

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი

ჩვენი სულიერების ბალაგარი

*სამეცნიერო კონფერენციის მასალები
22-24 აპრილი*



გამომცემლობა
„შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“
ბათუმი – 2009

კრებულში წარმოდგენილია უნივერსიტეტის „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ მიერ ჩატარებული სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, რომელიც დაინტერესებულ მკითხველს მრავალმხრივ ინფორმაციას მიაწვდის ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის, რელიგიისა და კულტურის, ეთნიკური და რელიგიური ტოლერანტობის, კულტურათა დიალოგის, სწავლებისა და აღზრდის და სხვა მნიშვნელოვან საკითხებზე, რომლებიც გადამწყვეტ როლს თამაშობენ ადამიანთა სულიერების ფორმირებაში.

სარედაქციო საბჭო: ბიჭიკო დიასამიძე (რედაქტორი)
მანუჩარ ლორია (პასუხისმგებელი მდივანი)
მერაბ მეგრელიშვილი
მამია ფაღავა
თამაზ ფუტყარაძე
მალხაზ ჩოხარაძე
ნანა ხახუტაიშვილი

ISSN 1987-5916

© შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი - 2009



„ყველა ჩვენი კულტურული თუ სხვა სულიერი საუნჯე, რომელიც ქართველმა ერმა შექმნა, – ყველაფერი დაფუძნებულია ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე... არ არსებობს ცოდნა, რომელიც დაკავშირებული არ იყოს რწმენასთან, ისევე როგორც არ არსებობს რწმენა, რომელიც დამოკიდებული არ იქნება ცოდნაზე“.

*სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი,
უწმინდესი და უნეტარესი ილია II*



ბათუმისა და ლაზეთის, ამერიკისა
და კანადის ქართული
სამრევლოების მიტროპოლიტი,
მეუფე დიმიტრი (შოლაშვილი)



სხალთის ეპისკოპოსი
მეუფე სპირიდონი (აბულაძე)



სხალოს ტაძარი



ბათუმის წმიდა ნიკოლოზის კეღესია



ბათუმის დმრთისმშობლის შობის ტაძარი



ხულოს ხარების კეღესია



ზვარეს წმიდა გიორგის ეკლესია



გამონათლევის წმიდა გიორგის ეკლესია

სამეცნიერო კონფერენცია “ჩვენი სულიერების ბალავარი”



ფარულ ქრისტიანთა საკითხისათვის ჭოროხის ხეობასა და აჭარაში

ფარულ ქრისტიანთა არსებობა და მათი საქმიანობა ჭოროხის ხეობასა და აჭარაში, ისე როგორც მთელ სამუსლიმანო საქართველოში, ანუ ძირძველ ქრისტიანულ კერებში, დაკავშირებულია აქ ოსმალთა ბატონობასთან და ადგილობრივი ქრისტიანი მოსახლეობის გამუსლიმანებისა და ისლამიზაციის პროცესებთან.

ქართველი მოსახლეობა, რომლისთვისაც მართლმადიდებლური ქრისტიანობა ეროვნულ რელიგიად იქცა, ძნელად ეგუებოდა გამუსლიმანების პროცესს და შეუპოვრად, სისხლის ფასად იბრძოდა ქრისტიანული სარწმუნოების შენარჩუნებისთვის.

მოსახლეობის ერთი ნაწილი ადრე, ნაწილი კი გვიან, განერიდა ოსმალთა ბატონობას, ისლამის რელიგიას და თავშესაფარი ჰპოვა ქრისტიანული საქართველოს სხვა კუთხეებში (გურია, იმერეთი, ქართლი, კახეთი) (თაყაიშვილი, 1991, 216). ზოგიც ქრისტიანობის შენარჩუნების მიზნით კათოლიკობას ღებულობდა. მოსახლეობის დიდი ნაწილი, მიუხედავად იმისა, რომ მტკიცედ იდგა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, ოსმალთა მძიმე გადასახადებით შევიწროებული (არამუსლიმანი უფრო მეტს იხდიდა, ვიდრე მუსლიმანი), იძულებული ხდებოდა გამუსლიმანებულიყო და დათმობების ფასად თავი გადაერჩინა სასტიკი ანგარიშსწორებისაგან. თუმცა, მოსახლეობის ეს ნაწილიც იოლად როდი თმობდა ქრისტიანულ ტრადიციებს და სხვადასხვა ფორმით ცდილობდა მის დაცვასა და შენარჩუნებას.

ამის შედეგი იყო ის, რომ ჭოროხის ხეობასა და აჭარაში XIX საუკუნის დასაწყისამდე მუსლიმანობამ მტკიცედ ვერ მოიკიდა ფეხი. ვინც გამუსლიმანდა, ისიც ხან აშკარად, ხან ფარულად დიდხანს ქრისტიანობდა.

დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, XIX საუკუნის 70-იან წლებში ლივანელ ანუ ლიგანელ მუსლიმანებს ამდროისათვის არათუ მოგონება ჰქონდათ შემორჩენილი „წარსულ ქრისტიანულ დროზე“, არამედ მათ შორის „ქრისტეს ფარულ აღმსარებლებსაც შეხვდებოდათ“ (ბაქრაძე, 1987, 40). უფრო მეტიც, გიორგი ყაზბეგის მონაცემებით, აღნიშნული პერიოდისათვის პარხალის მიდამოებში

ხუთი კომლი ქრისტიანი იყო და მათ მღვდელიც ჰყავდათ, გვარად ღებრაძე. ხოლო ორი სოფლის – ხევკისა და არმენხევის ოთხმოცი კომლი ფარულად ქრისტიანობდა (ყაზბეგი, 1995, 147).

მსგავსი ფაქტები ჭოროხის ხეობაში ზაქარია ჭიჭინაძემ მოგვიანებითაც (XIX საუკუნის 90-იანი წლები) დააფიქსირა. მისი ცნობით, მურღულის ხეობის მოსახლეობა გამუსლიმანების შემდეგაც ას წელიწადს ჩუმად ინახავდა ქრისტიანობას (ჭიჭინაძე, 2008, 40). ხეობის ზოგიერთ სოფელში (მანსული, თხილაზორი, გვერი და სხვ.) მუსლიმან ქართველებს ხოჯა-მოლებიც მიუმხრობიათ. გადმოცემების მიხედვით, მურღულის ქართველთა მუსლიმანობაში ეჭვი რომ არ შეეტანათ, ფარული ქრისტიანები ღამით სახლის სარდაფებში იკრებოდნენ და მათ „ტრაპიზონში ნაკურთხი“ მღვდელი ალოცვინებდა. იგი ხალხში დღისით ჩვეულებრივი ტანსაცმლით დადიოდა, ღამით კი საეკლესიო ტანსაცმელს – ფილონს იცვამდა. საეკლესიო ნივთებსაც (ხატები, ბარძიმ-ფეშხუმი) ოთახის საიდუმლო დოლაბში ინახავდნენ. შობა ღამეს ფარული ქრისტიანები ალილუიასაც მღეროდნენ (ჭიჭინაძე, 2008, 22-23).

ანალოგიური გადმოცემა დაცული ყოფილა დევსქელის ხეობაში. პეტრულის ეკლესიაში მღვდელი არათუ ამ ეკლესიის ფარულ ქრისტიანებს ალოცვინებდა, არამედ ხეობის ყველა ეკლესიას უწევდა მოვლა-პატრონობას. მისი გარდაცვალების შემდეგ აქ ქრისტიანული ლოცვები ჩამკვდარა და აქაური ეკლესიებიც დაუნგრევიათ (ჭიჭინაძე, 2008, 36-37).

ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობის არაერთი ფაქტია ფიქსირებული აჭარასა და მაჭახლის ხეობაში. ზ.ჭიჭინაძეს სოფელ დერეხოხნაში (ქედის რაიონი) ერთი მოხუცი მუსლიმანისაგან, გვარად მხაცვადისაგან (მახაჭაძე? – ნ.კ.) ასეთი ცნობა ჩაუწერია: მოხუცს შვიდი წლის ასაკში კარგად ხსომებია, რომ სოფლის ნახევარი მოსახლეობა ფარულად ქრისტიანობდა. ღამით ერთ-ერთ სახლში იკრებოდნენ საიდუმლოდ და ჭრაქის სინათლეზე ლოცულობდნენ (ჭიჭინაძე, 2008, 85). სოფელ ორცვაში თევდორე სააკოლლის ნაამბობის მიხედვით ზ.ჭიჭინაძე წერდა, რომ სოფელში ქრისტიანობის ერთგული დამცველი ყოფილა მღვდელი კაკაბაძე, რომელიც „დღე და ღამე ხალხში დადიოდა და ხალხს ამაგრებდა ქრისტიანობაზე“. იგი ქედის ეკლესიაში რამდენიმე სოფლის ხალხს ალოცვინებდა. ამის გამო ეკლესია დაუნგრევიათ და მის ადგილას ხის ჯამე აუშენებიათ. ეს რომ მღვდელს გაუგია, ტირილი დაუწყია

და გული წასვლია. ბოლოს უთქვამს: „ახლა კი დაეცა აჭარაო“. თავად ჩაქვის მხარეს გაქცეულა, სადაც ჯერ კიდევ ყოფილან ქრისტიანები. ცოლ-შვილი კი სოფელში დაუტოვებია. ოსმალებს შვილები ქე-შიშოლად მოუწათლავთ, რაც მღვდლის შვილს ნიშნავს (ჭიჭინაძე, 2008, 89–90).

ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობის ერთ-ერთი ფორმა იყო ქრისტიანულ სადღესასწაულო დღეებში გამუსლიმანებულ აჭარელთა ეკლესიის ნანგრევებთან მისვლა და ძველი წეს-ჩვეულებებისამებრ ღოცვა და სხვა რიტუალების შესრულება.

აჭარაში ოსმალთა გაბატონებისა და ისლამის გავრცელების შემდეგაც დიდხანს ქრისტიანობა ხინოს ხეობის მოსახლეობა. დიმიტრი ბაქრაძის მოგზაურობის დროს, 1873 წელს, აქაური მოხუცები თურმე ხატებზე ღოცულობდნენ, მსხვერპლად სწირავდნენ ცხვარს და ფრინველებს, ეკლესიის ნანგრევებთან ანთებდნენ სანთლებს და სხვ. მოხუცებს ისიც კარგად ხსოვდათ, თუ რომელი წმინდანის სახელზე იყო აგებული ესა თუ ის ეკლესია, ვინ და რომელი გვარიდან იყო მისი უკანასკნელი მღვდელი, სად წაიღეს აქაური ხატები და სხვა (ბაქრაძე, 1987, 72). საყურადღებოა სხვა ცნობაც. გურიაში მოგზაურობის დროს შემოქმედის ეკლესიის მღვდელს, 90 წლის გიორგი დუმბაძეს დიმიტრი ბაქრაძისთვის უამბნია, რომ XIX საუკუნის 30-40-იან წლებში ჩურუქ-სუში ქრისტიანობა ჯერ კიდევ კარგად ახსოვდათ და ეკლესიებიც ხელუხლებელი ყოფილა. მღვდელი გიორგი დუმბაძე გურიაში მოღვაწე სხვა მღვდლებთან ერთად ჩურუქ-სუსაც სწვევია „ქრისტიანული საეკლესიო წესების აღსასრულებლად“ (ბაქრაძე, 1987, 42).

ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობაში აღდგომის დღესასწაულის დღეებში ეკლესიის ნანგრევებთან წითელი კვერცხების შეწირვისა და სანთლების დანთების ტრადიციაც მივიწყებული არ ყოფილა. ეს ფაქტი დადასტურებული აქვთ ვეიდენაუმს ჭოროხის ხეობის (ვეიდენაუმი, 2005, 54) და ზაქარია ჭიჭინაძეს აჭარისა და მაჭახლის ხეობის სოფელ ეფრატის მაგალითზე (ჭიჭინაძე, 2008, 75). „სამუსლიმანო საქართველოში“ ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობა კარგად დაახასიათა ცნობილმა ქართველმა პუბლიცისტმა და საზოგადო მოღვაწემ სერგი მესხმა. იგი 1875 წელს გაზეთ „დროებაში“ წერდა: მიუხედავად იმისა, რომ აქაური ქართველობა დიდი ხანია გამაჰმადიანებულია, ახლაც სასოებით დაიარებიან თურმე ქართული ეკლესიების ნანგრევებში და შესაწირავი მიაქვთ. იმათ ახსოვთ, რომ

ისინი მათი თანამომემნი არიან, ერთ დროს ერთად უცხოვრიათ, ერთ ბედსა და უბედურებაში ყოფილან, ერთი მეფეები, ერთი მმართველობა, ერთი ენა და სარწმუნოება ჰქონიათ.

ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობას ამაოდ არ ჩაუვლია. ისლამის რელიგიის ბატონობის მიუხედავად, ხეობისა და აჭარის მოსახლეობას დიდხანს შემორჩა მოგონებები ქრისტიან წინაპართა შესახებ. იმ შეუქცევად პროცესებში, რომლებიც დღეს აჭარაში ხდება (ქრისტიანობისა და საეკლესიო ცხოვრების აღორძინება, ჯვრისწერა, მასობრივი ქრისტიანული ნათლობა და სხვ.), ფარულ ქრისტიანთა ოცნებების განხორციელებაც უნდა დავინახოთ. მრავლის მთქმელია ის ფაქტიც, რომ აჭარიდან მოეფინა ქრისტიანობა მთელ საქართველოს. დღესაც აჭარამ უნდა მოაქციოს საქართველო.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **დ.ბაქრაძე.** არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში. ბათუმი, 1987.
2. **ე.ვეიდენაუმი.** ბათუმიდან ართვინამდე. თბილისი, 2005.
3. **ე.თაყაიშვილი.** სამუსლიმანო საქართველო. – ემიგრანტული ნაშრომები. ტ. I. თბილისი, 1991.
4. **გ.ყაზბეგი.** სამი თვე თურქეთის საქართველოში. ბათუმი, 1995.
5. **ზ.ჭიჭინაძე.** ქართველთა გამუსლიმება. თბილისი, 2008.

**К вопросу о тайных христианах
в Чорохском ущелье и в Аджарии**

РЕЗЮМЕ

Существование и деятельность тайных христиан в Чорохском ущелье и в Аджарии связаны с владычеством Османской империи и процессами исламизации местного христианского населения.

В сложившейся сложной ситуации часть христианского населения дабы избежать принятия ислама, стало скрываться в разных районах христианской Грузии (Гурия, Имерети, Картли, Кахети). Большая часть населения, хотя была принуждена принять ислам, но тайными формами (моление в тайных мест, посещение разрушенных церквей и святых мест предков с исполнением христианских обычаев, хранение церковных кладов в скрытых местах и др.) до конца XIX века стойко сохранила христианские традиции и обычаи.

**სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (აჭარის) ეკლესია
ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნის ხანაში**

IX საუკუნის შუა ხანებში საქართველოში დასრულდა ადრეფეოდალური სამეფო-სამთავროების ჩამოყალიბება. მალე მათ შორის დაიწყო ბრძოლა საკუთარი ტერიტორიების გაზრდა-გაფართოებისათვის, რაც ობიექტურად ქვეყნის ტერიტორიული გაერთიანების საფუძველი გახდა. ეს პროცესი შემზადებული იყო, როგორც ამ პოლიტიკურ ერთეულებში მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარებით, ისე ქვეყნის მოსახლეობის ეროვნული თვითშეგნებითა და რელიგიურ-კულტურული ერთიანობით. ამ უკანასკნელის მოსახლეობაში ჩამოყალიბება-განმტკიცებას უპირველესად ქრისტიანული ეკლესია ემსახურებოდა, ამიტომ განსაკუთრებით საინტერესოა შესწავლა და გაანალიზება იმის, თუ რა ვითარება იყო და როგორი პოზიცია ეჭირა ამ თვალსაზრისით სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, აჭარის ეკლესიას ქვეყნისათვის ამ უაღრესად საპასუხისმგებლო ცვლილებათა ხანაში. ამ დროის ადმინისტრაციულ ერთეულ “აჭარაში,” მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, წერილობითი წყაროებისა (ლეონტი მროველი, კონსტანტინე პორფიროგენეტი...) და ბოლო პერიოდის გამოკვლევების მიხედვით, იგულისხმებოდა აჭარისწყლის ხეობისა და ბათუმ-ქობულეთის მიმდებარე ტერიტორიები (დ. მუსხელიშვილი, 2007, 103). ეს საკითხი საინტერესოა იმიტომაც, რომ, IX-X საუკუნეებში აჭარის ტერიტორია ორი ქართული სახელმწიფოს საზღვრებში იყო მოქცეული: ზღვისპირა ტერიტორიები (ბათუმ-ქობულეთის მხარე) ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა (ვახუშტი, 1973, 789), ხოლო შიდა მთიანი აჭარა (აჭარიწყლის ხეობა) - „ქართველთა სამეფოს” შემადგენლობაში (კონსტანტინე პორფიროგენეტი, 1952, 291).

IX საუკუნის დასაწყისს ეგრის-აფხაზეთის სამეფო დამოუკიდებელი ქვეყნის სტატუსით-ბიზანტიის ვასალობიდან გათავისუფლებული შეხვდა (სინ, 1973, 418). მალე გათავისუფლდა მისი ეკლესიაც კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსადმი დამოკიდებულებისაგან. (ბ. დიასამიძე, 2001, 218-219). ამ დროს აჭარის

ზღვისპირა მოსახლეობა პეტრას საეპისკოპოსოს სამწყსოში შედიოდა, ხოლო შიდამთიანი აჭარისა - ანჩის საეპისკოპოსოში (ი. სიხარულიძე, 1996).

სამეფო-სამთავროთა ტერიტორიების გაფართოებისათვის ბრძოლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ეკლესიის პოზიციას, თუ ვის მიემხრობოდა ის. მართალია, კახეთი, ჰერეთი, „ქართველთა სამეფო“ ცალკე პოლიტიკურ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ მათი საეკლესიო ეპარქიები მცხეთას, მის კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ. ამიტომ არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, თუ რომელ პოლიტიკურ ერთეულს დაუქერდა მხარს მცხეთის საკათალიკოსო. ასეთივე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მცხეთის პოზიციას ეგრის-აფხაზეთის საერო ხელისუფლებისთვისაც. ასეთ პირობებში ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფლება გაითვალისწინებდა მცხეთის ეკლესიის დაიტერესებას ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიით და დათანხმდებოდა მას მისი იურისდიქციის გავრცელებაზე ამ უკანასკნელის მიმართ. სწორედ ამას გულისხმობდა აკად. ნ. ბერძენიშვილი, როცა წერდა: „ამიერიდან მცხეთის საკათალიკოსოსა და აფხაზთა მეფეებს შორის სრული შეთანხმება უნდა მომხდარიყო. მცხეთა ლიხთ-იმერეთის კულტურულ-რელიგიური გაერთიანება- შემოერთებისათვის მიიწევდა, აფხაზთა მეფეები კი იმერეთ-ამერეთის პოლიტიკურ მთლიანობას უყრიდნენ საფუძველს“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, 50). ასე რომ ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფლება მზად იყო მისი ეკლესია მცხეთისადმი დაექვემდებარებინა სამეფოს ტერიტორიის გაფართოებაში მხარდაჭერის სანაცვლოდ. სავარაუდოა, რომ ასეთ გარიგებას ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია, მისი საკათალიკოსო („აფხაზეთის საკათალიკოსო“), მხარს არ დაუჭერდა, არ ისურვებდა ახლადმოპოვებული დამოუკიდებლობის დაკარგვას. ამიტომ ვფიქრობთ, სწორედ ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული ძველ საეპისკოპოსოთა ცვლა ახალი საეპისკოპოსოებით, ხელისუფლების პოზიციის მხარდამჭერი საეპისკოპოსოებით, რომელიც მიმდინარეობდა მთელი X საუკუნის განმავლობაში. გაუქმდა ფაზისის, ვარციხის, ძიღანევის (გუდაყვის), სებასტოპოლისის, ნიკოფსიის საეკლესიო ცენტრები და დაარსდა ახალი: ჭყონდიდის, მოქვის, ბედიის, დრანდის, ნიკორწმინდის, ხინოს საეპისკოპოსოები. ამავე პერიოდში გაუქმდა პეტრას საეპისკოპოსოც. მართალია, ზოგიერთი მკვლევარი ძველ საეპისკოპოსოთა ცვლას

(გაუქმებას) მათი ბერძნულენოვნებით ხსნის, მაგრამ ეგრის-აფხაზეთში განვითარებული მოვლენების ანალიზით ჩანს, რომ მათი გაუქმების მიზეზი საერო ხელისუფლების მიერ მათ მიმართ ჩაფიქრებული პოლიტიკისადმი დაპირისპირება იყო (ბ. დიასამიძე, 2001, 228). სხვა შემთხვევაში მათი გაუქმება თუ შეცვლა უფრო ადრე, IX საუკუნეში, კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლების ახლო წლებში უნდა მომხდარიყო და ეს ისტორიულ წყაროებშიც იქნებოდა მინიშნებული.

წყაროებში არ ჩანს პეტრას საეპისკოპოსო რომელმაც ახალმა ცენტრმა შეცვალა. ნ. ბერძენიშვილი თვლის, რომ პეტრას შემდეგ ეპარქიის ცენტრი ხინოწმინდა უნდა ყოფილიყო, (ნ. ბერძენიშვილი, 1990, 598), ხოლო ი. სიხარულიძეს მიაჩნია, რომ ხინოს საეპისკოპოსო გვიან – XV საუკუნიდან გაჩნდა, შემოქმედისა და ჯუმათის ეპარქიების შექმნის პარალელურად (ი. სიხარულიძე, 1996) და მანამდე ამ ტერიტორიების მოსახლეობა ქუთათელის სამწყსოში შედიოდა (ი. სიხარულიძე, 1996; თ. ბერაძე, 2008, 22.).

1989-1990 წლებში ხინოწმინდის ეკლესიის არქეოლოგიური გათხრებით დადგინდა, რომ ეს ძეგლი VIII-IX საუკუნეების ქართული არქიტექტურის ნიშნებს ატარებს. ამავე პერიოდით (X-XI სს.) თარიღდება შენობის სამხრეთის ფასადის შესამკობად გამოყენებული მამაკაცის თავის სკულპტურული ნიმუშებიც, რაც ამ საკულტო ნაგებობის მაღალ დანიშნულებაზე მიუთითებს. ამიტომ დამაჯერებელი ჩანს ვარაუდი, რომ X საუკუნეში პეტრას საეპისკოპოსოს გაუქმების შემდეგ, ეპარქიის ცენტრად ხინოწმინდა უნდა ყოფილიყო (ნ. ბერძენიშვილი, 1990, 598., გ. თავაძე, 2008, 3-5).

IX-X საუკუნეებში სერიოზული ცვლილებები გატარდა აგრეთვე აჭარის მომიჯნავე მხარეების – შავშეთ-კლარჯეთის ეკლესიებშიც. იქ მიმდინარე პროცესები იმდენად საინტერესოა ჩვენთვის, რამდენადაც მიღებულია, რომ შიდამთიანი აჭარის ტერიტორია V საუკუნიდან ჯერ ახიზის, ხოლო IX საუკუნის შუა ხანებიდან - ანჩის ეპარქიაში შედიოდა.

ტაო-კლარჯეთში ბაგრატიონთა საგვარეულო მიწა-წყლის გაყოფის შემდეგ, IX ს. ბოლოსა და X საუკუნის დასაწყისში, ტაოს ბაგრატიონი მმართველებიცა და არტანუჯელი კლარჯი მმართველებიც აარსებდნენ ახალ ეპარქიებს. ამ დროს შეიქმნა

შავშეთში ტბეთის საეპისკოპოსოც (914). მემატანე წერს: „აშოტ ერისთავმან, ძემან გურგენ კურაპალატისამან, რომელსა ეწოდა კუხი, აღაშენა ტბეთი შავშეთს და განასრულა იგი ყოვლითა განგებითა, და დასუა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე, უწყებითა სულისა წმიდისითა” (სუმბატ დავითის-ძე, 1955, 380). როგორც ჩანს, X საუკუნის მეორე ნახევარში, სამეფო-სამთავროთა შორის „ქართლსა ზედა” ბრძოლებისას, ყველა პოლიტიკურ ერთეულში საერო ხელისუფალნი ხელს უწყობდნენ მათი პოლიტიკის მხარდამჭერი საეპისკოპოსოების წარმოშობას. ამ დროის პირმო უნდა იყოს ტბეთის საეპისკოპოსოც, რომლის საზღვრებში შევიდა მთელი შავშეთი და ზემო აჭარა, რომელნიც ადრე ანჩის საეპისკოპოსოში შედიოდნენ.

შიდამთიანი აჭარა, უძველესი ქრისტიანული მხარე, რომლის ადმინისტრაციულ და რელიგიურ ცენტრს პირველ საუკუნეებში დიდაჭარა წარმოადგენდა, მნიშვნელოვანი სავაჭრო გზებით იყო დაკავშირებული სამცხესთან. მას შემდეგ, რაც აღორძინდა და განვითარდა ტაო-კლარჯეთის მხარე, მეტი მნიშვნელობა მიეცა სხალთისწყლის ხეობაზე გამავალ გზას, რომელიც აჭარას, მის ზღვისპირეთს ამ მხარესთან დააკავშირებდა. ამან გამოიწვია ადმინისტრაციული ცენტრის დიდაჭარიდან ხიხანს გადაადგილება (დ. მუსხელიშვილი, 2008, 99). ამ დროს დაწინაურდა აზუსერისძეთა გვარიც, რომლის წარმომადგენლები XI-XIV საუკუნეებში ამ მხარის ერისთავები იყვნენ. ეს მოვლენები ემთხვევა ტბეთის საეპისკოპოსოს წარმოშობის ხანას და, როგორც უკვე ზემოთ ითქვა, X საუკუნის შუა ხანებიდან შიდამთიანი აჭარა ტბეთის ეპარქიაშია შესული.

XVI საუკუნის წყაროში „კათალიკოზის ხელქვეშეთი მღვდელმთავარნი და სამწყსონი სამცხე-საათაბაგოში” ჩამოთვლილია ცამეტი ეპარქია, რომელთა შორისაა მტბევარის სამწყსო. მის შემადგენლობაში შედის: „დახატულას ზედათი, ანაკერტს აქეთი, სულა შავშეთი მიჭიხიანათ, ბატონის უწმინდესის კათალიკოზის ყოფილა; იმ ქვეყნის ეპისკოპოზის იასაულიც ის ყოფილა; აჭარა დანდალოს ზეითი მას ჰქონია, დანდალოს ქვემოთი აჭარა ქუთათელის სამწყსო ყოფილა” (ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, 245). მოტანილი წყაროდან ჩანს, რომ დანდალოს ზემოთ ტერიტორია ტბეთის ეპარქიის შემადგენლობაშია, ხოლო აჭარის დანარჩენი ტერიტორია ქუთათელის სამწყსოშია. აქ არ ჩანს

ხინოს ეპარქია ემორჩილება ქუთათელს, თუ ეს ტერიტორიები უშუალოდ შედის ქუთათელის ეპარქიაში.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ეპარქიათა შორის ტერიტორიების ასეთი გადანაწილება XIII საუკუნის 60-იანი წლების შემდეგ უნდა მომხდარიყო (“ტბეთის სულთა მატანე,” 1977, 30), როცა სამცხე ცალკე პოლიტიკურ ერთეულად, „ხასინ-ჯუდ” იქცა და აჭარის ეს ნაწილიც (შიდამთიანი აჭარა) მის დაქვემდებარებაში მოექცა. სწორედ აქამდე იყო შესაძლებელი, რომ აჭარის ტერიტორიაზე ფართოდ გაშლილიყო ეკლესიათმშენებლობა, რომელთაგან დღეისათვის არაერთი (პეტრა, ხინო-წმინდა, სხალთა, თხილვანა, კალოთა, ვერნები...) არქეოლოგიურადაც შესწავლილია (შ. მამულაძე, 1993, 72-100), ხოლო ადრინდელი საუკუნეების (IX-X სს) მხოლოდ რამდენიმე ეკლესიის შესახებ ვიცით, (თიკანაური, საციხური, სხალთა).

ასეთი რთული და საინტერესო გზა გაიარა აჭარის ეკლესიამ საქართველოს ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნის ხანაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1966.
2. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, თბ., 1990
3. თ. ბერაძე, აჭარის საეკლესიო იერარქიის ისტორიიდან, კრ. “დიდაჭაროზა”, 2008
4. ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში I-X საუკუნეები, ბათუმი, 2001
5. ვახუშტი ბატონიშვილი, ქც-ა, IV, 1973
6. გ. თავაძეშვილი, ხინოწმინდა, ბუკლეტი, ბათუმი, 2008
7. კონსტანტინე პორფიროგენეტი, გეორგიკა, IV-2, 1952
8. შ. მამულაძე, აჭარისწყლის ხეობის შუასაუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993,
9. დ. მუსხელიშვილი, აჭარის ისტორიული გეოგრაფიისათვის, წგ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ I, თბ., 2007

10. სინ-საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, თბ., 1973
11. ი. სიხარულიძე, ჭოროხის აუზის საეპარქიო ცენტრები. გაზ. „კახაბერი“, № 9, 1996
12. სუმბატ დავითის ძე, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, თბ., 1955
13. ტბეთის სულთა მატიაზე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო თინა ენუქიძემ. თბ., 1977
14. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი, 1970.

**Б. Диасамидзе
Н. Хахутишвили**

Церковь юго-западной Грузии (Аджарии) в эпоху единой грузинской феодальной монархии

РЕЗЮМЕ

В представленной работе показано, что в X-XI веках Аджария, охватывая ущелье Ачарисцкали и прилегающие к Батуми-Кобулету территории, входила в состав двух грузинских царств: Эгрис-Абхазского и Тао-Кларджетского. Соответственно, прибрежная полоса Аджарии была в составе епископства Петра, а ее горный регион – в епископстве Ахизи, а позже – Анчи. В борьбе царств-княжеств за объединение страны вокруг себя большое значение имело содействие церкви, именно поэтому правители данных регионов старались создавать на своих территориях поддерживающие их епископства, упраздняя в случае необходимости существующие ранее епископства. Так, например, после прекращения существования епископства Петра было учреждено новое, Хинопсминдское епископство. С X века горный регион Аджарии вошел в епископство Тбети. Церковное строительство в Аджарии особенно широких масштабов достигает с X-XI веков при эриставстве рода Абусеридзе, что подтверждается археологическим материалом (Тхилвана, Калота, Вернеби, Схалта и т. д.).

მერაბ მეგრელიშვილი

რუსეთის სინოდის დამოკიდებულება გურია-სამეგრელოს ეპარქიის მიმართ XIX-XX სს. მიჯნაზე

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ საქართველოში ეპარქიათა რაოდენობა შემცირდა. ასევე შეიკვეცა მათი უფლებები.

რუსეთის იმპერატორის ბრძანების საფუძველზე რუსეთის უწმინდესი სინოდი იმერეთის, გურია-სამეგრელოს, სოხუმის ეპარქიებს ავალბდა ეგზარქოსისთვის გადაეცათ ზუსტი ცნობები შემოსავლების, კუთვნილი მიწების, შენობა-ნაგებობების თუ სხვა საკუთრების შესახებ. რუსეთის სინოდი საქართველოს ეპარქიათა საკუთრებაზე აწესებდა ზუსტ აღრიცხვას. შემოსავლების 3 % ხმარდებოდა ეკლესიებთან არსებულ სკოლებს. (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი-ი 58 ანაწ. 1, საქმე 1, გვ 26).

ამ პერიოდში ბათუმის რომაულ კათოლიკურ ეკლესიასთან არსებობდა რუსეთის იმპერატორის მიხეილ ნიკოლოზის ძის სახელობის გიმნაზია. იგი ეკუთვნოდა კავკასიის სასწავლო ოლქს. სკოლაში საღვთო სჯულის სწავლება წარმოებდა რუსულ ენაზე.

პატრი ანსულ მღებრიშვილის მიერ ბათუმის რომაულ კათოლიკური ეკლესიის მღვდლის ასლანიშვილისადმი გაგზავნილ წერილში აღნიშნული იყო, რომ რომაული კათოლიკური ეკლესია მთლიანად აშენებულია სტეფანე კონსტანტინეს ძე ზუბალაშვილის სახსრებით.

რომაულ კათოლიკურ ეკლესიასთან არსებული საზოგადოება შემოწირულობების თუ სხვა შემოსული თანხების საფუძველზე აწარმოებდა საქველმოქმედო საქმიანობას.

სტეფანე ზუბალაშვილის ქვრივმა რილსკაიამ ეკლესიას შემოწირულობის სახით გადასცა 30 000 მანეთი იმ პირობით, თუ მის მეუღლეს დაასაფლავებდნენ ეკლესიაში. რუსეთის სინოდმა დაარღვია პირობა და სტეფანე ზუბალაშვილი არ დაასაფლავა მის მიერ აშენებულ ეკლესიაში (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი 59 ანაწ. 1, საქმე 4, გვ 16).

1894 წლის 9 ნოემბერს რუსეთის უწმინდესი სინოდის წევრმა არქიმანდრიტმა ნიკოლოზმა გამოსცა ცირკულარი, რომელიც იმერეთის, გურია-სამეგრელოს ეპარქიებს ავალბდა ღვითის-

მსახურების დროს დიდი პატივით მოეხსენებიათ მისი უდიდებულესობა რუსეთის იმპერატორი და ასევე სამეფო ოჯახის წევრები. ღვთისმსახურება უნდა წარმოებულყო თავდაპირველად რუსულ, ხოლო შემდეგ ქართულ ენაზე (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი-ი 58 ანაწ. 1, საქმე 1, გვ 28).

ყოველი წლის 17 ოქტომბერს ქართულ ეკლესიებს, მისი უდიდებულესობის, რუსეთის იმპერატორის და სამეფო ოჯახის სადიდებლად უნდა გადაეხადათ პარაკლისი, რათა როგორც აღნიშნული იყო მიმართვაში კეთილსახიერებითა და მოწყალებითა თვისითა გარდამოიხილოს უფალმა ღმერთმან ჩვენს უკეთილმსახურესსა რუსეთის იმპერატორისა ჩვენსა ზედა, მეუღლესა მისსა, დედასა მისსა ზედა, მემკვიდრესა მისსა და სრულიად სამეფოსა სახლსა ზედა და უბრძანოს ანგელოზთა თვისთა, რათა დაიცვან ისინი ყოველსა გზასა ზედა და მარადის დაიფარონ, განარიდონ და იხსნან ისინი ყოველთა ჭირთა და ბოროტებისაგან. (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი-ი 58 ანაწ. 1, საქმე 1, გვ 30).

რუსეთის სინოდი ავალეზდა ქართული ეკლესიის მღვდელმთავრებს ლოცვა-დიდებას რუსთა მხედრობისათვის, ხოლო ლოცვის ბოლოს უნდა ეთქვათ მრავალჟამიერი. ქართველი მღვდელმთავრები ლოცვას ამთავრებდნენ სიტყვებით: „ჩვენ ზედა მფლობელი ხელმწიფე იმპერატორისა, მეუღლისა მისისა, დედისა მისისა, მემკვიდრისა მისისა და სრულიად სამეფო სახლისათვის“. (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი-ი 58 ანაწ. 1, საქმე 1, გვ 35).

ერთმორწმუნე რუსეთთან სიახლოვეს უარყოფითთან ერთად ზოგიერთ შემთხვევაში დადებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი უზრუნველყოფდა ქართული ეკლესიის დაცვას ყოველგვარი სექტანტებისაგან.

1891 წლის 18 ნოემბერს მოსკოვში ჩატარდა მისიონერთა მეორე ყრილობა, რომელმაც მიიღო სექტანტებთან ბრძოლის გეგმა. ყრილობამ სექტანტობა აღიარა როგორც ქრისტიანული სახელმწიფოებისათვის საშიში მოვლენა. რუსეთის სინოდი მისდამი დაქვემდებარებულ ეპარქიებს ავალეზდა სექტანტური ორგანიზაციების მუშაობის აღკვეთას.

გურია-სამეგრელოს ეპარქიის ეპისკოპოსი გრიგორი ბათუმის ოლქის ეკლესიების მმართველს ალექსანდრე რალცევიჩს ცირკულარით ატყობინებდა, რომ რუსეთის უწმინდესი სინოდის 1893

წლის 30 ნოემბრის გადაწყვეტილებით ნებადართული იყო ყოველწლიურად, მაცხოვრის იერუსალიმში შესვლის დღეს, იმპერიის ყველა მართლმადიდებლურ ეკლესიაში შეეგროვებინათ თანხა პალესტინის საზოგადოების სასარგებლოდ. სამღვდლოები-სგან შემოწირული თანხა უნაწილდებოდათ ობლებსა და ქვრივებს (აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი 56 ანაწ. 1, საქმე 2, გვ 48).

გურია-სამეგრელოს ეპარქიას ეკუთვნოდა აჭყვის წმინდა ნიკოლოზის ბერძნული ეკლესია, რომელიც 1891 წელს აკურთხა დეკანოზმა სიმონ ქიქოძემ. ამ პერიოდში აჭყვაში 42 ბერძნული ოჯახი დასახლდა.

1898 წელს გურია-სამეგრელოს ეპარქიის ეპისკოპოსი გრიგორი ბათუმის ეკლესიების მმართველს რალცევიჩს წერდა, რომ წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესიის მღვდელმა ივანოვმა არ იცოდა ბერძნული ენა და წირვა-ლოცვას რუსულ ენაზე აწარმოებდა. ასევე იგი ეკლესიაში ამკვიდრდება რუსულ წესებს, რაც ბერძენი მღვდელმსახურების კონსტანტინიდის და ჩაკირიდის უკმაყოფილებას იწვევდა. ბერძნებსა და რუსებს შორის არსებული კონფლიქტის შედეგად ბერძნებს აუკრძალეს მღვდელმსახურება ბერძნულ ეკლესიაში.

რუსეთის სინოდის გადაწყვეტილებით აფხაზეთის გარდა, ყველა ეპარქიაში წირვა-ლოცვა უნდა წარმოებულყო რუსულ ენაზე. რუსეთის სინოდი აფხაზეთის ეპარქიას განუსაზღვრელ უფლებებს უწესებდა და ამით აფხაზეთის ეპარქიას გამოყოფდა ყველა სხვა დანარჩენი ეპარქიებისაგან. რუსეთის სინოდი მხარს უჭერდა რუსეთის ხელისუფლების მერ წარმოებულ აფხაზეთში ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჩამოსახლების პოლიტიკას. რუსეთის სინოდი წინ აღუდგა ილია ჭავჭავაძის მიერ აფხაზეთში ფშავეების, მთიელების, ხევსურების ჩამოსახლებას.

ამრიგად ზემოთ წარმოდგენილი საარქივო მასალა ნათლად წარმოაჩენს რუსეთის სინოდის მიერ საქართველოს ეპარქიების მიმართ წარმოებულ ანტიეროვნული და ანტიეკლესიური ხასიათის ქმედებებს.

1. აჭარის ა/რ სახელმწიფო არქივი, ფონდი 56 ანაწ. 1, საქ 2. ფონდი-ი 58 ანაწ. 1 საქმე 1, ფონდი 59 ანაწ. 1 საქმე 4.

Мераб Мегрелишвили

Отношение Синода Российской Империи с Гурийско-Мингрельской епархией на рубеже XIX-XX вв

РЕЗЮМЕ

В статье на основе архивных материалов описывается имперское отношение Синода России к епархиям Грузии. В ней показана сущность антигрузинской политики Синода.

Указано также на наличие определенных позитивных моментов в этой политике.

**საქართველოს სახელმწიფოს საეკლესიო პოლიტიკა
ჩრდილოეთ კავკასიაში XI – XIII საუკუნეებში**

ქართველ და კავკასიელ ხალხებს უძველესი დროიდან მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ. ამ ურთიერთობების ხასიათს არა მხოლოდ თვით კავკასიელი ხალხების ინტერესები განაპირობებდა, არამედ კავკასიისადმი, როგორც მეტად მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური რეგიონისადმი ახლო და შორეული მეზობლების მხრიდან მისი დაპყრობისა და დასაკუთრების მუდმივი მისწრაფებაც.

თავისი მოხერხებული მდებარეობის გამო საქართველოს იმთავითვე ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა ჩრდილო კავკასიის ხალხებთან. ჯერ კიდევ ქართული სახელმწიფოებრიობის ადრეულ ეტაპზე, ფარნავაზის ეპოქაში, წყაროებით დასტურდება ქართველთა კავშირი ჩრდილო კავკასიელ ოსებთან და დაღესტნელებთან. თანდათან ეს კავშირები მჭიდრო პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული თანამშრომლობის ხასიათს იძენდა.

ჩრდილო კავკასიის ხალხებთან საქართველოს ურთიერთობას განსაკუთრებული იმპულსი მიეცა XI ს-დან. X – XI სს-ის მიჯნაზე ძირითადად გადაწყდა საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პრობლემა, რამაც კიდევ უფრო აშკარა გახადა მისი უპირატესობა კავკასიის დანარჩენ ერთეულებთან შედარებით. ეს უპირატესობა უფრო თვალსაჩინო იყო ჩრდილოეთ კავკასიასთან მიმართებაში, სადაც ამ დროისთვის არც ერთი ცენტრალიზებული სახელმწიფო არ არსებობდა. ჩრდილოეთის საზღვრების უსაფრთხოება, ხოლო სამხრეთიდან პერმანენტულად მომავალი აგრესიების შესაჩერებლად ჩრდილოეთ კავკასიიდან დამხმარე სამხედრო ძალების მიღება, სწორედ ამ მიზნების გამო გაერთიანებული საქართველოს მეფეები მჭიდრო სამხედრო-პოლიტიკურ და კულტურულ ურთიერთობას ამყარებდნენ ჩრდილო კავკასიელებთან. "ჩერქეზ-ოსები, დურძუკ-ლუნძები აქტიურად მონაწილეობდნენ კავკასიის ერთიანი დიდი ფეოდალური სამყაროს წარმოქმნაში და ცხადია, ისინი ვერ დარჩებოდნენ იმ სამყაროს გარეთ, რომელიც ხსენებული პროცესის შედეგად საქართველოს მოთავეობით წარმოიქმნა" (მეტრეველი, 2002, 595). საქართველო, რომელიც კავკასიის გაერთიანების პროცესს ახორციელებდა, მეზობელთა მხოლოდ კეთილგანწყობას ვერ დასჯერდებოდა. ქართველ პოლიტიკოსთა დიადი მიზანი -

საქართველოს წინამძღოლობით ერთიანი კავკასიური სახელმწიფოს შექმნა კავკასიის მრავალ-ეთნიკური მოსახლეობის კონსოლიდაციას მოითხოვდა უპირველესად და არა მათ დამორჩილება-დაქვემდებარებას. ვფიქრობთ, სწორედ ამით აიხსნება საქართველოს ხელისუფალთა ფრთხილი და მოქნილი პოლიტიკა მეზობელთა მიმართ. "წინა საუკუნეებში ერი თვითონ იყო სხვა ერების აგრესიის ობიექტი. მისი მთლიანი ძალისხმევა იმ დროს მიმართული იყო თავისუფლების მოპოვებისა და გაერთიანებისაკენ, მაგრამ როგორც კი ერმა შექმნა ერთიანი, მძლავრი, კავკასიის მასშტაბით უმდიერესი სახელმწიფო, მან უარი განაცხადა სხვათა დაპყრობა-ასიმილაციაზე, გამოამჟღავნა უდიდესი შინაგანი სითბო და სიყვარული, ეს იყო თამარის სახელმწიფო პოლიტიკა, რომელიც დავითის ჰუმანიზმს ეფუძნებოდა. შუა საუკუნეებისათვის ამგვარი ქმედება არაჩვეულებრივია" (ჯაფარიძე, 1999, 100). სწორედ ასეთი გააზრებული პოლიტიკის შედეგი იყო, რომ საქართველოს მიმართ ყმადნაფიცობის დამოკიდებულებაში მყოფი ჩრდილოეთ კავკასიის ტომები: ლუნძი, ოვსნი, ქაშაგნი, დიდონი, დურძუკნი, ლეკნი ინარჩუნებდნენ ფაქტიურ საშინაო დამოუკიდებლობას. "ყმადნაფიცი ქვეყნის საშინაო მმართველობას მეფე არ ცვლის, პირიქით, პატრონი (საქართველო) ცდილობს გააძლიეროს ყმადნაფიცი ქვეყნის მეფეთა ძალაუფლება და თავისუფალი ცხოვრება შეუნარჩუნოს. ამ ქვეყანათა ერთგულების სამაგიეროდ საქართველო უზრუნველყოფს მათ პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას..." (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1979, 365).

საქართველოს ჰეგემონობით კავკასიის გაერთიანების საქმეში სამხედრო-პოლიტიკური და ეკონომიკური ხასიათის ღონისძიებებთან ერთად მნიშვნელოვანი როლი ენიჭებოდა კულტურულ-სარწმუნოებრივ პოლიტიკას. შეიძლება ითქვას ეს უკანასკნელი უფრო მნიშვნელოვანად იყო, ვინაიდან ამ გაერთიანების იდეოლოგიური დასაბუთება უნდა მოეხდინა. ამ თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ დიდი მემკვიდრის ლეონტი მროველის თხზულება "ცხოვრება ქართველთა მეფეთა" სწორედ XI ს-ში შეიქმნა. მასში ხომ კავკასიის ხალხთა საერთო წარმომავლობის კონცეფციაა განვითარებული და ისინი ბიბლიური ნოეს შვილთაშვილის, თარგამოსის შთამომავლებად არიან გამოცხადებულნი (ქართლის ცხოვრება, 1955, 4). საგულისხმოა, რომ ლეონტი მროველისეული კონცეფცია, რომელიც თავისთავად ეპოქის სულისკვეთებას გამოხატავდა, გაცხადდა შავსა და კასპიის ზღვებს შორის საერთო კავკასიური სახელმწიფოს ფორმირების ისტორიულ

ეპოქაში. ახლადშექმნილი "კავკასიური სახელმწიფოებრიობის რელიგიურ-კულტურულ საფუძვლად ქრისტიანული რელიგია და კულტურა გვევლინება, რაც უფრო აახლოებდა საქართველოსა და იმიერკავკასიის ხალხებს ერთმანეთთან და აძლევდა საშუალებას გადაეწყვიტათ მათ წინაშე არსებული ისტორიული პრობლემები" (ლამბაშიძე, 1987, 11-12).

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ინტერესი ჩრდილოეთ კავკასიის მიმართ ჯერ კიდევ IV-V სს-დან დასტურდება, მაგრამ მისი განსაკუთრებული გაძლიერება X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისიდან გამოიკვეთა, რასაც უკვე ხსენებული ფაქტორი - საქართველოს ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება განსაზღვრავდა. მაგრამ ეს გავლენა ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა რეგიონზე ერთნაირი არ ყოფილა, მით უფრო XI საუკუნეში. ცენტრალურ და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში გავლენის შენარჩუნებას კვლავ ცდილობდა ბიზანტიის იმპერია. "ადილელები ადრიდანვე განიცდიდნენ ქრისტიანული ბიზანტიური კულტურის გავლენას. XI-XIII სს-ში ბიზანტიური გავლენა ადილელებზე კვლავ გრძელდება, მაგრამ მას საქართველოდან მომდინარე გავლენაც დაერთო. ეს გავლენა ქართული ფეოდალური მონარქიის გაძლიერების განმტკიცების კვალობაზე იზრდებოდა" (ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, 1969, 80). საქართველოს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა ცენტრალურ კავკასიაში მცხოვრებ ოსებთან. "ოსეთის ყმადნაფიცობა საქართველოს მიმართ სამხედრო ექსპედიციების ან დაპყრობის გზით არ დამყარებულა. იგი აღმოცენდა ეკონომიურ და სარწმუნოებრივ ბაზაზე" (თოგოშვილი, 1958, 143). მართლაც, ამ ისტორიულ პროცესში დიდი იყო ქართული ეკლესიის როლი. "კარგად ორგანიზებული და გავლენიანი ქართული ეკლესია მთელ შუა საუკუნეებში დიდი პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძალა იყო" (ჯაფარიძე, 1999, 54).

ეკლესია და სახელმწიფო ერთობლივად მოქმედებდა. XI საუკუნეში ქართულ ეკლესიაში შემოდიოდა ჩრდილოეთ კავკასიის მნიშვნელოვანი ნაწილი - ჩეჩნეთი, ინგუშეთი, ოსეთი, ავარეთი. საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების დასადგენად მეტად საყურადღებოა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ I "აღმოსავლეთის პატრიარქად" მოხსენიება, რომელიც დასტურდება ინგუშეთში ტყობა-ერადის ტაძრის წარწერაში. "საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა: 1) ქართლის საკათალიკოსო, 2) აფხაზეთის საკათალიკოსო, 3) სომხეთის სამიტროპო-

ლიტო, 4) ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანები” (ჯაფარიძე, 1998, 213). გარდა ტყობა-ერდის ტაძრისა ინგუშეთში XI-XIII სს-ში არაერთი ქართული ეკლესია და სამლოცველო აიგო: ალბი-ერდის (სოფ. თარგიმთან) და პამეტის ეკლესიები; ითაზ-ერდის, გალ-ერდის, მაგი-ერდის სამლოცველოები (История народов Северного Кавказа, 1988, 152).

საქართველოს აქტიური პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობა ჰქონდა დაღესტნის ხალხებთან. ”ცენტრალური და მთიანი დაღესტანი ისტორიულად ყოველთვის იყო დაკავშირებული აღმოსავლეთ საქართველოსთან... სახალიფოს დაცემის შემდეგ კავკასიაში ქრისტიანობამ განსაკუთრებული როლი შეიძინა. ქართული ეკლესია X-XII სს-ში დაღესტანში აგზავნიდა თავის მისიონერებს, აგებდა ეკლესიებსა და მონასტრებს. კახიბის რაიონში, სოფ. დათუნასთან დღემდე არის შემორჩენილი ეკლესია, რომელიც X ს-შია აგებული. ქრისტიანობასთან ერთად მთაში იჭრებოდა ქართული ენა და დამწერლობა” (Магомедов, 1961, 100-101). დაღესტანში ქართული ეკლესიის გავლენა XIV საუკუნეშიც იყო შენარჩუნებული. გიორგი V ბრწყინვალესა და კათალიკოს ექვთიმე III ეპოქაში მთიანი დაღესტნის ტერიტორიაზე 3 საეპისკოპოსო (ხუნძახის, ანწუხის და წახურის) სახელდება (დამბაშიძე, 2001, №115).

ინგუშეთსა და დაღესტანში მოპოვებული მასალები: ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრებისათვის დამახასიათებელი არქიტექტურული სტილი, ქართული დამწერლობის ძეგლები, ენაში შემონახული უდავოდ ქართული წარმოშობის სიტყვები (მაგ. კვირის დღეების აღმნიშვნელი: კვირა ჩეჩნურში ქირა, ინგუშეთში კირა; ორშაბათი - ორშოთ, ორშოთ; პარასკევი - პერისკა, პარასკ და სხვა (ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორია, 1969, 112). ჩრდილოეთ კავკასიაზე ქართული გავლენის უტყუარი დასაბუთებაა სამართლიანად შენიშნავს ივ.ჯავახიშვილი: ”წინათ ქართველთა მონათესავე ჩრდილო-კავკასიური ტომები სახელმწიფოებრივად ქართველობასთან იყვნენ დაკავშირებულნი და კულტურულად და სარწმუნოებრივადც მათი ქვეყანა უცილობლად ქართული გავლენის სფეროსვე ეკუთვნოდა” (ჯავახიშვილი, 1982, 227).

კავკასიის გაერთიანების ისტორიულ-ევოლუციური პროცესი, რომელიც წარმატებით ხორციელდებოდა XI-XIII სს-ში და უდავოდ დადებითი მოვლენა იყო, შეწყდა მონღოლებისა და განსაკუთრებით თემურ-ლენგის ლაშქრობების შემდეგ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გ.თოგოშვილი, საქართველო-ოსეთის ურთიერთობების ისტორიიდან, სტალინირი, 1958;
2. როინ მეტრეველი, დავით აღმაშენებელი, თამარ მეფე, თბილისი 2002;
3. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.III, თბილისი, 1979;
4. ქართლის ცხოვრება, ტ.I, თბილისი, 1955;
5. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, I, თბილისი, 1969;
6. გ.დამბაშიძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, თბილისი, 1987;
7. გ.დამბაშიძე, ქრისტიანული რელიგიისა და ქართული კულტურის წრის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში, ”ლიტერატურული საქართველო”, 2001;
8. ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. III, თბილისი, 1982;
9. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი მეორე, თბილისი, 1998;
10. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი მესამე, თბილისი, 1999;
11. P. M. Магомедов, История Дагестана, т. I, Махачкала, 1961;
12. История народов Северного кавказа, Москва, 1988.

**Церковная политика Грузии на
Северном Кавказе в XI-XIII веках**

РЕЗЮМЕ

Народы Грузии и Северного Кавказа издавна поддерживали тесные отношения между собой. С XI века, когда фактически завершился процесс возникновения единой грузинской монархии, эти отношения приобрели гораздо более интенсивный характер. Грузия была крайне заинтересована в безопасности своих северных границ, а также в приобретении союзников в лице народов Северного Кавказа.

Церковь Грузии играла важную роль в отношениях страны с Северным Кавказом. В XI-XIII веках грузинская патриархия вела активную миссионерскую деятельность на Северном Кавказе, строила церкви и монастыри. Выявленные на территории современной Ингушетии, Чечни и Дагестана культовые сооружения грузинского архитектурного стиля, образцы грузинской письменности, а также сохранившиеся в языках этих народов слова грузинского происхождения подтверждают несомненное существование грузинского влияния на Северном Кавказе в указанный период.

13.

**აღმოსავლეთის ქრისტიანობის გავლენის ზოგიერთი
საკითხისათვის ისლამში.**

ისლამი VII საუკუნიდან, იქცა ქრისტიანული რელიგიის სერიოზულ მეტოქედ აღმოსავლეთში, ძირითადად კი მახლობელ აღმოსავლეთის ქვეყნებში, სადაც უმთავრესად დომინირებდა ქრისტიანული მოსახლეობა. ისლამის, როგორც რელიგიის გაძლიერება იწყება არაბთა ხალიფატის შემდეგ, როდესაც შეიქმნა თეოკრატიული მონარქია. მას, როგორც სახელმწიფოს უკვე ჰქონდა ჩამოყალიბებული თავისი საგარეო და ასევე საშინაო პოლიტიკური მიმართულებები და ამოცანები.

არაბთა ხალიფატის, სახელმწიფოს ინტერესები ბუნებრივია დაუპირისპირდა მისი მოსაზღვრე ორი დიდი ქვეყნის ბიზანტიისა და სპარსეთის ინტერესებს. ინტერესთა შეჯახება გადაიზარდა საომარ მოქმედებებში. ამ საომარი მოქმედებებიდან გამარჯვებული გამოვიდნენ არაბები.

არაბთა გამარჯვების უმთავრესი მიზეზი იყო, ის რომ VII საუკუნის დასაწყისში სპარსელებისა და ბიზანტიელების დაუსრულებელმა ბრძოლებმა პირველობისათვის, გამოიწვია ორივე ამ სახელმწიფოს დასუსტება. რაც მთავარია, ერთმანეთთან ბრძოლაში გართულმა ამ ქვეყნების მესვეურებმა ვერ შეძლეს თვალყურის მიდევნება იმ პოლიტიკური და რელიგიური პროცესებისათვის, რომლებიც მათ მეზობლად არაბეთში ხდებოდა.

მეორეც ის, რომ მახლობელი აღმოსავლეთის ის ქვეყნები რომლებიც ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში იმყოფებოდნენ, ძირითადად ქრისტიანებით იყო დასახლებული, მაგრამ აქაურ ქრისტიანთა შორის არ იყო ერთიანობა. მახლობელი აღმოსავლეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ დიოფიზიტები, რომლებიც ბიზანტიის ხელისუფლების მხარდაჭერით სარგებლობდნენ, ასევე დიდი რაოდენობით იყვნენ მონოფიზიტური ქრისტიანობის წარმომადგენლები და მათთან ერთად ქრისტიანთა სხვადასხვა მიმდინარეობები: ნესტორიანელები, იაკობიტები, მონოთელიტები და ა.შ. რომლებიც ბიზანტიის იმპერიის მიერ მიჩნეული იყვნენ ერეტიკოსებად და იმპერია მათ წინააღმდეგ მუდმივად აწყოზდა დამსჯელ ოპერაციებს: ართმევდნენ ქონებას, უწვავდნენ სახლ-

კარს. ასეთივე სისხლიანი ანგარიშსწორება მიმართული იყო არამართო ერეტიკოსი ქრისტიანების, არამედ ებრაელებისა და წარმართების წინააღმდეგაც, ამიტომ ეს ხალხი, ბუნებრივია, არაბთა მოკავშირეები ხდებოდნენ. ისინი თავიანთი ეროვნული თავისუფლების მოპოვებას არაბთა ხალიფატს უკავშირებდნენ. ხშირ შემთხვევაში მონოფიზიტები და სხვა მიმდინარეობის ქრისტიანები, ხალიფატის არმიაში ნებაყოფილობით მსახურობდნენ რათა ებრძოლათ ბიზანტიელების წინააღმდეგ.

სწორედ მახლობელი აღმოსავლეთის ქრისტიანების გულგრილობამ, ინერტულობამ და იმან, რომ ისინი არაბ მუსლიმანებში ბერძნების ძალმომრეობისაგან გამათავისუფლებელ ძალას ხედავდნენ, გაუადვილა მუსლიმანებს მახლობელი აღმოსავლეთის ხელში ჩაგდება.

სირიაში, პალესტინაში, ეგვიპტეში VII-VIII საუკუნეებში ქრისტიანული მოსახლეობის გვერდით გაჩნდა მუსლიმანური მოსახლეობაც, ქრისტიანების დასახლებული მთელი რიგი ოლქები და ტერიტორიები ხალიფატის გამგებლობის ქვეშ მოექცნენ.

როგორც ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე აკად. ვ.ვ. ბარტოლდი ვარაუდობს, პირველ პერიოდში ქრისტიანები მუსლიმანთა ხელისუფლების ქვეშ გაცილებით უკეთესად ცხოვრობდნენ, ვიდრე ბიზანტიაში (ლაპარაკია, ქრისტიანობის იმ მიმდინარეობებზე, რომლებიც ბიზანტიაში ერეტიკოსებად იყვნენ მიჩნეული). ეს მოვლენა განპირობებული იყო იმით, რომ მუსლიმანებს ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ შექმნილი საკუთარი კულტურა, და ისინი საჭიროებდნენ სხვა სარწმუნოების ხალხების გამოცდილებას და მათი კულტურის გამოყენებას.

ქრისტიანების ზეგავლენა ისლამში თავდაპირველად, გარდა თეოლოგიური მხარისა აისახა ხელოვნებაშიც, კერძოდ არქიტექტურაში. მუსლიმანი მმართველები, საერო თუ რელიგიური დანიშნულების შენობების აგებისას, იყენებდნენ ქრისტიანი ხელოსნებისა და არქიტექტორების პროექტებს. თავდაპირველი დაპყრობების დროს მუსლიმანებმა მიიტაცეს, რამდენიმე დიდი ეკლესია, რომელიც შემდგომში გადააკეთეს მეჩეთებად, ისინი იქცა ახალი მეჩეთების აგების ნიმუშებად.

რაც მთავარია, ისლამის ბატონობის პირველ პერიოდში ქრისტიანები იყვნენ ხელშეუხებელი, ჰქონდათ თავიანთი

ეკლესიები, სასწავლებლები და ასევე უპრობლემოდ შენდებოდა ახალი ეკლესია-მონასტრები. წყაროებში არაერთხელ ნახსენებია ხალიფატის ტერიტორიაზე არსებული უმდიდრესი ქრისტიანული სავანეები. აქაურ ქრისტიანებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ დანარჩენ ქრისტიანულ სამყაროსთან, ისინი თავისუფლად ჩადიოდნენ კონსტანტინეპოლში, ევროპის სხვა ქვეყნებში. ეცნობოდნენ იქაურ კულტურულ მიღწევებს განსაკუთრებით ფილოსოფიაში, მედიცინაში, ეს იდეები და შეხედულებები უკან დაბრუნებისას თან მოჰქონდათ თავიანთ სამშობლოში, ეს ცოდნა და იდეები წარმატებით ვრცელდებოდა ისლამურ სამყაროში.

რაც მთავარია, VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქრისტიანების მეშვეობით ხორციელდებოდა, მუსლიმანებისათვის ბერძნული ფილოსოფიის გადაცემა და შესწავლა. IX საუკუნეში ბერძნული ენიდან სირიულ და არაბულ ენაზე ფილოსოფიური და სხვა სამეცნიერო წიგნების თარგმანს ასრულებდა არაბი ქრისტიანი ჰუნეინ იბნ ისხაკი, რომელმაც ორი წელი გაატარა ბიზანტიაში და შეისწავლა ბერძნული ენა და ლიტერატურა, ჩამოიტანა ბერძნული ხელნაწერები.

ცნობილია, რომ ხალიფა მაჰდის (775-785) პირადმა ასტრონომმა თეოფილე ედესელმა, რომელიც ქრისტიანი იყო, ბერძნულიდან არაბულ ენაზე თარგმნა „ილიადა“ და „ოდისეა“.

ამრიგად სარწმუნოებრივი განსხვავების მიუხედავად, მუსლიმანები უარს არ ამბობდნენ სხვა სარწმუნოების ხალხებიდან, კერძოდ ქრისტიანებისაგან შეესწავლათ მეცნიერების სხვადასხვა დარგები.

ბიზანტიელებისაგან განსხვავებით, არაბებს ჰქონდათ უპირატესობა. ისინი არ უარჰყოფდნენ სხვადასხვა კულტურული ელემენტების არსებობას და ითვისებდნენ მას. ადრინდელი ისლამი ეყრდნობოდა რა ყურანის დებულებებს, იცავდა რელიგიურ შემწყნარებლობას ნაწილობრივ მაინც, ამიტომ აქ სხვადასხვა რელიგიების წარმომადგენლებს, განსაკუთრებით ქრისტიანებს, ჰქონდათ საშუალება უფრო განეხილათ საკუთარი კულტურა, ვიდრე ბიზანტიაში, სადაც სასტიკად იდევნებოდა ყველა განსხვავებული აზრი, რომელსაც ოფიციალური ეკლესია არ იზიარებდა. მუსლიმანთა ხელისუფლების ქვეშ მყოფ ქრისტიანს შეეძლო მიეღო განათლება მუსლიმანისაგან ან სრულად სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლისაგან და პირიქით, შეიძლება ქრის-

ტიანს ჰყოლოდა მუსლიმანი მოსწავლეები, ამის ნიმუშია შუა საუკუნეების ცნობილი მუსლიმანი ფილოსოფოსი და მოაზროვნე ალ ფარაბი, რომელიც ქრისტიანი მასწავლებლის აღზრდილი იყო. ქრისტიანები უფრო ახლოს იდგნენ ელინიზმთან ვიდრე მუსლიმანები. ქრისტიანები გაცილებით ადრე და მუსლიმანებზე უკეთესად გაეცნენ ბერძნულ მეცნიერებას, რომელსაც ისინი თავიანთი სკოლების მეშვეობით გადასცემდნენ მუსლიმან თანამოქალაქეებს, მაგრამ ამ ცოდნის გადამუშავება და შემდგომი განვითარება კი მუსლიმანთა ხელში იყო, ამან განაპირობა ის ფაქტი, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანებს არ ჰყოლიათ ისეთი რანგის მეცნიერები, როგორიც ჰყავდა შუასაუკუნეების მუსლიმანურ სამყაროს ალფარაბის, აბუ ალი იბნ სინას, აბუ რეიჰან ალ ბირუნის, იბნ რუშდის სახით. აღმოსავლეთის ქრისტიანობის ზეგავლენის საკითხი ისლამში ძირითადად გამოიხატება არამართო თეოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ კულტურის მხრივაც. მუსლიმანები ქრისტიანი მოღვაწეების, მასწავლებლებისა და მეცნიერების მეშვეობით გაეცნენ ბერძნულ მეცნიერებას, ფილოსოფიას, მედიცინას, ყველაფერი ეს შეითვისა არაბულმა სამყარომ და შექმნა ცივილიზაციის ახალი სახე, რომელიც არაბულ-მუსლიმანური კულტურის სახითაა ცნობილი.

XI-XII საუკუნეებისათვის არაბულ მუსლიმანური კულტურის სწრაფმა განვითარებამ გამოიწვია ის, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანებმა, საბოლოოდ დაკარგეს კავშირი ელინიზმთან, რაც მათ უპირატესობას აძლევდა მუსლიმანებთან შედარებით. ისინიც თანდათანობით მოექცნენ არაბული ცივილიზაციის არეალში და რაც მთავარია, თუ ადრე აღმოსავლეთის ქრისტიანებისა და მუსლიმანებისათვის მეცნიერების ენად ბერძნული ენა ითვლებოდა, ახალ იგი თანდათანობით შეიცვალა არაბულმა ენამ და ლიტერატურამ.

მიუხედავად რელიგიური განსხვავებისა აღმოსავლეთის ქრისტიანების და არაბულ-მუსლიმანურ სამყაროს შორის კულტურული ურთიერთხემოქმედებათა კავშირი არ გაწყვეტილა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Академик В.В. Бартольд. Культура мусульманства, сочинения, Т. VI, Москва, 1966 стр. 147-156.
2. Г.Э. фон Грюнебаум, Классический ислам Омейяды. Москва, 1988 г., стр. 61-76.
3. ყურანი, შესავალი ყურანის პირველი ქართული გამოცემისათვის არაბულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებანი დაუთმო გიორგი ლობჯანიძემ, თბილისი, 2006, გვ. 5 -104.
4. ისლამის ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999 წ.
5. Адам Мец. Мусульманский ренессанс Христиане и Йудей. Москва 1973 стр. 39-60.

T. Moistsrapeshvili

RESUME

In the VII century, when Islamic Religion was basically formed, it became the serious rival of Christian Religion in the near East. When Muslim Arabs captured Christian parts of the near east: Syria, Palestine, Egypt, here next to the Christians, appeared Muslim population, as in the Koran there was admitted religious tolerance to the certain degree, especially towards religions such as: Christianity and Judaism, that's why between Christians and Muslims there was established a peaceful co-existence. At the same time between Christians and Muslims began cultural relations, Christianity influenced the Islamic divinity, architecture and philosophy. Muslims through Christians got acquainted with Greek culture, antic philosophy and literature. Muslims were getting the education in Christian schools.

This process was proceeding until XI-XII centuries, till there was not formed Arabic-Muslim civilization, which on its part influenced on these peoples, who were included in Caliphate and who became aware of Islamic religion.

ქართული ქრისტიანული ხელოვნების სათავეებთან

ცნობილია, რომ ქრისტიანობის ადრეული ეპოქის (IV-VII სს.) ხელოვნების თემებისა და სიუჟეტების გაცნობისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება უძველეს ქართულ სატაძრო არქიტექტურას და სკულპტურულ დეკორს, ქვაჯვარს და რელიეფურ ძეგლს, ქვასვეტს და საეკლესიო მოხატულობას.

ქართული ადრექრისტიანული ხელოვნების თვითმყოფადი ხასიათი, უპირველესად, ვლინდება სატაძრო არქიტექტურაში. სამნავიანი ბაზილიკიდან ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძრის არქიტექტურული სახის შემუშავებამდე, ეროვნული ხასიათის თავისებურებების ძიება მცხეთის ჯვრისა და წრომის დიდებული ტაძრის მშენებლობით დასრულდა. ნაგებობის ლანდშაფტთან შერწყმისა და აღქმის წერტილის შერჩევის ორიგინალური გადაწყვეტა ჯვარ-გუმბათოვანი ტიპის ყველაზე ძველ ტაძარს – მცხეთის ჯვარს განსაკუთრებულ ესთეტიკურ მიმზიდველობას ანიჭებს. ტაძარი კლდოვანი მთის მასივის წვერზე ისეა აღმართული, რომ “ორგანულად ერწყმის და თითქოს აგრძელებს კლდის დაქნებულ ფერდობს” (მუსხელიშვილი, 1971:114). როგორც ვიცით, ბუნებრივ გარემოსთან შეხამება არქიტექტურის ზოგად-ესთეტიკური კანონია. ქართველი ხუროთმოძღვრების ინტერესი მხოლოდ ამ ზოგადი კანონის გათვალისწინებით არ შემოიფარგლებოდა, ისინი ითვალისწინებდნენ აგრეთვე რელიეფის ფერსა და მოხაზულობას, მცენარეულ საფარს, ციური სივრცის გაშლილობას და სინათლის ინტენსივობას, უღრუბლო ღამეში ვარსკვლავთა სიხშირესა და განლაგებას. ასეა ნაგები დავით გარეჯის სამონასტრო კომპლექსი...

ადრექრისტიანული ხელოვნების განვითარება თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების გაბატონებული პრინციპების მიხედვით მიმდინარეობდა, რაც, ერთის მხრივ, ხელოვნების ცალკეულ სახეებში სპეციფიკურ მხატვრულ ფორმებს მოითხოვდა და, მეორეს მხრივ, კრძალავდა კიდევ ამა თუ იმ სახის განვითარებას. ასე, მაგალითად, მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ გზა გადაუღო მრგვალი ქანდაკების ანტიკურ ტრადიციებს საქართველოში,

ამიტომაც ქართულმა სატაძრო ნაგებობამ, ბიზანტიურის მსგავსად, არ იცის სამგანზომილებიანი ქანდაკება.

აღსანიშნავია, რომ ორი ეპოქის – წარმართულისა და ქრისტიანულის გზის გასაყარზე დგას უძველესი ხუროთმოძღვრული ძეგლი – ბოლნისის სიონი. მის სკულპტურულ და ფერწერულ დეკორში ხატოვანი გამოსახვის მთავარ შემკულობას ჯვარი წარმოადგენს. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამ ეტაპზე ძირითად ქრისტიანულ მცნებათა გადმოსაცემად უპირატესად სიმბოლოთა მეტყველება გამოიყენებოდა, რამეთუ ეს უკანასკნელი იყო ადრექრისტიანული იკონოგრაფიისთვის დამახასიათებელი მთავარი აზრობრივი და მხატვრული აქცენტი [რელიგიური რელიეფური პროგრამები ესთეტიკურად ბოლომდე როდი იყო გააზრებული]. ქართული ტაძრების თაღებმა, ფასადებმა და ინტერიერმა ჯვრის მრავალი გამოსახულება შემოგვინახა. ეს ბუნებრივიცაა, რამდენადაც “სულიერი ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს სიმბოლოდ ქცეული – ქრისტეს ვნებათა სატრიუმფო ჯვარი, საქართველოში იმთავითვე ყველაზე სათაყვანო სიწმინდედ იქცა” (წურწუშია, 2006:94). იგი ქრისტიანისთვის წარმოადგენდა სიკვდილის ძლევის, მასზე გამარჯვების სიმბოლოს.

ჩვენი აზრით, ჯვრის მრავალგვარ ადრეულ ქართულ ფორმათაგან საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს მედალიონში ჩაწერილი ტოლმკლავა ჯვარი, რამეთუ მისი მხატვრული სახე უშუალოდ თავდაპირველ ქრისტიანულ წარმოდგენებს უკავშირდება. ცნობილია, რომ ჯვრის ასეთი ტიპი ფართოდ არის გამოყენებული ბოლნისის სიონის არქიტექტურულ დეკორში. ჯვრის ამ ტიპის თავისებურებაზე ყურადღება პირველად შეაჩერა აკად. გ. ჩუბინაშვილმა ბოლნისის ტაძრისადმი მიძღვნილ ბრწყინვალე გამოკვლევაში. მისი აზრით, “ამ ჯვრების ძირითადი მასა, როგორც ჩანს, კტიტორთა მიერ საგანგებოდ სიონის ასაგებად შეკვეთილი, ხუროთმოძღვრის მითითებით იყო შესრულებული” (ჩუბინაშვილი, 1970:57-58).

საგულისხმოა, რომ მედალიონი, რომელშიც ჯვარია მოთავსებული, რელიეფური კომპოზიციისთვის უბრალო სამკაული როდია; მისი გამოსახულების უმცირესი დეტალიც კი საგანგებო რელიგიურ-სიმბოლური აზრის შემცველია. ამის დასტურია ტოლმკლავა ჯვრის მრგვალი მოჩარჩოების ორნამენტული

მოტივი – ქვის სისქეში სიმეტრიულად ამოკვეთილი თავშეკეული სამკუთხედების მწკვრივით შექმნილი ჩუქურთმა [ცხადია, ტოლფერდა სამკუთხედის მხატვრულ-საკრალური არსი წმინდა სამებას უკავშირდება]. ამასვე ადასტურებს დმანისის ქვაჯვარის კაპიტელის ორნამენტული კომპოზიციის ცენტრში მოთავსებული “ვარდული – ოთხფურცლა ყვავილი” (მაჩაბელი, 1991:84). როგორც ჩანს, ეს უკანასკნელი, მისი მცენარეული საწყისიდან მომდინარე, სიცოცხლის ხის სიმბოლოდ მოიაზრებოდა. ამიტომაც იგი, მითუმეტეს ოთხფურცლა, ტოლმკლავა ჯვრის ტოლფარდია და მის ანალოგიურად გამოიყენებოდა.

უკეთ რომ გავანალიზოთ ადრექრისტიანული ეპოქის წმინდა გამოსახულებათა აღქმის თავისებურება, საჭიროა გავითვალისწინოთ პირველ ქრისტიანთა დამოკიდებულება ხატისადმი, რომელზეც უშუალოდ არის გადმოსული არქექტიპის ენერგია. საქმე იმაშია, რომ ქრისტიანობის ადრეული ეპოქის მკვიდრთათვის გამოსახულებასა და პროტოტიპს შორის საზღვარი სავსებით პირობითი იყო. წმინდად, განსაკუთრებული ღვთაებრივი ძალით აღსავსედ, ითვლებოდა არა მხოლოდ საკუთრივ გამოსახულება, არამედ თვით მასალა, რომელზეც ეს სახე იყო შესრულებული (მაჩაბელი, 1991:80-81). ანუ, ხატი, როგორც ნიშანი, სიმბოლო, უშუალოდ იყო მოვლენილი ამ ქვეყნად და გაიგივებული მის პროტოტიპთან. ასეთი მიმართება წმინდა გამოსახულებასთან განაპირობებდა მისი აღქმის საკრალურ-მისტიკურ ასპექტს.

აღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, თუ რამდენად მაღალ დონეზე იდგა ადრეული ქრისტიანული ეპოქის საქართველოში მხატვრულ-თეოლოგიური აზროვნება, რა ღრმად იყო გააზრებული ქრისტიანობის მთავარი სიმბოლოს გადმოცემის ყველა უმცირესი ნიუანსი, რა რთული მცნებები იყო დაშიფრული ქართველ ხუროთმოძღვართა მიერ აღმართულ ტაძართა კედლებზე. აშკარაა ისიც, რომ იმ დროის საქართველოში რელიგიური პროგრამების შემქმნელი ოსტატები კარგად განსწავლული თეოლოგებიც იყვნენ და შესანიშნავად ფლობდნენ რელიგიური დოგმების გადმოცემისთვის აუცილებელ ორნამენტულ-სახოვან “ლექსიკონს”.

ლიტერატურა :

1. მაჩაბელი კ., ძველი ქრისტიანული სიმბოლიკა ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ რელიეფზე, ჟურნალი “ლიტერატურა და ხელოვნება”, №6, თბილისი, 1991.
2. მუსხელიშვილი ლ., არქეოლოგიური ექსკურსიები, თბილისი, 1971.
3. ჩუბინაშვილი გ., ბოლნისის სიონი, ენიშვნის მოამბე, IX, თბილისი, 1970.
4. წურწუშია ლ., ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბილისი, 2006.

Irma Bagrationi

At the Beginnings of Georgian Christian Art Abstract

The paper deals with Early Georgian Christian Fine Arts. The exteriors of Early Christian buildings were plain and unadorned and the interiors contrarily, were richly decorated with marble floors and wall slabs, frescoes, mosaics, metal works, hangings, and sumptuous altar furnishings in gold and silver. Early Christian illuminated manuscripts are of an unusually high quality.

Freestanding Early Christian sculpture is rarely seen. Early Christian bas-reliefs survive in abundance in marble and porphyry. Early Christians used the same artistic media as the surrounding pagan culture. These media included fresco, mosaics, sculpture, and manuscript illumination.

The paper underlines, that Early Georgian Fine Arts developed on similar terms to Early Christian Art yet remained unique. The composition of Early Christian Georgian churches are based on a central space with four apses each having square corner chambers. Thus the plan of the central space represents a cross, or in other words, depicts the idea of the Holy Cross.

ცხრაფონას ეკლესიის ისტორიისათვის

ცხრაფონას ეკლესია მდებარეობს ჩოლოქის აუზის მდინარე ცხრაფონას ხეობაში. დღევანდელი ადმინისტრაციული დაყოფით შედის ლელვას სასოფლო თემში. ბათუმის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულია ამავე ეკლესიის რამდენიმე დეტალი (სამუზეუმო ექსპონატები №№ 559, 560, 18030, 18031).

გასული საუკუნის 90-იან წლებში ეკლესია ნანგრევების სახით იყო მოღწეული. თითქმის მთლიანად მორღვეული იყო აღმოსავლეთის მხარე. აღარ არსებობდა დარბაზის კამარა და საკურთხეველის კონქი (სიხარულიძე, 1959, 121-123; სიხარულიძე, 1962; ჭიჭილეშვილი, 1996, 51-62).

ეკლესია ნაგებია საგანგებოდ გასწორებული რიყისა და ფლეთილი ქვებით, ზოგან ნახმარია აგურიც. გამოყენებულია კირის დუღაბის სქელი ფენა. სამშენებლო მასალა, მშენებლობის შედარებით დაბალი ხარისხი, სქელი კედლები გვიანი შუა საუკუნეების დამახასიათებელ თავისებურებებს ავლენს.

1994 წელს ჩატარებული გაწმენდითი სამუშაოების შედეგად გამოვლინდა ტაძრის გეგმა. ცხრაფონას ეკლესია წარმოადგენდა მცირე ზომის დარბაზულ ნაგებობას სწორკუთხა ფორმის საკურთხეველით, რომელიც შედარებით მასიური პილასტრებით გამოიყოფოდა დარბაზის სივრცისაგან. ეკლესიას ერთი შესასვლელი ჰქონდა დასავლეთის მხრიდან. დარბაზი განათებული იყო სამხრეთ, დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებზე გაჭრილი თითო სარკმლით. ამავე პრინციპით ნათდებოდა საკურთხეველიც. სარკმელთა ასეთი განთავსება, განათების ხასიათი, სავარაუდოდ, ხელს უწყობდა ინტერიერში შუქის თანაბარ განაწილებას, რაც აუცილებელ პირობას ქმნიდა მოხატულობის აღქმისათვის. მხატვრობისათვის განკუთვნილი ბათქაშის სქელი ფენა კი მთლიანად ფარავდა კედლებს, რაც, თავის მხრივ მოწმობს, რომ საყდარი თავიდანვე მოსახატად იყო გათვალისწინებული.

ტაძრის გარეთა აბრისი წარმოაჩენს შიდა დანაწევრებას. სწორკუთხა აფსიდი გარედან შვერილია. შვერილაფსიდიანი საკურთხეველები დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა რეგიონებისათვის არის დამახასიათებელი. ამავე ტრადიციას უნდა

უკავშირდებოდეს ცხრაფონას ეკლესიის აღმოსავლეთი მხარის ასეთი ფორმით გადაწყვეტა.

სწორკუთხა საკურთხეველიანი ეკლესიები საქართველოში შედარებით იშვიათად გვხვდება. მათი მშენებლობის ქრონოლოგია მოიცავს VI-VII საუკუნიდან XIX ს-მდე პერიოდს. თუმცა, გამოიკვეთება მშენებლობის ორი ძირითადი ეტაპი: I.VI-VII სს-დან X ს-მდე 2. გვიანი შუა საუკუნეები - XVIII-XIX საუკუნეები. სწორკუთხა საკურთხეველის მქონე ეკლესიათა ჯგუფში შედის დარბაზული სალოცავები და სამეკლესიანი ბაზილიკები. ასეთ სალოცავებში აფსიდი ძირითადად გადახურულია კონქით, რომელიც ამოყვანილია ტრომპებზე ან კუთხეში ირიბად დადებულ ჰორიზონტალურ საყრდენებზე. გვიან ხანაში აფსიდის გადახურვა გამარტივებულია. ცხრაფონას ეკლესიის მდგომარეობა არ გვაძლევს საშუალებას განვსაზღვროთ საკურთხეველის კედლიდან კონქის ნახევარწრეზე გადასვლის პრინციპი, რაც მნიშვნელოვნად შეუწყობდა ხელს ეკლესიის თარიღის დადგენას. თუმცა, შეიძლება დავაფიქსიროთ, რომ საკურთხეველის ასეთი ფორმით გადაწყვეტა, შესაძლოა, რომელიმე ძველი ეკლესიის გავლენით ან რაღაც გარკვეული, განსაკუთრებული მოსაზრებით იყო განპირობებული. საყურადღებოა ის, რომ სალოცავს ჰქონდა ეკვდერის ფუნქცია, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად საყდარში ორი საფლავი გამოვლინდა.

ეკლესიის ინტერიერში ერთადერთი მხატვრულ-არქიტექტურული ელემენტი არის შელესილობის გარეშე დატოვებული პილასტრთა ორნამენტული კაპიტელები და კონქის საბჯენი თალი. კაპიტელი ფარავს პილასტრის ზედაპირის მხოლოდ ნახევარს, რაც ადასტურებს, რომ ისინი საგანგებოდ ამ ნახევარსვეტისათვის არ იყო გათლილი. სავარაუდოდ, ეკლესიის ეს ნაწილები წარმოადგენდნენ სხვა, უფრო ძველი ტაძრის დეტალს, რომელთა დამკვიდრება საყდარში გაცილებით გვიან მოხდა. ცხრაფონას ეკლესიის კაპიტელი რთულ პროფილიანია. იგი შედგება ქვედა ლილვისაგან, გრეხილი ორნამენტული სარტყელისა და წვრილი ღარიანი სწორკუთხა თაროსაგან. ინტერიერში მოჩუქურთმებული ორნამენტირებული კაპიტელები და იმპოსტები ადრინდელი პერიოდიდან გვხვდება და განსაკუთრებით ფართოდ გავრცელებულია IX-X საუკუნეებში. ცხრაფონა კაპიტელების მსგავსი რთულპროფილიანი და ორნამენტირებული

სვეტისთავები გვხვდება IX-X სს-ის ნიმუშებში (არმაზი - 864 წ., ბიეთი IX ს., სათხე, თრიალეთის ახალქალაქი, შეპიაკი, ზემო კრიხი-X ს. და სხვ). კაპიტელის სარტყელზე გამოსახული ლილვების ხლართის მოტივს ანალოგია მოეპოვება X ს-ის ძეგლებში (შეპიაკის, ზემო კრიხის საკურთხევლის სვეტის-თავებზე).

ძეგლებზე და მუზეუმში დაცული მასალების მიხედვით (№18031) ირკვევა, რომ ჩუქურთმით შემკული იყო ცხრაფონას ეკლესიის დასავლეთი პორტალი. საპირე ქვებზე, ლილვოვან ხლართებთან ერთად, გამოყენებულია ამოღრმავებულ გულიანი და ბრტყელ ზედაპირიანი სამკუთხა მოტივები. სამკუთხა მოტივების ასეთივე სახესხვაობები გვხვდება X ს-ის ძეგლებზე (შეპიაკი, კოშკები, ზემო-კრიხი, სათხე, ხცისი და სხვ.). სტილისტური თვალსაზრისით ამავე პერიოდს უნდა უკავშირდებოდეს ბათუმის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული ეკლესიის დეტალები, რომლებიც, სავარაუდოდ, წარმოადგენდნენ საყდრის პორტალის მორთულობის ფრაგმენტებს (№ 18030, 18031).

ცხრაფონას ეკლესიის ზემოთ ჩამოთვლილი დეტალებისაგან მხატვრულ-სტილისტური თვალსაზრისით განსხვავდება ბათუმის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული სწორკუთხა ფორმის ქვა აყვავებული ჯვრის გამოსახულებით (№559). საინვენტარო წიგნის ჩანაწერით იგი ჩასმული იყო ეკლესიის შესასვლელის ზემო ნაწილში. რელიეფი შესრულებულია ქვის მასალის, ფორმისა და პროპორციის შეგრძნებით. თუმცა ჯვრის გამოსახულების სიღრმეში გამოიკვეთა, დაბალი რელიეფი და მცენარის სტილიზებული ფორმა გვაფიქრებინებს, რომ ეს დეტალი გვიანი შუა საუკუნეების ქმნილება უნდა იყოს.

გვიანი შუა საუკუნეებით თარიღდება რელიეფური ფილა წმინდა გიორგის გამოსახულებით (№560.). ცხრაფონას ეკლესიის წმინდა გიორგის იკონოგრაფიული ტიპი გამოირჩევა გვიანი პერიოდის სახასიათო ნიშნებით: წმინდანი გამოსახულია შარავან-დის გარეშე, ჩაცმულობაში თვალსაჩინოა საერო ხელოვნების გავლენები, გამოსახულია ფეხებზე შემდგარი დრაკონის იკონო-გრაფიული ტიპი, რომელიც მხოლოდ გვიან ხანაში ჩნდება. რელიეფის მხატვრულ-სტილისტურ გადაწყვეტაში, ასევე, გამოხატულებას პოვებს საერო, ხალხური ხელოვნების გავლენები, რაც, პირველ რიგში, აისახება პლასტიკურ-სკულპტურული ფორმის

გადმოცემის პროფესიული დონის დაქვეითებაში (ბერიძე, 1994, 219-220). ანალოგიების მაგალითზე ცხრაფონას ეკლესიის რელიეფური ფილა წმინდა გიორგის გამოსახულებით XVII-ს-ზე ადრეული არ უნდა იყოს.

ეკლესიის ისტორიის გვიან პერიოდს უკავშირდება ფრესკული მხატვრობაც, რომლის შესახებ მსჯელობა რამდენიმე ფრაგმენტის მიხედვით შეიძლება. მოხატულობაში წმინდანთა სახეების წერის მანერა გვიანი ხანის ქართული კედლის მხატვრობის სახასიათო ხერხებს ეფუძნება. ფრესკის რამდენიმე ფრაგმენტის საფუძველზე ორი ოსტატის ხელწერა და, შესა-ბამისად, ორი მანერა გაირჩევა. ერთი ოსტატი მიმართავს სახეების წერის უფრო ფერწერულ, მრავალმრიან მეთოდს: მოცულობას გადმოსცემს ღია მოყავისფრო-მოძვანო ტონზე დატანილი ვარდისფერი გაღიადების ფენებითა და თეთრას მოკლე მონასმებით. მეორე ოსტატი იყენებს სახეების წერის უფრო მარტივ ხერხებს: ფორმასა და სახის ნაკვეთებს გადმოსცემს ოქრას ფუძე ტონზე დატანილი ნახატითა და ოდნავ მოვარდისფრო ათინათით. სახეების გამოსახვის ორივე მანერა სახასიათოა პოსტპალეოლოგოსური პერიოდის მხატვრობე-ბისათვის. ერთი ოსტატი საზრდოობს ოფიციალური, პოსტპალეო-ლოგოსური სტილის მხატვრული პრინციპებით, ხოლო მეორე ხალხური ნაკადის ნიმუშებისათვის დამახასიათებელი გამარტივე-ბული ხერხებით. სტილისტური ნიშნებით ცხრაფონას ეკლესიის მოხატულობა შეიძლება XVI-XVII სს-ის მიჯნას დავუკავშიროთ.

ამდენად, სტილისტური თავისებურებები ცხადყოფს, რომ ცხრაფონას ეკლესია გვიანი შუა საუკუნეების ქართული არქიტექ-ტურის ძეგლია. საყდრის მშენებლობაში გამოყენებულია ადრეული ხანის – სავარაუდოდ კი X ს-ის ეკლესიის დეტალები (კაპიტელები, პორტალის მორთულობის დეტალები). ცხრაფონა არის ძველ ტრადიციებზე ორიენტირებული ნიმუში, რასაც ადასტურებს მისი გეგმა და მორთულობა. ეკლესიის მშენებლობის პერიოდი უკავშირდება XVI-XVII სს-ის მიჯნას, რასაც, თავის მხრივ, ამყარებს რელიეფური ქანდაკებისა და ფრესკული მხატვრობის სტილისტური ნიშნები. ცხრაფონას საყდარს ჰქონდა მემორიალური დანიშნულება.

ლიტერატურა:

1. ბერიძე, ვ., XVI-XVIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, თბ., 1994.
2. სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმთა, II, 1959.
3. სიხარულიძე ი., აჭარის მატერიალური კულტურის ძეგლები, ბათუმი, 1962.
4. ჭიჭილეიშვილი, მ., რელიეფური ფილა ცხრაფონას წმ. გიორგის ეკლესიიდან, კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, ტ. 1, ბათუმი, 1996.

Maia Chichileishvili

For Tskhrafona Church History

Summaty

Tskhrafona church is located in river Tskhrafona gorge of the Choloki basin. According to today's administration division it belongs to Leghva village community.

Tskhrafona church is a small hall-type building with right-angled alter. Tskhrafona church was used as a burial place. Stylistic peculiarities demonstrate, that Tskhrafona church is a Georgian architectural monument of the late middle ages. Early period, presumably 10th century details are used for church building (capitals, portal decorations). Tskhrafona is built according to old traditions, its plan and decoration proves this. Church building period dates to the end of the 16-17thcc. which is revealed through relief monuments and stylistic samples of fresco paintings.

ონისე სურმანიძე, ვლადიმერ ხალვაში

ბერძნულ-ქართული წელთაღრიცხვებისა და საეკლესიო ჯვრების ურთიერთკავშირების შესახებ

ყველასათვის ცნობილია, რომ დროის ყველა პერიოდს შორის დღე-ღამე, დედამიწის ერთი მოზრუნება თავისი ღერძის გარშემო ყოველდღიურ საქმიანობასთანაა დაკავშირებული. დროის დიდი შუალედების გასაზომი ძირითადი ერთეულია ტროპიკული წელიწადი, რომელიც მზის ირგვლივ დედამიწის ერთი გარემოქცევით განისაზღვრება და იგი შედგება დღე-ღამეთა არა მთელი, არამედ წილადი რიცხვისგან – 365 დღე-ღამე, 5 საათი 48 წუთი 46 წამი. დროის აღრიცხვის გაადვილებისთვის მიიჩნიეს წელიწადში დღე-ღამის მთელი რიცხვი. იგი პირველად განახორციელა იულიუს კეისარმა და ძველი წელთაღრიცხვის I საუკუნის 45 წ. 1 იანვრიდან შემოიღო წელთაღრიცხვის სისტემა, რომლის მიხედვითაც ყოველი მომდევნო სამი წელიწადის ხანგრძლივობა შეადგენდა 365 დღე-ღამეს, ხოლო მეოთხე წელიწადისა (ნაკიანი წელიწადი) – 366 დღე-ღამეს. ამით სამოქალაქო წელიწადის ხანგრძლივობა დაუახლოვდა ტროპიკული წელიწადის ხანგრძლივობას. 4 წელიწადში დაგროვილი განსხვავება უმნიშვნელოა (44 წთ და 56 წმ), საუკუნეების მანძილზე კი იმდენად შესამჩნევი, რომ მისი უგულებელყოფა შეუძლებელია. მაგალითად, მე-16 საუკუნისათვის იულიუსის წელთაღრიცხვა უკვე 10 დღე-ღამით „ჩამორჩებოდა ბუნებას“. ამან მოითხოვა იულიუსის წელთაღრიცხვის რეფორმა, რაც რომის პაპმა გრიგოლ მე-13-მ განახორციელა 1582 წელს თავისი ბულის საფუძველზე. დღეთა ანგარიში გადანაცვლებულ იქნა 10 დღით: 4 ოქტომბრის მომდევნო დღე გამოცხადდა 15 ოქტომბრად, ამავე რეფორმით ის წელი, რომლის საუკუნეების რიცხვი მთელია, მაგრამ 4-ზე უნაშთოდ არ იყოფა (წლების რიცხვი კი იყოფა), არ ჩაითვალა ნაკიანად. ამ წესის განხორციელება კიდევ უფრო მეტად აახლოებს სამოქალაქო წელთაღრიცხვას წელთა ბუნებრივ მიმდინარეობასთან.

სამოქალაქო და ტროპიკული წელიწადის ერთმანეთთან დაახლოება ანუ შევსება, კალენდრის ე. ი. წელთაღრიცხვის ისტორიული პრობლემა.

ამჟამად, მსოფლიოს ყველა განვითარებულ სახელმწიფოში გრიგორიანული კალენდარი გამოიყენება ანუ წელთაღრიცხვა ახალი სტილით. იგი რუსეთში და ბუნებრივია, ჩვენთანაც 1918 წლის 24 იანვრის დეკრეტითაა შემოღებული, რადგანაც ამ დროისათვის იულიუსის კალენდარი 13 დღე-ღამით „ჩამორჩებოდა“ ბუნებრივ მიმდინარეობას, 1 თებერვალი 14 თებერვლად გამოცხადდა. აღსანიშნავია, რომ თუ იულიუსის კალენდარში 3 დღე-ღამის ცთომილება ყოველ 4 საუკუნეში გროვდება, გრიგორიანულ კალენდარში ერთი დღე-ღამის ცთომილება 3300 წლის მანძილზე დაგროვდება.

უძველეს ხანაში წელთა თვლას სამყაროს შექმნიდან იწყებდნენ. ეკლესია ქვეყნის გაჩენას ქრისტეს დაბადებამდე 5 ათასზე მეტი წლის წინათ ვარაუდობდა. ზოგიერთ ქვეყანაში მიაჩნდათ, რომ ეს მოხდა 5500 წელს., ზოგში—8 წლით ადრე ანუ 5508 წელს, ზოგან კი—8 წლით გვიან—5492 წელს.

უძველესი დროიდან, წელთაღრიცხვის დასადგენად და დროის გამოსათვლელად სხვადასხვა კალენდარი არსებობდა, რომლებსაც ძირითადად ქვეყნის გაჩენის წელი ედო საფუძვლად, რაც სხვადასხვა კალენდრის მიხედვით ეს განსხვავდებოდა. ტბელ აბუსერისძეს ქრონოლოგიურ-ასტრონომიული ტრაქტატის ტიპის ნაშრომი, 1233 წელს დაწერა რომელსაც საკალენდრო ცნობარის სახე აქვს. ცნობილია, რომ ტბელის ტრაქტატამდე ორი ქართული საკალენდრო ცნობარი არსებობდა, ერთი 907 წლისაა, რომელიც სინას მთის ქართველ მოღვაწეთა, კერძოდ კი იოანე-ზოსიმეს საკალენდრო თხზულებაა. ამ ნაშრომს ტბელი არ იცნობდა. იოანე შავთელის 974 ტრაქტატს კი, რომელიც 5534 წლიანი ერის სახელწოდებითაა ცნობილი და მას ტბელი ეყრდნობოდა. მან გამოიყენა და საგრძნობლად გააუმჯობესა ის.

ადრე დროს ითვლიდნენ მზისა და მთვარის მოძრაობის მიხედვით, მათი კალენდრები აგებული იყო ამ ორი პლანეტის მოძრაობაზე. ტბელისეულ ტრაქტატსაც სწორედ 532 წლიანი ციკლი უდევს საფუძვლად, რომელიც მიღებულია მზისა და მთვარის ციკლთა შესაბამისად 28-ისა და 19-ის ნამრავლით, იგი ისეთი საზღვარია, რომლის შემდეგ თვეთა დღეები იმავე

თანმიმდევრობით დგებიან, რა თანმიმდევრობითაც იყო, მაგალითად 781 წელს ანუ მეცამეტე მოქცევის პირველ წელს იგივე განმეორდება 532 წლის შემდეგ ანუ 1313 წელს და ა. შ. ტბელ აბუსერიძემ 974 წლის კალენდარზე დაყრდნობით 5534 წლიანი ერის კალენდარში განხილული სხვადასხვა საკითხი უფრო დაწვრილებით გადმოსცა.

ტბელ აბუსერიძის კალენდრის მიხედვით „დასაბამის-ათვის“ სპეციალურად 5604 წელია აღებული. ეს რიცხვი გამოთვლების გამარტივების მოტივით არის შერჩეული, ასევე უნდა შექმნილიყო ისეთი კალენდარი, რომლის მიხედვითაც ახალი წელი დაიწყებოდა 25 მარტს და იგი შეჯერდებოდა ბერძნულ კალენდართან. ტბელმა თავის კალენდარში ყოველივე ამას მიაღწია მისი კალენდარი გარკვეულ შესაბამისობაში მოვიდა როგორც ბერძნულთან ისე იულიუს აფრიკელის კალენდართან. განსხვავება კი იმაში იყო, რომ თუ გამოთვლებს ჩავატარებდით ბერძნული კალენდრით, მივიღებდით 24 მარტს. ტბელისეული კალენდრის გამოთვლებით კი—გვექნებოდა 25 მარტი, ე. ი. ბერძნული კალენდარი ერთი დღით წინ უსწრებდა ტბელისეულ კალენდარს.

მკითხველის ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ ერთ მეტად საინტერესო და საოცარ დამთხვევაზე, რაც ბერძნულ და ქართულ საეკლესიო ჯვრებთანაა დაკავშირებული. შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მათემატიკის დეპარტამენტის უფროსმა მასწავლებელმა, მარტივი რიცხვების საინტერესო თვისებათა გამორჩეულმა მკვლევარმა, მათემატიკოსმა, ვლადიმერ ხალვაშმა, გამოსცა წიგნი „საკრალური *P*-მაგიური კვადრატი“ (მარტივი რიცხვებისაგან შედგენილ მაგიურ კვადრატს *P*-მაგიური კვადრატი ეწოდება), რომელშიც განხილულია მარტივ რიცხვთა შორის სრულყოფისა და შეთახმების საკითხი, რაც დაკავშირებულია ისეთ ცნებებთან, როგორიცაა სილამაზე, მაგიური ძალა და ღვთაებრივი შთაგონება.

ვლადიმერ ხალვაშმა თავის წიგნში, ბევრ სხვა საინტერესო საკითხთან ერთად, განიხილა მარტივი რიცხვებისაგან შედგენილი ორი მაგიური კვადრატი და აღმოაჩინა ამ კვადრატების საოცარი თვისებები შესაძლოა კანონზომიერიც.

0331	4021	2311
4201	2221	0241
2131	0421	4111

1

3637	5347	1657
1567	3547	5527
5437	1747	3457

2

პირველ და მეორე P -მაგიურ კვადრატებს მაგიურ თვისებებთან ერთად გააჩნიათ გარკვეული საკრალური თვისებები:

1. პირველი P -მაგიური კვადრატის ერთი და იგივე 0, 1, 2, 4 ციფრებით შედგენილი 0241, 0421, 4021 და 4201 მარტივი რიცხვები განლაგებულია ბერძნული ჯვრის მკლავებზე
- 2.

	4021	
4201	2221	0241
	0421	

2. პირველი P -მაგიური კვადრატი შედგება მარტივი რიცხვებისაგან და თითოეულ მათგანში რიცხვების შემადგენელი ციფრების ჯამი ერთიდაიგივე რიცხვის, 7-ს, ტოლია, რომელიც როგორც ვიცით აღნიშნავს დღეების რაოდენობას კვირაში.
3. მეორე P -მაგიური კვადრატის ერთიდაიგივე 3, 4, 5, 7 ციფრებით შედგენილი 3457, 3547, 5347, 5437 მარტივი რიცხვები განლაგებულია ქართული (წმინდა ნინოს ჯვარი, ჯვარი ვახისა) ჯვრის მკლავებზე.

	5347	
	3547	
5437		3457

ქართული ჯვრის-წმინდა ნინოს ჯვრის ისტორია იწყება IV საუკუნის დასაწყისში (ერთ-ერთი ვარაუდით 326 წელს) ბერძნული ჯვრისა კი ქრისტეს დაბადებამდე 1000 წლით ადრე. ბერძნულ ჯვარსა და ქართულ ჯვარს შორის ასაკთა სხვაობა ვარაუდით $1000 + 326 = 1326$ წელია, რომლისთვისაც ციფრთა ჯამი 12-ის ტოლია, ხოლო 12 აღნიშნავს წელიწადში თვეების

რაოდენობას. 1326 კი ის რიცხვია, რომელიც უნდა დაემატოს პირველი P -მაგიური კვადრატის ელემენტებს, რომ მივიღოთ მეორე P -მაგიური კვადრატის ელემენტები, რომელთათვისაც თითოეულ ელემენტში ციფრთა ჯამები 19-ის ტოლია ($19=7+12$).

ვლადიმერ ხალვაში თავის გამოკვლევაში აღნიშნავს, რომ ზემოთ აღნიშნული თვისებების მქონე მაგიური კვადრატების წყვილი ბუნებაში ერთადერთია.

ლიტერატურა

1. ონისე სურმანიძე. აზუსერძე ტბელის ერთი ტრაქტატის შესახებ. ჟურნალი „მეცნიერება და ტექნიკა“. 1991 წ. 11-12, გვ. 30-33.
2. თამაზ წულუკიძე, ვლადიმერ ხალვაში. საკრალური p -მაგიური კვადრატი. ს. ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი 2002.

გამონათლევის წმ. გიორგის ეკლესიის მშენებლობის ისტორიიდან

აჭარა, საქართველოს ძირძველი მხარე ქრისტიანობას ჩვ.წ.ად I საუკუნიდან ეზიარა. ეს ფაქტი რეგიონში ქრისტეს მოციქულების (წმ. ანდრია პირველწოდებული, სიმონ კანანელი, მატათა) მისიონერულ საქმიანობას უკავშირდება. აქვე აიგო პირველი ქრისტიანული ტაძარი. ადრე შუასაუკუნეებიდან ეკლესიების მშენებლობა ფართოდ გაიშალა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, აჭარისწყლის ხეობაში. ამ მხრივ გამონაკლისი არც ჩირუხისწყლის (მარეთის) ხეობა იყო. აღნიშნულის შესახებ ნათლად მეტყველებს ისტორიული წყაროები, მატერიალური კულტურის ძეგლები, ხალხური გადმოცემები, ტოპონიმიკური მონაცემები. მარეთის ხეობა მდიდარია, როგორც ფეოდალური ხანის თვადაცვითი და საფორტიფიკაციო ნაგებობებით ოქროპილასურის (ყალაიზონის) და დარჩიძეების (გოგოლასურის) ციხეები, ჩირუხის ნამოსახლარი და ა.შ), ისე ქრისტიანული ეკლესიის ნაშთებით - „ნასადერალებითა“ და ტოპონიმებით (ნასაყდრალი - ადგილი დღევანდელ, საძოვარი კობალთაში; ნასაყდრევი - ადგილი გუნდაურში; ხუცური სათესი მახალაკიძეებში, ხუციერი - უბანი ლომანაურში, გორგიული - უბანი მარეთის ხეობაში, ვენახი და სათიბი ქიზინიძეებში; გორგილა ქედი-ადგილი ვანში, ჯვარი ჭოჭი - სათიბი შუბანში; რკინიჯვარი -ადგილი სანალიის ალპურ საძოვრებზე (სადაც ძველთაგანვე გადიოდა ტაო-კლარჯეთისკენ გამავალი სავაჭრო გზა. შესაძლოა ამ გზაზე გაიარეს მოციქულებმა, ასევე გრიგოლ ხანცთელმა?), კუნტიჯვარი-ადგილი დარჩიძეებში და ა.შ).

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ჯვრიანი ორნამენტი და ჯვართან დაკავშირებული ტიპონიმები. ოსმალთა მოძალების პირობებში ჯვარი იქცა ქართველობის სიმბოლოდ და ემსახურებოდა ეროვნული თვითმყოფადობის დაცვის ინტერესებს (სამხრეთ-დასავლეთ...1983: 4.5). მარეთის ხეობის სოფელ გოგაძეებში დღემდეა შემონახული ოსმალთა დროინდელი ბეჭედი, რომელზეც ჩვენს წინაპრებს გამოუსახავთ ჯვარი და ვაზი.

სამწუხაროდ ფეოდალური საქართველოს ამ უძველეს ხეობაში (ისევე, როგორც საერთოდ აჭარაში), ისტორიული ძნელბედობისა და ჟამთა სიაცის გამო, ეროვნული კულტურის მრავალი ძეგლი განადგურდა. ჩვენამდე მოღწეული დარჩიძეებისა და ოქროპილასურის ციხის ნანგრევები მარეთის ხეობაში მდიდარი სამშენებლო მასალების არსებობას ადასტურებს. საეკლესიო არქიტექტურა ამ ხეობაში დღეისათვის მთლიანად დანგრეული და დაკარგულია შთამომავლობისათვის.

წინაპართა გმირული ცხოვრების ისტორია, ქართველობის დაცვა-შენარჩუნებისთვის ბრძოლაში თვდადებულ მარეთელთა მაგალითი (ნური ბერიძე, ლომან ქარცივაძე და მრავალი სხვა) იყო უმთავრესი ფაქტორი, რამაც განსაზღვრა მარეთის ხეობაში ეკლესიის მშენებლობის შესახებ გადაწყვეტილების მიღება. იდეის ავტორი და სულისჩამდგმელი იყო სოლომონ ფუტკარაძე. მოსახლეობის დამოკიდებულების, ხალხის აზრის გასაგებად იდეის ავტორი შეხვდა ხეობის დამსახურებულ ადამიანებს: ვახტანგ მაკარაძეს, გივი ცეცხლაძეს, ოთარ ფუტკარაძეს. ეკლესიის ადგილის შერჩევისა და გეოლოგიური მდგომარეობის შესწავლის მიზნით მოიწვიეს შესაბამისი სამსახურის ხელმძღვანელი ტარიელ ტუსკია, საპროექტო სამსახურის უფროსი ჯ. გოგიტიძე. მათ დაათვალიერეს ოლადაურის მიმდებარე ტერიტორიები - შუა გორა, ყურთისონი, გამონათლევი, შეხვდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, მათ შორის ასაკოვან ადამიანებს. 76 წლის ხოჯა ლომან ქარცივაძემ მხარი დაუჭირა ეკლესიის მშენებლობის იდეას: “ჩვენთან ადრე ეკლესიები ყოფილა. ახლაც უნდა აშენდეს ეკლესია. ვისაც არ უნდა ეკლესია ის წავიდეს ჯამეშიო.” იგივე პოზიცია გამოხატა 80 წლის მევლუდ მაკარაძემ: “მდინარე მის კალაპოტს უნდა დაუბრუნდეს. ახალგაზრდებს სადაც უნდათ იქ ილოცონო.” გადაწყდა ეკლესიის აშენება ისტორიულ ადგილას (თუმცა იყო დაბა შუახევში მშენებლობის იდეა, მაგრამ სოლომონ ფუტკარაძე არ დაეთანხმა). აქ ძველი ნაეკლესიარის ადგილზე, გამონათლევში, ჩვენი წინაპრები ეზიარებოდნენ ქრისტეს რჯულს. გამონათლევი მარეთის ხეობის შუაწელზე მდ. ჩირუხისწყლის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე ტერასაა. ფართობი დაახლოებით ერთი ჰექტარია. ასაკოვან ადამიანებს ახსოვთ ამ ადგილას ამჟამინდელი ვენახის შუაგულში არსებული ეკლესიის ნაშთები. ოლადაურში, ქარცივაძეების უბანში ეკლესიის ნანგრევების მიმდებარე ტერიტორიაზე ბოლო დრომდე ხარობდა ბზის კორომი.

სუბტროპიკული ზონიდან ამოტანილი და ადგილობრივ კლიმატურ პირობებს შეგუებული ეს მცენარე მარტო დეკორატიული დანიშნულებით არ გამოიყენება. მერქნის სიმკვრივით, სილამაზითა და გამოყენების ფართო დიაპაზონით გამორჩეული ზუა ამავე დროს რელიგიურ-საკრალური ფუნქციითაცაა დატვირთული. ზოობა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი, რელიგიური დღესასწაულია მართლმადიდებლურ სამყაროში. ოლადაურში ზუის კორომის გაშენებაც სწორედ აღნიშნულ დღესასწაულს უნდა უკავშირდებოდეს (მაკარაძე ვ., 2006: 489,490).

გამონათლევში ეკლესიის მშენებლობის გადაწყვეტილება სხვა ფაქტორებმაც განაპირობა. ამ ტერიტორიასთან ახლოს ჩირუხისწყალ-სანალიის წყლის შესართავთან აღმართულ ბორცვზე, შუაგორას ჩრდილო-აღმოსავლეთით მოშიშვლებულ ფერდობზე კარგად ჩანს ძვირფასი სამშენებლო ქვის-ტეშენიტის ფიქლები. აღნიშნული საბადოს სქელი ფენა შეინიშნება სოფელ კობალთის (ჩირუხისწყლის მარჯვენა სანაპირო) ბოლოს და გამოიყენება სახლებისა თუ ხიდების საძირკველის მშენებლობისათვის, წისქვილის ქვის გამოსათლელად. სწორედ აქედან ეზიდებოდნენ ჩვენი წინაპრები სამშენებლო ქვებს სხალთის დიდებული ტაძრის ასაშენებლად. ნასერალის ფერდობის გავლით (სხალთის ქედის ჩრდილთ) დინჯვეთის გადასასვლელით სხალთაზე მოქმედებდა საზაგერო გზა, აბრეშუმის გასანთლული მსხვილი, მკვრივად ნაქსოვ-ნაკერი ბაგირი, რომლითაც ხდებოდა სამშენებლო მასალის გადაზიდვა. ნასერალს ფერდობზე ახლაცაა შემორჩენილი საზაგერო ნაგებობის ნაშთები. ე.ი. ეკლესიის მშენებლობისათვის საჭირო სამშენებლო ქვის მოპოვება ადგილზე იყო შესაძლებელი. სამშენებლო მასალით დახმარება იდეის ავტორს აღუთქვა იმერეთის საკარიერო სამსახურის ხელმძღვანელობამაც.

ეკლესიის პროექტის შემუშავება დაევალა თეიმურაზ ყურავას. პროექტის მიხედვით ეკლესიის სიმაღლე უნდა ყოფილიყო 21 მეტრი, ზომით 12/18-ზე, მაგრამ ფინანსური პრობლემების გამო, მოგვიანებით შეიცვალა პროექტი და ეკლესია შემცირდა, როგორც ზომაში (8/12), ისე სიმაღლეში(15-მ).

1998 წლის 2 აპრილს სოლომონ ფუტკარაძის, გივი ცეცხლაძისა და თეიმურაზ ყურავას მონაწილეობით გაითხარა ტაძრის საძირკველი, თუმცა რაიონის იმჟამინდელი ხელისუფლება პოლიტიკური კონიუქტურის გამო სიფრთხილეს იჩენდა. ეკლესიის

მშენებლობის ინიციატორი ოპოზიციონერად მოინათლა. ამის მიუხედავად, ჩატარდა ოლადაურის მეკომურთა კრება, რომლის საოქმო გადაწყვეტილებით ეთხოვა შუახევის რაიონის გამგეობას ბათუმისა და სხალთის ეპარქიისათვის ეკლესიის ასაშენებლად გამოყოფოდა მიწის ფართობი. გამგეობა აჭიანურებდა საკითხის გადაწყვეტას, მხოლოდ ავთანდილ გორგილაძის (აჭარის არ მინისტრთა თავმჯდომარე) უშუალო ჩარევით რაიონის გამგეობამ 1898 წ. 11 მაისს გადაწყვიტა (გადაწყვეტილება #47): “დამტკიცდეს ოლადაურის სოფლის მეკომურთა კრების საოქმო დადგენილება და გამოეყოს ბათუმისა და სხალთის ეპარქიას ოლადაურის ეკლესიის მშენებლობისათვის მიწის ნაკვეთი. სახელდობრ სოფელ ოლადაურის გამონათლევის უბანში 0,2 ჰექტარის ოდენობით, ყოფილი კოლმეურნეობის გარაჟების ტერიტორიაზე გამოუყენებელ ადგილას.”

1998 წლის 16 მაისს საზეიმო ვითარებაში მოხდა ეკლესიის საძირკველის კურთხევა. აჭარის არ მინისტრთა საბჭომ 1998 წელს 3 აგვისტოს 171-ე დადგენილებით დაამტკიცა შუახევის რაიონის გამგეობის გადაწყვეტილება.

ეკლესიის მშენებლობისათვის არ იყო შესაბამისი ფინანსური რესურსები, მაგრამ რწმენამ და იმედმა განაპირობა საქმის წარმატება. პირველ ეტაპზე მშენებლები სამეურნეო დანიშნულების იარაღებით, ინვენტარით, გარკვეული რაოდენობის სამშენებლო მასალით მოამარაგა ამავე ხეობის მკვიდრმა ზურაბ ისუფის ძე ფუტკარაძემ. ბიზნესმენმა ზვიად ცეცხლაძემ ეკლესიის მშენებლობას შესწირა 1000 აშშ. დოლარი. ერთი ტონა არმატურა შესწირეს ამ სასიკეთო საქმეს როლანდ ფევადემ და გივი ცეცხლაძემ. ს. ფუტკარაძის შრომით, მონდომებითა და ქველმოქმედებით შესაძლებელი გახდა მიწის მესაკუთრეებისგან მიწის გამოსყიდვა. მშენებლობის პირველ ეტაპზე ს. ფუტკარაძემ გაიღო ოთხი ათასი აშშ დოლარი, მეუფე დიმიტრიმ ეკლესიას შესწირა 13 ტონა ცემენტი, თერჯოლიდან ჩამოტანილი. სატრაპეზო ქვის ხარჯები გაიღო ზურაბ ფუტკარაძემ.

ქველმოქმედი ადამიანების მონდომებისა და ენთუზიაზმის მიუხედავად, ეკლესიის მშენებლობა წააწყდა სერიოზულ ფინანსურ სიმძნელებს. საზოგადოების ინფორმირებისა და ფინანსების მოზიდვის მიზნით შეიქმნა სამშენებლო შტაბი ბ. დიასამიძის, თ. ფუტკარაძის, ნ. ცეცხლაძის, ვლ. მამულაძის, ი.ხიმშიაშვილის შემადგენლობით (ხელმძღვანელი ბ. დიასამიძე). შტაბმა უნივერ-

სიტეტის სტუდენტების, პროფესორ-მასწავლებლების, სხვადასხვა ორგანიზაციების დახმარებით შესაძლებელი გახდა გარკვეული თანხის მობილიზება. ეკლესიის მშენებლობისათვის გაიხარჯა 96 ათასი ლარი. აქედან 20 ათასი ლარი გაიღო იდეის ავტორმა და სულისჩამდგმელმა სოლომონ ფუტყარაძემ.

2005 წ. 7 მაისს საზეიმოდ გაიხსნა გამონათლევის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია. დღეს იგი არის ერთადერთი მოქმედი ეკლესია შუახევის რაიონში და წარმოადგენს ქართული ხუროთმოძღვრების შესანიშნავ ძეგლს, რომელსაც შეუძლია შუქი მოჰფინოს არა მარტო ხეობის, მაღალმთიანი აჭარის მოსახლეობის სულიერებას, არამედ მისი ისტორიის საჭირბოროტო საკითხებსაც.

გურამ გაბუნია, სულხან კუპრაშვილი

გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი დავით აღმაშენებლის ეპოქის დიდი სახელმწიფო და სასულიერო მოღვაწე

საქართველოს მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში, მიუხედავად განსაკუთრებული საეკლესიო და პოლიტიკური პერსონალიების სიუხვისა, გიორგი ჭყონდიდელს გამორჩეული ადგილი უჭირავს. იგი იყო ყველაზე დიდი ქართველი მეფის უერთგულესი თანაშემწე, მისი პოლიტიკური აღმზრდელი და უპირველესი მრჩეველი (ბერძენიშვილი, 1958, 158). სწორედ გიორგი ჭყონდიდელმა თავისი ლეგენდარული მეფის ხელმძღვანელობით საფუძველი დაუდო ჩვენი ქვეყნის ისტორიის «ოქროს ხანას».

“კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ხორცთასა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, თანააღზრდილი და აღმზრდელი პატრონისა და თანაგანმკაფელი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღუაწლთა მისთა» (ქართლის ცხოვრება, 1955, 336), ამგვარი სიტყვებით დაახასიათა გიორგი ჭყონდიდელი დავითის ისტორიკოსმა. გიორგის ფენომენს მაშინ უფრო ჩავეწვდებით, თუ კარგად გავიაზრებთ მის წარმომავლობასა და აღზრდილობას. გიორგი ჭყონდიდის ეპარქიის მკვიდრი უნდა ყოფილიყო. ჭყონდიდის მონასტერი მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა იყო. ბაგრატ მე-4-ის დროს ის მეფეთა საძვალედაც ითვლებოდა. სწორედ ამ მონასტერთან იყო დაკავშირებული აღმაშენებლის დიდი თანამოღვაწე, რომელსაც საქართველოს სამეფო კარმა უფლისწულის აღზრდა მიანდო. გიორგი დავით მე-4-ზე ბევრად უფროსი არ უნდა ყოფილიყო, ისინი უფრო ერთი თაობის წარმომადგენლები იყვნენ და როგორც სჩანს, გიორგი ბავშვობიდან წვრთნიდა და ზრდიდა დავითს და მეფის, როგორც დიდი პიროვნების ჩამოყალიბებას მნიშვნელოვანწილად უნდა უმაღლოდეთ გიორგი ჭყონდიდელს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ გიორგი ჭყონდიდელი შესაძლებელია ყოფილიყო დავითის ნათესავი (თ. ჟორდანია), თუმცა ეს მოსაზრება ნ. ბერძენიშვილმა უარყო. ზუსტად არ არის ცნობილი გიორგის გვარტომობაც. ზოგიერთი მეცნიერის აზრით გიორგი ლაზი ან მეგრელი შეიძლება ყოფილიყო. ფაქ-

ტია, რომ დავითის აღზრდა უნდა განეხორციელებინა დასავლეთ საქართველოს იმდროინდელ წამყვან საეკლესიო კერაში მოღვაწე პიროვნებას. აღმოსავლეთი და სამხრეთი საქართველო დავითის ბავშვობაში სელჩუკთა ხელში იყო, სამეფო კარის რეზიდენციას ქუთაის-გეგუთი წარმოადგენდა და ბუნებრივია ქუთაისთან მახლობლობაში, ჭყონდიდის დიდებულ მონასტერში მოიძიეს მეფის აღზრდელი, რომელიც სავარაუდოდ ადგილობრივი მკვიდრი უნდა ყოფილიყო (ელიავა. 1989, 3).

მე-11 საუკუნის ბოლოსათვის გიორგი უკვე მწიგნობართუხუცესია. დავითმა სახელმწიფოს შეჭირვების ყველაზე მძიმე ჟამს გიორგი აირჩია მისი პოლიტიკის მთავარ გამტარებლად. რუის-ურბნისის კრების შემდეგ მწიგნობართუხუცესს ჭყონდიდელის სახელოც მიემართა. ეს ინსტიტუტი ჩამოყალიბდა სახელმწიფოს ახალი აღმავლობის ეტაპზე (მეტრეველი, 1986, 138). ორი სახელოს ამგვარი შეერთება ცნობილია შუა საუკუნეების ისტორიიდანაც. ამიერიდან ჭყონდიდელი საეკლესიო კრებებს ესწრებოდა არა მარტო როგორც ეპისკოპოსი, არამედ როგორც მეფის ვეზირი (სანაძე, ბერაძე, 2003, 138). გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ორი თანამდებობის გაერთიანება გიორგი ჭყონდიდელის პიროვნულ სიძლიერეზე და დიდ პოლიტიკურ გამჭრიახობაზე იყო გათვლილი. მხოლოდ გიორგის შეეძლო გამკლავებოდა ამ ორი დიდი თანამდებობით დაკისრებულ მოვალეობებს – როგორც ბერს და როგორც აღმასრულებელი ხელისუფლების ხელმძღვანელს. საეკლესიო კრებას როგორც წესი კათალიკოსი თავმჯდომარეობდა. კრების აქტიური მონაწილე სჩანს დავითის მწიგნობართუხუცესი. იგი ძეგლისწერაში «კრების თვალად არის მოხსენიებული». გიორგი ქვეყანაში მიმდინარე ყველა დიდ გარდაქმნაში მეფის თანამზრახველი და თანამდგომი იყო. იგი ითვლებოდა არა მარტო საერო და საეკლესიო საქმეების, არამედ მეფის პირადი ქონების განმგებლად. ბუნებრივია ამგვარი მოვალეობების შესრულება და რაც მთავარია საეკლესიო რეფორმის გატარება და მისი სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარება შეეძლო მხოლოდ პატიოსან, განათლებულ და ღირსეულ სახელმწიფო და სასულიერო მოღვაწეს.

აღსანიშნავია, რომ გიორგი მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი დავით აღმაშენებლის დავალებით მონაწილეობდა და ხშირ შემთხვევაში ხელმძღვანელობდა მნიშვნელოვან სამხედრო აქციებს. სამშვილდესა და რუსთავის დაკავება და ყივჩაღთა ჩამოსახლებაში აქტიური მონაწილეობა იმდროინდელი «პრემიერ-მინისტრის» მაღალ სამხედ-

რო კვალიფიკაციაზე მიუთითებს. მითუმეტეს, რომ იმ ეპოქაში სამხედრო ექსპედიციების მეთაურობა არა სასულიერო პირის, არამედ ამირსპასალარის კომპეტენციაში შედიოდა. სწორედ ყივჩაღთა ჩამოსახლებისას დასრულდა გიორგი ჭყონდიდელის ცხოვრება. დავითის ისტორიკოსი წერს - «ხოლო მაშინ ოვსეთს მიიგვალა გიორგი ჭყონდიდელი, თავ-ადგა სიყრმიდანვე პატრონსა მსახურებისათვის; და პატივითა დიდითა წარმოგზავნა მონასტერსა ახალს, და მუნ დაემარხა. რომელი იგლოვა ყოველმან სამეფომან და თვით მეფემან ვითა მამა და უმეტესი მამისა. შეიმოსა შავითასა ორმოც დღე» (ქართლის ცხოვრება, 1955, 337). დავითის ისტორიკოსის ეს სიტყვები კიდევ ერთხელ უსვამენ ხაზს გიორგის უნიკალურობას.

დავითმა თავისი საყვარელი აღზრდელი გელათში, საკუთარ სამვალეში დაკრძალა.

ლიტერატურა:

1. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ. 1955
2. რ. მეტრეველი, დავით IV აღმაშენებელი, თბ. 1986
3. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ. 1958
4. მ. სანაძე, თ. ბერაძე, საქართველოს ისტორია, ანტიკური ხანა და შუა საუკუნეები ტ. I, თბ. 2003
5. გ. ელიავა, გიორგი ჭყონდიდელი – დავით აღმაშენებლის აღზრდელი და თანამოღვაწე, გაზ «კომუნისტი», თბ. 1989, 11.08
6. გ. გაბუნია, დავით აღმაშენებლის ფენომენი, ქუთ. 1995

გიორგი ჩკონდიდელი – მცხინობარტუხუცესი – выдающийся
государственный и духовный деятель эпохи Давида Строителя

РЕЗЮМЕ

Эпоха Давида Строителя – особый период в истории Грузии. В это время были заложены основы золотого века нашей истории. Верным соратником Давида Строителя в борьбе за могущество страны был Гиорги Чкондидели. Именно Гиорги Чкондидели как духовному лицу было доверено воспитание наследника царского престола. В формировании Давида Строителя как выдающегося государственного деятеля, безусловно, большую роль сыграл его наставник. Благодаря помощи Гиоргия Чкондидели Давид Строитель смог подчинить грузинскую церковь государству. Объединив высшие государственные и церковные должности, Давид Строитель поручил их своему воспитателю. В результате этой реформы Давида Строителя «премьер-министр» и епископ той эпохи стал одним из влиятельнейших лиц Грузии и приобрел большую власть, которую употребил на благо своей страны.

მართა იერუსალიმელის ვინაობისათვის

უმკვლესი დროიდან მოყოლებული ქართველები მსოფლიოში ცნობილ იმ უწარჩინებულეს ერთა შორის მოიხსენებიან, რომლებსაც მშობელი მიწის სიყვარული ქრისტეს სიყვარულთან აქვთ გათანაბრებული, ღვთიური მადლით აქვთ გამთბარი სამშობლოსადმი ერთგულება. ყოველი ჭეშმარიტი ქართველის გულიდან მომდინარეა პოეტის სიტყვები: *“როგორც უფალი, სამშობლოც, ერთია ქვეყანაზედა” (რ. ერისთავი)*. სამართლიანად წერდა ჩვენი წინაპრების შესახებ დიდი ბერძენი ისტორიკოსი *პროკოფი კესარიელი* : ჩვენს მიერ ცნობილ ქრისტიან ერთა შორის ქართველები ყველაზე ერთგულნი მორწმუნენი არიანო. მართლაც, ჩვენმა ერმა საუკუნეთა მანძილზე ქრისტიანობის დასაცავად უდიდესი მსხვერპლი გაიღო, ყველაზე მეტად ეწამა, რომლის შესახებაც მოგვითხრობს ქრისტიანული მოდემის ხალხთა ისტორიანი.

საქართველოს ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე ჩვენი გენის გადარჩენის, მისი გამარჯვებების საწინდარი იყო სულიერი გამძლეობა და შეუდრეკლობა. ერის სულიერი ძალის გაშლა და ამოქმედება, როგორც ცნობილია, ხდება გარკვეული იდეალის, დროშის ქვეშ. “ქართველმა ერმა თავისი ეროვნული ბრძოლის დროშად ქრისტიანობის იდეალი აღმართა. ქრისტიანობამ თავისი საუკეთესო წარმომადგენლების საშუალებით დაიცვა და გააძლიერა მამულის სიყვარულის გრძნობა. ამ წრეში იბადებოდა უმთავრესად ეროვნული მოძრაობის იდეა. მტრის საშინელი უღლის ქვეშაც ისინი პირველნი ქადაგებდნენ თავისუფლებას, ამზადებდნენ მთელ ერს სულიერად და მორალურად. ამ ნიადაგზე იბადებოდა მერე გმირი და აღზნებულ ერს წინ უძღვებოდა” (ალ. მანველიშვილი, 1954, 31–32).

ჩვენს ისტორიას თვალს თუ გადავავლებთ, მის მძიმე, მაგრამ საამაყო წარსულს მოვიგონებთ და დღევანდელი საქართველოს ვითარებას შევადარებთ, ნათელი მომავლის იმედი ისადაგურებს გულში მხოლოდ იმიტომ, რომ უფალს თავის თვალსაწიერში ჰყავს ხოლმე ჩვენი ერი, ღვთისმშობლის წილხვედრი საქართველო. ამის დასტური კი არის საქართველოს ჭეშმარიტი სულიერი მამა, ბრძენი მოძღვარი, ჩვენი უწმინდესი და უნეტარესი *კათალიკოს-პატრიარქი*

ილია მეორე. მისი საკვირაო ქადაგებანი, განსაკუთრებით კი 2009 წლის *საშობაო და სააღდგომო ეპისტოლენი* სამშობლოზე დღენიდანაა ზრუნვით არის შთაგონებული. ეს ეპისტოლენი თავისი მნიშვნელობით, ეროვნული ღირებულებით დიდი ილია მართლის “შინაურ მიმოხილვებს” მოგვაგონებს. ჩვენი ქვეყნის საშინაო და საგარეო საკითხებს ერის მესაჭე ბრძნულად განიხილავს და საქართველოს გადარჩენის გზებს გვიჩვენებს მსოფლიოს გლობალიზაციის ეპოქიდან გამარჯვებით გასასვლელად. უწმინდესისა და უნეტარესის ბრძნული ნააზრევნი იმის ნათელი დასტურია, თუ სასულიერო პირი როგორი რუდუნებით უნდა ზრუნავდეს თავისი მრევლის არა მარტო საიქიო ცხოვრებისათვის, არამედ გულისხმიერად უნდა ადევნებდეს თვალყურს საეკლესიო, ამქვეყნიური ყოფითი ურთიერთობის საკითხებსაც.

ერის სულიერი მოძღვარი უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე ჩვენი წინაპრების კეთილშობილური ტრადიციების ღირსეული გამგრძელებელია. საუკუნეთა მანძილზე ასე იქცეოდნენ ჩვენი დიდებული სასულიერო მოღვაწენი. ისინი სამშობლოს სადიდებლად არ ერიდებოდნენ ათასგვარ გასაჭირს; ხშირად მიდიოდნენ სამშობლოდან შორს, მკვიდრდებოდნენ მსოფლიოს ხალხთა ცივილიზაციის ოაზისებში; იქ აარსებდნენ ქართული კულტურის კერებს და ქართველთა სახელით გარკვეული წვლილი შეჰქონდათ კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში. ამ კერებში შექმნილი ყოველი წერილობითი წყარო სამშობლოზე ზრუნვის საუკეთესო მაგალითია.

ამჯერად მკითხველის ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ერთ პატარა ბარათზე, რომელიც ეკუთვნის *მართა იერუსალიმელს*. წმ. ექვთიმე თაყაიშვილის აზრით, ეს წერილი დაწერილი უნდა იყოს 1650–1658 წლებში, როცა *აფხაზეთის კათალიკოსი იყო გრიგოლ პირველი*, რადგან წერილი გამოგზავნილია ამ კათალიკოსის სახელზე (საქართველოს სიმეველენი, ტ. I, წიგნი I, 1920, 36–39). მართა მონაზონი იერუსალიმში, გოლგოთაზე არსებული ერთ-ერთი დედათა მონასტრის მსახური იყო. მაშინ ქართველებს გოლგოთაზე რამდენიმე მონასტერი ჰქონდათ: *ტაძარი ქრისტეს აღდგომისა, წმ. კკატერინასი, მირქმისა* (რ.ჭანენ, 1921, 11). წერილის დასაწყისში იგი ასე მიმართავს გრიგოლ პირველს: “საქართველოს ამბის დანატრებული... მხურვალედ რუდუნებით ცრემლით მტირალი, წმიდა საფლავსა და სისხლმეწამულს გოლგოთას მდგომი,

მლოცველი, საბრალო მონა უფლისა და ერდგულად მადიდებელი მაგათი, მონაზონი მართა გკადრებთ: ბატონს მრავალი შიშით და მოწიწებით თაყვანისცემა”... იერუსალიმის ბიბლიოთეკაში დაცული ერთ-ერთი ქართული ხელნაწერის მინაწერში ნახსენებია მართა მონაზონი: “აცხონე, ღმერთო, მონაზონი მართა ყოფილი მაკრინა ნიკოლწმიდის რაისი და მშობელნი და მიცვალებულნი მისნი, ყოველნივე (ნ.მარი, 1955, 35). ვფიქრობთ, აქ ნახსენები *მართა მონაზონი* უნდა იყოს საანალიზო წერილის ავტორი *მართა იერუსალიმელი*.

მართა მონაზონი წერილიდან იტყობინება, რომ ამ შორეულ მიწაზე სამშობლოდან ამბის მოლოდინით ცოცხლობს. მაგრამ წელიწადი წელიწადს მისდევს, ლოდინი ლოდინად რჩება. გულნაკლული საყვედურობს მეფეს, ერისკაცებს, მთელ ერს, თუ რატომ არ მოილოცავენ იერუსალიმში, სათანადოდ რატომ არ ჰპატირობენ აქაურ სალოცავებს.

პალესტინაში ქართველებს ისტორიულად ბევრი სალოცავი ჰქონდათ. წმიდა მიწაზე ბრწყინავდა საქართველოს სახელი. ქართული და უცხოური წყაროების თანახმად, *ქართველები პალესტინაში ოცდამეცამეტე საუკუნის ბოლოს იყვნენ* (რ.ჭანენ, 1921, 10–11). მე-17 საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში მართა მონაზონი თვითმხილველი გამხდარა ქართველთა სალოცავების დაკარგვა-გასხვისებისა, რის გამოც გულმეწუხებული წერს: “საქონელი და სიმდიდრე – ორივე აქ არის, ეს სოფელიცა და მერმეცა... მონასტრები, საქართველო უცხოელებმა ჩაიგდეს ხელად და სჭამენ. რა უანგარიშო საქონელი გამოზიდეს ჩვენის მონასტრებისა!... ნუ იქთ, ნუ დაკარგავთ ამ მეფის სახლს. ყოველი სული ამისთვის კდების, რომ აქ ერთის ტრაპეზის დასადები ადგილი იმონოს და თქვენ სულ იერუსალიმი დაკარგეთ... ეს წმიდა ადგილი სრულიად საქართველოს ყოფილა და ეხლა ლამის რომ სულ გამოვარდეთ... დიდი სირცხვილი არ არის ეს, რომ პატიოსანი დიდი წმიდა *იაკობის მონასტერი* სომხებმა იმონეს?... *ბეთლემი* ფრანგმა აიღო... უსაცილოდ *გოლგოთასაც* და *გესამანიასაც* დაიჭირავს ფრანგი, თუ არ მოეშველებით... ერთი თავი ჯვარის მამა გაიჩინეთ, რომ წამოვიდეს, ან ერისკაცი, ან ბერი გამოაშურეთ ამ ქვეყანას, თვარემ წახდა საქმე”...

მართა მონაზონი აფხაზეთის პატრიარქს გრიგოლ პირველს სთხოვს, რომ მან თავი გამოიდოს ამ საქმეში, მოიაროს მთელი საქართველო, მოეთათბიროს მეფეებსა და ერისთავებს, იერუსალიმის

ქართველთა ტაძრების მოვლა–პატრონობის მიზნით. იგი რჩევასაც აძლევს პატრიარქს: საჭიროდ თვლის საქართველოდან სპეციალური ელჩის გაგზავნას სტამბოლში მსოფლიო *პატრიარქთან* და *ოსმალეთის იმპერატორთან მეჰმედ მეოთხესთან*, რომელსაც დედა ქართველი ჰყავდა და საქართველოს მიმართ კეთილი განწყობით გამოირჩეოდა (osmanlilar Albümü, 1976, 65). მას სჯერა მსოფლიო პატრიარქისა და ოსმალეთის იმპერატორის დახმარებისა. მართლაც, მართა მონაზონის მიერ აფხაზეთის პატრიარქისადმი გამოგზავნილმა წერილმა სასარგებლო შედეგი გამოიღო. იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის წინამძღვრად (ჯვარის მამად) საქართველოდან მოავლინეს *ბენა ჩოლოყაშვილი, თეიმურაზ პირველის* ელჩის *ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის* (რომელიც ჯვარის მამად იყო 1643–1649 წლებში) ახლო ნათესავი (შეიძლება მამაც კი იყო მისი). ბენამ, ოსმალეთის იმპერატორის მხარდაჭერით, შეძლო გოლგოთაზე არსებული ქართული ტაძრების დასაკუთრება, რომელიც ფრანგებს ჰქონდათ დაკავებული. აგრეთვე, დიდი უსიამოვნება შეხვდა მას სომხებთან წმ. იაკობის ქართული მონასტრის დაპატრონების გამო. ამის შესახებ მოგვითხრობს იერუსალიმის ბიბლიოთეკაში დაცული ერთ–ერთი ხელნაწერი სახარების მინაწერი (ნ.მარი, 1955, 35). მაგრამ იერუსალიმში ქართველთა წარმატებული მოღვაწეობის ხანა მე–17 საუკუნის მეორე ნახევარში ხანმოკლე აღმოჩნდა. საქართველოს დასუსტებულმა სახელმწიფომ ვეღარ შეძლო უცხოეთში არსებული ქართული ეკლესია–მონასტრების შენახვა–პატრონობა. საბერძნეთის პატრიარქმა დოროთემ ქართველთა სალოცავების დასაკუთრების მსურველებს მოხერხებით აჯობა, ამ სალოცავების ვალები (ვალების გადახდა დაიწყო 1685 წლიდან) გადაიხადა და ისინი ბერძნების საკუთრებად აქცია (რ.ჟანენ, 1921, 24–25). *ილია ჭავჭავაძის სტატიაში –“ათონის ქართული საგანის შესახებ”* საუბარია პალესტინის წმიდა სალოცავების მდგომარეობაზედაც, ნაჩვენებია თუ რა საშუალებებით მოახერხეს ბერძნებმა მათი დასაკუთრება და ბოლოს როგორ სრულიად მოუსპეს არსებობის სახსარი ამ სალოცავებში მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირებს (ი.ჭავჭავაძე, 1987, 13–19).

მართა იერუსალიმელის წერილი გვაცნობს ჩვენი ქვეყნის წარსულის რამდენიმე ნაკლებად ცნობილ საკითხს, წარმოადგენს მნიშვნელოვან ისტორიულ წყაროს და არის იმის საუკეთესო მაგალითი, თუ სასულიერო პირი როგორ უნდა ზრუნავდეს სამშობლოს სასარგებლოდ, მისი დიდებისათვის. წერილის ტექსტი

ამავე დროს საუკეთესო საშუალებაა მართას ვინაობის, მისი სადაურობის გამოსაცნობად. *წერილის ენობრივ ქსოვილში ჩაგვირისტებული მართას მეტყველებისთვის დამახასიათებელი თავისებურებანი მისი სადაურობის მანიშნებელია. წერილის ენა ნასაზრდოებია მისი მშობლიური კილოს მიერ.*

საანალიზოდ წარმოდგენილი გვაქვს წერილის ფონეტიკურ–გრამატიკული და ლექსიკური ერთეულები, რომელთა დიდი ნაწილი ძველი და საშუალო ქართულის შესაბამისი ენობრივი ფორმებია. მხოლოდ ამ ენობრივ თავისებურებებზე დაყრდნობით მართა მონაზონის ვინაობის გამორკვევა გაგვიჭირდება. ამ საკითხის სწორად განსაზღვრაში უმთავრესად გვეხმარება წერილის *ლექსიკა*. წერილში მოცემული ლექსიკური ერთეულების ერთი ნაწილი დამახასიათებელია მხოლოდ ტაო–კლარჯეთის *ენობრივი არეალისათვის*, როგორცაა: *ზიარეთი, კერძი, ამანათი, თვარამ* (თვარა), *ვეზირობა, ტაროსი, ეშურება*. აღნიშნული სიტყვები ქართულ ენაზე არსებულ ლექსიკონებში ან საერთოდ არ არის აღწუსებული, ან განსხვავებული მნიშვნელობითაა მოცემული, ანდა შეტანილია ლექსიკონებში ძვ. მინიშნებით, რაც ხმარებიდან გასულ ლექსიკას აღნიშნავს. მართა მონაზონის წერილში დამოწმებული ზემოთ ჩამოთვლილი სიტყვები დღესაც ცოცხალია მხოლოდ *ტაო–კლარჯულ დიალექტებში*. მათ შორის სიტყვა – *ვეზირობა* მხოლოდ *ნიგალის ხეობის* ქართულშია ცოცხალი.

ამრიგად, წერილის ენობრივ ქსოვილზე დაკვირვება საშუალებას იძლევა ვივარაუდოთ მართა იერუსალიმელის სადაურობა, მისი ვინაობა. იგი წარმოშობით უნდა იყოს *კლარჯეთიდან* (კერძოდ, ნიგალის ხევიდან). მართა იერუსალიმელის მსგავსად, ტაო–კლარჯეთის ეკლესია–მონასტრებში მოღვაწე სასულიერო პირების უმეტესობა XVII–XVIII საუკუნეებში ტოვებდა ოსმალეთის მიერ მიტაცებულ მხარეებს და სამოღვაწეოდ გადადიოდა ან საქართველოს სხვა კუთხეებში, ანდა საზღვარგარეთის წმინდა ადგილებს ეკედლებოდა. ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია ასეთი შემთხვევების არაერთი მაგალითი. კერძოდ: *ბედიის* (ოჩამჩირის რაიონი) ეკლესია–მონასტერში გაუგრძელებიათ მოღვაწეობა ზედა მაჭახლის სოფელ *ეფრატის* ტაძარში მოღვაწე სასულიერო *პირებს – გაბრიელ ლომსანიძეს* და *სვიმონ ეფფრატელს*, რომლის შესახებაც მოგვითხრობს მათ მიერ გადაწერილი *გულანის* მინაწერები. 1653–1655 წლებში *გელათში* გადაწერილი გულანის

О ЛИЧНОСТИ МАРФЫ ИЕРУСАЛИМСКОЙ

РЕЗЮМЕ

Марфа Иерусалимская была монахиней грузинского женского монастыря, действующего на Голгофе. В архиве Грузинского церковного музея хранится письмо, отправленное из Иерусалима на имя абхазского патриарха Григола Первого. По мнению Эквтиме Такаишвили, это письмо должно было быть написано в 1650-1658 годах, когда Григол Первый был абхазским патриархом.

Это письмо - важный исторический источник. В нём речь идёт о малоизвестных вопросах грузинской истории. Других сведений о личности монахини Марфы не сохранилось. И только наблюдения над языком письма дают возможность судить о её происхождении.

Фонетико-грамматические и лексические особенности текста письма указывают на то, что Марфа, вероятно, происходила из исторической области Кларджети, в частности, из Нигальского ущелья, так как в языковой ткани письма представлены специфические диалектные языковые элементы Кларджетского наречия.

მინაწერებიდან კი ცნობილია, რომ გელათის მონასტერში დამკვიდრებულია *იმხნელი მიტროპოლიტი გერმანოსი* და სასულიერო პირი მწერალი *მერისელი*. სინას მთაზე დამკვიდრებულია ეფრატის ეკლესია-მონასტრის სასულიერო პირი *გაბრიელ აკრიელი* (*აკრია* – სოფელია ზედა მაჭახელში).

ვინ იცის, იქნებ მართა მონაზონიც, თავისი მშობლიური მხარის სასულიერო პირების მსგავსად (შეიძლება მისი ახლო ნათესავებიც კი იყვნენ), კლარჯეთის რომელიმე დედათა მონასტრიდან ჯერ გადავიდა აფხაზეთის ეპარქიაში შემავალ დედათა ერთ-ერთ მონასტერში, შემდეგ კი იქიდან წავიდა იერუსალიმში. სავარაუდოა, სწორედ ამიტომ ახლოს იცნობს იგი აფხაზეთის კათალიკოს *გრიგოლ პირველს*.

სამწუხაროდ, დღემდე აუსრულებელი რჩება სამშობლოს სიყვარულით გულანთებული მართა იერუსალიმელის ნატვრა; საქართველომ ვერ შეძლო დაკარგული წმიდა ადგილების დაბრუნება. შეგვინდოს მისმა ნათელმა სულმა და ზეციური საქართველოდან დალოცოს მიწიერი საქართველო, რათა ის გაძლიერდეს, ისე როგორც ამას ნატრობდა თვით მართა იერუსალიმელი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. საქართველოს სიძველენი, ტ. I, წიგნი I, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამოცემა, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, თბ., 1920;
2. ი.ჭავჭავაძე, ტ. IV, პუბლიცისტური წერილები, თბ., 1987;
3. ნ. მარი, იერუსალიმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1955;
4. ალ.მანველიშვილი, ქრისტიანობა საქართველოში, პარიზი, 1954;
5. რ. ჟანენ, ქართველები იერუსალიმში, ფრანგულიდან ნათარგმნი შალვა ვარდიძისა, სტამბოლი, საბეჭდავი კათოლიკე ქართველთა საგანისა, 1921;
6. Osmanlılar Albümü, Osmanlı Padişahları, Hazırlayan Abdülkadir Dedeoğlu, İstanbul, 1976;
7. Ali Kemal Meram, Padişah Anaları, İstanbul, 1997.

რამაზ სურმანიძე

ბოლოკ-ბასილის ვინაობისათვის

(ღარიბი აჭარელი კალატოზი თუ ერისთავთ-ერისთავი?)

ხიხანში ეკლესიის მშენებლის ბასილის ვინაობას სამოცდარვა წლის წინ შეეხო ცნობილი ქართველი მეცნიერი ლევან მუსხელიშვილი (1900-1942), რომლის აზრით, ბოლოკ-ბასილი „ღარიბი აჭარელი გლეხია“.¹

ამ თვალსაზრისს კატეგორიულად არ დაეთანხმა ცნობილი ქართველი მეცნიერი, პროფესორი პროკოფი რატიანი (1914-1987). ტბელის „მოსახსენებელზე“ დაყრდნობით იგი თვლიდა, რომ ბასილი არ არის გლეხი, ანდა ყმა, რადგანაც მას არ ჰყავს ბატონი, (მზრძანებელი). პირიქით, ბასილი „არათუ ღარიბი არ იყო, სიმდიდრით თითქმის არ ჩამოუვარდებოდა მისი დროის ფეოდალებს, რომლებსაც საკუთარი კარის ეკლესია და საკუთარი საძვალე ჰქონდათ“.²

ტბელის მოთხრობის შინაარსის მიხედვითაც დასტურდება, რომ ბასილი მართლაც მდიდარია და საზოგადოებრივი განვითარების ძალზე მაღალ საფეხურზე დგას, ნაწარმოებში ხსენებული ეკლესია მისი კერძო საკუთრებაა და ვერავინ შეეცილება. „მოსახსენებლის“ ფაბულა მკითხველს არწმუნებს, აგრეთვე, რომ ავტორი ძალზე ახლოს დგას მთავარ პერსონაჟთან როგორც ფიზიკურად, ისე სულიერადაც.

ნაწარმოებში ბასილი თავის თანამედროვეთა შორის და ღვთის თვალშიც ერთ-ერთი რჩეულია. მისი პიროვნებისა და მოღვაწეობის ასეთი ჰიპერბოლიცია ავტორს დასჭირდა იმისათვის, რათა დაედასტურებინა, რომ ეს არის კარის ეკლესია, ე.ი. მისი ამშენებლის საკუთრება.

ამ ათიოდე წლის წინ ტბელის ამ თხზულების სოციალურ სურათებს შეეხო ისტორიკოსი არჩილ ხალვაში (1935-2008) და საინტერესო დასკვნებით წარუდგა მკითხველს.³ ა. ხალვაშის და ს. დუმბაძის დაკვირვებით ნათელი ხდება, რომ „ბოლოკ-ბასილში“ მწერალი ხედავს არა მარტო ისეთ ხელოსანს, რომელსაც უნარი შესწევს ვინმეს დაუხმარებლად ააშენოს ეკლესია, არამედ თვითონვე წარმართოს იქ საეკლესიო მუშაობაც“; მოთხრობაში მწერალმა შეძლო ბასილის, თუნდაც კვალიფიციური ხელოსნის დაწინაურება მაღალ სასულიერო თანამდებობაზე და ა.შ.⁴

სამწუხაროდ, ტბელის ნაწარმოების ამ სრულიად ახლებურად დანახულ სამყაროს არავინ გამოეხმაურა და ბევრი მნიშვნელოვანი თვალსაზრისი ყურადღების მიღმა დარჩა.

როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებში ეკლესია ზღუდავდა არათუ ყმების, არამედ ზოგადად საერო პირების მწერლობაში მონაწილეობას და მათ მიერ ეკლესიების აშენებას. ტბელის ნაწარმოებში თითქმის უბრალო გლახაკი ცდილობს ეკლესიის აშენებას, ე.ი. მასში ავტორმა სრულიად ახალი და უჩვეულო ადამიანი შემოიყვანა, თანაც ისე, რომ ამ ოსტატსა და აბუსერისძეთა საგვარეულოს შესახებ ერთდროულად, ერთი მოთხრობით გვესაუბრება.

წინამორბედი მეცნიერების დასკვნებზე დაყრდნობით გამოვთქვამთ ჩვენს ვარაუდს, რომ ბასილი არაა უბრალო ხურო ან კალატოზი, ის მაღალი ფენის საერო, უფრო სასულიერო ფენის წამომადგენელია, რომელიც აშენებს კარის ეკლესიას.

ტბელის ბიოგრაფები ავტორის ვინაობის გასარკვევად ეყრდნობიან მის მხოლოდ ერთ ნაწარმოებს – აბუსერისძეთა საგვარეულო მატიანეს, დანარჩენი ნაწარმოებები ამ მიზნით არავის განუხილავს, ამ ხარვეზის შესავსებად მიზანშეწონილად მივიჩნიე გამომეყენებინა ტბელის არა მარტო „საგვარეულო მატიანე“, ე.ი. ნაწარმოების ბოლო ნაწილი (მოსახსენებელი), არამედ „ახალნი სასწაულნი წმიდისა გიორგისანი“-ს პირველი ნაწილი.

ამ ნაწარმოების მთავარ პერსონაჟებზე (ბასილი, მისი შვილი ივანე და შვილიშვილი იოსები) თხრობის დამთავრებისთანავე მწერალი თავისთავზე საუბრობს და ამბობს „უწყი, რამეთუ არა ვარ შესარაცხავი ღმრთივ მონიჭებულისა კეთილისა, გარნა ამათ წმიდათა ღმრთისათა მეოხებითაც მეცა მომანიჭოს სრულქმნაი ჩემგან სამუშაოდ კადრებულისა ხიხათა ეკლესიისაი“.⁵

უფრო ვრცლად წიგნში ასე წერია: „...მრავალთა, უცალოებათა და დამართებათაგან, ვერცა მათ მოიცალეს და ვერცა ბიძამან და მამამან ჩუენმან და ვერცა ძმათა ჩემთა, და ვერცა მე, ღირსებისაებრ ამათ სიტყუათა კადნიერმან. და მაიძულა ეკლესიისა მცირაობითა ერისა ევრდატევნამ და ჯარვისა მიზეზითა გულმოდგინებისა მათისა ნაკლოვანებამან. და ძუელი სახლოვანი დაშლილ იყო. და ამისათვის ხელვყავ შეკადრება აღშენებისა, რომლისა სრულქმნაი მანვე ახოვანმან მოგუანისკოს.“⁶

აქ ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ საინტერესო დამთხვევასაც. თხზულებაში ვკითხულობთ: „...ესე ჯუარი ქვისაო, რომელი ესუნა სახელსა ზედა წმიდისა მოწამისასა, რომელი ბასილისა და მისა მისისა იოვანესათვის არა დამორჩილებულ იყო ტაძარსა შინა საკვირველებით აღშენებულისა...“⁷ ვიცით, რომ ტბელის ერთ-ერთი შვილსაც ივანე ჰქვია. ჩვენი აზრით, ეს უფრო რეალობას უნდა მივაწეროთ (ე.ი. ბასილისა და ტბელის იდენტურობას), ვიდრე შემთხვევითობას.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ტბელის ხელნაწერის 116 „რექტო“ გვერდზე არსებული ფრაზა: „ქრისტე შეიწყალე ბასილი“. ამ წიგნის გამომცემელთა აზრით, ეს სიტყვები წიგნის გადამწერს ეკუთვნის და არა ავტორს, ე.ი. ტბელს. თუმცა ტექსტის შემდგომი გაცნობით ეს სულაც არ დასტურდება. გადამწერის ვინაობას გარკვეულად ნათელს ჰყენს 436 „ვერსო“ გვერდის მეორე მინაწერი: „ქრისტე, შეიწყალე ამისი მწერალი გიორგი“. ამგვარად, ამ ორი მინაწერის მიხედვით ბასილი ხელნაწერის ავტორია (ვარაუდით აბუსერისძე-ტბელია), ხოლო გადამწერად გიორგი გვევლინება.⁸

როგორც ირკვევა, ამ მინაწერებს ტბელი განსაკუთრებულად უფრთხილდებოდა და ეს არ იყო შემთხვევითი. აკი ერთგან ის ამბობს კიდევ: „...პატივთა ზედა სიტყუად რაიმე ეწეროს... თავსა ან საშუალსა სადამე, ღმრთისა სათნოსათვის, მწერალი ერთსაცა ამისთანასა ნურას დააკლებთ, ნუცა ამას ზედწარწერილსა“⁹... ავტორი გადამწერლებს აფრთხილებდა და ღვთის წინაშე ფიცს ადებინებდა, რადგანაც ნაწარმოების ცალკეული თავის დასაწყისსა („თავსა“) და შუალედებში („საშუალსა სადამე“) „ზედწარწერილი“ (მინაწერი) თავისი სახელი ბასილი და სხვა მნიშვნელოვანი მინიშნებები ეგულებოდა. ამ კატეგორიის „ზედწარწერილს“ მიეკუთვნება, აგერთვე „იშხნელი ამბერკი, რომელმან დიდად ილუაწა მოგებად და ხარკებად წმიდისა ამის... წიგნისაი“, როგორც ვიცით, „მოგება და ხარკება“ წიგნის გადაწერაზე ხარჯის გაღებას ნიშნავს და არა მის გადაწერას, ამიტომ შეიძლება დადასტურებულად ჩაითვალოს, რომ წიგნის ავტორია ბასილი, გადამწერი – გიორგი, ხოლო წიგნის გადაწერის, ქალაქის, მელანის ხარჯების გამღები – ამბერკი იშხნელი.

თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელი გადამწერლების კეთილსინდისიერებასა და თავმდაბლობას, წარმოუდგენელია წიგნში მათ საკუთარი სახელი რამდენჯერმე შეეტანათ და არცერთჯერ არ გახსენებოდათ ავტორის, სახელგანთქმული

ერისთავთ-ერისთავის, სწავლულისა და შესაძლოა ტბეთის ეპისკოპოსის, ან თუნდაც ღირსი მამის სახელი და არ შეეტანათ ის წიგნის შესაფერის ადგილას.

ზემოთქმული უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ:

1. ხიხათა ეკლესიის მშენებელი არის დიდგვაროვანი სასულიერო პირი.

2. ტბელის ეტიმოლოგია ტბა-ს უკავშირდება, მაგრამ იგი არის არა სახელი, არამედ ზედწოდება (შესაძლოა მტბევარის იდენტური).

3. მე-13 საუკუნის მწერლისა და მეცნიერის გვარია აბუსერისძე, ტბელი მისი ზედწოდებაა და გვართანაა შერწყმული: აბუსერისძე-ტბელი.

4. ტბელის მოთხრობა, „ახალნი სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“, ავტობიოგრაფიულია. ხიხათა ეკლესიის მშენებელი ბასილი, ვარაუდით ავტორის სახელია, რაც რამდენჯერმე გვხვდება ნაწარმოებში მინაწერების სახით. ბოლოკ-ბასილი მისი თიკუნია.

5. ტბელის ნაწარმოებების გადამწერია გიორგი, ხოლო ხარჯების გამწევი („მოხარკე“) ამბერკი იშხნელი.

6. მე-13 საუკუნის თვალსაჩინო მეცნიერი, მწერალი, საერო და სასულიერო მოღვაწე შესაძლოა მოვიხსენიოთ: ბასილი ივანეს ძე აბუსერისძე-ტბელი.

ჩვენს ვარაუდს უფლება აქვს იარსებოს მანამ, სანამ არ გაირკვევა მინაწერებზე არსებული ბასილის ვინაობა, ე.ი. უფრო ზუსტი და დამაჯერებელი მოსაზრება არ გამოქვეყნდება.

ლიტერატურა

1. **ლევან მუსხელიშვილი**, ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერისძეთა საგვარეულო მატრიანე, თბილისი 1941.

2. **პროკოფი რატიანი**, აბუსერისძე ტბელის მოთხრობა, როგორც საისტორიო წყარო. ჟ. „მნათობი“, № 11, 1979, გვ. 172.

3. **არჩილ ხალვაში**, სოციალური სურათები ტბელ აბუსერისძის მოთხრობაში, გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №188, 30 სექტემბერი, 1987 წ.

4. **სერგო დუმბაძე**, კიდევ ერთხელ აბუსერისძე ტბელისა და მისი თხზულების ზოგიერთი გეოგრაფიული სახელის შესახებ. ჟ. „ჭოროხი“, №5, 1996. გვ. 102-105.

5. აბუსერისძე ტბელი. თხზულებანი. მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და სამიეზლები დაურთეს **ნარგიზა გოგუაძემ, მიხეილ ქავთარიამ, რაულ ჩაგუნავამ**, თბილისი, 1998, გვ. 67.

6. იქვე. გვ. 68.

7. იქვე. გვ. 66.

8. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A-კოლექცია), თბილისი, 1973, გვ. 295.

9. აბუსერისძე ტბელი, გვ. 12.

10. იქვე. გვ. 330.

ბანა – ისტორია და ეტიმოლოგიის ცდა

თურქეთის რესპუბლიკის ქართულ პროვინციებში, ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში არაერთი ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლია, რომელიც მოგვითხრობს ჩვენი წინაპრების სულიერ მოღვაწეობაზე. მრავალთა შორის გამორჩეულია **ბანას** ტაძარი.

ბანას ტაძარი მდებარეობს ოლთისისწყლის შენაკადის მდ. ბანას მარჯვენა ნაპირას სოფელ **პენიაკთან (ფანაქთან)** ახლოს (შ. ფუტკარაძე 1973.:167. იმოწმებს: ექვ. თაყაიშვილი 1991.:315). ბანა საეპისკოპოსო კათედრალი ყოფილა. აქ მჯდარა ბანელი ეპისკოპოსი. ბანას მნიშვნელობაზე ისიც მიუთითებს, რომ აქ მდებარეობდა მეფის ადგილობრივი რეზიდენცია. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძე ეახლა გიორგი მეორეს ტაოს მხარეში, მეფის ადგილობრივ რეზიდენციაში - ბანაში „და მოსცა გიორგი მეფესა კარისა ციხე-ქალაქი და მისი მიმდგომი ქვეყანა“ (პ. ინგორიყვა 1954.:527).

სუმბატ დავითის ძე მოგვითხრობს, რომ ადარნასემ „აღაშენა ბანა კელითა კვირიკე ბანელისათა, რომელი იგი იქმნა პირველ ეპისკოპოს ბანელ“ (ქ.ცხ. I, 1955.:379).

ვახუშტი ბაგრატიონი ხატოვნად ახასიათებს ბანას და უფრო მეტი სიზუსტით განსაზღვრავს მის მდებარეობას: „ამ წყალზედ, ჭოროხის აღმოსავლით, არს ციხე ფანასკერტისა, კლდესა ზედა, დიდ-შენი, მაგარი. აქ იჯდა ერისთავი ფანასკერტ-ოლთისისა, და აწ არს დაბა. ამის ზეით, ამ წყალზედ, მთაში არს **ბანა**, აწ უწოდებენ **ფანაკს**. აქა არს ეკლესია გუმბათიანი, დიდი შუენიერი ნაგები. კეთილ-შუენიერს ადგილს. აღაშენა მეფემან ადარნასემ, და დაფლულ არიან მეფენი. იჯდა ეპისკოპოზი, მწყემსი ფანასკერტისა და სრულიად ტაოსი, ოლთისისა და ნარუმაკისა და აწ არს ცალიერი“ (ქ. ცხ. IV, 1973.:683, 10-17).

სხვაგან მეისტორიე წერს: „ამას ზეით მოერთვის ჭოროხს მდინარე **ბანა-ფანასკერტისა**, გამომდინარე ყალნუ მთისა და მომდინარე აღმოსავლეთიდან დასავლეთად“ (ქ.ცხ.IV, 1973.:683,6-8).

მოყვანილი ამონარიდებიდან ჩანს, რომ **ბანა** და **ფანასკერტი** მდებარეობს ტაოში, **ბანისწყლის ხეობაში**, ერთ სექტორში.

საინტერესოა ისიც, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი **ოლთისისწყალსა** და **ჭოროხს** აიგივებს. ჭოროხს მოერთვისო ბანა – ფანასკერტისა, წერს მეისტორიე. სინამდვილეში **ბანა** ერთვის **ოლთისისწყალს**, ეს უკანასკნელი კი – **ჭოროხს**. ვახუშტიც იმ ქვაბაგელი ტაოელის აზრისა ჩანს, რომელმაც აგვიხსნა: „ეს ჭოროხია (მიგვითითა პარხლისწყალზე), ოლთისში რომ მოდის ისიც ჭოროხია, ყველა დიდი ღელე ჭოროხიაო“.

ბანას ტაძარი კარგადაა შესწავლილი ქართულ მეცნიერებაში (შემაჯამებელი მონოგრაფია ეკუთვნით რ. მეფისაშვილსა და დ. თუმანიშვილს. იხ. მათი „ბანას ტაძარი“, თბ. 1989). ჩვენთვის საინტერესოა სახელწოდება ბანას ისტორია.

ძველ ქართულ წყაროებში გვხვდება ფორმა **ბანა**:

და წარვიდა მეფე გიორგი მამულსა თჳსსა ტაოს და მივიდა **ბანას** (ქ.ცხ.I,318,7); და წინა ამისსა ხახული (ხახილი –A) ოშკი და **ბანა** წაელო (იქვე, 368,22); უბრძანა ... მორბევა ოლთისისა და **ბანისა** (ქ.ცხ.II, 162);

იქვე გვხვდება იკითხვისები: d – **ბანისი**, p – **ბანისისა**; ხოლო იგინი მოსრულ იყვნეს და **ბანას** გარემოსდგომოდეს.

(D,C,M რედაქციებში გვხვდება შეკვეცილი ფორმა **ბანს**. ქ.ცხ.II, 213,11-12)...

და ამან, ადარნასე, ძემან დავით მოკლულისამან, აღაშენა **ბანა**, ჳელითა კურივე ბანელისათა... (სუმბატ დავითის ძე...§47);

საინტერესოდ გვეჩვენება „ჟამთააღმწერლის“ თხზულებაში გამოყენებული **ბანას** ფორმები:

ხოლო ამას ომსა უწოდეს **ბანის ჯარად**, რომელ ძლით დაეტივნეს **ბანას** და **ვანის ვაკეს** სიმრავლისათჳს (ქ.ცხ.II, 214,8-9); სქოლიოში (4) ვკითხულობათ: m რედაქციაში – **ბანჯარი**. იქვე სხვა იკითხვისებიც გვხვდება, კერძოდ: m – **ბანას ჯარად**, **ბანისჯუარად**; BERp – **ბანს**; d – **ბანას** და **ვანის ვაკეს** / **ბან სავანის ვაკესა**..

მოყვანილი ნიმუშებიდან ჩანს, რომ ძირითადი ფორმა აღნიშნული ტოპონიმისა არის **ბანა**. ვახუშტი ბატონიშვილთან დასტურდება პარალელური ფორმაც – **ფანაქი**: ამას ზეით ამ

წყალზედ, მთაში არის ბანა, აწ უწოდებენ **ფანაქს** (ქ.ცხ.IV, 12-13). ვახუშტისთან ასევე გვხვდება **ფანაკარის ციხე** (678,8). ავტორი გულისხმობს ფანასკერტის ციხეს.

ბანა-ში გამოიყოფა ბან ძირი და –ა სუფიქსი. ეს უკანასკნელი სავარაუდებელია –აჲ სუფიქსის ნაშთია. იგი კარგად ცნობილი აფიქსია ძველ ქართულში. თუ ეს ასეა, მაშინ ამოსავალ ფორმად **ბანაკი** უნდა მივიჩნიოთ. მას ასე განმარტავს საბა: „**ბანაკი** – მრავალი კრებული დედაწულით მიმავალი, გინა მდგარი“ (იხ. ს.ს. ორბელიანი, I, 1991.).

ბანაკი გვხვდება ძველ ქართულშიც, რომელსაც მრავალი მნიშვნელობა აქვს: **ერი, მხედრობა, რაზმი, გუნდი, ჯგუფი**:

გან-თუ-ეწყოს ჩემ ზედა **ბანაკი**, Z გან-თუ-ეწყოს ჩემ ზედა **ერი** (ფს.26,3); შენი არსა ყოველი **ბანაკები**, რომელ შემემთხვა? (დაბ. 33,8); **ბანაკი** იგი... დაბანაკებულებო ღელესა მას გმირთასა (I ნშთ.11,15. ვიმოწმებთ: ილ. აბულაძე, 1973-ის მიხედვით).

შევნიშნავთ, რომ **ბან** გვხვდება მრავალ სახელში: **ა-ბან-ო, შუ-ბან-ი, უ-ბან-ი, ბან-ი**. ვფიქრობთ, **ბანა** უკავშირდება **ბანაკს**. ამის დასტური უნდა იყოს ვახუშტი ბატონიშვილთან ნახმარი ფორმა – **ფანაკი** (ამჟამადაც ასე უწოდებენ მას). ეს უკანასკნელი **ბანა/ბანაკი**-ის ფონეტიკური ვარიანტია.

ბანას ქვემოთ მდებარეობს **ფანასკერტი**. იგი ქართულ წყაროებში არაერთხელ გვხვდება. მოვიყვანთ რამდენიმეს:

ამას ზედა გარდავალს გზა ბანას და **ფანასკერტს** (ქ.ცხ.IV, 674,22-23); სამკრით **ფანასკეტსა** და არტანუჯს შორის ჩამოსული მთა ყალნუს მთიდან დასავლეთად ვიდრე ჭოროხამდე (იქვე, 683,9-10); რედაქციებში გვხვდება განსხვავებული იკითხვისებიც: R. **ფანასკერტსა**; d. **ფანსკერტსა**; სულტანი არფასარან ... გარდავიდა ტაოს ... ვიდრე **ფანასკერტამდე** (ქ.ცხ.I. 306,10); ბაგრატ კურაპალატმან მოიყვანა კლარჯნი ჳელმწიფენი ... დარბაზობად მის წინაშე ციხესა შინა **ფანასკერტისასა**... (ქ. ცხ.I, 382,22-23); **ფანასკერტში** იყო ვინმე ასპანის ძე, გვართა არა უაზნო ... ამას ზაქარია ერქუა სახელი (ქ.ცხ.II, 130, 1-3).

ბასილი ეზოსმოდვრის თხზულებაში ვკითხულობთ:

შავშეთით სპერით კერძო **ფანასკერტი** იყო (ქ.ცხ. II, 130,1).

C რედაქციაში იკითხება **ბანასკერტი**. საინტერესო ფორმაა ეს უკანასკნელი.

ფანასკერტი კომპოზიტია (**ფანა+კერტი**). მისი პირველი ნაწილი – **ფანა** **ბანა**-ს ფონეტიკური ვარიანტია, მიღებული **ბიჭ** მონაცვლეობით, რაც გავრცელებული მოვლენაა ქართულ ენაში. საძიებელია **კერტის** მნიშვნელობა.

კერტის რამდენიმე მნიშვნელობაა ცნობილი ქართულში:

1. **კერტი** – **კლერტი**: დაუტევის **კლერტი** იგი ტევნისაჲ მას ცუდი (ფიზ. XVII, 16. ვიმოწმებთ: ილ. აბულაძე 1973-ის მიხედვით).

კლერტი კი ასეა განმარტებული: **მწუანგილი**, **gramen**: ვითარცა **კლერტი** ჳმელი შეიჭამოს ცეცხლისაგან (I. ეს. 9,18).

მწუანგილი – **მწვანე**, **მწვანილი**, **ბალახი**: უბრძანა მათ დასხდომად ... **მწუანგილსა** ზედა თივისასა (მრ. 6,39)..

2. **კერტი** – **ბუბუს თავი** (ს.ს. ორბელიანი, 1949).

ფანასკერტს ვერ დავუკავშირებთ **კერტის** მოყვანილი მნიშვნელობებიდან ვერც ერთს. ვფიქრობთ, **ფანასკერტის** მეორე ნაწილი – **კერტი** უკავშირდება სომხურ **კერტ**-ს, რომელიც, თავის მხრივ სპარსული ნასესხობა უნდა იყოს ძველ სომხურში.

მ. ბროსე განმარტავს, რომ **კერტი** დამახასიათებელი დაბოლოებაა გეოგრაფიული სახელებისა სომხურში და მოჰყავს მაგალითები: **მანძიკერტი**, **დრასხანაკერტი** (ქ. ცხ. IV, 657. სქ. I).

ვახუშტისთან გვხვდება **ანაკერტიც**:

ამას ზეით მოერთვის ჭოროხს **ანაკერტის** ჳევი აჭარის მთიდან. ამ ჳევზედ არს, ჭოროხის აღმოსავლით, აჭარის მთის კალთასა, **ანაკერტი**, დაბა დიდი და კარგი. ამას ზეით მოერთვის ჭოროხს შავშეთის მდინარე აღმოსავლეთიდან. აქ არს **ფანაკარის** ციხე, ორთა მდინარეთა შორის (ქ.ცხ. IV, 678, 5-9).

მოყვანილ ამონარიდში ორი საინტერესო ფორმაა ნახმარი: **ანაკერტი** (*<**ფანაკერტი**|**ბანაკერტი**) და **ფანაკარი** (***ბანაკარი**?).

კერტი ნიშნავს - შექმნილი, აშენებული, ნაგები, ნაშენი. აქედან **ფანასკერტი** (***ბანასკერტი**) უნდა ნიშნავდეს **ბანას** **ნაშენებს**, **ნაგებს**... **ბანას** ქალაქს.

აქვე შეიძლება დაისვას კითხვა: საიდან გაჩნდა სომხური ელემენტი ქართულ ტოპონიმში? აღვნიშნავთ, რომ სომხურის კვალი ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ონომასტიკაში ხელშესახებია. ამ თვალსაზრისით **ფანასკერტი** გამონაკლისი არ არის.

გამოყენებული ლიტერატურა და შემოკლებანი

1. ილ. აბულაძე 1973 – ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ.,
2. ე. თაყაიშვილი 1991 – არქეოლოგიური ექსპრდიცია კოლა-ოლთისში და სოფელ ჩალგში 1907 წელს. ემიგრანტული ლიტერატურა, I, თბ.,
3. ს.ს. ორბელიანი 1991 – ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ.,
4. ს.ს. ორბელიანი 1949 – სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი, თბ.,
5. შ. ფუტყარაძე 1993 – ჩვენებურების ქართული, ბათ.,
6. რ. მეფისაშვილი...1989 – რ. მეფისაშვილი, დ. თუმანიშვილი, **ბანას** ტაძარი, თბ.,
7. სუმბატ დავითის ძე – სუმბატ დავითის ძის ქრონიკა ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა შესახებ, მე-3 გამოცემა, თბ. 1949.
8. პ. ინგოროყვა 1954 – გიორგი მერჩულე, თბ.,
9. ქ.ცხ. I – ქართლი ცხოვრება, I, თბ. 1955.
10. ქ.ცხ. II – ქართლის ცხოვრება II, თბ., 1959.
11. ქ. ცხ. IV – ქართლის ცხოვრება IV, თბ. 1973.
12. ფს. – ფსალმუნნი. იხ. ბიბლია, ძველი აღქმა.
13. დაბ. – დაბადება. იხ. ბიბლია, ძველი აღქმა.
14. ნშტ. – ნეშტთა. იხ. ბიბლია, ძველი აღქმა.
15. ეს – ესიას წინასწარმეტყველება.
16. სქ. – სქოლიო
17. ფიზ. მკვცთათჳს სახისა სიტყუაჲ წიგნთაგან თქუმული ბასილი ებისკოპოსისა კესარიელისაჲ. იხ. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. кн. VI, СПб 1904.

Бана – её история и попытка установления этимологии РЕЗЮМЕ

В статье говорится о названии одного из важных церковных центров – **Бана**. В топониме Бана, по мнению автора, **Ban** корень, а „ა“ – остаток суффикса -

-av. Начальной формой названия должно было быть Banaki (panaki), что в древнегрузинском обозначало – **народ, войско, отряд, группа**.

Корень **-Ban** выделяется и в **Fanaskerti** (расположен рядом, в ущелье Банисцкали) **Fanaskerti** < ***Banaskerti** при чередовании f||b. Вторая часть слова – **kerti** армянского происхождения, заимствовано из древнеперсидского древнеармянским, означает **созданный, построенный, воздвигнутый**. **Fanaskerti (Banaskerti)** обозначает **постройка Бана, город Бана (Banas qalaqi)**.

ნიგალის ორი სოფელი

ნიგალის ხეობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონია. იგი მოიცავს მდინარე ჭოროხის შუა და ქვედა წელს. ნიგალი ისტორიულ წყაროებში პირველად გვხვდება ანანია შირაკაცის სომხურ გეოგრაფიაში, ხოლო შემდეგ ქართულ მატყანეებში, მატყანე ქართლისა, სუმბატ დავითისძის ქრონიკა, გიორგი მერჩულეს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება.

ნიგალის ხეობა მოციქულთა ხანაში ეზიარა ქრისტიანობას. ანდრია პირველწოდებული „შევიდა ქვეყანასა ქართლისასა, ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაან-კოლას, სადა-იგი დაყო ჟამი ფრიად მრავალნი“ – ვკითხულობთ ქართლის ცხოვრებაში (**ქართლის ცხოვრება, I. 1955, 38**). ვახუშტი ასე განმარტავს ანჩის ეპისკოპოსის სამწყსოს: ჯდა (ანჩას) ეპისკოპოსი მწყემსი ლიგანის კვეისა გაღმა-გამოდმართის: გონიამდე, ფორჩხის ხეობისა და აჭარისა, (**ზაგრათიონი, 1941, 135**). XVI საუკუნის შუა ხანებიდან მუსლიმან-ოსმალთა იმპერიის საზღვრებში მოქცეული ქართველობა დამპყრობთა მხრიდან მუდმივად განიცდიდა რელიგიურ და ეროვნულ შევიწროებას, მიუხედავად წინააღმდეგობისა, დრო მაინც თავისას შერებოდა, ინგრეოდა ქრისტიანული სალოცავები და დავიწყებას ეძლეოდა ქართული წეს-ჩვეულებანი. გათათრებისაგან, გამაჰმადიანებისაგან თავის არიდებას მოჰყვა ქართველთა ლტოლვა დაუპყრობელ ქართულ ტერიტორიებზე გადასახლებისთვის, რასაც დაუპირისპირდა ამ ტერიტორიებიდან თურქთა მიერ ქართველთა ასახლება და აქ ოსმალთა ჩასახლება. „ამ მიზეზით აიხსნება, რომ ლიგანის ხევის დასასრულს, მრავალ ალაგას, სოფლებში დღეს ქართული ენა აღარ სუფევს და ზოგიერთს სოფლებში მცხოვრებელნი ქართველნი მათი მეოხებით ოსმალურად ლაპარაკობენ (**ჭიჭინაძე, 1915, 10,11**).

ლიგანის ხეობის დასასრულ ადგილებში ქართული ენა დავიწყებულ და მოსპობილ იქნა. ლიგანის ხევიდან წაყვანილ და გადასახლებულ ქართველთა რიცხვით ძველად სავსე ყოფილა მისირი, შამი და დიარბეჟირი

ოსმალეთის მხრიდან გამაჰმადიანების პროცესის გაძლიერების ფონზე, ხეობის ქართულმა მოსახლეობამ ხსნა ჯერ კათოლიკობის მიღებაში, ხოლო შემდეგ სომხური გრიგორიანული მრწამსის აღიარებაში სცადა, (**ჭიჭინაძე, 1904,31-39**). თუმცა, ბევრგან XIX

საუკუნის შუა ხანებამდე საიდუმლოდ ასრულებდნენ ქრისტიანულ წესებს, სადღესასწაულო რიტუალებს.

1664 წელს, ანჩის საკათედრო ტაძრის გაუქმების შემდეგ, 2 საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ნიგალის ხევს მღვდელმთავარი აღარ ჰყოლია, აქ მღვდელმთავრობის აღდგენა მხოლოდ ნიგალის შემოერთების შემდეგ მოხერხდა, როდესაც ეს მხარე კლარჯეთთან, ტაოსთან, ჭანეთსა და აჭარასთან ერთად ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიაში შევიდა (**კრებული, 1928, 6**).

ნიგალის ხეობის სოფლები გახლავთ სვეტი და პეტრული, ამ უკანასკნელს, დღეს, ებრიკა ჰქვია.

იბრიქლი/ებრიკა, 70 კომლიანი, ქართულენოვანი სოფელია, მიეკუთვნება ბორჩხის რაიონს, გაშლილია ჭოროხის მარცხენა სანაპიროზე სოფელში თითქმის ყველა ოჯახს შენარჩუნებული აქვს ქართული გვარების თურქულად გადაკეთებისა და გამოცვლის პირველი პერიოდის გვარები, ჩაუშოლი, აზიზოლი, ფერულოლი, ფერჩელოლი და ა. შ. გვხვდება ქართული ტოპონიმები, მათ შორის ანთროპონიმული წარმომავლობისა, მაგ. **ნასყიდაძე, გუნდაძე** (სოფლის უბნები). ეტიმოლოგიურმა ანალიზმა ცხადყო, რომ ებრიკაში ჩაწერილ სამოც ტოპონიმში 46 ქართულია და ექვსი ქართულ-თურქული.

სოფ. სვეტი ართვინთან ახლოს, ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარე ერთ-ერთი დიდი სოფელია ნიგალში. იგი ითვლის 400-მდე კომლს 2000 მცხოვრებით, 12 უბნით. სვეტიბარის მოსახლეობამ, როგორც ართვინის სხვა მიმდებარე სოფლების მოსახლეობამ, არ იცის ქართული. აქ ცხოვრობენ თურქები, ენა და გვარ დაკარგული ქართველები, და ქურთები. ქართულად მოსაუბრე მხოლოდ შავშეთიდან ჩამოსული და დამკვიდრებული რამდენიმე კომლია. ქართული გვარების ხსენება აღარ არის, შემორჩენილია მხოლოდ ოღლზე დაბოლოებული ორი გვარი – ჩაუშოლი, დაუდოლი.

ნიგალის ხეობაში გვხვდება ქრისტიანობის აღმნიშვნელი ბევრი ტოპონიმი, როგორიცა: **საყდარი** – ნაეკლ., (ხება) **მარიამ-კილდე** – კლდე (ადაგული მთავარანგელო – ტყე(კირნათი) **ზიარეთი**-წმინდაადგილი (ქართლა//თუთუნჯილარ), **გორგიწმინდა** – სათიბი, სამოვ. (ქართლა//თუთუნჯილარ), **ელიაწმინდა** – (სოფლ. უბანი, ებრიკა//იბრიქლი) წმინდამარიფექ-სამოვ., (ქართლა//თუთუნჯილარ), **წვინდატატი** – სამოვ., (ქართლა//თუთუნჯილარ), **ჯვარიქედი** – სათ., ქედი (კირნათი), **ხატისკორდი** – სამოვ., (არხვა//აქვინარ), მაგრამ შემორჩენილი ქრისტიანული მატერიალური კულტურის ძეგლი ორად-ორია და ეს გახლავთ სვეტსა და პეტრულში (ებრიკა). ეკლესია სოფელ

სვეტში//სეითლერ, (ნიგალას უბანში) ჩამონგრეულია, შემორჩენილია კედლები და საძირკველი, ერთი სიტყვით, გადარჩენილია სრულ განადგურებას და შესაძლებელია ნაგებობის აღწერა. იგი არის სამნავიანი ბაზილიკა. დანგრეულია კამარები, ნაგებობის გამყოფი თაღები და მათი საყრდენები, სამხრეთის კედლის შუა ნაწილი. ეკლესია აგებულია მოყვითალო-ქვიშისფერი და რუხი ქვებით. ქვები თითქმის ერთი ზომისაა და ერთი სიმაღლის რიგად ლავდება. რადგან ეს ეკლესია მეტ მსგავსებას ავლენს კლარჯეთის გარკვეულ ამ ტიპის ეკლესიებთან, მკვლევრები მას X საუკუნის I ნახევრით ათარილებენ (**ხომტარია, 2005, 216**) უნდა შევნიშნოთ, რომ მკვლევარი გ. ხომტარია ეკლესიის ადგილმდებარეობაზე მიუთითებს და წერს, რომ იგი მდებარეობს ართვინის სოფელ ვეზირქოიში (**იქვე**) არადა, ეკლესია მდებარეობს სოფელ სვეტში//სეითლერში, ძალიან ლამაზ, (საგანგებოდ შერჩეულ) ვაკე ადგილზე. მეორე სალოცავი, შედარებით სრულყოფილად შემონახული, გახლავთ სოფელ ებრიკაში, ეკლესია მამაწმინდის უბანში მდებარეობს და ისიც ამ სახელით მოიხსენიება.

ეს ეკლესია დღესაც დგას, მას შემდეგ ბევრი არაფერი მოჰკლებია, ეკლესიის კარიბჭესთან, მურყანია ამოსული, რომელიც ლამის ფარავს მის წინა ხედს. ეკლესიის დაზიანებული ფრესკებისა და წარწერების ამოკითხვა შესაძლებელია.

ძეგლის აღწერილობა მოცემული აქვს მკვლევარ დ. ხომტარიას (**ხომტარია, 2005, 223**). მასში გლუვი მხოლოდ ოთხი სარკმელია. გუმბათი ეყრდნობა ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან გამოწეულ მართკუთხა შევრილებს. ეკლესიას აფსიდის არ გააჩნია, საკურთხეველი მართკუთხაა და გადახურულია ცილინდრული კამარით. არ არის დამატებითი სათავსები. ეკლესიის კედლები გარედან მოპირკეთებულია თლილი ფოროვანი ქვით, შიგნით ნატეხი ქვით. ეკლესიის შიგნით ინტერიერი მთლიანად შელესილი და მოხატულია. დღეისთვის ფრესკები ძლიერ დაზიანებულია. სპეციალისტები ვარაუდობენ, რომ ეკლესია XVI საუკუნეშია აგებული.

ნიგალის ხეობაში, კონკრეტულად სოფლებში: სვეტსა და იბრიქლში/ებრიკა როგორც მატერიალური კულტურის ძეგლები, ისე სოფლის უბნების დღევანდელი ქართული სახელწოდებანი: პეტრული, მამაწმინდა, ნიგია, ელიაწმინდა სოტი, ნიგალა, ლომაშენი, და სხვა ქართული სახელები: ალვანა, ლედიყანა, ქედიძირი, ახალშენი, ნაცარაბოლო, წითელმიწა, კოკოლაქვა, ფონიყანა, ფარფაშა ყანა, და ა. შ. (**ბერიძე, 2007**). ტოპონიმთა მთელი ეს ჩამონათვალი (კონა) მათი ცხოვრების ისტორიაა,

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბაგრატიონი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოს,“
თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ.,
1941.
2. ბერიძე ე., ნიგალის ხეობის ტოპონიმური მასალები
(ხელნაწერი), ბათ., 2007.
3. ჭიჭინაძე ზ., ქართველთა გამაჰმადიანება ანუ ქართველთა
გათათრება, თბ., 1915.
4. ჭიჭინაძე ზ., საქართველოს დაკარგული სოფლები და
ქართველი კათოლიკეები, ტფ., 1904.
5. სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყე-
ბათა კრებული, 1928.
6. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით,
თბ., 1955.
7. ხომტარია დ., კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები, თბ.,
2005.

E. Beridze

Two village of Nigali

RESUME

In the gorge of Nigali and particularly in villages Sveti and Ebrika as
monuments of material culture as well as today's Georgian names of village
districts Petrule, Mamatsminda, Nigia, Eliatsminda, Soti, Nigala, Lomasheni,
and other Georgian names: Alvana, Legvikana, kedidziri, akhalsheni,
Natsarabolo, Tsitelmitsa, Kokolakva, Poni kana, Parpasha kana, Gundadze,
Naskidadze, etc. All of these listed toponyms are their history of life; it is
unspoken and deafening witness that proves they are Georgians and that it is
our common foundation of great spirit.

ქართული ენა და ეროვნული იდენტობის ზოგიერთი საკითხი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე¹

XVI საუკუნიდან მოყოლებული განსაკუთრებით გაძლიე-
რდა ოსმალეთის ექსპანსიური პოლიტიკა სამხრეთ საქართვე-
ლოში, რაც საბოლოოდ მთელი ამ რეგიონის ინკორპორაციით
დასრულდა. ოსმალეთი რეგიონში მყარად დამკვიდრებას ისა-
ხავდა მიზნად, ამიტომაც მიზანმიმართულად ცდილობდა,
არსებული ეთნოკულტურული სისტემის ძირფესვიანად მოსპობას
და ოსმალური სოციალ-პოლიტიკური წყობის დამკვიდრებას.

მიწათმფლობელობის ოსმალური წესის თანახმად კი მიწას
მხოლოდ მხედარი ფლობდა, ხოლო მხედარი აუცილებლად
მაჰმადიანი უნდა ყოფილიყო. ამან დააჩქარა რეგიონის
ისლამიზაცია - ჯერ ფეოდალების, შემდეგ გლეხობისაც. (6.186)

ოსმალური აგრესიის ობიექტი ტრადიციულ სოციალ-პოლი-
ტიკურ წყობასთან ერთად უპირველესად ეკლესია იყო. გარდა
იმასა, რომ მოიშალა საეპისკოპოსოები, ეკლესიებში აიკრძალა
ღვთისმსახურება, ოსმალეთი არც ძალდატანებით ისლამიზაციას
ერიდებოდა; განსაკუთრებით XVIII საუკუნის II ნახევრიდან, მას
შემდეგ, რაც ცხადად გამოიკვეთა ქართლ-კახეთის რუსული ორი-
ენტაცია. XIX საუკუნის შუა ხანებში კი თანზიმათის რეფორმები
იყო კიდევ ერთი დიდი ტალღა, რომელმაც პრაქტიკულად
დაასრულა ისლამიზაციის პროცესი თურქეთის მფლობელობაში
მყოფ სამუსლიმანო საქართველოში.

ისლამის გაძლიერებისათვის არც სამაჰმადიანო საქართვე-
ლოს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცევას შეუშლია
ხელი. როგორც ცნობილია, 1828-1829 წლების ომის შემდეგ,
ადრიანოპოლის ზავით, რუსეთმა მიიღო ახალციხის და ახალქა-
ლას მახრები (სამცხე-ჯავახეთი, ფოცხოვი და პალაკაციო),
ხოლო 1878-1879 წლების ომის შემდეგ, ბერლინის ტრაქტატის

1 ნაშრომი შესრულებულია ქართველოლოგიის, პუბლიკური და
სოციალური მეცნიერების ფონდის - რუსთაველის ფონდის ფარგლებში (გრანტი
№ 180-08-1-030, „შავშეთი“)

ძალით, ბათუმისა და ყარსის ოლქები (აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, კოლა, არტაანი, ტაოს ნაწილი), ტაოს დანარჩენი ნაწილი მხოლოდ XX საუკუნეში მოექცა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში და ისიც მცირე ხნით.

ნიშანდობლივია, რომ რუსეთთან შეერთების შემდეგ ეროვნული და ქრისტიანული ელემენტი სამუსლიმანო საქართველოს ბევრ რეგიონში კი არ გაძლიერდა, არამედ შესუსტდა და ბევრგან გაქრა კიდევ. ცხადია, ეს ერთი მხრივ რუსული პოლიტიკის, მეორე მხრივ, თავადაც კოლონიური რეჟიმის მარწმუნებში მოქცეული საქრისტიანო საქართველოს ეროვნული ძალების სისუსტის შედეგი იყო. რუსეთს, რომლის უკიდვრად იმპერიის ნაწილს შეადგენდა მაშინ როგორც სამუსლიმანო, ასევე საქრისტიანო საქართველო, თავისი იმპერიული ზრახვები ამოძრავებდა და არა აქაური მოსახლეობის ბედი. ამიტომ იყო, რომ მაქსიმალურად უწყობდა ხელს მუჰაჯირობას - ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილის აყრას და გადასახლებას. ვინც დარჩა, თურქებად გამოაცხადა და ყოველნაირად უშლიდა ხელს სხვადასხვა აღმსარებლობის ქართველთა კონსოლიდაციას. აქ მხოლოდ ორიოდ ცნობას მოვიყვან: ზაქარია ჭიჭინაძე, ეყრდნობა რა ხალხის მეხსიერებას, გადმოგვცემს, მესხეთში რუსების შემოსვლის შემდეგ, ფარულმა ქრისტიანებმა, როცა ჩათვალეს, რომ მათ რწმენას საფრთხე აღარ ემუქრებოდა, მთავარსარდალთან ხალხი გაგზავნეს და აუწყეს თავიანთი ამბავი. ცხადია, მფარველობის იმედიც ჰქონდათ: ღიად ვაღიარებთ ქრისტიანობას და ესენი დაგვიფარავენ შესაძლო საფრთხისგანო. მესხების გადმოცემით, ბებუთოვმა თურმე ასე უპასუხა ხალხის თხოვნას: „გასწით, დაიკარგენით აქედამ, თქვე თათრებო, რომ აქ თქვენი ერთი კაციც არ დარჩეს, გასწით, გასწით, წადით, წადით, მოშორდით აქაურობას! თქვენი აქ დარჩენა არ შეიძლება, თქვენ თათრები ხართ, წადით იქით, საითაც თქვენი ძმები მიდიან, ჩქარათ, ჩქარათ, თორემ ამ ამბავს თქვენი თათრები შეგვიტყობენ, ჩვენ არაფერს დახმარებას არ მოგცემთ, ისინი კი თქვენ სულ დაგზოცავენ. წადით გირჩენიათ, რუსები თქვენ არ მიგიღებენ, რადგანაც თქვენ არ ხართ კაი ხალხი, რუსების მტერი ხართ.” (1.68)

ეს XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიაა. მდგომარეობა არც მთელი საუკუნის გასვლის შემდეგ შეცვლილა. იმავე განწყობით შედიოდა რუსი სალდათი სამუსლიმანო საქართველოს მიწაზე XX საუკუნის დასაწყისშიც. ექვთიმე თაყაიშვილი გადმოგვცემს, თუ როგორ ეპყრობოდნენ რუსი ჯარისკაცები იქაურ ტაძრებს პირველი მსოფლიო ომის დროს. ღვაწლმოსილი მეცნიერი იმოწმებს ორუჩუკ შუგუროვს და მოგვითხრობს: „იშხანში მხატვრობა მოშლილი დაგვხვდა და ეტყობოდა, ზოგიერთი ფრესკის მოშლა ახალი საქმე იყო. მე ვკითხე სოფლის მუხტარს, რატომ შლით სურათებს-მეთქი? მან მიპასუხა: ჩვენ მაგის გვეშინია და ხელი არასდროს გვიხლია: ესენი სულ რუსის სალდათებმა ხიშტების წვერით მოშალესო. მართლაცდა, თვით ხახულის ყოფილი კომენდანტი შუგუროვი გვიმოწმებს რუსის სალდათების და პრაპორშჩიკების ბარბარო-სობას, რომელთაც მიაწერს ხახულის ღვთისმშობლის ქანდაკების გაფუჭებას და დასძენს: „განა ესენი არ იყვნენ, იშხნის ტაძარში მიზანში სროლა რომ ატეხესო? ზოგიერთი სალდათის ფსიქოლო-გიის მიხედვით, - ამბობს შუგუროვი, - ყველა ეკლესია სათათ-რეთში, ქართულია ის თუ სომხური, „თათრული ეკლესიაა“ და არავითარი პატივისცემის ღირსი არ არისო.” (7.219)

მხოლოდ საქრისტიანო საქართველოს ეროვნული ინტელი-გენცია, ადგილობრივ პროგრესულ მოღვაწეებთან ერთად, ცდი-ლობდა დადებითი ზეგავლენა მოეხდინა მოვლენათა განვითარე-ბაზე, მაგრამ სამწუხაროდ, როგორც აღვნიშნეთ, მათი შესაძლებ-ლობები შეზღუდული იყო.

ამდენად, თუ თვალს გადავავლებთ XIX-XX საუკუნეების მიჯნის მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (ე.წ. სამუსლი-მანო საქართველოს), შემდეგი სურათი წარმოგვიდგება:

- I. *ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილი გახიზნულია - მუჰაჯირადაა წასული.*
- II. *თითქმის მთელი მოსახლეობა ისლამს აღიარებს.*
- III. *ქრისტიანული სოფლები შემორჩენილია მესხეთში. აქაურ ქრისტიანთა დიდი უმრავლესობა კათოლიკეა. ალ. ფრონელის თანახმად, XX საუკუნის დასაწყისის სამცხე-ჯავახეთში ქართველ კათოლიკეთა რიცხვი 6408 სულს შეადგენდა. „ამ მცირედსაც, - ჩიოდა ფრონელი, - ბატონი სარუხანა გვედავება, ეგენი მუდამ გვარ-ტომობით სომხები*

ყოფილან და დღესაც სომხები არიანო.” (3.44) სამუსლიმანო საქართველოში ქართველთა გასომხების პროცესი ჩვენი ისტორიის ერთ ტრაგიკულ ფურცელთაგანია. ამჯერად შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ XIX საუკუნეში ამ პროცესმა განსაკუთრებით ინტენსიური ხასიათი მიიღო. სომეხმა მოღვაწეებმა სწორედ ამ პერიოდში გააჩაღეს მეტად აქტიური ანტიქართული პროპაგანდა, დაიწყეს მტკიცება თითქოს არ არსებობს ქართველი კათოლიკე და ყველა ისინი სომხები ან სომხის ჩამომავლები არიან. (4.441) მათს „მოღვაწეობას” რუსეთის ადმინისტრაციაც უწყობდა ხელს (მაგალითად, 1835 წლის ქართველი კათოლიკეები სომეხად გამოცხადდა (6.188)). ამ ზღაპრებს დასაბუთებულად უარყოფდნენ ქართველი მოღვაწენი (მ. თამლაშვილი, ა. ხახანაშვილი და სხვ.), მაგრამ ცარიზმის პოლიტიკით ფრთაშესხმული მეზღაპრეების ალაგმვა დიახაც რომ ჭირდა.

IV. მესხეთის ქართველი მართლმადიდებლები გამოდიან ე.წ. ფარული მართლმადიდებლობიდან. ალექსანდრე ფრონელი აღნიშნავს, რომ 1900 წლისთვის ახალციხის მაზრაში 1284 მართლმადიდებელი კომლი (დაახლოებით 10 000 სული) ცხოვრობდა 15 სოფელში.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ ტაოს დასავლეთ ნაწილში, პარხლისწყლის აუზში არმენხევში ჯერ კიდევ ცხოვრობდნენ ქრისტიანები, არა მხოლოდ ფარული ქრისტიანობის დონეზე. გიორგი ყაზბეგის ცნობით XIX საუკუნის 70-იან წლებში აქ ჯერ კიდევ არის რამდენიმე მართლმადიდებელი ოჯახი. აქვე ცხოვრობს მღვდელი, გვარად ლეშაძე, რომელიც ზოგჯერ ართვინშიც ჩადის ხოლმე (20 საათის სავალ გზაზე) ძველი სახარების წასაკითხად. (5.112)

საქმე ისაა, რომ ტაოს ეს ნაწილი, ოსმალური ინკორპორაციის შემდეგ მხოლოდ პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ, მეტად მცირე ხნით, მოექცა ჯერ რუსეთის იმპერიის, მერე საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში. ამის შემდეგლა მიეცათ საშუალება ქართველ მეცნიერებს პარხლის ქართული სოფლების ნახვის საშუალება.

რაც შეეხება მშობლიური ენის მდგომარეობას, უნდა აღინიშნოს, რომ ეროვნული იდენტობის ყველაზე მყარი ელემენტი სწორედ ენა აღმოჩნდა. ოსმალური სოციალ-პოლიტიკური წყობის დამყარებას, მოსახლეობის გამაჰმადიანებას მაინც მოჰყვა ქართული ენის ჯერ შესუსტება, შემდგომში კი, სამუსლიმანო საქართველოს არაერთ რეგიონში, საერთოდ დაკარგვა.

XIX საუკუნეში ქართული ენა მძლავრობს აჭარაში კლარჯეთისა და შავშეთის დიდ ნაწილში, აგრეთვე ტაოში – ალაგ-ალაგ, კერძოდ პარხლისა და თორთომის მიდამოებში. ფოცხოვსა და კოლა-არტაანში მხოლოდ ნასახია შემორჩენილი.

ამჯერად არ ვეხები ლაზეთს. ეს სხვა თემაა და მასზე სხვა დროს იქნება საუბარი. აქ იმასლა ვიტყვი, რომ XIX საუკუნის ლაზისტანში უმეტესად კარგად იციან მშობლიური ენა. იგი ძირითადი საურთიერთო ენაა.

XIX საუკუნის სამუსლიმანო საქართველოში ენა ყველაზე სრულყოფილად მაინც აჭარისწყლის ხეობაში, მაჭახელსა და ქობულეთში ახსოვთ. ქართული ენა ძირითადი საურთიერთო ენაა. XIX საუკუნის ბოლოს თურქულის მცოდნე გურჯიც არ არის ბევრი. მეტიც, როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე შენიშნავს, „აქ საქმე ისეა დაყენებული, რომ ერთი ყავახანის პატრონი, რომელიც ოსმალელი თათარია, ქართველ მაჰმადიანებს ქართულად ელაპარაკება. ასევე სხვა სავაჭრო ადგილებში აქ მყოფი სხვა ქვეყნის ოსმალოები და ბერძნები მთელ დღეს ქართულის საუბარს არიან იძულებულიო.” (2.2)

ქალემა, როგორც წესი, ქართული ენის გარდა სხვა ენა არ იციან. ქართული სიმღერები, წინაპართა ტრადიციები და წესჩვეულებები კარგადაა დაცული, მოკლედ, რომ არა რწმენის სხვაობა, აქაურობას საქრისტიანო საქართველოსგან ვერ გაარჩევ. მეტიც, ზოგჯერ აქაურები რუსეთის საქართველოსთან შედარებით, სამუსლიმანო საქართველოს ეროვნულ ღირსებას უფრო მაღლა აყენებენ... სულიმან ბეჟანიძეს უთქვამს ერთხელ ზაქარია ჭიჭინაძისათვის: „თქვენ ამის ფიქრი ნუ გაქვთ, ჩვენ ქართულ ენას თქვენზე უკეთ შევინახავთ. თქვენ ერთი ის ბრძანეთ, რუსულს თქვენში უფრო მეტნი ლაპარაკობენ, თუ ჩვენში თათრულსო. ჩვენი ბეგებისა და მოლების უმეტესმა ნაწილმა თათრული არც ენა იციან და არც წერა-კითხვაო, თქვენში კი ყველანი უცხო ენაზე ლაპარაკობენო, ნამეტურ

ქალები... ჩვენში კი ერთ ქალსაც ვერ ნახავთ, რომ ის თათრულად ლაპარაკობდესო.”

ქართული კლარჯეთშიც იციან, მეტადრე, ლივანაში. ლივანა მურღულის ხეობასთან ერთად სამუსლიმანო საქართველოს ერთ-ერთი იმ ნაწილთაგანია, სადაც ქართული ენა და ეროვნული ცნობიერება ყველაზე მყარად არის შემონახული. მართალია, ქართული წერა-კითხვა აღარ ახსოვთ, მაგრამ ენა კარგად დაუცავთ. ზაქარია ჭიჭინაძე ლივანაში 38, მურღულში 31 სოფელს ჩამოთვლის და შენიშნავს, რომ მხოლოდ ართვინის მახლობელ რამდენიმე სოფლის ქართველ მაჰმადიანებს დავიწყებით ქართულიო. (1.148) ქალებმა ოსმალური საერთოდ არ იციან. ლოცვისას ალაჰის ნაცვლად ხშირად ღმერთს ახსენებენ. იციან ქართული შელოცვები, ლექსები, ზღაპრები. მურღულის და დევსქელის ხეობაში ძველებურ მრავალხმიან სიმღერებსაც მოისმენს კაცი.

რაც შეეხება ქალაქ ართვინს, XIX საუკუნის 70-იან წლებში აქ მუსლიმანებთან ერთად ცხოვრობენ სომეხი გრიგორიანელები და კათოლიკეები. ქალაქში ხუთი მეჩეთი, ოთხი კათოლიკური და ერთი გრიგორიანული ეკლესიაა. ქართული ლაპარაკი ქალაქში იშვიათია, სამაგიეროდ, გარეუბნებში ყველა ქართულად ლაპარაკობს. (5.110)

რაც შეეხება საკუთრივ კლარჯეთს (ამ შემთხვევაში, ვიწრო მნიშვნელობით, ამ ტოპონიმის ქვეშ ვგულისხმობ ტერიტორიას ლივანას, შავშეთსა და იმერხევს შორის, არტანუჯის გასწვრივ ართვინამდე), აქ ქართული ენა ბევრგან დავიწყებული აქვთ. ზაქარია ჭიჭინაძე მხოლოდ ათიოდე სოფელს ასახელებს ქართულის მცოდნეს (მათ შორის ანჩას, ანაკერტს და სხ.). უფრო ოპტიმისტურია კოწია მაჭავარიანის ცნობა, რომელიც 84 სოფელს ჩამოთვლის (8) მაგრამ ეს ინფორმაცია გადაჭარბებული ჩანს. რაც შეეხება ისეთ ისტორიულ სოფლებს, როგორიცაა ფორთა, ოპიზა, დოლისყანა და სხვა, ამ პერიოდში აქ ქართულის ნაშთებსღა თუ წააწყდები კაცი. ნიკო მარი, მაგალითად, მოგვითხრობს ფორთელი მოხუცის შესახებ, რომელსაც ქართული ენა, ასე თუ ისე, ესმის, მაგრამ „თურქულის გარეშე ფრაზის დამთავრება არ შეუძლია” (10.156). უფრო ახალგაზრდებმა, ბუნებრივია, აღარაფერი იციან ქართულისა.

არტანუჯი ძირითადად სომხებითაა დასახლებული. შესაძლებელია, ბევრი მათგანი გასომხებული ქართველიც იყოს.

მიმდებარე სოფლებში სულ გამაჰმადიანებული ქართველები ცხოვრობენ. „დროების” კორესპონდენტის გადმოცემით, ქართული ენა არ იციან, მაგრამ ჩამომავლობა კარგად ახსოვთ. ისიც იციან, რომ წინათ ქრისტიანები იყვნენ. (9)

XIX საუკუნის ბოლოსკენ შავშეთში მოსახლეობა თითქმის მთლიანად ქართულია. ქართველები მოსახლეობის 90%-ზე მეტს შეადგენენ.

ქართულად კარგად ლაპარაკობენ მთელ იმერხევში, პრაქტიკულად ყველა სოფელში. მხოლოდ ყვირალას ხეობის სათავისკენ უჭირთ.

საკუთრივ შავშეთში, იმერხევს მიღმა, მხოლოდ რამდენიმე სოფელში ახსოვთ ქართული. ეს სოფლები შავშეთის ჩრდილოეთითაა და ზოგჯერ მათ იმერხევსაც მიაკუთვნებენ. ეს სოფლებია: გარყილობი, ჯუარები, შავიმთა, წითურეთი, ახალდაბა.

ამდენად, თუ იმერხევს არ მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვთქვათ, რომ საკუთრივ შავშეთში ქართული ენა აღარ ახსოვთ უკვე XIX ს. II ნახევარში..

მთელ შავშეთში მაჰმადიან ქართველებს (იმათაც, ვინც ქართული ენა დაივიწყა) კარგად ახსოვთ, რომ მათი წინაპრები ქართველები იყვნენ. ისიც კარგად ახსოვთ, რომ ქრისტიანების შთამომავლები არიან.

სომეხთა რიცხვი შავშეთში მცირეა (500 დან 1000-მდე). ისინი შავშეთის ოთხ სოფელში ცხოვრობენ, აქვთ სამი კათოლიკური და ერთი გრიგორიანული ეკლესია. ეს სოფლებია: სათლე, ოქრობაგეთი, ფხიკიური, მამანელისი.

ამ სოფლებში სომეხებმა, შეძლებისდაგვარად, ქართული ენა იციან. მოსალოდნელია, რომ თუ ყველა მათგანი არა, გარკვეული ნაწილი მაინც რელიგიურ ნიადაგზე გასომხებული ქართველი იყოს.

ერთობ ჭრელი სურათია სამცხე-ჯავახეთში. აქ ცხოვრობენ ქართველი ქრისტიანებიც, მათ შორის მართლმადიდებლები, რომლებიც თურქობის დროს ფარულად ქრისტიანობდნენ, და კათოლიკეები. ამ უკანასკნელთა შორის ბევრი, როგორც აღვნიშნეთ, გასომხებულია. მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ქართველი მაჰმადიანია. მათ დიდ ნაწილს მშობლიური ენა დავიწყებული აქვს. ჯავახეთში, სამცხესთან შედარებით, ნაკლები

მაჰმადიანია დარჩენილი და ვინც არის, მათი უმრავლესობაც გათურქების გზას ადგას.

ქართველი მაჰმადიანია არტაანის მცხოვრებთა უმრავლესობაც ზოგიერთ ხეობაში გურჯებსაც უწოდებენ თავს, თუმცა ქართული ენა თითქმის აღარ იციან და საკუთარი ქართველობის თამარ მეფის მეტი აღარა ახსოვთ რა (2. 230). ერთადერთი სოფელი, სადაც ჯერ კიდევ ისმის ქართული, ველია. ველი ქართველ კათოლიკეთა სოფელი იყო. იქ XIX საუკუნემდე ჩვეულებრივად საუბრობდნენ მშობლიურ ენაზე. ველები სამცხე-ჯავახეთში გადმოსახლებულან და ზემოთხსენებული მიზეზების გამო გასომხებულან (4. 424). მიუხედავად ამისა, ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობით, არდაგანის ოკრუგში მისი ექსპედიციის დროს, 1902 წელს, ველში ქართული ენა ისმოდა.

ჩილდირში (ჩრდილში) XIX საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ ახსოვდათ ქართული ენა, თუმცა, მალე მოისპო. ამას ხელი შეუწყო ჯერ ერთი მუჰაჯირობის პირველმა ტალღამ 1830-იან წლებში, მეორეც, ოსმალეთიდან გადმოსახლებულმა სომხებმა (როგორც ცნობილია, ეს მხარეც 1829 წლის ადრიანოპოლის ზავით შეიერთა რუსეთმა და სამცხე-ჯავახეთის მსგავსად, აქაც ჩაასახლა სომხები), რომლებმაც შეავიწროვეს ქართული ენა (2. 222).

უარესი მდგომარეობაა ყარსში. ზაქარია ჭიჭანაძის ცნობით ყარსის თემში 1877 წელს 170 ათასამდე ქართველი მაჰმადიანი ცხოვრობდა, XIX საუკუნის ბოლოსთვის კი ამათი რიცხვი მნიშვნელოვნად შემცირებულა, ძირითადად, მუჰაჯირობის მიზეზით. ვინც დარჩა, იმათშიც ქართული ენა დავიწყებას მისცემია, გაქრობის პირასაა ტოპონიმებიც. ალაგ-ალაგ შეიძლება მოისმინო ბუნდოვანი გადმოცემები თამარ მეფის შესახებ, რომელსაც აქაურები თავიანთი წინაპრების მეფედ მიიჩნევენ (1. 21, 88).

XIX საუკუნის ერუშეთსა და ოლთისშიც ქართული ენა არსებობის უკანასკნელ წლებს ითვლის. ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობით, ოლთისის ოკრუგის სოფლებში - ფანასკერტში, ანზავში, მაიკომში ქართული ესმოდათ მხოლოდ მოხუცებულებსა და უფრო ქალებს, ვიდრე მამაკაცებს (7.222).

რაც შეეხება ტაოს იმ ნაწილს, რომელიც XIX საუკუნეში არ მოქცეულა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში, უნდა ითქვას,

რომ ინფორმაცია ამ რეგიონის შესახებ მწირია. 1917 წელს ექვთიმე თაყაიშვილმა იმოგზაურა ამ მხარეში. იგი ეყრდნობა ზოგიერთი რუსი სამხედრო პირის ინფორმაციას, ამასთან, შენიშნავს, რომ რუსების მიერ შეკრებილი ცნობები სრულფასოვნად ვერ ჩაითვლება: „მცხოვრებნი ყოველთვის არ ამხელენ, რომ ქართულად ლაპარაკობენ. ამას გარდა, მამაკაცები, მეტადრე, რუსის მოხელენი, დედაკაცებს ვერ ნახულობენ, ოჯახებში ვერ ჩაიხედავენ, სადაც უფრო დაცული არის ქართული ენა. ზოგჯერ არც ეკლესიის შესახებ აწვდიან ცნობებს...” (7.122)

ექვთიმე თაყაიშვილი ასახელებს სოფლებს, რომლებშიც ქართული იციან, უპირატესად, პარხლისწყლის ხეობაში, აგრეთვე, ჭოროხის პირას. იგი წერს: „ჩვენი 1917 წლის ექსპედიციის მიერ შეკრებილი ცნობებით და ნამეტნავად, იმ ცნობებით, რომელნიც გადმოგვცა ალ. სტ.-მე მატიასევიჩმა, სოფლები, რომლებშიც ყველა ქართულად ლაპარაკობს, არიან შემდეგნი: კობაკი, არმენხევი, ხევკი, გუდახევი, ხუმხალი, ბალხი, ხოდ-სუფლია, უტავი, ვანისხევი, კირვანისი, ოთხთა ეკლესია (დორთქილისა), და ბინათი... ამ მხარეში არის კიდევ ერთი დიდი სოფელი მაღალ ზეკარზე (უღელტეხილზე), იმხნის მახლობლად (სოფელი იმხნის სამუხტროში შედის), სოფელში 208 სული მცხოვრებია და ყველა ქართულად ლაპარაკობს. ამ სოფლის სახელი რუკაზე არის ჩილჩიმი, მაგრამ ნამდვილად მისი სახელია ჭიმჭიმი.” (1. 223)

ზემოთ მოყვანილი ინფორმაცია შეიძლება ერთგვარი ცხრილის სახითაც წარმოვადგინოთ. ცხრილი ნათლად წარმოაჩენს იმ გულისმომკვლელ და საკმაოდ ჭრელ ვითარებას, რომელიც XIX საუკუნის სამუსლიმანო საქართველოში სუფევდა (აქ მხოლოდ გამუსლიმანების ისტორიას და ქართული ენის მდგომარეობას ვეხებით, ამიტომ ცხრილში არ შეგვიტანია ინფორმაცია კათოლიკე ქართველების შესახებ. არც გასომხებული ქართველების შესახებ, რომლებიც XIX საუკუნეში ჯერ კიდევ ქართველობენ, ან იციან თავიანთი ქართული წარმომავლობის შესახებ და მათი დიდი ნაწილისთვის ძირითადი საურთიერთო ენა ქართულია).

№	I	II
1	შენარჩუნეს მართლმადიდებლური ქრისტიანობა (აშკარა ან ფარული ქრისტიანობის დონეზე). ცხადია მშობლიური ენაც, ქართული ადათ-წესებიც და ცნობიერებაც. თუმცა, ქართულ გარემოსგან მოწყვეტა მათს ქრისტიანობასაც დატყობია და ბუნებასაც. საგრძნობია ყოფითს დონეზე ოსმალური გავლენა.	✓ ტაო(პარხალში ხევების (არმენხევის) მცხოვრებნი) ✓ სამცხე (რამდენიმე სოფელი)
2	ქართული ენა თითქმის ერთადერთი საურთიერთო ენაა... ოსმალური ცოტამ იცის. ყოფა, მეურნეობა ძირითადად ქართულია. ალაგ-ალაგ შენარჩუნებულია მრავალხმიანი ქართული სიმღერებიც. იციან ქრისტიანული წარსულის შესახებ. მრავალფეროვანია ზეპირსიტყვიერება. უმეტესად იციან, რომ გურჯი და ქართველი ერთი და იგივეა, მხოლოდ რჯულია განსხვავებული. გამოირჩევიან სილალით და კეთილსინდისიერებით.	✓ ქობულეთი ✓ აჭარა ✓ მაჭახელი ✓ მურღული ✓ იმერხევი ✓ ლივანის ნაწილი
3	ძირითადად იციან ქართული ენა, თუმცა ეს ენა უკვე შერყვნილია ოსმალურის მიერ. მამაკაცთა დიდმა უმრავლესობამ იცის ოსმალური, ქალებმა ნაკლებად. საშინაო ენად ქართული რჩება. სუსტად, მაგრამ მაინც აქვთ წარმოდგენა ქრისტიანული წარსულის შესახებ, თუმცა ხშირად უჭირთ გურჯსა და ქართველს შორის მიმართების დადგენა. ისტორიული მეხსიერება საგრძნობლად შესუსტებულია და მათს გადმოცემებში აღარ შეიმჩნევა მრავალფეროვნება. არსებობს	✓ კლარჯეთის ნაწილი (ლივანა და აღმ. ნაწილი – იმერხევის მომიჯნავე ხეობები) ✓ სამცხის ზოგიერთი სოფელი ✓ ტაო (პარხლის და ოლთისის ზოგიერთი სოფელი)

	საინტერესო ზეპირსიტყვიერი მასალები, მაგრამ წინანდებურ სიმდიდრეზე ლაპარაკი ზედმეტია.	
4	ქართული ენა იცის მხოლოდ უფროსმა თაობამ. უმეტესად იციან, რომ მათი წინაპრები გურჯები იყვნენ. ქართული ტრადიციები ყოფაში შენარჩუნებულია, თუმცა გაუცნობიერებლად. ზოგიერთს ისიც კი ჰგონია, რომ გურჯი თურქის სახეობაა. ძველი ქართული ისტორიები, ლეგენდები, ზღაპრები, ლექსები და სიმღერები, აღარ გამოირჩევა მრავალფეროვნებით.	✓ კლარჯეთის (შავშეთითურთ) რამდენიმე სოფელი, სამცხისა და ფოცხოვის რამდენიმე სოფელი ✓ არტანის ერთი სოფელი
5	ქართული ენა აღარ იციან, თუმცა ის კი ახსოვთ, რომ წინაპრები გურჯები იყვნენ. ქართულენოვან მაჰმადიანებთან მათი ნათესაობის შესახებაც აქვთ წარმოდგენა.	✓ მთელი სამაჰმადიანო საქართველოს დარჩენილი ნაწილი, გარდა ჯავახეთის, კოლა-არტანის, ყარსის გარკვეული ნაწილისა
6	არც ენა, არც ვინაობა აღარ ახსოვთ. წინაპრებისა და ფესვების შესახებ ყველაფერი დაივიწყეს. მათ შესახებ ცნობილია, რომ ძველ ქართველთა შთამომავლები არიან, მაგრამ თავად ესეც აღარ აინტერესებთ	ჯავახეთის, კოლა-არტანის და ყარსის უმეტესი ნაწილი. სამცხის, ფოცხოვის და ტაოს მცირე ნაწილი

რაც შეეხება ჩვენებურთა ქართულის ზოგად სახეს, პროფ. მამია ფაღავა შენიშნავს, რომ „დღეისათვის სამხრეთ საქართველოში პირობითად შეიძლება გამოიყოს შემდეგი დიალექტური ერთეულები: აჭარული, შავშური, კლარჯული და ტაოური. აჭარულის გარდა ყველა განიცდის თურქული ენის ძლიერ გავლენას. აღნიშნული კილოები ენათესავებიან ერთმანეთს. მათ შემოუნახავთ ბევრი საერთო ნიშანი.“ (11.12) აქვე უნდა ვახსენოთ მესხური და ჯავახური, რომელთაც, რასაკვირველია, ზემოხსენებულ დიალექტებთან თავიდანვე ჰქონდა კავშირი.

უნდა ვიფიქროთ, რომ დაახლოებით ანალოგიური ვითარება იქნებოდა XIX საუკუნეშიც, ოღონდ თურქულის გავლენა მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ასე ღრმა და ყოვლისმომცველი.

სამწუხარო რეალობაა, მაგრამ თანამედროვე სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მშობლიურმა ენამ აშკარად დათმო პოზიციები. იმერხევსა და ლივანაში, ასევე ტაოს ორიოდ სოფელში ქართულად მეტყველებენ მხოლოდ საშუალო ასაკს გადაცილებულნი, იშვიათად - ახალგაზრდებიც. პრაქტიკულად, ენის მცოდნე ბოლო თაობა ცხოვრობს იქ. ბავშვებმა და ახალგაზრდების უმრავლესობამ თითქმის აღარ იცის წინაპრების ენა. იმედად ისლა რჩება, რომ, ჩემი აზრით, ვისაც ახსოვს „წინათ ქართველები ვიყავითო“, ვის ცნობიერებაშიც ქართველობა ზეუტავს მაინც, იგი ჯერ კიდევ ქართველია და მასში ყოველთვის იარსებებს ძალა და შესაძლებლობა ჩამხმარ ფესვებზე ახალი ყლორტების აღმოცენებისა. ამის კონკრეტული მაგალითები დღესაც არსებობს. ამასთან, ჩვენ ხომ იმდენად მცირერიცხოვანი ერი ვართ, დასაკარგავ-გასაწირად გასამეტებელი აღარავინ გვყავს.

ლიტერატურა:

1. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველ მაჰმადიანთა გადასახლება ოსმალეთში, მუჰაჯირი, ემიგრაცია, თბ., 1912 წ.
2. ზ. ჭიჭინაძე, მუსლიმანი ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1912.
3. ალ. ფრონელი, დიდებული მესხეთი, თბ., 1991 წ.
4. ბონდო არველაძე, კვლავ ქართველი კათოლიკეების შესახებ, ლიტერატურული მივანი. თბ., 2005 წ.
5. გ. ყაზბეგი, სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბთ., 1995 წ.
6. ზ. ცინცაძე, სამცხე-ჯავახეთის ქართველთა ბრძოლა ეროვნული იდენტობისთვის (მესხეთის თურქეთისა და რუსეთის შემადგენლობაში ყოფნის დროს), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VIII, 2008 წ.
7. ე. თაყაიშვილი, სამუსლიმანო საქართველო, კრებულში „დაბრუნება“ (ემიგრანტული ნაშრომები), თბ., 1991 წ.
8. გაზეთი „ივერია“, № 337, 1894 წ.
9. ა. ნაძე, გამაჰმადიანებულ საქართველოში, გაზეთი „დროება“, № 179, 1879 წ.
10. ნიკო მარის მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში, თბ., 1996 წ.
11. მამია ფაღავა, ენობრივი სიტუაცია სამხრეთ საქართველოში და სამხრული მეტყველების დიალექტური შედგენილობის საკითხი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. V, ბათუმი, 2006 წ.

M. Chokharadze

GEORGIAN LANGUAGE AND SOME ISSUES ON NATIONAL IDENTITY IN SOUTH-WEST GEORGIA AT THE BOUNDARY OF XIX-XX CENTURIES

Summary

The given work deals with the provinces of South-West Georgia which nowadays belong to Turkey. In particular it deals with Tao-Klarjeti, Shavsheti, Kola-Artani and others. The purpose of the given work is to study and analyze, on one hand, the geography of spreading Georgian language and on the other hand, the issues of national consciousness. The work compares the situation of XIX century and the situation in modern Georgia and mentions that today Georgian language has greatly conceded its positions.

The issues of national consciousness mainly are studied according to such features as language, national self cognition, historical memory, folk-lore materials, and life and so on.

In the above mentioned work a table is presented which depicts the area of spreading of Georgian language and the degree of national consciousness on one hand in XIX century and on the other hand in modern epoch.

ეკლესია და ადამიანი

უფალი ბრძანებს: „კლდესა ამას ზედა აღვაშენო ეკლესიაი და ბქენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან მას“ (მათე. 16. 18).

„ეკლესია“ არის ბერძნული სიტყვა და ნიშნავს „შორს მდგომს ვეძახი, ვუხმო“ ანუ ადამიანი, ღვთის განგებითა და ღვთის წყალობითაა მისული ეკლესიაში.

ქრისტიანული ცხოვრება ეკლესიაში ვლინდება, ამიტომაც უწოდებდა მას პავლე მოციქული „სახლს ღმრთისას“ (I ტომი. 3. 15), „ქალაქსა ღმრთისასა ცხოველისასა“ (ებრ. 12. 22), „დედას მორწმუნეთა“ (რომ. 12). „ნეტარ ხარ შენ ეკლესიაჲ მართლმორწმუნეთა... რა დიდი და ბრწყინვალე ხარ შენ, სახლო ღმრთისაო“, – ამბობდა ღირსი მამა ეფრემ ასური.

მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც უფალმა სულთმოფენობის დღეს დააარსა, შეუცვლელად ინახავს ქრისტიანულ მოძღვრებას.

მართალთა სულების სავანეს ეწოდება ზეციური ანუ მოზეიმე ეკლესია, მორწმუნეთა კრებულს – მებრძოლი ეკლესია. ეს არის ორი ნაწილი ქრისტეს ერთიანი სხეულისა, რომელიც ერთმანეთთან არის დაკავშირებული და ამასთან მისი ღვთაებრივი მადლით არის მოცული და გაერთიანებული, – ბრძანებს სააღდგომო ეპისტოლეში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ილია მეორე.

ეკლესია ადამიანთა შემაერთებელი, სიყვარულისა და ერთობის მასწავლებელია. ამსოფლიური საქმე კაცს კაცისაგან განაყოფს, განაშორებს, ხშირად გადაამტერებს კიდეც. ეკლესია კი, პირიქით, შეაერთებს, დაახლოებს, შეარიგებს, შეაყვარებს. ეკლესიაში ყველანი ერთნი ვართ, ყველასთვის ერთი წირვა–ლოცვა აღესრულება, ერთი ემბაზისაგან ვიღებთ სანთელს, ერთი ბარძიმიდან ვეზიარებით... (გაბრიელ ქიქოძე, I 1913. 475)

ეკლესიაში სხვადასხვაგვარი ადამიანები მოდიან, ერთი ავსებს მეორეს. თითოეული ჩვენგანი მოვალეა არა მარტო დაითმინოს მოყვასის სულიერი თავისებურებანი, არამედ ნაკლოვანებებიც, რომელიც მასში, როგორც ადამიანში აუცილებლად იქნება. სამწუხაროდ, ზოგიერთი განუსჯელად პრეტენზიულია სხვათა მიმართ. ისინი მოითხოვენ, რომ ყველა მათი მსგავსი სულიერი წყობისა იყოს და, როცა მათგან განსხვავებული აღმოჩნდება, მაშინვე

დაასკვნიან, რომ არასულიერი ადამიანია. თუ გსურს, ეკლესიას დაეხმარო, ეცადე, სხვები კი არა, საკუთარი თავი გაასწორო, – წერს მამა პაისი მთაწმინდელი (მართლ. ენციკლოპედია. 2007. 153)

მუდამ გვახსოვდეს, რომ ეკლესია ზრუნავს ჩვენზე, ცდილობს ხელჩაკიდებული, ნაბიჯ–ნაბიჯ, წაგვიყვანოს წინ, სრულყოფილებისკენ.

საღვთო ნათელი და საღვთო მადლი მარადიულად სედეს-ხივება ჩვენს სულიერ სიბრძნევს და ამიტომაც გვმართებს, ჩვენივე ნებით, წრფელად აღვახილოთ ცოდვათაგან დახშული სულიერი თვალი, რომ ჩვენც გამოგვიბრწყინდეს ეკლესია, ვითარცა ჭეშმარიტად სძალი უფლისა (ედიშერ ჭელიძე. 1990. 250).

ეკლესია სულია ერისა. წარსულში ეკლესიამ მოგვცა ბევრი რამ, რითაც ამაყობს ჩვენი ერი, – დიდი და ლამაზი ისტორიაა. ქართველ მეცნიერთა ეკლესიასთან ურთიერთობის საკითხი. შალვა ნუცუბიძე ხშირად სტუმრობდა თურმე საპატრიარქოს, კითხულობდა „საღვთისმშობლო სიტყვას“. „ეს იყო საოცრება, – იგონებს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ილია მეორე. – ეს იყო ნიმუში სულიერებისა, სულიერი ღვაწლისა და მჭევრმეტყველებისა“ (გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“. 19. 02. 08)

დღეს ქართველი ეკლესიაში სანთელანთებული შეეგება აღდგომას.

„ვხარობ თქვენთვის, ვინც ახლა აქ ხართ, ვწუხვარ მათთვის, ვინც აქ არ არიან“, – წერდა მეოთხე საუკუნის დიდი საეკლესიო მამა იოანე ოქროპირი. ეკლესია მომსვლელთ თითქოს–და საერო საქმეთა გრიგალიდან გამოიტაცებს, აძლევს მას საშუალებას უსაფრთხოდ იდგნენ და ღვთის სიტყვას ისმენდნენ. ეს ადგილი სათნოების სკოლაა, სიბრძნის, სიყვარულის მასწავლებელი... მე მოხარული ვარ, ვიყო უკანასკნელთა რიცხვშიც. კმაყოფილი ვიქნები თუნდაც იმით, რომ ღირს შევიქმნე წინკარში შესვლისა. უდიდეს ჯილდოდ შევრაცხ, თუკი ღვთის სახლში უკანასკნელთა შორის დამაყენებენ. საერთო უფლის სიყვარული განითავსებს ყოფელთა. ასეთი სიყვარულია სახლსა ღვთისა ჩემისას“ დიდია ძალა ეკლესიისა. ვინც მისკენ ისწრაფვის, მიაღწევს კიდეც და ღვაწლსაც. მამა ბენედიქტე (1862) მსახურებდა ათონის დიონისეს მონასტერში. საბერძნეთის აჯანყების მიზეზით ათონში თურქები შეიჭრნენ და ააოხრეს. მამა ბენედიქტე არ გახიზნულა. ეკლესიაში მუხლმოყრილი ქართულად ხმამაღლა ლოცულობდა. ჯარისკაცებს გაუგონიათ, ისინი ბათომის ოლქიდან

ყოფილან, გამოლაპარაკებინ, დაუნდვიათ და გადარჩენილა ეკლესია აოხრებას.

ბედნიერია ადამიანი, რომელიც ჰპოვებს თავის ადგილს ცხოვრებაში. ამისთვის მას ეკლესია ეხმარება. „ეკლესიაა ის ერთადერთი სავანე, სადაც ადამიანს შეუძლია შეიცნოს თავი და იგრძნოს ამ სამყაროში თავისი დანიშნულება. თვითონ ეკლესიაც თავისებური მოსამზადებელი სავანეა, სადაც მორწმუნენი მრადიული ცხოვრების დაწყებისთვის იწვრთნებიან. აქ ადამიანი სულიერად იზადება, აქ ხდება მისი ფერიცვალება და სულიწმინდის ტაძრად ქცევა (უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე). ეკლესიაში ღოცვას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ეკლესიაში აღწევს ადამიანი თავისთავ ნამდვილ ერთობას, მთლიანობას. ეს არის საოცარი სამყარო, სადაც ერთმანეთს უკავშირდება ზეცა და მიწა, ღმერთი და ადამიანი, ადამიანი და მოყვასი, რადგანაც აქ ვლინდება მთელი სისრულით უფალი, სათავე სინათლისა და სიმართლისა.

ეკლესიაში შესვლისას განსაკუთრებული გულმხურვალებით გვმართებს ღოცვა: „შეგვეწიე, გვაცხოვნენ, შეგვიწყალენ და დაგვიცვენ ჩვენ, ღმერთო, შენითა ძალითა“.

ეკლესიაში აღსრულებული საიდუმლო, სინანული, იგი არის ადამიანის შინაგანი განცდა, აზროვნების ძირეული გარდაქმნა, სიკეთისაკენ ნებისყოფის მძაფრი შემობრუნება, განსხვავებული ქცევა, ფასეულობათა სრულიად ახალი აღქმა.

„მეწამულიც რომ იყოს თქვენი ცოდვები, თოვლივით განსპეტაკდება, ჭიაფერასავით წითელი რომ იყოს, მატყლის ფთილასავით გახდება“ (ესაია.1. 18)

სინანული ჩადენილი ცოდვების გამო მაღალი სულის ადამიანებს შეუძლიათ.

საქართველოს კათალიკოს–პატრიარქი ილია მეორე გვლოცავს (საკვირაო ქადაგება. 08. 07.09): „მადლი ღვთისა, უძლურთა მკურნალი და ნაკლულოვანთა აღმავსებელი, რომელიც მუდამ სუფევს ეკლესიაში, შეგეწიოთ თქვენ და ჩვენს ქვეყანას, მთელ ქართველ ხალხს და მკვიდრთ საქართველოსა. მადლი ღვთისა, რომელიც არის უძლიერესი ყოველთა ძალთა, იყოს მფარველი ჩვენი ერისა, გაამთლიანოს და გადარჩინოს სრულიად საქართველო“.

ლიტერატურა:

1. ბიბლია. საქართველოს საპატრიარქო. 1989.
2. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. №1. 1999. #3 1989.
3. ღვთიური სიბრძნის მართლმადიდებლური ენციკლოპედია. 2007.
4. გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“. 2008–2009 წლის ნომრები.
5. გაბრიელ ეპისკოპოსი. ქადაგებანი. ტ 1. ქუთაისი. 1913.
6. ედიშერ ჭელიძე. „ეკლესია სძალი უფლისა“. თბილისი. 1990.

მესხური გადმოცემა აწყურის ღვთისმშობელზე და მისი ლიტერატურული ვარიანტი “ახალ ქართლის ცხოვრებაში”

ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ისტორია “სწავლულ კაცთა” კომისიამ განაწვრიც და ძველი “ქართლის ცხოვრების” ტექსტში შეიტანა სამი ფრაგმენტის სახით: 1) პირველი ფრაგმენტი აგრძელებს ჩანართს “მოქცევაჲ ქართლისაჲდან” (გვ. 38) და მოგვითხრობს მოციქულთა წილის-ყრაზე, ღვთისმშობლის წილხვდომილობაზე, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვასა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარგზავნაზე; 2) მეორე ფრაგმენტი მოსდევს ლეონტი მროველის სიტყვებს “მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა”. ჩანართის ამ ნაწილში გადმოცემულია ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება დიდაჭარასა და აწყურში; 3) მესამე ფრაგმენტი ჩართულია ძველი “ქართლის ცხოვრების” იმ მონაკვეთის შემდეგ, რომელშიც გადმოცემულია ადერკი მეფის მიერ ახლადგაქრისტიანებული მეგრელების გაწარმართება და კლარჯეთის ერისთავის შერისხვა.

ჩანართს აქვს ორი მთავარი წყარო:

1) “ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის” ქართული რედაქცია [1];

2) მესხური გადმოცემა ანდრია პირველწოდებულის დიდაჭარასა და აწყურში ქადაგების შესახებ.

მესხურ გადმოცემაში ქრისტეს მოციქულებიდან მხოლოდ ანდრია პირველწოდებულის სახელი ფიგურირებს (“მიმოსვლის” ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტში იხსენიებიან სიმონ კანანელი და “სხვა მოციქულებიც”).

ჩანართის ეს პლასტი წყაროდ ფოლკლორს, ზეპირ ტრადიციას ასახელებს: “ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოვლო მთა რომელსა ეწოდების რკინის ჯუარი, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს” (გვ. 39). “თქმულ არს”, ე. ი. ნათქვამია - ამ სიტყვებით გადმოცემის ავტორი პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ

ზეპირ თქმულებას ემყარება და არა წერილობითს. გარდა ამისა, მესხური გადმოცემის ფორმირებაზე ზეგავლენა მოუხდენია რამდენიმე წანამდღვარს:

ა) საქართველოში ქრისტიანობის პირველმქადაგებელი წმ. ანდრია პირველწოდებულია;

ბ) საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი და ნაწილია (“წმ. ნინოს ცხოვრება”, “ილარიონ ქართველის ცხოვრება”, “იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება” და სხვა);

სტეფანე მთაწმინდელის (XV ს.) “ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ცხოვრებაში” აღნიშნულია, რომ სულთმოფენობის შემდეგ მოციქულთა წილისყრაში მონაწილეობა მიიღო ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა და მას წილად ერგო საქართველო. თხზულებაში ავტორმა თავი მოუყარა ათონურ გადმოცემებს ივერიის ღვთისმშობლისა და საქართველოს შესახებ. ეს ტექსტი ფართოდ გავრცელდა XV-XVII საუკუნეებში და ითარგმნა რამდენიმე ენაზე. საგულისხმოა, რომ “ახალ ქართლის ცხოვრებაში” სიტყვასიტყვითაა დამოწმებული სტეფანე მთაწმინდელის თხზულება: „და შემოდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილიგდეს მოციქულთა მაშინ ყოვლად წმიდასა ღვთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევაჲ ქუეყანა საქართველოსა“ (გვ. 38).

გ) გვიანდელმა ტრადიციამ წმ. ანდრიას სახელს დაუკავშირა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატის ისტორია, რის გამოძახილიც XVI საუკუნის ქართულ იკონოგრაფიაში დასტურდება: ამ პერიოდის გელათის ფრესკაზე მოციქული გამოსახულია ღვთისმშობლის ხატით ხელში (შ. ამირანაშვილი);

დ) მესხური გადმოცემის ერთ-ერთი მთავარი ლიტერატურული წყაროა აწყურის მატთანე, რომელიც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატს აწყურის ღვთისმშობელთან აიგივებს [2].

ოლკლორულ ტრადიციას უნდა უკავშირდებოდეს ის გარემოებაც, რომ მესხურ გადმოცემაში ჩნდება ქვრივი სამძივარის სახელი. ეს იგივე სოსანგეთში მცხოვრები “დედაკაცი ვინმე მთავარია”, რომელზეც ჯერ კიდევ “მიმოსვლის” ექვთიმესეულ თარგმანშია საუბარი:

“დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს... მერმე მთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა ჰრწმენა ქადაგებაჲ მოციქულთა”;

ტექსტების შედარება ცხადყოფს, რომ სოსანგეთის ლოკალიზაციის ცვლასთან ერთად ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში იცვლება “დედაკაცი მთავარის” ადგილსამყოფელიც:

ა) “მიმოსვლის” ქართული რედაქცია სოსანგეთს სივნეთთან (სომხურ სიუნიქთან) აიგივებს, “ქართლის ცხოვრების” ჩანართი – სვანეთთან, ხოლო მესხური გადმოცემა – აწყურთან;

ბ) “ახალ ქართლის ცხოვრებაში” სოსანგეთის ლოკალიზაციაზე ერთდროულად ორი თვალსაზრისია განვითარებული. მესხური გადმოცემიდან მომდინარე პლასტში სოსანგეთი აწყურს “ეწოდებოდა”, “მიმოსვლის” ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტში კი სოსანგეთი იგივე სვანეთია. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ეს ორი პლასტი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ვითარდებოდა;

გ) “დედაკაცი მთავრის” ვინაობა ცნობილია მხოლოდ მესხური გადმოცემის ავტორებისთვის: ექვთიმეს თარგმანის **“მთავარი”** მესხურ გადმოცემაში შეცვლილია სიტყვებით **“ქურივი სამიჯარი”**. გადმოცემა, ყველა ქართული ლიტერატურული წყაროსგან განსხვავებით, აზუსტებს “დედაკაცი მთავრის” გაქრისტიანების მოტივსაც – წმ. ანდრიამ მისი გარდაცვლილი ძე მკვდრეთით აღადგინა.

ისტორიული წყაროებში სამიჯართა ფეოდალური საგვარეულო XII-XIV საუკუნეებში ფიგურირებს, XV საუკუნიდან მათ მამულს გოგიბაშვილები დაეუფლნენ, ამიტომ მესხური გადმოცემის განვითარებაში სამიჯართა საგვარეულოს ზეობის ეტაპი (XII-XIV სს.) ცალკე უნდა გამოიყოს (შდრ.: ქვა, 1994: 140).

მესხური გადმოცემის ლიტერატურულად გაფორმების ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი 1553 წელია, როცა “აწყურისა ღმრთისმშობელი **ტყუედ წაასვენეს** იმერეთს” (ქვა, II: 501). ხაზგასმული სიტყვები (“ტყუედ წაასვენეს იმერეთს”) აშკარად გამოხატავს მესხი ავტორის ტენდენციურობას.

ასევე ტენდენციურია მესხური გადმოცემის სხვა რეალიზაციები:

ა) გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტის მიხედვით, რომელიც “ახალ ქართლის ცხოვრებაშია” შეტანილი, ღვთისმშობლის წილხვდომილია არა სრულიად საქართველო, არამედ მხოლოდ სამცხე (გვ. 42).

ბ) გადმოცემა საქართველოს ეკლესიაში პრიორიტეტულ ეპარქიად აწყურს აცხადებს, რომლის პირველ ეპისკოპოსსაც ხელი დაასხა თავად ანდრია პირველწოდებულმა: „დაუდგინა **ეპისკოპოსი**, მღუდელნი და დიაკონნი, და კულად განემზადა ქადაგებად სახარებისა“. საქართველოში პირველი ეპარქიის ცენტრად გადაქცევის პატივი შეიძლებოდა დიდაჭარასაც რგებოდა, მაგრამ აღნიშნულ პლასტში პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ანდრია პირველწოდებულმა აქ დაადგინა მხოლოდ **„მღუდელნი და დიაკონნი**, და დაუდვა წესი და საზღუარი სარწმუნოებისა“.

“მიმოსვლის” მიხედვით, წმ. ანდრია პირველწოდებულმა ქალაქ ამისში “მღდელნი და დიაკონნი” აკურთხა, რამდენიმე ქალაქში კი ეპისკოპოსი დაადგინა: ოდისოში – ანპიონი, ქალკიდიში – ტუქიკოსი, ამასტრიდში – პალმანოსი, სინოპში – ფილოლოგე და ბიზანტიონში – სტაქე. მესხური გადმოცემა განაგრცობს ამ ჩამონათვალს და გვაუწყებს, რომ წმ. ანდრიამ დიდაჭარაში დაადგინა “მღუდელნი და დიაკონნი”, აწყურში კი აკურთხა “ეპისკოპოსი, მღუდელნი და დიაკონნი”.

პირველი ქართველი ეპისკოპოსის ხელდასახმის დაკავშირება სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო ცენტრთან – აწყურთან არ უნდა იყოს შემთხვევითი. ჩვენი აზრით, ეს უნდა მომხდარიყო სამცხის სეპარატისტი მთავრების კარნახით, რადგან წმ. ანდრიას მესხეთში ქადაგება და მის მიერ აწყურის ეპისკოპოსის ხელდასახმა მათი სამთავროს ეკლესიური დამოუკიდებლობის “საფუძველს” ქმნიდა.

ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია, რომ აწყურის ეპარქიის გავლენა იზრდებოდა სამცხის სეპარაციის ზრდასთან ერთად. 1266 წლიდან სამცხე მონღოლებმა დაიპყრეს და ის დამოუკიდებელ სამთავროდ ჩამოყალიბდა, რომელსაც ჯაყელთა ფეოდალური გვარი განაგებდა “მეფური უფლებებით”. ბექასა და აღბულას კანონებში (XIII-XIV სს.) სამცხის მთავარი და მაწყვერელი თანაბარი უფლებებით არიან აღჭურვილნი. საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში მართებულად არის შენიშნული, რომ უკვე XIII საუკუნიდან, როცა სამცხე სეპარაციის გზას დაადგა, ჩნდება ტერმინი – “ნათესავით მესხი”.

XV ს.-ში სამცხის მთავრებმა ისარგებლეს საქართველოში შექმნილი მძიმე მდგომარეობით და დააპირეს სრული დამოუკიდებლობის მოპოვება. ამ მიზნით ათაბაგებმა განიზრახეს

მესხეთის ეკლესიის მცხეთის კათალიკოსისაგან ჩამოშორება. 1466 წლის მახლობლად, ყვარყვარე ათაბაგის (1445-1500) დროს, ეს არ მოხერხდა. მცხეთის კათალიკოსმა შეაჩვენა მესხეთის სამღვდლოება და შეძლო მათი დამორჩილება. მაგრამ უფრო გვიან, XVI ს.-ის დასაწყისში, როცა საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობა უკვე სრულიად დარღვეული იყო, სამცხის მმართველმა მზექაბუკმა (1500-1515) მესხეთის ეკლესია მოგლიჯა მცხეთის საკათალიკოსოს. მესხეთის ეკლესიის მეთაურად მაწყვერელი (კათალიკოს-მაწყვერელი) გამოცხადდა და მას ეპისკოპოსთა დასმის უფლებაც მიენიჭა. სამცხის ეკლესიური დამოუკიდებლობა აღიარეს იერუსალიმისა და ანტიოქიის პატრიარქებმა. 1519-29 წლებში მესხეთის ეკლესია ისევ დაუბრუნდა მცხეთის დედა-ეკლესიას. თუმცა მესხურ სეპარატიზმს მაინც მოჰყვა უმძიმესი შედეგები.

თუ ჩვენი წინასწარი დასკვნა სწორია, მაშინ მესხური გადმოცემის ზეპირი ტრადიციის ჩამოყალიბება XIII-XIV საუკუნეებით უნდა განისაზღვროს, ლიტერატურულად გაფორმების თარიღი კი 1466-1553 წლებით.

შენიშვნები

[1] “მიმოსვლის” ქართული რედაქციის ჩამოყალიბების ისტორია ვრცლად გვაქვს განხილული სტესტიაში “ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება საქართველოში (ძველი ქართული ლიტერატურული წყაროებისა და “ახალი ქართლის ცხოვრების” მიხედვით)” // გონიო-აფსაროსი, VIII, 2009, გვ. 197-214.

[2] აწყურის ღვთისმშობელი პირველად ჟამთააღმწერლის “ასწლოვან მატიანეში” იხსენიება 1283 წლის მიწისძვრასთან დაკავშირებით (ქცა, II: 278). ამის შემდეგ აწყურის ხატის ისტორიას “ახალი ქართლის ცხოვრება” გადმოგვცემს: 1477 წელს ხატი დაატყვევა ირანის შაჰმა უზუნჰასანმა, 1486 წელს კი – შაჰმა იაყუბ ყაენმა. 1546 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატ III-მ (1510-1565) ხატი აწყურიდან ციხისჯვარში გადაასვენა, 1553 წელს კი აწყურის ხატი იმერეთშია, სადაც “ზილწითა კელითა” მრავალგზის გამარცვული სიწმინდე ბაგრატ III-ის ძემ, გიორგი II-მ (1565-1585)

მოაჭედვინა. “სწავლულ კაცთა” კომისია აწყურის ხატზე უფრო ადრეულ ინფორმაციასაც ფლობს. “ქართლის ცხოვრებაში” ჩანართის სახით არის შეტანილი ცნობა ჰერაკლე კეისრის მიერ აწყურის ხატის თაყვანისცემის შესახებ (627-628 წწ.).

ღვთისმშობელი ქართულ ფოლკლორში

ქართული სასულიერო-რელიგიური ფოლკლორული შემოქმედება, რომლის უმთავრესი წყაროა ბიბლია და აპოკრიფული მწერლობა, უდიდესი სიყვარულითა და მოწიწებით ხატავს წმინდა მარიამის ვერბალურ ხატს. ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყნის შვილები საუკუნეთა მანძილზე უმღერიან ყველაზე დიდ მფარველსა და მეოხს და მას მიაწერენ დემიურგის ფუნქციასაც. ი. ბატონიშვილის მიერ ქართული მესტიერისაგან ჩაწერილ ფერხისულ ლექსში “ყოვლად წმინდა” (ბატონიშვილი, 1984, 331) ღვთისმშობელი მიჩნეულია ქვეყნიერების აღმშენებლად და მასვე მიეწერება ამინდის მართვის ფუნქცია:

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმან ქვეყნის შენება ინება,

ცასა უბოძა ღრუბელი, წვიმასა-ჩამოდიდება.

დედამიწასა – ბალახი, ქვევიდამ ამოდიდება.

ქართველთა კოლექტიურმა ცნობიერებამ წმ. მარიამი

გლახკაცთა მოსარჩლედ დასახა, მისი კურთხეული კალთა

საიმედო სავანედ მიიჩნია:

ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი მაღალი ღვთის ოლარია,

წინ უდგას ოქროსა ტახტი, გლეხი კაცის მშველელია...

(ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, 135–136)

სასულიერო ლექსში “სულ-ხორცის გაყრა” (იქვე, 136) ცოდვილს, რომელიც სიკვდილის წინ საშინლად იტანჯება, ღვთისმშობელი მიაჩნია შემწედ და ამბობს: “ვევედროთ წმინდა ღვთისმშობელს, ის არის ჩვენი მხსნელია”.

იესოს ჯვარცმის ტრაგედიას ეხმიანება და წმ. მარიამის უდიდეს მწუხარებას გამოხატავს თ. რაზიკაშვილის მიერ ქართლში ჩაწერილი ლექსი “ქვეყანა იძრა” (ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, 168):

ქვეყანა იძრა, კლდე გასქდა, ტირის მარიამ დედაო:

– შენზედა დამოკიდებულს თვალით როგორა მხედავო.

ბ. ნიჟარაძის მიერ 1875 წელს სვანეთში ჩაწერილი საფერხულო ლექსით “უშგულის მარიამს” (ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, 328) მტრის წინააღმდეგ უშგულელთა ბრძოლაში ზღუდეოქროიანი ღვთისმშობლის სალოცავიც მონაწილეობს.

ღვთისმშობლის მოხსენიება ხალხის მფარველად, განსაკუთრებით კი – ცოდვილთა შემწყალებდ ფართოდ გავრცელებული მოტივია ქრისტიანულ სამყაროში. ამ თემაზე შექმნილ ქართულ ზეპირსიტყვიერებას დიდად შეუწყო ხელი საქრისტიანო ქვეყნებში გავრცელებულმა და ქართულ მწერლობაში მე–13 საუკუნის ხელნაწერებით შემონახულმა აპოკრიფულმა ძეგლმა “ღვთისმშობლის მიმოსვლამ” (ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, 15–19). აპოკრიფი ესქატოლოგიური ხასიათისაა და ასახავს წმ. მარიამის მიერ ანგელოსთა თანხლებით ჯოჯოხეთში მოგზაურობას და ცოდვილთა ტანჯვის ხილვას. ღვთისმშობელი სთხოვს მამა ღმერთს, დაეხმაროს ჯოჯოხეთში მყოფთ, მაგრამ უარს მიიღებს სახარებისეული სიტყვების – “უკეთუ ვინმე იყოს ბოროტი, არა მიიღოს კეთილი” – დამოწმებით. ნაწარმოების მთავარი პათოსია ქრისტიანული სინანული. უფალი უსასოდ არ სტოვებს “ხატად მისად” შექმნილთა და პირობას აძლევს, რომ “დღესა წმიდასა” გაათავისუფლებს მათ, რათა ადიდონ სამება.

ქართული ხალხური სასულიერო პოეზიის ზოგიერთი ნიმუშის თანახმად, ღვთისმშობელი ცოდვილთა დამსჯელადაც გვევლინება.

ვარძიისა ღვთისმშობელმან ქმარი ავად გამიხადა,

არც მოკლა, არც დაარჩინა, საექიმოდ გამიხადა.

(ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, 77)

მიუხედავად ამგვარი რწმენა-წარმოდგენებისა, ხალხს სჯერა, რომ ღვთისმშობელი ბოლომდე არ გაწირავს ადამიანს, მისი თვითმიზანია არა დასჯა, არამედ – გაფრთხილება და აღზრდა. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გავრცელებული “ხორველას ლექსის” თანახმად, წმ. მარიამი ეხვეწება იესოს, არ გაწყვიტოს ქრისტიანობა (უმიკაშვილი, I, 1964, 228).

ღვთისმშობლისადმი ქართველი ხალხის განუზომელი სიყვარულისა და თაყვანისცემის დასტურია ღვთისმშობლის სადიდებელი ლექსი “ანბანთ ქება” (უმიკაშვილი, 1937, 184–185). მასში ცოდვილი ადამიანი შესთხოვს წმინდა მარიამს, არ მისცეს მისი სული ბილწ ეშმაკს”, შეავედროს მაცხოვარს და არ განიკითხოს შეცოდებათა გამო; “ტკბილი დედის” მოიმედე ცოდვილი ევედრება მარიამს, წყალობის კარი გაუღოს მის ამქვეყნიურ ცოდვებს და ზეცის ხილვა აღირსოს:

ადვსილხარ, ყოვლად წმინდაო, ყოვლის მადლითა უფლისა,

ბაღჩა ხარ აყვავებული, სადგომი სულის წმინდისა.

გაბრიელის ხარებითა მოგველინა ძალი მღვთისა,
 დედა ხარ იესო ქრისტესი, ქალ ზეციერი მამისა.
 ემანუილ შენგან იშვა, მიზეზი ჩვენის დახსნისა,
 ვარდი ხარ მეტათ ლამაზი, მოსაწონარი უფლისა,
 ზიხარ მუდამ შენ ძესთანა მეოხად ცოდვილებისა.
 ესრეთი ვარ მე, ცოდვილი, მუდამ შენის წყალობითა,
 თვალი შენი ჩვენზედ იყოს, არ გვეშინოდეს მტერისა,
 მისი ძუძუ დაილოცა, რომ აწოვა ქრისტეს პირსა!
 კურთხეული ხარ, მარიამ, მუდამ ყოვლისა გვარისა,
 ლამპარი ხარ ნათლოვანი და ვარსკვლავი ცისკარისა.
 მარიამ მიმადლებულო, სიტყვა გაქვს ანგელოზისა,
 ნეტარედი ხარ, მარიამ, კარი განგვიღე ზეცისა,
 ორნი გზანი მიგვაჩნია, გვიწინამძღვრე სამოთხესა,
 პირწა ეშმაკსა ნუ მიმცემ, შემავედრე მაცხოვარსა!
 ჟამი იგი დაილოცოს, რომ შენ იქენ დედა ღვთისა,
 რა ღირსი ვარ, რომ შენ გაქო, თუ შენ არ მომცემ იმედსა!
 სანთელი ხარ ნათლოვანი, გამნათებელი ბნელისა,
 ტურფა რამე ფრინველი ხარ, მიმსგავსებული მტრედისა,
 უშენოდ არ შემოძლია ხილვა წმინდის სამებისა.
 ფარ–ფოთლოვანი ვარდი ხარ, სუნი გაქვს უკვდავებისა,
 ქვეყნისა ანგელოზი ხარ და ვარსკვლავები ზეცისა,
 ღრუბელი ხარ უწვიმარი, წვიმა ხარ შვიდ მაისისა,
 ყოვლისფრად შემკობილი ხარ, ტაძარი სოლომონისა.
 შიშველი ვარ მე, ცოდვილი, კაბა ჩამაცვი ნათლისა,
 ჩემთვის შენ ძეს შემავედრე, ნუ მკითხავ შეცოდებასა,
 ცამ–ქვეყანამ გაიხარა დღე იესოს ქრისტეს შობისა,
 ძე ღვთისა ქვეყნად მოვიდა დახსნად ადამის ტომისა,
 წყალობის კარი განგვიღე, წყალობა მოეც სოფელსა,
 ჭეშმარიტად ღვთის დედა ხარ, უხრწნელი ქალწულებისა,
 ხე ცხოვრებისა იწოდე, ხილი გაქვს უკვდავებისა,
 ჯოჯოხეთისგან დამიხსენ, მუდამ შენ მიზამ კეთილსა,
 ჰაზრობა აღმისრულე, ქალწულო, დედავ მხსნელისა,
 ჰოი, რა ტკბილი დედა ხარ, მადირსე ხილვა ზეცისა!

ლექსი საინტერესოა ღვთისმშობლის სახის სიმბოლიკის წარმოჩენის თვალსაზრისითაც. ამ პრობლემაზე აღარ შევჩერდებით, რადგანაც მას საყურადღებო ნაშრომი უძღვნა მკვლევარმა ბელა მოსამ (მოსია, 2006, 65–80); აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ხალხურ

ლექსში ასახული წმინდა მარიამის სიმბოლურ სახეთა (დიდი დედა, კარი, ცისკრის ვარსკვლავი, ცა, სულიწმინდის სადგომი, აყვავებული ბაღა, ვარდი, ცოდვილთა მეოხი, ნათლოვანი სანთელი, ზეცის კარის გასაღები, ანგელოზთა სიტყვის მფლობელი, უხრწნელი სამოსი, სოლომონის ტაძარი, მტრედი, შვიდმაისის წვიმა და სხვა) მრავალფეროვნება, რასაც პარალელები ეძებნება საღვთისმეტყველო ლიტერატურულ ძეგლებსა და უძველეს მითოსურ აზროვნებაში, გამოხატულებაა ქართველი ხალხის უდიდესი სიყვარულისა და მოკრძალებისა მაცხოვრის მშობლის მიმართ, ხოლო ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ქართული ხალხური სასულიერო პოეზიის ყოველი ნიმუში დასტურია იმისა, რომ ქართულ ფოლკლორულ შემოქმედებაში წმინდა მარიამი უაღრესად ეროვნული იერსახით არის წარმოჩენილი, მისი წილხვდომილი ერის უპირველეს მფარველადაა აღიარებული და უდიდესი მისია აკისრია თაობათა ზნეობრივ სრულყოფაში.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. ბატონიშვილი ი., კალმასობა, – ქართული პროზა, წ. VI, თბ., 1984.
2. მოსია ბ., ქართული ფოლკლორის სახისმეტყველება, თბ., 2006.
3. უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, თბ., 1964.
4. უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, ნაწ. I, თბ., 1937.
5. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. II, თბ., 1973.
6. შიოშვილი თ., კურთხეულ ხარ, მარიამ, – თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, წ. II, ბათ., 2004, გვ. 269–275.
7. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946.

Тина Шиошвили

Образ Богоматери в грузинском фольклоре

РЕЗЮМЕ

Грузинский духовно-религиозный фольклор, источником которого является Библия и апокрифическая литература, с большой любовью и уважением изображает вербальную икону святой Богоматери.

По грузинским духовно-религиозным стихо-песням святая Мария является демиургом, покровителем грешников и играет особую роль в нравственном воспитании народа.

ენა ეროვნულ ცნობიერებასა და კულტურაში („ცხოვრება ფარნავაზისის“ მიხედვით)

ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ცხოვრება ფარნავაზისის“ შექმნილი უნდა იყოს მეფე ფარნავაზის თანამედროვე ავტორის მიერ (ბარამიძე, 1992, 7), რაც უფრო მეტ დამაჯერებლობას ჰმატებს ნაწარმოებში აღწერილ ამბებს. ამ მცირე მოცულობის თხზულებაში საოცარი სისრულითაა აღწერილი ქართული სახელმწიფოს დაარსების ისტორია. ნაწარმოებიდან თვალნათლივ იკვეთება, რომ ამ დროისათვის ქართველურ ტომთა საერთო ეროვნული ცნობიერება მტკიცედ არის ჩამოყალიბებული, რაც ერთიანი ქართული კულტურის უწყვეტობაზე მიუთითებს. ჰუმბოლტის აზრით, კულტურის წამყვან პრინციპად ენა რჩება, რომელიც მჭიდრო კავშირშია ხალხის მსოფლმხედველობასთან (ყულიჯანიშვილი, 2004, 22). ენა განსაზღვრავს ხალხის არა მხოლოდ მსოფლმხედველობას, არამედ ეთნოსის, ან ერის ეროვნულ ცნობიერებას.

დამკვიდრებული თვალსაზრისით, ენა ეროვნული კულტურის სახეა. ენაში ჩანს არა მხოლოდ საკუთრივ-ეროვნული, არამედ ისიც, თუ რას ითვსებს და ითავსებს ეროვნული კულტურა. თუ რა უნდა გაითავსოს ეროვნულმა კულტურამ ამის იმპულსს იძლევა ენა (სირაძე, 2008, 92). ცნობილია, რომ ენისა და ეთნოსის ჩამოყალიბება ერთდროული პროცესია. ენა ისტორიულად თან დაჰყვება ეთნოსს და მომავალ თაობებს გადაეცემთ მემკვიდრეობით როგორც მათთვის მშობლიური. ენაში აკუმულირებულია ამ ენის მატარებელი ხალხის ბიოგრაფია და მთელი იტორიული გამოცდილება.

ენა ამავე დროს წარმოადგენს ეროვნული ცნობიერების თანამდევ სულს. ეროვნული ცნობიერება კი ეროვნული იდენტობის უმნიშვნელოვანესი ელემენტია. შემთხვევითი არ არის, რომ „ენა“ ძველ ქართულში, ისევე როგორც სხვა ძველ ენებში, მხოლოდ ენას კი არ ნიშნავდა, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას. ს. ყაუხჩიშვილის მიერ „ქართლის ცხოვრების“ II ტომისათვის დართულ ლექსიკონში (ქართლის ცხოვრება, 1959, 756) ორგვარი განმარტებაა „ენისა“, პირველი – პირდაპირი

მნიშვნელობით, მეორე – ტომის, ნათესავის მნიშვნელობით. საქართველოს ისტორიაში არაერთი მაგალითია იმისა, როგორ ცდილობდნენ ჩვენი ქვეყნის მტრები ეროვნულობაზე იერიშის მიტანას ენის ხელყოფით, რადგან სწორედ ენის დაკარგვა ხდებოდა საფუძველი ეროვნული გადაგვარებისა.

როგორც ნაწარმოებიდან ჩანს, ფარნავაზმა ქართლის გარშემო ქართველური ტომების გაერთიანების ქვაკუთხედად სწორედ ენა გაიცნობიერა და დაისახა. ეროვნულ ერთიანობას განაპირობებს ის ენა, რომელიც ეროვნულ კულტურას უდევს საფუძვლად. ფარნავაზის ეპოქაში ერთიანი ქართული კულტურის (ადათები, წესჩვეულებები და სხვ.) არსებობა ექვს არ იწვევს. ივ. ჯავახიშვილის მტკიცებით: „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართული ტომისათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ, რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია“ (ჯავახიშვილი, 1979, 156).

აქედან გამომდინარე, რ. პატარიძის აზრით, ქართველური ენის „ხანმეტური ქართლის დიალექტის“ (პატარიძე, 1989, 22,24) „ყოველ ქართლში“ როგორც სამწიგნობრო და სამეფო კარის ენის (ამ საკითხზე ისტორიოგრაფიაში არსებობს განსხვავებული შეხედულებაც. ჯორბენაძე, 1997, 195) გავრცელება-დამკვიდრება ბუნებრივი პროცესი იყო, რასაც საფუძვლად ზემოაღნიშნულ პირობებთან ერთად ედო სისხლხორცეული სიახლოვის განცდა და ურთიერთნათესაობის თვითშეგნება, რომლებმაც ერთობლიობაში განსაზღვრეს ერთიანი ეროვნული ცნობიერების ხასიათი და ხელი შეუწყვეს ქართველურ ტომთა ერთ სახელმწიფოში გაერთიანებას.

ქართული სახელმწიფოს შექმნა ქართლის გარშემო წარიმართა, რომელსაც „მამულად ქართლელი“ ფარნავაზი ჩაუდგა სათავეში. ფარნავაზის „მამულად ქართლელი“ ავტორი ხაზს უსვამს მის მემკვიდრეობითს უფლებას რომ, მხოლოდ ისაა ქართლის და მთლიანად ქართული მხარეების ერთადერთი კანონიერი შთამომავალი, რასაც აღიარებს ყველა მხარის მმართველი. ამიტომ ყოველი ქართული მხარის შე-მომტკიცების პროცესი ნებაყოფლობით მიმდინარეობდა. „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ გმართებს უფლობა ჩემი“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, 26), – ასე მიმართავს ფარნავაზს ქუჯი.

ცხადია, ტახტისმადიებელი უფლისწული ვერ იქნებოდა „ქუჯის უფალი“, რომ არა ქართველურ ტომებში დამკვიდრებული ურთიერთნათესაობის და თავად ქუჯის მაღალი ეროვნული თვითშეგნება. ერთი შეხედვით, შესაძლოა, ქუჯის პოზიცია მემატანის მიერ დახატული სამეფო კარის ისტორიოგრაფიის იდეოლოგიად მიგვეჩნია, ვინაიდან საქართველოს ისტორიამ განკერძოების მრავალი მაგალითი იცის, მაგრამ საბედნიეროდ, ერის ისტორიაში ქუჯი არ არის ერთადერთი. საუკუნეების შემდგომ, როცა ქვეყანას კვლავ გაერთიანების ჟამი დაუდგა ერთიანი სახელმწიფოებრიობის საძირკვლებთან ისევ ეგრის-აფხაზეთის ერისმთავარი დადგა. ამ ორი ზნეკეთილი ადამიანის ცხოვრება არ არის მხოლოდ პიროვნების ინდივიდუალური ხასიათის და მაღალი თვითშეგნების გამოხატულება, ეს ზოგადად ქართველ ტომებში (სვანურ მეტყველებაში დაფიქსირებული „მიმართულებითი და ნათესაური“ შინაარსის მქონე ფორმა „შიგნით მივიღვარ“ (იგულისხმება თბილისი) წარმოაჩენს სვანებში საერთო ქართული ეროვნული ცნობიერების ერთ-ერთ უძველეს პლასტს. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, 2003, 217) ჩამოყალიბებული მნიშვნელოვანი თვისება იყო.

ეს თვისება ენაში დევს, რომელიც არ არის მხოლოდ ადამიანთა შორის კომუნიკაციის საშუალება. ენა ერთი რწმენითა და ეროვნული თვითშეგნებით ადუღაბებს ამ ენაზე მოლაპარაკე ადამიანებს და მონათესავე ტომებს. ავბედითობის გამო დედასამშობლოს მოწყვეტილი ქართველი ფერეიდნელების და „ოსმალის საქართველოს“ ქართველების ისტორიაც (ენასთან ერთად თანამედროვე ყოფის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალები ადასტურებენ ტრადიციული ქართული ღირებულებების სიცოცხლისუნარიანობას ამ მხარეში ეთნოგრაფიული კრებული, 2008, 28) ამის ნათელი მაგალითია. თითქმის ოთხი საუკუნეა, რაც ფერეიდნელები თავის სამშობლოს მოწყვეტილნი არიან, მაგრამ მშობლიურმა ენამ, მიუხედავად სარწმუნოების დაკარგვისა, მათ ეროვნული თვითშეგნება შეუნარჩუნა. ამ შემთხვევაში მათი ეროვნული იდენტობის ნიშანი ენა გახდა.

როგორც ვხედავთ, ძვ.წ.აღ. IV-III საუკუნეთა მიჯნაზე ქართველურ ტომთა ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანებაში ენის ფაქტორმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა, ვინაიდან ენაში, გარდა სხვა ფუნქციისა, ამავედროულად ღრმად ჰქონდა ფესვები

გადგმული ერთიან ეროვნულ ცნობიერებასა და კულტურას. მართალია, მოგვიანებით, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შემდეგ, წარმართული ღირებულებები შეცვალა ქრისტიანულმა ღირებულებებმა და მოხდა ამ რელიგიის გაეროვნულება, ქრისტიანობა და მისი სული მსჭვალავს კულტურის ყველა ფენას (ყულიჯანიშვილი, 2004, 232), მაგრამ ენის ფაქტორმა ეროვნულ ცნობიერებასა და კულტურაში არათუ გადაინაცვლა მეორე რიგში, პირიქით, ენამ შეინარჩუნა ერის იდენტობის უპირველესი ნიშანი.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. რ. ბარამიძე, ფარნავაზიან ძლიერ ჰყო ქუეყანა თვისი, თბ., 1992; მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ეს ნაწარმოები დაწერილი უნდა იყოს ძვ.წ.აღ. III-II ს-ში.
2. ჟ. ფეიქრიშვილი, ქართველოლოგიის საკითხები, თბ., 1992
3. ა. ყულიჯანიშვილი, კულტუროლოგია, თბ., 2004
4. რ. სირაძე, კულტურა და სახისმეტყველება, თბ., 2008
5. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959
6. ბ. ჯორბენაძე, ენა და კულტურა, თბ., 1997
7. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1979
8. რ. პატარიძე, მწიგნობრობა ქართული, თბ., 1989
9. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955
10. ხ. იოსელიანი, ეროვნული (ქართული) ცნობიერების ერთი პლასტის შესახებ სვანეთში. კრებული „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, თბ., 2003
11. რ. გუჯეჯიანი, ქრისტიანული კულტურის მოტივები ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში, „ეთნოლოგიური კრებული“, თბ., 2008

Ermile Meskhia

Language in the national self-consciousness and culture. (life-time of “King Parnavaz”) RESUME

In IV BC indivisible national self-consciousness contributed to integration of Georgian races around Kartli. Georgian language and culture took important place in the national self-consciousness

**ქრისტიანული და ეროვნული იდენტობის წარმოდგენათა
ურთიერთმიმართებისათვის (სამხრეთ-დასავლეთ
საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)**

თანამედროვე პერიოდში ეროვნული იდენტობის პრობლე-
მისადმი მეცნიერთა დაინტერესება მეტად თვალსაჩინოა. მათი
გარკვეული ნაწილი მიიჩნევს, რომ მსოფლიოში შექმნილი
სოციალური, პოლიტიკური, კულტურული და სხვა გარემოებები
ცალკეული ეთნოსის არსებობას საფრთხის ქვეშ აყენებენ და
სტიმულს აძლევენ მათი დაშლისა და დასუსტების პროცესს.
საგულისხმოა, რომ მეცნიერთა მნიშვნელოვანი ნაწილი არსებული
პრობლემის უმთავრეს მიზეზს რელიგიათა სიმრავლეში ხედავს,
რამაც შესაძლოა თვით დიდი ეთნოსების არსებო ბაზეც
მოახდინოს ძლიერი ზეგავლენა (ჰანტინგატონი, ბიუკენენი,
Мчедлов, 2008 და სხვ.). ამდენად, საკითხისადმი ამდგვარი
მიდგომის საფუძვლიანობა განპი- რობებულია რელიგიის
ფაქტორით, რადგან ადამიანი მისი საშუალებით მყარად ერწყმის
საზოგადოებას და მასთან მტკიცე კავშირით ინარჩუნებს
იდენტურობას.

ცალკეულ ცივილიზაციათა განვითარების ისტორიაში ნათ-
ლად ჩანს, რომ ის ქვეყნები, რომლებიც მუდმივად ინარჩუნებენ
თავიანთ იერსახეს, ეროვნულ იდენტურობას, გააჩნიათ
ხანგრძლივი დროის მანძილზე ჩამოყალიბებული რელიგიური
იდეოლოგია და მსოფლმხედველობა (ლევი-სტროსი, 1978; ელიადე,
1996; ტოკარევი, 1986; სამოხვალოვა, 2002 და სხვ.). ამის
საუკეთესო მაგალითად მიგვაჩნია სამხრეთ-დასავლეთ საქართვე-
ლოს ის მხარეები, რომლებმაც ისტორიული ავტოდობის
მიუხედავად საუკუნეების მანძილზე ქრისტიანული რწმენით
ნასაზრდოები ეროვნულობა ოსმალურ ბატონობას გამოატარეს და
მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობა შთამომავლობას დღემდე
შეუნარჩუნეს (ფუტყარაძე, 1993). ისტორიული საქართველოს
ტერიტორიაზე ქრისტიანული საკულტო ძეგლების არსებობა
ჩვენებურთა უდიდესი ძალისხმევის შედეგია, რომელთა მიმართ
მათი მოკრძალება სავსეა ეროვნული სიამაყის გრძნობით.
საგულისხმოა რომ ქართველობამ უცხო ეთნიკურ გარემოსა და

სხვა კულტურასთან დაპირის- პირებაში უკეთ შეძლო თავისი
იდენტობის შეცნობა. თავის დროზე რელიგიურმა სხვაობამ
ეროვნულად ვერ გათიშა აჭარა დანარჩენი საქართველოსგან. ეს
ტენდენცია იკვეთება თურქეთის რესპუბლიკის ქართული პრო-
ვინციების მოსახლეობაშიც, რომლებიც საქართველოს მოსახლე-
ობას გვიწოდებენ ქართველებს და მივაჩნევართ მათ სისხლ-
ხორცულ ნათესავებად, რაც მათი ქართველებად თვითაღიარების
ტოლფასია.

ქართველთა მტკიცე ეროვნულობის საფუძვლის ყოველთვის
წარმოადგენდა ქრისტიანობა, რომელმაც გადამწყვეტი როლი
შეასრულა ერთიანი ქართული ორგანიზმის, ეროვნული იდენ-
ტობისა და სხვა ღირებულებათა ფორმირების საქმეში (დამბაშიძე,
2008; გუჯეჯიანი, 2008 და სხვ.). ამ ტრადიციამ ისტორიული
ინერციით ჩვენებურებში დღემდე მოიტანა თავი, რამაც
განაპირობა ის, რომ ჩვენში რელიგიური და ეროვნული
საზღვრები ძირითადად ერთმანეთს ემთხვეოდა, რაც არჩილ
ჯორჯაძის მართებული თქმით გამომდინარეობდა ქართული
ეკლესიის ღრმად ეროვნული ხასიათიდან.

დედასამშობლოსთან დაბრუნებული აჭარის მოსახლეობაში
ქართული ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნებაზე მიუთითებდა
აჭარაში მყოფი არაერთი მოგზაური თუ მკვლევარი (დ. ბაქრაძე,
1987; გ. ყაზბეგი, 1995; თ. სახოკია, 1985; ზ. ჭიჭინაძე, 2008; აპ.
წულაძე, 1916 და სხვ.). აპ. წულაძის დაკვირვებით თვით ხოჯა
ისკანდერ ცივაძე ხალხს დღენიდაგ შეახსენებდა მათი
ქართველობის შესახებ (აპ.წულაძე, 1991, 20).

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ვახუშტიდან მოკიდებული,
ცნებები „მართლმადიდებელი ქრისტიანი“ და „ქართველი“ ფაქ-
ტობრივად სინონიმური ტერმინებია. ამ მიმართებით საყურად-
ღებოა ტოპონიმი „ნაქართლი“, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ
საქართველოში დამოწმებული ტოპონიმების „ქართლისა“ და
„ქართლას მთის“ (მაღაყმაძე, 2008, 40) მსგავსად ასახავს
ქართიზაციის პროცესს, კინტრიშის ხეობაში კი ნაეკლესიარი
ადგილის აღმნიშვნელ ტერმინსაც წარმოადგენს. ამ ადგილე-
ბისადმი გულისხმიერი და მოწიწებითი დამოკიდე- ბულების
გამომხატველია ტრადიცია, რომლითაც ეკლესიის ტერიტორიიდან
იკრძალებოდა რაიმეს წაღება. გადმოცემა კარგად ასახავს
ქვეყმარტი ქრისტიანისათვის საეკლესიო ქონების მიმართ

დამოკიდებულებას. ამ წესის დამრღვევს ეწყებოდა თავის ტკივილები და ცხვირიდან სისხლდენა მანამ, სანამ იგი წაღებულ ნივთს უკან არ დააბრუნებდა. ეს გარემოება კარგად ასახავს წესს, რომელიც დღესაც ყველა ჭეშმარიტი ქრისტიანისათვის სავალდებულოდ ითვლება.

ქრისტიანული წარმოდგენები შემორჩა ბიბლიურ სიუჟეტებსა და პერსონაჟთა სახელწოდებებში (წარღვნა, სამოთხე, ჯოჯოხეთი, მეორედ მოსვლა და სხვ.). ძალზედ საინტერესოა ჯვრის სიმბოლიკა პურზე, მჭადზე, საყოფაცხოვრებო ნივთებსა და თვით მეჩეთის კარებზეც (ჯ. ვარშალომიძე, 1979). ეს გარემოება ჩანს ხალხურ კალენდარში ქრისტეშობისთვის, ივანობისთვის, ღვინობისთვის და სხვა თვეების შემონახულობაშიც. ხალხურ მეხსიერებაში ღრმადაა ჩაბეჭდილი წმიდათა სახელები მარიამი, თამარი, ნინო და სხვ. საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში დღემდე ტარდება მარიამობის დღესასწაული. არაერთი ქრისტიანული ასპექტია დამოწმებული ხალხურ შელოცვებსა და, საერთოდ, ზეპირსიტყვიერებაში. ქრისტიანული ელემენტებია შემონახული საოჯახო და საზოგადოებრივ ყოფაში. გარდა ამისა, სალიტერატურო მონაცემებისა და ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე დასტურდება ფარული სალოცავების არსებობისა და ნათლობის ფაქტებიც, რომელსაც მოსახლეობა საბჭოურ პერიოდშიც მიმართავდა ოჯახში დატრიალებული უბედურებისა და სიკვდილიანობის შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, სახეზეა ჩვეულებები, რიტუალები, საკრალური ქმედებები და ბევრი სხვა რამ, რაც მოსახლეობაში დაუნჯებული რელიგიური რწმენის არსებობას წარმოადგენს (ფრეზერი, 1983; შტერნბერგი, 1936; ბარდაველიძე 1949).

ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას დიდად შეუწყო ხელი აგრეთვე იმ გარემოებამ, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში იშვიათად ჰქონდა ადგილი ადგილობრივი მოსახლეობის სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებთან ქორწინების ფაქტებსაც.

ამდენად, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ შეინარჩუნა ის ტრადიციები, რომლებიც ქრისტიანული ყოფისა და კულტურის შენარჩუნების საქმეს ემსახურებოდა. ამასთან, ქრისტიანული და ეროვნული იდენტობის წარმოდგენათა ურთიერთმიმართების საფუძველზე ვლინდება, რომ როგორც აჭარის,

ისე თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ქართველებში ქრისტიანობის ცალკეული ელემენტების (მატერიალური ძეგლები, წმიდა ადგილები, წმიდანთა სახელები, მარიამობის დღესასწაული და სხვ.). შემონახულობამ კიდევ უფრო გაამყარა მოსახლეობის ეროვნული თვითშეგნება, რამაც ხელი შეუწყო აგრეთვე ქართული კულტურის სრულყოფილად შენარჩუნების საქმესაც. ოსმალთა ბატონობის პერიოდში მოსახლეობამ გამოავლინა საოცრად მტკიცე ხასიათი და ქრისტიანული ცივილიზაციის განუყოფელ ნაწილად თვითმოაზრების ტრადიციის უჩვეულო გამძლეობა. მაშასადამე, ვლინდება რელიგიური და ეროვნული ფაქტორების, ცხოვრების წესისა და ქრისტიანულ ფასეულობათა ერთიანობა და განუყოფლობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე ვ., ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მიმოხილველი, ტ. I, ტფ., 1949.
2. ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987.
3. გუჯეჯიანი რ., ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან, თბ., 2008.
4. ვარშალომიძე ჯ., ორნამენტი ხეზე, თბ., 1979.
5. მაღაყმაძე რ., ლიგანის ხეობა, თბ., 2008.
6. სახოკია თ., მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.
7. სურგულაძე ა., ნარკვევები ქართული კულტურის ისტორიიდან, თბ., 19..
8. ფუტყარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.
9. ლაშაშიძე ნ., მცხეთის ჯვარი და საქართველოს გაქრისტიანების სამი ეტაპი//ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, თბ., 2008..
10. ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995.
11. ჭანტურიშვილი ს., ეთნოლოგია, თბ., 1995.
12. ჭიჭინაძე ზ., ქართველთა გამუსლიმანება, 2008
13. წულაძე აპ., ძმური სიტყვა, ბათუმი, 1991.
14. წულაძე აპ., „საქართველო“, №280, 1916.
15. Леви-Стросс К. Миф. Ритуал и Генетика. Журнал „Природа“, 1978, №1.
16. Мчедлов, М.П. Религиозная идентичность: О новых проблемах в межциви- лизационных контактах. М., 2008
17. Самохвалова В.И. Культурология, М., 2002

18. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986.
19. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.
20. Штернберг Л. Примитивная религия в свете этнографии. М., 1936.
21. Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1996.

რომან ზოსიძე

SUMMARY

The question of Christian religion and the national similarity nations interrelations (According to ethnographic materials of the South-West Georgian)

From the studying of Christian religion and the national similarity nations, it's evident that the preservation of separate elements of Christianity(material monuments, the names of saints, Virgin Mary's Day and etc.) has greatly strengthened the national self-consciousness of the inhabitants, and if has also supported to preserve the perfection of Georgian culture.

რელიგიის და კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის

რელიგია და კულტურა ისტორიულად განსაზღვრული სოციალური მოვლენებია, რომლებიც ასახავენ ადამიანის არსებობის, შემეცნებისა და მოქმედების ფორმებს. ისინი თავიანთი ფესვებით იჭრებიან ადამიანის ბუნებასთან აქტიური დამოკიდებულების პროცესში.

კულტურა არის სოციალურისა და ადამიანურობის უმაღლესი გამოვლენა, ხოლო მისი განვითარების ხარისხი – ადამიანის ბუნებისაგან გამოყოფის მაჩვენებელი. მატერიალურ კულტურას მიეკუთვნება ყველაფერი ის, რაც ადამიანის მიერ ბუნებისაგან გამოყოფილია და ემსახურება მისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას.

ისტორიულად კულტურის ქმნილებანი ჩნდებოდა არა მარტო მატერიალურ, არამედ სულიერ სფეროშიც. ადამიანის სულიერი კულტურის განსახიერებას წარმოადგენდა ენა, ზეპირ და წერილობით ფორმაში, აგრეთვე სხვადასხვა ხელოვნური ნიშნებიანი სისტემები, სქემები, რუკები, წიგნები, გაზეთები, მთლიანად მასმედია, ხელოვნების ნაწარმოებები და სხვ.

კულტურის ზემოთ გადმოცემული გაგებიდან ნათელი ხდება, რომ რელიგია განხილული უნდა იქნას როგორც ადამიანის კულტურის ელემენტი, რომელიც გარკვეულ ისტორიულ პირობებში სულიერი კულტურის სისტემაში თამაშობს არსებით, ხოლო ზოგჯერ, დომინირებულ როლს (მაგალითად, შუა საუკუნეებში). რელიგია, ისე როგორც მორალი, ხელოვნება, ფილოსოფია, უფრო ადრე კი მითოლოგია, განეკუთვნება სულიერი კულტურის სფეროს. რელიგია არის საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმა და კულტურის მოვლენა, უფრო სწორად – ადამიანის სულიერი კულტურის გამოვლენა.

პირველყოფილი საზოგადოების ადრინდელ ეტაპზე, რელიგია როგორც კულტურის აუცილებელი მომენტი, შველოდა ადამიანს საკუთარი ცნობიერების ჩამოყალიბებაში, გარემომცველი სინამდვილის თავისებური სურათის შექმნაში, თავისი ძალისა და

უძლურების გააზრებაში. ამის კარგ შესაძლებლობას აძლევდა პირველყოფილ ადამიანს, მაგალითად, რელიგიის ერთ-ერთი თავდაპირველი ფორმა – ტოტემიზმი, რომელიც ემყარებოდა ადამიანისა და ცხოველის ნათესაური კავშირის რწმენას. ტოტემიზმმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაზე, რამდენადაც ხელი შეუწყო ცხოველთა მოშინაურებას და მცენარეთა კულტუვირებას. ტოტემიზმმა წარმოშვა პრიმიტიული ხელოვნება – ცხოველთა და მცენარეთა გამოსახვა ნახატებად.

ასეთსავე დანიშნულებას ასრულებდნენ პირველყოფილი რელიგიების ისეთი ფორმებიც, როგორიცაა მაგია, ანიმიზმი, ფეტიშიზმი. აქედან მოყოლებული დღემდე რელიგია დიდმნიშვნელოვან როლს ასრულებს საზოგადოების სულიერი და მატერიალური კულტურის განვითარებაში. ამასთან დაკავშირებით ცნობილი ღვთისმეტყველი ალექსანდრე მენი ამბობს: „От каменного века до термоядерной эры, перетерпевая удивительные изменения и метаморфозы, живет она (религия – Р.З.) неразрывно с человеческим духом, с мировой культурой“ (А. Мень. 1991,13).

რელიგიისა და კულტურის ურთიერთდამოკიდებულების მართლმადიდებლური კონცეფცია ჩამოყალიბდა აღმოსავლური ქრისტიანობის ჩარჩოებში, ბიზანტიაში. ამ კონცეფციაში მთავარი ადგილი ეთმობა ღმერთისა და ადამიანის, ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების გარკვევას. მართლმადიდებლობა, და მთლიანად ქრისტიანობა, აქ წარმოჩენილია როგორც ადამიანის სულიერი ცხოვრების ბალავარი.

ცნობილია, რომ მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარებაში აღმოსავლეთის ხალხებსა და ქვეყნებს მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვით. აღმოსავლეთის კულტურა ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა აზიის ყველა რეგიონში, მახლობელი, შუა და შორეული აღმოსავლეთის ქვეყნებში. თავისთავადი კულტურა შექმნა ჩინეთმა, იაპონიამ, ინდოეთმა, ირანმა, არაბეთმა, თურქულმა სამყარომ.

ფეოდალური პერიოდის აღმოსავლური კულტურა ორგანულად უკავშირდება ისლამს და ისლამურ კულტურას. ისლამური კულტურა VII-VIII საუკუნეებში ყალიბდებოდა და განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია IX-X საუკუნეებში. მთლიანობაში „არაბული კულტურა“ ანუ „მუსლიმანური კულტურა“ წინა აზიის

ხალხთა კულტურების, კულტურულ მიღწევათა შერწყმას წარმოადგენდა.

თანამედროვე საზოგადოების სულიერმა კულტურამ ხარზად შეიწოვა თავისთავში განვლილი საუკუნეების კულტურული პოტენციალის მთელი მრავალფეროვნება, მათ შორის რელიგიური ტრადიციებიც, რომლებიც წარმოადგენენ კაცობრიობის ისტორიულ–კულტურული მემკვიდრეობის შემადგენელ ნაწილებს.

ისტორიული ძეგლების როლი თანამედროვე ეპოქაში ორი განზომილებით წარმოგვიჩნდება: ერთი მხრივ, ისინი წარმოადგენენ გარკვეული ეპოქისა და გარკვეული კულტურის გამოვლინებას, მეორე მხრივ, ისინი აქტუალურნი არიან როგორც თანამედროვე საზოგადოების კულტურის შემადგენელი ელემენტები. ასე, მაგალითად, ძველი საეკლესიო ტაძრის შენობა არცთუ იშვიათად გვევლინება თანამედროვე ქალაქის დამამშვენებელ არქიტექტურულ დომინანტად, გამვლელთა თვალს რომ იტაცებს და ატკბობს ესთეტიკურად. თანამედროვე ადამიანებს აოცებთ არა მარტო ბოტიჩელის სახეები, მილანოს და რეიმსის ტაძრები, არამედ იაპონური, ჩინური, ვიეტნამური, ინდური, არაბული, მავრიტანული ხელოვნების ძეგლებიც, დიდებული მეჩეთები, ბუხარის სასახლე, მინარეთები, ორნამენტები, ქანდაკებანი. ყველგან და ყოველთვის ხელოვნება „დუმილით მჭევრმეტყველი“ მშვენიერებაა (ა. გელოვანი, 1980, 12–13).

ამჟამად განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა რელიგიური ხელოვნების ძეგლებს, რომლებიც ხასიათდებიან პოლიფუნქციონალობით, რაც გამოიხატება არა მარტო რელიგიური, არამედ ისტორიულ–მხატვრული შინაარსით. ამას ივიწყებდნენ საბჭოთა პერიოდში, კომუნისტური იდეოლოგიის ბატონობის დროს, რის გამოც მხოლოდ რელიგიური თვალსაზრისით, ცალმხრივად, აფასებდნენ წარსულში აგებულ საკულტო შენობებს, რითაც იზრდილებოდა მათი როგორც მხატვრული კულტურის დიდ–მნიშვნელოვანი ძეგლების ისტორიული ღირებულება, უფრო სწორად, პირველ მხარეს (პირველ გაგებას) ეწირებოდა მეორე. ასეთი მიდგომა–შეფასების შედეგად გასული საუკუნის 20–30–იან წლებში ბევრგან საკულტო შენობები გაანადგურეს (დაანგრეს), ზოგან კი სხვა დანიშნულება მისცეს. ეს იყო ჩვენი უახლესი ისტორიის საცოდაობა (С.М. Некрасов, 1989, 55).

К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ

РЕЗЮМЕ

Культура и религия - исторически обусловленные социальные явления, отражающие формы существования, познания и действия человека. Творения культуры возникали не только в материальной, но и духовной сферах. Религия должна рассматриваться как элемент духовной культуры человека. Православная концепция взаимоотношения религии и культуры сформировалась в рамках восточного христианства, в Византии. Православие и в целом христианство здесь представлены как основа духовной жизни человека.

Восточная культура феодального периода органически связана с исламом и исламской культурой, которая, в свою очередь, представляет собой слияние культурных достижений народов передней Азии.

რელიგიისა და კულტურის ურთიერთობასთან დაკავშირებულია მუსიკაც. მუსიკალური ხელოვნების ნაწარმოებები წარსულში რომ შეუქმნიათ ეკლესიის დაკვეთით და ახლა დიდი წარმატებით სრულდება საკონცერტო დარბაზებში, წარმოადგენენ თანამედროვე საზოგადოების მუსიკალური ცხოვრების ნაწილს. მუსიკის ემოციურ-რელიგიური მნიშვნელობა კათოლიციზმთან არის დაკავშირებული და ქრისტიანობის ამ მიმართულებასთან კავშირში განიხილება რელიგიისა და მუსიკალური კულტურის ურთიერთობის საკითხი.

ამრიგად, რელიგიისა და კულტურის ურთიერთკავშირის საკითხი, საბჭოთა ეპოქაში ტაბუდადებულ თემას რომ წარმოადგენდა, ანდა იკვლევდნენ მხოლოდ რელიგიის უარყოფითი გავლენის საჩვენებლად კულტურის განვითარებაში, თანამედროვე პირობებში ერთობ აქტუალურ თემად იქცა ფართო მასშტაბით რელიგიის დადებითი როლის წარმოსაჩენად კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების, მეტადრე, სულიერი კულტურის განვითარებაში.

ლიტერატურა:

1. აღმოსავლური კულტურა (წერილები და გამოკვლევები), თბ. 1980.
2. გაბიძაშვილი ოთარ. რელიგიათმცოდნეობა, თბ. 1999.
3. გელოვანი აკაკი. მარად ცოცხალი ხელოვნება, თბ. 1980.
4. ჯიოევი ოთარ. კულტურა და ადამიანის ცხოვრება, თბ. 1985.
5. Мень А. История религии, т.1, М. 1991.
6. Некрасов С.М. Завещанная память, М. 1989.
7. Яблоков И.Н. Религиоведение, М. 2000.

დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“ ასახული ეთნოკულტურული და რელიგიური ასპექტები

საქართველო პოლიეთნიკური სახელმწიფოა, სადაც ქართველების გვერდით სხვადასხვა ერისა და რელიგიის წარმომადგენლები ცხოვრობენ. აქ მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფებისათვის ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეობებია ქრისტიანობა (მართმადიდებლობა, კათოლიციზმი და გრიგორიანობა), ისლამი და იუდაიზმი. ქართველთა უმრავლესობა ისტორიულად მართმადიდებელი ქრისტიანია. აზერბაიჯანელები – მუსლიმი იმამიტი შიიტები, სომხები – გრიგორიანელები, კათოლიკეები, ებრაელები – იუდეველები, ქურთები- იეზიდები, ქისტები – სუფიური ისლამის აღმსარებლები, აფხაზები – სუნიტი მუსლიმები, ოსები, რუსები, უკრაინელები... მართმადიდებელი ქრისტიანები, დუხობორები, მოლოკნები, სტაროვერები, გერმანელები – ლუთერანები და სხვა (იხ. ხუციშვილი, 2004; რელიგიები საქართველოში, 2008).

2002 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით საქართველოში ცხოვრობდა: ქართველი – 284761; აზერბაიჯანელი- 248929; სომეხი – 67671; რუსი – 38028; ოსი- 3527; აფხაზი – 18329, იეზიდი- 15166; ბერძენი- 7110; ქისტი-7039; უკრაინელი- 651, გერმანელი- 455; თათარი- 542; ბელორუსი- 441; თურქი – 870; პოლონელი- 2514; ქურთი 1271; ჩეჩენი-864; მოლდოველი- 3772; ებრაელი 472, ბოშა 3299; (საქართველოს მოსახლეობის 2000 წლის, I, 2003: 110).

დემოკრატიული ფასეულობების დამკვირვების, მათ შორის ტოლერანტული შეხედულებების ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სხვადასხვა ეთნოსთა თუ რელიგიათა კულტურული ფასეულობების ურთიერთგაცნობას, მათ დაახლოებას, რაშიც თანამედროვე საინფორმაციო საშუალებებს გადამწყვეტი როლის შესრულება შეუძლიათ. მათი თანაცხოვრება

შესაძლებელია მხოლოდ ურთიერთპატივისცემის ნიადაგზე, რისთვისაც აუცილებელია ცალკეული რელიგიური თემების კულტურულ მიღწევათა გაცნობა. საზოგადოება უნდა იყოს ფართოდ ინფორმირებული სხვადასხვა რელიგიათა კულტურული მიღწევების შესახებ, რათა საკუთარი რელიგიური აღმსარებლობის ფარგლებში ადამიანებს ჩამოუყალიბდეთ სხვა რელიგიისადმი პატივისცემისა და შემწყნარებლობის უნარი. ამ მხრივ საინტერესოა 2007 წელს გადაღებული 9 დოკუმენტური ფილმი, საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობების – სომხების, აზერბაიჯანელების, ებრაელების, ბერძნების, ქურთების, ქისტების, უდიების, უკრაინელებისა და ოსების ისტორიისა და კულტურის შესახებ. დოკუმენტური ფილმების ციკლი მოამზადა საქართველოს საზოგადოებრივმა მაუწყებლობამ საქართველოს ეროვნული ინტეგრაციის პროგრამის ფარგლებში, რომელიც დააფინანსა აშშ-ს საერთაშორისო განვითარების სააგენტო (USID) და განახორციელა საქართველოს გაეროს ასოციაციამ. ნაშრომში ამჯერად ყურადღებას მხოლოდ საქართველოში მცხოვრებ ოსებზე გავამახვილებთ.

ფილმში მოთხრობილია ოსების ისტორია, აღნიშნულია, რომ ოსი ერის ჩამოყალიბება ძველი წელთაღრიცხვით მე-8–მე-7 საუკუნეებში დაიწყო, როცა ჩრდილოეთ კავკასიაში სკვითურ-სარმატულ-ალანური ტომები გამოჩნდნენ და აბორიგენულ მოსახლეობას შეერივნენ. ქართველურ ტომებთან ურთიერთობაც, სავარაუდოდ, იმავე პერიოდში დაიწყო. ხაზგასმულია ისიც, რომ ოს ხელმწიფეთა ასულები ცოლად ჰყავდათ ქართველ მეფეებს – გიორგი პირველსა და ბაგრატ მეოთხეს. ოსი იყო თამარ მეფის დედა – ბურდუხანი. თამარის მეუღლესაც, ქართველთა ლაშქრის ლეგენდარულ სარდალს –დავით სოსლანს ქართველი და ოსი წინაპრები ჰყავდა. ადრე-ფეოდალურ ხანაში ჩრდილოეთ კავკასიაში ალანთა ძლიერი სახელმწიფო შეიქმნა. ქრისტიანობა მე-6 საუკუნეში მიიღეს, სახელმწიფო რელიგიად კი მეათე საუკუნეში გამოაცხადეს. მე-13–მე-14 საუკუნეებში, თათარ-მონღოლთა და თემურ ლენგის შემოსევების დროს,

საქართველოში ოსების მიგრაციის ყველაზე დიდი ეტაპი დაიწყო. ისინი მაღალმთიანეთში სახლდებოდნენ. მე-18 საუკუნის ბოლოს ქვეყანაში 6 ათასამდე ოსური კომლი აღირიცხა.

2002 წლის საქართველოს მოსახლეობის მასალების მიხედვით საქართველოში 80 ათასამდე ოსი ცხოვრობს. თბილისში მათი რიცხვი 20 ათასს აღწევს. დაახლოებით 30 ათასი ეგრეთ წოდებულ სამხრეთ ოსეთში სახლობს. ოსები ქვეყნის ყველა რეგიონში ცხოვრობენ. კომპაქტური დასახლებები, ძირითადად, აღმოსავლეთ საქართველოშია. მხოლოდ კახეთში ოცამდე ოსური სოფელია (დაწვრ. იხ.: ზურაბაშვილი, 1989; თოფჩიშვილი, 1997, 2008).

საქართველოში ოსები სარგებლობენ იმავე უფლებებით როგორც ქართული მოსახლეობა. მაგ. თბილისში გახსნილია საკვირაო სკოლა, სადაც დედაქალაქში მცხოვრები ოსი ბავშვები მშობლიურ ენას სრულყოფენ. თბილისში მათთვის ტელემაუწყებლობა და რადიო ფუნქციონირებს. 2007 წლის სექტემბერში თბილისში, კოსტა ხეთაგუროვის ქუჩაზე დიდი ოსი პოეტის ბიუსტი აღიმართა და ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ოსოლოგიის კათედრა დაარსდა. ასევე, ფილმში სათანადოდ გამახვილებულია ყურადღება ოსების რელიგიაზე, თქმულებებზე, ადათ-წესებზე – ცეკვის თავისებურებებზე, სტუმარ-მასპინძლობაზე, სუფრის ეტიკეტზე, თამადის ინსტიტუტზე, კერძებზე, ეროვნულ სამოსზე, ქართულ-ოსურ მეგობრობაზე.

ფილმი „მრავალეთნიკური საქართველო“ წარმოსდგენს კარგ საგანმანათლებლო დოკუმენტურ ფილმს, სადაც სათანადოდ არის გადმოცემული საქართველოში მცხოვრები დიასპორების, მათ შორის ოსების ეთნოკულტურული თავისებურებანი. აღსანიშნავია ისიც, რომ ფილმი ხელს უწყობს ქართულ პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში ტოლერანტული ურთიერთობების კიდევ უფრო გამტკიცებასა და პოპულარიზაციას, რაც საქართველოში მიმდინარე ეთნო-კონფლიქტების ფონზე განსაკუთრებით აქტუალურია.

ლიტერატურა

1. ზურაბაშვილი ლ. ეროვნებათშორისი ურთიერთობის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 1989.
2. რელიგიები საქართველოში, თბ., 2008.
3. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგები, ტ. I., თბ., 2003.
4. თოფჩიშვილი რ. საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბ., 1997. მისივე, ოსთა წინაპარი ალანების თავდაპირველი განსახლების არეალი, თბ., 2008.
5. ხუციშვილი ქ. რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოების პრობლემა თანამედროვე საქართველოში თბ., 2004.

Манучар Лория

ЭТНО-КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ, ОТОБРАЖЁННЫЕ В ДОКУМЕНТАЛЬНОМ ФИЛЬМЕ « МНОГОНАЦИОНАЛЬНАЯ ГРУЗИЯ».

РЕЗЮМЕ

Фильм «многонациональная Грузия» представляет собой общеобразовательный фильм, где надлежащим образом переданы этнокультурологические и религиозные особенности проживающих в Грузии диаспор, в том числе и осетин. Примечательно и то, что фильм способствует ещё большему утверждению и популяризации толерантных отношений в грузинском многонациональном обществе.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის შეხედულებები კულტურათა დიალოგის შესახებ

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II ქადაგებებში, სიტყვებსა და ეპისტოლეებში განფენილია შეხედულებები ცივილიზაციათა დიალოგის გამართვისა, რომელშიც განსაკუთრებულ ადგილს იჭერს კულტურათა დიალოგის აუცილებლობისა და მნიშვნელობის პრობლემები.

ქეშმარიტი კულტურა არის ისეთი რამ, რაც აახლოებს ერებს, იგი უმტკივნეულოა და სხვა ქვეყნის კულტურას არ შეურაცხყოფს, პირიქით, უფრო ამდიდრებს მას. არც შეიძლება, რომ რომელიმე კულტურა ჩაიკეტოს თავის ნაჭურჭში. დიდი შეცდომაა, რომელიმე ქვეყანამ ჩათვალოს, რომ მისი კულტურა სავსებით საკმარისია – ბრძანებს მისი უწმინდესობა და უნეტარესობა ილია II. (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, 2004, 213).

რატომ გახდა აუცილებელი კულტურათა დიალოგის მეშვეობით კულტურათა დაახლოების პროცესის მართვისა და კეთილშობილური მიზნით წარმართვაზე ზრუნვა? საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ამბობს: „ერთმანეთს დღეს ყველა ქვეყანა დაუახლოვდა, დაუახლოვდა კულტურითაც. მეტად საშიშია, რომ დიდი სახელმწიფოების კულტურამ თუ ფსევდოკულტურამ არ წაღეკოს რიცხოვრებად შედარებით პატარა ერები და მათ შორის, ჩვენი ფასეულობანიც. მით უმეტეს, ხშირია მაგალითები იმისა, რომ რასაც დღეს „კულტურას“ უწოდებენ და გვახვევენ, სინამდვილეში არის ყალბი კულტურა.“

ზოგიერთი იმასაც ფიქრობს, რომ იქნებ როგორღაც განერიდოს გლობალიზაციის ანუ გამთლიანების პროცესს, რომელიც გამოიწვია ტექნიკურმა და მეცნიერულმა პროგრესმა, ეს შეუძლებელია. ვერც ერთი ქვეყანა თავს ვერ აარიდებს მას, ოღონდ გვმართებს გონიერება, ძალიან ფრთხილად უნდა ვიყოთ, ჩვენი ეროვნული ტრადიციები, ენა და სარწმუნოება უნდა დავიცვათ.“ (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, 2004, 213).

ნათელია, რომ მეტად რთულ დროში გვიწევს ცხოვრება. მატერიალურ სიდუხჭირეს ისიც დაემატა, რომ ეს არის ხანა

მორალური ღირებულებების რყევისა და მსხვრევისა. ამ საშინელი გადაგვარების მიზეზი ისაა, რომ ვცხოვრობთ სულიერი, კულტურული და ზნეობრივი კრიზისის პერიოდში. რამდენ ხანს გასტანს იგი, ძნელი სათქმელია, ყველაფერი ჩვენზეა დამოკიდებული.

“მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები, კომპიუტერული ტექნოლოგიები, ინტერნეტი და სხვა, ახალ ნოყიერ ნიადაგს ქმნიან მსოფლიო კულტურათა და ცივილიზაციათა დიალოგისათვის” – ბრძანებდა ერის სულიერი მამა 1999 წელს საადდგომო ეპისტოლეში.

რა თქმა უნდა, რაც კარგი და მისაღებია უნდა მივიღოთ, რაც მიუღებელია, უნდა დავგმოთ და განვეშოროთ, ამის გარჩევა უნდა შეგვეძლოს, გვახსოვდეს, რომ “კულტურა არის მუდმივი მზადყოფნა სხვისთვის სიხარულის მისანიჭებლად, ზრუნვა მომავლისათვის, ახალგაზრდებსა და საერთოდ ადამიანისათვის ღვთიებმინიჭებული უნარებისა და შესაძლებლობების გამოვლინებისათვის. მოყვასში და საკუთარ თავში შემოქმედებითი ძალებისა და მრავალმხრივი ტალანტის აღმოჩენისა და გამომჟღავნებისათვის.” – გვასწავლის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. (მართლმადიდებლური ენციკლოპედია 2004, 192)

ფიქრობს, რომ ხელისუფლება და მთელი ერი ყველაფერს გააკეთებს იმისათვის, რომ ქართული კულტურა, ზნეობრივი თუ ეროვნული ფასეულობები შევინარჩუნოთ. ამასთან, თავის მხრივ სხვებიც დაინტერესდებიან ჩვენი ფასეულობებებითა და კულტურით. შეითვისებენ მას და განავრცობენ. (საკვირაო ქადაგება. 2004)

„ვისურვებდი, – ამბობდა ალექსანდრიისა და აფრიკის პაპი და პატრიარქი უნეტარესი თეოდორე II, თბილისში სტუმრობისას, – რომ ევროპული კულტურის შემოსვლამ არ შთანთქას ქართველი ერის სულიერი თვითმყოფადობა, მტკიცედ დაიცავით თქვენი ერის საკუთარი ფესვები და ტრადიციები. რა თქმა უნდა, საჭიროა და აუცილებელი ევროპული კულტურის ელემენტების მიღება და გათვისება, მაგრამ ამავე დროს მტკიცედ უნდა დაიცვათ საკუთარი კულტურა, და სულიერი საუნჯე.“ (გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“ 2008)

„როგორც პოლონეთი, ასევე საქართველო უძველესი კულტურის ქვეყანაა და ჩვენ ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ იმისათვის, რომ შევინარჩუნოთ ჩვენი ერების უძველესი კულტურა“ – ითქვა საქართველოს კათოლიკოს - პატრიარქის ილია II-ის და ვარშავისა

და სრულიად პოლონეთის მართმადიდებელი ეკლესიის მიტროპოლიტის, უნეტარეს საბას შეხვედრაზე სვეტიცხოველში. (გაზეთი „საქართველოს საპატრიარქოს უწყებანი. 7.05.04.)

სხვა კულტურასთან დაახლოების დიდი და მშვენიერი ტრადიცია არსებობს. მრავალთაგან რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ:

„ბოჩკოვის მონასტერი იქცა იმ ბრწყინვალე ადგილად, რომელმაც დააკავშირა და გაამდიდრა ქართული და ბულგარული კულტურა.“ - თქვა თავის გამოსვლაში საქართველოს კათოლიკოს - პატრიარქმა ილია II-მ ბელგრადში პეტრიწონ-ბოჩკოვის მონასტრის 900 წლის საიუბილეო ზეიმზე. (1983 წელი).

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს კირიონ II-ს აქვს ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი ნაშრომი, საგანგებოდ რუსულად დაწერილი „ივერიის კულტურული როლი რუსეთის ისტორიაში.“ ნაშრომში აღწერილია, თუ რამდენად დიდი იყო გავლენა ქართული კულტურისა რუსეთსა და მის ისტორიაზე. 2005 წელს ამ ნაშრომის ახალი ქართული გამოცემა გამოვიდა.

საქმიანი, შემოქმედებითი ურთიერთობებია ალექსანდრიის უძველეს ბიბლიოთეკასთან.

სიამაყით ვიხსენებთ ათონის ივერიონის ბიბლიოთეკას, სადაც ბერძნულ, ლათინურ, სლავურ ხელნაწერებთან ერთად დიდი ადგილი უჭირავს ქართულ ხელნაწერებს.

საყურადღებოა, რომ ათონურ კრებულებში ერთმანეთს ენაცვლებიან, და გვერდიგვერდ არიან წარმოდგენილი ბიზანტიური და ორიგინალური ქართული აგიოგრაფიული თხზულებანი... რაც დიდად ეხმარება მკითხველს თუ მსმენელს უცხოურის უფრო ბუნებრივ ასოციაციასა და შეთავსებაში, ხოლო მეორეს მხრივ ეროვნულის უნივერსალურთან ზოგადკაცობრიულთან ზიარების შეგრძნებას.

...ზოგადკაცობრიულ, ზოგადქრისტიანულ სულიერ, კულტურულ პროცესებში თანასწორი მონაწილეობის იდეა ხაზგასმულია ალბათ იმ შემთხვევებშიც, როდესაც საუკუნის ჰომელეტეკურ კრებულებში, რომელშიც თავმოყრილია სირიულ-ბიზანტიური რიტორიკის კლასიკოსების ეფრემ ასურის, იოანე ოქროპირის, ეპიფანე კვიპრელის, გრიგოლ ნაზიანელის ჰომელიები, შეტანილია ქართველი ორატორის იოანე ბოლნელის ცხრა ჰომელია. ექვთიმე ათონელის მიერ შედგენილ და მისსავე ხელით დაწერილ კრებულში,

სამ თხზულებას შორის ერთერთი ავტორი ბასილი კეისარიელია. (ალექსანდრე ალექსიძე, 1982, 57) .

ქართული კულტურის სხვა კულტურასთან ურთიერთობის ნიმუშია ქართველთა მწიგნობრული ცენტრები ულუმბოს მთაზე მცირე აზიაში.

აღსანიშნავია, რომ ათასზე მეტი წლის წინ ცდილობდნენ წმინდა მამები გიორგი, ექვთიმე, იოანე ათონელები ეროვნული კულტურის სხვა ცივილიზაციის მონაპოვრით გამდიდრებას. ისინი თარგმნიდნენ უპირველესად იმას, რაც ყველაზე მეტად ესაჭიროებოდა მათი ქვეყნის კულტურას. ამასთან იღვწოდნენ ქართული თხზულებების თარგმნით გაემდიდრებინათ ბიზანტიური და ევროპული ლიტერატურა.

ეს მცირედი გახსენებაც ცხადყოფს, რომ საქართველო ძველი, თვითმყოფადი ქრისტიანული კულტურისა და ტრადიციის ქვეყანაა, რომლის კათოლიკოს-პატრიარქს აქვს ნება, უფლება და ავტორიტეტი კულტურათა დიალოგის მოწოდების ინიციატორიც იყოს და მასპინძელიც.

კულტურათა დიალოგი, რომლის მნიშვნელობასა და აუცილებლობაზე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II ათეული წელია ქადაგებს. რეალურად შედგა და მიმდინარეობს, იგი უთუოდ მოიტანს სასურველ შედეგს. ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ერის მოძღვრის სიტყვები: „ჩვენი მიზანი მუდამ იყო და არის სულიერი, ზნეობრივი და კულტურული ფასეულობების დაცვა, მათი შენარჩუნება. დღეს ადამიანებს უჭირთ გარჩევა კეთილისა და ბოროტის, ზოგჯერ ვერ ხედავენ სად არის კულტურა და სად ფსევდოკულტურა, რომელიც წარმწყმენდელი და დამღუპველია, ეს უნდა დავინახოთ.“

„ქვეყნის კეთილდღეობა დიდად არის დამოკიდებული მეზობელ სახელმწიფოებთან ურთიერთობაზეც. ჩვენ მათთან, აუცილებლად უნდა გავაღრმავოთ კავშირი, რის წინპირობადაც უნდა იქცეს კულტურათა შორის დიალოგი; ერთმანეთის სულიერი, მეცნიერული და მატერიალური ფასეულობების წარმოჩენა ხელს შეუწყობს ჩვენს შორის არსებული სხვა საკითხების გადაწყვეტასაც“- ბრძანებს ერის სულიერი მამა სააღდგომო ეპისტოლეში 2009 წელს.

სათქმელი ბევრია, მაგრამ ნება მიბოძეთ, ჩემი გამოსვლა დავასრულო ვაჟა-ფშაველას ლექსზე „ჩვენება“ საუბრით, რომელსაც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი თავის ქადაგებაში იხსენიებს:

პოეტი სიზმარში ხედავს, რომ „კვალად წარმოდგა“ მის წინაშე გუნდი ქართველ წმინდათა. „კვალად“ ნიშნავს, რომ მას ადრეც ჰქონდა ასეთი გამოცხადება. წინ იდგა დიდი თამარი, მის გარშემო კი წმინდანები და ისინი ერთხმად ამბობდნენ, უფრო სწორად ეკავათ ოქროს დაფები, მასზე ეწერა: „აღდგება საქართველო.“ ვაჟა-ფშაველა უფალმა იმისთვის გამოარჩია, რომ ჩვენთვის გადმოეცა ეს ნება და განგება ღვთისა.

ეს ყველაფერი აღსრულდება- გვამშვიდებს ერის სულიერი მამა.

ლიტერატურა:

1. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II მეცნიერების, განათლების, კულტურისა და ხელოვნების შესახებ, თბილისი. 2004.
2. ღვთიური სიბრძნის მართმადიდებლური ენციკლოპედია, თბილისი 2007 წელი
3. გაზეთი „საქართველოს საპატრიარქოს უწყებანი“, 2004, 2005 წლების ნომრები.
4. ალექსანდრე ალექსიძე, ათონი ათასწლოვანი. თბილისი 1982 წელი.
5. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, „სააღდგომო ეპისტოლე“ 2009.

RESUME

Tatia Nakashidze-Makharadze in her report “Considerations of Catholicos-Patriarch of All Georgia Ilia II About Crosscultural Dialogue”-discussed considerations about necessity and importance of crosscultural dialogue pronounced in preaches, epistles and speeches. It is mentioned that in the process of globalization crosscultural dialogue makes cultures closer, provides to receive good and reject pseudoculture, helps to preserve and develop national culture.

რელიგიური და ეთნიკური ტოლერანტობა აჭარაში

საქართველო პოლიეთნიკური და პოლიკონფესიური ქვეყანაა. ის ფაქტი, რომ საქართველოში საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ და მშვიდობიანად ახერხებდნენ თანაცხოვრებას მეტყველებს ეროვნებათაშორისი ურთიერთობების დიდ ტრადიციებზე ჩვენს ქვეყანაში.

პირველ ყოვლისა უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ერთიანი ქართველი ხალხის ფორმირებისა და ეროვნულ თვითშეგნების განვითარების პროცესში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქრისტიანობამ. საყოვეთაოდ ცნობილია ქრისტიანობის როლი და მნიშვნელობა ეროვნული ცნობიერებისა და თვითმყოფადობის შენარჩუნება-დაცვის თვალსაზრისით.

მართლმადიდებლობასთან ერთად საქართველოში ძველთაგანვე შემოდიოდნენ სხვა კონფესიური კუთვნილების ეთნიკური ჯგუფებიც. ასე მაგალითად: იუდაიზმი დაკავშირებულია ებრაელთა მოსვლასთან საქართველოს ტერიტორიაზე, სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია – სომხური მოსახლეობის დამკვიდრებასთან, ისლამი არაბთა ბატონობასთან, კათოლიციზმი ევროპის ინტერესებთან საქართველოსადმი და კათოლიკე მისიონერებთან...

“ტოლერანტობა” (მოთმინება, შმწყნარებლობა) ლათინური სიტყვაა, რომელიც ზუსტად ასახავს ქართველთა და ქართული სახელმწიფოს დამოკიდებულებას სხვა ეროვნებებისა და რელიგიური აღმსარებლობისადმი.

სიტყვა ტოლერანტობა ასეა განმარტებული ქართულ ენციკლოპედიაში: “ტოლერანტობა არის იმუნოლოგიური ორგანიზმის ისეთი მდგომარეობა, როცა მას არ გააჩნია გარკვეული ანტიგენის მიმართ იმუნური რეაქციის უნარი, ტოლერანტული ორგანიზმის იმუნოკომპეტენტური სისტემა ვერ აღიქვამს ანტიგენს როგორც უცხო სხეულს, რის გამოც არ ხდება დაცვითი ძალების მობილიზება”. (ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 1986, 12)

მაგრამ ჩვენ აქ ვსაუბრობთ ეროვნებათშორის ურთიერთობებზე, ქართველი ხალხისათვის საუკუნეთა მანძილზე დამახა-

სიათხელ ნიშანთვისებაზე, იყოს ტოლერანტული სხვა ხალხებისადმი.

როდესაც ვსაუბრობთ ქართველი ხალხის ტოლერანტობაზე, მაშინვე იგულისხმება, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ოდითგანვე ჭრელი მოსახლეობა იყო. ქართველთა გვერდით საუკუნეების მანძილზე ცხოვრობდნენ სომხები, ებრაელები, აზერბაიჯანელები, ოსები და ა.შ.

საქართველოსათვის დამახასიათებელ რჯულთშემწყნარებლობის შესახებ საუბრისას საკმარისია დავასახელოთ აჭარის მაგალითი. ბათუმში საუკუნეთა მანძილზე ერთმანეთის გვერდით ფუქციონირებდა და დღესაც ფუნქციონირებს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია, ებრაული სინაგოგა, მუსლიმანური მეჩეთი და კათოლიკური ეკლესია.

როგორც თანამედროვე ისტორიკოსები აღნიშნავენ, ასეთი დამოკიდებულება სხვა ხალხების მიმართ საქართველოში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. სამაგიეროდ ეს ფაქტი იმდენად თვალშისაცემი და უცნაური იყო უცხოელი ავტორებისათვის, რომ მას საგანგებო ადგილს უთმობდნენ თავიანთ შრომებში. ქართველ ისტორიკოსებს ტრადიციულად მოჰყავთ ფრანგი მოგზაურის ჟან შარდენის სიტყვები: “საქართველოში შევხვდებით სომხებს, ებრაელებს, ბერძნებს, ოსმალებს, სპარსელებს, თათრებსა და ევროპელებს. მათ მინიჭებული აქვთ თავისუფლება, აქ უფლება გაქვს იცხოვრო შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმსჯელო მასზე და დაიცვა იგი. ქართველთა ეს თვისებები მათ ქვეყანაში არსებული ტრადიციული სარწმუნოებრივი თავისუფლების შედეგიც უნდა იყოს”... (ჟან შარდენი, 1975, 297)

ქართველთა ასეთი შემწყნარებლური ხასიათი კიდევ ერთხელ გამოჩნდა ბოლოდროინდელ მოვლენებში. რაც უნდა საოცარი და გასაკვირი იყოს, მიუხედავად საქართველოში მომხდარი სისხლისმღვრელი ამბებისა, ქართულ-ოსური, ქართულ-აფხაზური, კონფლიქტებისა, რომლებიც რუსეთის აგრესიული ძალების მიერ იქნა ინსპირირებული, მიუხედავად იმ უმძიმესი შედეგებისა, რაც მათ მოჰყვა, ქართველთა შორის დღესაც არ შეიმჩნევა სიძულვილი არც ოსთა, არც აფხაზთა და არც რუსების მიმართ.

აჭარა პოლიეთნიკური და პოლიკონფესიური არეალის შესანიშნავი ნიმუშია. აჭარა საქართველოს რესპუბლიკის სამხრეთ-

დასავლეთ სასაზღვრო ზოლში მდებარეობს. თურქეთთან მეზობლობა, სოციალურ-პოლიტიკური სიტუაციის ცვლილებები და სხვა ისტორიული მიზეზები განაპირობებდა ამ რეგიონში მოსახლეობის ხშირ მიგრაციებს. სწორედ ეს არის ერთ-ერთი იმ მიზეზთაგანი, რომლის გამოც დღეს აქ ჩამოყალიბებულია განსხვავებული ეთნოკონფესიური ჯგუფებისაგან შემდგარი საზოგადოება. ეს ჯგუფებია: სომხები – მონოფიზიტი გრიგორიანელები, კათოლიკეები, ებრაელები იუდაიზმის მიმდევრები, ბერძნები მართლმადიდებლები და ა.შ.

მიუხედავად იმისა, რომ აჭარა 1878 წელს განთავისუფლდა თურქთა ბატონობისაგან, ისლამმა, შარიათული კანონების სამსაუკუნოვანმა ბატონობამ თავისი კვალი დააჩნია აჭარის მოსახლეობის ყოფასა და ცხოვრებას. აჭარაში მცხოვრები მაჰმადიანები ისლამური წეს-ჩვეულებების შესრულების დროს არაბულენოვანი ყურანით სარგებლობდნენ, თუმცა მხოლოდ ზოგიერთ მოლას შეუძლია არაბულად კითხვა.

აჭარლების მუსლიმანი ნაწილი მკაცრად არ იცავს მუსლიმანურ წესებს, ეს შეიძლება სამოცდაათი წლის მანძილზე ათეისტურ სახელმწიფოში ცხოვრების შედეგი იყოს, რადგან ამ პერიოდში იდეენობა ყველანაირი რელიგიური აქტივობა, ეს კი მაჰმადიანისათვის საზიანო აღმოჩნდა, რადგან დაირღვა ისლამის ძირითადი პრინციპი, მოეცა მორწმუნის ცხოვრების ყველა სფერო.

ხულოს რაიონის ზოგიერთ სოფელში ხანში შესული მამაკაცები პარასკევს შუადღისათვის იკრიბებიან მეჩეთში პარასკევის ერთობლივი ნამაზის შესასრულებლად.

დღეს საქართველოში ისლამი არ წარმოადგენს ისეთ მძლავრ იდეოლოგიურ ძალას, რომელიც გავლენას მოახდენს ჯგუფთა შორის ან ერთა შორის ურთიერთობებზე.

დღევანდელ აჭარაში უცხო ეთნიკურ ერთეულებს შორის ყველაზე მეტნი სომხები არიან.

“ქართლის ცხოვრების” მიხედვით ქართლში მცხოვრებ უცხო ეთნიკურ ერთეულთაგან შეიძლება დავასახელოთ ბერძნები. ძველი დროიდან ბერძნები დასავლეთ საქართველოში მკვიდრობდნენ. საქართველოს შავიზღვისპირეთში ბერძნულ კოლონიზაციას თან სდევდა ბერძნული მოსახლეობის დამკვიდრება ძვ.წ. VII-VI საუკუნეში.

ETHNIC AND RELIGIOUS TOLERANCE IN ADJARA

SUMMARY

In this paper it is speak about tolerant characters of Georgian people. This paper gives talk on about country which is multinational and multireligious as well. There lived the different national representatives during the centuries and they skilled well to live here peacefully, which is design on great traditions of relationships over the nations in Georgia. There is to cite some traveller's word which emphasizes the tolerant characters of Georgian people. It is a very important to say that Adjara is the best pattern of multinationality and multinelligiously.

The location in the south frontier stripe, the Social-political changes and other historical reasons condition frequent migration in this region. Today in Adjara is forming some society made by different multireligious groups. There groups are: Armenian, Hebrews, Greeks and so on. There is speak about the ties of relationships between the different ethnic groups.

Since the last year not-Georgian dwellers lived in Adjara and they live here now too, and they consider to be as Georgian citizens.

რომელიმე კონკრეტული ეთნოსის გადარჩენის საქმეში მნიშვნელოვანი როლი სწორედ რელიგიამ ითამაშა. აქ შეიძლება ებრაელებისა და სომხების მაგალითი მოვიყვანოთ. მთელს მსოფლიოში მცხოვრები ებრაელები და სომხები ადგილობრივ ერებთან, ესე იგი სხვა რელიგიების წარმომადგენლებთან საქორწინო ურთიერთობაში არ შედიოდნენ, მათ ამის საშუალებას იუდაიზმი და მონოფიზიტობა არ აძლევდა. ხოლო პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში კი ცალკეული ეთნიკური ჯგუფების თანაცხოვრებისა და თანასწორობის ერთ-ერთ ფაქტორად გვევლინება არა მარტო საერთო სახელმწიფო მმართველობის სტრუქტურის არსებობა, არამედ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ნათესაური კავშირები და ურთიერთობები. ნათესაობას, თავისი სოციალური ბუნებიდან გამომდინარე, შეუძლია სამშვიდობო მისიის შესრულება განსხვავებული კულტურისა და ყოფის მქონე ეთნიკური ჯგუფების ცხოვრებაში და მათ შორის ურთიერთკავშირების განმტკიცებაში.

ისტორიულად აჭარაში მცხოვრები სხვა ეროვნების წარმომადგენლები სრული თავისუფლებით სარგებლობდნენ და სარგებლობენ დღესაც. ისინი საქართველოს მოქალაქეებად გაითვითცნობიერებენ თავს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. თოფჩიშვილი რ; ეთნოისტორიული ეტიულები, თბ. 2005 წ.
2. თოფჩიშვილი რ. ქართველთა ეთნიკური ისტორია და საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, თბ. 2002წ.
3. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბ. 1986 წ.
4. ჯავახაძე ნ; ნათესაობის სრული იზოლირებულ-ეთნიკურ ჯგუფები, თბ. 1998 წ.
5. ხუციშვილი ზ. რელიგია ჰეტეროგენულ საზოგადოებაში, თბ. 1998 წ.

ქართული მართლმადიდებლობა და ლაზურის შენარჩუნების პრობლემა ლაზეთში

ლაზური მოსახლეობის განსახლების საზღვარი დასავლეთით მდინარე კიზილ-ირმაკის ანუ ჰალისის მიდამოებს (გოზალიშვილი გ., 1965, გვ. 94) აღწევდა. ამჟამად ლაზებს ლაზური მეტყველება ძირითადად შენარჩუნებული აქვთ მხოლოდ „შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე“ (კარტოზია გ., 2005, გვ. 3-4). ჩვენი აზრით მშობლიური მეტყველების შენარჩუნებაში ასეთი სხვაობა გამოწვეული უნდა იყოს შემდეგი გარემოებებით:

ძვ. წ. II ათასწლეულის დასასრულს ლაზების წინაპრების ტომთა გაერთიანება **კოლხა** მოიცავდა შავიზღვისპირეთის ვრცელ ტერიტორიას, (ბერძენიშვილი ნ., და სხვა, 1958, გვ. 31). ძვ. წ. VI საუკუნეში უკვე კოლხეთის სამეფო მოიცავდა ტრაპიზონს, კერასუნტს, ფაზისს, დიოსკურიას, პიტიუნტს (Бердзенишвили Н., Джавахишвили И., Джанашия С., 1946, с. 53). ძვ. წ. IV საუკუნეში ქართველი (მეგრულ-ქანური) და მისი მონათესავე სხვა ტომების მიწა-წყლის ხარჯზე“ შეიქმნა პონტოს სამეფო (ბერძენიშვილი ნ., და სხვა, 1958, გვ. 58). პ. ინგოროყვა ამტკიცებს, რომ რიზეს მხარე, ჭოროხიდან დაწყებული ვიდრე ოფი-სურმენის რეგიონამდე ანტიკურ ხანაში ვიდრე ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნემდე კოლხეთის ნაწილს წარმოადგენდა (ინგოროყვა პ., 1954, 205 გვ.).

გადმოცემების მიხედვით **ტრაპეზუნტში** პირველად იქადაგა ანდრია მოციქულმა და იქიდან განაგრძო გზა საქართველოში; შუა მხარეში მდებარე **აფსარაში** დასაფლავებული იყო მოციქული მატათა; ჩრდილოეთ მხარეში მდებარე **ნაფსასი** ნავსადგური-ნიკოფსიაში დასაფლავებული იყო ანდრიას მეორე თანამოღვაწე, მოციქული სიმონ კანანელი (ინგოროყვა პ., 1954, 211 გვ.).

ამრიგად ქრისტიანობის გავრცელება ლაზიკაში I-II საუკუნეში დაიწყო, ხოლო ძირითადად კი მე-IV საუკუნეში, წმინდა ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის შედეგად (ინგოროყვა პ., 1954, 227 გვ.), მოიცვა ეს მხარე ქრისტიანობამ (დიასამიძე ბ., 2001, გვ. 53-62).

მეორე საუკუნის დასაწყისში რიზეს მხარის ჩრდილოეთი ნაწილი, ჭოროხიდან ვიდრე ვიწემდე შევიდა იბერიაში; ხოლო დანარჩენი ტერიტორია რიზეს მხარისა ჩამოყალიბდა ცალკე

ქართული სამთავროს სახით, რომელსაც **მაკრონთა...და ჰენიოხთა** სამეფო ეწოდებოდა (იგივე სანეთი=სანიგეთი...). მე-3-4 საუკუნეებში ტერიტორია ამ სამფლობელოსი გაფართოებულა. მის საზღვარს ჩრდილოეთი ხაზით მიუღწევია ჭოროხამდე, ხოლო სამხრეთის ხაზით ვიდრე სურმენის რეგიონამდე. მე-5, მე-6 საუკუნეების მდგომარეობაზე პროკოფი კესარიელი წერს: „იქაური მცხოვრებლები არც რომაელთა და არც ლაზთა ქვეშევრდომები არ არიან, გარდა იმისა, რომ, რადგან ისინი ქრისტიანები არიან, ლაზთა ეპისკოპოსები უწესებენ მათ მღვდელმსახურებს“. ამრიგად, ეს ბუფერული ზონა, **სანეთის** მხარე, ეკლესიურად ამ დროს ლაზეთთან ყოფილა დაკავშირებული (ინგოროყვა პ., 1954, 206 გვ.). მეექვსე საუკუნის ბოლო მესამედში, იმ პერიოდში, როდესაც იბერიაში აღდგენილ იქმნა ერისმთავრობა, რიზეს მხარე შესულა იბერიის შემადგენლობაში. მე-7 საუკუნის ოცდაათიან წლებში კი ბიზანტიამ შეიერთა იბერიიდან სპერი და რიზეს მხარე.

ლეონ II-ის დროს, მე-8 საუკუნის მეორე ნახევარში, მომხდარა ტრაპიზონის მხარის, ამ ძირეული ქართული ქვეყნის, გაერთიანება დასავლეთ საქართველოსთან (პ. ინგოროყვა. 208 გვ.).

მე-11 საუკუნის 70-იან წლებში (1073 წლიდან) საზღვარი ბიზანტიასა და საქართველოს შორის სოტიროპოლის ზონაში გატარებულა. აქვე იყო აგრეთვე ბიზანტიისა და საქართველოს საეკლესიო ოლქების საზღვარი; რიზეს ოლქი საქართველოს ეკლესიის ფარგლებში შედიოდა, ხოლო სოტიროპოლის ოლქი კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში (ინგოროყვა პ., 1954, 260 გვ.). 1204 წელს, საქართველომ დაარსა ტრაპიზონის სამეფო. 1297 წლიდან კი ტრაპიზონის სამეფოს ჩამოშორდა სოტიროპოლის ოლქი და ის რიზეს ოლქთან ერთად ამ დროიდან ვიდრე მე-16 საუკუნემდე, როდესაც ოსმალეთმა დაიპყრო ლაზეთი, საქართველოს განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. ეკლესიურადაც ეს მხარე საქართველოსთან იყო გაერთიანებული (ინგოროყვა პ., 1954, 261 გვ.).

ამრიგად აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთი მეტწილად საქართველოსთან იყო დაკავშირებული, როგორც სახელმწიფოებრივად ისე ეკლესიურადაც, რამაც კიდევაც განაპირობა ზუსტად ამ რეგიონში მშობლიური მეტყველების შენარჩუნება. აქაური ლაზური მოსახლეობა ქართული მართლმადიდებლური საეკლესიო ღვთისმსახურების ენას ისევე მშობლიურად აღიქვამდა, როგორც საშინაო

ლაზურ მეტყველებას და ამიტომ ის არ განიცდიდა არანაირ იძულებას ლაზურის უკუსაგდებად. როგორც ეს რიზეს ოლქის დასავლეთით იყო, სადაც კიდევაც მოხდა ქართველური მოსახლეობის მეტყველებითი ასიმილაცია. ამ მოსახლეობას არ ქონდა შემუშავებული ძლიერი იმუნიტეტი იმ ტერიტორიაზე გაბატონებული ჯერ ბერძნულისა და შემდეგ კი თურქულის საწინააღმდეგოდ.

ამავე დროს აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთში მოსახლეობა რეალურად დაუფლებული იყო განვითარებულ, ორიგინალურ ქართულ კულტურას, რომელიც მთლიანობაში ევროპული და აღმოსავლური კულტურების საუკეთესო სინთეზს (გრობაქიძე, კ. გამსახურდია) წარმოადგენდა და შემდგომში პერსპექტიული განვითარების თვალსაზრისით უფრო მოქნილი და მრავალვარიანტული იყო ვიდრე მისი კულტურული კონკურენტები. ზუსტად ამან განაპირობა, რომ აღმოსავლეთ ჭანეთი-ლაზეთში ისევე, როგორც აჭარაში შენარჩუნებული იყო მშობლიური მეტყველება, ქართული ყოფისა და კულტურის ძირითადი ელემენტები.

აქ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამჟამინდელი ლაზეთის ტერიტორია, სადაც შენარჩუნებულია ლაზური მეტყველება, ერთის მხრივ, უშუალოდ შედიოდა დასავლეთ საქართველოში არსებულ ლაზიკის სამეფოს შემადგენლობაში, ხოლო მეორე მხრივ, ის დაკავშირებული იყო ზემო ქართლთან და ამიტომ შეუძლებელია ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში ლაზები წმინდა ანდრიას მოღვაწეობის მიღმა დარჩენილიყვნენ, მით უმეტეს, რომ ზუსტად ლაზეთისა და ზემო ქართლის შესაყარზე განლაგებული აფსაროს-გონიო შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ქრისტიანობის გავრცელების ცენტრად ქართველურ სამყაროში და ამიტომ, თუ აჭარას ეკუთვნის პირველობა ქართლში ქრისტიანობის გავრცელებაში, მაშინ ლაზეთის ამჟამინდელი მოსახლეობის წინაპრებს უნდა ეკუთვნოდეს პირველობა ლაზიკაში ქრისტიანობის გავრცელებაში.

ამრიგად ეს ორი ქართული რეგიონი საკრალური, ღვთიური არჩევანის საფუძველზე აღმოჩნდნენ ქრისტიანობის ფუნდამენტური ფასეულებების გამავრცელებლები. ამის გამო ამ რეგიონების მოსახლეობა ფენომენოლოგიური ძალითა და ენერგიით დაჯილდოვდა, რაც საკუთარი, მნიშვნელოვანწილად ქრისტიანი-ზებულები ყოფითი კულტურისა და მშობლიური მეტყველების

სიმყარის, კონსტანტობის, უცვლელობის განმაპირობებელი იყო. ქრისტიანობის გავრცელებაში პირველობამ ამ ორი რეგიონის მოსახლეობას ჩამოუყალიბა უცხოენოვანი ზემოქმედების მიმართ უძლიერესი წინააღმდეგობის გაწევის უნარი, რაც კიდევაც განხორციელდა მშობლიური მეტყველების, ყოფისა და ზოგადქართული კულტურის ნიშნების უპირობო შენარჩუნებაში.

საქმე იმაშია, რომ ქართული კულტურის სინთეზურობამ განაპირობა მისი ძირითადი ნიშნების ორიგინალობა, რაც მას მკვეთრად განასხვავებდა ქართული კულტურის გავრცელებულობის მიღმა მყოფი კულტურებისაგან. ეს განსხვავება ეფუძნებოდა ადამიანის თავისუფლების პრიორიტეტს, რომლის განმამტკიცებელი იყო კერძო საკუთრების საყოველთაო გავრცელებულობა ქართველურ კულტურულ სამყაროში. თავისთავად კერძო საკუთრების ინსტიტუტის არსებობა აყალიბებდა დამოუკიდებელ, საკუთარი პიროვნების ღირსების პატივისცემის მომთხოვნ, პიროვნების განმასხვავებელი ნიშნების – მშობლიური მეტყველების, ყოფისა და კულტურის ტრადიციების დამცველ ადამიანს. ამიტომ მშობლიური კულტურის ასეთ მაღალ ღირებულებებში დარწმუნებული ადამიანი ძნელად თუ ექვემდებარება ასიმილაციას.

ქართული კულტურის ანალოგი არ არსებობდა არც დასავლეთსა და არც აღმოსავლეთში. ქართული კულტურის ფარგლები არ იყო შემოსაზღვრული მხოლოდ ქართული სამეფო-სამთავროებით და ის სინამდვილეში იმ რეგიონებშიც განაგრძობდა მოქმედებას და მოსახლეობის ურთიერთობების წარმართვას, სადაც ოფიციალურად ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულები არ არსებობდნენ. მაგრამ რადგან გაბატონებული უცხო სახელმწიფოებრივი ადმინისტრაციული სტრუქტურა ვერ უწევდა კონკურენციას ქართული კულტურით გამტკიცებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, ფაქტიურად დიდი ხნის განმავლობაში უცხო სახელმწიფოებრივი დომინირება მხოლოდ ნომინალური იყო. ამიტომაც, რეალურად, ზუსტად ქართული კულტურის სიძლიერის გამო, საუკუნეების განმავლობაში ისტორიული სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ის რეგიონები, სადაც მტკიცედ იყო შენარჩუნებული ქართული კულტურა (მესხეთი, აჭარა, შავშეთი, აღმოსავლეთ ლაზეთი) მნიშვნელოვანწილად

ინარჩუნებდნენ ჩვეულებრივი ქართული სამთავროებისათვის დამახასიათებელ მმართველობისა და ყოფის კულტურას.

ამრიგად, ვფიქრობთ, რომ აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთის მოსახლეობის მიერ მშობლიური მეტყველების შენარჩუნება დაკავშირებული იყო იმასთან, რომ ეს რეგიონი საუკუნეების განმავლობაში უშუალოდ შემოდიოდა ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში, დაკავშირებული იყო ქართულ ეკლესიასთან, ქართულ ფეოდალურ მოწყობასთან და ორიგინალურ ქართულ სინთეზურ კულტურასთან, რომლის ანალოგი არ არსებობს მსოფლიოში, რადგან ის წარმოადგენს დასავლური, ევროპული და აღმოსავლური კულტურების უპირატესობათა ერთობლიობას, ის განვითარების უძლიერეს მუხტს შეიცავს, მოქნილია, მომავალზე არის ორიენტირებული და საზოგადოებრივი განვითარების თვალსაზრისით არაჩვეულებრივად პერსპექტიულია.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბერძენიშვილი ნ., დონდუა ვ., დუმბაძე მ., მელიქიშვილი გ., მესხია შ., რატიანი პ. საქართველოს ისტორია. ტ. I, სახელმწიფო გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1958. 600 გვ.
2. გოზალიშვილი გ. მითრიდატე პონტოელი. გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1965. 406 გვ.
3. დიასამიძე ბ. ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X საუკუნეები). ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი, 2001, 266 გვ.
4. ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე. „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი, 1954, 1125 გვ.
5. კარტოზია გ. ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში. გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2005, 288 გვ.
6. Бердзенишвили Н., Джавахишвили И., Джанашия С. История Грузии. Часть I, С древнейших времен до начала XIX века. Госиздат Грузинской ССР, Тбилиси, 1946, 460 с.

Georgian Orthodox Church and the Problem of the Preservation of Lazian Speech

Summary

The preservation of Lazian speech by the population of the Eastern Lazeti – Thaneti is connected with such circumstances, that this region during many centuries was directly included in the body of Georgian State, was connected with Georgian Orthodox Church, Georgian feudal system and with constructive Georgian synthetical culture, which has no analogies in the world, because it is the unity of the advantages of the western, European and the eastern cultures. On account of that it has the strongest energy of development, it is very elastic, is oriented toward future and from the point of view of the social development is very perspective.

**დიალოგის ფილოსოფიის არსისა და მნიშვნელობის
თანამედროვე გაგებისათვის**

დიალოგის ყველაზე წმინდა ფორმა „ღმერთთან ლაპარაკია“, რომელიც უფალთან მოძღვრის შუამავლობით ხდება და მართლმადიდებელი ეკლესიის მთავარ ნიშანს – მადლის უწყვეტობას განახორციელებს. უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II საშობაო ეპისტოლეში აღნიშნავს, რომ აღსარების საიდუმლოს დროს უფალი უხილავად თვითონ ისმენს ჩვენს ნათქვამს და, ჩვენი რწმენისა და სიწრფელის შესაბამისად, მოგვაცხადებს მადლს მოძღვრის მეშვეობით... ადამიანს ძალუძს დაამარცხოს მძიმე ცოდვაც კი და საბოლოოდ განდევნოს იგი (საშობაო ეპისტოლე, ილია II, 2009.6)

დიალოგის ფილოსოფია თანამედროვე აზროვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და ძირითადი მიმართულებაა. იგი ფილოსოფიური აზროვნების ჩანასახში გაჩნდა აზრისა და ჭკრეტის ახალი სახეობა დაამკვიდრა. „მხოლოდ და მხოლოდ დიალოგური, შესაბამისად დიალექტიკური აზროვნებით თუ შევძლებთ მივეუახლოვდეთ ადამიანის ბუნების შემეცნებას“ (2. ეკასირერი, 1983.30)

ბერძენთა მონოლოგიური აზროვნების დიალოგად გარდაქმნა სოკრატეს სახელს უკავშირდება. სოკრატემდე ჭეშმარიტება გაქვავებულ, უცვლელ „საგნად“ ითვლებოდა, რომელსაც ესა თუ ის მოაზროვნე მიაგნებდა და სიტყვებით სხვებს გადასცემდა, მაგრამ სოკრატემ უარყო ჭეშმარიტების მარადიულობა, ეს მოსაზრება სრულად გაიზიარა პლატონმა, როცა აღნიშნა, რომ „ისევე შეუძლებელია ჭეშმარიტების ჩაშვება ადამიანის სულში, როგორც ბრმად შობილისათვის თვალისჩინის მინიჭება. ჭეშმარიტება არსებითად დიალექტიკური აზროვნების ნაყოფია. ამიტომაც ჭეშმარიტების მოპოვება შეუძლებელია სხვაგვარად, თუ არა ურთიერთ კითხვა-პასუხებით, პიროვნებათა მუდმივი თანამშრომლობით“ (3. პლატონი; 2006, გვ. 30). პლატონის დიალოგებში საქმე ეხება არა იმდენად შედეგების მიღწევას, არამედ უმთავრესად იმას, თუ როგორ შეიძლება მოვიყვანოთ

მოდრაობაში აზრი, მივცეთ მას ახალი ძალა და ენერგია და მოვუწოდოთ რეფლექსიისკენ. ასეთ დროს საჭიროა მოსაუბრეს მივაწოდოთ არა მზა ფორმულები როგორც მასალა ათვისებისათვის, რომელიც აზროვნების პროცესს ამუხრუჭებს, არამედ უნდა გავუღვიძოთ ინტერესი და ვუბიძგოთ დამოუკიდებელი განსჯისაკენ.

ამდენად, პლატონის დიალოგების ფილოსოფია წარმოგვიდგება არა როგორც ფილოსოფიური აზროვნების შედეგი, არამედ როგორც ცხოვრების წესი. მისთვის ფილოსოფია იწყება მხოლოდ დიალოგში, სადაც ეჭვის ქვეშ დგება და მოწმდება ყველა დოგმა და მოძღვრება, მხოლოდ დიალოგით შეიძლება შეცდომის გამოვლენა და გასწორება. ამ თვალსაზრისით დიალოგი არა იმდენად ავტორიტეტების გამოვლენაა, რამდენადაც კვლევისა და სწავლების მეთოდია: „ჭეშმარიტება წიგნებში კი არაა, არამედ ჩვენშია, ძიებაში ჩაფლულ შინაგან მოძრაობასა და რეფლექსშია“ (4. მგურინა, მოსკოვი, 1998, გვ. 19).

თანამედროვე პირობებში დიალოგი ორი განსხვავებული ასპექტით წარმოგვიდგება: როგორც კულტურათა დიალოგი და როგორც ადამიანთა ურთიერთობის პრობლემა. თუ კამათის, დისპუტის მიზანი ჭეშმარიტების მიღწევაა, დიალოგის მიზანი გაგება და ურთიერთგაგებაა, რაც თავის მხრივ ზრუნვას, მოთმინებას, მოსმენისა და შესმენის ნიჭს ნიშნავს. იგი არ შეიძლება იყოს სხვისი შემეცნების წესი, რადგანაც თავად ყოფის წესია, ადამიანთა თანაყოფნაა. აქ გამორიცხულია აზრისა და მნიშვნელობის ძებნა თითოეულ სიტყვაში, ჟესტში, ფრაზაში. ეს არის ადამიანში ზოგადის შემეცნება და საკუთარ თავში ჩაღრმავება. XXI საუკუნე განსაკუთრებით ნოყიერ ნიადაგს ქმნის „მე“-ს შემეცნებისათვის, რადგანაც განსხვავებული სულიერი კრიზისის პირობებში მხოლოდ „მე“-დან მოდის წესრიგი და ჰარმონია და „არსება, რომელსაც ჯერ არაფერი იცის საკუთარი „მე“-ს არსებობის შესახებ, ვერც აბსტრაქტულ აზროვნებას განავითარებს, ვერც ენას, ვერც სინდისს და პასუხიმგებელ ზნეობას. არსება, რომელიც შეწყვეტს რეფლექსიას, იმ საშიშროების წინაშე დგას, რომ დაკარგავს ყველა იმ სპეციფიკურად ადამიანურ თვისებებს და მონაპოვარს“ - (5. ლორენცი, 2006, გვ.713).

დიალოგის ერთი მნიშვნელოვანი სპეციფიკური ნიშანია ისიც, რომ ეს მხოლოდ „საუბრებში დროის ტარება“ კი არაა, არამედ მუდმივი ძალისხმევაა სხვისი ყოფიერების საზრისის განსაზღვრისა და მოსაუბრის სულიერი სამყაროს ექსპანსიის მცდელობისგან თავის შეკავება. რაც ყველაზე რთულია, დიალოგი გულისხმობს მუდმივ შეხვედრას საკუთარ სინდისთან, რომელიც ზუსტად გვიჩვენებს, სად და როგორ დაარღვია მოსაუბრის სუვერენიტეტი, შეულახა თავისუფლება. დიალოგი მოითხოვს, დაიცვა შემდეგი პირობა: - იყო გასაგები, არ გამოიყენო გაუთვალისწინებელი სიტყვები, არ გასცე ქსელით შენი ჭეშმარიტი პოზიცია. სწორედ ასეთ შემთხვევაში ჩნდება დიალოგიური მეტყველების მეორე არსებითი შესაძლებლობა დუმილის სახით და ვინც საუბარში დუმს, შეუძლია, უფრო საკუთრივი „გაგება მოგვეცეს“ ე.ი. გაგება აწარმოოს, ვიდრე იმას, ვინც პირს არ აჩერებს. მრავლის ლაპარაკი რაიმეს შესახებ იოტის ოდენა გარანტიც არაა იმისი, რომ ამით გაგებინებამ წინ წაიწია. პირიქით, ბრტყელი სიტყვები ფარავს და მოჩვენებით სინათლეში აქცევს გაგებულს“... (მ.მ. ჰაიდეგერი, 1989, გვ. 252) ჰაიდეგერის აზრით, საკუთრივ დუმილი შესაძლებელია მხოლოდ ნამდვილი მეტყველებისას და დუმილი რომ შეძლოს ადამიანმა, უნდა შეძლოს „ლაყბობის“ დათრგუნვა, გააჩნდეს მოსმენის უნარი და „ნათელი ერთმანეთთან ყოფნის“ (მ. ჰაიდეგერი) სურვილი.

მარტინ ბუბერმა „ღმერთის დაბნელებაში“ დაწერა, რომ ღვთის ახალ მოვლინებას დიალოგში ხედავს. დიალოგის ფილოსოფია გახდა თანამედროვე აზრის ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულება. განვითარების ყოველ ნაბიჯს რაღაც მოაქვს და რაღაც მიაქვს. პავლე ვერ გადასცემდა ელინებს ქრისტეს წერილს ერთი კულტურის ენიდან მეორეს ენაზე გადათარგმნის გარეშე, სახარების გაგება იმ რელიგიასთან დიალოგის გარეშე რომლიდანაც ის აღმოცენდა, შეუძლებელია... პრინციპულად ამგვარივე ვითარებაა იმ რელიგიების დიალოგთან დაკავშირებითაც, ერთმანეთის გვერდით რომ ვითარდებიან და ერთმანეთის შესახებ არაფერი იციან. ყველა ისინი საერთო სიღრმიდან აღმოცენდნენ. „ვიდეო უფრო მნიშვნელოვანია გულითადი მზადყოფნა დიალოგისათვის, მზადყოფნა იმისათვის, რომ ყური მივუგდოთ სულს, რომელიც სიტყვებზე ღრმად, და ჩვენი „დიდი სხეულით“

ვიგრძნოთ არა მარტო საკუთარი ხალხი, არამედ სხვა ხალხიც, არა მარტო ადამიანები, არამედ ყოველივე ცოცხალი“ (გ. პომერანცი, 1997. გვ.197) ცხადია, დიალოგი ერთდროულად ფარიცაა და მახვილიც, ბრძოლის ყველაზე სანდო იარაღია თანამედროვე სულის კრიზისითა და შიშით გათანგულ სამყაროში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, საშობაო ეპისტოლე, №2, 2009, გვ.6.
2. ერნსტ კასირერი, რა არის ადამიანი? თბილისი, 1983
3. პლატონი, სახელმწიფო, წიგნში, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, თბილისი, 2006.
4. Мишель Гурин, философия, Москва, 1998
5. კონრად ლორენცი, ცივილიზებული კაცობრიობის რვა მომაკვდინებელი ცოდვა, წიგნში: შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, თბილისი, 2006
6. მ. ჰაიდეგერი, ყოფიერება და დრო, თბილისი 1989.
7. გ.პომერანცი, XXI საუკუნის არჩევანი, ჟურნალში „აფრა“, №2, 1997.

Guliko Shervahidze

MODERN UNDERSTANDING OF PHILOSOPHICAL ESSENCE AND IMPORTANCE OF DIALOGUE

S U M M A R Y

The purest form of dialogue is “talking to God: It is done with help of the priest and it represents the main sign of the Orthodox Church - endless mercy.

The philosophy of dialogue was created in rudiments of thinking and established a new kind of thought and contemplation. Transformation of the monologue thinking of the Greeks into dialogue is connected with the name of Socrates.

In modern informational civilization, dialogue is the important form of human intercourse, which enables us to understand our “egos,” to define the essence of others speaker’s sovereignty and freedom. Dialogue is a sword as well as a shield and the most reliable weapon in our modern fearful universe.

სეკულარიზაციის თეორიები და ახალ რელიგიათა პრობლემა

XX საუკუნე და თანამედროვეობა ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო პერიოდია. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მსოფლიოს კურსი გლობალიზაციისაკენ, რომელშიც ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად ჩართულია თითქმის ყველა ქვეყანა და რომელიც მოიცავს თითქმის ყველა სფეროს – პოლიტიკას, ეკონომიკას, კულტურას; საინტერესოა, მათი ურთიერთთანამშრომლობა. გაერთიანების მცდელობაში, რა წინააღმდეგობებს აწყდება გლობალიზაცია? რა კვდება? რა იბადება? რა ერთიანდება? ამ მხრივ მართლაც საინტერესოა სეკულარული პროცესების შესწავლა, რა სახესღებულობს თანამედროვე კაცობრიობის ისტორიაში რელიგია, სად შეიძლება გაივლოს ზღვარი საეროსა და სასულიეროს შორის, სად შეუძლიათ მათ ითანამშრომლონ, შეავსონ ერთმანეთი და სად – არა? რა დადებითი და უარყოფითი მხარეები აქვს სეკულარიზაციას, რისი პროგნოზირებაა შესაძლებელი და, საერთოდ, საით მიდის კაცობრიობა? იქნებ ჩიხშია? ეს კიდეც ერთი “პოსტ-პოსტ (და ა. შ.) მოდერნია,” თუ აპოკალიფსი? ეჭვგარეშეა, რომ თანამედროვე კრიზისულ ხანაში ეს საკითხები უკიდურესად საჭირობოროტოა და სიტუაცია დღითიდღე მძიმდება.

ტერმინი სეკულარიზაცია პირველად 1670 წელს, ვესტფალიის ზავის დადების დროს გამოიყენეს კათოლიკური ეკლესიის დაქვემდებარებაში არსებული ტერიტორიების საერო მმართველობის ხელში გადასვლის აღსანიშნად. ამასთან ეს ტერმინი უკვე მეთექვსმეტე საუკუნის ბოლოს გამოიყენებოდა და სასულიერო პირის საერო ცხოვრებაში დაბრუნებას ნიშნავდა. მოგვიანებით ამ ტერმინით უკვე კონკრეტული სოციალური პროცესები აღინიშნებოდა, სახელდობრ, სოციალური ინსტიტუციების რელიგიური მსოფლმხედველობისაგან გამოთავისუფლება.

სეკულარიზმი მსოფლმხედველობაა, რომლისთვისაც ამქვეყნიური არსებობა ავტონომიური მოვლენაა და იგი რელიგიური არსებობისაგან საკუთარი ღირებულებებით და პრინციპებით

გამოირჩევა. სეკულარიზმის ამგვარი გაგება თანამედროვე ცივილიზაციის ყველა ასპექტს შეეხო.

ხშირად სეკულარიზმის მოდელად ამერიკულ ფენომენს მიიჩნევენ. ამასთან ამერიკული მოდელი საგრძნობლად განსხვავდება იმ მოდელებისაგან, რომლებიც სხვა გეოკულტურულ რეგიონებში გვხვდება; იგი არ ატარებს არც ანტირელიგიურ და არც ზედმიწევნით ათეისტურ ხასიათს, როგორც ეს მარქსისტული ყაიდის სეკულარიზმისათვის არის დამახასიათებელი. უფრო მეტიც, იგი საერთოდ არ ეხება რელიგიას, როგორც ფენომენს და უფრო მეტად ცხოვრების ფილოსოფიის ხასიათს ატარებს – აცხადებს შემმანი (1. ალ. შემმანი).

მარკ იურგენსმაიერი იმ კონფლიქტებს, რომლებიც სეკულარიზაციის ნიადაგზე აღმოცენდებიან ძირითადად სეკულარული სახელმწიფოსა და რელიგიური ნაციონალიზმის დაპირისპირების პლანში ხედავს და ამიტომაც იძენს მისთვის ლეგიტიმური ძალადობის პრობლემა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას (2. მ. იურგენსმაიერი 1993; 17).

ბერგერი სეკულარიზაციას ასე განსაზღვრავს: “ეს არის პროცესი, როცა საზოგადოებისა და კულტურის სექტორები ცილდებიან რელიგიური ინსტიტუციებისა და სიმბოლოების დომინირებას.” მისი აზრით თანამედროვე ინდუსტრიული საზოგადოება ტრადიციულ რელიგიურ ინსტიტუტებს ანგრევს და სეკულარიზაციას, პლურალიზმს და რწმენის სუბიექტივიზაციას ნერგავს (3. პ. ბერგერი 1967; 34).

რ. სტარკი და ვ. ბრაინბრიჯი ამ ფაქტის თავისებურ ახსნას გვთავაზობენ. ისინი თვლიან, რომ სეკულარიზაცია “რელიგიური ეკონომიკის” მუდმივ ნაწილს წარმოადგენს და თანამედროვე სამყაროს უნიკალური ატრიბუტი არ არის. სეკულარიზაციის პროცესი არის რელიგიური ეკონომიკის პრიმალური დინამიკის ნაწილი. ეს არის თვითშეზღუდვის პროცესი, რომელიც რელიგიის აღსასრულს კი არა, არამედ განახლებას უწყობს ხელს (4. რ. სტარკი, ვ. ბრაინბრიჯი 1967; 117-133).

მოროზოვის აზრით, პოსტთანამედროვეობამდე იყო სამნახევარი სეკულარიზაცია. პირველი სეკულარიზაცია განხორციელებული იყო თვით მაცხოვრის მიერ. მეორე სეკულარიზაცია ავგუსტინურია და ის მიიჩნევა, რომ ეს უპირველესად საციოლოგიური გამოთავისუფლებაა. ავტორი მესამე სეკულარიზაციად მიიჩნევს აღორძინების ხანას. ხოლო “ნახევარ სეკულარიზაციად” მიიჩნევს

“ათეიზაციას” ანუ კომუნიზმისა და ფაშიზმის ეპოქას (5. მოროზოვი 1995; 3).

კოკის განმარტებით სეკულარიზაცია – ეს არის ადამიანის განთავისუფლება რელიგიური და მეტაფიზიკური სისტემების მეურვეობისაგან, პიროვნების ინტერესების შეცვლა: ის ზურგს აქცევს “იმპერსონალურ ცხოვრებას” და უბრუნდება “ამპერსონალურ ცხოვრებას” (6. კოკის 1981; 34).

ერთ-ერთი საკითხი, რომელსაც დიდი ყურადღება ექცევა და შეიძლება მიზეზიც აღმოჩნდეს მოსალოდნელ “ცივილიზაციათა ომში,” არის ისლამური სამყაროს სეკულარიზაცია, რადგან სეკულარიზმის მიმართ უარყოფით დამოკიდებულებაში განსაკუთრებით ის გამოირჩევა. ისლამს მკაცრად ჩამოყალიბებული სოციალური დოქტრინა აქვს შარიათის სახით და თავის რადიკალურ გამოვლინებებში მკვეთრად ეწინააღმდეგება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სეკულარული ინსტიტუტების დამკვიდრებას.

“მხოლოდ სამართლებრივი სახელმწიფო დემოკრატიის გარეშე, როგორსაც დიდი ხნის განმავლობაში ჩვენ ვიყავით გერმანიაში მიჩვეულები, ამბობს ჰაბერმასი, მოითხოვდა უარყოფით პასუხს ბიოკენფიორდეს შეკითხვაზე: “შეუძლიათ თუ არა სახელმწიფოში გაერთიანებულ ერებს იცხოვრონ მხოლოდ ცალკეული პიროვნების შეხედულებით წარმოდგენაზე და არ ჰქონდეთ გამაერთიანებელი კვანძები, რომლებიც თან ახლდებოდა ამ თავისუფლებას?” (7. ი. ჰაბერმასი 2006; 44-46)

კულტურების შეხვედრისა და ურთიერთგამსჭვალვის დროს ინგრევა ზოგიერთი აშკარა ეთიკური ნორმა, რომელიც აქამდე იყო განმსაზღვრელი. რატცინგერი სვამს კითხვას – მაშ, რაში მდგომარეობს სინამდვილეში სიკეთე, მით უმეტეს – მოცემულ კონტექსტში და რატომ არის აუცილებელი მისი ქმნა, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება ამით ზიანი მოუტანოთ საკუთარ თავს – პაპის აზრით ამ შეკითხვაზე ამომწურავი პასუხი არ არსებობს (8. პაპი XVI 2006; 65).

სეკულარიზაციის პროცესი არ წარმოადგენს იოლად აღქმად ფენომენს და რომ მისი მიმდინარეობა არ არის ისეთი ცალსახა, როგორც ეს სეკულარიზტული ან ანტისეკულარიზტული ყიდის მოაზროვნეებს მიაჩნიათ. არ შეიძლება ეს პროცესი სხვადასხვა კულტურისა და რელიგიის მქონე ქვეყნებში ერთნაირად მიმდინარეობდეს, არ შეიძლება ის მეთოდები, რომლებიც დასავლეთში

კარგად მუშაობს, ავტომატურად მუშაობდეს აღმოსავლეთში და ის რაც მიიღწევა მაგალითად, ქრისტიანულ ქვეყნებში, მიღწევადი იყოს მუსულმანურ ქვეყნებშიც, მნიშვნელოვანია სეკულარული პროცესების დროს გათვალისწინებული იქნას კონკრეტული ქვეყნის ტრადიციები, რელიგიური ცხოვრების თავისებურებები, ისტორიული გამოცდილება და მხოლოდ ასე თუ შეიძლება იქნას შემუშავებული სტრატეგია.

არ შეიძლება სეკულარიზაცია განვიხილოთ ცალსახად უარყოფით ან დადებით ფენომენად. არსებობს სეკულარიზაციის ერთგვარი შუალედური ფორმებიც (ე.წ. “ჯანსაღი სეკულარიზაცია”), რომელიც ცდილობს, გამოიყოს ერთმანეთისაგან სხვადასხვა სფეროები და თითოეულს თავისი ავტონომია მიანიჭოს. არც იმის ილუზია შეიძლება გვქონდეს, რომ სეკულარული პროცესი უკვე თავისთავად არის სრულყოფილი რამ და მას რაიმე ნაკლი არ გააჩნია. მნიშვნელოვანია შემუშავებულ იქნას და მოიძებნოს ინტერკულტურული და ინტერრელიგიური დიალოგის გზები, რომლებიც ხელს შეუწყობენ ამ პროცესების სწორი მიმართულებით განვითარებას. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი განხილვა ახალ რელიგიურ მოძრაობათა კონტექსტში, რადგან სეკულარიზაცია, როგორც წესი, რელიგიური კომპენსატორული ფუნქციის მატარებელი ახალი და ახალი ფენომენების გაჩენის პარალელურად მიმდინარეობს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Протопресвитер Александр Шмеман - Святая святым, О секуляризме http://www.sfi.ru/ar.asp?rubr_id=444&art_id=2891&print=1
2. Mark Jurgensmeyer, The New Cold War – University of California Press Berkeley Los Angeles London, 1993
3. Berger, Peter L. The Sacred Canopy. New York . Doubleday, 1967, p. 34
4. Stark , Rodney, and William Sims Brainbridge. Of Churches, Sects and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements. Journal for the Scientific Study of Religion 1967.
5. Александр Морозов - Четвертая секуляризация. Три с половиной секуляризации с.3; [Постоянный адрес статьи в

интернете <http://www.archipelag.ru/geoculture/religions/religio-sekulario/four-secularization/>

6. Koks, Secularization: a Multidimensional Concept//Current Sociology. 1981. Vol. 29. N 2. p. 11.
7. Диалектика секуляризации – Юрген Хабермас Ратцингер (Бенедикт XVI) М. 2006
8. Диалектика секуляризации – Юрген Хабермас Ратцингер (Бенедикт XVI) М. 2006

Roland Shainidze

THEORIES OF SECULARISATION AND PROBLEMS OF NEW RELIGIONS

SUMMARY

Secularisation is not easy and simple thing to explain and it is very important when you are looking for something about it to know where it is working, in which country or places, because it is different in any arias and places, in different cultures and religions. secularisation it is not simple things to explain and it is not perfect thing, but very important to know that it is helpful to find out about different of power of religions and secular arias, to give them independents and freedom to work and to do what they are doing, but of course it takes time and it must be dialled by dialog and discussion.

ნოდარ ბარამიძე , მაია საფარიძე

ვლ. სოლოვიოვის ერთი მოსაზრება ფსიქიკის ფილოგენეზთან დაკავშირებით

ფსიქიკის აღმოცენებისა და განვითარების საკითხი მეცნიერების ურთულესი საკითხია. ცხადია, იგი უპირველეს ყოვლისა დაკავშირებულია სიცოცხლის წარმოშობის პრობლემასთან. ამ უკანასკნელის შესახებ არსებობს მრავალი შეხედულება. მათ შორის მნიშვნელოვანია **კრიაციონისტული**, **თვითჩასახვის** (სპონტანური ჩასახვის), **სტაციონალური** მდგომარეობის (მარადიულობა), **პანსპერმიის** (კოსმიური) და **ბიოქიმიური** შეხედულებები. საყოველთაოდ მიღებული ერთიანი შეხედულების შემუშავება კი კვლავ მომავლის ამოცანად რჩება.

კრიაციონისტული შეხედულების მიხედვით სიცოცხლე შეიქმნა განსაზღვრულ პერიოდში ღმერთის ერთჯერადი აქტის შედეგად.

თვითჩასახვის ჰიპოთეზა გავრცელებული იყო ძველ მსოფლიოში. იგი **კრიაციონისტული** შეხედულების საწინააღმდეგო ჰიპოთეზას წარმოადგენს, რომლის მიხედვითაც სიცოცხლე მრავალჯერ წარმოიშვა სპონტანურად არაცოცხალი ნივთიერებებისაგან. არისტოტელეს აზრით, არაცოცხალს აქვს „აქტიური საწყისი“, რომლის გავლენითაც იგი ხელსაყრელ პირობებში ცოცხალ არსებად გარდაიქმნება.

ფსიქიკა, პირველ რიგში საჭიროა ვიცოდეთ რა ფუნქციას ასრულებს იგი ცოცხალი ორგანიზმის გარემოსთან შეგუება-ურთიერთობის პროცესში. ამის შემდეგ უკვე შეიძლება განხილული იქნას საკითხი, თუ ცოცხალი ორგანიზმების განვითარების რომელ საფეხურზე წარმოიქმნებოდა ობიექტური აუცილებლობა ასეთი ფუნქციის მქონე „ორგანოს“, ე.ი. ფსიქიკის აღმოცენებისა. სხვაწაირად რომ ვთქვათ, ავტორი ასეთწაირად ცდილობს, გაარკვიოს - თუ როდის და როგორ მოხდა ცოცხალი, მაგრამ უფსიქიკო მატერიის (ორგანიზმის) გარდაქმნა ფსიქიკის მქონე ცოცხალ მატერიად, როგორი იყო პროცესი არაფსიქიკური ცოცხალი მატერიიდან ფსიქიკურის მქონე ცოცხალი მატერიის წარმოშობისა. ლეონტიევი ფიქრობს, რომ ორგანიზმის ყოველი რეაქცია როდი ჩაითვლება ფსიქიკის გამოვლიწებად. მისი აზრით, ფსიქიკის გამოვლიწებად

უნდა ჩაითვალოს ორგანიზმის რეაქცია ბიოტიკურად ინდიფერენტულ, ორგანიზმისათვის უშუალო ბიოლოგიურ მნიშვნელობას მოკლებულ გამდიზიანებლებზე. ასეთ რეაქციას, რომელსაც ფილოგენეზური განვითარების საწყის ეტაპზე არადიფერენცირებული, დიფუზური ხასიათი აქვს, იგი უწოდებს მგრძნობელობას (გრძნობიერებას) და მიიჩნევს, რომ ესაა ფსიქიკის პირველი ჩანასახი. ფსიქიკურის განვითარება სწორედ აქედან, მგრძნობელობიდან იწყება და საბოლოოდ აღწევს ადამიანის ცნობიერების, მისი აზროვნების დონეს.

ისმება კითხვა: რა კავშირშია ყოველივე ზემოაღნიშნული ვლ. სოლოვიოვთან? როგორც ირკვევა, არის ერთგვარი კავშირის დამყარების ცდა და იგი მომდინარეობს თვით სოლოვიოვისაგან. ასეთ დასკვნამდე ჩვენ მიგვიყვანა ვლ. სოლოვიოვის ერთმა წერილმა ლევ ტოლსტოისადმი – 1894 წლის 28 ივლისი–2 აგვისტოს თარიღით, რომელიც ქართულად დაიბეჭდა 2001 წლის 13–19 აპრილის გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“ (სოლოვიოვი, 2001).

ვიდრე ამ წერილის ჩვენთვის საინტერესო დეტალებზე შევაჩერებდეთ ყურადღებას, გვინდა მოვიტანოთ ის შეფასება, რომელსაც ცნობილი მეცნიერი ა. ლოსევი აძლევს ვლ. სოლოვიოვს, როგორც ფილოსოფოსს (Лосев, 1983, 3–4). ლოსევის აზრით, ვლ. სოლოვიოვი იდეალისტია, ისევე, როგორც ლ. ტოლსტოი, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა დავიწყება ვლ. სოლოვიოვის მოძღვრებისა მატერიის შესახებ. მართალია, სული მასთან უფრო მაღალი კატეგორიაა, ვიდრე მატერია, მაგრამ მატერია განიხილება როგორც სულის ისეთი განხორციელება, რომელიც აუცილებელია თვით სულისათვის, რომ მან სრულფასოვნად იარსებოს. მატერია – ეს არის სულის ტამარი. იგი ისეთივე ნათელია და ლამაზი, როგორც თვით სული. მართლაც, საინტერესო დახასიათებაა.

ვლ. სოლოვიოვი თავის წერილში ტოლსტოისადმი, არსებითად, ეხება ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის საკითხს. თავდაპირველად იგი ლაპარაკობს ზოგადად მკვდრეთით აღდგომაზე. სოლოვიოვი აღიარებს ქრისტეს აღდგომის ჭეშმარიტებას და ტოლსტოის მიმართავს, რომ „თქვენს თხზულებებშიც არის ამის დამადასტურებელი მონაცემებიო.“ კერძოდ, 1. თქვენ ფიქრობთ, რომ ჩვენი სამყარო პროგრესულ სახეცვლილებას განიცდის, ყოფიერების დაბალი ფორმებიდან გადადის მაღალ ფორმებზე; 2. თქვენ აღიარებთ ურთიერთზემოქმედების არსებობას შინაგან, სულიერსა და ფიზი-

კურ სიცოცხლეს შორის და 3. ამ ურთიერთზემოქმედების საფუძველზე არსების პირადი, სულიერი ცხოვრება იმორჩილებს ფიზიკურს, ფლობს მას.

სოლოვიოვი ფიქრობს, რომ ამ პუნქტებიდან გამომდინარე აუცილებლად უნდა მივიდეთ (ე.ი. ტოლსტოიც უნდა მივიდეს), ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის ჭეშმარიტებამდე.

ჩვენი აზრით, აღნიშნულ პუნქტებში არაფერია ისეთი, რაც ამის საფუძველს იძლეოდა. თუ სულიერისა და ფიზიკურის ურთიერთზემოქმედებას სწორად გავიგებთ, ამ პუნქტებში მეცნიერული თვალსაზრისით უფრო მისაღები დებულებებია გამოთქმული, ვიდრე მიუღებელი.

სოლოვიოვი კი თავისი მსჯელობის საფუძველზე, ფაქტობრივად, საწინააღმდეგოს ამტკიცებს. იგი ასე მსჯელობს: სულიერი ძალა მატერიალურ არსებობასთან შედარებით მზარდი სიდიდეა. ცხოველთა სამყაროში ის ფარული, პოტენციური სახით იგულისხმება. ადამიანთან კი საჩინოვდება და გონივრული ცნობიერების ფორმით მიმდინარეობს. სული ებრძვის მატერიალური ბუნების ბნელ მისწრაფებებს, იმორჩილებს მათ და ფაქტობრივად ფლობს მატერიალურ სიცოცხლეს. სწორედ შინაგანი სურულები ფილების ხარისხზეა დამოკიდებული ამ ძლევის მეტნაკლები სისრულე. მტრული, მატერიალური საწყისის უაღრესი ზეიმი – სიკვდილი. იგი გამარჯვებაა ქაოსისა წესრიგზე, უსაზრისობისა – საზრისზე. ეს განსაკუთრებით ნათელია ადამიანის სიკვდილთან მიმართებაში.

ადამიანის სიკვდილი სრულქმნილი ორგანიზმის, უმაღლესი გონიერი სიცოცხლის განადგურებაა. უმდაბლესის ასეთი გამარჯვება უმაღლესზე, ასეთი განიარაღება სულიერი საწყისისა, ცხადია, მისი ძალების უკმარისობას გვიჩვენებს, მაგრამ ეს ძალა ხომ იზრდება. ადამიანისათვის უკვდავება იგივეა, რაც ცხოველისათვის გონი! ცხოველური სამეფოს საზრისი გონიერი ცხოველი ანუ ადამიანია. კაცობრიობის საზრისია უკვდავი ანუ ქრისტე. როგორადაც ცხოველური სამყარო (თავისი ისტორიული, ფილოგენეზური განვითარების პროცესში – ნ.ბ.) ესწრაფვის გონიერს, ასევე კაცობრიობაც – უკვდავებას. თუკი ქაოსთან და სიკვდილთან ბრძოლა სამყაროს პროცესის არსი, მაშინ მკვდრეთით აღდგომა, ანუ ცოცხალი არსების ნამდვილი და საბოლოო გამარჯვება სიკვდილზე, ამ პროცესის გარდაუვალი მომენტი და ამითვე მთავრდება.

ასეთია ვლ. სოლოვიოვის მსჯელობა, რომელსაც იგი კიდევ უფრო აკონკრეტებს და თითქოსდა საგნობრივს ხდის შემდეგი მაგალითებით: “მკვდრებით აღდგომა ისეთივე სასწაულია, სრულიად ისეთივე, როგორც პირველი ორგანული უჯრედის გაჩენა არაორგანულ სამყაროში, ანდა ცხოველის გამოჩენა პირველყოფილ მცენარეთა, ხოლო პირველი ადამიანისა ორანგუტანგს შორის. ეს სასწაულები არ ექვემდებარება საბუნებისმეტყველო ისტორიას, ასევე უექვემდებარება მკვდრებით აღდგომის სასწაული კაცობრიობის იტორიისათვის.

მართალია, ამბობს ვლ. სოლოვიოვი. მექანიკური მატერიალიზმის პოზიციებიდან ყოველივე ეს სისულელეა, მაგრამ დაბეჯითებით აცხადებს, რომ აღდგომის იდეა ტოლსტოისთვისაც ისევე ბუნებრივია, როგორც მისთვის. ეს მას არ ექვემდებარება და არც ტოლსტოისთვისაც უნდა იყოს საეჭვო. ოღონდ საკითხავია, განხორციელდა თუ არა იგი ქრისტეს პიროვნებაში? სოლოვიოვი ადასტურებს, რომ ეს პიროვნება სწორედ ქრისტე იყო. იგი ამბობს: სიკვდილზე გამარჯვება შინაგანი სულიერი სრულყოფილების აუცილებელი ბუნებრივი შედეგია. ის პიროვნება, ვის არსშიც სულიერმა საწყისმა სრულად და საბოლოოდ გაიმარჯვა ყოველივე მდაბალზე, შეუძლებელია სიკვდილის მიერ იქნას დამორჩილებული. სულიერი ძალა, მაქსიმალურ სრულყოფილებას რომ მიაღწევს, აუცილებლად გადაედინება სუბიექტურ-ფსიქიკური სიცოცხლის ზღვარს, მოიცავს სხეულებრივ სიცოცხლესაც, ფერს უცვლის მას, შემდეგ კი სავსებით განასულიერებს და განუყრელად შეირწყავს. ასეთი უზადო სულიერი სრულყოფილების მაგალითს, ამბობს ვლ. სოლოვიოვი, მე ვხედავ სახარების ქრისტეში და არ შემწევს ძალა ეს სახე გამოგონილად მივიჩნიო. რა შეიძლება ითქვას ყოველივე ზემოაღნიშნულის შესახებ? მართალია, ჩვენს საკითხთან უშუალო კავშირში არაა, მაგრამ ჩანს, რომ ლ. ტოლსტოის მაინც სოლოვიოვისაგან განსხვავებული აზრი ჰქონია ქრისტეს მკვდრებით აღდგომის საკითხზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა ვლ. სოლოვიოვის ძალისხმევა საკუთარ ჩარჩოებში მოაქციოს ტოლსტოის მოსაზრებები, თავისებური ინტერპრეტაცია მისცეს მათ, რაც, ვფიქრობთ, დამაჯერებლად არ გამოიყურება.

რაც შეეხება სოლოვიოვის მიერ მოტანილ მაგალითებს არაორგანულ სამყაროში პირველი ორგანული, ცოცხალი უჯრედის გაჩენისა და პარალელის გავლების მცდელობას ქრისტეს

მკვდრებით აღდგომასთან, ერთი შეხედვით ეს თითქოს ლოგიკას მოკლებული არაა (თუ არაცოცხალი გახდა ცოცხალი, ქრისტეც იყო მკვდარი და გაცოცხლდა) და თავისებურად მიმზიდველიცაა, მაგრამ იგი ბევრ შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს. სამართლიანობა მოითხოვს აღნიშნოს, რომ სოლოვიოვის აზრითაც ყოველივე ეს, მექანიკური მატერიალიზმის პოზიციებიდან თუ შევხედავთ, სისულელედ გამოიყურება, მაგრამ მისი მსოფლმხედველობის მიხედვით აღდგომის იდეა მისთვის სრულიად ბუნებრივია.

თავი რომ დავანებოთ ქრისტეს მკვდრებით აღდგომის პრობლემას, სოლოვიოვს, მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, პრინციპულად არ შეეძლო დაეშვა არაორგანული მატერიიდან ორგანულის, ანუ არაცოცხალიდან ცოცხალის წარმოშობა. აღნიშნული წერილიდანაც კარგად ჩანს, რომ იგი აღიარებს ორი საწყისის არსებობას, ლაპარაკობს მატერიალური საწყისისა და სულიერი საწყისის შესახებ, ე.ი. ფაქტობრივად დგას დუალიზმის პოზიციებზე. დუალიზმისათვის კი სიცოცხლისა და ფსიქიკის ჩასახვისა და ფილოგენეზური განვითარების პრობლემა არ არსებობს. მისთვის მატერიალური და სულიერი იმთავითვე არსებული, ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული სუბსტანციებია და შეუძლებელია მათ რაიმე საერთო ჰქონდეთ. ავტორი, რომელიც დუალიზმის პოზიციებზე დგას და არ აღიარებს ფსიქოფიზიკური მთლიანობის პრინციპს, ვერ გადაწყვეტს ცნობილ ფსიქოფიზიკურ პრობლემას. იგი საბოლოოდ ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის ან ურთიერთზემოქმედების მცდარი თეორიების აღიარებამდე და, შესაბამისად, ღმერთის (ზებუნებრივი ძალის) დაშვებამდე მივა. ვფიქრობთ, დაახლოებით ასეთი რამ ხდება სოლოვიოვის შემთხვევაშიც.

რაც შეეხება, ვთქვათ, არაორგანულ სამყაროში ორგანული უჯრედის გაჩენის მაგალითს, სოლოვიოვი როდი ამბობს, რომ იგი იზიარებს ამას. არა. იგი უბრალოდ აცხადებს: „ეს სასწაული არ ექვემდებარება საბუნებისმეტყველო ისტორიას“—ო. დავუკვირდეთ, მე არ მექვემდებარე კი არა, ბუნებისმეტყველებას არ ექვემდებარება. მიუხედავად ამისა, სოლოვიოვი მაინც ცდილობს ამ და სხვა ბუნებრივი „სასწაულების“ განზოგადებასა და განვრცობას მკვდრებით აღდგომის სასწაულზე, რაც ვფიქრობთ, მისი მსოფლმხედველობისათვისაც და ობიექტური თვალსაზრისითაც, წინააღმდეგობრივია.

- რ. ნათაძე, ფსიქოლოგიის მოკლე კურსი, თბ., 1981.
 ვლ. სოლოვიოვი, წერილი ლ. ნ. ტოლსტოის, გაზ. «ლიტერატურული საქართველო», 2001 წლის 13-19 აპრილი.
 ფსიქოლოგიის საფუძვლები, რედ. პროფ. ი.იმედაძე, თბ., 2005.
 ა.შათირიშვილი, შეხედულებები სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ, „განათლებული საქართველო“, N 3, ოქტომბერი, 2003.
 А.Н. Леонтьев, Проблемы развития психики, М., 1972.
 А.Ф. Лосев, Вл. Соловьев. М., 1983.

Н. Барамидзе М. Сапаридзе

Об одной точке зрения Вл. Соловьева на филогенез психики

РЕЗЮМЕ

Вопрос возникновения и развития психики, естественно, связан с проблемой зарождения жизни, хотя зарождение жизни вовсе не означает возникновения психики. Не всё живое обладает психикой. Она возникает лишь на определенном этапе развития организмов.

По мнению Вл. Соловьева, появление живой клетки в неорганическом мире является таким же чудом, как воскрешение Христа из мертвых. И если первое несомненно для истории естествознания, то второе должно быть таким же для истории человечества. Нам представляется, что Вл. Соловьев, исходя из своего философского мировоззрения, принципиально не мог допустить появления органического или живого из неорганической, мертвой материи. Он признаёт существование двух начал.

Для такого дуалистического взгляда проблема зачатия и филогенетического развития жизни и психики вообще не существует.

შემოქმედების პროცესის ფილოსოფიურ - ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი დიმიტრი უზნაძის ფილოსოფიაში

დიმიტრი უზნაძე ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში ერთ-ერთი გამოჩენილი ფიგურაა. მისი სახელი უპირველეს ყოვლისა ფსიქოლოგიას უკავშირდება. იგი ცნობილია, როგორც ქართული ფსიქოლოგიური სკოლის ფუძემდებელი, თუმცა მისი შემოქმედებითი მოღვაწეობის პირველი პერიოდი ფილოსოფიით დაიწყო და რამდენიმე თანამოაზრესთან ერთად საფუძველი ჩაუყარა პროფესიული ფილოსოფიის განვითარებას.

დიმიტრი უზნაძის მთავარი დამსახურება ქართულ აზროვნებაში მდგომარეობს იმაში, რომ მან პირველმა ქართულ ფილოსოფიაში შემოიტანა ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური ნაკადი და შეეცადა შეექმნა ფილოსოფიური კონცეფცია ადამიანის შესახებ. იგი იყო ექსისტენციალური ცნობიერების პირველი წარმომადგენელი საქართველოში.

დ. უზნაძის ფილოსოფიური შემოქმედება ქრისტიანული კულტურის, ქრისტიანული მორალის ნათელი გამოხატულებაა: „მწელია ქართველ ფილოსოფოსებში სხვა მასზე უფრო ქრისტიანი“, მოაზროვნის პოვნა, რომლისთვისაც ასე ახლობელი, ასეთი ღირებული იქნებოდა ქრისტიანული მორალი, ქრისტიანული კულტურა. ის ფილოსოფიური პრობლემები (ადამიანის ცხოვრების არსი, სიცოცხლის საზრისი, სიცოცხლე და სიკვდილი როგორც ფილოსოფიური პრობლემა და ა.შ), რომლებიც დ. უზნაძის ყურადღების ცენტრშია, ქრისტიანული აზროვნების მიერაა შემოტანილი და მათი გაგებას სავსებით თავსდება ქრისტიანულ მსოფლმხედველობრივ მოდელში (მშვენიერად ნ., 2005. 217). უფრო მეტიც, მის ფილოსოფიაში რელიგიის პრობლემების კვლევას იმდენად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, რომ მან ამ პრობლემებს მიუძღვნა სპეციალური ნაშრომები: „ფილოსოფიური საუბარი-სიკვდილი“ (1911), „ძველი აღმოსავლური და პირველყოფილი კულტურა“ (1917), „პირველყოფილი კულტურის ისტორია“ (1918).

დ. უზნაძის ფილოსოფიაში შემოქმედების ცნება ერთი მნიშვნელობით ღმერთის შემოქმედების - შექმნის (დაბადების,

შობის, creation-ს) მნიშვნელობით რელიგიის პრობლემების კვლევას უკავშირდება, მეორე მნიშვნელობით კი ანთროპოლოგიური კონცეფციის ამოსავალი ცნებაა. ნაშრომში ძირითადად ანთროპოლოგიურ შემოქმედებაზეა ყურადღება გამახვილებული. ჩამოყალიბებულია დ. უზნაძის შეხედულებები იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, რამდენად ძვირფასი და ღირებული იყო მისთვის იმ ადამიანთა მოღვაწეობა, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს ზოგადად საკაცობრიო აზროვნების ისტორიას, კერძო შემთხვევაში კი ერის შექმნას, შენარჩუნებასა და განვითარებას. ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიაში აღნიშნული პრობლემა შემდეგ კითხვებში აისახება: რა არის ადამიანის არსი? ანუ რა არის ის, რაც ადამიანში ცვლილებების მიუხედავად მაინც ტოვებს უცვლელს? რა ძალა, რა ფაქტორი განაპირობებს ადამიანის აქტიურობას? რა არის ის მთავარი უნარი, რითაც ადამიანი განსხვავდება სხვა არსებულისაგან და რაც არ აძლევს უფლებას, რომ დაკმაყოფილდეს მხოლოდ ბიოლოგიური არსებობით? ანუ რატომ ვერ ეტევა, რატომ ვერ თავსდება ადამიანი ბიოლოგიურ არსებობაში? ადამიანის როგორმა მოქმედებამ, საქმიანობამ უნდა უზრუნველყოს მისი გადარჩენა, ერის, კაცობრიობის უკვდავება? და ა.შ.

აღსანიშნავია, რომ ძირითადი ცნება, რომელსაც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ყველა წარმომადგენელი უპირატესობას ანიჭებს არის შემოქმედება და გონი. დ. უზნაძე სწორედ ამ განზომილებით ცდილობს ადამიანის არსის დადგენას. მისი აზრით, ის, რითაც ადამიანი განსხვავდება სხვა არსებულებისაგან, არის გონითი და შემოქმედებითი უნარი. ამ უნარითაა განპირობებული, რომ ადამიანი ვერ ეტევა ბიოლოგიურ არსებობაში. "ადამიანი არის აქტიური შემოქმედი არსება და ამ უნარის საშუალებით იგი ქმნის ახალ სამყაროს, ადამიანის საცხოვრის-კულტურას. ერთადერთი ადამიანია ცოცხალთა შორის, რომელიც ვერ "ეტევა" ბიოლოგიურ არსებობაში. ამგვარი არსებობა მისთვის საკმარისი არაა და ამიტომ, ქმნის სპეციფიკურ, ანთროპოლოგიურ რეალობას განსხვავებული წესით არსებულს" (უზნაძე დ., 1984.; 38-39). ამ აზრს თითქმის სრულიად ეთანხმება თამაზ ბუაჩიძე: "ადამიანი ერთადერთი არსებაა, რომელიც ვერ ეტევა სიცოცხლეში, მისთვის საკმარისი არ არის მხოლოდ ბიოლოგიური არსებობა, ამიტომაც ქმნის იგი სპეციფიკურ ადამიანურ სამყაროს-ცხოვრებას. რომ არა ადამიანის ეს უნიკალური უნარი, უნარი შემოქმედებისა, არ იარსებებდა

კულტურა - ფართო გაგებით" (ბუაჩიძე თ., 2003. 5). ის მთავარი ძალა, ფაქტორი, რაც "ადამიანის აქტიურობას განაპირობებს და მთელი მისი ფსიქიკური ცხოვრების საფუძველს წარმოადგენს არის - ნება, ნებელობა;" რომლის გარეშე, როგორც კანტმა თქვა: "ადამიანი არ არის და ვერ იქნება ადამიანი".

დ. უზნაძე განსაკუთრებულად ხაზს უსვამს იმ ადამიანთა შემოქმედებით საქმიანობას, რომლებსაც უდიდესი წვლილი მიუძღვით იმ დიდი ბალავრის ჩაყრაში, რომელზეც შენობა უნდა აიგოს, ერი, კაცობრიობა დაფუძნდეს. ამ შენობას იგი კულტურის ნაგებობას უწოდებს და აღნიშნავს, რომ სწორედ "ეს არის ადამიანის ნამდვილი დანიშნულება. ამიტომ ის ადამიანები, რომლებიც ამ საქმეს ახმარენ თავის ცხოვრებას, რჩებიან კაცობრიობის მეხსიერებაში როგორც უკვდავნი და მათ განსაკუთრებულ პატივს მიაგებენ" (უზნაძე დ. 1984.; 46). იქვე: "ადამიანის ცხოვრება განსაზღვრულია რაღაც დანიშნულებით, ჩვენი არსებობის დანიშნულების ეს ობიექტური ხასიათი კაცობრიობის ისტორიული წარსულიდანაც ნათლად ჩანს. სხვაგვარად ვერ იქნებოდა ჩვენთვის უკვდავი არისტოტელე და პლატონი, ალექსანდრე და ნაპოლეონი, რომელთაც გაცილებით უკეთ შეეძლოთ მოეწყოთ პირადი ბედნიერება."

როგორც ჩანს, დ. უზნაძე ძირითად ყურადღებას ამახვილებს არა ისეთ ადამიანთა ცხოვრებაზე, ვინც მხოლოდ პირადი ბედნიერებისთვის ზრუნავს, არამედ იმათზე, ვინც ობიექტური შინაარსის შემოქმედებას ეწევა და მოითხოვს, რომ არ დავივიწყოთ ასეთ ადამიანთა ცხოვრება, ვინაიდან ისინი წარმოადგენენ კაცობრიობის განვითარების გზას. "კაცობრიობის მთელი ისტორიული ცხოვრება ეს არის განუწყვეტელი შრომა, ბრძოლა, არა მხოლოდ საკუთარი არსებობის შენარჩუნებისთვის, არამედ, მაღალი ადამიანური ღირებულებების დასამკვიდრებლადაც, რის გარეშეც ადამიანის გადარჩენა შეუძლებელია" (იქვე). მისი აზრით, სწორედ ეს არის ადამიანის ცხოვრების არსი და საზრისი. "ჩვენი ისტორიული წარსული არის უდიდესი შენობა. ამიტომაც ჩვენ გვაქვს ასაგები რაღაც დიდი შენობა, რომელიც ჩვენს წინაპრებს დაუწყიათ და მისი დამთავრება ჩვენთვის გადმოუციათ. ჩვენ დაბადებიდანვე დაყოლილი გვაქვს თან ის დანიშნულება, რომელსაც მთელი ჩვენი ძალ-ღონე უნდა მოვახმაროთ. ამიტომ ყურადღებისა და თავყვანისცემის ღირსია ისეთი პიროვნებები, რომლებიც თავიანთ

მალ-ღონეს ასეთი შენობის აგებას ახმარენ, ხოლო ისინი, ვინც ამგვარ შენებას სისულელედ მიიჩნევენ, რა გასაკვირია, რომ ჩვენი მეხსიერებიდან უგზოუკვლოდ ქრებიან.” (უზნაძე დ. 1984.; 279.). იქვე: ყოველი არსების ცხოვრების მნიშვნელობას მისი დანიშნულების სიდიდით ვზომავთ და მით უფრო დიდად გვეჩვენება რომელიმე არსების არსებობის ღირებულება, რაც უფრო დიდია ის დანიშნულება, რომელსაც იგი ემსახურება.” მისი აზრით, ადამიანის უპირველეს დანიშნულებას ღვთისაგან დაწყებული საქმის გაგრძელება წარმოადგენს. ”ღმერთმა იმით დაასრულა თავისი შემოქმედების პროცესი, რომ მან ადამიანის არსებაში საუკეთესოდ შეარიგა სული ხორცს, აქტიურობა-პასიურობას, სამაგიეროდ ნივთიერების მთელი დანარჩენი მსოფლიო განუსულიერებელი დატოვა და ამით თითქოს იმთავითვე განსაზღვრული დანიშნულება მისცა ადამიანის არსებობას” (უზნაძე დ. 1984.; 237). იქვე: ”მსოფლიო უნდა იქცეს ღვთაებრივ სამყაროდ, ყოველმა ადამიანმა, ერმა, საზოგადოებამ აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღოს ღვთაებრივი საქმის გაგრძელებაში - თაობიდან თაობას უნდა გადაეცეს ამ მოქმედების აზრი და იგი მარადიული უნდა იყოს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ცხადია, რომ ჩვენ გამუდმებულ ფუსფუსს, დაუღალავ შრომას მნიშვნელობა ჰქონია, ჩვენს დროულ ცხოვრებას - ღრმა აზრი და ამ უკანასკნელს კიდევ - რელიგიური ღირებულება.”

ამრიგად, დ. უზნაძისათვის ფილოსოფიური რეფლექსია იწყება იმ რეალობის დაშვებით, რომ ადამიანი არის აქტიური შემოქმედი არსება. ამ უნარის საშუალებით იგი ქმნის ახალ სამყაროს, ადამიანის საცხოვრის-კულტურას; ადამიანის ცხოვრების არსს და საზრისს ანიჭებს გარკვეული იდეალების არსებობა, მაღალი ღირებულებების დამკვიდრება, რომლის განხორციელებისთვის აუცილებელია განუწყვეტელი შრომა და ბრძოლა, რომ იგი გადარჩეს.

გამოყენებული ლიტერატურა :

1. ბუაჩიძე თ. 2003. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია თბ.
2. მშვენიერაძე ნ. 2005. ადამიანი როგორც შემოქმედი გონითი არსება. თბ.
3. უზნაძე დ. 1984. ფილოსოფიური შრომები. თბ.

Vardo Beridze

PHILOSOPHIC-ANTHROPOLOGIC VIEWPOINT OF THE CREATIVE PROCESS in DIMITRI UZNADZE'S PHILOSOPHY

SUMMARY

Philosophic reflex in Dimitri Uznadzes's philosophy, starts by proving the reality according to which a human being is an active creator of culture and with the help of this ability he creates new universe, human culture – being. Right with the help of this ability, a human becomes different from other creatures. A human is a culture creator. A human can realize his humanity only within culture frames. The importance of human life is measured by his obligation extent.

ვიზუალური ხატი და მხატვრული აზროვნება მუსიკაში

უაღრესად მნიშვნელოვნად გვესახება, რომ საქართველოს მომავალი თაობა ბავშვობის ასაკიდან ეზიაროს ჭეშმარიტ მუსიკალურ ხელოვნებას. მუსიკოსის მხატვრული აზროვნება საზოგადოდ აზროვნების პარალელურად ვითარდება და საწყისს – ინტონაციური განვითარების განზოგადების წვდომის გზით იძენს.

ქართველი ხალხის მუსიკალური აზროვნების განვითარების უძველესმა ფორმებმა ხალხურ სიმღერებში იჩინა თავი. მაგრამ დროთა განმავლობაში მნიშვნელოვანი გახდა არა მხოლოდ ფოლკლორის დონეზე, არამედ ზოგადად – მუსიკაში განსწავლულობა. ჩვენამდე მოღწეული უძველესი წყაროები (პითაგორა, არისტოტელე, პლატონი და სხვა) ადასტურებენ, რომ ცივილიზებულ ქვეყნებში ნებისმიერი სპეციალობის დაუფლება, განსაზღვრული მუსიკალური განსწავლულობის გარეშე - არასრულფასოვნად მიიჩნეოდა. ჩვენს რეალობაში, მუსიკის ზოგადი სწავლება ხორციელდება, მაგრამ შედეგი სავალალოა: იმ მუსიკას, რომელსაც გონებრივად დახვეწილი ადამიანის ჩამოყალიბება შეუძლია, სულ უფრო და უფრო აკლდება მსმენელი. ამის ძირითადი მიზეზი მუსიკის ენის სირთულეა. საჭირო ხდება სწავლების ისეთი მეთოდის დანერგვა, რომელიც მოუმზადებელ მსმენელს შეასწავლის მუსიკის ენას. ჩვენს მიერ წლობით (1974-2003) განხორციელებული კვლევის შედეგებმა ცხადყო, რომ **ზოგადი მუსიკალური სწავლების** საწყისი ეტაპი სასურველია განხორციელდეს ხატვის საშუალებით. ამ არჩევანის სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მსოფლიო მასშტაბით (გერმანია, იაპონია, პოლონეთი, უნგრეთი) არსებული გამოცდილებით, ხატვა ბავშვისათვის ადრეული ასაკიდანვე თვითგამოსახვის საუკეთესო საშუალებად ითვლება. ზოგადი მუსიკალური განათლებისათვის შერჩეული კონტინგენტი, ძირითადად ე.წ. მოუმზადებელი მსმენელებია. ასეთ შემთხვევაში, უპირველესი ამოცანაა – ბავშვისათვის (ან რიგითი ადამიანისათვის) მუსიკის მოსმენის განსაზღვრული უნარ-ჩვევების გამომუშავება.

მუსიკა-პროცესუალურია, დროში მიედინება და დეტალების თანმიმდევრობის გაერთიანებით შემოდის ცნობიერებაში. ამდენად, მუსიკალური ნაწარმოების აღქმა ყოველთვის მეხსიერებასთანაა დაკავშირებული. ჯერ კიდევ არისტოქსენი მიუთითებდა, რომ „მუსიკის გაგება დამოკიდებულია შეგრძნებაზე და მახსოვრობაზე. საჭიროა ბგერების არა მხოლოდ მოსმენა, არამედ დროის წინა მონაკვეთში მოსმენილის დამახსოვრებაც – იმისათვის, რომ შემდეგ შედარების საშუალება გქონდეს.” (ЛЮСЬЕН ШЕВАЛЬЕ, 1931,162).

გამომდინარე სტატიის ფორმატიდან, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ კვლევის შედეგებზე დაყრდნობით, შევიმუშავეთ მუსიკის ძირითადი გამომსახველი საშუალებების და ნაწარმოების სტრუქტურული ანალიზის შესასწავლი მეთოდიკა.

აღნიშნული სწავლების პროცესში, უმცროსი და საშუალო ასაკის ბავშვების მიერ, მუსიკის მოსმენით შეიქმნა ასობით ე.წ. გრაფიკული ჩანახატი.

მუსიკის ფსიქოლოგიაში გასული საუკუნიდან იკვლევდნენ (ჰელმჰოლცი, რიმანი, შტუმპფი, ჰორნბოსტელი, კელერი) მუსიკის ბგერათსიმალღებრივი აღქმის სივრცობრივი ბუნების საკითხს. XX საუკუნეში დროისა და სივრცის პრობლემების მიმართ უდიდესმა ინტერესმა წინა პლანზე წამოსწია მუსიკაში ვერტიკალისა და ჰორიზონტალის ცნებები. ეს არც იყო გასაკვირი, რადგანაც დროისა და სივრცის ერთიანობა – ზოგადი კანონია ნებისმიერი მატერიისათვის, მათ შორის – მუსიკალური ბგერისათვის. მუსიკის მკვლევარები (ასაფიევი, სკრებკოვი, ნაზაიკინსკი, რაგსი, ორლოვი) სივრცობრივი კომპონენტების აღქმის სხვადასხვა, ხშირად კი ურთიერთგამომრიცხავ ვერსიებს გვთავაზობდნენ. საჭიროდ მივიჩნიეთ ცდების გამეორება და ამ განსხვავებული შეხედულებების გადამოწმება. ასობით გრაფიკული ჩანახატის ანალიზმა ცხადყო, რომ ბავშვებისათვის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენდა გაჟღერებული ბგერით (ან ბგერათა კომბინაციებით), სივრცეში დატოვებული ფერადი ვიზუალური კვალის ქაღალდზე დაფიქსირება. კერძოდ: მელოდიის ბგერათსიმალღებრივ კვალს ცდისპირები ჰორიზონტალში „ხედავდნენ“, ხოლო აკორდულ ფაქტურას - ცალსახად ვერტიკალში ასახავდნენ. ფერების და ფორმების შერჩევა ინდივიდუალური იყო, თუმცა წლების შემდეგ შესაძლებელი გახდა განსაზღვრული

სისტემების ჩამოყალიბება. გამოირიცხა აღნიშნული ცდების შედეგების ვიწრო მნიშვნელობით სინესთეზიად მიჩნევა; ისინი განვაკუთვნეთ შეგრძნების სხვადასხვა მოდალობებს შორის არსებული ინტერმოდალური ნათესაობის გამოვლინების სფეროს.

მუსიკის სივრცობრივობის ზოგად პრობლემას შეისწავლიდნენ ეკურტი (Kurthe, 1931,41) და აველეკი (Welleka, 1963, 295), რომელიც მუსიკალური სივრცის „ავტოგენურობას“ აღიარებდნენ. ზოგადად ხატობრივი აზროვნების საფუძვლად აღქმისა და წარმოსახვის მიჩნევა, ვიზუალური მუსიკალური ხატის, როგორც მხატვრული აზროვნების პროდუქტის კვლევა, წარმოშობს მუსიკასთან მიმართებაში აღქმისა და აზროვნების თავისებურებების განხილვის აუცილებლობას.

გ. კეჩუაშვილის აზრით, „მუსიკის აღქმის პროცესში წარმოქმნილი სხვადასხვა სახის თვალსაჩინო წარმოდგენები ძირითადად განპირობებულია თავად მუსიკალური ნაწარმოებით“ (Кечухашвили Г.К., 1960, 302).

მოსმენილი მუსიკალური ნაწარმოების ზემოქმედებით წარმოქმნილი სივრცობრივი წარმოსახვების ჩანახატებმა ცხადყო:

1. რომ ადამიანს გააჩნია უნარი მუსიკალური მასალის მხედველობითი პროექციისა სივრცეში, წარმოდგენაში.

2. თუ მუსიკალურ აღქმას თან ახლავს წარმოსახული მხედველობითი კომპონენტები, მაშინ მუსიკალური განცდა უფრო ღრმა ხდება.

3. მუსიკის აღქმისას განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მუსიკალური ფაქტურის განსასაზღვრა, რომელიც წარმართავს ვიზუალურ აღქმას და მხატვრულ აზროვნებას; ფაქტურა იტევს სივრცის ყველა განზომილებას: სიღრმეს, ვერტიკალს, ჰორიზონტალს. „ვიზუალური აღქმა – ვიზუალური აზროვნებაა“ (Арнхейм Р., 1973,23).

4. მოსმენილი მუსიკალური ნაწარმოები წარმოდგენაში იწვევს განსაზღვრულ ვიზუალურ ხატებს, რომლებიც ინდივიდუალურობითა და უნიკალობით ხასიათდებიან. ამ პროცესს განაპირობებს განცდის და წარმოსახვის სუბიექტური უნარი. სპეციფიურ მდგომარეობას, რომელიც მსმენელს მუსიკის მოსმენისას (ჩანახატების გაკეთებამდე) უჩნდება, განვიხილავთ როგორც ინდივიდის მზაობას განსაზღვრული ფორმით რეაგირებისათვის; „იმისათვის, რომ ცნობიერებამ დაიწყოს რომელიმე

განსაზღვრული მიმართულებით მუშაობა, წინასწარ აუცილებელია, რომ სახეზე გვქონდეს განწყობის აქტივობა, რომელიც კერძოდ, ყველა ცალკეულ შემთხვევაში განსაზღვრავს კიდევ ამ მიმართულებას.“ (უზნაძე დ. 1977, 41).

5. ბავშვის მიერ მუსიკის მოსმენის შედეგად შექმნილი გრაფიკული (ან ფერწერული) ნახატი ხელოვნების უნიკალური ნიმუშია, რომელიც ფერით კომპოზიციაში განასახიერებს სუბიექტის პიროვნულ განცდას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. უზნაძე დ. 1977 - შრომები, ტ. II. განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები. განწყობის ფსიქოლოგიის ძირითადი დებულებები. თბ.
2. ფრიჩე ვ. 1931. ხელოვნების სოციოლოგია. ტფილისი.
3. Люсьен Шевалье. 1981. История учений о гармонии. М.
4. Яворский Б. 1972. Статьи, воспоминания, переписка. т.1. М., СК.
5. Кечухашвили Г.К 1960. проблеме психологии восприятия музыки. – В кн.: Вопросы музыкознания. т.III. М.
6. Арнхейм Р. 1973. Визуальное мышление.-В кн.: ч.2. Душанбе.
7. Копленд А. 1968. Музыка и воображением-Советская музыка.
8. Wellek A. 1963. Musikpsychologie und Musikasthetik. Frankfurt am Main.
9. Kurth E. 1931. Musikhsychologie. Berlin.
10. Przychodzinnska – Kaciczak. 1969. M Museka I Wechowanie. Nasza księgarnia Warszawa.

Visual Images and Expressive Thinking in Music

SUMMARY

Musician's expressive thinking develops along with the social thinking but its starting point comes from comprehension of intonation among society.

The earlier forms of folk-musical thinking among Georgians first appeared in folk songs. Time after time it became important not only on the basis of folklore but it was also essential to be educated in music. In civilized countries, having any specialty without musical education was considered deficient.

Since the language of music is rather complicated, an ordinary listener considers it as a foreign language. According to the results of our experimental research in 1974-2003, it is clear that General Musical Education (gaining skills of basic expressive means and developing culture to listen properly) was especially fruitful in its bordering branch of art - in the concept of painting. In this entire process - feeling of music, imaginary skills and performance of graphic images depends on the specific state of the subject, which in its turn is describe and discussed on the basis of the Theory of Attitude (D. Uznadze).

In general, while considering perception and imagination as the basis of expressive thinking and while studying the visual musical image like a product of expressive thinking, it is very important to discuss the characteristic features of perception and thought towards music.

ქრისტიანული ფილოსოფიის
პეტრიწისეული მოდელი

§1. საკითხის დასმა

დისკუსიები ქრისტიანული ფილოსოფიის შესახებ XX ს-ში, რომელსაც მთელი რიგი ცნობილი კონგრესები მიემდგნა, ამ ცნების უარყოფის მცდელობიდან წარმოიშვა. ამ ცნების შინაარსის შესახებ დღესაც დიდ ეჭვს გამოთქვამენ. განმანათლებლობის ფილოსოფიის მსგავსად, ლუდვიგ ფოიერბახიც და მაქს შელერიც, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის აუცილებელი გამოიჯვრის გამო, მას ეჭვის ქვეშ აყენებდნენ. ამ ცნებას ისინი ისევე საეჭვოდ მიიჩნევენ, როგორც ქრისტიანული მათემატიკის ცნებას და მას, როგორც ისტორიული კლასიფიკაციის ცნებას, საგნობრივი საფუძვლიდან გამომდინარე უარყოფდნენ.

საყურადღებოა XX საუკუნის ცნობილ ფილოსოფოსთა დამოკიდებულება ქრისტიანული ფილოსოფიის მიმართ: მარტინ ჰაიდეგერი, ქრისტიანული ფილოსოფიას “ხის რკინასა და გაუგებრობას” უწოდებს². კარლ იასპერსი სრულიად სხვაგვარ მოსაზრებას გვთავაზობს: **მას ქრისტიანული ფილოსოფიის არსებობა მხოლოდ მაშინ მიაჩნდა შეუძლებლად, თუკი რწმენა, თეოლოგიური აზრით, იქნებოდა გაგებული როგორც ეს, მისი აზრით, თომიზმში იყო**³.

XX საუკუნის ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსისა და ფილოსოფიის ისტორიკოსის, ე. ჟილსონის აზრით, ქრისტიანული ფილოსოფია არის ისტორიული ფაქტი. უწინარეს ყოვლისა, შესაქმნისა და ადამიანური თავისუფლების ფილოსოფიური ცნებები ქრისტიანობის გავლენის გარეშე წარმოუდგენელია. ქრისტიანულ ფილოსოფიას ის განსაზღვრავს, როგორც იმგვარ აზროვნებას, რომელიც გამოცხადებას გონების გახსნად აღიქვამს⁴.

² ix. M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik (Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935, hrsg. von P. Jaeger), Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Bd. 40, Frankfurt am Main, 1983, S. 9.

³ ix. H. M. Schmidinger, Philosophie, christliche, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, Bd. 7, Basel, 1989, S. 892.

⁴ ამ საკითხის შესახებ იხ. იქვე, გვ. 892-893.

§2. “ქრისტიანული ფილოსოფია” – ცნების წარმოშობა და ისტორია

“ქრისტიანული ფილოსოფიის” ცნება პირველად სავარაუდოდ **იოანე ოქროპირთან** ჩნდება⁵. მასთან ქრისტიანული ფილოსოფია მეცნიერების ერთ-ერთ სახეს კი არ წარმოადგენს სხვა სახეთა საწინააღმდეგოდ, არამედ, ფილოსოფიის გვიანანტიკური გაგების თანახმად, სამყაროს ქრისტიანულ განმარტებას ფართო აზრით.

განსხვავებით ეკლესიის ლათინელი მამებისაგან, ამ ცნების შექმნა **ბერძნებთან** დიდხანს მზადდებოდა. იმ დროიდან, როდესაც ქრისტიანები ფილოსოფოსებთან შეხებაში მოვიდნენ, ისინი როგორც ფილოსოფოსები ისე იწოდებიან. აღსანიშნავია, რომ ისინიც საკუთარ თავს და ქრისტიანულ რწმენას ცალსახად ფილოსოფიას უკავშირებენ: საუბრობენ “ჩვენი ფილოსოფიის შესახებ”, “ქრისტიანების ფილოსოფიის”, “ქრისტეს ფილოსოფიის”, “ღვთის ფილოსოფიის” და, ზოგადად, “ბიბლიის ფილოსოფიის” შესახებ. შესაბამისად, ისინი მას უწოდებენ “ღვთაებრივს”, “წმინდას” და “ზეციურს”.

ლათინურენოვან დასავლეთში ეს ცნება პირველად გამოიყენა ავგუსტინემ 410 წ. ნაშრომში “იულიანეს წინააღმდეგ” და აქ იგულისხმება ქრისტიანული რელიგია, როგორც ასეთი. ქრისტიანობის, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფიის შესახებ გაგების ფორმირებაზე ხანგრძლივ გავლენას ახდენდნენ აგრეთვე ეკლესიის ბერძენი მამების (ეუსებიოს კესარიელი, კაპადოკიელები და იოანე ოქროპირი) ლათინური თარგმანები.

შუა საუკუნეების მოაზროვნეებმა განავითარეს ქრისტიანული ფილოსოფიის გვიანპატრიკული გაგება. როგორც ბიზანტიაში, ისევე დასავლეთში ეს ცნება აღნიშნავდა ასკეტურ ცხოვრებასა და ბერად ყოფნას. **მონასტერი განისაზღვრება, როგორც “ქრისტიანული ფილოსოფიის სარკე” (ვილჰელმ ფონ ნეებერი 12-13 სს).** ბერი არის “**ჭეშმარიტი ქრისტიანი ფილოსოფოსი**”; ის, რასაც ის განიცდის და რითაც ის ცხოვრობს, არის “**ჭეშმარიტი ფილოსოფია**”, ანუ “**ქრისტიანული ფილოსოფია**”.

⁵ იხ. იქვე, გვ. 886.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის, რომ ეს ცნება იმ მოაზროვნეებთან არ გვხვდება, რომლებიც უმნიშვნელოვანეს ქრისტიან-ფილოსოფოსებად ითვლებიან. მაგ., ანსელმთან, ალბერტთან, თომასთან და დუნ სკოტთან. მხოლოდ ბონავენტურა იყენებს ამ ცნებას (13 ს.). მიუხედავად იმისა, რომ თომა აქვინელთან ეს ცნება არ გვხვდება, იგი ქრისტიანული ფილოსოფიის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლად ითვლება⁶.

§3. ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელი

იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ანალიზი უახლეს გამოკვლევებში სრულიად ახალ პერსპექტივებს იძენს და ქართველი მოაზროვნის ფილოსოფიური დამსახურების ახალ ასპექტებს წარმოაჩენს⁷.

პეტრიწი იყო სოლიდური ფილოსოფიური ტრადიციის მოაზროვნე და ამ გარემოებას მისი შრომების თითოეულმა მკვლევარმა ანგარიში უნდა გაუწიოს. მისი მნიშვნელობა ქრისტიანული მოძღვრების დასაბუთების კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს. შუა საუკუნეების საქართველოში პეტრიწი უდაოდ ერთადერთი აღმოჩნდა, რომელიც მზად იყო ანტიკური ფილოსოფია დაეცვა.

საკითხი პეტრიწის თეოლოგიის შესახებ ხშირად განიხილებოდა. არსებობდა მცდელობები (მ. გოგიბერიძე – ხ. ჩ.), რომ მისი ფილოსოფია ე.წ. “ზოლოსიტყვაობასთან” თანხმობით, სამების შესახებ მოძღვრების დასაბუთებად გაეგოთ. “ზოლოსიტყვაობაში” არსებობს ზოგიერთი თეოლოგიური მოსაზრება ან კიდევ მისი “თეოლოგიის” ნაწყვეტები, მაგრამ ისინი ღვთაებრივი ჰიპოსთაზების ან კიდევ თეოლოგიის სხვა მნიშვნელოვანი სფეროების მომცველ თეორიას ვერ გვთავაზობენ. როცა პეტრიწი

⁶ ix. H. M. Schmidinger, Philosophie, christliche, S. 887-888.

⁷ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის უახლესი ინტერპრეტაცია თენგიზ ირემაძის ერთ-ერთ გერმანულენოვან ნაშრომს უკავშირდება; იხ. T. Iremadze, Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter. Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi (Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 40), Amsterdam / Philadelphia, 2004.] აქ იოანე პეტრიწის აზროვნების თეორია შუა საუკუნეების ნეოპლატონური ფილოსოფიის ჭრილშია წარმოდგენილი. აღნიშნულ ნაშრომში აგრეთვე დაწვრილებითაა განხილული შუა საუკუნეების ცნობილი ქრისტიანი მოაზროვნეების, დიტრიხ ფრაიბერგელისა და ბერტოლდ მოსბურგელის ინტელექტის კონცეფციები.

“ზოლოსიტყვაობაში” თეოლოგიის საკითხებს ეხება, ყოველთვის ძალიან მოკლედ და არასისტემატურად⁸.

კ. კეკელიძის აზრით, პეტრიწმა თავისი ფილოსოფია ეკლესიის ქრისტიანული დოგმების დასაბუთებისთვის გამოიყენა და, ამდენად, თავის ნაშრომებში, დიდი კაპადოკიელების (გრიგოლ ნაზიანზელი, ბასილი დიდი) დებულებათა ინტერპრეტაცია მოახდინა⁹; მართალია, პეტრიწმა ქრისტიანობის არსების გამოკვლევა და ნათელყოფა პროკლეს ფილოსოფიის დახმარებით სცადა, მაგრამ მცდელობა მისი ფილოსოფიური მოსაზრებებისა და ინტენციების ქრისტიანობის ეკლესიურ გაგებაზე დაყვანისა, გამართლებული არ არის. ეს თვალსაზრისი ეკუთვნის თ. ირემადის. მისი აზრით, პეტრიწი ეკლესიის ფილოსოფოსი არ იყო¹⁰. ეს, ყოველ შემთხვევაში, დასტურდება მისი შრომებით. “პროკლეს-კომენტარის” პათოსი უფრო მეტად იმდროინდელი ქართული თეოლოგიის ოფიციალური წარმომადგენლების მიმართ, კრიტიკულია. ე.წ. “ზოლოსიტყვაობაში” ის აკრიტიკებს თანამედროვე ქართველი ეგზეგეტების მცდელობებს, რომლებმაც ბიბლიის ფუნდამენტური ადგილები კორექტულად ვერ თარგმნეს¹¹.

თ. ირემადის აზრით, პეტრიწის ფილოსოფიის კეკელიძისეული მცდარი გაგება მისი შემოქმედების მცდარ კონტექსტუალიზაციას ეყრდნობა. სახელდობრ, კეკელიძე ფიქრობს, რომ პეტრიწი ავტორია თეოლოგიური, ქრისტიანულ-დოგმატიკური ხასიათის ტრაქტატისა სახელწოდებით “პირმშოისათვის”¹². ეს ტრაქტატი მოთავსებულია არსენ იყალთოელის მიერ მომზადებულ კრებულში – “დოგმატიკონი” – და მიაკუთვნებენ ბიზანტიელ ფილოსოფოს მიქაელ ფსელოსს, რომლის ავტორობის შესახებაც ამავე კრებულშია მითითებული. ამ პერსპექტივიდან გამომდინარე, რა თქმა უნდა, შესაძლებელი იქნებოდა პეტრიწის თეოლოგიის შესახებ საუბარი. თ. ირემადის აზრით, კ. კეკელიძის ეს პოზიცია უარსაყოფია, რადგან პეტრიწის ფილოსოფია

ყველაფერია, გარდა ეკლესიური რწმენის აპოლოგიისა და გამართლებისა.

მაშასადამე, აქ ორი პოზიცია გამოიკვეთა: (1) კ. კეკელიძის აზრით, იოანე პეტრიწის მთელი შემოქმედება დოგმატური მოძღვრებაა და ეკლესიის მდიდარი ტრადიციის დაცვის მცდელობად შეიძლება განვიხილოთ; (2) თ. ირემადის აზრით, პეტრიწის ნამდვილი ნაშრომები – “თეოლოგიის პირველსაწყისების” მისეული ქართული თარგმანი და კომენტარები და ამასთანავე “ზუნებისათვის კაცისა” მისეული თარგმანი – პეტრიწის “თეოლოგიის” შესახებ არაფერს გვეუბნება. ქართველი მოაზროვნე, პირველ რიგში, საკუთარ თავს აღიქვამდა, როგორც ფილოსოფოსს.

პეტრიწი, როგორც პროკლეს მთარგმნელი და კომენტატორი, სულისა და სხეულის ურთიერთმიმართების განხილვისას პროკლეს მთავარ ინტენციას მიჰყვებოდა ნაბიჯ-ნაბიჯ, თუმცა სრულყოფდა და მოდერნიზებას აკეთებდა პროკლეს აზრების საკუთარი შეხედულებისამებრ. ამის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითია ადამის ბიბლიური ისტორიის პეტრიწისეული ანალიზი, რაც ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელის უმნიშვნელოვანეს ასპექტებს მოიცავს. ადამს, თავისი უგუნურების გამო, სამოთხე უნდა დაეტოვებინა¹³. ადამი აქ სულის იმ სახეს აღნიშნავს, რომელიც გონებისაგან, ე.ი. მისი საწყისისაგან დაშორებულია და სხეულთან არის კავშირში. თუკი სული სხეულთან ამ მიმართებაში იმყოფება და გონებას განრიდებულია, მაშინ მისი სამყაროსეული ანუ დროული არსებობა იწყება და, ამდენად, სწორედ მასზე ითქმის, პეტრიწის აზრით, მოსეს სიტყვები: “მან ტყავის მოსასხამი მოიგდო”¹⁴. პეტრიწის შემეცნების თეორიის დაწვრილებითი ანალიზის შედეგად ნათელი ხდება, რომ ქართველი ფილოსოფოსი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანის გონებრივი აქტიურობის პრინციპს. მისი აზრით, გონებას ყოველივე შექმნილის ადეკვატური შემეცნება შეუძლია. გონების აქტიურობის პრინციპის წინ წამოწევით პეტრიწი შუა საუკუნეების მოაზროვნეთა იმ ტრადიციის ღირსეული წარმომადგენელია, რომელიც ადამიანის

⁸ ix. T. Iremadze, Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus, S. 25.

⁹ k. kekeliZe, qarTuli literaturis istoria, t. I: Zveli mwerloba, Tbilisi, 1960, gv. 284-305.

¹⁰ ix. T. Iremadze, Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus, S. 26.

¹¹ იხ. პეტრიწი, განმარტებად..., გვ. 219.

¹² კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 292.

¹³ პეტრიწი, თ. 209, გვ. 205.

¹⁴ იქვე, გვ. 205.

გონების ძალას ენდობოდნენ, სჯეროდათ “გონების სინათლის” ძლევა მოსილუბისა და ასე აყალიბდნენ თავიანთ მოძღვრებებს ქრისტიანული სარწმუნოების უმნიშვნელოვანესი და საჭირ-ბოროტო საკითხების შესახებ. ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელიც ამის ნათელი დასტურია.

§4. დასკვნები:

1. ქრისტიანული ფილოსოფიის ცნება პეტრიწთან სპეციფიკურ ხასიათს იძენს; ის განსხვავდება იმდროინდელი ქართული და ევროპული ფილოსოფიის წარმომადგენელთა მსგავსი თეორებისაგან;

2. ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელის გაგებისათვის აუცილებელია აღინიშნოს ის, რომ ქართველი ფილოსოფოსი ქრისტიანობის არსის უკეთ გაგებისთვის, ანუ ქრისტიანული ფილოსოფიის საკუთარი ხედვის დაფუძნებისთვის ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაშრომს იყენებს. პეტრიწს მიაჩნია, რომ პროკლე დიადოხოსის “თეოლოგიის პირველსაწყისების” თარგმანითა და კომენტარით ადეკვატურად მოხერხდება ქრისტიანობის ფილოსოფიური ანალიზი;

3. პეტრიწი განსაკუთრებით საინტერესოდ განხილავს სულის შესახებ ნეოპლატონური თეორიის ქრისტიანულ ტრანსფორმაციას. თუკი პროკლეს ნუსის თეორიისადმი (გონების თეორიისადმი) მიძღვნილ კომენტარებში პეტრიწი, ძირითადად, პროკლეს აზრის ფიქსირებასა და ზუსტად გადმოცემას ცდილობს და უფრო შორს არ მიდის, პროკლეს სულის თეორიისადმი მიძღვნილი მისეული განმარტებანი სცდება კომენტარის ვიწრო გაგებას. სულის შესახებ პროკლესეული მოძღვრების ანალიზისას პეტრიწი უზვად მოიხმობს მაგალითებს ბიბლიიდან და ამგვარად ცდილობს მის ახსნა-განმარტებას. აღსანიშნავია, რომ ის აქ პროკლეს მოძღვრებას სულის შესახებ ბიბლიასთან აახლოებს. უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული ვერსიის კონტურები სწორედ პროკლესა და პეტრიწის სულის თეორიათა შედარებითი ანალიზის საფუძველზე შეიძლება გამოიკვეთოს.

Lali Zakaradze

Model of Christian philosophy by Ioane Petritsi

SUMMARY

The article deals with Petritsian conception of Christian philosophy. The analysis given in this article introduces the following conclusions: (1) Ioane Petritsi's conception of Christian philosophy has a specific character. It differs from the similar Georgian and European theories of that period; (2) To understand Petritsi's model of Christian philosophy, it is necessary to outline that the Georgian philosopher uses one of the best works of Neo-Platonist philosophy to penetrate into the essence of Christianity, or to establish its own vision of Christian philosophy. According to Ioane Petritsi, the philosophical analysis of Christianity is more appropriate with the help of Proclus Diadochus' translation and commentary *Elements of Theology*. (3) Petritsi considers Christian transformation of Neo-Platonist theory on the subject concerning teaching of spirit in a very interesting way. In his comments concerning Nous, Petritsi attempts to fix and give exact interpretation of Proclus theory, but concerning Proclus teaching of spirit he goes beyond the comments and gives his own vision on the subject teaching of spirit. Petritsi brings a lot of examples from Bible for the analysis of Proclus theory of spirit and attempts to make his interpretation. It is significant to mention that Petritsi brings near Proclus theory of spirit to Bible. It can be assumed that namely the comparative analysis of the theory of Petritsi's and Proclus' spirit forms Petritsian version of Christian philosophy.

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის საკითხი საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II ეპისტოლეებსა და ქადაგებებში

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის საკითხი ყოველთვის იყო კაცობრიობის განათლებული, საუკეთესო წარმომადგენლების კვლევის საგანი. ეს კარგად ჩანს როგორც ისტორიულ, ისე ლიტერატურულ წყაროებში: X საუკუნის ქართველი მწერლის გიორგი მერჩულეს, საქართველოს მეფე და განმანათლებლის არჩილ II, ვახტანგ VI, ანტონ კათალიკოსის, გაბრიელ ქიქოძის, ილია ჭავჭავაძის შრომებში.

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის იდეით იყო გამსჭვალული იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელ ქიქოძის ცხოვრება და მოღვაწეობა. ილია ჭავჭავაძე მის შესახებ ამბობდა: ზევს ჰგონია, რომ მეცნიერება და სარწმუნოება ერთმანეთში მოურიგებელი და მოუთავსებელი არიან. იგია (გაბრიელ ქიქოზე) მაგალითი ამ მორიგებისა და მოთავსებისა. ...ძნელად იპოვით მაგალითს, რომ მეცნიერება გაეწიროს სარწმუნოებისათვის, ან სარწმუნოება-მეცნიერებისათვის. გაბრიელი მეცნიერებას ასარწმუნოებდა და სარწმუნოებას ამეცნიერებდა” (ი. ჭავჭავაძე, 1941, 542). გაბრიელ ქიქოძის რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის შესანიშნავი მაგალითია მისი ”ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები”, რომელიც 1858 წ. პეტერბურგში გამოქვეყნდა.

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის ასეთი მიდგომა შეწყდა საბჭოთა პერიოდში ათეისტური იდეოლოგიის ბატონობის პერიოდში. პოსტსაბჭოურ საქართველოში რწმენისა და ცოდნის ურთიერთშერწყმის იდეა დაკავშირებულია საქართველოს პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II სახელთან. მან ეს იდეა პირველად 1988 წლის 1 სექტემბერს გააჟღერა თბილისის სასულიერო აკადემიის გახსნისადმი მიძღვნილ სხდომაზე წარმორთქმულ სიტყვაში და იდეალური პიროვნება უწოდა სასულიერო და საერო განათლების მქონე ადამიანს. ის აღნიშნავდა: ”შემთხვევითი არ არის, რომ დავით აღმაშენებელმა, უმაღლესი სასწავლებელი მონასტერთან დაარსა. ასკეტიზმი და მეცნიერება, ორივე რჩეულთა ხვედრია და მისი შერწყმა იდეალურ პიროვნებაში

ხდებოდა” (ეპისტოლენი, 1997.: 162). იქვე გულისტკივილით ბრძანებს პატრიარქი, რომ გასულმა საუკუნემ მემკვიდრეობით დაგვიტოვა ახალგაზრდა თაობის ცალმხრივი განათლება, პიროვნებას დაუკარგა ნათელი აზროვნება, სულიერება, ჭეშმარიტი რეალობის შეგრძნების უნარი, მისი სურვილები დავიწროვდა და გაუხეშდა, დაირღვა ურთიერთობა მშობლებსა და შვილებს შორის. ახალგაზრდა მოსწყდა ოჯახის კერას, ტრადიციებს და ბედნიერების ძეგლს მის გარეშე დაიწყო. საქართველო იქცა ასპარეზად ჩვენთვის უცხო და მიუღებელი იდეოლოგიების, რელიგიების და სექტების თარეშისა.

წარსული ათწლეულების ძირითადი სიმძიმე ეკლესიას და ინტელიგენციას დააწვა, რადგან ისინი განსაზღვრავენ ერის სულიერ და გონებრივ პოტენციალს, შესაბამისად დიდი იყო სურვილი მათი დამონებისა ან განადგურებისა

საქართველოს კულტურული, ინტელექტუალური, მატერიალური პოტენციალის აღორძინება სულიერი ამაღლებით უნდა დაიწყოს. მეცნიერების და მის წარმომადგენლეთა სულიერობა იქნება სათავე ჩვენი ქვეყნის განახლებისა - მიგვითითებს უწმინდესი და უნეტარესი.

სწორედ ამიტომაც მეცნიერული ცოდნისა და რელიგიური რწმენის ურთიერთდამოკიდებულების შესწავლა ჩვენი თანამედროვე ცხოვრებითაა ნაკარნახევი. ამის ნათელი დადასტურება იყო 2009 წლის 24 დეკემბერს თბილისში, სასტუმრო ”ქოთიარტ მარიოტში” ჩატარებული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია - ”რწმენა და ცოდნა როგორც მსოფლიო კულტურის საფუძველი” (თანამედროვე სამეცნიერო აღმოჩენების ფონზე). კონფერენციას ესწრებოდნენ სასულიერო და საერო წარმომადგენლობითი დელეგაციები მსოფლიო საპატრიარქოდან - ანტიოქიის ეკლესიიდან, ამერიკიდან, რუსეთიდან და სომხეთიდან. ევროკავშირის ექსპერტი გრეგორ მეიერი. კონფერენცია გახსნა საქართველოს პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II, მისასალმებელი სიტყვები მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენელმა, ორენბურგისა და ბუზულუტის მიტროპოლიტმა ვალენტინმა. მოხსენებით გამოვიდნენ პოლიტოლოგი ედიშერ ჭელიძე, რუსეთის პრეზიდენტის მრჩეველი მიხეილ შვიდკოვი, მედ მეცნ. დოქტორი არქიმანდრიტი ადამი, მართლმადიდებელი ერების საერთაშორისო ფონდის პრეზიდენტი, ფილოსოფიის დოქტორი ვალერი ალექსეევი,

ამერიკელი ბერი, სინას მთიდან, ჯანსტინ ჰიქსი, ბიოლოგ-ანთროპოლოგი დოქტორი გურამ კაციტაძე, გენეტიკოსი ოთარი ლეჟავა, კიბერნეტიკოსი არჩილ ფრანგიშვილი (გაზ. საპატრიარქოს უწყებანი, 5 იანვარი 2009წ).

სად არის ხსნა, გამოსავალი?-სვამს კითხვას საქართველოს პატრიარქი და იქვე პასუხობს, რომ "თუ სულიერობის და ინტელექტუალური აზროვნების წარმომადგენლები ერთმანეთს არ დაუახლოვდებიან, მსოფლიო დადგება გაუთვალისწინებელი საბედისწერო კატაკლიზმების წინაშე.... (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1995, 158).

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობას, მეცნიერებისა და რელიგიის დაახლოების პრობლემას ხშირად მიაქცევდა საზოგადოების ყურადღებას თავის ეპისტოლეებსა და ქადაგებებში უწმინდესი და უნეტარესი საბჭოთა ხელისუფლების წლებშიც და თვლიდა, რომ რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების საქმეში ინტელიგენცია დიდი პოტენციური ძალაა, რომელიც უკუღმართ საბჭოურ წარსულშიც კი ნერგავდა განათლების პროგრესის მაღალ იდეალებს... მაგრამ მას აკლდა ჭეშმარიტი სარწმუნოების სრული გააზრება. პატრიარქის აზრით, ინტელიგენცია მაშინ შეძლებს თავისი ფუნქციის სწორად შესრულებას, როცა ის თავის ცოდნას რწმენას დაუკავშირებს. პატრიარქი იწონებს ქართველ მეცნიერთა სურვილს და მოთხოვნას გელათის აკადემიის, როგორც სამეცნიერო ცენტრის აღდგენის შესახებ და ისევ ახსენებს საზოგადოებას, რომ დავით მეფის მეცადინეობით აკადემია იქცა ახალ იერუსალიმად და მეორე ათენად, ანუ სულიერობისა და მეცნიერული კვლევის ცენტრად, რითაც მან გააგრძელა კლიმენტი ალექსანდრიელის გზა (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1995, 162).

პატრიარქი ინტელიგენციასთან ერთად უდიდეს როლს სასულიერო პირთა მოღვაწეებს ანიჭებს. 1979 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში მას მოყავს II საუკუნის ცნობილი მასწავლებლის და ფილოსოფოსის კლიმენტი ალექსანდრიელის სიტყვები: **"არ არსებობს ცოდნა, რომელიც დაკავშირებული არ იყოს რწმენასთან, ისევე როგორც არ არსებობს რწმენა, რომელიც დამოკიდებული არ იქნება ცოდნაზე"** და მიუთითებს, თავად ცნობილი მეცნიერი კლიმენტი ალექსანდრიელი არის საუკეთესო მაგალითი ცოდნისა და რწმენის შერწყმისა. მას უწოდებდნენ "დაბადებიდან პროფესორს", "პირველ ქრისტიან მეცნიერს". იგი მღვდელი იყო, მაგრამ მხოლოდ

სამომღვრო საქმიანობით არ იფარგლებოდა. გამორჩეულ სულიერ ცხოვრებასთან ერთად გულდასმით სწავლობდა სიბრძნეს, ჰქონდა მჭიდრო კავშირი ალექსანდრიის საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიურ სკოლებთან (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 160). ის აღიარებდა რწმენისა და მეცნიერების სინთეზს ანუ "იერუსალიმს და ათენს". ოღონდ უპირველეს მნიშვნელობას რწმენას ანიჭებდა, შემდეგ კი რწმენაზე აგებულ მეცნიერებას (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 160). მკვლევარები ალექსანდრიელის ნაწერებში ხედავენ: წმინდა წერილს, ღვთისმეტყველური გონებით დანახულ და გაანალიზებული ძველ ფილოსოფიას, პირად სულიერ-მისტიკურ მოღვაწეობას.

პატრიარქი აღნიშნავს, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი სახარების თანახმად ქრისტიანობას ორ ჯგუფად ყოფს: I.მონანი ღვთისა, ესენი არიან რწმენის შესახებ პრიმიტიული ცოდნის მქონე მორწმუნენი, რომელნიც მარტივად განიხილავენ წმიდა წერილს, არ უღრმავდებიან მის საკრალურ აზრს და კმაყოფილდებიან იგავთა და სიმბოლოთა პირდაპირი გაგებით. მეორე ჯგუფს მიეკუთვნებიან გნოსტიკოსები-მეცნიერები, რომელნიც რწმენითა და ცოდნის წყალობით ადიან მაღალი სულიერი და მისტიკური ჭკრეტის საფეხურზე. მათ ღირსეული მამა უფლის მეგობრებს უწოდებს (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 161). პატრიარქი მიგვითითებს, რომ ადამიანმა უნდა განვლოს სრულყოფის გზა ღვთის მონობიდან ღვთის მეგობრობამდე თუ სურს გააცნობიეროს თავისი ნამდვილი ადგილი და დანიშნულება ამ ქვეყანაზე. პატრიარქი იმოწმებს კლიმენტი ალექსანდრიელის შესანიშნავ მოსაზრებას: **"უბრალო რწმენა ადამიანს ჰყოფს მონად, ხოლო რწმენა გააზრებული-მეგობრად ღვთისა"** (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 162).

კათოლიკოს პატრიარქი მიგვითითებს, რომ მარტო ცოდნა პიროვნების ფორმირებაში არაა საკმარისი. ის აუცილებლად უნდა ესწრაფოდეს სიკეთის კეთებას, რომ აღასრულოს ღვთის მცნებანი და სასიხარულოა, რომ ინტელიგენციის ნაწილმა ეკლესიაში ჰპოვა ღმერთი და თავისი თავი. ინტელიგენცია რელიგიური დაპირისპირების საშიშროებას აცნობიერებს, რომ **"მართლმადიდებლური სარწმუნოების გარეშე ირღვევა საფუძველი ჩვენი კულტურისა, იკარგება ჩვენი ტრადიციები, ჩვენი ეროვნული სახე. ამიტომაც იგი თანდათან აქტიურად ებმება ეკლესიის ცხოვრებაში,**

მის მეცნიერულ-საგანმანათლებლო, საქველმოქმედო და სხვა საქმიანობაში” (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 162).

სიხარულით აღნიშნავს, რომ ინტელიგენციის იდეით, საქართველოს საპატრიარქოს სულიერი მფარველობით ქუთაისში დაარსდა გელათის მეცნიერებათა აკადემია, სადაც რჩეულ აკადემიკოსთა ხელმძღვანელობით დამუშავდა სულიერი თვალთ დანახული თემები. ”განსაკუთრებულ ყურადღება მიექცა ბიბლიოლოგიას, ღვთისმეტყველებას, ქართველოლოგიურ და ენათმეცნიერულ კვლევას, კულტურული, ფსიქოლოგიური, ანთროპოლოგიური, ეთიკური, ისტორიული და სხვა საკითხების გაშუქებას. აქ ერთად იმოდგაწებენ ჩვენი საერო მკვლევარი და სასულიერო პირნი (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 163).

პატრიარქი აღნიშნავს, რომ გელათის აკადემია უნდა იყოს მოწოდებული არა მარტო სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობისათვის, არამედ სულიერი მოღვაწეობისათვის. მან უნდა მისცეს ხალხს ცოდნა ადამიანის უმთავრესი და უმნიშვნელოვანესი მოვალეობებისა, გაუღვიძოს მას სინანულისა და განწმენდის სურვილი და მოამზადოს მარადიული ცხოვრებისათვის. წნ. ბასილი წერს: ”სული და სხეული და-მმანი არიან, ღვთის მცნებათა დარღვევა ორივეს ერთნაირად ამძიმებს, მაშ, მოვინანიოთ, რათა უფლისაგან ცოდვათა შენდობა მივიღოთ და მის წინაშე მაღლი ვპოვოთ (კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, 1997, 163).

პატრიარქი მიგვითითებს, რომ სულიერი და ინტელექტუალური ძალების ერთიანობით თავისუფალდება ადამიანი ბოროტი ძალებისაგან.

ქადაგებაში პატრიარქი აღნიშნავს, რომ მარად უნდა გვახსოვდეს, რომ რწმენის გარეშე, ღვთის გარეშე ვერაფერს გააკეთებს ადამიანი. ეს არის მთავარი, უპირველესი. მეორე არის ჩვენი სამშობლო, მესამე-ადამიანის სიცოცხლე. ეს სამი ფასეულობა არის ძირითადი და ამას უნდა გავუფრთხილდეთ (საპატრიარქოს უწყებანი, 2008, 4).

დასასრულს გვინდა კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ პატრიარქის ეპისტოლედან ღირსი დიონისეს დარიგება: სიბრძნე გონებას მჭვრეტელობით უნარს ანიჭებს, მჭვრეტელობით ცოდნა მოიპოვება. ჭეშმარიტი ცოდნით კი ჭეშმარიტებას ვეზიარებით. სიბრძნე არის გონების ძალა და უნარი. თუ გონება ფილოსოფიურია, იგი იწყებს სამყაროს აღქმას რწმენით და ამთავრებს უფრო დიდი და ჭეშმარიტი რწმენით.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ეპისტოლენი, 1997. სიტყვანი, ქადაგებანი, თბ.
2. ი. ჭავჭავაძე, 1941. თხზ. სრული კრებული ხუთ ტომად. ტ. II, თბ.
3. ი. ბიბილეიშვილი, შ. ჯიჯეიშვილი, 2008. უწმინდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ს ცხოვრება და ღვაწლი, რსუ შრომები, ბათუმი.
4. საპატრიარქოს უწყებანი, 27 ივლისი, 2008.

ეროვნული ღირებულებების ჩამოყალიბების პრობლემები თანამედროვე სკოლაში

წარმატებაზე ორიენტირებული ნებისმიერი საზოგადოებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს განათლებას. ერის მომავალი მნიშვნელოვანწილად დამოკიდებულია სასკოლო განათლების შინაარსსა და ხარისხზე.

არსებობის დღიდან სახელმწიფო უდიდეს ყურადღებას უთმობდა მოზარდების განათლებას. ამ მეტად საპასუხისმგებლო საქმეში სახელმწიფოს გვერდით ედგა ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. საქართველოს ისტორიიდან კარგად ჩანს, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ ეკლესია აქტიურად მონაწილეობს საგანმანათლებლო საქმეში. საღმრთო ისტორიას უძველესი დროიდან ასწავლიდნენ სასწავლებელში და ზრდიდნენ მომავალ საეკლესიო მოღვაწეებს. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართულმა ეკლესიამ-მონასტრებმა უმნიშვნელოვანესი როლი ითამაშეს ქართველი ერის განვითარებასა და განათლებაში, უმთავრესად, გადარჩენის საქმეში.

თავისი არსებობის მანძილზე საქართველომ უდიდესი და ურთულესი გზა განვლო. ბევრჯერ მდგარა ქვეყანა ყოფნა-არყოფნის ზღვარზე, მაგრამ ჩვენი სამშობლო გადარჩა ერის პატრიოტული და ზნეობრივი თვისებების წყალობით. მოვიშველიებ წმიდა ილია მართალის სიტყვებს: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამაპაპათაგან: ენა, მამული, სარწმუნოება. ჩვენი ვალია გავუფრთხილდეთ მათ“. XIX საუკუნის ბოლოს დიდი ილიას მიერ ნათქვამ სიტყვებს დღესაც არ დაუკარგავთ თავისი მნიშვნელობა.

საბჭოთა ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში საქართველოში აიკრძალა რელიგია, დამახინჯდა ეროვნული ისტორია და უდიდესი საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა ქართული ენა, მაგრამ ქართველი ერი გადარჩა. მან შეინარჩუნა ენაც, მამულიც, სარწმუნოებაც.

XX საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულში მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებმა ისეთი პატარა ქვეყანა, როგორც ჩვენი საქართველო, უდიდესი გამოწვევების წინაშე დააყენა. ერთ-

ერთი დიდი პრობლემა, მათ შორის, მომავალ თაობაში ეროვნული და ზოგასაკაცობრიო ღირებულებების ჩამოყალიბებაა. პოლიტიკური სისტემის მკვეთრად ცვლამ არსებული საბჭოთა იდეოლოგიის მსხვერვა გამოიწვია. საჭირო იყო ძველი იდეოლოგიის ახლით ჩანაცვლება. ამას კი დრო დასჭირდა, რამაც უარყოფითად იმოქმედა, აღზრდა- განათლების ხარისხზე და მოზარდი თაობის ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე.

2003 წლის 28 ოქტომბერს პრობლემის გადაჭრის მიზნით სახელმწიფომ შეიმუშავა „კანონი ზოგადი განათლების შესახებ“, რომელიც განათლებას აღიარებს სახელმწიფოსა და საზოგადოების სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარების საფუძვლად. 2004 წელს სახელმწიფომ შეიმუშავა უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტი „ზოგადი განათლების ეროვნული მიზნები“, სადაც წერია: „საქართველოში ზოგადი განათლების სისტემა მიზნად ისახავს შექმნას ხელსაყრელი პირობები ეროვნული და ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებების მატარებელი, თავისუფალი პიროვნების ჩამოყალიბებისათვის“.

ჩნდება კითხვა: სასკოლო დისციპლინიებიდან რომელს აკისრია განსაკუთრებული პასუხისმგებლობა მომავალი თაობის ეროვნული და ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებების მატარებლებად ჩამოყალიბებაში? კითხვაზე პასუხის მისაღებად წავიკითხოთ „ეროვნული სასწავლო გეგმა“ და მისი ერთ-ერთი ნაწილი – „საზოგადოებრივი მეცნიერებები“. აღნიშნული დოკუმენტი განმარტავს, რომ „საზოგადოებრივი მეცნიერებების საგნობრივ ჯგუფში გაერთიანებულია მსგავსი მიზნებისა და შინაარსის მქონე დისციპლინები – ისტორია, გეოგრაფია და სამოქალაქო განათლება. დოკუმენტში ხაზგასმულია საზოგადოებრივი მეცნიერებების სწავლების მიზანი და უნარები, რომლების მოსწავლეს უნდა განუვითარდეს აღნიშნული საგნების შესწავლის შედეგად. ჩამოთვლილ უნარებს შორის არის ადამიანის ღირსებისა და უფლებების პატივიცემა; თანაგრძნობა და მზრუნველობა; სამშობლოს სიყვარული; პრინციპულობა და მოქალაქეობრივი სიმამაცე და ა.შ.

ერთის მხრივ, ადამიანი იფიქრებს, რომ ასეთი სასწავლო გეგმის მქონე ერს პრობლემა გადაჭრილი აქვს. მაგრამ, ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. მეორე მხრივ - დემოგრაფიული კრიზისი, გახშირებული დანაშაულის ფაქტები მოზარდთა შორის,

ნარკომანია და მოზარდ თაობაში სულიერებისა და ზნეობრიობის მაჩვენებლის შემცირების სხვა მძიმე ფაქტები გვაფიქრებინებენ, რომ ასეთი დისციპლინები სკოლაში ან საერთოდ არ ისწავლება, ან კიდევ თუ ისწავლება, ვერ ასრულებს დაკისრებულ მისიას.

თანამედროვე პედაგოგიური პრაქტიკა მრავალი პოზიტიური სიახლეებით ხასიათდება, რაც ძირითადად უცხოური სასწავლო პროგრამებისა და სწავლების მეთოდების ქართულ საგანმანათლებლო სივრცეში დანერგვის მეშვეობით მოხდა. წარმატებული ქვეყნების გამოცდილების გაზიარება, რა თქმა უნდა, აუცილებელი და პოზიტიურია, მაგრამ ეს არ უნდა მოხდეს შენი ერის კულტურულ-საგანმანათლებლო ტრადიციებისა და მენტალობის გათვალისწინების გარეშე. ასეთი საგანმანათლებლო სისტემა ვერ დააკმაყოფილებს ქართველი ხალხის ეროვნულ და კულტურულ მოთხოვნილებებს.

ჩვენთვის ცხადია, რომ თანამედროვე რეალობა მოითხოვს საქართველოს ინტეგრირებას ევროპულ სივრცეში. მაგრამ ევროინტეგრაცია არ ნიშნავს საკუთარ ღირებულებებზე უარის თქმას. სამწუხაროდ, ჩვენი სკოლა, მიუხედავად გატარებული რეფორმებისა, ჯერ ვერ აკმაყოფილებს ვერც ევროპულ სტანდარტებს და ვერც ეროვნულ ღირებულებებს ვერ უყალიბებს მოზარდებს.

ასეთ ვითარებაში, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, ჰუმანიტარული განათლების ხარისხის ამაღლება და რელიგიის სწავლება ცალკე საგნად და არა ისტორია-გეოგრაფიასთან ინტეგრირებულიად.

მოსაზრების გასამყარებლად მოვიყვანთ რამოდენიმე არგუმენტს:

საჭიროა მოსწავლეებს ჩამოვუყალიბოთ მიღებული ცოდნის მოხმარების კულტურა, უპირველეს ყოვლისა, ინფორმაციის მოხმარების კულტურა;

- მოსწავლეებში შემოქმედებითი და ესთეტიკური კულტურის საყოველთაო დაცემის, ხოლო, ზოგადად სკოლაში სწავლის, შრომის, შემოქმედებითი მოტივაციის შესუსტების პირობებში საჭიროა მოიმუშაოს შემოქმედებითი რეალიზაციის სტიმულირებისა და ესთეტიკური კულტურის ამაღლების გზები

(ყოველივე ეს კი ჩვენ ზნეობრივი განათლების პრობლემასთან მიგვიყვანს);

- აუცილებელია მოსწავლეებს შევასწავლოთ საქართველოს ისტორია, ქართული კულტურა და ტრადიციები. ჩვენთვის მისაღებია ის ცვლილებები, რაც საქართველოსა და მსოფლიო ისტორიის ინტეგრირებულ სწავლებას ითვალისწინებს. მაგრამ, რეფორმის შემოქმედთ გამორჩათ უმნიშვნელოვანესი ფაქტი - რეალობა: საქართველო პატარა ქვეყანაა, რის გამოც იგი ვერ ითამაშებდა დიდ როლს მსოფლიო ისტორიაში, ამიტომ მისი ისტორია აითქვიფა დიდი ქვეყნების ისტორიაში.

- დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს მსოფლიოს ხალხთა კულტურასა და რელიგიას (ეს არ უნდა იყოს მხოლოდ ფაქტობრივი მასალის შესწავლის დონეზე, არამედ უნდა იყოს ღრმად გააზრებული).

- თანამედროვე რეალობიდან გამომდინარე, როცა ისტორიის, გეოგრაფიისა და სამოქალაქო განათლების ინტეგრირებულად სწავლება მიმდინარეობს და საერთოდ აღარ ისწავლება რელიგია, სკოლას გაუჭირდება არსებული გამოწვევების დამლევა.

- ქართული კულტურა, უპირველეს ყოვლისა, მისი მნიშვნელოვანი დარგები: პოეზია, მხატვრული ლიტერატურა, სულიერი კულტურა, სულ უფრო მიუწვდომელი ხდება მოზარდთათვის. სპეციალური რელიგიური განათლების გარეშე მოსწავლეებს უძნელდებათ სასკოლო პროგრამით გათვალისწინებული მასალის ათვისება, რადგან ჩვენი ისტორიის ნებისმიერი მონაკვეთი, ჩვენი კულტურის ნებისმიერი შემადგენელი ნაწილი - პოეზია, ლიტერატურა, ჭედური ხელოვნება, მხატვრობა, არქიტექტურა - მჭიდროდაა დაკავშირებული მართლმადიდებლობასთან, კერძოდ, ქრისტიანულ ეთიკასთან, სიმბოლიკასთან, ცნებებთან, იდეალებთან. ქართული ისტორიულ-კულტურული საგანძურის აღქმა და გააზრება ვერ მოხდება რელიგიური კულტურის, კერძოდ, მართლმადიდებლურის, სიღრმისეულად შესწავლის გარეშე.

- უკანასკნელი 10-15 წლის განმავლობაში ქართული საზოგადოებრიობა და მართლმადიდებლური ეკლესია დაბეჯითებით მოითხოვს სიახლეების დანერგვას თანამედროვე პედაგოგიურ პრაქტიკაში ეროვნული ტრადიციების, რელიგიური და ზნეობ-

რივი ფასეულობების გათვალისწინებით. სამწუხაროდ, უმედეგოდ!

სახელმწიფო ეყრდნობა იმ არგუმენტს, რომ საქართველოს სკოლებში სწავლობს სხვადასხვა ეროვნების და კონფესიის ბავშვები. „ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია აღიარებს „ყველა ადამიანის სინდისის, აზრის გამოხატვისა და რწმენის თავისუფლებას“ (დეკლარაცია 1948:18,26.2). გაეროს „კონვენციაში ბავშვთა უფლებების შესახებ“ (სტატია 14) ვკითხულობთ: „ბავშვს უფლება აქვს ილაპარაკოს თავის ენაზე, ირწმუნოს საკუთარი რელიგია და იყენებდეს თავის კულტურას“(კონვენცია 1998:14, 1.3).

საქართველოს კონსტიტუციაში წერია: „სახელმწიფო აცხადებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას. ამასთან ერთად აღიარებს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფაკური მართლმადიდებლური ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში და მის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან“ (კონსტიტუცია: 1995: 9.1)

აღნიშნული დოკუმენტებიდან გამომდინარე, იმის შიშით, რომ არ დაერღვია სხვა კონფესიების წარმომადგენელთა უფლებები, სახელმწიფომ, უარი თქვა მართლმადიდებლური რელიგიის სწავლებაზე სკოლაში. და არა მარტო მართლმადიდებლურის: განათლების მესვეურები უფრო შორს წავიდნენ და საგანი „რელიგია და კულტურა“, საერთოდ ამოაგდეს სასწავლო გეგმიდან. მსოფლიოს ხალხთა რელიგიებზე წარმოდგენა უყალიბდებოდა საგნის „საზმენიერების“ მეშვეობით, რომელიც, როგორც უკვე ავღნიშნეთ, აერთიანებს ისტორიას, გეოგრაფიასა და სამოქალაქო განათლებას. რელიგიის საკითხებს ეთმობა ძალზედ ცოტა დრო და მასალა წმინდა საინფორმაციო ხასიათისაა. დაინტერესებულ პირებს შეუძლიათ იხილონ ეროვნული სასწავლო გეგმა საზოგადოებრივ მეცნიერებებში, საქართველოსა და მსოფლიო ისტორიის, აგრეთვე სამოქალაქო განათლების სახელმძღვანელოები.

მას შემდეგ, რაც ვერ მოხერხდა სკოლაში რელიგიის სწავლების აღდგენა, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია აქტიურად იწყებს სკოლამდელი და ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებების გახსნას საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში, სადაც მთავარი ყურადღება ეთმობა მოზარდის სულიერი და ეროვნული ღირებულებების ჩამოყალიბებას.

ხშირად, კითხვაზე, თუ რატომ გადაჰყავთ ასეთ სკოლებში შვილები, მშობლები, ასეთ პასუხს იძლევიან: ამ სკოლაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა რელიგიის, საქართველოს ისტორიის, ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლებას, მოსწავლეთა ზნეობრივ აღზრდას, ყოველივე ეს ც არ უშლის ხელს მოსწავლეს მიიღოს თანამედროვე სტანდარტების შესაბამისი ხარისხიანი განათლება.

2003 წლის 14 ოქტომბერს ხელი მოეწერა „კონსტიტუციური ეთანხმებას საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის“, რომლის მიხედვით „საგანმანათლებლო დაწესებულებებში მართლმადიდებელი სარწმუნოების შესახებ საგნის სწავლება ნებაყოფლობითია. ... სახელმწიფო და ეკლესია ...აღიარებენ შესაბამისი სასწავლო დაწესებულებების მიერ გაცემულ განათლების დამადასტურებელ დოკუმენტს, სამეცნიერო ხარისხებსა და წოდებებს.... სახელმწიფო ხელს უწყობს ეკლესიის საგანმანათლებლო დაწესებულებების ფუნქციონირებას.“ (შეთანხმება 2003:5).

აღნიშნული შეთანხმების მიღწევისა და ასეთი სკოლების არსებობის მიუხედავად, მოსწავლეთა ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდის პრობლემა ქვეყანაში მაინც მწვავედ დგას. ქვეყნის მასშტაბით არსებული რამოდენიმე ათეული მართლმადიდებლური გიმნაზია ვერ გადაჭრის ამ პრობლემას. საქართველოს მოსწავლეთა უდიდესი ნაწილი სახელმწიფო სკოლებში სწავლობს. სწორედ მათ სჭირდებათ თანამედროვე რეალობაში არსებული ნეგატიური მოვლენებისაგან დაცვა.

ლიტერატურა:

1. ადამიანის უფლებათა დაცვის დეკლარაცია, 1948
2. გაეროს კონვენცია ბავშვთა უფლებების შესახებ, 1998.
3. ეროვნული სასწავლო გეგმა. საოგადოებრივი მეცნიერებები, 2004.
4. კანონი ზოგადი განათლების შესახებ, 2003.
5. კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს მართლმადიდებლურ ავტოკეფალურ ეკლესიას შორის, 2003.
6. საქართველოს კონსტიტუცია, 1995.

The problem of development of national values in the modern school

SUMMARY

Within last 10-15 years, scientists, the public and the Georgian Orthodox Church indefatigably demand the reference of modern student teaching to domestic spiritual traditions, introduction religious and the spiritually-moral maintenance in school education but without successes. This problem stands in relations of formation and religion at the modern stage. The church indefatigably demands to introduce a subject of the religious literature (and not only the orthodox literature).

But the government refers to that factor, that in state schools students study as believers (including the children of different faiths), and non-believers. Proceeding from the aforesaid, the Georgian education system, being afraid to break the rights of people of others of faith, has refused to teach the Christian religious culture.

Not having reached the state consent in an introduction question in educational system religious subjects, the Georgian orthodox church has started to open preschool centers, initial and state schools where the main attention is given to spiritual development of the person.

თანამედროვე სკოლა და მოსწავლეთა სულიერი ფორმირების პრობლემები

თანამედროვე მსოფლიო ახალ-ახალი გამოწვევების, დინამიური ცვლილებების ეპოქაში ცხოვრობს. ეკონომიკის გლობალიზაცია, რევოლუცია საინფორმაციო ტექნოლოგიებში, მკვეთრი ცვლილებები დასაქმების ბაზარზე და სხვა მრავალი ეპოქალური ტენდენცია პირდაპირ აისახება დღევანდელი სკოლების საქმიანობაზე და გარკვეული მიმართულებით უზიდავს მას.

მსოფლიოსა და ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებმა უდიდესი გამოწვევების წინაშე დააყენა საქართველოს სასკოლო განათლების სისტემა. საყოველთაო გლობალიზაცია-ინტეგრაციასთან დაკავშირებულ პრობლემებს ჩვენთან დაემატა პოსტსაბჭოური ცხოვრებიდან ჯერ კიდევ საკმაოდ მყარად შემორჩენილი სწავლებისა და აღზრდისადმი დამკვიდრებული მიდგომები და შეფასებები. მიუხედავად იმისა, რომ ყველა აღიარებდა და აღიარებს განათლების სისტემის რეფორმის აუცილებლობას, მისი განხორციელების გზებსა და ფორმებში ჯერაც ვერ შევთანხმებულვართ, უფრო მეტად სწავლების უცხოური ფორმებისა და მეთოდების გადმოღებით გავერთეთ და ნაკლები ყურადღება დავუთმეთ ეროვნული განათლების ტრადიციებსა და გამოცდილების გაანალიზებასა და თანამედროულობასთან შეჯერებას. თანამედროვე პირობებში, როცა ცხოვრების ყველა სფეროში მსოფლიო მიღწევათა გათვალისწინება სასიცოცხლო აუცილებლობად ჩანს და ახალი, პოსტინდუსტრიული საზოგადოება ითხოვს ისეთი კვალიფიკაციის სპეციალისტთა მომზადებას, რომელიც გულისხმობს არამარტო ჩამოყალიბებული ჩვევების გამოყენებას, არამედ მათზე დაყრდნობით ახალი ინფორმაციის მოძიებას, მათ გააზრებას და პრაქტიკაში დანერგვას, სკოლა ახალი მოთხოვნის წინაშე დგას. მან ასეთი უნარისა და ჩვევების ჩამოყალიბებას უნდა შეუწყოს ხელი, შემთხვევითი არ არის ბრძენკაცის რჩევა “დათესეთ საქციელი, რომ მოიმკათ ჩვევა, დათესეთ ჩვევა, რომ მოიმკათ ხასიათი, დათესეთ ხასიათი, რომ მოიმკათ ბედი”. დიახ, ბედი რომ მოვიმკათ, ღირსეული პიროვნებები რომ აღვზარდოთ დიდი და ხანგრძლივი, ძიებებით სავსე შრომა უნდა გავწიოთ სკოლაში. მხოლოდ ამ გზით

შევძლებთ ღირსეული მოქალაქეების ზნეობრივად და სულიერად სრულყოფილი პიროვნებების ჩამოყალიბებას, არადა, დღევანდელი მოზარდის გზაზე ცივილიზაციის უამრავი საცდურია გამოფენილი, რომლებითაც ძალიან ბევრია მოხიზლული და გაბრუებული. რაც დრო გადის ახალგაზრდობის ერთი ნაწილი უფრო გულგრილი და დაუნდობელი ხდება, გახშირდა მკვლევლობები, ალკოჰოლიზმი, ნარკომანია და პროსტიტუცია.

ამ პრობლემათა გათვალისწინებით მიღებული კანონები: “ზოგადი განათლების შესახებ”, “უმაღლესი განათლების შესახებ”, “პროფესიული განათლების შესახებ” იძლევა ამ სირთულეების დაძლევის გზებს, მაგრამ ბევრი მოთხოვნა და რეკომენდაცია ჯერაც დაევას და უნდობლობას იწვევს. 2004 წელს სახელმწიფომ შეიმუშავა ასევე უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტი - „ზოგადი განათლების ეროვნული მიზნები“ გაიწერა „ეროვნული სასწავლო გეგმა“. ვფიქრობთ, მათში სრულად არაა ჩადებული ის მართლაც ეროვნული მუხტი, რაც ნამდვილ მამულიშვილს გაზრდიდა. მხედველობაში მაქვს დღევანდელი სერიალებისა და უამრავი უზნეო მაგალითების ფონზე, რასაც მოზარდი საინფორმაციო საშუალებებით ხედავს და უსმენს, ქართველი კლასიკოსების მაღალი ზნეობისა და სულიერების მაჩვენებელი თხზულებების სრულყოფილად და საფუძვლიანად შესწავლის აუცილებლობა, რაც ჩვენს სახელმძღვანელოებს ამკარად აკლია.

მოზარდმა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების, ცოტნე დადიანისა თუ იოთამ ზედგინიძის, წმ. ქეთევან დედოფლისა თუ კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი ხელაიას, ხევისბერი გოჩას თუ ჰაჯი უსუბის და სხვათა მაგალითებით უნდა დაინახოს ჭეშმარიტი სიყვარულის, მეგობრობის, სამშობლოსადმი, ქრიატიანული სარწმუნოებისადმი, ეროვნული ტრადიციებისადმი ერთგულება და თავდადება. მან უნდა გააცნობიეროს, რომ თავისუფლება ნიშნავს თავისუფალ არჩევანს, თუმცა აქვე იწყებს მოქმედებას ზნეობრიობა და პასუხისმგებლობა: რას აირჩევს იგი კეთილსა თუ ბოროტს, ქრისტეს გზას თუ იუდას გზას. სწორი არჩევანის გაკეთებამდე სამუშაოა ჩასატარებელი ერთობლივად ოჯახისა და სკოლის მიერ. და აქ წამოიჭრება ახალი პრობლემა; რამდენად შეთანხმებულად მოქმედებენ ისინი მოზარდის აღზრდისას. მშობლიური სიყვარულის გრძნობა ხომ არ სძლევა მშობლის მოვალეობებს.

ხალხური სიბრძნე გვაფრთხილებს: „ნუ აქცევთ ბავშვს კერპად, თორემ გაიზრდება და თავანისცემას მოითხოვს“. ბავშვი ოჯახშიც და სკოლაშიც უნდა გრძნობდეს სიყვარულს და პატივისცემას, მაგრამ ამის პარალელურად პასუხისმგებლობას და მოვალეობას მათ წინაშეც.

საქართველოს სულიერი მომღვარი კათალიკოს-პატრიარქი ილია II ბრძანებს: „თუ გვსურს საზოგადოების წინსვლა, უნდა ვიზრუნოთ მის სულიერ ამაღლებაზე, რაც გულისხმობს ადამიანში ადამიანურობის გამოვლენას, ადამიანის „გაადამიანებას“ რომ იგი იყოს არა მარტო მატარებელი სიკეთისა და სილამაზისა, რომლითაც დაგვაჯილდოვა შემოქმედმა, არამედ ამ მარადიულ ღირებულებათა მთესველიც“. მოსწავლეთა სულიერი ფორმირება ერთ-ერთი ურთულესი საკითხია, რადგან მოზარდში ორი ძალა მოქმედებს – სიკეთისა და ბოროტების. პავლე მოციქული გრძნობდა რა შინაგან გაორებას, ეპისტოლეში წერდა: “არ მესმის რას ვაკეთებ, იმიტომ რომ იმას კი არ ვაკეთებ რაც მსურს, არამედ იმას, რაც მძულს“. მოსწავლემ იცის, რა არის სიკეთე, მაგრამ ყოველთვის არ შეუძლია გააკეთოს ის, სძულს ბოროტება, მაგრამ თავს ვერ იკავებს, იცნობს სასკოლო წესდებას, მაგრამ უჭირს დაემორჩილოს მას. რატომ? იმიტომ რომ ახალგაზრდობის სულიერ-ზნეობრივი აღზრდა მარტო მორალური სენტენციებით არ შეიძლება, ეს ხშირად გვავიწყდება და ჩვენ, უფროსები ვერ ვიძლევიტ ამის სასურველ მაგალითებს.

საჭიროა მშობლების, უფროსების, აღმზრდელების დადებითი პირადი მაგალითი, ხშირი ურთიერთობა მათთან.

მოზარდის ზრდა-განვითარება ჰარმონიულად მაშინ წარიმართება, როცა მასში მონაწილე ყველა მხარეს შორის სრული ურთიერთგაგებაა, იქმნება სამკუთხედი – მოსწავლე, მშობელი, მასწავლებელი. დიდია მშობლის როლი, ეს არის ადამიანი, რომელიც სრულად ფლობს ინფორმაციას ბავშვის შესაძლებლობებისა და საჭიროებების შესახებ. იგი ძირითადი პირია ბავშვის სასწავლო მიზნის შერჩევასა და განხორციელების პროცესში, მაგრამ კიდევ უფრო დიდია სკოლის, მასწავლებლის, მთლიანად სასკოლო სისტემის როლი ამ საქმეში. ამის გათვალისწინებით ბოლო ხანებში რიგი სიახლეები იწერება. მუშავდება განათლების ინდივიდუალური გეგმა, რომელიც მოითხოვს ბავშვის სულიერი და გონებრივი ფორმირებისათვის დასახული მიზნების მისაღწევად, როგორც მშობლისა და პედაგოგის, ასევე ფსიქოლოგისა და სოციალური

მუშაკის ჩართვას ამ პროცესში. გეგმის მიზანია ბავშვის შესახებ დემოგრაფიული, სამედიცინო, სოციალური, საგანმანათლებლო-აკადემიური ინფორმაციის მოგროვება, ცხოვრების სტილის გამოკვლევა, რათა დადგინდეს ბავშვის პრიორიტეტები განსხვავებულ ცხოვრებისეულ გარემოებებში (სახლში, სკოლაში, საზოგადოებრივი შეკრების ადგილებში).

იმისათვის, რომ ზემოთ აღნიშნული მიზნები მიღწეული იქნეს უნდა დაჩქარდეს უსაფრთხო სკოლის პოლიტიკის შემუშავება და ცხოვრებაში გატარება. სკოლა უნდა გახდეს ძალადობისაგან თავისუფალი ადგილი. განსაკუთრებული ღონისძიებები აისახება სწავლების პროცესში ინტერესის, აზროვნების, აღქმისა და ყურადღების განვითარებისათვის. ინტერესი უპირველესი პირობაა იმისათვის, რომ გააქტიურდეს ბავშვის შემეცნებითი ძალები, რადგან ცხოვრებაში ყველაფერი სასიამოვნო და საინტერესო როდია, მაგრამ ადამიანი უნდა მოქმედებდეს მოვალეობის გრძნობით, ისინი დარწმუნებულნი უნდა იყვნენ, რომ რამდენადაც ღრმა და ფართო განათლება აქვს ადამიანს, მით უფრო წარმატებული იქნება მისი როლი საზოგადოებაში.

ვფიქრობთ, საინტერესო და ეფექტური გამოდგა პრეზიდენტის ფონდის ამოქმედება, რამაც სტიმული მისცა განსაკუთრებული ნიჭითა და უნარით დაჯილდოებული ახალგაზრდების გამოვლენას. იგი შესაძლებლობას უქმნის ნიჭიერ ახალგაზრდებს ისწავლონ საქართველოსა და საზღვარგარეთის წამყვან საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ცენტრებში და სხვა ბევრი სიახლე, რომელიც რეფორმირებული სკოლის ცხოვრებაში ინერგება, მაგრამ ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი, რომ ახლა საკმაოდ ფეხმოკიდებული ადამიანური კეთილდღეობის მთავარი მაჩვენებლები: ძალაუფლება, ფული და პრესტიჟი შეცვალოს ჭეშმარიტმა ღირებულებებმა: სათნოებამ, კაცთმოყვარეობამ, პატიოსნებამ და მამულისადმი, რწმენისადმი ერთგულებამ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ეროვნული სასწავლო გეგმა, თბ. 2006 წ.
2. საქართველოს კანონი “ზოგადი განათლების შესახებ” თბ. 2005.
3. ისტორია – ერის მემკვიდრეობა და ქვეყნის ძლიერების ზალავარი. ბათ. 2003 წ.
4. ავთანდილ ასათიანი - ნარკვევები ქრისტიანული პედაგოგიკის ისტორიიდან 1, თბ. 2007 წ.
5. სკოლების განახლება საქართველოში, გზამკვლევი სკოლის განვითარებისათვის, თბ. 2005 წ.

Asmat Diasamidze

Modern School and Questions of Students' Spiritual Formation SUMMARY

The work shows the problems that are still existed in modern schools: questions of students' spiritual formation, preparing citizens of high moral standards and specialists. For improving situation it is considered to be important to care for establishing common to all mankind costs with national worth, enormous means of which are covered by National disciplines (Georgia language and literature, History of Georgia) and joint action of Family, School and Society.

ზნეობრიობის პრობლემებზე წერა საშუალო სკოლაში

ზნეობრივი, წიგნიერი, თბილი გარემო თანამედროვე საზოგადოების სრულფასოვან წევრს, ჯანსაღი სულის ადამიანს აყალიბებს. ქართული ენისა და ლიტერატურის გაკვეთილზე პედაგოგი უადვილებს მოსწავლეს გააცნობიეროს ის უნიკალური თვისებები, რომელიც გვაქცევს პიროვნებად, განსაზღვროს რა მოსწონს და არ მოსწონს სხვებში. მოზარდები სწავლობენ, როგორია ადამიანის ბუნება ზოგადად, რა გავლენას ახდენს იგი მის ცქევაზე და, საერთოდ, პიროვნების ჩამოყალიბებაზე.

წერის სტრატეგიების სწორად შერჩევით მოსწავლეს უადვილდება ინფორმაციისა და საკუთარი აზრის წერილობით გადმოცემა, ეძლევა თვითჩაღრმავების საშუალება; გამოხატავს საკუთარ პიროვნულ მახასიათებლებს, ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს. გთავაზობთ ნიმუშს რამდენიმე გაკვეთილისას, სადაც მოსწავლეს ეძლევა საშუალება იმსჯელოს ზნეობრიობის პრობლემაზე, წერილობით ჩამოაყალიბონ საკუთარი თვალსაზრისი.

„მადლითმოსილი წინაპრის კეთილი ზნეობის მაგალითი“

(პროექტი; მოხსენება; აკადემიური წერის პროცესი;

პრეზენტაცია)

ჩვენდა საამაყოდ უნდა ითქვას, რომ ქართველებს ისეთი წინაპრები გვყავს, თავიანთი „სახელის ხსენებითაც რომ გვწვრთნიან“. მათ შორის განსაკუთრებული სხივმოსილებით გამოირჩევა წმინდა ილია მართალი.

პროექტის სახელწოდება – „ერის სულიერი მოძღვარი“ (ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო დღის ორგანიზება – მოდელირება)

პრობლემის იდენტიფიკაცია: ცხოვრება და შემოქმედება ილია ჭავჭავაძისა ზნეობრივი სისრულის, უანგარო პატრიოტიზმისა და სასიქადულო მამულიშვილობის უბადლო მაგალითია. წმინდა ილია მართლის მცნებები სულის საზრდოა თაობებისთვის.

განსაზოგადოებელი ღონისძიებები: საინფორმაციო სამსახური (რადიოტალღა; კედლის გაზეთის გამოშვება); საჩვენებელი გაკვეთილი; კონფერენცია; ლიტერატურული სალონი;

მოხსენებების თემატიკა: „ქვეყნის გულმხურვალე ჭირისუფალი“; „შტრიხები ილიას სულიერი პორტრეტისათვის“; „ენის სიწმინდის დიდი დამცველი“; „ილია ჭავჭავაძე და აჭარა“; „საშვილიშვილო ცოდვა ანუ ფიქრები გოდერძი ჩოხელის წერილზე „მეექვსე მკვლელი“

ღირსება

(დისკუსია, პრობლემატიკა გამოსავლის მოძებნა, მათი

უპირატესობების ჩვენება)

ღირსების კაცის, შესანიშნავი მწერლის – რევაზ ინანიშვილის სპეტაკი სიტყვით იზრდებიან თაობები. მისი მოთხრობები ადამიანს გვაყვარებს ყველგან, ადამიანურობას გვიქადაგებს, წმინდა მარცვალს თესავს ყმაწვილკაცობის სულში.

ფოკუსირებული შეკითხვები: რა იცით ამ მწერლის შესახებ; რატომ არის ღირსების გრძნობა მნიშვნელოვანი? როგორია ადამიანური საწყისი, „კეთილი“, „ბოროტი“ თუ ორივე ერთად?

სადისკუსიო თემები (რ. ინანიშვილის მოთხრობების მიხედვით): ღირსების დაცვის პრობლემა; გამართლებადი ტყუილი; უნებლიე ბოროტება; ლამაზი ცრემლები; მადლიერება;

კენჭისყრის შედეგად შერჩეული თემა – „ღირსების დაცვის პრობლემა“

დისკუსიის პრობლემები: ერთისთვის ღირსება თავგანწირვის საგანია, სხვისთვის კი – მქირდავი ღიმის მომგვრელი; სხვისი ღირსების დაცვა უნდა ნიშნავდეს საკუთარი ღირსების დაცვასაც; ღირსება და უღირსობა ყოველთვის განირჩევა;

გამოსავალი პრობლემებიდან: მანკიერებათა მხილება და გამართლება; სწორი აღზრდა; საზოგადოების თვითშეგნების ამაღლება;

გამოსავალთა უპირატესობები: მწარე წამალი – სიმართლე საზოგადოებას განკურნავს უღირსობისაგან; ადამიანი სხვის ღირსებას აღარ ხელყოფს; სხვისი ღირსების დაცვა საკუთარ მოვალეობად ჩაითვლება;

თვალსაზრისი (წერა) – „რა უპირატესობა აქვს ღირსეულ ადამიანს უღირსთან შედარებით“

მოსალოდნელი შედეგი: ღირსების პიროვნული განცდის სწორად შეფასება, დასკვნა იმისა, რომ იგი ყველა უფლებათა და თავისუფლებათა წყაროა. ლიტერატურული თუ რეალური სამყაროს

ღირსეულმა ადამიანებმა უნდა მისცეს სულიერი საგზალი ახალგაზრდა თაობას.

„სინდისი“

(*ცვლევა; დისკუსია; ტექსტის მარკირება; ესე*)

ლიტერატურული პარალელები: ვაჟა-ფშაველა – „სინდისი“, „მგელი“; მ. ჯავახიშვილი – „ორი განაჩენი“; ნ. ლორთქიფანიძე – „სანახავათ“; ვ. ბარნოვი – „ადღომის ცოდვა“.

კითხვები დიალოგისათვის: როდის გრძნობს ადამიანი სინდისის ქენჯნას? რატომ განამტკიცა ღმერთმა ადამიანში მიუკერძოებელი მსაჯული სინდისი? რას ნიშნავს სინდისის დაცვა? რა საშუალებებით ასუსტებენ ადამიანები სინდისის ხმას? შესწავლილი მასალა რას მატებს თქვენს საქმიანობას? საქციელს?

სადისკუსიო თემები: „სინდისის მნიშვნელობა კლებულობს კაცობრიობის ცხოვრებაში“; „ადამიანის მიდრეკილებაა გაერთოს ბოროტებით“.

ესეები: „რას ნიშნავს სინდისი ჩემთვის“; „რამდენად შეუძლია ადამიანს საკუთარ ბუნებასთან დაპირისპირება“; „რამდენად შეუძლია სინდისს ადამიანის დასჯა“; „მონანიება, მიტევება, შერიგება ჩვენი საზოგადოების ცხოვრებაში“.

მოსალოდნელი შედეგი: მოსწავლე გააცნობიერებს, რომ „ადამიანს სიკეთისა და ბოროტების გარჩევის ბუნებრივი უნარი აქვს – სირცხვილის გრძნობა, რომლის განვითარების შედეგია სინდისი – ზნეობრივი თვითმეფასება აზროვნების სფეროში მოქცეული“ (ვლ. სოლოვიოვი);

„ბოროტებას ბოროტებით ვერ განკურნავ“

(*დებატები; რეფერატი; RAFT; თხზულება; ესე; „საავტორო სავარძელი“*)

ლიტერატურული პარალელები: გურამ გეგეშიძე – „შურისძიება“; მიხეილ ჯავახიშვილი – „ემშაკის ქვა“; ილია ჭავჭავაძე – „სახრჩობელაზედ“, „ნიკოლოზ გოსტაშვილი“;

შეგონებანი (ანტონ დიდის მიხედვით):

„ვებრძოლოთ ხოლმე საკუთარ თავს, რათა მრისხანებამ არ იმძლავროს ჩვენს სულში“;

„საჭიროა არ განურისხდე არავის, არამედ ყველას შეუძდე შეცოდებანი“;

რეზოლუცია დებატებისათვის: „სულგრძელობითა ძლევა სჯობს“.

რეფერატი „კაცი კაცისათვის მგელია“.

RAFT – როლი: რეზიკო („შურისძიება“), სოფიო („ემშაკის ქვა“), პეტრე („სახრჩობელაზედ“), ნიკოლოზი („ნიკოლოზ გოსტაშვილი“); **აუდიტორია:** თანამედროვე ახალგაზრდობა; **ფორმატი:** წერილი; **თემა:** „ბოროტებას ბოროტებით ვერ განკურნავ, ბოროტებას სიკეთით უწამლავ მხოლოდ“ (ბასილი დიდი).

ესეები: „ჩემი აზრი შურისძიების შესახებ“, „ჰუმანიზმის ძალა და უძლურება“, „აგრესიის გამოვლინებები ჩვენს რეალობაში“, „ადამიანთა გულგრილობა“, „რამ შეიძლება მოახდინოს ადამიანზე სასიკეთო ზეგავლენა“, „სიბრალული და შეუბრალებლობა ადამიანთა ცხოვრებაში“.

კრიტიკული აზროვნების განვითარებისათვის აუცილებელია მოსწავლემ მისთვის საინტერესო და მნიშვნელოვან თემებზე იფიქროს და წეროს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თ. ვასაძე, ნ. შარაშენიძე. 2007. ქართული ენა და ლიტერატურა 11 .
2. თ. ვასაძე. 2006. ქართული ენა და ლიტერატურა 10.
3. ც. მეგრელაძე. რელიგიურ-ეთიკური ნორმების ცოდნის სასწავლო პროცესში ჩართვის გზები და საშუალებები.
4. პ. პაპავა, ი. კიკვაძე. კითხვისა და წერის მეთოდები.
5. კანონიერების კულტურა – სასწავლო კურსი (2003)

Х. Халваши

Письмо в средней школе о проблемах нравственности РЕЗЮМЕ

В докладе „Письмо в средней школе о проблемах нравственности“, рассмотрены вопросы правильного выбора стратегий письма на уроках грузинского языка и литературы, возможность обсуждения учащимися проблем нравственности при их применении.

ავტორები

1. ირმა ბაგრატიონი – ფილოსოფიის დოქტორი.
2. ნოდარ ბარამიძე – ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორის პირველი მოადგილე.
3. ეთერ ბერიძე – ფილოლოგიის დოქტორი.
4. ვარდო ბერიძე – ფილოსოფიის დოქტორი.
5. ზაზა ბურკაძე – ისტორიის დოქტორი.
6. გურამ გაბუნია – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი.
7. ქეთევან გოგოლაძე – ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, ბათუმის კონსერვატორიის დირექტორი.
8. ბიჭიკო დიასამიძე – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელი.
9. ასმათ დიასამიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი, აჭარის არ. უმაღლესი საბჭოს განათლების, მეცნიერების, კულტურის და სპორტის საკითხთა კომისიის თავმჯდომარე.
10. ლელა თავდგირიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პედაგოგიურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის ხელმძღვანელი.
11. ჯემალ კარალიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი.
12. ნოდარ კახიძე – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და კულტურული ანთროპოლოგიის განყოფილების გამგე.
13. ასმათ კონცელიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მაგისტრანტი.
14. ლალი ზაქარაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი.
15. რომან ზოსიძე – ფილოსოფიის დოქტორი.
16. სულხან კუპრაშვილი – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.

17. მანუჩარ ლორია – ისტორიის დოქტორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საინფორმაციო ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების სამსახურის უფროსი.
18. ციალა მეგრელაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პედაგოგიურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის სრული პროფესორი.
19. მერაბ მეგრელიშვილი – ისტორიის დოქტორი.
20. ერმილე მესხია – ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის დეკანი, სრული პროფესორი.
21. მადონა მიქელაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დეკანის მოადგილე, ისტორიის დოქტორი.
22. თენგიზ მოისწრაფივილი – ფილოსოფიის დოქტორი.
23. თათია ნაკაშიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი.
24. მაია საფარიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მაგისტრანტი.
25. რამაზ სურმანიძე – მწერალი, ტბელის სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი, პროფესორი, აჭარის არ უმაღლესი საბჭოს დეპუტატი.
26. ონისე სურმანიძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცდების და უნარ-ჩვევების ცენტრის ხელმძღვანელი, მათემატიკის დეპარტამენტის სრული პროფესორი.
27. მამია ფაღვა – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის სრული პროფესორი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის ხელმძღვანელი.
28. თამაზ ფუტყარაძე – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი, აარ საარქივო დეპარტამენტის თავმჯდომარის მოადგილე.
29. შუშანა ფუტყარაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის სრული პროფესორი.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

30. რამაზ ხალვაში – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, სრული პროფესორი.
31. ხათუნა ხალვაში – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი.
32. ვლადიმერ ხალვაში – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მათემატიკის დეპარტამენტის მასწავლებელი.
33. ნანა ხახუთაიშვილი – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი, უნივერსიტეტის გამომცემლობის დირექტორი.
34. როლანდ შაინიძე – ივ.ჯავახიშვილის სახ. უნივერსიტეტის მაგისტრი.
35. გულიკო შერვაშიძე – შოთა რუსთაველის სახ. უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი.
36. თინა შიოშვილი – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის სრული პროფესორი.
37. გურამ ჩაგანავა – ფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ნ.ბერძენიშვილის ინსტიტუტის საინფორმაციო განყოფილების ხელმძღვანელი.
38. ნაილა ჩელებაძე – ისტორიის დოქტორი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და კულტურული ანთროპოლოგიის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი.
39. მალხაზ ჩოხარაძე – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი.
40. მაია ჭიჭილეთიშვილი – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელოვნების თეორიისა და ისტორიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, სრული პროფესორი.

ნოდარ კახიძე - ფარულ ქრისტიანთა საკითხისათვის ჭოროხის ხეობასა და აჭარაში	9
ბიჭიკო დიასამიძე, ნანა ხახუთაიშვილი - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (აჭარის) ეკლესია ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნის ხანაში	14
მერაბ მეგრელიშვილი - რუსეთის სინოდის დამოკიდებულება გურია-სამეგრელოს ეპარქიის მიმართ XIX-XX სს. მიჯნაზე	20
ჯემალ კარალიძე - საქართველოს სახელმწიფოს საეკლესიო პოლიტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში XI – XIII საუკუნეებში	24
თენგიზ მოისწრაფიშვილი - აღმოსავლეთის ქრისტიანობის გავლენის ზოგიერთი საკითხისათვის ისლამში.	30
ირმა ბაგრატიონი - ქართული ქრისტიანული ხელოვნების სათავეებთან	35
მაია ჭიჭილეთიშვილი - ცხრაფონას ეკლესიის ისტორიისათვის	39
ონისე სურმანიძე, ვლადიმერ ხალვაში - ბერძნულ-ქართული წელთაღრიცხვებისა და საეკლესიო ჯვრების ურთიერთკავშირების შესახებ	44
თამაზ ფუტკარაძე, ზაზა ბურკაძე - გამონათლევის წმ. გიორგის ეკლესიის მშენებლობის ისტორიიდან	49
გურამ გაბუნია, სულხან კუპრაშვილი - გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი დავით აღმაშენებლის ეპოქის დიდი სახელმწიფო და სასულიერო მოღვაწე	54
შუშანა ფუტკარაძე - მართა იერუსალიმელის ვინაობისათვის	58
რამაზ სურმანიძე - ბოლოკ-ბასილის ვინაობისათვის (დარიბი აჭარელი კალატოზი თუ ერისთავთ-ერისთავი?)	65
მამია ფაღავა - ბანა – ისტორია და ეტიმოლოგიის ცდა	70
ეთერ ბერიძე - ნიგალის ორი სოფელი	76
მალხაზ ჩოხარაძე - ქართული ენა და ეროვნული იდენტობის ზოგიერთი საკითხი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე	80
ციალა მეგრელაძე - ეკლესია და ადამიანი	93
რამაზ ხალვაში - მესხური გადმოცემა აწყურის ღვთისმშობელზე და მისი ლიტერატურული ვარიანტი “ახალ ქართლის ცხოვრებაში”	97
თინა შიოშვილი - ღვთისმშობელი ქართულ ფოლკლორში	103
ერმილე მესხია - ენა ეროვნულ ცნობიერებასა და კულტურაში (“ცხოვრება ფარნავაზისის” მიხედვით)	107

ნაილა ჩელეზაძე - ქრისტიანული და ეროვნული იდენტობის წარმოდგენათა ურთიერთმიმართებისათვის (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)	111
რომან ზოსიძე - რელიგიის და კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის	116
მანუჩარ ლორია - დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“ ასახული ეთნოკულტურული და რელიგიური ასპექტები	121
თათია ნაკაშიძე-მახარაძე - საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის შეხედულებები კულტურათა დიალოგის შესახებ ...	125
ასმათ კონცელიძე - რელიგიური და ეთნიკური ტოლერანტობა აჭარაში	130
გურამ ჩაგანავა - ქართული მართლმადიდებლობა და ლაზურის შენარჩუნების პრობლემა ლაზეთში	135
გულიკო შერვაშიძე - დიალოგის ფილოსოფიის არსისა და მნიშვნელობის თანამედროვე გაგებისათვის	141
როლანდ შაინიძე - სეკულარიზაციის თეორიები და ახალ რელიგიათა პრობლემა	145
ნოდარ ბარამიძე, მაია საფარიძე - ვლ. სოლოვიოვის ერთი მოსაზრება ფსიქიკის ფილოგენეზთან დაკავშირებით	150
ვარდო ბერიძე - შემოქმედების პროცესის ფილოსოფიურ - ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი დიმიტრი უზნაძის ფილოსოფიაში	156
ქეთევან გოგოლაძე - ვიზუალური ხატი და მხატვრული აზროვნება მუსიკაში	161
ლალი ზაქარაძე - ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელი	166
ლელა თავდგირიძე - რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის საკითხი საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II ეპისტოლეებსა და ქადაგებებში	173
მადონა მიქელაძე - ეროვნული ღირებულებების ჩამოყალიბების პრობლემები თანამედროვე სკოლაში	179
ასმათ დიასამიძე - თანამედროვე სკოლა და მოსწავლეთა სულიერი ფორმირების პრობლემები	186
ხათუნა ხალვაში - ზნეობრიობის პრობლემებზე წერა საშუალო სკოლაში	191
ავტორები	195

საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო
შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი

ჩვენი სულიერების გაღაგარი
სამეცნიერო კონფერენციის მასალები
22-24 აპრილი

გამომცემლობის დირექტორი
ნანა ხახუტაიშვილი

სარედაქციო საბჭო: ბიჭიკო დიასამიძე (რედაქტორი),
მანუჩარ ლორია (პასუხისმგებელი მდივანი), მერაბ მეგრელიშვილი,
მამია ფაღავა, თამაზ ფუტყარაძე, მალხაზ ჩოხრაძე,
ნანა ხახუტაიშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 15.06.2009
ქაღალდის ზომა 60X84 1/16
ფიზიკური თაბახი 7.8
ტირაჟი 100

დაიბეჭდა შპს „GAMApriint“-ის სტამბაში
ქ. ბათუმი, მ. აბაშიძის 35.