

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი

ჩვენი სულიერების ბალავარი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები

II

ბათუმი – 2010

კრებულში წარმოდგენილია უნივერსიტეტის „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ მიერ ჩატარებული რესპუბლიკური 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, რომელებიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ ადამიანთა სულიერების ფორმირებაში.

ექვემოთაა უნივერსიტეტის 75 წლის იუბილეს.

მთავარი რედაქტორი
ბიჭიკო დიასამიძე

ტომის რედაქტორი
მანუჩარ ლორია

სარედაქციო საბჭო: ნოდარ ბარამიძე (ბათუმი), სულხან
კუპრაშვილი (ქუთაისი), გურამ ლორთქიფანიძე (თბილისი),
ავთანდილ ნიკოლაიშვილი (ქუთაისი), თამაზ ფუტყარაძე (ბათუ-
მი), გურამ ყიფიანი (თბილისი), ანანია ჯაფარიძე (თბილისი).

ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი მადლობას
უხდის საინფორმაციო ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების
სამსახურს კონფერენციის ორგანიზებულად ჩატარებასა და
კრებულის გამოცემაში დახმარებისათვის.



„ჩვენი ყველა 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

სამეცნიერო კონფერენცია - ჩვენი სულიერების
ბალავარი



შინაარსი

1. გურამ ღორთქიფანიძე - ადრექრისტიანული სტელა ბიჭვინტის სამაროვნიდან
2. გურამ ყიფიანი - ბოლნისის სიონი (ფარნევან და აზარუხტის წარწერა)
3. ამირან კახიძე, შოთა მამულაძე, ტარიელ ებრაღიძე - არქეოლოგიური გათხრები შუახევის რაიონის სოფ. წაბლანაში
4. მარიკა მშვილდაძე - ქრისტიანობის გავრცელების სოციალური ასპექტები ქართლში
5. რამაზ სურმანიძე - იშხანი და იშხნელი ეპისკოპოსები (VII-XVI საუკუნე)
6. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე - ფოთი (ფათისი) ღვეონდის ცნობით
7. ბიჭიკო დიასამიძე - თხილვანის ეკლესიის დათარიღებისათვის
8. მამია ფაღავა - კვლავ ხანძთის ლოკალიზაციის საკითხისათვის
9. მალხაზ დათუკიშვილი, ნოდარ ბახტაძე - ოქროს მამაწმინდა
10. ავთანდილ ნიკოლეიშვილი - კონსტანტინე გამსახურდია საქართველოს ისტორიაში ქრისტიანული რელიგიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის შესახებ
11. ნოდარ კახიძე - აჭარის ქრისტიანი მოსახლეობის მიგრაცია ოსმალთა შემოსევებისა და ბატონობის პერიოდში
12. ჯემალ ვარშალომიძე - ქრისტიანული მოტივები აჭარის ხალხურ დეკორატიულ ხელოვნებაში. უვარი
13. სერგო დუმბაძე - სოფელ ბაკოს ქრისტიანული წარსულიდან
14. მალხაზ ჩოხარაძე - ტბეთის კათედრალი მეცნიერთა და მოგზაურთა ჩანაწერებში
15. სულხან კუპრაშვილი - საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღი მე-19 საუკუნის რუსულ გამოცემებში
16. რამაზ ხალვაში - გაღობანი ანჩის ხატისანი
17. შორენა მახაჭაძე - ქართული ჯვარი ერის სამსახურში /კონსტანტინე გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენას“ მიხედვით/
18. ვარდო ბერიძე - ღმერთისა და სამყაროს მიმართების საკითხი ავიცენას ფილოსოფიაში

19. თენგიზ მოისწრაფეშვილი - მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და ისლამი
20. ინეზა ზოიძე - ქრისტიანობა აჭარის მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში
21. ნაილა ჩელებაძე - ქრისტიანული მოტივები ხინოს მოსახლეობის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალებში
22. აბესალომ ასლანიძე - ზოგიერთი ბიბლიური სასწაულები ყურანში
23. თამაზ ფუტყარაძე - ახირეთი//ქვესკნელი ისტორიული საქართველოს მოსახლეობის წარმოდგენებში (ბორჩხისა და მურღულის მასალების მიხედვით)
24. გული შერვაშიძე - რელიგიური განათლების ღირებულებითი ორიენტირებები
25. ლალი ზაქარაძე - ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის სათავეებთან
26. ირმა ბაგრატიონი - შუა საუკუნეების ქართული ქრისტიანული ხელოვნებისესთეტიკური პრინციპები
27. ნოდარ ბასილაძე - გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე) ბავშვთა ზნეობრივი აღზრდის შესახებ
28. ნოდარ ბარამიძე - ნიჭიერების ბიოლოგიური საფუძვლების კვლევის ისტორიიდან
29. თინა ჭიშვილი - სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ილია II – შემოქმედი
30. თინა შიოშვილი ქართული ხალხური საშობაო ღექს-სიმღერები
31. ნანი დიასამიძე - ილია ჭავჭავაძე და იაკობ გოგებაშვილი გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შესახებ
32. იზოლდა ბელთაძე - „საქართველო – სულზე ტკბილი დედობილი“
33. მანუჩარ ლორია დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“ ასახული ისტორიული და ეთნოკულტურული ასპექტები (ბერძნები)

მთავარი რედაქტორისაბაჲ

ორიათასწლოვანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის მიერ განვლილი გზა ჩვენი ქვეყნის ისტორიის განუყოფელი ნაწილია, რადგან ეკლესია საუკუნეების მანძილზე ერთგულად იცავდა ქვეყნის ერთიანობას, საჭირო შემთხვევაში ჯვრითა და მახვილით ებრძოდა დამპყრობლებს და განამტკიცებდა გამარჯვებისა და ქვეყნის აღორძინება-განვითარების რწმენას საზოგადოებაში.

საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია დღესაც ერთგულად ემსახურება ქვეყნის გამთლიანება- გაძლიერებას და მისი მოსახლეობის სულიერების ფორმირების საქმეს. ქრისტიანული ზნეობა და ღირებულებები, რომლებიც ემთხვევა მსოფლიო სულიერ ღირებულებებს, უდევს საფუძვლად ჩვენს ეროვნულ ღირებულებებს და ისტორიას, ფილოსოფიასა და ფსიქოლოგიას, რის საფუძველზეც იზრდებოდნენ თაობები, როლებმაც დღემდე მოიტანეს ჩვენი ქვეყნის სახელი და დიდება.

ამიტომაც ქრისტიანული ეკლესიისა და კულტურის ისტორიის საფუძვლიანი შესწავლა საჭირო და აქტუალურია, განსაკუთრებით ისეთ სპეციფიკურ რეგიონში, როგორიც სამხრეთი საქართველოა, რომელიც სამი საუკუნის განმავლობაში მოქცეული იყო (მნიშვნელოვანი ნაწილი კვლავ მოქცეულია) მუსლიმანი ოსმალთა დამპყრობლის ბატონობის ქვეშ.

სწორედ ამ მიზნით 2008 წლის 18 თებერვალს, რექტორის №2-426 ბრძანებით შეიქმნა „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი“ რომელმაც პროფესორ მასწავლებელთა და სტუდენტთა (მაგისტრანტები, დოქტორანტები) მონაწილეობით ფართოდ გაშალა კვლევითი საქმიანობა ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის, რელიგიის და კულტურის, ეთნიკური და რელიგიური ტოლერანტობის, კულტურათა დიალოგის, სწავლებისა და აღზრდის და სხვა მნიშვნელოვან საკითხებზე.

შარშან, ცენტრის ორგანიზებით 2009 წლის 22-24 აპრილს, ჩატარდა პირველი რესპუბლიკური კონფერენცია „ჩვენი სულიერების ბალავარი“, რომელზეც მოსმენილ იქნა 35 მოხსენება. კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობდნენ ქუთაისის ა. წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის წარმომადგენლები. გამოი-

ცა კონფერენციის მასალების კრებული (ჩვენი სულიერების ბაღ-
ვარი, ბათუმი, 2009, 200 გვ.)

მჯერად, მკითხველის სამსჯავროზე გამოტანილ კრებულში
(„ჩვენი სულიერების ბაღავარი-2“) შეტანილია კვლევითი
ცენტრის მიერ ორგანიზებულ მეორე რესპუბლიკურ სამეცნიერო
კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები

კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობდნენ საქართველოს
საპატრიარქოს, თბილისისა და ქუთაისის უმაღლესი
სასწავლებლებისა და სამეცნიერო დაწესებულებების წარმო-
მადგენლები. მოხსენებათა განხილვაში მონაწილეობდნენ:
სქართველოს საპატრიარქოს სინოდის წევრი, მიტროპოლიტი ანა-
ნია ჯავარიძე, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემი-
ის წევრ - კორესპონდენტი გურამ ღორთქიფანიძე, პროფესორი გუ-
რამ ყიფიანი, პროფესორი ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, პროფესორი
გურამ გაბუნია, პროფესორი სულხან კუპრაშვილი, პროფესორი
სერგო დუმბაძე, პროფესორი იური ბიბილეიშვილი, პროფესორი
ბიჭიკო დიასამიძე და სხვები, რომელთაც ხაზი გაუსვეს ქრისტიან-
ული კულტურის საკითხების კვლევის აქტუალობას თანამედრო-
ვე პირობებში და ჩამოაყალიბეს წინადადებები და რეკომენდაციე-
ბი ამ მიმართულებით საქმიანობის გააქტიურებისა და მისი სა-
პატრიარქოსთან კოორდინაციის უზრუნველსაყოფად.

აღრეპრისტიანული სტელა ბიჭვინტის სამაროვნოიან

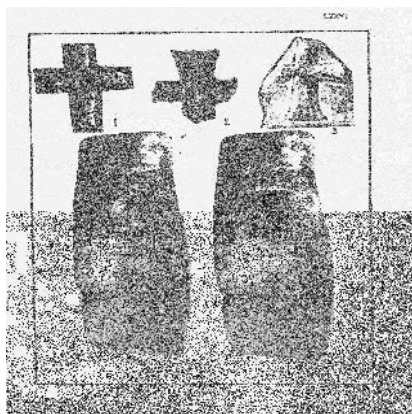
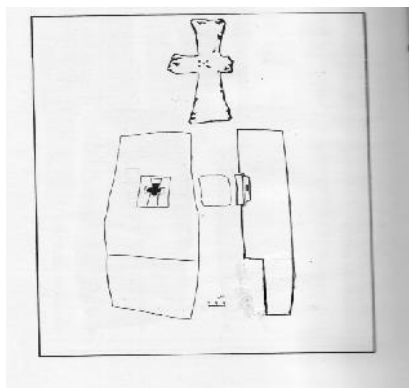
მრავალწლიანი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ბიჭვინტაში გამოვლენილია საკმაოდ ვრცელი 3,5 კ ფართობის გვიანანტიკური ეპოქის სამაროვანი. აქ იკრძალებოდნენ II-IV სს. პიტიუნტის ციხე-სიმაგრის ლეგიონერები და მათი ოჯახის წევრები, საქალაქო მოსახლეობის საშუალო და დაბალი ფენების წარმომადგენლები (ლორთქიფანიძე გ. 1991, გვ. 114-117). მდიდრული სამარხები არ დაფიქსირებულა თუ მხედველობაში არ მივიღებთ გაძარცვულ, მარმარილოს სვეტებით შემკულ №246 სამარხის ნაშთებს (ლორთქიფანიძე გ. 1991, გვ. 143).

1990 წელს სამაროვნის ცენტრალურ თხრილში, კორდოვანი ფენის ქვეშ გამოვლენილი იქნა გვიანდელი, დაუდგენელი დანიშნულების, გეგმაში წრიული უსაძირკველი ნაგებობის ნაშთები. წყობაში, რიყის ქვებთან და კონგლომერატთან ერთად აღმოჩნდა უჩვეული სიგრძის ადგილობრივი ქვიშაქვის ფილა.

მისი ზომებია: 73,7 სმ X 30სმ (სურ.1) ძირის ნაწილი ნაკლულია, თუმცა მის მიწაში ჩასადგმელ ნაწილს (12სმ X 4სმ) ბევრი არ უნდა აკლდეს. ფილის გადმოტრიალებისას გამოირკვა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ვითარება. ზედაპირიდან 10სმ დაშორებით, ამ კვადრატულ ფილას საიდუმლო ბუდე ჰქონია – 13,4სმ X 7სმ-ზე, 2,5 სმ სიღრმისა. ქვაში ამოჭრილ ნიშაში, რომლის სიღრმე 2,5სმ იყო ჩაუსვამთ რკინის ნაჭედი ბრტყელი ჯვარი (სურ.2) მარადიული სიცოცხლისა და ტანჯვისაგან ხსნის ქრისტიანული სიმბოლო. ნიშამ შემოგვინახა არამარტო ჯვარი, არამედ მისი მკვეთრი ანაბეჭდიც – ქვაზე (11სმ X 4,5სმ). ასეთია ნიშაში კოროზიის მიერ დატოვებული ჟანგისანი კვალი. ბუდეს ჰქონდა კერამიკული სარქველი 13სმ X 7სმ და 0,7 სმ სისქისა. ის დაუმზადებიათ ადგილობრივი მოწითალო ფერის, ღარიანი კრამიტისაგან. კარგად შეიმჩნევა კიდეებში გადახერხვის კვალი. სარქველი კირხსნარის მეშვეობით ჩაუსვამთ ბუდეში, რათა დაეფარათ ჯვარი უცხო თვალისაგან, კერძოდ წარმართებისაგან. უდავოდ, მიუხედავად მისი ანეპიგრაფიკულობისა, აქ საქმე გვაქვს ქვიშაქვის საფლავის ქვასთან. სვეტისმაგვარი სტელა აღუმართავთ ქრისტიანობის მაღულ მიმდევარის საფლავზე. საფლავის ქვა მოგვიანებით საამშენებლო მასალად გამოუყენებიათ, ისე რომ მისი ბუნება არ გამჟღავნებულა. აღნიშნულ ფართობზე გაითხარა რამდენიმე უინვენტარო, ქრისტიანული წესით გამართული სამარხი. ამ

სტელის აღმართვა საფლავზე, ჩვენი ვარაუდით, შეიძლება მომხდარიყო რომის იმპერიაში ქრისტიანების მასობრივი დევნის პირობებში, რასაც ადგილი ჰქონდა 313 წლამდე, კონსტანტინე დიდის მიერ მიღებულ მილანის ცნობილ ედიქტამდე. წყაროებით საიმედოდ არის დადასტურებული ქრისტიანთა დევნის ფაქტი ნერონის (54-58წწ.) ეპოქიდან დაწყებული II-III სს. (Friedrich Anders, Bjorn Onken und Martin Pujila, 2007, pp.50-52; მ. მშვილდაძე 2007, გვ. 84) სტელის დათარიღების საშუალებას გვაძლევს თავად ჯვრის ფორმა, რომელიც ჩვენს ხელთ არსებული ანალოგიებით ადრექრისტიანულ ეპოქას შეიძლება მივაკუთნოთ (Dalton O.M., 1961, pp. 506, 507, 509, Fig 302-303, 305), კერძოდ III ს-ის ბოლოს და IV საუკუნის დასაწყისს. განიხილავდა რა ბიჭვინტის საუდუმლო განყოფილებიანი სტელის აღმოჩენის მნიშვნელობას საქართველოს ადრეული ქრისტიანობის ისტორიაში პროფ. მ. მშვილდაძე შესაძლებლად მიიჩნევს მის დათარიღებას III ს.; რადგან ამ დროისათვის ქრისტიანული სამარხები საქმოდ გავრცელებულია ბიჭვინტის წარმართულ სამაროვანზე (მშვილდაძე მ., 2008, გვ. 82).

ამგვარად, ბიჭვინტის სამაროვანზე აღმოჩენილი რკინის ჯვარი უძველესია არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ საქრისტიანოში, ვფიქრობთ ის კვლავაც მიიპყრობს სპეციალისტების ყურადღებას.



Early Christian Stella from Bichvinta Tomb

As a result of many years archeological excavations there is found rather large 3,5 hectare tomb of a late antique epoch. There were buried Pitiunti fortress legionaries and members of their families in II-IV centuries, representatives of city population of medium and low level (G. Lortkipanidze – 1991, 114-117 p.). There have not been detected rich toms except robbed remains of tomb #24 framed with marble columns (G. Lortkipanidze – 1991, 143 p.).

In 1990 in the central hollow of the tomb under a soddy layer there were revealed remains of later non-fundamental circular construction of identified assignment. In the arrangement, together with pebbles and conglomerate there was found sandstone tile of unusual length. Its sizes: 73,7 cm x 30 cm (picture 1), base is incomplete, its underground part is 12 cm 4 cm. When overturning the tile it was revealed rather significant circumstance. 10 cm away from its upper edge it was a secret net – 13,2 cm x 7 cm, 2,5 cm deep. It was inserted a flat hammered iron cross (picture 2) in the niche incised in the stone, Christian symbol of immortal life and disengagement from torture. the niche preserved not only the cross but also its distinct imprint on the stone (11 cm x 4,5 cm). The sign is rusty trace remained with corrosion. The net had a ceramic valve 13 cm x 7 cm and 0,7 cm thick. It is made of local reddish tile. It is a noticeable imprint of overlapping in edges. The cover was inserted in the net with a limestone solution to hide the cross from the alien eye, in particular, from pagans.

Obviously it is a grave sandstone. A columnar Stella was erected on a grave of Christ's secret adept. Later the grave stone was used as a construction one due to which its nature was not revealed. On this area there were dug several graves arranged by Christian order. We suppose that the Stella might be erected on the graver when Christians were persecuted in the Rome Empire which took place till 313 A.D., till the famous Milan edict approved by Constantine Great. Sources have reliably confirmed the fact of Christians persecution from Nero epoch (54-58 A.D.) till II-III century (Friedrich Anders, Bjorn Onken und Martin Pujila, 2007, pp. 50-52; M. Mshvildadze 2007, p. 84)

The cross form provides us with the opportunity to date the Stella; proceeding from available analogies, we may attach the Stella creation time to early Christian epoch (Dalton O. M., 1961, pp.506, 507, 509, Fig. 302-303, 305), in particular, between end of III century and beginning of IV century. Professor M. Mshvildadze considered significance of the secret section of the Stella revealing and dated it as a monument of III century as by that time Christian tombs were rather frequent along Bichvinta pagan tomb (Mshvildadze M., 2008, p. 82).

Therefore, the iron cross revealed in Bichvinta tomb is the oldest one not only in Georgia but also in all Christian countries. We believe it will attract experts' attention again.

ბიბლიოგრაფია

- გ. ლორთქიფანიძე. ბიჭვინტის ნაქალაქარი. თბ. 1991
მ. მშვილდაძე. ადრეული ქრისტიანობა საქართველოში. თბ. 2008
D.M. Dalton. Byzantine Art and Archaeology. New York, 1961.
F. Anders, B. Onken, M. Pujiota. Spantike Bamberg, 2007.

ბოლნისის სიონი
(ფარნეჟან და აზარუხტის წარწერა)

ეს წარწერა ერთსტრიქონიანია და ცენტრალური სამნაეი-ანი სივრცის ჩრდილოეთის კედლის ჩრდილო-დასავლეთის სა-კარე ღიობის არქიტრავეზა განთავსებული.

წარწერას მრავალი პუბლიკაცია მიეძღვნა და თითქმის ყველა წაკითხვა თანხვედბა ერთმანეთს. იგი ასე იკითხება: „შე-წევნითა ქ(რისტ)ჴსითა მე, ფარნ[ეჟან] და აზარუხტ, შესუბთ ე[სე] კარი სალოცველად სულთა ჩუენთათვის“ (სილოგავა, 1994, 27–33).

საკუთარი სახელი „ფარნეჟან“ ამ ფორმით ბოლნისის სი-ონის გარდა სხვაგან არსად არ დასტურდება. შეიძლება მხო-ლოდ ვარაუდი იმისა, რომ მისი სახით საქმე გვაქვს ქართულ არისტოკრატიულ წრეებში რომელიმე ფართოდ გავრცელებუ-ლი სახელის, პოლიტიკურ-კულტურული სიტუაციის შესაბამი-სად, კონიუქტურულ მოდიფიკაციასთან.

წარწერის მეორე საკუთარი სახელია „აზარუხტ“. ცხადია ის, რომ აქ ქალია მოხსენიებული და მაშინ ისიც ცხადია, რომ იგი ფარნეჟანის მეუღლეა. ანალოგთა მიხედვით (ბალენდუხტ – ვახტანგ გორგასლის მეუღლე: „საჰაკდუხტ“, „ძალანდუხტ“, „გუარანდუხტ“ და ა. შ.), შესაძლებლობა გვაქვს, რომ ეს სახე-ლი „აზარდუხტ“-ად მივიღოთ (სილოგავა, 1994, 31). ეს საკუთა-რი სახელი თეოფორული ფუძის შემცველი ჩანს, რაც არტა-აშა ნათელის მქონეს ნიშნავს (ჩხეიძე, 1984, 27).

ამ ფუძის მქონე სახელი გავრცელებული ჩანს სასანიანთა დინასტიურ სახელებს შორის, სხვადასხვა ფორმით. ხოსრო II-ის ქალიშვილს აზრმიდუხტი (Дзяконов, 1961, 319–320).

ფარნეჟანიც და აზარუხტიც არისტოკრატიული სახელებია და წარწერის მიხედვით ეს ორი პიროვნება არისტოკრატიულ წყვილს წარმოადგენს.

წარწერაში ლაპარაკია კარზე – „...შესუბთ ე[სე] კარი...“ და ამდენად ეს წყვილი ხან ქტიტორებად (მაჭავარიანი, 1985, 33) და ხანაც ხელოსნებად (ლაპიდარული წარწერები, 1980, 69) არის მიჩნეული. გ. ჩუბინაშვილის აზრით, წარწერა შესაძლოა ქვითხურობებს ან კონსტრუქტორებს გულისხმობდეს (Чубинашвили, 1940, 71) და სხვ.

ჯერ ერთი, თუ აქ დამკვეთებზეა საუბარი, მაშინ რას აფინანსებენ ისინი? ნაგებობის რაღაც კონკრეტულ ნაწილს?

მაშინ დანარჩენ სიბრტყეებსაც თავიანთი ქტიტორები უნდა ჰყოლოდათ, და სადაა მაშინ მათი წარწერები. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, ამ პრინციპით (ტაქტიკით) არასოდეს არაფერი არ აშენებულა. თუ ფარნევან და აზარუხტ ხელოსნები არიან, მაშინ რა შექმნეს მათ. ბოლნისის სიონის ამჟამად ხილული კარის სამი ღიობიდან (დასავლეთის XVII ს-ში გაჭრილი კარი არ იგულისხმება) კარის ფრთას, და შესაბამისად, არც საკარე ჩარჩოს, არც ერთი არ ითვალისწინებდა. „ფიზიკური“ კარი არც ერთს არ გააჩნია.

აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის განცხადება: „...და აღვაშენე ეკლესიაჲ ჩემი სალოცავად ჩემდა სამოთხესა შინა მამათა ჩუენთა მეფეთასა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963, 158-159). ე. ი. აღაშენა წინაპართა, დინასტია სულებისათვის. შინაარსობრივად განსახილველი წარწერაც თითქმის იგივე აზრს შეიცავს – „...შეხუბათ ესეჲ კარი სალოცველად სულთა ჩუენთათვის...“.

ისე ჩანს, რომ როცა წარწერაში მთლიანობაზე, მთლიან სტრუქტურაზეა ლაპარაკი, მას ახლავს აგების მიზანი – „სალოცველად“, ხოლო როცა დამკვეთი ნაგებობის რომელიმე დეტალს აფინანსებს, ან თუ ოსტატი ქმნის ტაძრის რაიმე ელემენტს, ისინი შენდობას ითხოვენ.

ნიშანდობლივი მგონია ისიც, რომ წარწერაში ფარნევანი არ აზუსტებს აზარუხტის სოციალურ სტატუსს. ის არ აცხადებს „მე ფარნევან და მეუღლემან ჩემმან აზარუხტ“ ან ამასევე, რომელიმე სხვა ფორმით, და ეს უთუოდ იმიტომ, რომ მათ სტატუსს დადასტურება არ სჭირდება. „მე ფარნევან და აზარუხტ“ მეფური წყვილის განცხადებასა ჰგავს და ნიშნავს – „ჩვენ“-ს.

რაც შეეხება წარწერის ასო-ნიშანთა ქანდაკის სტილს, იგი ძირეულად განსხვავდება, როგორც „სამშენებლო“, ასევე „დავით ეპისკოპოსის“ წარწერის ასოთა მოდელირებისაგან. ფარნევან-აზარუხტის წარწერა მათთან შედარებით „არქაულია“ და სრულებით არ წარმოადგენს ეს სამი წარწერა ერთი და იმავე დროის კუთვნილს, მიუხედავად დამკვიდრებული აზრისა.

ეს ასოები მოქანდაკის შექმნილსა ჰგავს. მათზე დაკვირვებით ჩანს, რომ ერთდროული პროცესია ფონის დაღაბლება და ასოთა გამოქანდაკება. „“-ნს მაგ. ლეკალური მოხაზულობანი ახასიათებს, ასწვრივ დერძიან ასო-ნიშნებს „სკულპტურული“ დინამიკა და ა. შ.

„სამშენებლო“ და „დავით ეპისკოპოსის“ წარწერათა ნიშნები კი გამოყვანილია სიბრტყიდან ირიბი ჩაჭრა-ჩაკვეთის

გზით. განივკვეთში ეს ასო-ნიშნები გეომეტრიულებია და არა სკულპტურულები, ეს კი სტილისტური სხვაობაა, და ბუნებრივია, რომ იგი ეპოქას განსაზღვრავს და არა ოსტატთა სხვადასხვა შესაძლებლობას.

ცალკე უნდა შევხედოთ „-ს გრაფიკულ სახეებს. ვ. სილოგავამ აღნიშნა ამ ასო-ნიშნის გრაფიკის „უცნაურობა“, როგორც „დავით ეპისკოპოსის“, ასევე „სამშენებლო“ წარწერაში: „მარჯვნივ გახსნილ რკალს დავით ეპისკოპოსის წარწერაში ქუსლი აქვს მიღებული, ხოლო სამშენებლო წარწერაში იგი პატარა მრგვალი ბურთულით ბოლოვდება“ (სილოგავა, 1994, 66).

ეს დანამატები „-ს მარჯვენა რკალის ბოლოზე რაღაც „ფიქსატორის“ შთაბეჭდილებას ტოვებს. ბოლნისის სიონის წარწერების გარდა ეს „სტილი“ „-სთვის სხვაგან არსად გვხვდება და მას იმეორებს გვიანდელი წარწერებიც აქვე; ელია ბოლნელის და გურგენ ერისთავთა ერისთავის სააღაპე წარწერები. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი კაწვრითა და ჩაკვეთითაა მიღებული. ამდაგვარი რამ არც ურბნისის და არც პალესტინის (ბირ-ელ-კუთთი) წარწერებში არა ჩანს, ე. ი. არ ჩანს „-ისათვის „ფიქსატორი“ უადრეს ქართულ წარწერებში და ის არც ფარნევან-აზარუხტის წარწერაში არ შეინიშნება, რადგან როცა იგი შეიქმნა, „-სათვის ეს „სტილი“ ჯერ „გამოგონებული“ არ იყო.

კვლავ უნდა დავუბრუნდეთ წარწერისმიერ ძირითად საკითხს: „...შეხუბთ ე[ს]ე კარი...“ ანუ რას უნდა აღნიშნავდეს „კარის შეხუბა“ მაშინ როცა ღუნეტიან ღიობს იგი არასოდეს ჰქონია?

სხვა გზა არც გვაქვს: „შეხუბთ ესე კარი“ უნდა მივიჩნიოთ იმ ფორმულად, რითაც, როგორც ჩანს, ტაძრის გასრულება აღინიშნებოდა, მით უმეტეს რომ ვფლობთ წინა ორი სამშენებლო ეტაპის ფორმულირებებს: მაგ. „დადეს საფუძველი“. ეს სამშენებლო პროცესის პირველი საფეხურია. ხოლო ბაგრატის ტაძრის წარწერა მშენებლობის მეორე საფეხურის ფორმულირებაა: „ოდეს განმტკიცდა იატაკი“, ანუ როცა გასრულდა ნაგებობის ერთ-ერთი შუალედური ეტაპი. დღევანდელი ნომენკლატურით შენობის ნულოვანი დონე.

თუ შევაჯერებთ ერთმანეთს ყველა მონაცემს, მივიღებთ იმას, რომ ფარნევანი და აზარუხტი, რა თქმა უნდა, ქტიტორდამკვეთებია, მაგრამ არა ტაძრის რომელიმე სიბრტყისა (ასეთ რამეს არქიტექტურის ისტორია არც კი იცნობს), არამედ

მთლიანად ტაძრისა. მათ შუაშეს კარი ტაძარს, ანუ დაასრულეს მისი მშენებლობა.

თავისთავად მივდივართ იმ აზრამდე, რომ ტაძრის ამ უძველეს წარწერაში იხსენიება მეფური წყვილი: ფარსმანი და მისი მეუღლე აზარუხტი. საკუთარი სახელი „ფარსმანი“ კი, „ფარსმანის“ მოდიფიკაცია უნდა იყოს, პოლიტიკური სიტუაციის გამო (ამაზე ჩვენ ზემოთ მივანიშნეთ).

სახელი „ფარსმანი“ ნიშნავს „სპარსული სულის მქონე“-ს და ცნობილია მისი ვარიაციები: „Φαρσμανύς“ ან „Φαρσεμανύς“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, 505).

წილენის აკლდამის ბერძნულ წარწერაში, რომელიც IV-V სს-ით თარიღდება, დადასტურებულია საკუთარი სახელი ფარანუსესი (Φαρανιστής) (ყაუხჩიშვილი, 2000, 214).

„ფარსმანი“ სახელის „ფარსმანი“-ად ცვლა პოლიტიკურ ორიენტაციას უნდა გამოეწვია.

თუ ჩვენი მოსაზრებანი მისაღებია, მაშინ ბოლნისის ტაძრის მშენებლობა V ს-ის დასაწყისში უნდა დასრულებულიყო.

ამასთანავე ვფიქრობთ, რომ ტაძარმა მოგვიანებით რესტავრაციის შედეგად განიცადა საგრძნობი სტრუქტურული ცვლილებანი, რაც ძირითად წინააღმდეგობას მისი დათარიღების გზაზე.

ლიტერატურა

მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბილისი, 1966.

ელ. მაჭავარიანი, ბოლნისის სიონის სამშენებლო წარწერა, თბილისი, 1985.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.

ვ. სილოგავა, ბოლნისის უძველესი წარწერები, თბილისი, 1994.

ქართული წარწერების კორპუსი. ლაპიდარული წარწერები, ტ. I, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V–X სს) შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1980.

თ. ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, II, თბილისი, 2000.

გ. ნ. ჩუბინაშვილი, Болниский Сион, აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, IX, თბილისი, 1940.

თ. ჩხეიძე, ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან, თბილისი, 1984.
М. М. Дьяконов, Очерк истории древнего Ирана, М., 1961.

Guram Kipiani

Bolnisi Sioni
(Parnevan and Azarukht Inscription)

Bolnisi Sioni is one of the earliest monuments of early Christian Georgian architecture. The interpretation of lapidary inscriptions is of great importance in determining the monument chronology.

The article deals with the inscription where Parnevan and Azarukht are mentioned as couple. Both names are aristocratic. Female name Azarukht is theophoric as well. Inscription is about the merit that was committed by the couple – they attached the door to the church. The deed could be assigned to a master or ktitor. Attaching the door might be identified with the final stage of church construction. In Georgian sources other terms connected with construction are also known for instance, to build a basement, to floor.

As to name Parnevan, it seems to be a nomenclature name for Parsman (according to agreement between Byzantine emperor and himself), who is assigned to the completion of Bolnisi Sioni.

Thus, the completion of Bolnisi Sioni is dated to the beginning of fifth century, when king Parsman ruled.

**არქეოლოგიური გათხრები შუახევის
რაიონის სოფ. წაბლანაში**

შუახევის რაიონის სოფ. წაბლანის მოსახლეობამ გადაწყვიტა აეშენებინათ ეკლესია. ამ წამოწყების ინიციატორი გახლავთ ამ სოფლის მკვიდრი შალვა ველიაძე, რომელმაც არაერთგზის მოგემართა თხოვნით ჩაგვეტარებინა სადაზვერვო სამუშაოები ეკლესიის მშენებლობისათვის ადგილის შერჩევის მიზნით. ბუნებრივია, იგი მოქმედებდა საპატრიარქოსა და სხალთის ეპარქიის ეპისკოპოსის, მეუფე სპირიდონის ღოცვა-კურთხევით. მიუხედავად იმისა, რომ სავლელ სამუშაოებისათვის სათანადო დაფინანსების წყარო არ არსებობდა, ჩვენ მაინც დავუჭირეთ მხარი ამ წამოწყებას, მოსახლეობის ინიციატივას და ყოველგვარი სასყიდელის გარეშე 2009 წლის 1 ივნისიდან 12 ივნისამდე ვაწარმოეთ სავლელ არქეოლოგიური კვლევა-ძიებანი სოფ. წაბლანაში.

გათხრების ობიექტად შერჩეულ იქნა სოფელ წაბლანის მიკროუბანი „ნათლისმცემლის გორა“ - ნაციმციმელი. ხალხის გადმოცემით ამ ადგილებში ადრეც ყოფილა ეკლესია. მართლაც, ჩვენი ყურადღება მიიქცია იმ გარემოებამ, რომ „ნათლისმცემლის გორა“-ზე გარკვეული მონაკვეთი საგანგებოდ იყო მოსწორებული-ნიველირებული.

წინა წელს ტ.ებრაღიძის, გ.დუმბაძისა და შ.ველიაძის მონაწილეობით მოხდა ამ ადგილის JPS კოორდინატების ფიქსირება. 2009 წლისათვის კი ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმისა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური ცენტრის ერთობლივმა ექსპედიციამ განახორციელა საინტერესო წინასწარეული სავლელ სამუშაოები.

წაბლანა მდებარეობს შუახევის რაიონში, უჩამბის ხეობაში, მდინარე ტბეთის (გუდნა) მარცხენა სანაპიროზე, შუახევის რაიონული ცენტრიდან 14 კმ-ის მოშორებით, ზღვის დონიდან 1220 მ სიმაღლეზე. თვით გასათხრელი ობიექტი კი, სოფლის ცენტრიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით 300 მეტრზე. „ნათლისმცემლის გორიდან“ შესანიშნავად მოჩანს სოფლები: ტბეთი და გოგაძეები, ჯაბნიძეების ნაწილი, კერძოდ, ე.წ. „გორა“, ასევე მოფრინეთი, სამოლეთი, ლაკლაკეთი, ოკისი, ცინარეთი (მათ შორის ციხე) და მეჭყერთა. ამ ადგილებიდან იშლება უფრო შორეული თვალსაწიერი. ესენია: შუახევის თემის სო-

ფელი სხეფი, ჩანჩხალო, თვით ჩანჩხალოს ციხე და ნაწილობრივ ნიგაზეული. ასევე ითქმის ბარათაულის თემის სოფელ წანკალაურის მიმართაც. აქვე გადიოდა უძველესი სავაჭრო-საქარავნო გზები, რომლებიც დაკავშირებული იყვნენ უძთავრეს მაგისტრალებთან. მისი უახლოესი მონაკვეთებია: დანდალოს ხიდი, კავიანის ციხე, ცინარეთის ციხე, ნათლისმცემლის გორა, ჯვარიმინდორი, წმინდისერი, ნაჭიშკრევი (აქვე ყოფილა საბაჟოს მსგავსი პუნქტი). საქარავნო გზა გადადიოდა შავშეთის ქართულ სოფლებში. ესენია: ლიობანი, კარჩხალის გადასასვლელი. მდ. ტბეთის სანაპიროდან დაწყებული სოფლის მიკრო ტოპონიმებია; ფარცხი, ნაღომვარა, ახო, უყვი, ნათლისმცემლის გორა, კოლოტაური (პურის კალო), გოშპარა, შეიშები, საწურბლია, ნაყანვარი, ეწნარი, ნაიფნარი, ნახიზნევი, ქათამურა, ნაბოსტნურევი, საყავრია, სასვენი, მთა ღომა (წინაველა). „ნათლისმცემლის გორის“ მიმდებარე ტერიტორიაზე დასტურდება ქრისტიანული ტოპონიმები: ელიას მთა, ჯვარიმინდორი, საყენდრია (ნასაყდრალი), წმინდა გორა, ჯვართილეფე, მერიახევი და სხვა. ახლა თვით გათხრების შესახებ.

ბორცვის მოსწორებული ფართობი დაახლოებით 200 მ². პირველ რიგში მოვახდინეთ გასათხრელი ტერიტორიის აგეგმვა. თხრილი დამხრობილი იყო დასავლეთიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით. მისი სიგრძეც და სიგანეც 12 მეტრს შეადგენდა. კვადრატების ზომა იყო 4X4 მ. დაეწყოთ ერთდროულად 9 კვადრატის შესწავლა. მიუხედავად იმისა, რომ გვეყავდა 4 მუშა, პირველსავე დღეს გამოჩნდა სამხრეთი კედლის საძირკვლის დასაწყისი. ასევე ითქმის აღმოსავლეთი კედლის მიმართაც. მოვიპოვეთ კეცის, ქვევრის და ღოქის ნატეხები. არის მოჭიქული ჭურჭლის ფრაგმენტები.

ინტენსიური სამუშაოები გაგრძელდა მომდევნო დღეებშიც. ჩვენი მასპინძელი შალვა ველიაძე საკმაოდ საქმიანი პიროვნება გამოდგა, რომელიც უჩამბის თემის მოსახლეობაში აღიარებული ავტორიტეტით სარგებლობს. ყოველგვარი ანაზღაურების გარეშე არქეოლოგიურ გათხრებში მონაცვლეობით მონაწილეობა მიიღეს არა მარტო წაბლანის, არამედ მოფრინეთის, სამოლეთის, ლაკლაკეთისა და ცინარეთის ენთუზიასტებმა. ამას ემატებოდა თვით წაბლანის არასრული საშუალო სკოლის უფროსკლასელთა და პედაგოგთა სავსე სამუშაოებში ყოველდღიური ჩართვები.

აგეგმილი თხრილი საკმაოდ ზუსტი გამოდგა. მასში მთლიანად ჩაჯდა საყდრის გეგმა (სურ. I/1,2). პირველ ხანებში

მოიხსნა ჯაგნარი. დიდი სიძნელეები შეგვიქმნა წიფლის ძირებმა. ვიყენებდით ელექტრო ხერხს. ამის შემდეგ დავიწყეთ მიწის თხელი ფენების, შრეების აღება. მაღლე მთლიანად გამოიკვეთა სამხრეთი კედლის საძირკვლის კონტურები. საფასადო ნაწილს მიუყვება უხეშად დამუშავებული, მშრალად ნაგები მოწითალო, კაჟისებური მოყვანილობის ქვები. ზოგიერთი მათგანის სიგრძე 1,1 მ-ია, სიმაღლე 45 სმ. არის სხვა სახის ქვებიც. ზოგან სიცარიელეა – საძირკვლის ქვები ამოვარდნილია. თავდაპირველად აგებული სამხრეთი კედლის სიგრძე 7,5 მ ყოფილა, სისქე 0,75 მ.

სამხრეთი კედლის გარეთა მხარეს თითქმის მთელ სიგრძეზე მიუყვება საკმაოდ კარგად დამუშავებული ქვების რიგი. როგორც ჩანს, იგი საყდრის ფრონტალური ნაწილის საწყის საფეხურს წარმოადგენდა და შესაბამისად, თითოეული ქვაც საგულდაგულოდ იყო დამუშავებული (სურ. I/1,2).

მსგავსი ფილები დაგებული ყოფილა საყდრის აღმოსავლეთი კედლის გასწვრივ. ესენი უფრო პატარა ზომისანი არიან.

გათხრების პირველი ეტაპის დასრულებისთანავე გამოიკვეთა საერთო სურათი. აშკარა იყო, რომ ჩვენ საქმე გვქონდა დარბაზული ტიპის საყდართან, რომელიც დამხრობილი იყო აღმოსავლეთისაკენ. სიგრძე 7 მ, ხოლო სიგანე 6 მ. ე.ი. თითქმის კვადრატული მოყვანილობის. შიდა სივრცის ზომები იყო 5,8X4,2 მ. აქედან აფსიდის სიგანე 1,5 მ. ხოლო თვით დარბაზის სიგრძე 4,3 მ. აფსიდა გამოყოფილი ჩანს დარბაზისაგან. დასავლეთ კედლიდან 1,6 მ სიგრძეზე შემორჩენილი იყო პატარა ზომის ქვები-ზღურბლი. გარდა ამისა, აფსიდა დარბაზთან შედარებით 17 სმ-ით მაღლა მდებარეობდა. დარბაზი მთლიანად მოგებული ყოფილა ქვის ფილებით. ერთგან, კერძოდ, ჩრდილო აღმოსავლეთ კუთხეში შემორჩენილი იყო *in situ* მდგომარეობაში, დანარჩენ ნაწილში სკოლის მოსწავლეებს ადრე „წარმოებინათ გათხრები“ და ფილებიც ამოეყარათ.

დასავლეთი კედლის საძირკვლის სისქე 0,7-0,8 მ-ია, სამხრეთის 0,6-0,8 მ-ია. განსხვავებულია აღმოსავლეთი კედლის ზომები, აქ შემორჩენილი ქვები ვერტიკალურადაა დაშენებული, რომელთა სისქე 0,25 მ-ია, შემორჩენილი დასავლეთი კედლის სიმაღლე 50 სმ, სამხრეთი 50 სმ, ჩრდილოეთი 50 სმ, აღმოსავლეთი 45 სმ.

ჩანს, რომ მთლიანად შემორჩენილია ოთხივე კედლის საძირკველი. შესაბამისად მივედით დასკვნამდე, რომ ამ სა-

პირველზე ხის საყდარი ყოფილა დაშენებული, რაც პირველი შემთხვევა ჩანს აჭარისწყლის ხეობის საკულტო ძეგლებისათვის.

გარკვეული პერიოდის გასვლის შემდეგ, როგორც ჩანს, საკმარისი არ აღმოჩნდა არსებული ფართობი, რის გამოც სამხრეთ კედელთან მიუმატებიათ დამატებითი ნაგებობა ე.წ. ეკედერი. მისი ზომებია: 3,0X7,5 მ. მთლიანობაში უკვე ეკლესიას მიუღია ახალი განზომილებანი: 9,0X 7,5 მ (სურ. I/1,2).

წაბლანის საეკლესიო ნაგებობის ქრონოლოგიის, აქაურ მკვიდრთა სამეურნეო საქმიანობის და რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების კვლევისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საველე სამუშაოების შედეგად აღმოჩენილ მცირერიცხოვან, მაგრამ საკმაოდ საინტერესო არქეოლოგიურ მასალას. როგორც წესი, სჭარბობს კერამიკული ნაკეთობანი. გვხვდება ქვევრების, დერგების, ქოთნების, კეცების, ჯამების და სხვათა ნატეხები (მამულაძე, 1993, 61-70).

წაბლანას საეკლესიო ნაგებობათა ნაშთების გათხრებისას აღმოჩნდა ერთადერთი მოტიქული ჯამის პირ-გვერდის ნატეხი (პარალელური მასალა იხ. მამულაძე, 1993:58-89). გვაქვს ხარის რკინის ნაღის ნატეხიც. მასზე შემორჩენილია ორი კვადრატული და ერთი წრიული საღურსმნე ნახვრეტი.

წაბლანის ეკლესია დარბაზული ტიპისაა. აჭარისწყლის ხეობაში დღემდე შესწავლილი საეკლესიო ნაგებობათა უმრავლესობაც სწორედ ამ ფორმისაა, რომლებიც ფართოდ ჩანს გავრცელებული აჭარაში, გურიაში, იმერეთში, აფხაზეთში, ქართლში, და ა.შ. ნიკო მარი მსგავს ეკლესიებს შავშურ-იმერხევურსაც უწოდებს (Март, 1922, 7,29,33,35,89,93...).

დარბაზული ტიპის ეკლესიები წამყვანი ჩანს ადრეული შუასაუკუნეებიდან (V-VI სს) თითქმის XIX საუკუნის ბოლომდე (ბერიძე, 1974, 26). გაჩენის დღიდან გუმბათიანი ტაძრების თანამეზავრებადაა მიჩნეული (Чубинашвили, 1971, 39).

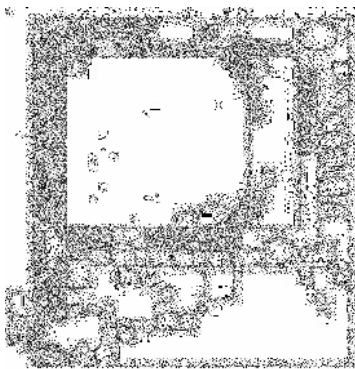
არქეოლოგიური გათხრებითა და დაზვერვებით დასტურდება, რომ ამ ტიპის ეკლესიები აჭარისწყლის ხეობის თითქმის ყველა სოფელში არსებობდა (მამულაძე, 1993). მათთვის, ისევე, როგორც წაბლანის ეკლესიისათვისაც დამახასიათებელია წაგრძელებული სწორკუთხედი, რომელიც შიგნით აღმოსავლეთის მხარეს ნახევარწრიული აფსიდით მთავრდება. აფსიდა (სხალთის გარდა) სწორკუთხედის ფარგლებში რჩება. მათი სახურავი ორფერდა უნდა ყოფილიყო. შესასვლელები ჩვეულებრივ სამხრეთით ან დასავლეთით აქვთ, თუ მოზრდილ-

ბია ორივეგან. მათი შინაგანი სივრცე უფრო მარტივი უნდა ყოფილიყო.

ამ ტიპის ყველა ძეგლი ერთნაირი არაა. ყველა მათგანი თავისი დროის ნიშნებს ატარებს. აყვავების ხანის ძეგლები (სხალთა, ვანაძეები-აგარა, ვერნები და სხვა) უფრო დახვეწილია და ყოველთვის იგრძნობა შესრულების მაღალი სტილი და მანერა (მამულაძე, 1993. ლიტერატურა იხ. იქვე). ისინი შეიძლება თამამად დავაყენოთ ქართული ხუროთმოძღვრების ბრწყინვალე ძეგლების გვერდით. ამ ტიპის ეკლესიათა ერთი ნაწილი სოფლის ან კარის სამლოცველოები უნდა ყოფილიყო. ესენიც ყურადღებას იქცევენ მშენებლობის დახვეწილი მანერით.

წაბლანის და მათ შორის აჭარისწყლის ხეობის შესწავლილ საეკლესიო ნაგებობათა უმრავლესობას აქვს სამხრეთის მინაშენი. იგი სრულყოფილი სახით თითქმის არცერთ ძეგლზე არაა დაცული. საქართველოში X-XI საუკუნეებიდან სტოა ტაძრის თითქმის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა (ბერიძე, 1942, 105).

წაბლანის ეკლესია თავისი მშენებლობის სტილით, აქ აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით წინასწარედ XI-XII საუკუნეებით შეიძლება დათარიღდეს. ძეგლზე ჯერჯერობით სამუშაოები დასრულებული არაა. დარწმუნებული ვართ ეკლესიის გარშემო განლაგებული სამარხების შესწავლისა და გათხრების ბოლომდე მიყვანის შემდეგ ბევრი ახალი მასალა იჩენს თავს.



**Archaeological Excavations on the Territory of Tsablana Church
(Summary)**

The present research work is devoted to the result of the archaeological excavations held in 2009 on the territory of Tsablana church in Shuakhevi region. There have been studied stone foundation and survived parts of the buildings. The church itself could have been built in wood. Archaeological excavations concerning some graves revealed next to the church are to be held. According to the materials at our disposal the above mentioned archaeological site could be preliminarily dated to the 11-12th cc.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ვბერიძე. სავანე (XI ს-ის ქართული სუროთმოდვრების ძეგლი). - ქართული ხელოვნება, №1, თბილისი, 1942.
2. ვბერიძე. ძველი ქართული სუროთმოდვრება, თბილისი, 1974.
3. შამაშელაძე. აჭარისწყლის ხეობის შუასაუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993.
4. Март Н.Я. Ардаган, Карс, Санкт-Петербург, 1922.
5. Чубинашвили Г.Н. Зедзени, Кликис Джвари, Гвиара. - Картული ხელოვნება, №7, серия-А, Тბ.,1971.

ქრისტიანობის გავრცელების სოციალური ასპექტები ქართლში

ქრისტიანობის გავრცელება აღმოსავლეთ საქართველოში და მისი სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ერთ-ერთ აქტუალურ საკითხს წარმოადგენს ჩვენი ქვეყნის ისტორიისათვის. საისტორიო ტრადიციის თანახმად, აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ახალი მონოთეისტური მოძღვრების გავრცელება პირველი საუკუნიდან იწყება, რაც ე.წ. ქართველ ებრაელებს ელიოზ მცხეთელსა და ღონგინოზ კარსნელს უკავშირდება. ჩვენი აზრით, სწორედ იუდეველებისაგან გაიგო აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ მონოთეისტური რელიგიის არსი. ეგრეთწოდებული ქართველი ებრაელები კი, თავის მხრივ, გვევლინებიან აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების საყრდენად.

ჩვენი აზრით, მირიანს ქართლში საკმაოდ ძლიერი ქრისტიანული თემების არსებობის გარეშე ნამდვილად გაუჭირდებოდა ახალი მონოთეისტური რელიგიის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადება და შენარჩუნება, როგორც მოსაზრებებითაც არ უნდა ყოფილიყო ეს განპირობებული. აქედან გამომდინარე, ყველა საფუძველი არსებობს იმისა, რომ ახ.წ. IV სს. აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ვივარაუდოთ მეორე მონოთეისტური რელიგიის მიმდევართა გარკვეული რაოდენობა, როგორც მეფე მირიანის მიერ რელიგიური რეფორმის გატარების საყრდენი. ჩვენი ინტერესის სფეროს წარმოადგენს იმ საკითხის გარკვევა, თუ რომელ სოციალურ წრეს განეკუთვნებოდნენ პირველი ქრისტიანები ქართლში, კერძოდ, იყვნენ თუ არა ქვეყნის ელიტალური წრის წარმომადგენლები ქრისტეს მოძღვრების აღსარებელთა შორის და ჰქონდა თუ არა აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების თვალსაზრისით იგივე პროცესებს ადგილი, როგორც რომის იმპერიაში.

ცნობილია, რომ გალილეს მეთევზეთა ერთი ჯგუფი ახალი რელიგიის მიმდევრების ხერხემალს შეადგენდა. როცა ქრისტიანობა პალესტინის გარეთ გავრცელდა, ის ენთუზიზმით იყო მიღებული ძირითადად მონების, მონადეოფილების, ხელოსნების მიერ, მაგრამ რომის წარჩინებულების ერთი ნაწილი, სულ რამდენიმე წელიწადში იღებს ქრისტეს მოძღვრებას. უკვე ნერონის დროს იმპერატორის გარემოცვაშიც ქრისტიანო-

ბის მიმართ გააჩნდათ სიმპათიები და. შესაბამისად, დედაქალაქის მაღალი საზოგადოებიდანაც ხდება ახალი რელიგიის მიმდევართა რიცხვის გაზრდა. ქრისტეს მოძღვრება, შეიძლება ითქვას, ამსხვრევს რომის იმპერიის უკანასკნელ ბასტიონს – რომის ძღვემოსილ ლეგიონებს და იქაც იკიდებს ფეხს [იხ. 9].

აღმოსავლეთ საქარველოს ტერიტორიაზე ახალი მონოთეისტური რელიგიის გავრცელების დამადასტურებელი საკმაო მასალა მოიპოვება. ქართლში ქრისტიანობის გავრცელების სოციალური ასპექტების შესასწავლად ისტორიულ წყაროებთან ერთად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის არქეოლოგიური ძეგლები.

საკითხის შესწავლიდან გამომდინარე, ჩვენთვის განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს ქრისტიანობის გავრცელების ფაქტი ქვეყნის ელიტარულ წრეებში. კერძოდ, რომ სწორედ ამ სოციალური ფენის წარმომადგენელთა სამარხებში ფიქსირდება III ს. მეორე ნახევარში ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი განსაკუთრებული ლტოლვა, რომ სწორედ ცენტრალური და პროვინციული არისტოკრატის წარმომადგენლებთა შორის გვხვდება პირველად დაკრძალვის ქრისტიანული პოზის შემთხვევები [3,17], რაც იმ ფაქტის დადასტურებად მიგვაჩნია, რომ მეფე მირიანს მოაზრებები ქვეყნის უმაღლეს წრეებშიც ჰყავდა. ეს კი უდაოდ მნიშვნელოვანია რელიგიური რეფორმის გატარების თვალსაზრისით. აღნიშნული მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას გვაძლევს ახ.წ. III ს. შუა ხანებიდან მცხეთაში და განსაკუთრებით პროვინციული არისტოკრატის კუთვნილ რიგ სამარხებში დაკრძალვის ახალი რიტუალის გაჩენა, რაც თან ახლდა ახალი იდეოლოგიის, ახალი რელიგიის თანმიმდევრობით აღიარებას [5,35-36]. როგორც ცნობილია, ელიტარული ფენა ყოველთვის უფრო მგრძნობიარეა სიახლისადმი. მეკლევართა გარკვეული ნაწილი სწორედ ამ ფაქტით ხსნის წარჩინებულებში ქრისტეს მოძღვრების გავრცელებას. არისტოკრატული წრის გაქრისტიანების მიზეზი ქართლში ზემოაღნიშნულ ფაქტს რომ მივაწეროთ ნამდვილად შეცდომა იქნებოდა, ვინაიდან ქვეყნის ელიტა მგრძნობიარე იქნებოდა ქრისტიანობისადმი მხოლოდ ამ მონოთეისტური მოძღვრების სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ და არა მანამდე III-IV სს. დასაწყისში, მაშინ, როდესაც ქრისტიანობა რომის იმპერიაში სახელმწიფო რელიგიად არათუ არ არის გამოცხადებული, არამედ დევნასაც კი განიცდის, ამ მონოთეისტური

რელიგიისადმი პროვინციული არისტოკრატის კუთვნილება ნამდვილად ბევრის მთქმელია.

ზემოაღნიშნულის დადასტურებად შეიძლება ჩაითვალოს 1966 წელს ერწოს ველის სოფელ მაგრანეთში, სხვადასხვა ასაკის არქეოლოგიურ ძეგლებთან ერთად აღმოჩენილი ახ.წ. III ს. დათარიღებული მდიდრული სამარხების არსებობის ფაქტი. არქეოლოგიური ინვენტარი, რომლებიც ამ სამარხებში იქნა მოპოვებული მრავალ საერთოს ავლენს არმაზისხევის პიტიასშთა სამარხებში მოპოვებულ მდიდრულ ნივთებთან. საკითხის შესწავლის თვალსაზრისით, ჩვენთვის ღირებულია №1 სამარხი, რომელიც ახ.წ. III ს. დათარიღდა და სოციალურად იმავე საზოგადოების კუთვნილებად იქნა აღიარებული, რომელსაც მიეკუთვნებოდა არმაზისხევის მდიდრული სამარხები. მიცვალებული სამარხში დაკრძალული იყო გაშოტილ მდგომარეობაში, თავით დასავლეთით, რაც ქრისტიანული დაკრძალვის წესისათვის არის დამახასიათებელი [4,98-99].

აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ქვეყნის არისტოკრატიული წრის წარმომადგენლებს შორის ქრისტიანობის გავრცელების თვალსაზრისით, საინტერესო ნივთს წარმოადგენს არმაზისხევის ერისთავთა ნეკროპოლში №6 სარკოფაგში აღმოჩენილი ვერცხლის „აზარფეშა“ დათარიღებული ახ.წ. II საუკუნით. ნიშანდობლივია, რომ ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ტორვეტიკის ნიმუშები ძირითადად ფიქსიდება ყველაზე მდიდრულ სამარხებში. შეიძლება ითქვას, რომ ვერცხლის ნაკეთობათა აღმოჩენა სამარხებში ერთგვარად ამტკიცებს კიდევ მათ სიმდიდრეს [7,347]. ჭურჭელი, რომელზეც ქრისტიანული სიმბოლოების – ფარშევანგებისა და ვახის ფოთლის¹ გამოსახულებებიცაა დაფიქსირებული, ქართლის სახელისუფლო წრის ქალბატონის კუთვნილი ნივთი იყო და რომაულ იმპორტად არის მიჩნეული [1,75-76; 8,66-67].

ის ფაქტი, რომ სამარხეულ ინვენტარში „აზარფეშასთან“ ერთად, არა მხოლოდ ამ, არამედ სხვა შემთხვევებშიც (აღსა-

¹ პატერაზე გამოსახული ვახის ფოთლის ორნამენტი გავრცელებული იყო იმპერიის ხანის რომის ტორვეტიკის ნიმუშებზე. იგი ფართოდ გამოიყენებოდა ხმელთაშუაზღვისპირეთის, ამიერკავკასიის, ჩრდილო შავიზღვისპირეთის ხალხების ხელოვნებაში, რომელიც მომდევნო ეპოქაში გადადის ადრექრისტიანულ ხელოვნებაში. რომის ხელოვნების ნიმუშებზე ხშირად გამოისახებოდა ფარშევანგთან ერთად, რაც გარკვეულ სიმბოლიკასთან იყო დაკავშირებული [8,36].

ნიშნავია, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ანტიკური პერიოდის სამარხეულ ინვენტარში შვიდი მსგავსი აზარფეშაა ცნობილი) ჩნდებოდა ასევე ლითონის სურაც, მკვლევართა ნაწილს იმის მტკიცების საფუძველს აძლევს, რომ აღნიშნული ნივთი საზეიმო შემთხვევათა დროს დიდებულთა ხელსაბან მოწყობილობად მიიჩნიონ [2,129-131,157], ნაწილის თვალსაზრისით, კი „აზარფეშა“ მასზე დატანილი ფარშევანგის, ვაზის ფოთლისა და ვერძის თავის გამოსახულებათა გამო საკულტო დანიშნულების ჭურჭლად შეიძლება ჩაითვალოს [8,65].²

ვაზის ფოთლები ფიქსირდება არმაზისხევის №7 სარკოფაგსა და ბაგინეთის აკლდამაში აღმოჩენილ ფილებზეც, რომლებიც, მკვლევართა აზრით, არმაზისხევის (№6 სარკოფაგი) ვერცხლის პატერასთან პოულობს მსგავსებას (რელიეფის შექმნა სპეციალური ტექნიკით) და ერთიან ჯგუფს ქმნის. ვერცხლის ფიალები ახ.წ. II ს. თარიღდება [8,37-38]. ფარშევანგის გამოსახულება მცენარესთან ერთად გვხვდება მცხეთის იმპორტულ მინის ჭურჭელზე. 1938 წ. სამთავროში აღმოჩენილი მინის პატერას გარედან შემოუყვება წარწერა „πίε, ჯήσις“ – „შესვი, იცოცხლე“. მათზე გამოსახულია ფარშევანგი, პალმისებურ ფოთლებით წარმოდგენილ სამ ტოტად გაშლილ ხესთან ერთად. როგორც ჩანს ჭურჭელი ევქარისტიული დანიშნულებისაა. პატერას ნ. უგრელიძე სირიულ ნაწარმად მიიჩნევს და IV საუკუნით ათარიღებს [6,301-314].

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ანტიკური პერიოდის სამარხეულ ინვენტარში აღმოჩენილი ცნობილი „აზარფეშებიდან“, ოთხის ტარი (არმაზისხევის,

² ადრეული ქრისტიანული სიმბოლოებიდან აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელება ჰპოვა, ჩვენი აზრით, ძალზედ საინტერესო გამოსახულებამ – საქართველოსათვის ეგზოტიკურმა ფრინველმა ფარშევანგმა, რომლის გამოსახულებები ჩვენში ახ.წ. I ს. ჩნდება. არ არის გამორიცხული, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში, ადრეულ ქრისტიანულ პერიოდში აღნიშნული ფრინველის გამოსახვის კულტურა დაკავშირებული იყოს სირიასთან, რომელთანაც საქართველოს საკმაოდ მჭიდრო კულტურულ-ეკონომიკური ურთიერთობები გააჩნდა. როგორც ცნობილია, ფარშევანგი სირიულ ხელოვანთა ერთ-ერთ საყვარელ ფრინველს წარმოადგენდა, რომელსაც მათ ნაწარმზე საკმაოდ ხშირად ვხვდებით. ფარშევანგი ქრისტიანობაში სიმბოლიზდება აღდგენასა და უკვდავებასთან. გაზაფხულზე ფარშევანგის ბუმბულის ცვენა და განახლება მიიჩნეული იყო, განახლებისა და აღდგომის სიმბოლოდ. მისი სხეული უხრწნელად ითვლებოდა (ქრისტეს გამოსახვა სარკოფაგებზე).

კლდეეთის, ბორის, ატოცის) ვერძის თავებითაა შემკული [2,129-131], რომელიც ასევე ადრექრისტიანულ სიმბოლოს წარმოდგენდა.

ქრისტიანული სიმბოლო თევზებია გამოსახული ვერცხლის ლამპარსა და თასზე ბაგინეთიდან.³ საკითხის შესწავლიდან გამომდინარე, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ნივთს წარმოადგენს ვერცხლის თასი ბაგინეთიდან.

კვლევის შედეგად დგინდება, რომ ქრისტიანობისადმი მიდრეკილება ქართლში განსაკუთრებით მკვეთრად შეიმჩნევა სამეფო დომენის ტერიტორიაზე, სადაც ქრისტიანობის გავრცელება ფიქსირდება საზოგადოების ყველა ფენაში. გამონაკლისს არც არისტოკრატია წარმოადგენდა. ქრისტიანობა გავრცელებული ჩანს პროვინციის ელიტარულ წრეებშიც. ზემოაღნიშნულიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართლში ისევე როგორც რომის იმპერიის ტერიტორიაზე ახალი მონოთეისტური რელიგიის მიმდევრები საზოგადოების უმაღლესი ფენის წარმომადგენლებიც იყვნენ ჯერ კიდევ ქრისტიანობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადებამდე.

ლიტერატურა

1. აფაქიძე ა., გობეჯიშვილი გ., კალანდაძე ა., ლომთათიძე გ., მცხეთის არქეოლოგიური კვლევის შედეგები, მცხეთა, I, თბ., 1955.

2. ლომთათიძე გ., კლდეეთის სამაროვანი, თბ., 1957.

³ვერცხლის თასზე (ზომები: დიამეტრი 12,5 სმ, სიღრმე 4 სმ, სიგანე 2,1 სმ) თევზებთან ერთად გამოსახულია სხვადასხვა მოლუსკები, კიბორჩხალები, მელანთევზები, რვაფეხები, გველთევზები, რომლებიც აბსოლიტური რეალიზმით არიან გადმოცემულნი. აღნიშნული ჭურჭელი წარმოადგენს ტიპურ გვიანანტიკურ ნიმუშს. წარმომავლობის მიხედვით, ჭურჭლის ორნამენტიკა ალექსანდრიულია. ვერცხლის თასზე გამოსახული ზღვის სამყრო ყველაზე ხშირად ვერცხლის ნივთებზე გვხვდება და განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა ახ.წ. III საუკუნიდან [8,66-67]. ძნელი სათქმელია რამდენად შეგვიძლია დავუკავშიროთ აღნიშნული ჭურჭელი ქრისტიანულ რელიგიას. უბრალოდ აღვნიშნავთ, რომ ვერცხლის თასზე გამოსახული ზღვის სამყაროს (მათ შორის თევზის) თემატიკა განსაკუთრებული პოპულარობით სწორედ ქრისტიანობის გავრცელების ყველაზე მნიშვნელოვან ეტაპზე ახ.წ. III-IV სს. მოდის, როდესაც ახალ მონოთეისტურ მოძღვრებასთან დაკავშირებული სიმბოლოები სულ უფრო და უფრო ვრცელდება და განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს მოსახლეობაში.

3. რამიშვილი რ., აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გაქრისტიანების ძირითადი საფეხურები და თავისებურებანი არქეოლოგიური მასალების და წერილობითი წყაროების მიხედვით, ქრისტიანული ცივილიზაცია და საქართველო, კონფერენცია მიძღვნილი ადრექრისტიანული არქეოლოგიის 100 წლისთავისადმი, თბ., 1994, გვ. 16-19.

4. რამიშვილი რ., ადრეულ ქრისტიანობასთან დაკავშირებული მასალები მაგრანეთის სამაროვნიდან, ქრისტიანული არქეოლოგიის V კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბ., 2001, გვ. 98-99.

5. რამიშვილი რ., კუჭუხიძე გ., დაკრძალვის ქრისტიანული რიტუალის დამკვიდრება საქართველოში, ქრისტიანული ცივილიზაცია და საქართველო, კონფერენცია მიძღვნილი ადრექრისტიანული არქეოლოგიის პირველი მსოფლიო კონგრესის 100 წლისთავისადმი, თბ., 1994, გვ. 34-37.

6. უგრედიძე ნ., ფარშევანგის გამოსახულებით შემკული მინის ჭურჭელი სამთავროდან, ისტ. ინსტ. მიმომხილველი, II, თბ., 1951, გვ. 301-314.

7. Ломтатидзе Г. А., К культурной и социальной характеристике населения Грузии в I-III вв. н.э. ТИИ АН ГССР, I. Тб., 1955, с. 347.

8. Мачабели К., Позднеантичная торевтика Грузии (по материалам торевтики первых веков нашей эры). Тб., 1976..

9. Mschvildadze M., Das Christentum in Georgien und die Legionen Roms. Georgica. Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens, 30 Sprache Geschichte Kunst Literatur Philophie, Jahrgang 2007, p. 29-35.

Марика Мшвиладзе

Социальные аспекты распространения христианство в Картли

В статье рассмотрены социальные аспекты распространения христианство в Картли. Целью нашего исследования являлась выяснить какому социальному кругу пренодлежали первые христиане в восточной Грузии. В частности, были ли среди приверженцов новой монотеистической религии люди из элитарных кругов государства и имели ли место те процессы в Картли во время распространения новой монотеистической религии, которые были характерны Римской империи. Для изучения социальных аспектов христианство в восточной Грузии важные сведения дают артефакты.

На основе изучения исторических источников и археологических материялов можно прийти к выводу, что ещё до объявления христианства государственной религии в Картли новая монотеистическая религия больше всего была распространена на территории царского домена, где христианство было распространено во всех социальных кругов общество. Не являясь исключением и аристократия. Примечателен и тот факт, что в тоже время новая монотеистическая религия была распространена и среди провинциальной элиты.

**იშხანი და იშხნელი ეპისკოპოსები
(VII–XVI საუკუნე)**

იშხანი ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი უძველესი ძეგლი და ქრისტიანული ცენტრია სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ ისტორიულ ტაოში, ოლთისისწყლის მარჯვენა ნაპირზე. 30 წლის ახლოს, აქ ეკლესია პირველად ააშენა ეპისკოპოსმა ნერსემ, მაგრამ მალე იგი არაბებმა დაანგრიეს, რის გამო დიდხანს მიტოვებული იყო. მე-9 საუკუნის პირველ ათეულ წლებში გრიგოლ ხანძთელის მოწაფემ და მისმა დეიდაშვილმა საბამ (შემდგომში იშხნელმა) ეკლესია აღადგინა და განაახლა. მის დროს ბაგრატ I კურაპალატმა დააარსა საეპისკოპოსო. პირველი ეპისკოპოსი საბა იყო. ეკლესიის აღდგენა გრძელდებოდა X საუკუნეშიც, ტაძარმა საბოლოო სახე კი ივანე მორჩაიძის ხელით მიიღო 1032 წელს, ბაგრატ V-ის მეფობის დროს, როცა იშხნელის სახელი ანტონ იშხნელს ეკავა.

იშხნის საეპისკოპოსო კათედრა თავის საქმიანობას ერთხანს განაგრძობდა ოსმალთა მიერ სამცხე-საათაბაგოს დაპყრობის შემდეგაც. იგი საბოლოოდ მე-XVII საუკუნის II ნახევარში გაუქმდა. ამის შემდეგ იშხნელის წოდების მქონე ეპისკოპოსები საქართველოს სხვა ეპარქიებში მოღვაწეობდნენ, შემდეგ კი წოდებამ გვარის მნიშვნელობა მიიღო.

იშხნის საეპისკოპოსოს ეპარქიაში შედიოდა თორთომი, პარხალი და სხვ. თვით იშხნელი საკმაოდ საპატიო როლს ასრულებდა საქართველოს მეფეთა კურთხევისა და დარბაზობის დროს. ქვეყნის საეკლესიო იერარქიაში იშხნელს მე-10 ადგილი ეკავა.

1. ნერსე – პირველი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი იშხანში. 63-661წ.წ. მოღვაწე სასულიერო პირი, იშხანის მკვიდრი მცხოვრები. 643 წელს იგი იოანე მაირაგომელი მზაკვარის ინტრიგებით განდევნეს მართლმადიდებლობისაგან, მაგრამ დაბრუნდა და 661 წლამდე განაგებდა მის მიერვე 30-3: წლებში აშენებულ იშხანის ეკლესიას. მცხეთის კათალიკოსის არსენის მე-7 საუკუნის ვრცელ სიტყვაში საუბარია ნერსე იშხნელზე, კერძოდ იმაზე, რომ ეზრას შემდეგ 2დაიპყრა საყდარი ნერსე იშხნელმან, ღირსმა და მართლმორწმუნემან ნებითა ღუთისითა და განიწირა სრულიად შურისაგან ბერი იგი იოანე

მზაკვარი და უფროისად ამისთვის, რამეთუ ზიარებად ეხილვა ნერსე საბერძნეთს მეფისათანა კოსტანტინე მცირისა.

აქ მოხსენებული იონე მაირაგომელი სხვა დოკუმენტებში მოხსენიებულია, როგორც ვინმე წყეული იოჰანე 36, რომელმაც თავისთავს მოძღვარი უწოდა და დაიწყო საყდრებიდან სხვათა გამოძევება. ეზრას წასვლის შემდეგ იოანეს მისი საყდრის დაპატრონებაც უცდია, მაგრამ ნერსე იშხნელმა აჯობა და თავად გახდა ამ საყდრის მოძღვარი¹.

2. საბა(საბანი). IX ს. გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე და დეიდაშვილი. მასთან ერთად იმოგზაურა საბერძნეთში, გაეცნო საეკლესიო ცხოვრებას. დაბრუნების შემდეგ გრიგოლ ხანძთელის მოწაფესთან ერთად და აშოტ I შვილებისა და ბაგრატ I კურაპალატის დახმარებით განაახლა არაბთა შემოსევის დროს დანგრეული და მიტოვებული იშხანის ეკლესია⁸ ფაქტობრივად მან ნერსეს ეკლესიის ნანგრევებზე ახალი ტაძარი ააშენა. ნერსეს მიერ აშენებული საკურთხეველის აბსიდის ქვედა სართული თავისი სვეტნარით გადარჩენილა. ნერსეს პატივსაცემად ეს ნაწილი საბამ ხელუხლებლად დატოვა და ახალ შენობაში მოაქცია².

3. ბასილი (?-936). ტაო-კლარჯეთის პირველმა ბაგრატიონმა მეფემ ადარნასე II-მ (XVII წლის XVII სექტემბერს იგი განაწესა იშხნის ეპისკოპოსად. ბასილის გარდაცვალებამდე ე. ი. 19 წელი უღვაწია ამ მაღალ საეკლესიო თანამდებობაზე⁸ გარდაცვლილა (936 წლის დეკემბერს, პარასკევ დღეს. ამის შემდეგ იშხნელობა მიიღო სტეფანე³.

4. სტეფანე. ეპისკოპოს ბასილის გარდაცვალებისთანავე იმ დროს არსებული წესის თანახმად ქართველთა მეფის დავით II-ის, ბაგრატ II მაგისტროსის, აშოტ IV კურაპალატისა და სუმბატ I კურაპალატის საერთო თანხმობით იშხნის მღვდელმთავრად (იშხნელად) (937 წ. განუწესებიათ სტეფანე. საბოლოო გადაწყვეტილებისათვის იგი გაგზავნეს ტრაპიზონს, სადაც სტეფანე აკურთხა ბერძენთა პატრიარქმა ბასილიმ. ეს მოხდა (937 წლის 1 მარტს, კვირა დღე)⁴.

* * *

ამ ორი საეკლესიო მოღვაწის ბიოგრაფიის (გარდაცვალების, იშხნელად აღსაყდრებისა და სხვ.) დეტალურად აღწერისას აქვე მივეუთითებთ წყაროებს, რომლებსაც ექვთიმე თაყაიშვილმა მიაკვლია და შეიტანა თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში. ესენია საკმაოდ ვრცელი და დიდი ისტორიული მნიშვნელობის წარწერები, რომლებიც სხვადასხვა დროს ეკლე-

სიის გამორჩეულ ადგილებზე ჩაშენებულ ქვებზე ამოუკვეთიათ. ეს წარწერები ე. თაყაიშვილმა გადმოიღო, ქარაგმები გახსნა, ნაკლულვანი სტრიქონები შეავსო და რიგითი მკითხველისთვისაც ადვილად გასაგები გახადა.

იშხნის ეკლესიის ჩრდილო ეკვდერის წარწერას ექვთ. თაყაიშვილი ისტორიულს უწოდებს. იგი უფრო ვრცელია, ვიდრე დანარჩენი სამი:

„ქრონიკონსა **რღზ**-სა ე. ი. 137-სა, (1917) თუესა სეკდენბერსა **ზ**-სა (ე. ი. 7-სა) შეწვენითა ქრისტესითა და მადლითა წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისაჲთა ადარნესე ქართველთა მეფისა ბრძანებითა დაიდგინა ნეტარი მამაჲ ჩუენი ბასილი ეპისკოპოსი და ჰმსახურა ამას წმიდასა ეკლესიასა წელი ით (19) კეთილთა მოღუაწებითა და სრულითა სარწმუნოვებითა და შეკვედრა სული თჳსი უფალსა თუესა დეკემბერსა კჳ (26), დღესა პარასკევსა. ქრისტე, სულსა მათსა განუხუენე, ამენ. და შემდგომად მათსა ბრძანებითა დიდებულთა ღირსთა (მეფეთა) – აცხოვნენინ ღმერთმან მეფენი ჩუენნი: დავით ქართველთა მეფე და აშოტ კურაპალატი, ბაგრატ მაგისტროსი (და სუმბატ ანთი) პატრიკი ადიდენინ ღმერთმან, – წარავლინეს საბერძნეთს ტრაპეზონთა, და მუნ აკურთხეს მღვდელთმთავრად იშხნისა სტეფანე პატიოსანი და ღირსი მამაჲ ჩუენი ჳელითა ბასილი ღმერთ-შემოსილისა პატიოსნისა ბერძენთა პატრიარქისაჲთა, თუესა მარტსა ა-სა (1-სა), დღესა კჳრიაკესა. ღმერთმან წარუმართენ= ამენ. რამეთუ მას ჳამსა ოდენ ქართლისა კათალიკოსი ნეტა რი ...”

ეს წარწერა არცერთ სხვა ექსპედიციას არ შეუნიშნავს და მისი აღმოჩენა ექვთიმე თაყაიშვილს ეკუთვნის. ამ წარწერით ნათელი ხდება, რომ ტაო-კლარჯეთის პირველმა ბაგრატიონმა მეფემ ადარნასე II, რომელიც შემდეგ კურაპალატი გახდა, იშხნის ეპისკოპოსად განაწესა ბასილი. მისი სიკვდილის შემდეგ კი სტეფანე⁵.

5. ანტონი. XI ს. იშხანის ეპისკოპოსი, რომელსაც ეძღვნება ე. თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილი მომღვენო ორი წარწერა:

„ქ. იესუ ქრისტე ადიდე ორთავე შინა ცხოვრებათა გიორგი მეფე და შვილნი მათნი ამინ. სახელითა ღმრთისაითა მე, გლახაკმა ანტონი ეპისკოპოსმან იშხნელმან განვახლე ესე კარის ბჳე წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა სადიდებლად მეფეთა გიორგი მეფისა და შვილთა მათთა, სალოცველად სულისა ბაგრატ კურაპალატისაისა შენდობისათვის ცოდვთა ჩუენთაისა...” (შემდეგ მოდის ვრცელი ვედრება).

მეცნიერის არგუმენტირებული ანალიზით დადგენილია, რომ აქ მოხსენიებული მეფე არის გიორგი I, რომელიც მეფობდა 1014-1027 წლებში, ამიტომ ლოგიკურია დასკვნაც, რომ ანტონ იშხნელი ეპისკოპოსიც ამ პერიოდის ახლო დროს მოღვაწეობდა.

„ქ. სახელითა ღმრთისათა მე ანტონი იშხნელ მთავარ-ეპისკოპოსმან, განვახლე და განვასრულე წმიდაი ესე ტაძარი ღმრთისაი, კათოლიკე ეკლესიაი, საღიდებლად ბაგრატ კურაპალატისა, სალოცველად და სახსენებლად სულისა ჩემისა და ცოდვათა ჩემთა შენდობისათვის ქორონიკონსა სნბ (1032წ.) და ვაშენე ხელითა იოვანე მორჩაისძისათა“.

როგორც ქორონიკონი გვაუწყებს, აქ საუბარია ბაგრატ II კურაპალატზე, რომელიც მეფობდა 1027-1072 წლებში. ტაძარი 1032 წელს განუახლებიათ, ხოლო ხუროთმოძღვარი იოანე მორჩაის ძე ყოფილა.

მეოთხე წარწერა ძალზე დაზიანებულია, მასში შესაძლოა გაირკვეს მხოლოდ „ძლიერი ბაგრატი“(4), აგრეთვე ვინმე გიორგი, რომელსაც ტაძრისათვის რაღაც შეუწირავს.

6. ილარიონ. მასორის ძე. X-XI სს. ჩვენამდე მოღწეული ზოგიერთი ნუსხის ჩანაწერი მოგვითხრობს ილარიონ იშხნელის მწიგნობრულ საქმიანობაზე. მისი დაკვეთით X-XI ს-ში გადაწერეს ასკეტურ თხზულებათა კრებული, რომელიც დღეს კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახება (A-კოდექცია, საბუთი № 35). ილარიონ იშხნელის თაოსნობით 1033 წელს გადაუწერიათ მესტიის სახარებაც. ცაგერის ეკლესიის უძველეს ჯვარზე არის ოთხი წარწერა. ორი მათგანი ილარიონ იშხნელს ეხება: „ძელო ცხოვრებისაო, წინამძღუარ და მფარველ ექმენ ილარიონ ეპისკოპოსსა“; „იშხნისათვის ილარიონ შექმნაჲ ვინცა გამოახვას შემცანვენებულ არს“. თედო ჟორდანიას ცნობით ილარიონ იშხნელი ჩანს ერთ ძველ ტყავის უთაბოლო ეტრატის წიგნშიც.

7. ეგნატი. XII ს. იშხნის მთავარეპისკოპოსი. ტაძრის ჩრდილო კედელზე წმინდანების სახელების ქვემოთ შემორჩენილ ერთ-ერთ წარწერაში ე. თაყაიშვილს ამოუკითხავს: „...აწ მე მიწამან მეფობისა მათისამან ეგნატი, იშხნისა მთავარეპისკოპოსმან, რომელი მათვე ღირს მევეს უღირსი, ვიკადრო გას... არასრულად ჰნათობს და მცირედ და უხმარად. ერთგულებისათვისცა ეპისკოპოს მევეს თეოდორე და ყოველთა საყდრის შვილთა...“

დანარჩენი ხუთი წარწერის გახსნა-განქარაგმების შემდეგ ე. თაყაიშვილი ამბობს, რომ ამ წარწერების საერთო შინაარსის გაგება საკმაოდ ადვილია და მოკლედ შეიძლება ისე გადმოიცეს, როგორც ბროსესაც აქვს გადმოცემულიო. ჩვენც საპატიოდ ვთვლით ამ ორი მეცნიერის მოსაზრება უცვლელად გადმოვიდეთ:

მეფე გიორგი II-ს (1072-1089) და მის შვილს დავით II აღმაშენებელს (1089-1125) იშხნის ტაძრისათვის შეუწირავთ და დაუმტკიცებიათ სოფელი ღოზნი, მაგრამ შემდეგ ეს სოფელი სხვებს ჩავარდნიათ ხელში; მეფე დიმიტრი I-ს გაუთავისუფლებია და კვლავ შეუწირავს იგი იშხნის ტაძრისათვის. ამის სანაცვლოდ იშხნის მთავარეპისკოპოსს ეგნატის, რომლის არჩევაში, გარდა მეფე დიმიტრისა, მონაწილეობა მიუღიათ 2თეოდორეს და ყოველთა საყდრის შვილთაჲ, ეგნატის დაუკიდნია იშხნის ტაძარში დღისით და ღამითაც მანათობელი სამი კანდელი. ამას გარდა, განუწესებია ალაპი და მოხსენებანი მეფე დიმიტრის და მისი ოჯახის წევრებისათვის, წინააღმდეგ წმიდისა მოწამისა თეოდორესი, პირმარხვის პირველ პარასკევს. მწირველად დაუნიშნავს ორი მღვდელი ყველაფერი ეს, როგორც ვიცით, იშხნელ ეგნატის განუწესებია: მეფეთ მეფისა დიმიტრისათვის (1125-1154), მისი დის, თამარ დედოფლისათვის, დიმიტრის შვილთათვის, დავით მეფისა (1154-1155) და გიორგი მეფისათვის (1155-1184). წარწერაში მოხსენებული თეოდორე, რომელსაც მონაწილეობა მიუღია ეგნატის იშხნელად განწესებაში, უნდა იყოს ჩვენს ისტორიაში უცნობი კათალიკოსი, მეფე დიმიტრი I-ის დროისაო,⁷ ამბობს ე. თაყაიშვილი. ჩვენი აზრით, ესაა თიოდოსი, რომელმაც 1169 წელს დაიკავა კათალიკოსის სახელი, ან თეოდოსი (1209). ორივე მათგანი შეტანილია საქართველოს კათალიკოსთა სიაში⁸.

ლიტერატურა

1. ჟორდანიას თედო. ქრონიკები. ტ. 1. ტფილისი. 1892, გვ. 321-338;
2. თაყაიშვილი ექთიმე. 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში⁸ თბილისი. 1960 გვ. 308
3. იქვე, გვ. 15
4. იქვე, გვ. 16
5. იქვე, გვ. 11-17
6. თაყაიშვილი ექთიმე. 1919 წლის... გვ. 2,-31

7. ქარტ. Xელნ. აღწ. S -კოლ. თ. IV, თბ., 19, გვ. 221
8. ჟორდანიას თ. ქრონიკები. ტ. I. გვ. 221
9. ბერიძე ვ. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება. თბილისი. 1974.
10. თაყაიშვილი ე. 1917 წლის... გვ. 26-31
11. ქართულ ხელნაწერთა S-კოლექცია. საბ. № 2938 (აღწერილობა იხ. ტ. 4, თბილისი. 1965, გვ. 221).

Резюме

Настоящий труд является фрагментом готовой для публикации книги, "Топонимия христианских памятников и древние церковные деятели".

Среди около 100 церковных деятелей Южной Грузии (преимущественно Тао-Кларджети), 13 носили звание Епископов-Ишхнели: Нерсе (VII в.),

Саба (IX в.), Басили (X в.), Стефане (X в.), Антоний (XI в.), Илларион (XI в.) и Эгнати (XII в.). Естественно, этот список неполный и заполнение его является предметом грядущей исследовательской работы. Готовиться также труд о жизни и деятельности Епископов-Ишхнели XVI-XIX веков.

Resume

This work represents the fragment of the book "Toponymy of Christian monuments and ancient church workers" which is ready to be printed. Between 100 church workers in South Georgia, especially in Tao-Klarjeti 13 carried the rank of Ishkhneli (episcopos). In this work are presented 1, centuries workers. Ishkhnelis: Nerse (VII c), Saba (IX c), Basil (X c), Stepane (X c), Anton (XI c), Ilarion (XI c) and Egnat (XII). Of course, this is not complete list and its filling in is the subject of researching. The work about Ishkhneli episcopos being in XVI-XIX centuries is getting ready.

ფოთი (ფათისი) ღვეონდის ცნობით

ტრაპეზუნტან ახლოს შავიზღვისპირზე მდებარეობდა ქალაქი - ფადისა (Fadissa) ტრაპეზუნტიდან დასავლეთით. ქ. ადისას ჩრდილოეთით იშლებოდა შავი ზღვა, აღმოსავლეთით ტრაპეზუნტი, სამხრეთით კი შემოსაზღვრული იყო კერასუნტის მთიანეთით, კოლხების უძველესი საცხოვრისით. ამ რეგიონს ექვთიმე მთაწმიდელი უწოდებს „სოფელი მეგრელთა“ ანუ მეგრელთა ქვეყანას. ძველი ქართული მთარგმნელები ბერძნულ სიტყვა ლაზიკას თარგმნიდნენ, ასე: „სოფელი მეგრელთა“, ამიტომაც, როცა ექვთიმე მთაწმიდელმა თარგმნა ბერძნულიდან ანდრია მოციქულის ცხოვრება, მან წინადადება „ანდრია მივიდა ტრაპეზუნტში, ლაზიკის ქვეყანაში“ ასე თარგმნა - „ანდრია მივიდა ტრაპეზუნტში მეგრელთა სოფელში“. სომხურად კი მას „ეგრეთა ქვეყანა“ ერქვა. ერთი სიტყვით, ძველი ქართველი და სომეხი ავტორები ეგრის-ლაზიკას უწოდებდნენ არამხოლოდ დასავლეთ საქართველოს, არამედ ვრცელ რეგიონსაც ისტორიულ ქართულ მიწა-წყალზე კერასუნტიდან ჭოროხის შესართავამდე. აქ, როგორც აღვნიშნეთ, კერასუნტიდან ყოფილა და ახლაც არის ქალაქი - ნავსადუბრი ფადისა ანუ ფათისი იგივე ფათი (ფოთი), მას ახლა ფატრა ეწოდება და მდებარეობს თანამედროვე ქალაქ ორდუსთან ახლოს, მის დასავლეთით.

მაშასადამე ისტორიულად არსებული ორი ფოთი, ერთი ტრაპეზუნტის რეგიონში, რომელიც იყო ე.წ. რომაული არმენიის მოსაზღვრე, მეორე კი დასავლეთ საქართველოში. ცხადია ქალაქ ფადისას-ფათსას (ფათს) უკეთ იცნობდნენ სომეხი ავტორებიც. მათ შორის ყოფილა VIII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი ღვეონდ ვართაპეტი ანუ ღვეონდე მოძღვარი. ის თავის „ხალიფთა ისტორიის“ X თავში გადმოგვცემს ერთ საგულისხმო ცნობას აღნიშნული ქალაქ-ნავსადუბრის ფათისას ანუ სომხურად ფუთთის შესახებ. კერძოდ არაბთა ხელისუფლებისგან სომხეთიდან ღტოლვილმა დიდებულებმა თავი შეაფარეს ბიზანტიურ ქვეყანას, ანუ ტრაპეზუნტის რეგიონს. იმპერატორმა მათ საცხოვრისად უბოძა ეგრეთა ქვეყნის ანუ ტრაპეზუნტის რეგიონის ქალაქი ფუთთი (ფადისა). აქ ისინი ცხოვრობდნენ ექვსიოდე წელი, შემდეგ გადაწყვიტეს სომხეთში დაბრუნება, იკადრეს უკადრისი საქციელი, გაძარცვეს ფადისას ეკლესიები და გაიქცნენ.

ლევონდ ვართაპეტი, როგორც აღვნიშნეთ, აღწერს თუ როგორ წამოიწიეს ეს საინტერესო ამბავი სუმბატ კურაპალატმა და სხვა დიდებულებმა, მათ სომხეთიდან გაძევების შემდეგ სთხოვეს ბიზანტიის იმპერატორს მიეცა მათთვის სამკვიდრებელი ქალაქი და სადგომი (ე.ი. საძოვრები) საქონლისათვის - „და მან მისცა მათ ქალაქი რომელსაც ეწოდება ფუთი (ფოთი) ეგერთა ქვეყნის მხარეში, სადაც დაემკვიდრნენ ექვს წელიწადს“ (მაქს. ბერძნიშვილი, ლევონდის ცნობა ფოთის შესახებ, უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 26(ბ), 1944, გვ. 201). ღოგორც აღვნიშნა, მადლობის ნაცვლად, სომხეთიდან ლტოლვილმა დიდებულებმა ექვსი წლის მკვიდრობის შემდეგ გაძარცვეს ფადისას (ფუთოთის) ეკლესიები, მოიტაცეს საეკლესიო სამკაული და დაბრუნდნენ სამშობლოში. „როცა ეს ამბავი ესმა კეისარს, ეწეინა მათი ასეთი უსამართლობა, მოუწოდა ეკლესიის წინამდგარებს: მიტროპოლიტსა და არქიეპისკოპოსებს, უბრძანა ჩაეწერათ წიგნში წყევლა და წაეკითხათ აღდგომის დღესასწაულის შესრულებისას, ...წაეკითხათ წყევლა დღევანდლამდე, რაც იქმნა მიზეზი მათი დაღუპვისა“ (იქვე, გვ. 202).

მაქს. ბერძნიშვილის კვლევით იმპერატორმა ქალაქი ფოთი (ფუთი) სომეხ ლტოლვილებს დაუთმო VIII ს. დასაწყისში (715 წლამდე), ხოლო თვითონ ლევონიდი VIII-IX სს. დასაწყისის მწერალია. მაქსიმე ბერძნიშვილის მტკიცებით ლევონდის მიერ აღწერილი ამბები შეეხო დასავლეთ საქართველოს ქალაქ ფოთს, თითქოსდა ის გადასცა იმპერატორმა სომეხ დიდებულებს, რომელნიც იქ დამკვიდრნენ თავიანთი პირუტყვით და გამოუყვეს საძოვრები, შემდეგ ქალაქის ეკლესიები გაძარცვეს. ამის გამო აღვილობრივი მიტროპოლიტი და არქიეპისკოპოსები მთელი საუკუნის მანძილზე თავიანთ ეკლესიებში აღდგომა დღეს წყევლიდნენ სომხებს, რამაც ლევონდის ცნობით, თითქოსდა იმოქმედა და ეს წყევლა მიზეზი შეიქმნა სომხეთის დანგრევისა. ისმის კითხვა, იყო თუ არა ფოთში ეკლესიები, რომელნიც გაუძარცვავთ სომეხ ლტოლვილებს? მართალია, ჩვენი მეცნიერები მიიჩნევენ, რომ ფასისის სამიტროპოლიტო ცენტრი ფოთში მდებარეობდა, მაგრამ აღიარებენ იმასაც, რომ ფოთის სამიტროპოლიტო ცენტრი გადატანილი იქნა ტრაპეზუნტში VIII საუკუნისათვის, რადგანაც VII მს. საეკლესიო კრების ოქმს ხელს აწერს ტრაპეზუნტელი იგივე ფასიდელი მიტროპოლიტი, ჩვენი თვალსაზრისი კი მთლიანად განსხვავდება აღნიშნულისაგან.

ჩვენი თვალსაზრისით ღვეონდის ფოთი იყო ტრაპეზუნტის რეგიონის ქალაქი ფადისა ანუ ფათისა, რომელიც ამავე დროს ახლოს მდებარეობდა რომაელ არმენიასთან, უფრო ზუსტად, რომაული არმენიები (განსაკუთრებით IV და I არმენია) უშუალოდ ემეზობლებოდნენ ქალაქ-ნავსადგურ ფადისას (ფათს). ამ ემეზობლობის გამო სომეხმა ლტოლვილმა ნახარარებმა თავიანთი პირუტყვი ადვილად მირეკეს ამ ქალაქის საძოვრებზე, შემდეგ კი იმპერატორს თხოვეს დროებით დაეკანონებინა მათთვის ეს ქალაქი და მისი საძოვრები. ვფიქრობ სიშორის გამო გაცილებით ძნელი იქნებოდა სომხეთიდან თანამედროვე ფოთში საქონლის მირეკვა. მართალია XIX-XX საუკუნეებში ფოთი გაჭირვებით დაუკავშირეს გზებით ქუთაისს, მაგრამ წარმოვიდგინოთ ადრე შუა საუკუნეები, როცა ფოთი შემოსაზღვრული იყო ათეული კილომეტრი სიგანის უსასრულო ჭაობებით, ამ ჭაობების გარღვევა არმენიიდან ჩამორეკიდ დაუძღურებულ შინაურ პირუტყვს ალბათ გაუჭირდებოდა, ხოლო ფადისაში სომხეთიდან მოხვედრა, ნამდვილად ადვილი იყო: არმენია და კერასუნტი (ე.ი. ფადისაც) უშუალოდ ემეზობლებოდნენ ერთმანეთს. ამ ფადისაში ნამდვილად იყო უამრავი მშვენიერი ბიზანტიური ეკლესია, რომელთა ნანგრევები დღესაც დაუსრულებელი სიუხვითაა განფენილი მთელ რეგიონში, ამავე რეგიონში თავს იყრიდა მრავალი სამიტროპოლიტო (მაგალითად სწორედ აღნიშნულ ზონაში ფადისასთან ებჯინებოდნენ ერთმანეთს ამასიის, ნეოკესარიის, კოლონეას, ქაღდეასა და ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტოები, რომელთა შიგნით უამრავი საარქიეპისკოპოსო იყო), აი, აქ უნდა ვეძიოთ ჩვენ ღვეონდის ფუთი და არა რიონის ჭაობებში, მით უმეტეს, რომ ქალაქი ფათისა-ფადისა აქ ნამდვილად იყო ზღვის პირას. როგორც ითქვა, ის მდებარეობდა ქართველთა ისტორიულ მიწა-წყალზე, კოლხებისა და ტიბარანების ძველ სამშობლოში, რომელთაც შემდეგ ქაღდეა-ჭანეთ-ლაზიკა ერქვა, რომელსაც მოიცავდა ე.წ. „სოფელი მეგრელთა“ ანუ სამხრეთის ეგრისი. სხვათაშორის ეგრი ერქვა ასევე მიმდებარე ადგილებსაც, მაგალითად ტრაპეზუნტის რეგიონშივე ჭოროხის შესართავთან მდებარე ქვეყანას, ეგრი ასევე ერქვა ადგილებს ქაღდეას მთიანეთში, ბაიბურდისაკენ მდებარეთ. ასევე მდინარეებსაც კი. „ერეგია“ ამჟამადაც ეწოდება ქალაქს არზრუშთან, ხოლო „აგრი“ ერთერთი მსხვილი ქალაქი და რეგიონია. ისტორიულად არსებობდა არა მხოლოდ ჩრდილოეთის ეგრისი, არამედ სამხრეთის ეგრისიც - ტრაპეზუნტის რეგიონი, ამ მიწა-წყალს სომხურ წყარო-

ებში ეგრივიკი ერქვა. სტრაბონის ცნობით იბერიისაგან სომეხთა მიერ მიტაცებული პარიადრეს კალთები, ჩანს ისტორიული სამხრეთ ეგრისის ნაწილი იყო. პარიადრეს მთიანეთს ქალდეასთან ანუ ჭანეთთან ახლოს უწევნებენ, ის ქართული ტომების უძველესი საცხოვრისი იყო. აქედან ტრაპეზუნტის ზღვისპირის ჩათვლით იყო და ამჟამადაც კია შემორჩენილი უამრავი ქართული ტოპონიმი, ადგილთა თუ მდინარეთა სახელები, ერთი ასეთი ყოფილა ფადისა (ფოთი), რომელსაც სომხები ფოთს - ფუთს უწოდებდნენ.

ბერძენი მწერალი თეოფანე თავის ნაშრომში ეხება ფაზისს, ეს ქალაქი კი მ. ბერძნიშვილს მიაჩნია ღვეონდის მიერ ნახსენებ ფუთად, ასეთი დაკავშირება არასწორი უნდა იყოს. სხვაა ღვეონდის ფუთი და სხვაა თეოფანეს ფაზისი. ამ დაკავშირებების გამო მ. ბერძნიშვილის დასკვნებიც მოულოდნელი და საოცარია. მაგალითად, მისი დასკვნით დასავლეთ საქართველოს ფოთში და საერთოდ დასავლეთ საქართველოში, რომელსაც მკვლევარი ლაზიკას უწოდებს, ერთ პერიოდში სომხების დიდი რაოდენობა ცხოვრობდა, ის წერს „მათი რიცხვი ლაზიკეში მცირედი არ იყო, ღვეონდის ტექსტიც გვიდასტურებს მათ რიცხვმრავლობას“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 216). აგრეთვე წერს - „ღვეონდისა და თეოფანეს ურთიერთშეწამება გვიჩვენებს -ღვეონდის სომხები ფუთსა თუ ფაზისში არიან 706-712 წლებში, თეოფანეს არმენიელებიც აქ არიან 706-713 წლებში. თეოფანეს არმენიელები მცირერიცხოვანნი არ ჩანან, ასევე რიცხვმრავლად ვხედავთ სომხებს ღვეონდის მონათხრობითაც... ასეთი იდენტობის დადგენა საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ ფაზის-ლაზიკეში სომეხთა ყოფნის ფაქტი, სავსებით გვირკევეს დღემდე ამოუცნობსა და ბნელით მოცულ კითხვას, როგორ გაჩნდნენ არმენიელები ლაზიკეში, როგორ შემოარტყეს ალყა არქეოპოლისს ან რატომ დაიხიეს ფაზისისაკენ და არა სხვა რომელიმე პუნქტისაკენ... ასე ხერხდება ფუთ-ფოთ-ფაზისში სომეხთა ცხოვრების ფაქტის მთლიანი სახით, თავიდან ბოლომდე აღდგენა და იმდროინდელ ისტორიულ ვითარებასთან დაკავშირება“ (იქვე, გვ. 218).

მაქსიმე ბერძნიშვილი თავის გრანდიოზულ დასკვნას აფუძნებს თეოფანე ბიზანტიელის შემდეგ მარტივ ცნობაზე: „ამ წელს ფილიფიკემ განდევნა არმენიელები თავისი მიწა-წყლიდან და აიძულა ისინი დასახლებულიყვნენ მელეტიუნესა და მეოთხე არმენიაში“ (იქვე, გვ. 206). იმპერატორს თავისი მიწა-

წყლიდან განუდევნია სომხები, ამ მიწა-წყლად კი მ. ბერძნიშვილმა რატომღაც ჩვენი ფოთი წარმოადგინა.

მ. ბერძნიშვილის აზრით იმპერატორმა ფილიფიკე-ვარდანმა (711-713) სომხები განდევნა დასავლეთ საქართველოს ქ. ფოთიდან, საიდანაც ისინი იძულებით მეღვტინესა და მეოთხე არმენიაში დაუსახლებია. ჩვენი ფოთი არ ესაზღვრება მეღვტინესა და მეოთხე არმენიას, ხოლო ტრაპეზუნტის ფადისა უშუალოდ ემიჯნება ამ მხარეებს. იმავეს წერს მიქაელ ასურიც. ასე რომ თეოფანესა და მიქაელის ცნობები არ შეეხება დასავლეთ საქართველოს ფოთს, ისევე, როგორც ლევონდის ცნობა. საერთოდ ტოპონიმი ფაზისი სხვადასხვა ვარიაციით ხშირად გვაქვს ლაზისტანის რეგიონში და მაღლა არზრუმის შემოგარენში, მაგრამ საერთოდ არ გვხვდება დასავლეთ საქართველოს სიღრმეში. მაგალითად, ამჟამადაც კი ზღვისპირზეა ქალაქი ფაზარი, ხოლო მდ. არეზთან ქ. ფასონი. მაშესადამე, სახელები ფადისა (ფოთი) და ფაზისი საქართველოს ზღვისპირა რეგიონში რამდენიმეა ტრაპეზუნტიდან ენგურამდე. უნდა აღინიშნოს, რომ XI ს-ში სახელი ფოთი ასევე ედერდა ზღვის პირას ერთ-ერთი ადგილის სახელში - ხუფათი ანუ ხუ-ფათი. ეს იყო საზღვაო პორტი.

მ. თამარაშვილი ნიკო მართან დაკავშირებით წერდა - „ის სომეხ ისტორიკოსებზე უფრო მეტად აყალბებს ისტორიას იმით, რომ ყველაფერს სომხებს მიაწერს, ასომხურებს“. ამგვარმა წარმოსახვებმა და დაბეჯითებულმა მტკიცებებმა საფუძველი მისცა თანამედროვე სომეხ ისტორიკოსებს ფანტაზიის გაფართოებისა, მაგალითად, ახლახან ინტერნეტში დაიდო რუკა „სომხეთი VII ს. გეოგრაფიის მიხედვით“, სადაც ისტორიული იბერიის კუთვნილი პარიადრეს კალთები, ხორძენე, გოგარენა მანგლის-ბოლნისის ჩათვლით, სამხრეთ ეგრისი, ქალდეა-ჭანეთითურთ ჭოროხის ხეობის ჩათვლით - ისტორიულ არმენიად წარმოადგინეს.

საბოლოოდ რომ ვთქვათ, ლევონდის მიერ ნახსენები ფუთი მდებარეობდა რომაული არმენიების მეზობლად, მათ საზღვარზე და ის არ იყო დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ქალაქი ფოთი.

თხილვანის ეკლესიის ღათარიღებისათვის

თხილვანის იოვანე მახარობლის ეკლესია ბოლო წლებამდე ითვლებოდა ტბელი აბუსერისძის დის – ვანენის მიერ აშენებულად და XIII საუკუნით იყო ღათარიღებული (სიხარულიძე, 1981, 50-51; მამულაძე, 2006, 62), მაგრამ 2008 წელს, სხვადასხვა არგუმენტზე დაყრდნობით, პროფესორმა შოთა მამულაძემ ეს ძეგლი XI საუკუნეში აშენებულად მიიჩნია (მამულაძე, ვერულაშვილი, 2008, 243). გასარკვევი დარჩა, ჯერ ერთი, ამ ძეგლთან დაკავშირებული წერილობითი წყაროების შეუსაბამობის საკითხი, რაც აღრევე ეჭვის ქვეშ აყენებდა ძეგლის XIII საუკუნით ღათარიღებას და მეორე, თუ ძეგლი XI საუკუნით თარიღდება, მაშინ გაუგებარია, სად უნდა ვეძებოთ ტბელი აბუსერისძის ნაშრომში „ახალნი სასწაულნი წმიდა გიორგისნი“ მითითებული ვანენის მიერ აშენებული იოვანე მახარობლის ეკლესია. წარმოდგენილი ნაშრომი ამ საკითხების გარკვევის მცდელობაა.

ტბელი აბუსერისძე თხზულების „ახალნი სასწაულნი წმიდა გიორგისნის“ „ანდერძში“ წერს, რომ მისმა დამ ვანენმა *„ეკლესიად აღაშენა წმინდისა იოვანე მახარობლისაი და ღმრთისმეტყველისაი, სამკვიდრებელი ჩუენი, და აღავსო საწაული კეთილი“* (აბუსერისძე ტბელი, 1998, 68), რაც აშკარას ხდიდა, რომ თხილვანაში, აბუსერისძეთა ფეოდალური გვარის სამკვიდრო სოფელში, ეკლესია უნდა ყოფილიყო.

ამ აზრის ერთგვარ დადასტურებად იქცა 1948 წელს დ. მამულაძის მიწის ნაკვეთში წარწერიანი ბალავრის ქვის ნაწილის აღმოჩენა. წარწერა შემდეგი შინაარსისა იყო: *“ქრისტე, წმიდაო იოვანე მახარებელო, დაიცავენ სულითა და ხორცითა ერისთავთ-ერისთავი აბუსერი და დედოფალი ვანენი და ძე მათი ზაქარია და შვილნი მათნი და ყოველი ერი მათი და მოიხაიშნე ექმნენ დღეს ამისა სასჯელისა ნუ დასჯი ამინ”* (მამულაძე, 2000, 64-65). როგორც წარწერიდან ჩანს, ეკლესია იოვანე მახარობლის სახელობისაა, მოხსენიებული არიან ერისთავთ-ერისთავი აბუსერი, მისი მეუღლე ვანენი, ძე მათი ზაქარია და შვილნი მათნი. ამ ბალავრის ქვიდან 50 მეტრის დაშორებით, ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (1978-1979წწ.) გათხარა სამეკლესიანი ბაზილიკა, რომელიც მიჩნეულ იქნა ტბელის დის – ვანენის მიერ აგებულ ეკლესიად, მაგრამ ყველა

ამჩნევდა წერილობითი წყაროების მონაცემთა შეუსაბამობას: ტბელის თხზულების მიხედვით ეკლესიის ამშენებლად მწერლის და ვანენია, რომელიც ერისთავთერისთავ აბუსერ III-ის დაცაა, ხოლო ეპიგრაფიკულ ძეგლში მოხსენიებული არიან ერისთავთერისთავი აბუსერი, მისი მეუღლე ვანენი და ძე მათი ზაქარია. გამოდის, რომ წერილობით წყაროებში სხვადასხვა პირებზეა ლაპარაკი. ამ უხერხულობის მოსახსნელად პროფ. ი.სიხარულიძე დასაშვებად თვლიდა, რომ ეპიგრაფიკულ ძეგლში მოხსენიებული ვანენი ტბელის ძმის – აბუსერის მესამე ცოლი ყოფილიყო, რადგან „ანდერძში“ პირველი ორი ცოლი (თამარი, ვახახი) გარდაცვლილი ჩანან. „ეტიკობა“-წერდა ი.სიხარულიძე, ვანანი აბუსერისძეთა სახლში XIII საუკუნის 30-იანი წლების შუა ხანებში, „ანდერძის“ შედგენის შემდეგ უნდა იყოს შეყვანილი“ (სიხარულიძე, 1981,64). არადა, თვითონ ი. სიხარულიძე ეკლესიას XIII საუკუნის 20-30 წლების მიჯნაზე აგებულად თვლიდა (სიხარულიძე, 1981, 50-51), რაც თავისთავად გამორიცხავს დაშვებულ ვარაუდს, რადგან ადრე აგებული ეკლესიის ბალაგრის ქვაზე წარწერაში აბუსერისძეთა ოჯახში გვიან შემოსული რძალი ვერ მოხვდებოდა. ამიტომ უფრო მისაღებად მიგვაჩნია, როცა ეპიგრაფიკულ ძეგლში მოხსენიებულ აბუსერს აბუსერ მეორედ თვლიან და მას და მის ძეს ზაქარიას აბუსერისძეთა გენეალოგიაში IV-V თაობებად მიიჩნევენ (ხალვაში, 2006, 6). მათი მოღვაწეობის დრო კი დაახლოებით XI საუკუნის მეორე ნახევრით თარიღდება.

თუ ამ ყველაფერს სარწმუნოდ ჩავთვლით, მაშინ ჩვენთვის ცნობილი თხილვანის ეკლესია აგებულად უნდა ჩაითვალოს ერისთავთერისთავ აბუსერ II (XII ს.) დროს და სრულიად კანონზომიერი ჩანს ბალაგრის ქვაზე წარწერაში მისი და მისი ოჯახის წევრთა მოხსენიებაც (დედოფალი ვანანი და ძე ზაქარია).

გასარკვევი რჩება კიდევ ერთი საკითხი. თუ აქამდე ტბელის დის ვანენის აშენებულად მიღებული ეკლესია XI საუკუნის II ნახევარშია აშენებული, მაშინ სად ვეძებთ ვანენის მიერ აშენებული ეკლესია? შეიძლებოდა თუ არა ერთ სოფელში აეგოთ ორი ეკლესია იოანე მახარებლის სახელზე? (ორივე წერილობით წყაროში ეკლესია იოვანე მახარებლის სახელობისაა).

ასეთ პირობებში უფრო სავარაუდოა, რომ ტბელის და ვანენი XI საუკუნეში აგებული იოვანე მახარებლის ეკლესიის აღმდგენელ-განმაახლებელად მივიჩნიოთ, რამაც თავისი

ასახვა ჰპოვა ტბელის თხზულებაში. ვფიქრობთ, ეს არ ეწინააღმდეგება ნაწარმოების ძირითად ხაზსა და შინაარსობრივ დატვირთვას, რადგან მწერლის მიზანს თხილვანის ეკლესიის მშენებლობის ისტორიის ასახვა კი არ წარმოადგენდა, არამედ “მოსახსენიებელში” მისი ახლობლების ღვთისმოსაობისა და ქველმოქმედების ჩვენება, ამიტომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მწერალმა დანგრეულ-დაზიანებული ეკლესიის აღდგენა, მხატვრულ-ლიტერატურულ სტილში, ახლად აშენებულად წარმოადგინა. ეს მით უფრო სავარაუდოა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ძველქართულად „აშენება“ განახლება-აღდგენას და შემკობას ნიშნავდა („აშენება – შენობის ქნა, გინა გამდიდრება,” სულხან საბა, 1949,46). მით უმეტეს, რომ ჩვენთვის ცნობილია XII საუკუნის 90-იან წლებში ხიხანში განვითარებული რთული პოლიტიკური მოვლენები: მწერლის მამის – ერისთავთერისთავ ივანეს დაღუპვა “თურქთა ხელითა,” მწერლის პაპის – აბუსერისა და მისი ძმის სანანოს გაუკაცობა მტერთა ზედა გაცემული ხიხანის გამოხსნა-დაბრუნებაში და სხვა. არაა გამორიცხული, ამ ამბების დროს დანგრეულ-დაზიანებულიყო XI საუკუნის მეორე ნახევარში აგებული თხილვანის იოვანე მახარებლის ეკლესია და იგი აღედგინა ტბელის დასვანეს.

ვიდრე სხვა სარწმუნო ცნობებს მოვიპოვებდეთ, უკეთესი ახსნა არ ეძებნება წერილობით წყაროებში (ბალავრის ქვაზე წარწერა, მოსახსენებელი) არსებულ შეუსაბამობას და ერთ სოფელში ორი ეკლესიის აგებას ერთი პირის სახელზე.

ლიტერატურა:

1. აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვეთა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთეს: ნარგიზა გოგუაძემ, მიხეილ ქავთარიამ და რაულ ჩაგუნავამ ბათუმი, 1998.
2. ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა აჭარაში – წგ. ისტორიული ეტიუდები, ბათუმი, 2009.
3. შ. მამულაძე, აჭარისწყელის ხეობის მატერიალური კულტურის ძეგლები, ბათუმი, 2000.
4. შ. მამულაძე, ნ. ვერულაშვილი, თხილვანის აბუსერისძეთა საგვარეულო ეკლესია. წგ. - ტბელობა, 2008.
5. ი. სიხარულიძე, ნათელი დაუდამებელი, ბათუმი, 1979.
6. რ. ხალვაში, ტბელ აბუსერისძის ცხოვრება და ღვაწლი, ბათუმი, 2006.
7. ი. სიხარულიძე, ცხოვრება ქვითხუროისა ბასილისა, ბათუმი, 1981.
8. სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბილისი, 1949.

Б. Диасамидзе

К дате построения церкви в селе Тхилвана

Резюме

Автор данной статьи, исследовав письменные источники (эпиграфические, нарративные) и научную литературу, поддерживает точку зрения проф. Ш. Мамуладзе, согласно которой церковь в с. Тхилвана построена в XI веке и предполагает, что эта церковь была восстановлена сестрой Тбели Ванени, о чем упоминается в произведении Тбели Абусерисдзе.

კვლავ ხანძთის ღოკალიზაციის საკითხისათვის

2007 წელს ჟირნალ „მნათობში“ დაიბეჭდა ჩვენი წერილი „ხანძთისა და შატბერდის ღოკალიზაციისათვის“ (იხ. **მნათობი, 1, 2007.:143-149**), ხოლო ჟურნალში „ლიტერატურული აჭარა“ (**№1 2008.:71-87**) გამოქვეყნდა ჩვენი „შავშური ჩანაწერების“ მე-3 წერილი, რომელშიც ასევე ვეხებოდით ხანძთის ღოკალიზაციისა და ეტიმოლოგიის საკითხს. აღნიშნულ შრომებში ჩვენ განვიხილავდით ხანძთისა და შატბერდის ღოკალიზაციის შესახებ ქართულ მეცნიერებაში გამოთქმულ მოსაზრებებს ნიკო მარიდან მოკიდებული ჩვენს დრომდე და ვცდილობდით, მკითხველისათვის შეგვეთავაზებინა ჩვენეული ვერსიაც.

აღვნიშნავთ, რომ მეცნიერებაში ხანძთის მდებარეობის შესახებ მრავალი მოსაზრება გამოითქვა, რომელთაგან მთავარია ორი:

1. ხანძთა აწინდელი ფორთაა;

2. ხანძთა აწინდელი ნუკას საყდარია.

მეტი მხარდამჭერი პყავს პირველ მოსაზრებას (იხ. **პ. ინგოროყვა 1954; შ. ამირანაშვილი 1971:176; რ. ჟორდანი 1995; ირ. გიგიაშვილი, ი. კოპლატაძე 2004.:70...**). პ. ინგოროყვასა და შ. ამირანაშვილის მოსაზრებები ემყარება მხოლოდ ქართული წერილობითი წყაროების ცნობებს. მათ არ მიეცათ საშუალება ემოგზაურათ შავშეთსა და კლარჯეთში, არსებული ცნობები გადაემოწმებინათ და დასკვნები ისე გაეკეთებინათ. რაც შეეხება რ. ჟორდანიასა და სხვებს, მათ დასკვნებში აშკარაა სხვათა გავლენა (განსაკუთრებით პ. ინგოროყვასა და ვ. ჯობაძისა). ერთი რამ თვალშისაცემია: პ. ინგოროყვას დაკვირვებებს სპეციალისტები ხშირად არ იზიარებენ, ზოგჯერ რაც გასაზიარებელია იმასაც, მაგრამ ზემოხსენებულ ვარაუდს, არცთუ მთლად დამაჯერებელს, ჭეშმარიტებად მიიჩნევენ.

პ. ინგოროყვა აღნიშნავს: „ხანძთის მონასტერი ... მდებარეობდა ძველ ქართულ მხარეში, კლარჯეთში (ჭოროხის ხეობაში), მე-10 საუკუნის სატახტო ქალაქის არტანუჯის ახლოს“ (**პ. ინგოროყვა 1954.:14**). უფრო კვემოთ მკვლევარი წერს: „ხანძთა არის სწორედ ის უსახელო სავანე, რომელიც მდებარეობს სოფელ ფორთის სამხრეთ ზონაში“ (**პ. ინგოროყვა 1954.:311**). ჩვენ შევნიშნავდით: „რამდენადაც **ფორთა//პორტა** ადრეც იხსენება (იხ. პ. ინგოროყვა 1954.:314 და შემდეგ), კერძოდ, წინა არაბულ ხანაში, V-VII საუკუნეებში აქ საეპისკო-

პოსო ცენტრი იყო, შეუძლებლად მიგვაჩნია მისი გაიგივება ხანძთასთან. გ. მერჩულეს თხზულებაში არაა აღნიშნული ხანძთის ადგილას წინათ რაიმე ტაძრის არსებობა, მით უმეტეს კათედრალისა. მწერალს რომ სცოდნოდა ასეთი მნიშვნელოვანი ცენტრის შესახებ, აუცილებლად აღნიშნავდა ამ ფაქტს თავის შრომაში, როგორც ეს იშხნის მიმართ გააკეთა. ავტორის თქმით, იშხნის ტაძარი დანგრეული იყო და უფლის მინიშნებით განაახლა საბა იშხნელმა. ამიტომაც მას გიორგი მერჩულე იშხნის „მეორედ მაშენებელს“ უწოდებს. ასეთ რამეს არ წერს პავლიოვრაფი მწერალი ხანძთის შესახებ (იხ. მ. ფაღავა, 2007:144). ვფიქრობთ, ეს მნიშვნელოვანი ფაქტია. პირველი ეკლავი ხანძთისა და ფორთის იგივეობის შესახებ, სწორედ აღნიშნულმა ფაქტმა გაგვიჩინა... ფორთა ფორთაა, ხანძთა კი სხვაგანაა საძიებელი, იმავე სექტორში, მაგრამ - სხვაგან.

ერთად-ერთი ლიტერატურული წყარო, რომელიც გვაძლევს საშუალებას ვიმსჯელოთ ხანძთის მდებარეობის შესახებ გიორგი მერჩულეს ნაწარმოებია. მასში მინიშნებულია კლარჯეთის წმინდა სავანეების სამყოფელი, მათ შორის ხანძთისაც. მოვიტანთ ერთ ამონარიდს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“: „და არს იგი (ხანძთა – მ.ფ.) უგზო და მიუვალ რაღთურთით სოფლისა წესითა მცხოვრებელთაგან, რამეთუ ღაღოთა მთათა შინა მაღალთა არს მკვიდრობად მათი. და მორტყმულ არს ერთ კერძო მთად იგი და ერთ კერძო შავშეთისა ღიღთა წყალთა შეკრებისა გარემოსლვად გარემოადგს ზღუდის სახედ უძრავისა. და ესრეთ ყოვლითა კერძო შეზღუდვილ არიან მთათა მიერ და ხევნებისა და წყალთა მათგან საშინელად ადგილთა მავალთაჲსა. და მონასტერსა მათ შინა არა არს სათიბელი ქვეყანად, არცა ყანად სახნავი, არამედ ღიღითა შრომითა და როჭიკითა მისლვად აქვს კარაულისა ზურგითა...“ (გიორგი მერჩულე 1981:245). მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ ხანძთა არის „უგზო და მიუვალ“, რომ „ღაღოთა მთათა შინა მაღალთა არს მკვიდრობად მათი“, რომ იგი ერთი მხრიდან „მორტყმულ არს მთებით“, რომ „ყოვლითა კერძო შეზღუდვილ არიან მთათა და ხევნებისა“, რომ ძნელი მისასვლელია, რომ მონასტერს არა აქვს „სათიბელი ქვეყანად, არცა ყანად სახნავი...“ ყველაფერი ეს სცილდება ფორთის მდებარეობას და აღწერს ნუკას მიდამოებს. „ჩანს ისტორიული ხანძთა მერმინდელი ნუკას საყდარია სახელშეცვლილი“ – ვწერდით მაშინ, 2007 წელს. გიორგი მერჩულეს ნაწარმოებში

სხვა მინიშნებებიც არის ხანძრის მდებარეობის შესახებ, მაგრამ აქ საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

ნუკა რომ ისტორიული ხანძრია, ამაში ერთხელ კიდევ დავრწმუნდით 2009 წლის ზაფხულის ექსპედიციის დროს. შევნიშნავთ, რომ 2009 წლის 30 ივლისიდან 16 აგვისტომდე რსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის მუდმივმოქმედი ფოლკლორულ-დიალექტოლოგიური და ეთნოლოგიური ექსპედიცია მუშაობდა ისტორიულ შავშეთში (30 ივლისი – 10 აგვისტო), ტაოსა და სპერში (11-16 აგვისტო). ექსპედიციის მუშაობაში მონაწილეობდნენ: პროფესორები: მამია ფაღავა (ხელმძღვანელი), თინა შიოშვილი, შოთა მამულაძე, ასოცირებული პროფესორები: მალხაზ ჩოხარაძე, მერი ცინცაძე, ზაზა შაშიკაძე, თამაზ ფუტყარაძე. მოწვეული სპეციალისტები, პროფესორი გურამ ყიფიანი და არნოლდ ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ მუშაკი ნარგიზა სურმაგა, ოპერატორი ნიკა ტულუში და მძღოლი ტარიელ დიასამიძე.

10 აგვისტოს ექსპედიციის წევრები – მამია ფაღავა, მალხაზ ჩოხარაძე, ზაზა შაშიკაძე, თამაზ ფუტყარაძე და ნიკა ტულუში ავედით ნუკას საყუდარზე. ბარემ აღვნიშნავ, რომ დილით პირველად ფორთა ვინახულეთ. კარგა ხანს დავრჩით ტაძრის ეზოში, დავათვალიერეთ, გადავიღეთ.. დავტკბით ტაძრის დიდებულებით. რაც უფრო ახლოს ვეცნობოდი ფორთას, უფრო მიმტკიცდებოდა აზრი, რომ ფორთა არაა ხანძრა. ეჭვის საფუძველს უპირველესად მისი მდებარეობა მაძლევდა. იგი არ ემთხვევა გიორგი მერჩულეს მიერ აღწერილ ხანძრას. 11 საუკუნეზე მეტი გავიდა მერჩულეს ეპიქიდან და გარემოც შეიცვალაო, - იფიქრებს კაცი. მაგრამ ასე არაა. ფორთას შენარჩუნებული აქვს პირველყოფილება...

ფორთიდან ნუკას საყდრისაკენ წავედით. როგორც ვთქვით, ნუკა იმავე სექტორში მდებარეობს, სადაც ოპიზა და ფორთაა. ჯერ ზემო ფორთაში ავედით. იგი მთის სოფელია, ზღვის დონიდან 2000 მეტრი მაინც იქნება, შეიძლება მეტიც. ნისლიანი დღე იყო, ცრიდა, ციოდა. ცოტა ხნით გაეწერდით სოფელში, ვისაუბრეთ ადგილობრივებთან. ნუკას მდებარეობა მოვიკითხეთ, ვერ გვიპასუხეს. ერთმა ახალგაზრდამ აგვისნა, დაბლა არისო კლდეზე პატარა ქილისა... ფორთადან კარახლისწყლის ხეობაში გადავედით. მშვენიერი სამანქანე გზაა. დაახლოებით 5 კილომეტრი გავიარეთ და ნუკას საყდა-

რიც გამოჩნდა. კარგად თუ არ დააკვირდება კაცი, ვერც კი შეამჩნევს კლდეზე შეყუჟულ, კლდესთან შენივთებულ ნუკას.

გზიდან საყდრისაკენ დავეშვიტ. ვვრთხილობთ. გვემინია, ქვა არ დაგვიგორდეს და ერთმანეთი არ დავამარცხოთ, ან თავად არ დავგორდეთ ციცაბოზე. წვადებით ვიკვლეოთ გზას. გზიდან ახლოს ჩანდა საყდარი. მივდივართ ჩვენ, მაგრამ თითქოს გეშორდება ნუკა. ჩამოშლილ ქანებზე ჭირს სიარული... როგორც იქნა ჩავედით.

საყდარში შესასვლელი არ არის, ჩაქცეულია კიბე. კლდეზე ხელით გამოუკეცეთათ საფეხური, ქვის ყორე ამოუშენებიათ, დაუვაკებიათ ადგილი და ასე ხელოვნურად შექმნილ ფრაქციაზე აუშენებიათ საყდარი. ჟამთა სვლაში თავადაც კლდის ფერი მიუღია ნუკას. გავისხენოთ ეპიზოდი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, როცა ბერები შეუდგნენ მონასტრის მშენებლობას: „... და იწყეს საქმედ სენაკებისათვის ქუეყანის დავაკებად. რამეთუ კლდჳ იგი ხანძთისაჲ უფიცხლჳს არს უფროჲს ყოველთა მათ კლდეთა კლარჯეთისა უდაბნოთა და შრომითა დიდითა ქმნეს ადგილი იგი...“ (გ. მერჩულე 1981:264). დიახაც, დიდი შრომა დასჭირდებოდა ასეთ ადგილას მონასტრის აშენებას.

საყდარი არცთუ პატარაა: სიგანე 8-10 მეტრამდე იქნება, სიგრძე – 15 მეტრამდე. 10 მეტრი მაინც იქნება კლდეზე ამოშენებული საყდრისთვის დავაკების შესაქმნელად.

ძნელად დაიჯერებს მნახველი, ოდესღაც აქ სამონასტრო კომპლექსი თუ იყო. მაგრამ დაკვირვებული თვალი შენიშნავს საყდრის მოპირდაპირე მხარეს დიდი, გათლილი ქვებით ნაშენ კედლის ნაშთებს. იქვე, ნუკას გვერდით, ნაშვავებში განძისმაძიებლებს თხრილი გაუკეთებიათ. ღორღის ქვეშ ასევე ჩანს კედლის ნაშთები. საყდრის ახლო-მახლო დამუშავებული ქვები ჩანს. ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ აქ ნუკას საყდრთან ერთად სხვა ნაგებობებიც იყო, რომ დღეს მარტოდმდგარი საყდარი ნაშთია არქიტექტორული კომპლექსისა. ნუკას ორივე მხარე ჩამოშვავებულია. სტიქიას სხვა ნაგებობები დაუნგრევია და ნაშთები ხეობაში ჩაუტანია. ქვასა და ღორღს დაუფარავს ყველაფერი. გადარჩენილა ოდენ კლდის კალთზე შეყუჟული არცთუ მცირე საყდარი, აწ ნუკად წოდებული. ამ ადგილების დამეწყვრის შესახებ უნდა იყოს სწორედ მოთხრობილი ჟამთააღმწერელის „ასწლოვან მატთანეში“. მხედველობაში გვაქვს თეგუდარის ლაშქრის მიერ ოპიზას განადგურების ცდა და მასთან დაკავშირებული ამბები (იხ. ჟამთააღმწერელი 1959:259-260).

უდავოა, აქ იყო ხანძთის მონასტერი. დრო-ჟამს შეუწირავს იგი. მხოლოდ მცირე საყდარიღა გადარჩენილა, რომელსაც ნუკა უწოდეს მოგვიანებით. ბარემ აღვნიშნავთ, რომ საყდარი ძველია. იგი იმავე ეპოქას უნდა განეკუთვნებოდეს, აქაური სხვა საყდრები რომაა აშენებული... აქვე აღბათ ისიც უნდა ითქვას, რომ ადრეფეოდალური ხანის წყაროებში ნუკა ნახსენები არაა...

ჩვენს ვარაუდს, აქ რომ ნიშვნელოვანი კომპლექსი იყო, ამტკიცებს საყდრის ქვემოთ, კარჩხლისწყალზე ორი თაღოვანი ხიდიც. ჩანს, აქ გადიოდა გზა. შესაძლებელია, ამ გზითაც ადიოდნენ ხანძთის მონასტერში...

ვარაუდს, რომ აქაურობა სტიქიას დაუნგრევია, ამტკიცებს აწინდელი ნუკას გაღმით, კარჩხლისწყლის მარცხენა ნაპირას ტოპონიმი **ვერანა ბაღები** (იქვეა დიდვენახიც).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას:

– ფორთა არაა ხანძთა, ფორთა ფორთაა.

– ნუკას საყდარი არაა მარტომდგომი მცირე ბაზილიკა. იგი ნაშთია მოზრდილი კომპლექსისა.

– აწინდელი ნუკა ოდინდელი ხანძთაა სახელშეცვლილი.

მომავალმა კვლევებმა უნდა დაადგინოს:

ა. როდის ეწოდა ხანძთას ნუკა?

ბ. ვის სახელზე იყო აშენებული საყდარი?

საამისოდ აუცილებელია წერილობითი წყაროებთან ერთად ნუკას მიდამოების (საყდრის შემოგარენი, კარჩხლისწყლის ხეობის ვერანა ბაღების ნაწილი...) არქეოლოგიური შესწავლა. ვფიქრობთ, აქაური მიწა ინახავს ხანძთის საიდუმლოებას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- შ. ამირანაშვილი 1971 – ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ.
პ. ინგოროყვა 1954 – გიორგი მერჩულე, თბ.
ირ. გიგიაშვილი, ი. კოპლატაძე 2004 – ტაო-კლარჯეთი, თბ.,
გ. მერჩულე 1981 – გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. ქართული
პროზა, I, თბ.
მ. ფაღავა 2007 – ხანძთისა და შატბერდის ლოკალიზაციი-
სათვის. ქ. მნათობი, I, თბ.
მ. ფაღავა 2008 – შავშური ჩანაწერები. ქ. ლიტერატურული აჭა-
რა, I, ბათუმი.
ჟამთააღმწერელი 1959 – ასწლოვანი მატინე. ქართლის ცხოვრე-
ბა, II, თბ.
რ. ჟორდანია 1995 – ქართველი ზოოლოგები თურქეთში, თბ.
ილ. აბულაძე 1973 – ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, მასალე-
ბი, თბ.

Март Н.Я. 1911 - Дневник поездки в
Шавшетию и Кларджетию. ТРАГФ, т.VII, СПб.

Мамия Пагава

Вновь к вопросу о локализации Хандзта

Резюме

В работе сделана попытка дать локализацию **Хандзта**. По предположению автора, **Хандзта** – это современная церковь **Нука**, которая располагается в ущелье Карчхлисцкали, недалеко от с. Веранабагеби в Турции.

ოქროს მამაწმინდა

ოქროს მამაწმინდის ნაეკლესიარი მღებარეობს საქართველოში, სტეფანწმინდის მუნიციპალიტეტში, სოფ. გორისციხის ჩრდილო-აღმოსავლეთით 5,5 კმ-ზე, მთა „წვერთას“ ქიმზე (ზღვის დონიდან 2772 მ-ზე).

სოფელ გორისციხის თემმა, სტეფანწმინდისა და ხევის ეპარქიის წინამძღოლის, მეუფე იეგუდიელის ღოცვა-კურთხევით, ილია ომარის ძე ელოშვილის საყდრიშვილობით, გადაწყვიტა ოქროს მამაწმინდის ნაეკლესიარი ნაშთების რეაბილიტაცია.

საქართველოს საპატრიარქოს ხუროთმოძღვრების, ხელოვნებისა და რესტავრაციის საბჭოსა და კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნულ სააგენტოსთან შეთანხმებით, 2009 წელს აღნიშნულ ძეგლზე ქართულ-კავკასიური კულტურის, ისტორიისა და ეთნოლოგიის კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ჩატარდა მამაწმინდის არქეოლოგიური შესწავლა და შესრულდა არქიტექტურული ანაზომი (ხელმძღვანელები მ. დათუკიშვილი და ნ. ბახტაძე). წარმოგიდგენთ ამ უადრესად საყურადღებო ძეგლის არქეოლოგიური კვლევის წინასწარ შედეგებს.

ოქროს მამაწმინდის სამონასტრო კომპლექსი, როგორც ჩანს, საქართველოს ისტორიულად ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სტრატეგიული რეგიონის, ხევის მოსახლეობის ქრისტიანული კულტურის საკმაოდ მძლავრ ცენტრს წარმოადგენდა შუა საუკუნეებში. ეს სალოცავი დღესაც განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობს თემში, რომელიც აერთიანებს სამ სოფელს: გორისციხეს, ფხელშეს და ტყარშეთს. მამაწმინდობა ყოველწლიურად, აღდგომიდან მე-13 კვირას იმართება. კომპლქსი განსაკუთრებით თავისი ბუნებრივი მღებარეობით გამოირჩევა, აგვირგვინებს მდ. თერგისა და მისი შენაკადი ხეობის წყალგამყოფი ქედის მწვერვალზე. ტაძარი დანგრევამდე ორგანულად ერწყმოდა ულამაზეს ლანდშაფტს – კავკასიონის ცენტრალური ქედის თოვლიანი მწვერვალების ფონზე განფენილ ალპურ მდელოებს. გადარჩენილი ნაშთებიც უადრესად შთაბეჭდილია. აღსანიშნავია, რომ აღნიშნული მთა – “წვერთა”

უპირატესად მთის ბროლის შემცველი ქანებისაგან შედგება, ეკლესიისკენ მიმავალ საცხენოსნო ბილიკზე გვხვდება ე.წ. “ბროლის წყარო”, ბროლის ძარღვიდან გამომდინარე.

ოქროს მამაწმინდის ეკლესია არქეოლოგიური კვლევის დაწყებამდე კარგად შერჩეული ფლეთილი, ადგილობრივი ქვით ნაშენი კედლების ნანგრევების სახით იყო შემორჩენილი. მიუხედავად ამისა, ზედაპირული დაზვერვების შედეგად მიკვლეული ხუროთმოძღვრული დეტალებიდან გამომდინარე, შესაძლებელი გახდა ამ ნაგებობის სავარაუდო არქიტექტურული გეგმარების წარმოდგენა. მაგალითად, ინტერიერში შეიმჩნეოდა სვეტის მსგავსი ორი კონსტრუქციული ფრაგმენტი, რაც არ გამორიცხავდა ეკლესიის ბაზილიკური ტიპისადმი კუთვნილებას. ნაგებობის დაახლოებითი გარე გაბარიტული ზომები იყო: აღმოსავლეთისა და დასვლეთის კედლებისა – 6,5 მ., ჩრდილოეთისა და სამხრეთისა კი 7,5 მ-მდე. სამხრეთის და ჩრდილოეთის კედლის წყობა საშუალოდ 2 მ სიმაღლემდე იყო შენარჩუნებული, ხოლო დასავლეთის და აღმოსავლეთის კედლები თითქმის საძირკვლამდე იყო დაშლილი. ეკლესიაში რეგულარული ღვთისმსახურების შეწყვეტიდან დიდი ხნის შემდეგ, თემის მოსახლეობას დაშლილი კედლები ადგილობრივი ქვის მშრალი წყობით ამოუშენებია გარკვეულ სიმაღლემდე. ეკლესიის შიდა სივრცეში, სამხრეთ კედელზე, ძველი წყობაზე მშრალი წყობით იყო დაშენებული მცირე ზომის სალოცავი ნიში თახჩისებური ღიობით. სამხრეთის კედელი, რომელშიც გადიოდა კარის ღიობი, ციცაბო კლდისპირს ემიჯნება. როგორც იყო ნაგებობის თავდაპირველი კონსტრუქცია და როგორ შედიოდა მრეველი ეკლესიაში, ჯერ-ჯერობით გაურკვეველია.

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ნაგებობის გეგმარების შესახებ უადრესად მნიშვნელოვანი ინფორმაცია უკვე 1 მეტრამდე სისქის ნაშალი ფენის აღებისთანავე მივიღეთ. საქმე ის არის, რომ გათხრის დაწყებამდე საეჭვოდ მიჩნეული სვეტის ფრაგმენტების ნაცვლად მიწისა და ნანგრევი ფენის აღების შედეგად ეკლესიის ინტერიერში ჩამოყალიბებული კონფიგურაციის მქონე ოთხი სრული სვეტი მივიღეთ: ჩრდილოეთით აღმართულ მონოლოთური ქვის წყვილ სვეტს წრიული განივკვეთი ჰქონია (ჩრდილო-აღმოსავლეთისა წაქცეულია,

სამხრეთ-აღმოსავლეთის სვეტის საკმაოდ მაღალი მონოლითური ცილინდრი კი ადგილზე დგას); სამხრეთის წვეილი სვეტი მართკუთხა განივკვეთისაა და ქვითკირით ნაგები, ამასთან, ჩრდილო-დასავლეთის სვეტზე დაშენებული მორკალური კონსტრუქციის ნაშთი დანამდვილებით ეკლესიის ნაგების გამყოფი სვეტების და დასავლეთის კედელთან დამაკავშირებელი თაღების საყრდენი, ერთიანი ქვისგან ნათელი კაპიტელი აღმოჩნდა. ამრიგად, სრულიად ნათელი გახდა, რომ ამ ეკლესიას თაღნარიანი სვეტების ორი წვეილი ყოფდა სამ ნავად და ჩვენი ვარაუდი სამლოცველოს ბაზილიკურთან მიმსგავსებული კონსტრუქციის შესახებ, რეალობად იქცა.

ინტერიერში მიწის თანდათან დადაბლების შემდეგ, პრაქტიკულად ამომწურავი ინფორმაცია მივიღეთ ამ ეკლესიის გეგმიური გადაწყვეტის შესახებ. გამოირკვა, რომ ცილინდრული ფორმის სვეტების წვეილი ეკლესიის აღმოსავლეთი კედლის მთელ გაყოლებაზე მოწყობილ, 1.6 მ სიგანის, იატაკიდან 30 სმ-ით ამაღლებულ ბაქანზე ყოფილა დაშენებული; ამასთან, ამ სვეტებზე მიბჯენილი, აღმოსავლეთ კედლის მართოვლად ჩაშენებული დიდრონი ქვებით ნაგები კედლები, ეკლესიის მართკუთხა გეგმის საკურთხეველს ქმნიდა.

საკურთხეველის ცენტრალურ ღერძზე, ზედ აღმოსავლეთის კედელთან მონოლითური ქვის, მართკუთხა პარალელოპიპედის ფორმის ტრაპეზის ქვა მდგარა. საკურთხეველს გვერდით პასტოფორიუმები არ ჰქონია მოწყობილი – გვერდითა ნაგები პირდაპირ აღებოდა აღმოსავლეთის კედელს, თუმცა საკურთხეველის ბაქანის შემადგენა ამ სივრცეების აღმოსავლეთ კიდეებშიც გრძელდებოდა და ერთი საფეხურით შემადგენულ იატაკს ქმნიდა, რაც არ გამოირიცხავს, რომ მინიატურული საკურთხეველები გვერდითა ნაგებსაც გააჩნდათ (ისევე როგორც საქართველოს მრავალ სამნავიან თუ სამეკლესიან ბაზილიკაში).

მოგვიანებით, ტაძრის ფუნქციონირების რომელიმე ეტაპზე, ცენტრალური და ჩრდილოეთის ნაგების დამაკავშირებელი ღიობი სვეტებს შორის, რატომღაც ამოუშენებიათ.

ეკლესიის იატაკი საკმაოდ მჭიდროდ ყოფილა მოგებული ადგილობრივი ჯიშის ფიქალის დიდრონი ქვების ფილებით (მოხევეურ დიალექტზე „ჭაჭის“ ქვით). ასეთივე ქვითაა მოფენილი ცენტრალური საკურთხეველის და გვერდითა ნაგების შემადგენულ ბაქანთა იატაკებიც.

უნდა ითქვას, რომ ამავე ჯიშის ან „მონათესავე“ სამშენებლო მასალას წააგავს ეკლესიის ძირითად კედლების ასაგებად გამოყენებული, ერთმანეთთან კარგად მორგებული ფლეთილი ქვის ბლოკები, თუმცა კედლებისთვის იმდენად მსხვილ, კარგად შერჩეულ ქვებს იყენებდნენ, რომ მათი დაკუთხულობა უხეშად ნათალი ქვის ბლოკების ასოციაციასაც კი იწვევს. თვით კედლის წყობა ზოგიერთ ადგილებში, ერთი შეხედვით ე.წ. „უჯარმულ წყობას“ გვაგონებს (განსაკუთრებით საფასადო წყობებისა).

უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის თავდაპირველ წყობაში თხელი, ე.წ. „ანატკეცი“ სიპები (ფიქალები) პრაქტიკულად არ არის გამოყენებული გარდა იშვიათი გამოჩაღებისა, როცა მსხვილი ბლოკების თარაზულთან მიახლოებული წყობის გასასწორებლად იდებოდა სიპი ქვა; შედარებისთვის ავლნიშნავთ, რომ მთლიანად სახურავისთვის უფრო შესაფერისი თხელი ფიქალითაა ამოყვანილი ეკლესიის დანგრევის შემდეგ მშრალი წყობით აღდგენილი გვიანდელი კედლები (ამჟამად ძნელი სათქმელია თუ რამდენად მასშტაბური იყო ზემოაღნიშნული აღდგენა, გადაიხურა თუ არა სალოცავი, – დღესდღეობით ასეთი „დამატებული“ კედლები ოთხივე მხარეს დაახ. 1-1.5 მ-ის სიმაღლემდეა შემორჩენილი). თუკი იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქვის ძირითადი კედლების საშენი ბლოკები და აღნიშნული დანამატი, მშრალი წყობის ფიქალი დროთა განმავლობაში ერთნაირად „იჟანგება“ წითლად, ფერების ერთგვაროვნებისა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთის არქიტექტურაში სიპების გამოყენების მეტად გავრცელებული ტრადიციის სტერეოტიპიდან გამომდინარე, ამჟამად ეს ორი, თვისობრივად სრულიად განსხვავებული, ძველი და ახალი სამშენებლო ფენები ერთმანეთს ვიზუალურად შესანიშნავად ერწყმის.

რაც შეეხება ეკლესიის გადახურვას, იქ თავდაპირველადვე დანამდვილებით აღნიშნული ტიპის თხელი ფიქალი იყო გამოყენებული. გათხრების დაწყებისთანავე, თითოეულ ფენაში მრავლად აღმოჩნდა დაახლოებით ერთნაირი, ეთნოგრაფიული ყოფიდან შენობათა გადასახურავად გამოყენებული გავრცელებული ზომის სიპი. ასეთივე ფიქალი იყო მიმოხედილი ძველ იატაკზე. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ სახურავის ფიქალი სალოცავის რესტავრაციის ფაზის დროინდელია, მაგრამ თავდაპირველი იატაკის ღონის პრეპარაციის დროსა კრამიტის ან ლორწოვანის ერთი მომცრო ფრაგმენტიც კი არ აღმოჩნდა, შუა საუკუნეების საკვლევ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში მთის ეკლესი-

ების გადახურვის სხვა, ალტერნატიული მეთოდი კი არ არის ცნობილი, ანუ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეკლესია თავიდანვე ფიქალით იყო გადახურული.

იმის დადასტურება, თუ როგორი აღნაგობის იყო მთლიანობაში გადახურვის ძველი კონსტრუქცია – ქვითკირის კამარული თუ ხის ნივნივებიანი, ფაქტობრივი მასალით ვერ მოხერხდა. მართალია საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში როგორც საკულტო, ისე საყოფაცხოვრებო ნაგებობების გადასახურად ხის ნივნივებზე დაწყობილი ფიქალებიანი კონსტრუქციებიც გვხვდება (1). მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, გამომდინარე იქიდან რომ ეკლესია ძალიან მაღალ გეოგრაფიულ ნიშნულზე მდებარეობს, ისიც მთის წვერზე, მძლავრი ქარების პირობებში ნაგებობას უფრო მტკიცე, ქვითკირის კამარული გადახურვა უნდა ჰქონოდა. ესეც არ იყოს, ასეთი „სკულპტურული“ ტიპის, ბაზილიკური სილუეტის ეკლესიისთვის, არა გვეგონია ხის სახურავი დაედგათ – ამ ეკლესიის ბარში გავრცელებული პროტოტიპები თითქმის მთელი შუასაუკუნეების განმავლობაში ხომ გამონაკლისის გარეშე კამარულად იყო გადახურული.

გათხრებისას გამოვლენილ არქიტექტურული დეტალებიდან გამოვყოფდით აგრეთვე ჩრდილოეთის და დასავლეთის კედლების გაყოლებაზე მოწყობილ, დაახ. 30 სმ სიმაღლისა და 40-50 სმ სიგანის ჩამოსაჯდომ ხარისხს. დასავლეთის კედელში ჩაშენებულ ერთ მოზრდილ, ბრტყელ ქვაში გამოკვეთილია წრიული და მართკუთხა ფორმის ერთმანეთთან დაკავშირებული მოცულობები, რომელიც ერთი შეხედვით ადამიანის სილუეტს გვაგონებს. დანიშნულება ჯერჯერობით უცნობია.

ამრიგად, აღნიშნული კონსტრუქციული აღმოჩენები დანამდვილებით მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ოქროს მამაწმინდის სალოცავი მინიატურულ, თითქმის კვადრატული გეგმის, მართკუთხა ფორმის საკურთხეველიან, ბაზილიკურთან მიახლოებული ტიპის ეკლესიას წარმოადგენდა, სადაც ბაზილიკური თემა ადგილობრივ ტრადიციებთან და საჭიროებასთან იყო მისადაგებული. შევეცდებით თავდაპირველად მისი სივრცულ-გეგმარებითი თავისებურებებისა და არქიტექტურული დეტალების ანალიზის საფუძველზე გავარკვიოთ, შუა საუკუნეების რომელ ეტაპს განეკუთვნება ოქროს მამაწმინდის ეკლესია.

ხუროთმოძღვრული აღნაგობის თვალსაზრისით ზედმიწევნით აღნიშნულის მსგავსი ეკლესიები საქართველოს ამ მხარეში თუ საერთოდ საქართველოში, ჩვენთვის უცნობია.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზოგიერთ არეალებში, უფრო მეტად ქსნისა და არაგვის ხეობებში, ნაირგვარი გეგმის მართკუთხა საკურთხეველიანი ეკლესიები (ტრომპებზე დაყრდნობილი კონქებით) ფრიად გავრცელებული ყოფილა VIII-IX საუკუნეებში (22. 26-27). მამაწმინდას ქართული სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანიზირებული ჩრდილო კავკასიის ზოგიერთი რეგიონის ძეგლთან, სავარაუდოდ აღრეული შუა საუკუნეების მიწურულისა და განვითარებული შუა საუკუნეების ეკლესიებთან ბევრი საერთო შეიძლება მოეძებნოს. მართკუთხა საკურთხეველთან დაკავშირებული არქიტექტურული თემის რემინისცენციები საქართველოს აღნიშნული რეგიონის მაღალმთიანი ზონის მომცრო, დარბაზულ ეკლესიებში (15. 71-74) გვიანი შუა საუკუნეების ჩათვლით პერიოდულად, სპონტანურად, შემდეგ ეპოქებშიც იხენდა ხოლმე თავს (13. 117, 227, 234, 237, 283, 328, 477, 452). მეორეს მხრივ, სწორკუთხა გეგმიანი საკურთხეველები საკმაოდ გავრცელებული ელემენტი იყო IV-VI საუკუნეების სირიულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში და ამ თემას არცთუ იშვიათად წინა აზიის ზოგიერთი ქვეყნის იმავე ეპოქის ეკლესიების მშენებლებიც მიმართავდნენ ხოლმე (25.) (ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, სწორედ ჩრდილოეთ სირიული ხუროთმოძღვრების გავლენით). თვით საქართველოშიც, ნეკრესის ნაქალაქარზე უკანასკნელ წლებში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ამგვარ საკურთხეველიანი გრანდიოზული სამნავიანი ეკლესია გამოვლინდა, რომელიც IV ს-ით თარიღდება (3. 19) ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ ოქროს მამაწმინდის ეკლესია ისტორიულ ხევში მდებარეობს, რომელიც კულტურულად იმ ვრცელი რეგიონის ნაწილს წარმოადგენს სადაც მაინც VIII-IX საუკუნეებშია ყველაზე მასობრივად დაფიქსირებული მონუმენტურ ეკლესიებში აღნიშნულ ყაიდაზე მოწყობილი საკურთხეველები, და ამასთან, მისი მშენებლობის ტექნიკაც ამ რიგის ნაგებობათა ასოციაციას იწვევს, მამაწმინდის დათარიღებისთვის ეს დეტალები ანგარიშგასაწვეი, მაგრამ არასაკმარისი არგუმენტებია. კიდევ ერთი საბუთი იმისა, რომ მამაწმინდის ეკლესიის აგება სწორედ რომ აღრეული შუა საუკუნეების ფინალურ სტადიას უკავშირდება, შემდეგ გარემოება გახლავთ: ეს ეკლესია დანამდვილებით ბაზილიკურ ეკლესიათა ქართული ესთეტიკური პრინციპების გათვალისწინებით გადაშენებულ ვარიაციას წარმოადგენს – მიუხედავად შენობის ზედა ნაწილების ძლიერი დაზიანებისა, ორ წყვილ სვეტზე და დასავლეთის კედლის კრონშტეინებზე დაყრდნობი-

ლი გრძივი თაღედი მხოლოდ გეგმიურად დამოკლებული „რედაქციით“ წარმოდგენილ ბაზილიკის სქემაზე შეიძლება მიგვა-ნიშნებდეს (ასეთი გეგმური პროპორციები ქართული ბაზილი-კური ხუროთმოძღვრების ძეგლების დიდი უმრავლესობისთვისაა დამახასიათებელი V ს-ის შემდგომ) (25. 45-123). გარდა ზე-მთო აღნიშნული, ნეკრესის ნაქალაქარის IV ს-ის ბაზილიკისა, ბაზილიკურ ეკლესიათა მართკუთხა საკურთხევლებით დასრუ-ლება დღემდე უცნობი იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთია-ნეთისთვის. შესაძლოა ამ ახლად აღმოჩენილი ეკლესიის მსგავსად, დაახლოვებით იმ ეპოქაში, მსგავსი ბაზილიკებიც იყო გავრცელებული საქართველოში და აღარ შემოგვრჩა, მაგრამ ოქროს მამაწმინდა ერთადერთი ნიმუშიც რომ ყოფილი-ყო ბაზილიკის თემის ამ მიმართულებით გადააზრებისა, გარდამავალი ხანის ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების საერთო ტენდენციების გათვალისწინებით, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რადგან იმ ეპოქისთვის ახალი არქიტექტურული ფორმების ძიება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო (5. 39-45) ოქროს მამაწმინდის გეგმარებითი გადაწყვეტა მართლაც საკმა-ოდ თავისებურია: ადრეული შუა საუკუნეების უკანასკნელი ეტაპის ქართული ბაზილიკებისგან მას საკურთხევლის მართკუთხოვნების გარდა მინიატურული აღნაგობაც გამო-არჩევს, თუმცა ამ მოვლენას სრულიად ლოგიკური ახსნა შე-იძლება მოეძებნოს: ასეთ მაღალ გეოგრაფიულ ნიშნულზე მდე-ბარე ეკლესია ნამდვილად არ იქნებოდა მრავალრიცხოვანი მრევლისთვის ლიტურგიის ჩასატარებლად გათვლილი (თუკი აქ მართლაც მცირე უდაბნო-მონასტერი ფუნქციონირებდა, იქ მხოლოდ რამდენიმე ბერის მოღვაწეობა უნდა დაეუშვათ).

უნდა ითქვას, რომ ამ ეკლესიის ხუროთმოძღვარს საკმა-ოდ შემოქმედებითად და წარმატებით გაურთმევია თავი დასა-ხული პრაქტიკული და ესთეტიკური მიზნებისთვის: მას შე-უქმნია აღნიშნულ კონკრეტულ ლანდშაფტისთვის და მოთხოვნებისთვის მისადაგებული მცირე ზომის ეკლესია, რომელიც ისეთი პლასტიკური ხერხებითაა გადაწყვეტილი, რომ ტაძრის როგორც ექსტერიერი, ისე ინტერიერი სკულპტურულო-ბამდე დახვეწილი ფორმებით, ჰარმონიულობის განცდას, ამალღებულ სულიერ განწყობას იწვევს. ხუროთმოძღვრის მხატვრულ მიგნებათაგან, მაგალითისთვის საკურთხევლის შე-მომსახვრელი და იმავე დროს თაღების მზიდი მონოლითური ქვის ცილინდრული სვეტებიც გამოდგება. აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მონოლითურ ქვის ცილინდრულ სვეტებს

ვხვდებით მხოლოდ ადრეული შუა საუკუნეების ძეგლების ინტერიერების გაფორმებაში: მაგ., თიანეთის სიონის ბაზილიკაში (V-VI სს), იშხანის, ბანას (VII ს) და სხვა ცნობილ ტაძრებში, რომლებსაც მონუმენტურობა ისედაც ახასიათებთ. საყურადღებოა ეკლესიის ინტერიერის სხვა განსაკუთრებით თვალსაჩინო ადგილებში მოზრდილი ქვის ბლოკებისა თუ ფილების გამოყენება: საკურთხეველის კედლები, მონოლითური სვეტისთავები, იატაკის მოსაპირკეთებელი დიდი ფილები).

სავარაუდოდ, ეკლესიის ინტერიერში სივრცის ბაზილიკისებურად დანაწევრება შეგნებულად, დიზაინის ეფექტურობისთვის, არქიტექტურულ ელემენტად არის შემოტანილი, რადგან ეკლესიის მცირე ზომა კონსტრუქციულად სახურავის მზიდ შუალედურ საყრდენს არ ითხოვს.

ამასთანავე, თვითონ ფაქტი მინიატურულ სივრცის ნაგებად დაყოფისა, მიგვითითებს, რომ ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის მშენებლობის ეპოქაში ბაზილიკური თემა საყოველთად გავრცელებული იყო საქართველოში და ამ ტიპის ეკლესიას მარტივ დარბაზულ სამლოცველოებთან შედარებით უპირატესობა ენიჭებოდა. ამრიგად, ამ ეკლესიის აგება თანხვდება იმ ხანას, როდესაც საქართველოში ბაზილიკური ტაძრების მშენებლობა ფართოდაა გავრცელებული და იმავდროულად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან რეგიონებში ასევე საყოველთაოდაა ფეხმოკიდებული ეკლესიების მთავარი საკურთხეველების გეგმური მართკუთხოვნება. ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიის შესახებ ჩვენი ცოდნის დღევანდელ ეტაპზე, ეს უნდა იყოს VIII –IX საუკუნეები, ქართულ საეკლესიო არქიტექტურაში „გარდამავალ ხანად“ წოდებული ქრონოლოგიური მონაკვეთი – მხოლოდ ამ დროს შენდებოდა ჯერ კიდევ მასობრივად აღმოსავლეთ საქართველოს დაბალ და მთისწინა ზონებში სამნავიანი ბაზილიკები, მთიან რეგიონებში კი მართკუთხა საკურთხეველიანი ეკლესიები.

ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის დასათარიღებლად, რა თქმა უნდა, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება იქ მიკვლეულ, სხვადასხვა დანიშნულების ქვის არქიტექტურულ დეტალებზე ნაკვეთი ლეკორატიული მოტივების ქრონოლოგიურად განსაზღვრას: მიუხედავად იმისა, რომ თავიანთ თავდაპირველ ადგილებში ჩაშენებულ მდგომარეობაში არ დაგვიფიქსირებია, ეს მეტად მასიური ქვები შეუძლებელია ეკლესიის ინტერიერში შემთხვევით იყოს მოხვედრილი, ვთქვათ “სხვა ძეგლიდან მოტანილი“, ვინაიდან ამ მთის მწვერვალიდან ახლო-მახლო,

დაახ. 5-6 კმ რადიუსში არანაირი ისტორიული ნაგებობის ნაშთი არ გვხვდება (გარდა თვით ამ კომპლექსის შემადგენელი უსახური სენაკებისა).

რელიეფური დეკორატიული სახეებით შემკულია ეკლესიაში მიკვლეული, დანგრევის შემდეგ ადგილმონაცვლებული ორი დეტალი: ორად გატეხილი, წაგრძელებული, ქვის ფილა (როგორც ჩანს ფასადის მორთულობის, შესაძლოა ლავგარდანის ფრაგმენტი) და ჯვრის ჩასადგმელი ბაზის ზედა ნაწილი. გრძელი მონოლითის ნათელ პირზე მარტივი ლილვისებური რელიეფით გამოსახულია თაღებიანი სვეტნარი (ზემოდან რკალით შემოსაზღვრული 6 ჩამწკრივებული ღიობის იმიტაცია) და იქვე ბოლოში „მიბმული“ რელიეფური მედალიონი, შიდა არეში ჩაწერილი ტოლმკლავიანი, ბოლოებში გაფართოებული ძლევის ჯვრით. მხოლოდ ამ უკანასკნელი მოტივის, ე.წ. „ბოლნური ჯვრის“ ნაირსახეობის დადასტურებიდან გამომდინარეც კი, ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის დათარიღება IX-X საუკუნეებზე გვიანი ეპოქით შეუძლებელია (5. ; 26. 31, 32, 40,47), თუმცა, არც ამავე ფილაზე

გამოსახული სვეტნარის მოტივია უცხო ადრეული შუა საუკუნეების ეკლესიებისა და სტელა-ჯვრების დეკორატიული გაფორმებისთვის. თაღების მწკრივისა და თაღებიანი მართკუთხა ღიობების რელიეფური გამოსახულებები გვხვდება როგორც V-VII საუკუნეების, ისე VIII-IX საუკუნეების ბაზილიკური თუ სხვა სტილის ეკლესიების ლავგარდანების, სარკმლისთავეების და კაპიტელების პლასტიკურ შემკულობაში, აგრეთვე იმავე პერიოდის ქვა-ჯვარების ბაზებზე და სტელებზე.

დაახლოებით ამ სტილის რელიეფებით შემკული ქართული ტაძრებისა და მხატვრული პლასტიკის ნიმუშების ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა. დავასახელებთ მხოლოდ რამდენიმეს: ურბნისის ბაზილიკა, ანჩისხატი, კაწრეთის სამება, აგარის მონასტრის სამეკლესიანი ბაზილიკა, წირქოლი, მაჩხანი, ქოროლო და სხვ. (25. 59; 8. XLV-2; 9. 89; 11. 60; 26. 1-3,33), შეწყვილებული თაღებიანი ღიობების სქემატური გამოსახულება გვხვდება ხანდისის და ებანის სიონის სტელებზე (ორივე VI ს). რა თქმა უნდა, მხოლოდ ამგვარი თაღელებით თუ სვეტნარით გაფორმება ოქროს მამაწმინდის ეკლესიას ზუსტად ვერ დაათარიღებდა, მაგრამ ის კი საგულისხმოა, რომ X ს-დან მოყოლებული ასეთ ორნამენტულ მოტივებს ქართული ეკლესიების და სტელების გაფორმებაში პრაქტიკულად ვეღარ ვხვდებით.

დასავლეთის კედელსა და ჩრდილო დასავლეთის სვეტს შორის ფართზე, იატაკის დონესთან ახლოს აღმოჩნდა წარწერიანი ნათალი ქვა, რომლის ზედა ნაწილზე, ორ სტროვად არის ჩატრით ნაკვეთი წარწერა:

სზΓ	სლი (სული)
ხჁΓ	ჩმი (ჩემი)

ამასთან ახლოს აღმოჩნდა ნათალი ქვის მარცხენა ნაწილი ასეთივე ნაკვეთი წარწერით:

ბ-ԸჁ.... მამ.... (მამაწმინდა ?)

მარჯვენა ნაწილი მოტეხილი და დაკარგულია.

სამწუხაროდ, დიგიტალური ფოტო წაგვეშალა.
პალეოგრაფიულად ადრეული შუა საუკუნეებისაა.

ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის აგების თარიღის დაზუსტებასა და ფუნქციონირების ქრონოლოგიური ფაზების დაზუსტებაში, მისი ინტერიერის არქეოლოგიური გათხრებისას სხვადასხვა პორიზონტზე მიკვლეულმა ნივთიერმა მასალამ გაგვიწია დახმარება.

სტრატიგრაფიულად ყველაზე მაღალ პორიზონტზე, ჰუმუსოვანი ფენიდან 10-20 სმ სიღრმეზევე აღმოჩნდა XIX ს-ისა და XX ს-ის დასაწყისის სპილენძის მონეტები და კიდევ რამდენიმე ნივთი, რომლებიც აშკარად ამ მაღალმთიანი რეგიონის მოსახლეობაში უკანასკნელ საუკუნეებში ფეხმოკიდებულ, წარმართული და ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების შერწყმაზე და შესაბამის საკულტო რიტუალებზე მიგვანიშნებს. მაგალითად, აქ დავაფიქსირეთ ლითონის ცალ მხარეს გახსნილი, შესაკრავებით დაბოლოებული ნივთები, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში მრავალგზის დადასტურებული ე. წ. „ხატის უღლები“, რომელთა ყელზე შეებმა სალოცავში, „ხატში“ მისული მოზრდილი თუ არასრულწლოვანი მღოცველობისთვის, ამ „ხატის“ მონობის სიმბოლური გამოსატულება იყო. ამავე ფენაში აღმოჩნდა ლითონის პატარა ზარები. „ზინზილაკები“, რომლებიც გვიანი შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა რეგიონის „უმწყემსელი“ და ნაწილობრივ გაწარმართებული ქრისტიანული სამლოცველოების, „ხატების“ დროშების

აუცილებელი ატრიბუტი იყო (2). ამ სტრატეგიაზე ფენაში აღმოჩნდა აგრეთვე სხვადასხვა ზომის სალესავი ქვეები, რომლებიც, ჩვენი აზრით შემდეგი სიმბოლური დატვირთვის შესაწირებს წარმოადგენდა: საქართველოს ამ მთიან მხარეებში, ეკონომიკა პრაქტიკულად ერთადერთ საარსებო დარგზე, მეცხოველეობაზე იყო დაფუძნებული, საქონლის გამოზამთრება კი ბალახის მოსავალზე და თივის საკმაო მარაგის შექმნაზე იყო დამოკიდებული; სწორედ ამიტომ სალესავი ქვეების შეწირვით მთის მოსახლეობა ღვთაებებს ბალახის უხვ მოსავალს შესთხოვდა, რომელიც ამ სალესავებით კარგად გალესილი ნამგლებით და ცვლებით უნდა მოეთიბათ.

ეკლესიის ინტერიერში, თანამედროვე ზედაპირსა და იატაკს შორის მიწის დადაბლებისას, შუალედურ ჰორიზონტებზე, გარდა დამუშავებული საამშენებლო მასალებისა, არტეფაქტები თითქმის არ შეგვხვედრია, რაც სრულიად ლოგიკურია: პირველი ეტაპის ეკლესია ერთბაშად არ უნდა დანგრეულიყო, პირველად სახურავი და მისი მზიდი არქიტექტურული ელემენტების ზედა ნაწილი ჩაწებოდა ინტერიერში (ნაწილი გარეთაც გადაინგრეოდა), შემდეგ კი, ათწლეულების ან საუკუნეების განმავლობაში, თანდათან დარჩენილი კედლებიც ინგრეოდა და ასე დაგროვდა ინტერიერში სამშენებლო ქვებისა და კირ-მიწის ნარევი. ყოველივე ეს ეკლესიისა და მისი შემოგარენი ნაგებობების კომპლექსის მიტოვების და მუდმივი მეთვალყურეობის გარეშე დარჩენის შემდეგ უნდა მომხდარიყო განვითარებული შუა საუკუნეების მიწურულში, XIV-XV სს-თა მიჯნაზე ან ოდნავ მოგვიანებით. მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიის ირგვლივ მდებარე მცირე სენაკები ჯერჯერობით არქეოლოგიურად არ შეგვისწავლია, ჩვენი აზრით, ეკლესიისა და საცხოვრებელ ნაგებობათა ეს ერთობლიობა თავდაპირველადვე სამონასტრო ანსამბლი უნდა ყოფილიყო.

კედლების მშრალი წყობით დროებითი, ნაწილობრივი აღდგენა და ინტერიერში მცირე სალოცავი ნიშების ჩადგმა გარკვეული ინტერვალებით განუწყვეტლივ უნდა ვიგულისხმოთ, მაგრამ ვინაიდან ამ ეპოქაში, გვიან შუა საუკუნეებისა და XIX-XX სს-ში, ამ მომლოცველობას ეპიზოდური ხასიათი ჰქონდა და „ხატობიდან-ხატობამდე“ აქ მუდმივად არავინ ბინადრობდა, მოსახლეობის კუთვნილი საყოფაცხოვრებო თუ საკულტო ნივთები ნანგრევებში დიდი შემთხვევითობის წყალობით თუ მოხვედებოდა. ვინაიდან ამ ნაგებობაში იატაკის რამდენჯერმე მოწყობა დაფიქსირებული არ არის, ისევე რო-

გორც ნებისმიერ, მიტოვების შედეგად თუ რაიმე კატაკლიზმისგან დანგრეულ ისტორიულ ნაგებობაში, აქაც ძეგლის ინტენსიური ფუნქციონირების დროინდელი არტეფაქტები ძირითადად ერთადერთი იატაკის მიდამოებში უნდა შემორჩენილიყო – უფრო ადრეული, მოხმარების დროს დაზიანებული ნივთების ფრაგმენტები იატაკში შემთხვევით ჩატკეპნილ მდგომარეობაში, საბოლოო ფაზის დროინდელი ნივთები კი ზედ იატაკზე, ნგრევისგან დაკონსერვებულ ვითარებაში. მართლაც, ოქროს მამაწმინდის სალოცავის ინტერიერში საუკუნეების განმავლობაში გაჩენილი ნანგრევები მასის ფსკერამდე აღების შედეგად ნივთიერი მასალა დაახლოებით ასეთი სქემით დაფიქსირდა – ქვის ფილებით მოგებული იატაკის დონეზე და, ნაწილობრივ ოდნავ უფრო დაბლა, ქვის ფილებს შორის დარჩენილი „ნაპრალების“ შემავსებელ მიწის მიკრო ფართობებზე ეკლესიის ფუნქციონირების დროსვე მოხვედრილ საყურადღებო ნივთებს თუ მცირე ფრაგმენტებს მივაკვლიეთ.

კერძოდ, ჩრდილოეთის ნაგში, აღმოსავლეთ კედელთან ახლოს, ზედ იატაკზე, თითქმის დაწვენილ მდგომარეობაში მივაკვლიეთ დაახ. 1,5 მ სიგრძის ქვის მონოლითისგან გამოთლილ სადა, ბრტყელ ზედაპირიან ჯვარს, რომლის თითოეული მკლავი მართკუთხა კვეთისაა და ქვედას გარდა, ისინი ბოლოებში ოდნავ გაგანიერებულია. ქვედა მკლავს ბოლო გათლილი აქვს – ცხადია, რომ ეს ბოლო ბაზაში ჩასადგმელად აქვს დამუშავებული. თითქმის უეჭველად ამ ჯვრის ჩასადგმელი ბაზა უნდა იყოს ზუსტად ამ ზომის მართკუთხა ფოსოიანი, შეწყვილებული თაღებით შემკული კარგად ნათალი ქვა, რომელიც გაურკვეველ ვითარებაში უპოვიათ ეკლესიის ნანგრევებში და გვიან ხანებში, „ნიშის“ ფუნქციონირებისას ჩრდილო-დასავლეთი სვეტის კაპიტელზე შემოუდგამთ. როგორც აღნაგობით, ისე აღმოჩენის ადგილით (საკურთხეველის ჩრდილოეთ კიდეგან), ეს ჯვარი ბაზითურთ, საკურთხეველის წინ აღსამართი ჯვარი უნდა იყოს და ეკლესიის აგებისთანავე უნდა იყოს დამზადებული – მით უმეტეს, რომ ბაზის შემამკობელი ორნამენტული მოტივი სტილისტურად ეკლესიის კარნიზის ქვაზე შემორჩენილი, კამარებიანი სვეტნარის დეკორატიული გამოსახულების მსგავსია. ამდენად სავარაუდოა, რომ ეს ქვა-ჯვარი ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის თვდაპირველი, სრული სახით ფუნქციონირებისას, დანგრევამდე, პრაქტიკულად მუდამ იდგა მის ინტერიერში.

იატაკის დონეზე, ისეთივე სტრატეგიაში სიტუაციაში როგორც ქვა-ჯვარი, ანუ ზედ ქვის ფილებზე მიმოხეულად, აღმოჩნდა კერამიკულ ნაკეთობათა რამდენიმე ფრაგმენტი, რომელთაგანაც ზოგიერთი უფორმოა და ისეთი ფაქტურა აქვს, რომ მათი დათარიღება უახლესი, ჩვენში ჯერჯერობით დაუნერგავი ტექნოლოგიების გარეშე შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა, საბედნიეროდ, ამ არტეფაქტებში ურევია ისეთი ნიმუშებიც, რომლებსაც ზუსტი პარალელები მოეპოვებათ განვითარებული შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში შესწავლილი რიგი არქეოლოგიური ძეგლებიდან. მაგალითად, აქ აღმოჩნდა მუქ წითლად გამომწვარ კეციანი თიხის ჯამის ბორბლისებური მოყვანილობის ქუსლიანი ძირის ფრაგმენტი. ჯამის შიდაპირი თეთრი ანგობითაა დაფარული და მასზე ამოკაწვრის (სგრაფიტოს) ხერხით, შეწყვილებული ზოლებით გეომეტრიული და მცენარეული სახეებია დატანილი; შემდეგ ეს ორნამენტი მუქ-მომწვანოდ და მოყვითალო-მოყავისფროდ შეუღებავთ და ჭურჭლის მთელი შიდაპირი გამოწვამდე უფერო, გამჭვირვალე, კრიალა ჭიქურით დაუფარავთ. აღნიშნული სტილით შემკული ჯამები ქართველ მეცნიერთა მიერ XII-XIII სს-ით არის დათარიღებული (13.L-LIII), თუმცა, ჩვენი ბოლოდროინდელი მონაცემებით, მსგავსი ნაწარმი XIV ს-ის მიწურულამდე მზადდებოდა (4. 153-154). ეკლესიის იატაკის ზედაპირზე მივაკვლიეთ სხვა სტილით მოჭიქულ ჭურჭლის ფრაგმენტსაც: ეს არის წითლად გამომწვარ კეციანი თიხის ჯამის პატარა ნატეხი, რომლის თეთრად ანგობირებულ შიდაპირზე ამოკაწვრის ხერხით დატანილია რკალებით გამოყვანილი ნახატი. გადავლებული აქვს ცისფერი, გამჭვირვალე ჭიქური. ასეთ ჯამებს, როგორც წესი, კარგად გამოყვანილი, ბორბლისებრი ქუსლები ახასიათებდათ. ამ სტილით შემკული მოჭიქული ჯამები დიდი რაოდენობითაა აღმოჩენილი აღმოსავლეთ საქართველოს, აგრეთვე მისი მეზობელი ქვეყნების ტერიტორიაზე (სომხეთი, აზერბაიჯანი). მათ მკვლევარები ზოგადად XI-XIII სს-ით ათარიღებენ (20. 26; 19. 39; 22. 32; 13. 24-25), მაგრამ უკანასკნელი გამოკვლევების ფონზე, მსგავსი ნაკეთობების დამზადება XIV ს-ის პირველ ნახევარშიც არ უნდა გამოვრიცხოთ.

ამავე ეპოქას, ძირითადად XIII-XIV საუკუნეებს განეკუთვნება ანალოგიურ ვითარებაში აღმოჩენილი კიდევ რამდენიმე თიხის ჭურჭლის ფრაგმენტი: თეთრად ანგობირებულ შიდაპირიანი და მწვანედ მოჭიქული ჯამის პირ-გვერდი; დიდი, მუქ მოწითალოდ გამომწვარი, ოდნავ ნაპრიალებ ზედაპირიანი

დოქის ყელის ნაწილი; დაბრტყელებულ ბაკოიანი მოუჭიქავი ჯამის პირ-გვერდი და სხვ. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ დაფიქსირებული არქეოლოგიური სურათის მიხედვით ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის წყობიდან გამოსვლისა და აქტიური ფუნქციონირების შეწყვეტის ხანა დაახ. XIII ს-ის II ნახევარსა და XIV ს-ს მიწურულს შორის მოქცეული ქრონოლოგიური მონაკვეთით განისაზღვრა. ეს მოვლენა სავარაუდოდ საქართველოში თემურ-ლენგის გამანადგურებელ შემოსევებს უნდა უკავშირდებოდეს.

როგორც აღვნიშნეთ, ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის გათხრებისას დაფიქსირებულ უფრო ადრეულ კერამიკული ნაკეთობების ფრაგმენტებს რამდენადმე განსხვავებულ სტრატოგრაფიულ ვითარებაში მივაკვლიეთ – ისეთ ფენებში, სადაც ისინი ეკლესიაში მიმდინარე რეგულარული დეთვისმსახურების პირობებშიც შეიძლებოდა მოხვედრილიყო: იატაკის მორიგი მოტკეპენა-მოწესრიგებისას, ან სულაც ეკლესიის მშენებლობის დროს (ჩვენი გამოცდილებით, ასეთი მცირე ეკლესიის აგებასაც კი რამდენიმე წელი სჭირდებოდა, ამდენად, ამ პერიოდში მშენებლებს არაერთი ჭურჭელი დაუზიანდებოდათ). მაგალითად, დანამდვილებით ჩრდილოეთის ნავის ქვით მოფენილ იატაკის ჰორიზონტზე დაბლა აღმოჩნდა ერთი მეტად საყურდღებო ნივთი – ეს არის მოვარდისფრო-მოყვითალოდ გამომწვარი, კარგად განლექილ კეციანი თიხის ჯამის გვერდის ფრაგმენტი. შიდაპირის შიშველ კეცზე გავლებულია თეთრი ანგობის ფართო ზოლები, რკალური ღვიძლისფერი და მწვანე ხაზები (როგორც ანგობის ფენაზე, ისე შიშველ კეცზე). საბოლოოდ, გამოწვის წინ, შიდაპირს გადავლებული აქვს უფრო, გამჭვირვალე ჭიქური. ჭურჭლის გარეპირი ოდნავ ნაპრიალებია. ამ სტილით შემკული, დაბალ, ბორბლისებრ ქუსლიანი ჯამები დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი რუსთავის ნაციხარზე, გეხვედბა დმანისის, თბილისის, თელავის, ქიზვალის, უჯარმის განათხარ ძეგლებზე (13. 16), საქართველოს მეზობელი ქვეყნებიდან დადასტურებულია სომხეთში, დვინის ნაქალაქარზე (23. 43) თარიღდება IX საუკუნით.

ეკლესიის ქვაფენილიანი იატაკის ჰორიზონტზე უფრო დაბალ ფოსოში (ცენტრალური ნავის დსავლეთ კიდეში, ზედ კედლის ძირში) აღმოჩენილ იქნა აგრეთვე მეტად კარგად განლექილი თიხისგან დამზადებული, მოვარდისფროდ გამომწვარი დოქის მუცლის ფრაგმენტი, რომელიც გარედან კარგადაა ნაპრიალები. ასეთი ფერისა და კეცის ჭურჭელი, ისე-

ვე როგორც ღია ფერისანი და მოვარდისფრო-წითლად ნაპრიალებნი, ცნობილია ადრეული შუა საუკუნეების ქართული ძეგლებიდან და მათი დამზადების ზედა ქრონოლოგიური ზღვარიც IX-X საუკუნეებია (19. 113; 10. LVIII-2).

ასვე სტრატოგრაფიულად სავარაუდოდ ეკლესიის მშენებლობის ან ფუნქციონირების პერიოდის ფენაში (საკურთხეველის ბაქნის შემადგენლის ერთ-ერთი დაძრული ქვის ქვეშ) აღმოჩნდა მონაცრისფრო-მორუხოდ გამომწვარი ქოთნის პირ-ყელის ფრაგმენტი. ქოთანს პირი გადმოკეცილი ჰქონია, ბაკო კი შიგნიდან ოდნავ ჩაღარული. შემორჩენილი ნაწილების მიხედვით, მათ, ისევე როგორც ჩვენთვის საქართველოს შუა საუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლებიდან ცნობილ ამ რიგის ქოთნებს დაბალი ყელი, სფეროსებური მუცელი, ბრტყელი ძირი და თითო სახელური ჰქონდათ. ასეთი ქოთნები, ფაქტურიდან და ჩაღარული პირებიდან გამომდინარე, გარკვეულ მსგავსებას იწენს წინარე ქრისტიანული ხანის შავ და ლევა კერამიკასთან, თუნდაც გვიანბრინჯაოს ხანის მსგავს ქოთნებთან (18. LXIV-LXV), სინამდვილეში, შუა საუკუნეების ქართული და მეზობელი ქვეყნების განათხარი ძეგლებიდან ცნობილი ანალოგიებიდან გამომდინარე, ისინი აღნიშნული არქაული კერამიკის უნებლიე რემინისცენციას უფრო წარმოადგენენ და თარიღდება VIII-IX სს-ით (14. 52-53; 19. 112-113; 12. VI; 21. 51-52).

აღნიშნული ნივთების მსგავსად, იატაკში ჩატკეპნილ მდგომარეობაში აღმოჩნდა ყავისფრად, ჩალისფრად თუ მოვარდისფროდ ნაპრიალებ ზედაპირიანი, სხვადასხვა სისქის კეციანი კიდევ რამდენიმე თიხის ჭურჭლის მომცრო ფრაგმენტები (მაგალითად, ვარდისფრად გამომწვარი, პირმოყრილი ჯამის პირ-გვერდი), რომლებიც ქართულ განათხარ ძეგლებზე მოპოვებული პარალელური მასალის მოშველიებით, აგრეთვე VIII-IX სს-ით თარიღდება.

ამრიგად, ოქროს მამაწმინდის ეკლესიის სამშენებლო თუ ფუნქციონირების ადრეული პერიოდის კულტურული ფენების არქეოლოგიურმა კვლევამ საეცებით დაადასტურა ჩვენ მიერ ხუროთმოძღვრულ ანალიზზე დაყრდნობით გამოთქმული ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ეს ძეგლი VIII-IX საუკუნეებში უნდა იყოს აგებული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები. ტ. 1, თბ., 1974.
2. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები. ტ. II, თბ., 1982.
3. ბახტაძე ნ.. ნეკრესის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე გამოვლენილი „ჭაბუკაურის“ სატაძრო კომპლექსის არქეოლოგიური კვლევის შედეგები. ძიებანი, 19, 2009.
4. ბახტაძე ნ. კლდის ხუროთმოძღვრების გენეზისი და განვითარების გზები საქართველოში. თბ., 2007.
5. ბერიძე ვ. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება. თბ., 1974.
6. ზაქარაია პ. ნაქალაქარ ურბნისის ხუროთმოძღვრება. თბ., 1965.
7. გვერდწითელი რ. ანჩისხატი. თბ., 2001.
8. მამაიაშვილი ნ. ქალქი ჭერემი. თბილისი, 2004.
9. მარსაგიშვილი გ. აგარის მონასტრის უძველესი ეკლესია. ძეგლის მეგობარი 60. თბ., 1982.
10. მჭედლიშვილი ბ. ივრისპირა „ქვაბების“ 1976 წლის არქეოლოგიური ექსპედიციის ანგარიში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, VI. თბ., 1978.
11. მიწიშვილი მ. მოჭიქული ჭურჭელი ძველ საქართველოში IX–XIII სს. თბ., 1969.
12. სინაურიძე მ. აღმოსავლეთ საქართველოს ადრეფეოდალური ხანის კერამიკა. მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1966.
13. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, 2. თბ., 2004.
14. ფიცხელაური კ. აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. XV–VII სს). თბ., 1973.
15. ღამბაშიძე გ. საველე არქეოლოგიური კვლევა-ძიება 1973 წელს, „მეცნიერება“, თბ., 1974.
16. ჭილაშვილი ლ. ნაქალაქარი ურბნისი. თბ., 1964.
17. ჭილაშვილი ლ. ძველი გავაზი. თბ., 1975.

18. ჯაფარიძე ვ. კერამიკული წარმოება XI–XIII სს სს-ქართველოში. თბ., 1956.

19. Гайдукевич В. Расскопки Мирмикия в 1935-1938 гг, МИА, 25. М-Л, 1952.

20. Майсурадзе Зураб, Грузинская художественная керамика. Тб., 1954.

21. Шелковников Б. Художественная керамика Двинских раскопок. Ереван, 1940.

22. Чубинашвили Н. Зедазени, Клиკის Джვარი, გვიარა. ქართული ხელოვნება, №7. თბ., 1971.

23. Чубинашвили Г. Архитектура Кахетии. Тбилиси, 1959.

24. Чубинашвили Н. Хандиси. Тб., 1972.

25. Tchalenko G. Villages antiques de la Sirie du nord, 3 vols, Paris, 1953.

**Archeological research of the church after Golden-Saint Father (Okros Mamawminda)
in 2009**

(Summary)

The lapsed church after Golden-Saint Father (Okros Mamatsminda) allocated in Georgia, in the Stephantsminda municipality, north-east farer 5,5 km of village Goristsikhe, on the mountain `Tsvera` (2772 m above sea level). It is the highest geographical location in the Europe.

The community of village Goristsikhe, under leadership and blest of Stephantsminda and Khevi eparchy, bishop Jehudiel and supported by Ilia O. Eloshvili, decided rehabilitation of the lapsed church after Golden-Saint Father (Okros Mamawminda) rudiments. For the restoration and preparation, the Insitute of Georgian and Caucasian Studies in 2009, made the archeological excavations and measure off (Dr. Malkhaz Datukishvili and Dr. Nodar Bakhtadze). We introduce you preliminary results of the extremely trustworthy monument.

The complex of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda), as it seems, represented powerful centre of Christian culture of Khevi (one of the important historical region of Georgia) inhabitants in the middle ages. Currently local community, which gathers three villages, worships the temple: Goristsikhe, Pkhelshe and Tkarsheti. They celebrate it in 13th week after Easter. The temple stands out for it natural allocation: it built in the top gorge crossed by Tergi river and it brooks and before destroyed it seemed more naturally inserted the picturesque landscape – on the background of the Caucasian snowy mountain range and alpine valleys.

The church of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda), before archeological researches was saved by the rudiments of well-chosen torn tones and rudiments of walls built by local stones. In spite of it, because of archeological surface reconnaissance found architectural details made possible to work out general picture of the possible preliminary architectural layout. For example, the church must be a right-angled plan. Besides, there mentioned two naked constructions like columns in the interior, which did not exclude its basilica type belonging. Approximately, outside overall dimensions were as follows: east and west walls – 5,6 m, north and south 7,5 m long. Order of south and north walls was averagely 2 m high was maintained, but west and east walls were destroyed fundamentally. After long time of liturgy secession in the church, local community immediately rebuilt the walls with local dry stones order until some height. Inside space, on south wall of the church, on the top of old head lately built with dry order, small sized like lumber chink the chapel of alcove. The south wall, where the door's chink arranged, bordered with rock steepness. Currently is unknown how the parish entered in the original church.

It is the first case to discover basilica planned little chapel in the high mountain region in Georgia. It is true, the church of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda) alter as off mono-basilica churches has a right-angled plan, but quite high artificial plastic decision and decorative facade stones reveal the especially layout basilica may played the special missionary role in the glorious conclusion and establishment of Christianity in VIII-IX centuries. Because there no any populated are there in 5-6 km distance and one can found little living building traces, we do not exclude the monastery led as an extremely ascetically organized life.

Based on artificial methods the church dated back by us and its functioning phases proved by cultural layers of archeological excavations in the building interior – actually there was found some ceramic fragments which are well-known from archeological monuments in east Georgia and near abroad countries in VIII-IX centuries.

In the late middle ages, after Tamerlane invasion (on the eve of XIV-XV centuries), Georgia was in political and economical crises; regular liturgy was accordingly deranged in the church of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda). Periodically prayers call off the church and because of neglect the church destroyed step-by-step. Some trying to restore it with dry order stones was not effective and finally approximately XVI-XX centuries the place was only the memory of old glory and changed in place of semi-pagan celebrations.

The church of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda) needs the special research for the future to compare architecture and décor of the Christian churches in the Caucasia. Archeological excavations proved, Khevi before built of Gergeti Trinity, was the centre of extremely important spread of Transcaucasia Christianity.

Members of Stapantsminda and Khevi eparchy currently make everything to restore the church of Golden-Saint Father (Okros Mamawminda) and liturgy renewal.

**კონსტანტინე გამსახურდია
საქართველოს ისტორიაში ქრისტიანული რელიგიის
ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის შესახებ**

კონსტანტინე გამსახურდიას მსოფლმხედველობრივი მრწამსის საფუძვლიანად შესწავლა ყოველად შეუძლებელია ავტორის რელიგიური თვალთახედვის გააზრების გარეშე. აღნიშნული საკითხისადმი ინტერესს არსებითად ზრდის ის გარემოება, რომ მწერლის რელიგიურ რწმენასთან დაკავშირებული არაერთი პრობლემა მის შემოქმედებაში ზოგჯერ სრულიად განსხვავებული თვალთახედვითაა ინტერპრეტირებული.

კ. გამსახურდიას რელიგიური თვალთახედვის სფერო ძალზე ფართოა და იგი მხოლოდ ქრისტიანული სარწმუნოების მასშტაბებით არ შემოიფარგლება. გარდა ქრისტიანული პრობლემატიკისა, მის შემოქმედებაში მეტად საინტერესოდ და ორიგინალურადაა გააზრებული სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა, პირველ ყოვლისა კი წარმართულ სარწმუნოებასთან დაკავშირებული ბევრი საკითხი.

წინამდებარე ნაშრომს იმის პრეტენზია არა აქვს, სრულყოფილად და ყოვლისმომცველად გააანალიზოს კ. გამსახურდიას სარწმუნოებრივი თვალთახედვის განმსაზღვრელი არსებითი მხარეები. ჩემი მიზანი ამ შემთხვევაში გაცილებით კონკრეტულია: მწერლის პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაზე დაყრდნობით, ობიექტურად და ყოველგვარი შეღამაზების გარეშე წარმოვაჩინო იმ დამოკიდებულებების არსი, რომელიც კ. გამსახურდიას ჰქონდა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში ქრისტიანული რელიგიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლისადმი.

ამთავითვე ვიტყვი იმას, რომ აღნიშნული მოვლენისადმი მწერალს ერთგვაროვანი მიგომა არ აქვს და ხსენებული პრობლემის გააზრება ცალკეულ შემთხვევებში შინაგანი წინააღმდეგობრივობითაც ხასიათდება ხოლმე. მიუხედავად იმისა, რომ კ. გამსახურდიამ შესანიშნავად იცოდა ქრისტიანული რელიგიის უმნიშვნელოვანესი როლი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, რაც სათანადოდ აისახა კიდევ მის შემოქმედებაში, ამ სარწმუნოების მსახურთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლისა და მისიის გააზრების დროს იგი ზოგჯერ საკმაოდ კრიტიკულ თვალთახედვასაც ავლენს აშკარად და დაუფარავად.

ზვიად გამსახურდიას შეფასებით, ამ შემთხვევაში „მასაც შეეხო ეპოქის სენი. ესოტეიზმის, ნიცშეანიზმის და დიონისიზმის სამსალა მასაც ჩაეწვეთა სულში. ამ ეპოქიდან იწყება მასში გაორება, რაც აირეკლა მის პირველ რომანში „დიონისოს ღიმილში“, როგორც გმირის გაორება ქრისტე-დიონისოს შორის“ (ზ. გამსახურდია, გვ. 378).

ცხადია, მკითხველი ზედმეტი კომენტარების გარეშეც მიხედება იმას, რომ ზ. გამსახურდიას მიერ საზგასმულ „ეპოქის სენში“ მხოლოდ საბჭოური ეპოქალური სინამდვილე არ იგულისხმება. ამ „სენის“ მასშტაბები გაცილებით უფრო ფართოა და სარწმუნოებასთან პი-

როვნების დამაკავშირებელ გზათა ძიება მეოცე საუკუნეში მოღვაწე ბევრმა დიდმა მოაზროვნემ აქცია განსაკუთრებული ინტერესის საგნად.

კ. გამსახურდიას ცნობიერებაში ქრისტიანული ღვთისმსახურება თავიდანვე აღმოჩნდა სისხლხორცეულად დაკავშირებული ეროვნული ინტერესების დაცვასთან. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოების გამო იქცა მისთვის წმინდა გიორგი ყველაზე მეტად სათაყვანებელ წმინდანად. მწერლის თქმით, ეს წმინდანი მას თვით ქრისტეზე მეტად კი უყვარდა. „თეთრ ტაიჭზე ამხედრებული ამ რაინდის“ მიმართ მწერლის მთელს შემოქმედებაში გამოვლენილ განსაკუთრებულ სიყვარულს პირველ ყოვლისა ის გარემოება განაპირობებდა, რომ იგი „საქართველოს მფარველი წმინდანი იყო“ (კ. გამსახურდია, ტ. VII, გვ. 82).

წმინდა გიორგი გამონაკლისი არ არის და კ. გამსახურდიას შემოქმედებაში - ღვთაებრივი განდიდების ობიექტად წარმართული კერპებიც ხშირად არიან ხოლმე ქცეულნი. მათგან უწინარეს ყოვლისა დიონისე უნდა დავასახელოთ. ს. სიგუას შეფასებით, „დიონისო და წმინდა გიორგი მწერლის პროზაში მშვიდად თანაარსებობენ. მისი „წარმართი“ გმირები ორივეს ეტრფიან – წმ. გიორგი ნაციონალიზმის განმსაზღვრელია, რადგან მის ნილაბქვეშ მთვარე იგულისხმება, ხოლო დიონისო – ცხოვრების წესია, რომელსაც ენათესავება კოლხიბერთა უძველესი ყოფა“ (ს. სიგუა, მარტვილი და ალამდარი, ტ. II, გვ. 163).

ქრისტიანულ რელიგიასთან კ. გამსახურდიას დამოკიდებულების განმსაზღვრელ პრინციპს ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვითმყოფადობის განმტკიცების საქმეში ამ სარწმუნოების ისტორიული მისიის ავტორისეული გააზრება წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ მწერალი ამ მისიას შიგადაშიგ საკმაოდ კრიტიკულადაც სჯიდა და აფასებდა (მაგალითად, მისი ერთ-ერთი შეფასების მიხედვით, „ნაზარეველი მარქსზე უფრო ძლევაუხვი და ძალოვანი კოსმოპოლიტი“ იყო), მწერლის აზრით, ქრისტიანულმა რელიგიამ ქართველი ხალხის ისტორიაში ზემოთქმული თვალსაზრისით მაინც მეტად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. მისი შეფასებით, „თუმცა ქრისტიანული რელიგია ჩვენთვის სრულიად არა ნათესავ და უცხო ძალის შექმნილი იყო, მაგრამ ქართველი ერის შემოქმედებითი ძალის თავისებურება და მისი სიძლიერე აქაც გამოიხატა. არც ერთ ერს ქრისტიანობაში ისე არ გაუგია, როგორც ჩვენ. ჩვენთვის ქრისტიანობაში პოეზია იყო.“

ქართული ქრისტიანობის დამახასიათებელ ერთ-ერთ უმთავრეს თავისებურებად, კ. გამსახურდიას აზრით, ისიც უნდა ჩაითვალოს, რომ მისთვის ყოველთვის პრინციპულად უცხო მოვლენას წარმოადგენდა „ესპანური ფანატიზმი, რომაულ-კათოლიკური ასკეტიზმი და დოგმატიზმი“. სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ ქართული ქრისტიანობის ისტორიას „არც ბართლომეს დამის საშინელებანი ახსოვს, არც ჰუგენოტები და არც აუტოდაფი“.

კ. გამსახურდიასათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ამბავი, რომ ქართველი საეკლესიო მოღვაწენი „მონასტრის კედლებშიც ერის კაცებად რჩებოდნენ“ და იქაც პირველ ყოვლისა „ერისთვის, „სოფლისთვის ზრუნავდნენ“.

თუმცა, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, კ. გამსახურდია იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით უსვამს ხაზს, ქართველი ხალხის ცნობიერებაში ქრისტიანული სარწმუნოება იმავდროულად წარმართული რელიგიის ელემენტებითაც რომ იყო გამდიდრებული. მისი თქმით, „ქართველობა ისე ვიდოდა იესოს სისხლიან კვალზე, რომ იმავე დროს დიონისეს ყვავილოვან შუბლს თვალს არ აშორებდა“.

კ. გამსახურდიას აზრით, პირველ ყოვლისა სწორედ ეს მხარე განასხვავებს ქართულ ქრისტიანიზმს სხვა ქვეყნებში დამკვიდრებული ამ სარწმუნოებისაგან. კერძოდ, სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, „არსებითად კოსმოპოლიტურ პრინციპებზე დაფუძნებული ეს რელიგია გახდა მკვიდრი საფუძველი ჩვენი ეროვნული თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად“. ქართული ქრისტიანიზმის ეს დიდი ისტორიული ეროვნული მისია, მწერლის განმარტებით, ასეთი იყო: „ქრისტიანიზმი – ეს მცხუნვარე აზიის უდაბნოდან წამოქროლილი ქარი, მთელ ინდო-გერმანულ ერების კულტურას განადგურებას უქადდა. არსებითად კოსმოპოლიტურ პრინციპებზე დაფუძნებული სარწმუნოება სემიტურ ნათესავისა, მოსისხლე მტერი ყოველგვარ თავისებურობის, კუკურშივე ატკნობდა ყოველ ჭეშმარიტ ნაციონალურ კულტურის ყლორტებს. ერთა ქაოსის ეპოქაში კათოლიციზმმა დიდი რომის საკეისრო შეიწირა. როგორც რომაელთა, ისე გერმანულ ტომის ხალხებს დიდი და თავგამოდებით ბრძოლა დასჭირდათ, ვიდრე ამ სარწმუნოებას ნაციონალურ დარჯაჟში გაატარებდნენ და თავისებურ სახეს მისცემდნენ.

ჩვენს ეროვნულ სხეულში კი საკმაოდ ძლიერი აღმოჩნდა ელლინური კავშირი. ჩვენში დიონისე დიონისეს სიკვდილის შემდეგაც ცოცხლობდა.

ჩვენი ეროვნება სწორედ დიონისესა, ქრისტე-ნაზარეველსა და ზარატუშტრას შორის დგომამ იხსნა. ეგ გასაოცარი დუალიზმი ჩვენი სულისა და ჩვენი ბუნებისა, უებრო მალამოდ ეწამლა ჩვენსავ ეროვნულ არსებობას“ (კ. გამსახურდია, ტ. VII, გვ. 295).

ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში ქრისტიანული რელიგიის პოზიტიური ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის განსაზღვრა-შეფასების დროს კ. გამსახურდია ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ საუკუნეთა მანძილზე პირველ ყოვლისა სწორედ ეს სარწმუნოება იქცა ცალკეულ სამეფოებად და სამთავროებად დაშლილ-დაქუცმაცებული ჩვენი ქვეყნის ეროვნულად და სახელმწიფოებრივად გამაერთიანებელ მძლავრ ძალად.

კ. გამსახურდიას შეფასებით, ქართული ეკლესია, რომელიც „ჯერ კიდევ V-VI საუკუნეებში დაადგა ნაციონალიზაციის გზას“, იყო ის უმთავრესი ძალა, რომელიც აქტიურად იბრძოდა ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მთლიანობის დასამკვიდრებლად და განსამტკიცებლად. ასე რომ, ქრისტიანული სარწმუნოება ქართველი ხალხი-

სათვის ფაქტობრივად იყო „ფარი ეროვნული სახის შესანარჩუნებლად და ამ მხრივ არც პოლიტიკურ წყობილებას, არც გეოგრაფიულ, ბუნებრივ ზღუდეებს იმდენი მფარველობა არ გაუწევია ჩვენთვის, მცირე აზიიდან ტრანსკავკასიაში შემოფარებულ ქართულ რასისათვის, როგორც სჯულს“ (გაზ. „სახალხო ფურცელი“, 1917 წ. 7 თებ. №789).

საქართველოს ისტორიაში ქრისტიანული რელიგიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის უფრო მეტი სიმკვეთრით წარმოჩენას კ. გამსახურდია სხვა ქვეყნებში ანალოგიური თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობასთან შედარება-შეპირისპირების გზითაც ცდილობს. მისი აზრით, ბევრი ქრისტიანული ქვეყნისაგან განსხვავებით, სადაც ამ „ეკოსმოპოლიტურმა და ანტინაციონალურმა სარწმუნოებამ არა ერთსა და ორ ერს გაუთხარა საფლავი“, ქართველ ხალხს ქრისტიანული რელიგია „უებარ მაღამოდ მოველინა“ და კიდევ უფრო მძლავრად წარმოაჩინა „ჩვენი ეროვნული სულის მძლითი ძალა“.

ასე რომ, „საშუალო საუკუნეების ინტერნაციონალური ცხოვრების მექანიზმის უძლიერეს ბერკეტად“ ქცეული ეს სარწმუნოება, რომელიც „ეკოსმოპოლიტურ ფუძეზე აღმოცენებული ანტი-ნაციონალური მოვლენა იყო“, კ. გამსახურდიას აზრით, ქართველი ხალხისათვის ეროვნული თვითმყოფადობის განმტკიცების უმთავრეს ძალად იქცა (გაზ. „სახალხო ფურცელი“, 1917 წ. 22 მარტი, №825).

მაგრამ, როგორც კ. გამსახურდიას შემოქმედების შესწავლა ადასტურებს, ქრისტიანული რელიგიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის შეფასების დროს იგი ყოველთვის ერთ პოზიციაზე არ დგას და ამ რელიგიისა და მისი მსახურებისადმი მწერლის დამოკიდებულება ზოგჯერ საკმაოდ კრიტიკულიცაა და ნეგატიურიც. ეს ტენდენცია განსაკუთრებული ძალით პირველ ყოვლისა მის რომანებში პოულობს გამოხატულებას.

სხენებული ტენდენციის განმაპირობებელი უმთავრესი ფაქტორი ქრისტიანული სარწმუნოების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი როლის რადიკალურად განსხვავებული პოზიციებიდან გააზრება და შეფასებაა. მწერლის ამგვარი თვალთახედვის ჩამოყალიბებას სხვა მნიშვნელოვან გარემოებებთან ერთად იმ მზაკვრულმა კოლონიურმა პოლიტიკამაც არსებითად შეუწყო ხელი, რომელსაც ბოზანტია და რუსეთი ატარებდნენ საქართველოს მიმართ.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ ტრაგიკული მოვლენის სიღრმისეულმა გაცნობიერებამ მიიყვანა კ. გამსახურდია იმ დასკვნის გამოტანამდე, რითაც ქრისტიანული რელიგიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ როლს ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებებისაგან მკვეთრად განსხვავებული შეფასება ეძლევა: „სავალალოდ, ქრისტიანული სარწმუნოება ჩვენთვის ის ფონი გახდა, რომელიც თავში კარგია და ბოლოში ახრჩობს...“

თუ იგი 17 საუკუნის განმავლობაში ივარავდა ჩვენს ხალხს უცხო თესლში არევისაგან, 1801 წლიდან პირიქით ხელს უწყობს კიდევ მას. ეს წელი, როგორც მრავალ გზით, ისე ამ მხრითაც ბედითი

იყო ჩვენი ერის არსებობისათვის“ (გაზ. „სახალხო ფურცელი“, 1917 წ. 7 თებ. №789).

ქრისტიანული რელიგიისადმი კ. გამსახურდიას ამგვარ დამოკიდებულებას უპირველეს ყოვლისა ის ტრაგიკული შედეგები განაპირობებდნენ, რომლებიც ამ სარწმუნოებასთან დაკავშირებულმა „ყალბმა ილღუზიებმა“ მოუტანეს ჩვენს ქვეყანას. მწერალი უდიდესი სინანულითა და გულისტკივილით საუბრობს იმ ქართველი მეფეებისა და პოლიტიკოსების უგუნურ პოლიტიკაზე, რომელთა ბრმად მინდობამ „ყალბ ქრისტიანობაზე“ დამყარებული ილღუზური იმედებისადმი ჩვენი ქვეყანა დაღუპვის პირამდე მიიყვანეს (კ. გამსახურდია, ტ. VII, გვ. 194).

„ამ ყალბ ილღუზიებში“ მწერალი პირველ ყოვლისა იმ იმედებს გულისხმობს, რითაც ჩვენი ქვეყნის მფარველ-ჭირისუფალთა ერთი დიდი ნაწილი რუსეთთან იყო დაკავშირებული და მასზე მინდობით ესწრაფოდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გადარჩენას. სამწუხაროდ, როგორც დრომ და ისტორიამ დაადასტურა, ერთმორწმუნეობაზე დამყარებული ეს დიდი იმედი მართლაც „ყალბი ილღუზია“ გამოდგა და სარწმუნოებრივი ერთობის მიუხედავად, რუსეთმა ჩვენს ქვეყანას მაჰმადიანურ აგრესორ სახელმწიფოებზე არანაკლები ვნება და უბედურება მოუტანა. კ. გამსახურდიას ანტიქრისტიანული პოზიციის განმაპირობებელ ფაქტორებზე მსჯელობის დროს ამ მოვლენას, შეიძლება ითქვას, უპირველესი და უმთავრესი მნიშვნელობა აქვს. მწერლის შეფასებით, რუსეთის ქრისტიანული ეკლესია მუდამ იყო რუსული იმპერიული პოლიტიკის აქტიურად გამტარებელი ძალა, რომელიც „არა მარტო რუსეთის საზღვრებს ავრცელებდა, არამედ ცოცხალ რუსულ ენასაც“ (კ. გამსახურდია, ტ. VII, გვ. 224). ამიტომაც უწოდებს მწერალი რუსულ ქრისტიანულ ეკლესიას „იმპერიალიზმის ანაფორას ქვეშ მიჩქმალულ მახვილს“. მისი ღრმა რწმენით, „ამ ეკლესიებს არსებითად არარუსული მოდგმის ერთა ქვეყნებში იგივე დანიშნულება ჰქონდა, რაც თავის დროზე საბაჟოებს, სატუსაღოებს საზღვრის პიკეტებს, ჟანდარმთა სამმართველოებსა და გუბერნატორების კანცელარიებს“ (იქვე).

კ. გამსახურდიას, როგორც რუსეთის ქრისტიანული ეკლესიის ამგვარი იმპერიული პოლიტიკის მსხვერპლად ქცეული ქვეყნის შვილის, დამოკიდებულება ამ ეკლესიის მიმართ მწერალს საკვებით ლოგიკურად და მართებულად აღუძრავს შინაგანი პროტესტის მძაფრ გრძნობას. მისი უკომპრომისო შეფასებით, რუსულმა „ორტოდოქსულმა ქრისტიანობამ“ „ძველ რუსეთში გაცილებით მეტი სიბნელე დაანთხია“, ვიდრე კათოლიკურმა ეკლესიამ მთელს ევროპაში. ასე რომ, „ისეთი დიდი იმპერიალისტური პერსპექტივები, როგორიც ორტოდოქსულ ქრისტიანობას ჰქონდა“, ევროპულ კათოლიციზმსაც კი არ ჰქონია, მიუხედავად იმისა, რომ „იგი რკინის ლაგამი იყო ადამიანის თავისუფალი აზროვნებისა“.

ასეთია ქრისტიანული რელიგიისადმი კ. გამსახურდიას დამოკიდებულების ზოგიერთი არსებითი ასპექტი. მიუხედავად იმისა, რომ წინამდებარე ნაშრომს მწერლის სარწმუნოებრივი მრწამსის სრულყოფი-

ლად და ყოვლისმომცველად გაანალიზების პრეტენზია არა აქვს, ვფიქრობ, იგი მაინც შეგვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას ხსენებული პრობლემის ავტორისეული განსჯა-გააზრების არსზე.

დამოწმებული ლიტერატურა

- კ. გამსახურდია, თხზ. ათ ტომად, ტ. VII, 1983 წ.
ზ. გამსახურდია, წერილები, ესსეები, 1991 წ.
ს. სიგუა, მარტვილი და ალაშდარი, ტ. I, 2003 წ. ტ. II, 2001 წ.
გაზ. „სახალხო ფურცელი“, 1917 წ. 7 თებერვალი, №789. 22
მარტი, №825.
გაზ. „სოციალისტ-ფედერალისტი“, 1921 წ.25 მაისი, №70.

Автандил Николейшвили

**Константин Гамсахурдия о национально-государственной роли
христианской религии в истории Грузии**

В работе объективно, безо всяких прикрас представлена оценка Константином Гамсахурдия национально-государственной роли христианской религии в истории Грузии.

Всестороннее изучение творческого наследия писателя показывает, что оценка им упомянутого явления не всегда однозначна, равно как и осмысление данной проблемы иногда даже противоречиво.

Несмотря на то что К.Гамсахурдия прекрасно осознавал важнейшую роль христианской религии в истории нашего Отечества, что соответственно и отразилось в его творчестве, он явно и неприкрыто проявляет довольно критическое отношение при оценке национально-государственной роли и миссии служителей этого вероисповедания.

**აჭარის ქრისტიანი მოსახლეობის მიგრაციის
ოსმალთა შემოსევებისა და ბატონობის პერიოდში**

პირველი ცნობები ოსმალთა შემოსევების პერიოდში აჭარის ქრისტიანი მოსახლეობის საქართველოს სხვა კუთხეებში მიგრაციაზე დაცულია XVI საუკუნის მეორე ნახევრის ოსმალურ წყაროებში, რომლებიც ცნობილია ზემო და ქვემო აჭარის დავთრების სახელწოდებით.

დავთრებში აღწერილია აჭარის მოსახლეობის კომპლობრივი და სულადობრივი რაოდენობა ცალკეული ლიეებისა და სოფლების მიხედვით, რაც მიზნად ისახავდა გადასახადების დადგენასა და გაწერას ანუ საგადასახადო სისტემის შემოღებას. ამავე დროს, დავთრებში მითითებულია მოსახლეობისაგან მთლიანად თუ ნაწილობრივ დაცლილი სოფლები.

ოსმალთა შემოსევები ყველა დაპყრობილი ქვეყნის, მათ შორის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, და კერძოდ აჭარის, მოსახლეობას დიდი საფრთხისა და ალტერნატივის წინაშე აყენებდა. მას ან უარი უნდა ეთქვა ქრისტიანობაზე გამუსლიმების სანაცვლოდ, ან მტკიცედ დამდგარიყო ქრისტიანობაზე და მის შესაძინარუნებლად ქრისტიანული საქართველოს სხვა კუთხეებში შეეფარებია თავი. მართალია, ოსმალები პირველ ხანებში ადგილობრივი ქრისტიანი მოსახლეობისადმი ერთგვარ მოჩვენებით შემგუებლობასაც კი იჩენდნენ, მაგრამ მას მუსლიმანებისაგან განსხვავებით ზოგჯერ გაზრდილი გადასახდებით ბეგრავდნენ.

ზემო და ქვემო აჭარის დავთრების მიხედვით, რომლებიც მოდიებულია თურქეთის მინისტრთა საბჭოს სტამბულის არქივებში, ოსმალებმა აჭარის დაპყრობა XVI საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყეს. ისინი დაპყრობისთანავე ამყარებდნენ მმართველობის თავიანთ ფორმებსა და ადამ-წესებს. მიუხედავად ამისა, აჭარის მოსახლეობა, მისი მმართველები XIX ს. შუახანებამდე ვასალურ დამოკიდებულებას დიდხანს ინარჩუნებდნენ. გ.ყაზბეგის ცნობით მაჰმადიანობა აჭარაში XVII საუკუნის მიწურულიდან ვრცელდება. ხოლო თურქეთის ფაქტიური გავლენა კი მხოლოდ XIX საუკუნის დამდეგიდან იწყება (ყაზბეგი, 1960, 115). აჭარის სრული ინკორპორაცია ფერხდებოდა მოსახლეობის შეურიგებელი წინააღმდეგობის გამო.

ზემო აჭარის ლივის ვრცელი დავთრიდან, რომელიც სავარაუდოდ 1566-1574 წლებში უნდა იყოს შედგენილი სულთან სელიმ მეორის დროს, ჩანს, რომ ზემო და ქვემო აჭარის ნაპიების შემადგენლობაში ამ პერიოდში შედიოდა 94 სოფელი (ზემო აჭარის ნაპიეში 59, ქვემო აჭარის ნაპიეში – 35). მოსახლეობის რიცხვი კი, კომლში 5 სულის ანგარიშით, 2700 კაცს აღწევდა (ზემო აჭარის ნაპიეში – 1600, ქვემო აჭარის ნაპიეში – 1100). ამ რიცხვში შედიოდა მხოლოდ გადასახადებით დაბეგრული მოსახლეობა, ძირითადად გლეხობა ფეოდალთა ოჯახებისა და სახელმწიფო მოხელეების გამოკლებით, რომლებიც დავთრებში არ აღირიცხებოდნენ (შაშიკაძე, 2002, 3-4).

დავთრების შედგენის პერიოდში უკვე სახეზე გვაქვს ზემო და ქვემო აჭარის სოფლების დაცარიელებისა და მისი მოსახლეობის სხვაგან მიგრაციის ფაქტები. მთლიანად დაცარიელებული ჩანს 35 სოფელი (ზემო აჭარის ლივაში – 24, ქვემო აჭარის ლივაში – 11). ზოგ სოფელში კი ორ-ორი კომლი ყოფილა შემორჩენილი (იქვე). მთლიანად დაცლილი სოფლებიდან ზოგის სახელწოდება გაურკვეველია, ზოგიც დღესაც ისე იწოდება, როგორც დავთარშია მოხსენიებული. მაგალითად, მოსახლეობისაგან მთლიანად დაცლილი ყოფილა კალოთა, კავიანისა და ოთოლთას ციხის რაბათები, ქონაკი (ქონახი), ტაბახმელა, ქუდგაური (ალბათ, დღევანდელი ქუთაური), სამხლისი (ცხემლისი?), ცხემვანა (ცხემლა?), კიბე, ხერთვისი (დღევანდელი ხერთვისი სოფელ აჭარისწყალთან ახლოს) და სხვა სოფლები (შაშიკაძე, 2004, 17. I). სამწუხაროდ, გაურკვეველია თუ სად, საქართველოს რომელ კუთხეში გაიხიზნა ჩამოთვლილი სოფლების ქრისტიანი მოსახლეობა. ჯერჯერობით მხოლოდ ის ვიცით, რომ ჭვანის ხეობის სოფელ ინწკირვეთიდან მთელი თუ არა ინწკირველების საგვარეულოს დიდი ნაწილი გურიის სოფელ ვაკიჯვარში გადასახლებულა. ინწკირვეთში დღეს ამ გვარის არცერთი წარმომადგენელი არ ცხოვრობს, ხოლო ვაკიჯვარში გადასულმა ინწკირველებმა დღესაც იციან, რომ მათი გვარი აჭარის სოფელ ინწკირვეთიდანაა მოსული. ამის შესახებ პირველი ცნობა 1933 წელს აჭარის პირველი ექსპედიციის დროს ისტორიკოს ვუკოლ იაშვილს ჩაუწერია (იაშვილი, 1948, 103-104). ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს ინწკირვეთსა (1972 წე-

ლი) და ვაკიჯვარში (1989 წელი) ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ დაგვიდასტურეს.

შესაძლებელია ამ პერიოდს უკავშირდებოდეს ფუტკარაძეთა ნაწილის წასვლა მაჭახლის ხეობის სოფელ საფუტკრეთიდან იმერეთში, რასაც იმერეთში მცხოვრები ფუტკარაძეებიც ადასტურებენ. ზ.ჭიჭინაძის ცნობებით, რომლებიც მას მაჭახლის ხეობაში მოგზაურობის დროს ჩაუწერია XIX საუკუნის 90-იანი წლების დამდეგს ხეობის სოფელ ზედა ჩხუტუნეთიდან გადასახლებულან კახიძეები და ძნელაძეები იმერეთში, კეკერაშვილები გარეკახეთს, ზედა მაჭახლის სოფელ მინდიეთიდან ქართლში (ჭიჭინაძე, 1913, 195-196). მაგრამ ცნობილი არ არის რომელ საუკუნეში მოხდა დასახლებული სოფლების მოსახლეობის გახიზვნა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ჩვენი აზრით, ესეც ოსმალთა მოძალების პერიოდში ანუ XVI საუკუნის მეორე ნახევარში თუ XVIII საუკუნის დამდეგამდე უნდა მომხდარიყო, როდესაც გ.ყაზბეგის ცნობითაც გამუსლიმანების პროცესი უკვე დამთავრებული იყო (ყაზბეგი, 1960, 115).

მიგრაციული პროცესები არა მარტო XVI საუკუნეში, არამედ მომდევნო საუკუნეებშიც გრძელდებოდა, სხვადასხვა მიზეზით აჭარიდან მოსახლეობის მცირე თუ დიდი ჯგუფების გურიასა და სხვა კუთხეებში გადასვლა განსაკუთრებით შესამჩნევი გახდა XIX ს. პირველ ნახევარში (მეგრელიძე, 1963, 87-88, 90, 118). მაგრამ მოსახლეობის გადაადგილებას ამ შემთხვევაში განაპირობებდა არა რელიგიური, არამედ სოციალურ-ეკონომიკური მიზეზები.

ისტორიამ შემოგვინახა აგრეთვე ცნობები ოსმალთა მოძალების პერიოდში აჭარიდან საქართველოს სხვა კუთხეებში მიგრირებულ ქრისტიან სასულიერო პირთა შესახებ. ამათგან სამ პიროვნებაზე შევწერდებით. ესენი არიან: სვიმონ ევრატელი, მარკოზ აჭარელი და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პირველი რექტორის – პეტრე მელიქიშვილის წინაპრები.

სვიმონ ევრატელი წარმოშობით მაჭახლის, ანუ ძველი მიჭიხიანის ხევის, მეზობელი იმერხევის სოფელ დიობანიდან იყო, მაგრამ მოღვაწეობდა მიჭიხიანის ხევის სოფელ ევრატის ეკლესიაში, რომელიც მაჭახლის დედაეკლესიად იწოდებოდა (ჭიჭინაძე, 1895, #147). ამდენად, გასაკვირი არ უნდა იყოს თუ რატომ აირჩია ევრატის ეკლესია სამოღვაწეოდ სვიმონ ევრატელმა. თუმცა მას აქ დიდხანს არ უმოღვაწია. ოსმალთა მოძალების პერიოდში იგი

აქაურობას განრიდებია და მას საეკლესიო მოღვაწეობა ბედიის ტაძარში (ოჩამჩირის რაიონი) გაუგრძელებია. სავარაუდოდ, აქვე აღასრულა მან თავისი მოღვაწეობა (სიხარულიძე, 1995, 16. VIII).

ბედიის ტაძარი, რომელიც გაერთიანებული ფეოდალური საქართველოს პირველმა მეფემ ბაგრატ მესამემ (978-1014) ააშენა, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა დასავლეთ საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში. სვიმონ ეფრატელი გავლენიანი საეკლესიო მოღვაწე რომ არ ყოფილიყო, ბედიის ტაძარში სამოღვაწეოდ არ წავიდოდა. სხვათაშორის, სვიმონს მიეწერება შუა საუკუნეების ეროვნული კულტურის ისეთი ძეგლის გადაწერა, როგორიც არის გულანი (სიხარულიძე, 1995, 16. VIII). გულანის შემდგენელი კი კარგად განსწავლული სასულიერო პირი შეიძლება ყოფილიყო.

პეტრე მელიქიშვილის წინაპრები ერთი გადმოცემით ცხოვრობდნენ შუახევის რაიონის დღევანდელ სოფელ მჭედლურში, რომელიც ზემო აჭარის მითითებულ დავთარში მოხსენიებულ მელიქშინდად მოიაზრება (შაშიკაძე, 2004, 17. II). მეორე გადმოცემის მიხედვით პ.მელიქიშვილის წინაპრები ცხოვრობდნენ არა მჭედლურში, არამედ სოფელ ჟანივრში (ჭვანის ხეობა) (სურმანიძე, 2003, 12-17).

ამ შემთხვევაში პეტრე მელიქიშვილის წინაპრების თავდაპირველი საცხოვრისის დადგენა იმდენად მნიშვნელოვანი არ არის, რამდენადაც იმ ფაქტის დაფიქსირება, რომ ისინი ზემო აჭარიდან არიან გახიზნული ოსმალთა მოძალების დროს. მელიქიშვილები XVII საუკუნეში განრიდებიან გამუსლიმანების პროცესს და პირველად ახალციხეში დასახლებულან. XIX საუკუნის 40-იან წლებში კი თბილისში გადმოსახლებულან (ქამადაძე, 2009, 592). არაა გამორიცხული, რომ მელიქიშვილებთან ერთად ზემო თუ ქვემო აჭარიდან სხვა ქრისტიან საგვარეულოთა წარმომადგენლებიც, მათ შორის სასულიერო პირებიც გახიზნულიყვნენ სხვაგან, მაგრამ მათ შესახებ რაიმე ცნობა ამჟერად არ მოგვეპოვება, გარდა მღვდელმონაზონ მარკოზ აჭარელისა.

მარკოზ აჭარელის გვარი და კონკრეტული სადაურობა უცნობია. რ.სურმანიძის აზრით, იგი წარმოშობით დიდაჭარიდან უნდა ყოფილიყო (სურმანიძე, 1991, 6. II), სადაც მაშინ მძლავრობდა ქრისტიანული ტრადიციები. თუმცა არ გამოვრიცხავთ, რომ მარკოზი შესაძლოა აჭარის სხვა ქრისტიანული ცენტრიდან ყოფილიყო.

აჭარიდან წასვლის შემდეგ მარკოზ აჭარელი თავის საქმიანობას აგრძელებდა აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა საეკლესიო ცენტრებში, მათ შორის თბილისში, გარეჯში. ამ დროს ქართლის სამეფო ტახტს განაგებდა როსტომ ხანი (1632-1658), რომელიც დავით IX-ის, იგივე დაუდხანის ძე იყო. მართალია, როსტომხანი სპარსეთში დაიბადა და აქ მაჰმადიანად გაიზარდა, მაგრამ იცოდა ქართული ენა. მიუხედავად იმისა, რომ იგი ირანის ორიენტაციაზე იდგა და ირანიც მას თავის კაცად თვლიდა, ქართლში ქრისტიანობა აშკარად არ იდევნებოდა. როსტომხანი ზრუნავდა დაცარიელებული სოფლების აღდგენაზე, ვაჭრობა-ხელოსნობის განვითარებაზე. თავის ცოლს – მარიამ დედოფალს (იგი ლევან II დადიანის და იყო) კი დანგრეული ეკლესიების აღდგენაში ეხმარებოდა (ქართველი მეფეები, 2000, 192).

პირადად მარიამიც ღიდად ზრუნავდა საეკლესიო მწიგნობრობის განვითარებაზე, ქართული ეკლესიების მოხატვაზე, მათი წარწერებით შემკობაზე, საეკლესიო მწერლობის განვითარებაზე. მარკოზ აჭარელი ამ საქმეში დედოფლის მარჯვენა ხელი ჩანს. მასვე გადაუწერია რამდენიმე აგიოგრაფიული და აპოკრიფული თხზულება (სურმანიძე, 1991, 6. II). მარკოზ აჭარელის ასეთი საქმიანი და ახლო ურთიერთობა ქართული კულტურის მეცენატ მარიამ დედოფალთან მრავლისმეტყველია, ისევე როგორც მთლიანად მისი მოღვაწეობა XVII საუკუნის პირველი ნახევრის ქართლსა და კახეთში.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია მარკოზ აჭარელის მოღვაწეობა თბილისის ეპარქიაში, სადაც იგი მთავარეპისკოპოს ელისე ტფილელის დავალებებსაც ასრულებდა. ელისე ტფილელი მარიამ დედოფლის სულიერ მოძღვრებაა მიჩნეული და დიდ როლს ასრულებდა საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში როსტომხანის დროს. მარკოზმა ელისეს მითითებით გადაწერა ერთი აპოკრიფული კრებული. იგი ელისე ტფილელს თანაშემწედაც ედგა. უფრო მეტიც, მარკოზი XVII საუკუნის 20-იან წლებში აოხრებული და აღდგენილი გარეჯის მონასტრის წინამძღოლადაც მოიხსენიება (სურმანიძე, 1991, 16. II).

სვიმონ ევრატელისა და მარკოზ აჭარელის ცხოვრებისა და სასულიერო მოღვაწეობის ისტორია დასავლეთ საქართველოსა და ქართლ-კახეთის საეკლესიო ცენტრებში ნათელი მაგალითია მართლმადიდებლური ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვა-შე-

ნარჩუნებისთვის ბრძოლისა ოსმალთა მოძალებისა და ბატონობის პერიოდში.

Nodar Kakhidze

The Migration of Adjarian Christian Population in the Period of Osman Invasion and Domination

Summary

Based on the Osman materials of the XVI century and written sources of the XVII-XVIII centuries, as well as the historical-ethnographic data, the work studies the questions of Adjarian population migration in the periods of Osman invasion and domination.

According to the Osman written sources the invasion of Adjara by Osmans started from the 60s of the XVI century. In order to keep on Christianity and avoid the Muslim religion the part of the Christian population of Adjara took shelter into the different parts of Georgia (Imereti, Kartli, Kakheti). In the 70s of the XVI century from the 94 imposed by the Osman taxes villages of Adjara 34 ones in full or in part were emptied.

The migration of Christian and Muslim population of Adjara and the separate Christian clerics to the different parts of Georgia lasted in the course of the three-century Osman domination until Adjara was returned to its motherland – Georgia (1978).

გამოყენებული ლიტერატურა

იაშვილი ვ. აჭარა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში. ბათუმი, 1948.

მეგრელიძე შ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან. ბათუმი, 1963.

სიხარულიძე ი. სვიმონ ეფურატელი. - გაზ. „აჭარა“, 1995, 16 აგვისტო.

სურმანიძე რ. ვინ იყო მარკოზ აჭარელი? - გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, 1991, 6 თებერვალი (სტატია პირველად დაიბეჭდა კრებულში „სამხრეთ საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხები“, ბათუმი, 1978).

სურმანიძე რ. მელიქიშვილები. თბილისი, 2003.

ქამადაძე მ. გვარსახელები. - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. აჭარა. III, ბათუმი, 2009.

ქართველი მეფეები (რედაქტორები: მარიამ ლორთქიფანიძე, როინ მეტრეველი). თბილისი, 2000.

ყაზბეგი გიორგი. სამი თვე თურქეთის საქართველოში. - გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ. თბილისი, 1960.

შაშიკაძე ზ. ზემო აჭარის ვრცელი დავთარი, როგორც აჭარის ისტორიის წყარო. - ივ.ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. ტ. 341. თბილისი, 2002, №3-4.

შაშიკაძე ზ. აჭარისწყლის ხეობის სოფლები და მოსახლეობა XVI საუკუნის მეორე ნახევარში. - გაზ. „აჭარა“, 2004, 17 იანვარი.

ჭიჭინაძე ზ. ევფრატისა და იმერხევის გათათრება, თამარ მეფე და ევფრატის ტაძარი (ნაამბობი ევფრატელი ცეცხლაძისაგან). - გაზ. „ივერია“, 1895, №147, 13 ივლისი.

**ქრისტიანული მოტივები აჭარის ხალხურ
დეკორატიულ
ხელოვნებაში. ჯვარი**

აჭარის ტრადიციული დეკორატიული ხელოვნება ქართული ხალხური მხატვრული შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაკადია, რომელშიც აისახა ერის ეთნიკური თვითმყოფადი კულტურის ცალკეული ელემენტები, განსაკუთრებით კი—მოსახლეობის მატერიალური და სულიერი ფასეულებების ისეთი ნიშანდობლივი მხარეები როგორიცაა: მრავალდარგობრივი მხატვრული ხელოსნობის განვითარების მაღალი დონე, შემოქმედებითი აზროვნების სიძლიერე და რელიგიურ-მსოფლმხედველობითი თავისებურებები. ამ თავალსაზრისით მეტად საყურადღებოა კაცობრიობის ცივილიზაციის ერთ-ერთი უძველესი სახვითი ფენომენი — ჯვარი. ცნობილია, რომ ჯვრის თავდაპირველი მაგიურ-სემანტიკური ფუნქცია გარკვეულად შეიცვალა და ქრისტიანული რელიგიის სიმბოლო გახდა; ამასთან ერთად არ გამქრალა ჯვრის წინა-ქრისტიანული შინაარსობრივი გააზრება. ჯვარში როგორც წარმართი, ასევე ქრისტიანი ღვთაებრივ მფარველ ძალას ხედავდა. ეს ფაქტორი იმდენად გაჯერებული იყო მორწმუნეთა მსოფლმხედველობაში, რომ თავისი სიძლიერე და სიცოცხლის უნარიანობა დაამტკიცა ისტორიული ავბედითობის ხანგრძლივ პერიოდშიც. სახელდობრ, მაშინ როცა ერთიანი ფეოდალური საქართველოს სახელმწიფო დაიშალა სამეფოებად და სამთავროებად, ქვეყნის ზოგიერთ სხვა პროვინციების მსგავსად, აჭარაში იმძლავრეს თურქმა დამპყრობლებმა და თავდაცვითი ნაგებობების, ეკლესია-მონასტრების დანგრევის შემდეგ დაუნდობელი ძალადობით დაიწყეს ისლამის გავრცელება. მტერმა წარმატება მოიპოვა სოციალურად მაღალი წრის წარმომადგენლებზე ზემოქმედებით, რითაც შეინარჩუნეს მათ პრივილეგიები. ამ მხრივ მოსახლეობის სიმტკიცეს მასობრივი ტერორი მოჰყვა. მოსახლეობას სწამდა, რომ ქრისტიანობის დათმობით ასპარეზი ეძლეოდა მაჰმადიანობას, შესაბამისად, ქართველობას—ეროვნული გადაგვარების საფრთხე. ამიტომაც იყო, რომ თავდაპირველად ისლამის იძულებით აღიარებას ნაწილობრივ გარეგნული, მოჩვენებითი ხასიათი ჰქონდა. მოსახლეობა ცდილობდა ფარული გზით შეენარჩუნებინა ქრისტი-

ანობა, რაც მინიმუმ ჯვრისადმი მოკრძალებული დამოკიდებულებით, მისი შენახვით გამოიხატებოდა.

აღსანიშნავია, რომ აჭარაში ქვით ნაშენები ქრისტიანული ძეგლებიდან მხოლოდ სხალთის ეკლესია სასწაულებრივ გადაურჩა დანგრევას,⁴ შეღახული იქნა ინტერიერის მოხატულობა, კვამლითა და ჭვარტლით დაიფარა ფრესკები. აჭარის რამდენიმე ეკლესიის ნანგრევებში გამოვლენილია ქვისა და ლითონის ჯვრები (მამულაძე, 1993, 13-140). სამაგალითოდ ავიღოთ ხულოს რაიონის მატერიალური კულტურის ძეგლები, რომლებიც უკეთ არის არქეოლოგიურად შესწავლილი (მამულაძე, 1993; მამულაძე, 2000, 60-98). სოფ. დიდაჭარის, ბაკოს, ხიხაძირის, ვერნების, აგარის, ხიხანის ციხისა და სხვა ეკლესიების ქვის ნანგრევებში გამოვლენილი ჯვრების სიმრავლე ცხადყოფს თუ რაოდენ დიდად მნიშვნელოვანი ფუნქცია ჰქონდა მას მოსახლეობის რელიგიურ ყოფიერებასა და ცნობიერებაში.

ისლამის მოძალებისა და ქრისტიანული რწმენის სიმტკიცეზე მიგვანიშნებს სოფელ დღვანის (შუახევის რ-ნი) ქედის მოვაკებულ ტერიტორიაზე, ნაძვნარით შემოფარგლულ მინდორზე, რომელიც დაახლოებით 3 კმ-ით დაშორებულია დასახლებული პუნქტიდან, დგას გაუთლელი ქვის ღოღი (სიმაღლე 106 სმ, სიგანე ფუძის არეში 105 სმ, ფუძის სისქე 70 სმ), რომლის ფორმა ტრაპეციას მოგვაგონებს. ამ ქვაზე ამოკვეთილია ჯვარი, ხოლო მის ზედა ნაწილზე სანთლის ჩასადგმელად ორი ბუდეა ამოჭრილი. ქვის სიმაღლეს თუ გავითვალისწინებთ მუხლმოსხრილს შეეძლო მაღულად ღოცვა, რაზედაც არსებობს ხანდაზმულთა გადმოცემა.

ცნობილია, რომ ქრისტიანული ეკლესიები ფართოდ გამოიყენებოდა მუსლიმანური ღოცვის შესასრულებლად. კარგად ახსოვთ სოფელ ახოელ (ქედის რაიონი) ხანდაზმულ მამაკაცებს წინაპრების გადმოცემა, რომ ახოელები მუსლიმანობის მიღების შემდეგაც დიდხანს ღოცულობდნენ ჯვარ-ხატებისაგან განძარცვულ ეკლესიაში. ეკლესიებში ხდებოდა ჯვრების შენიღბვა, რიგ შემთხვევაში კი მათი გამრუდება (პერპენდიკულარული გადაკვეთის ნაცვლად, ჯვრის მეღაბები დიაგონალურად იყო გადაჯვარედინებული). ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, ორცველი (ქედის რაიონი). 80 წლის ქაბულაძის ნაამბობი: „ამ

⁴ ქრისტიანული საკულტო შენობების ნანგრევების აღსანიშნავად დამკვიდრებულია ტოპონიმები: ნაეკლესიარი, ნასაყდრალი, ნაქილისევი, ნამონასტრევი, ნაქართლი (სიხარულიძე, 1959, 45,47, 50,52,53,56,58,64,72,145,153).

მიდამოებში ქილისე (ეკლესია) იდგა. აქაური მღვდელი ბათუმში იყო წასული, როცა ბრუნდებოდა, სოფელ ძენწმანის ხიდზე მისულმა გამოიხედა სოფლისაკენ და დაინახა, რომ ქილისე დანგრეულიყო. მაშინ მან ერთი მაგრად ჩამოიტირა და უკან მიბრუნდა. დანგრეული ქილისე ჩამოიტანეს და ჯამედ ააგეს იქ, სადაც ახლა კაკაბაძეების უბანია. აშენებისას ძველი ხანები (ჯვრები) შეაბრუნ-შემოაბრუნეს, გაამრუდეს. დანარჩენი მთელი მასალა, ნამჭრელებიც (ჩუქურთმიანი), ჯამეს აშენებაზე მოუხმარიათ“ (გარშალომიძე, 1998, 118, 119).

ხეზე ამოკვეთილ ორნამენტში ჯვრის გამოსახულებები გამოვლენილია: ხულოს რაიონში, სოფელ დიდაჭარაში ადემეტრაძის სახლის ჭერზე (აღამია, 1956, ტაბ. 17), სოფელ სტეფანაშვილებში შ. ართმელაძის სახლის კარზე, ღორჯომის ჯამეს კარზე, ვერნებში ჯამეს მცირე კათედრაზე, ფუშრუკაულში ჯამეს მოაჯირზე, შუახევის რაიონში: ახალდაბაში ჯამეს ქირიშზე, ჭვანაში ჯამეს მცირე კათედრაზე, ქედის რაიონში: ქოსოფელში აცინცაძის სახლის სვეტზე; ახოს ჯამეს მოაჯირზე, მეძიბნაში ჯამეს სვეტზე, ქობულეთის რაიონში ჭახათის ჯამეს ჭერზე; ხინოს ჯამეს სვეტზე და მინბარის კედელზე. მათ შორის, ზოგიერთი ჯვარი, ცნობილი მიზეზის გამო, ირიბმკლავიანია, ან ცალკეულ შემთხვევაში, სტილიზებული, შენიღბული სახითაა გამოხატული.

ჯვრის გამოსახულებები, ბოროტი ძალებისაგან მფარველის ფუნქციით, ამოქარგულია ქალის ტანსაცმელზე (ზემო აჭარა), სამაჯურებისა და მკერდის არეში (სამსონია, 2005, 67), შალის ძაფით ნაქსოვ წინდებსა და ხელთათმანებზე, მანდილოსანითა წელზე შემოსარტყმელ თორ-ქამრებზე და სხვა.

აჭარის სხვადასხვა ხეობებში კარგადაა ცნობილი კეცზე გამოსაცხოზად დაკრულ ჭადზე ხელით ჯვრის გამოსახვის ჩვეულება. ამავე ხასიათისაა ხულოს რაიონის სოფელ სეპანაში 1970 წელს გამოვლენილი თიხის კეცი, რომელსაც ამოდარული ჯვარი ჰქონდა. ამ კეცზე გამომცხვარ მჭადზე ან პურზე, რელიეფურად ჯვარი აღიბეჭდებოდა. ამავე რაიონის სოფელ აგარაში კერასთან ჩამოკიდებულ ჯაჭვზე ჯვრის კონფიგურაციითაა გამოსახული.

საინტერესოა ისიც, რომ მეჩუქურთმე ოსტატებს ხეზე გამოსახულების ამოკვეთამდე უნდა შემოეხაზათ მოსაჩუქურთმებელი ფიგურის კონტურები, რისთვისაც თარგებს (შაბლონებს) იყენებდნენ. ასეთ თარგებად ჯვრის სახეები გხვდება. ჯვარი იგივე „ხაჩი“ გამოიყენებოდა საგვარეულო საკუთრების

ნიშნად, სათემო ტყეში სამშენებლო მასალად შერჩეული ხის დაპატრონების მიზნით.

ქობულეთის რაიონის სოფლებში მოხუცი ქალები, ახლად გამოჩეკილი წიწილების, აბრეშუმის ჭიის თუ ჩვილი ბავშვის ნახვისას, ამბობდნენ: „ჯვარი წერია ჩემი თვალიდან“, თუ ვინმე თვალმაცემარს შეამჩნევდნენ, ჩუმად ჩაილაპარაკებდნენ: „თფუი, თფუი, ჯვარი გვეწეროს შენი თვალიდან“.

აღსანიშნავია, რომ აჭარის მოსახლეობის ყოფაში სხვადასხვა საგნებზე დამოწმებული აშკარად გამოსახული ჯვრები, მზის სიმბოლოებთან მტკიცე კავშირს ავლენენ. ხოლო სოფ. ცივაძეებში (შუახევის რაიონი) საცხოვრებელი სახლის კარის თავზე მიმაგრებული პანტა ბლის ორი ჯოხიანგან დამზადებული ჯვარი, ან მეწველი პირუტყვის რქებზე შებმული პანტა ვაშლის, ასკილისა თუ პანტა ბლის ტოტისაგან აღებული ორი გადაჯვარედინებული ჯოხის ჯვრები—„სათვალეები“, მოსახლეობის რწმენით, ავი თვალისა და ბოროტი ძალებისაგან იფარავდა საგნებს (გარშალომიძე, 1998, 119).

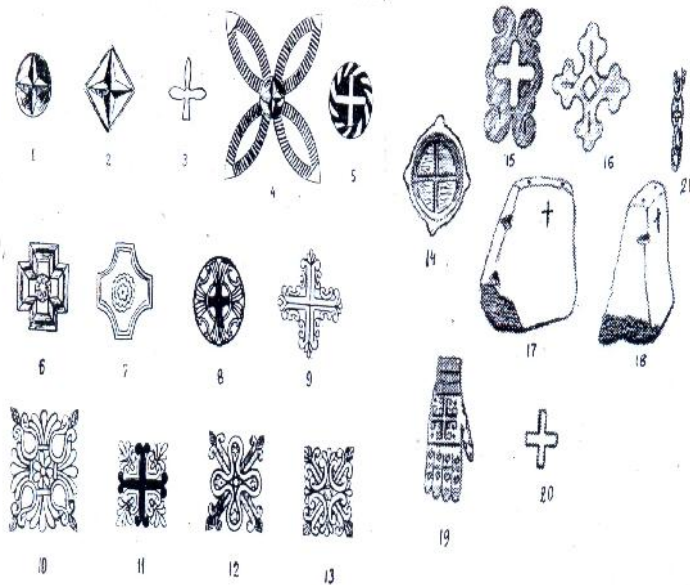
ჯვარს საპატიო ადგილი უჭირავს აჭარის ტოპონიმიკაში. იგი საძოვრის, სათესის, ჩაის პლანტაციის, ნაეკლესიარის, ტყის, სასაფლაოს, ბუჩქნარისა და სხვა ადგილთა სახელის აღმნიშვნელია ხულოს, შუახევის, ქედის, ხელვაჩაურისა და ქობულეთის რაიონებში. ამავე რაიონებში ვხვდებით ტოპონიმებს: ჯვარი მინდორი, საჯვარე, ჯვარნათი, ჯვარი ყანა, ჯვარქედი, ქვაბიჯვარი, ფანხიჯვარი, ჯვარვაკე, ნაჯვარევი, კოტაჯვარი, ჯვართა, ჯვარიდელე, ჯვარი—უდეთო და სხვა.

წარმოდგენილი ეთნოგრაფიული მასალა საშუალებას გვაძლევს თვალი გაავადგენოთ აჭარაში ჯვრის სიმბოლოს ფუნქციის მრავალფეროვნებას. ხეზე კვეთილობაში გამოსახულებათა სტილიზაცია და შენიღბვა განიცადა იმ ჯვრებმა, რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის სიმბოლოა იყო, ასეთ ჯვრებს ერთვის მცენარეთა გამოსახულებები. მათ ხშირად რამდენიმე ნაწილად აქვთ დაყოფილი მეკლავთა ბოლოები. ამ რიგის სტილიზებული ჯვრებისადმი ისლამის რელიგია შემწყნარებლობას იჩენდა.

ყოველივე ეს განპირობებულია ამ კუთხის ისტორიული წარსულით. ჯვრის მაგალითზეც ჩანს ტრადიციული სიმბოლიკის რწმენა—წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების გამძლეობა ძალად თავსმოხვეული, უცხო რელიგიური მსოფლმხედველობის დამკვიდრებისა და ბატონობის პროცესში.

ჯვრის გამოსახულებები

1. ჯამეს სვეტზე. ხინო. 1970; 2. ჯამეს სვეტზე. მეძიბნა. 1976; 3. კარადაზე. ხიჭაური. 1972; 4. ჯამეს კარზე. ჩაქვისთავი 1971; 5. სახლის სვეტზე. ქოსოფელი. 1976; 6. სახლის კარზე. სტეფანაშვილები. 1970; 7. ჯამეს ქურსზე. ჭვანა. 1972; 8. სახლის ჭერზე. დიდაჭარა (იადამიას წიგნიდან); 9. ჯამეს ინტერიერიდან. ფუშრუკაული, 1971; 10. 11. ჯამეს ინტერიერიდან. ახო, 1976; 12. 13. ჯამეს კარზე. ღორჯოში. 1970; 14. თიხის კეცი. ყინჩაური. 1970; 15, 16. ჩუქურთმის შაბლონები. ბოლაური. 1970; 17. 18. ქვის ღოღი. დღვანი. 19... ხელთათმანი. ღორჯოში. 1970; 20. ხეზე ამოკვეთილი „ხაჩი“//“თაჯი“. რიყეთი. 1980; 21. კერიის რკინის ჯაჭვი. აგარა. 1970.



Христианские мотивы в народном декоративном
искусстве Аджарии. Крест

В орнаменте ряда деревянных жилых сооружений, мечетей а также некоторых предметах бытового назначения в Аджарии имелись изображения крестов. Некоторые из них представлены в стилизованном виде. Явно выраженные кресты связаны с символикой языческих религиозных представлений, они имели апотропейную функцию. В некоторых случаях кресты, как символы христианской религии, изображались в завуалированном виде. С такими крестами не редко сливаются растительные компоненты декора, что придавало им трансформированный вид и право на существование в условиях засилья ислама.

ლიტერატურა

ი.აღამია. ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, აჭარა, თბილისი, 1956

ჯ.ვარშალომიძე. ჯვრის გამოსახულება აჭარაში. უერნ. “ჯვარი ვაზისა”, თბილისი, 1998, №1

შ.მამულაძე. აჭარისწყლის ხეობის შუასაუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები. ბათუმი, 1993

შ.მამულაძე. აჭარისწყლის ხეობის მატერიალური კულტურის ძეგლები. თბილისი, 2000

ი.სამსონია. ხალხური ტანსაცმელი აჭარაში. ბათუმი, 2005

ი.სიხარულიძე. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკა, II, ბათუმი, 1959.

სოფელ ბაკოს ქრისტიანული წარსულიდან

ბაკო შიდათიანი აჭარის ერთ-ერთი უძველესი სოფელია (ღუმბაძე, 2010:231). იგი გაშენებულია არსიანის ქედის განშტოებაზე მდებარე ხირხათის ქედის კალთებზე, ხიხანის ციხის სამხრეთ-დასავლეთის ღარივით გაშლილ ვაკეზე. ბაკო ისტორიულად სხალთა-ხიხანისწყლის ხეობის სათავესთან დასაწყისი სოფელია მარცხენა მხარეს (მარჯვენა მხარეს გაშენებულია შუარტყალი-თხილვანა). შუა საუკუნეებში ეს სოფელი აბუსერისძეთა სამკვიდროს ერთ-ერთი ნაწილი იყო. საბჭოთა ხელისუფლების დროს ხულოს რაიონის ხიხაძირის სასოფლო საბჭოში შედიოდა, ამჟამად ცალკე შექმნილ თხილვანის თემის საკრებულოშია. ბათუმიდან ბაკომდე 110 და ხულოს რაიონული ცენტრიდან 45 კმ-ია (ღუმბაძე, 2005:135).

ჩვენ დავინტერესდით ამ სოფლის ისტორიით და არაერთი სტატია თუ წერილი მივუძღვენით მის შესწავლას.

ბაკო წერილობით წყაროებში პირველად მოხსენებულია X საუკუნის ძეგლში – ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ (ზარზმელი, 1981:327-370), ხოლო XII საუკუნეში აბუსერისძე ტბელის თხზულებაში „ახალი სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“ – ხაზგასმულია ბაკოელთა განსაკუთრებულ აქტიურობაზე საეკლესიო-სამონასტრო და სხვა მშენებლობაში (ტბელი, 1998:68).

ტოპონიმ „ბაკოს“ ეტიმოლოგიური ანალიზით ირკვევა, ამაში მოგზაურ-მკვლევართა და ეთნოგრაფთა მონაცემებიც გვეხმარება, რომ ამ სოფელში გადიოდა სავაჭრო-საქარავნო „აბრეშუმის დიდი გზის“ ქვეგანშტოება „ხაშური-ბორჯომი-ახალციხე-ბაკო-შავშეთი-სპარსეთის ყურე-ხმელთაშუა ზღვა“. ბაკო არსიანის ქედის გადასასვლელი მთის ძირში მდებარეობს. ამიტომ მოქარავენები ჩერდებოდნენ აქ, ასვენებდნენ პირუტყვს (ცუდი ამინდის შემთხვევაში კვირაობით, თვეობით და ზოგჯერ ზამთრობითაც დგებოდნენ). სოფელი მასპინძლობდა მათ, ანუ ასრულებდა ქარავანსარაის ფუნქციას და ეწოდებოდა „ბაკი“-პირუტყვსადგომი, საცავი (ზარზმელი 1981:327.370). როცა ამ გზაზე მოძრაობა ინტერსიური გახდა, „ბაკს“ დამატა „ბაკო“ – მოგზაურთა ვაჭარ-მოქარავენთა სადგომი, სტუმართმისადგომი. მის შემდეგ ტოპონიმი რთულ კომპოზიტად იქცა „ბაკი-ბაკო“. დროთა განმავლობაში, როცა „აბრეშუმის დიდი გზის“ ბაკი-ბაკოზე გამავალმა განშტოებამ დაკარგა აქტუალობა, შემცირდა

მოძრაობა ამ გზაზე, მაშინ სოფელს მოეხსნა „ბაკის“ ფუნქცია და დარჩა „ბაკო“. ჩვენი ვარაუდით, ეს უნდა მომხდარიყო არაუადრეს XIII საუკუნის 30-ინი წლებისა, ვინაიდან აბუსერისძე ტბელის თხზულებაში სოფელი მოხსენებულია არა „ბაკი“-დ არამედ „ბაკო“-დ.

ბაკო საყურადღებოა სხვა მხრივაც. ის მომსწრე და მონაწილეა უცხო მოთარეშეთა წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლებისა, რომელიც კი მომხდარა სხალთის ხეობაში. ხიმშიაშვილების საზავხულო რეზიდენციაც იყო აქ, ქოჩახში. სელიმ ხიმშიაშვილმა სამშობლოსათვის თავი გასწირა ამ ხეობაში. სოფელ ბაკოში (სერეიანაში) 1815 წლის 3 ივნისს მას ოსმალოს ჯალათმა თავი მოჰკვეთა. ამ ტრაგედიიდან 190 და დაბადებიდან 250 წლის შემდეგ, 2005 წელს ბაკოელებმა დააწესეს სახალხო დღესასწაული „სელიმობა“, რომელიც აღინიშნება ყოველი წლის 3 ივნისს. აქვე, ქოჩახშია დასაფლავებული დუდი-ხანუმ ბეჟანიძე-ხიმშიაშვილი და მისი ძე შერიფ, ალექსანდრე ხიმშიაშვილი (დუმბაძე, 2001:285,24.10).

ბაკოს საერო ისტორიული წარსულის პარალელურად, დღეს, როცა ქვეყანა ვითარდება რელიგიურ-მართლმადიდებლური სულიერების აღორძინების გზით, საინტერესო ხდება სოფელ ბაკოს ქრისტიანული წარსულიც. წინამდებარე სტატიაში მიზნად დავისახეთ სოფლის ისტორიას შევხედოთ ამ რაკუნით.

ჩვენი აზრით, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის გარემოებაც, რომ დიდაჭარაში პირველ საუკუნეში ქრისტიანული სარწმუნოების ქადაგებას ბაკოელებიც შეუერთდნენ. ეს პროცესი უფრო ინტენსიური გახდა შიდამთიანი აჭარის ადმინისტრაციული ცენტრის დიდაჭარიდან სხალთაში გადანაცვლების შემდეგ, კიდევ უფრო მეტად აბუსერისძეთა მოღვაწეობის დროიდან. ისინი აშენებდნენ, ქმნიდნენ ეკლესია-მონასტრებს, საფორთიფიკაციო ნაგებობებს, ანვითარებდნენ ქვეყნის ეკონომიკურ და სულიერ კულტურას, წერდნენ მათში ადგილობრივი მოსახლეობის, მათ შორის ბაკოელთა განსაკუთრებული აქტიური მონაწილეობის შესახებ. დიდი მწერალი ტბელი წერს: „მამულისა ჩვენისა კაცთა, წესისაებრ, დიდი ჭირი ნახეს, გარნა ბაკოელთა მეტის-მეტად დიდი მოიჭირვეს, რომელთა ვაზირობითა და შემოსეუწითა ხელ-ფეავ ეკლესიისა მრავლითა სახლოვნებითა აღშენებაჲ მუნ შინა მისრულთა სალოცავად ჭიდროებისა მათისა ნუგეშის საცემლად“ (ტბელი, 1998:68).

მოტანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ ბაკოელები განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდნენ საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობისადმი და აქტიურად მონაწილეობდნენ მასში. მათი ვაზირობით, თხოვნით და აქტიური მონაწილეობით ხიხანის ციხის ტერიტორიაზე არსებული ხის პატარა ეკლესია დაუშლიათ, გაუფართოვებიათ და ქვით აუშენებიათ „მრავლითა სახლოვნებითა“. ამონარიდის შინაარსი გვაფიქრებინებს, რომ ბაკოელები ღრმად მორწმუნე მართლმადიდებელი ქრისტიანები ყოფილან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ასე არ იაქტიურებდნენ, ინიციატივასა და ხელმძღვანელობას არ გასწევდნენ. აქვე ჩნდება აზრი, თუ მოსახლეობა ასე ღრმადმორწმუნე იყო და სხვაგან ეკლესიების მშენებლობაში აქტიურად მონაწილეობდნენ, როგორ, მათ სოფელში არ ექნებოდათ ეკლესია?

აქედან გამომდინარე სავარაუდოდ ვსვამთ საკითხს, რომ ბაკოელებს ჰქონდათ საკუთარი ეკლესია. შესაძლოა უფრო ადრე აშენებული და ამიტომ ტბელი მას არ ახსენებს თავის თხზულებაში. ამ შემთხვევაში ის ლაპარაკობს არა აშენებულებზე, არამედ მშენებარე პროცესებზე.

ბაკოში ეკლესიის არსებობაზე მეტყველებს ქვემოთ ჩამოთვლილი ნივთიერი, ტოპონიმიკური, ეთნოგრაფიული და სხვა მასალები:

1. **ბაკოს ჯვარი.** საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიისა და აჭარის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ერთობლივმა ექპედიციამ ხულოს რაიონში მივლინების დროს, 1946 წელს აღმოაჩინა ქვის ფილაზე გამოკვეთილი სამი ჯვარი, რომელთა ზომებია: 95X60X28 სმ; 85X60X15სმ; 38X20X12სმ. ისინი „ბაკოს ჯვრის“ სახელწოდებით 1949 წლიდან ექპონირებულია აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის საგამოფენო დარბაზში. ისმის კითხვა: საიდან გაჩნდა ეს ჯვრები, თუ იქ ეკლესია არ იყო?

2. ბაკოში ე.წ. „შუახევის“ (ბაკოსა და მთისუბანს შორის მდინარე ქოჩხისწყლის მარჯვენა ნაპირზე) დიდ ღოდზე ამოკვეთილი **ჯვარი** წარწერით (კომახიძე, 2004:254-259; დიასამიძე, 2009:378-381).

3. ბაკოს ტოპონიმი **ნასაყდირი-ნასაყდარი** (ასე ჰქვია ერთ-ერთ მეტად თვალსაჩინო ადგილს, საიდანაც ხიხანის ხეობის ზედა აუზის სოფლები ხელისგულისხმობენ მონანს).

4. აჭარაში, მათ შორის ბაკოში, ოდითგანვე იციან ჯვრის გამოსახვა მჭაღზე ან კასრში კარაქის ზღაპირზე.

5. ბაკოში, აჭარის სხვა სოფლებშიც, საცხოვრებელი სახლების მშენებლობა ჯვრის ფორმით – ოთხი ოთახი შუაში

დერეფნებით, ან ნახევარი ჯვრის ფორმით-ერთ მხარეს დარბაზი, მეორე მხარეს, დარბაზამდე-ოთახები შუაში დერეფნით.

6. ბაკოში და მის მოსაზღვრე მიდამოებში ტოპონიმებად გამოყენებული წმიდანების საკუთარი სახელები, ან ჯვარდატანებული გეოგრაფიული სახელები, მაგალითად: „ზაქარწმიდას მთა“ (ტბელი, 1998:61), „ჯვარიქედი“, „ქვაჯვარი“ (ზარზმელი, 1981:327-328).

ვფიქრობთ, ამ სოფელში არქეოლოგიური გათხრები ბაკოში ეკლესიის არსებობის შესახებ ჩვენს ვარაუდს ნათელს მოჰფენს ისე, როგორც 1978-1979 წლებში თხილვანაში ჩატარებულმა გათხრებმა დაადასტურა ჩვენს მიერ 1966 წელს პირველად სავარაუდოდ წარმოდგენილი მოსაზრება გეოგრაფიული პუნქტის „შვარტყალის“ (სადაც ბოლოკ ბასილმა ააშენა ეკლესია) ლოკალიზაციისა და აბუსერისძე ტბელის შვარტყალ-თხილვანელობის შესახებ (მამულაძე, 1993:103105; დუმბაძე, 1967:1.07).

ლიტერატურა

1. აბუსერისძე ტბელი, ახალი სასწაულნი წმინდისა გიორგისნი, თხზულებანი, ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი, 1998;
2. ბასილი ზარზმელი, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ქართული პროზა, წიგნი 1, თბ., 1981, გვ. 327-370;
3. დიასამიძე ბ., ისტორიული ეტიუდები, ბათუმი, 2009, გვ. 378-381;
4. დუმბაძე ს., აბუსერისძე ტბელის სადაურობის სიზუსტისათვის, „კოლექტიური შრომა“ (ხელოს რაიონული გაზეთი), 1 აგვისტო, 1967;
5. დუმბაძე ს., ერთხელ კიდევ აბუსერისძე ტბელისა და მისი თხზულების ზოგიერთი გეოგრაფიული სახელის შესახებ, უერნ. „ჭოროხი“, №5, 1996, გვ. 103-105;
6. დუმბაძე ს., ანდერძი დედისა და მიწის სიყვარულით, გაზ. „აჭარა“, №285, 24 ოქტომბერი, 2001;
7. დუმბაძე ს., ვ. მამულაძე, ხიხანის საარწივოდან, ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი, 1998, გვ. 20-25;
8. დუმბაძე ს., რას მოგვითხრობს ტბელის სიტყვები და ბაკოს ჯვარი, გაზ. „აღორძინება“ №34, 23 დეკემბერი, 2003;

9. დუმბაძე ს., ბაკო – შიდამთიანი აჭარის უძველესი სოფელი, ბსუ შრომები, XV, გამომცემლობა „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, 2010, გვ. 231;

10. დუმბაძე ს., დ. დუმბაძე, სოფელი ბაკო (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული დახასიათება), ბსუ სიკ „საისტორიო მაცნე“, XIV, გამომცემლობა „ბათუმის უნივერსიტეტი“, ბათუმი, 2005, გვ. 194-201;

11. კომახიძე თ., რელიგია და საღვთისმსახურო ნაგებობები აჭარაში, ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი, 2001, გვ. 37, 265;

12. მამულაძე შ., აჭარისწყლის ხეობის შუა საუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993, გვ. 87;

13. სიხარულიძე ი; სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმთა, წიგნი I, II, 1958, 1959;

14. ფუტყარაძე თ., ი. შერვაშიძე, დ. ტრაპაიძე, ბაკოს დახასიათების სტრუქტურისა და ტიპების კლასიფიკაციის საკითხისათვის, ბსუ შრომები, 2004, გვ. 254-259;

15. ქამადაძე მ., ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობებთან დაკავშირებული ტოპონიმები აჭარაში, იხ. დიდაჭარობა, 2009, გვ. 307-308;

С. Думбадзе

ИЗ ХРИСТИАНСКОГО ПРОШЛОГО СЕЛА БАКО РЕЗЮМЕ

В статье на основе письменного источника (произведение Абусеридзе Тбели «Новое чудо святого Георгия») и вещественного материала (Бакойский крест, найденный в том же селе научной экспедицией в 1946 году и с 1949 года, хранящийся в Аджарском государственном музее), обосновывается точкой зрения автора о существовании в средние века церкви в селе Бакко.

S.Dumbadze

FROM CHRISTIAN LAST VILLAGE BAKO THE RESUME

In the article the axistence of the church of Midde ages in the village of Bako is proved. On the basis of a written Source (word of Abuseridze Tbel "Soured George's New Miracle") and a material, - (the "Bakojtsyk Cross", Sound in the same village by a sejentific expedition in 1946 and which has been stored in the state Muzeum of Adjara) since 1949.

ტბეთის კათედრალი მცნობრთა და მოზაურთა
ჩანაწერებში

ნაშრომი შესრულებულია ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერების ფონდის – რუსთაველის ფონდის გრანტის (№ A-39-09 „შავშეთი“) ფარგლებში.

ტბეთი უძველესი საეპისკოპოსო ცენტრია ისტორიულ შავშეთში. ვახუშტის თქმით, ეს სახელწოდება ახლომახლო მდებარე ტბათა გამო გაჩენილა. X საუკუნის დასაწყისში ერისთავთ-ერისთავმა აშოტ კუხმა აქ საკათედრო ტაძარი ააგო და დანიშნა პირველი ეპისკოპოსი სტეფანე მტბევარი. სუმბატ დავითის-ძის მიხედვით „აშოტ ერისთავთა ერისთავმან, ძემან გურგენ კურაპალატისამან, რომელსა ეწოდა კუხი, აღაშენა ტბეთი შავშეთს და განასრულა იგი ყოვლითა განგებითა, და დასუა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, 380). ტბეთის ეპარქიაში შედიოდა შავშეთი და აჭარის ნაწილი. დიმიტრი ბაქრაძის მიერ აღმოჩენილი ერთი სიგელის მიხედვით მტბევარის სამწყსო იყო „დახატულას ზედათი ანაკეროს აქეთი სულა შავშეთი, მიჭიხიანთ ბატონის კათალიკოზის, ამ ქვეყნის ეპიზკოპოზის იასაულიც ის ყოფილა, აჭარა დანდალოს ზეითი მას ჰქონია, დანდალოს ქვემოთი აჭარა ქუთათლის სამწყსო ყოფილა“ (ბაქრაძე, 1987, 77).

მტბევარები ზოგჯერ უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობდნენ ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც. საქართველოს ისტორია წარმოაჩენს არაერთ ფაქტს, როცა განსაკუთრებით კრიტიკულ მომენტში სასულიერო მოღვაწეებს აუღიათ თავზე პასუხისმგებლობა, მეფის და მამულის ერთგულებით ხსნის გზაზე დაუყენებიათ ქვეყანა: XI საუკუნეში, 1026-1027 წლებში, ბიზანტიის იმპერატორმა კონსტანტინემ გაილაშქრა საქართველოზე. მცირეწლოვანმა მეფე ბაგრატ მეოთხემ წინააღმდეგობა ვერ გაუწია ბერძნებს, ხოლო ზოგიერთი აზნაური განუდგა მას და ციხეები დამპყრობელს გადასცა. მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის ინიციატივა და მეთაურობა თავის ხელში აიღო ეკლესიამ. „აღაშენა სიმაგრე საბა მტბევარ ეპისკოპოსმან, მახლობელად ტბეთის ეკლესიასა და სახელ-სდვა მას სუეტიდ. და შეკრიბა მაშინ მან ერი თვისი და შევიდეს მას შინა თვით საბა მტბევარ

ეპისკოპოსი, და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი”. მალე მტრის წინააღმდეგ მებრძოლ ეპისკოპოსებს მხარში ამოუდგა მოსახლეობა „და შავშეთისა აზნაურნი” და განძლიერდა მას შინა”.

საბა მტბევარ ეპისკოპოსს, რომელმაც „დაიჭირა ქუეყანა შავშეთისა, ქმნა დიდი ერთგულება ბაგრატ აფხაზთა მეფისათვის, პატივსცა ღმერთმან და ვერ წარუდგეს ქუეყანა მტერთა”. ამიერიდან სამეფო ხელისუფლებამ მტბევარს საერო ხელისუფლებაც – შავშეთის ერისთავობაც უბოძა. (ჯაფარიძე, 2009, 581).

ტბეთში გაშლილი იყო მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა. აქ შეიქმნა სტეფანე მტბევარის პაგიოგრაფიული თხზულება „წამება წმიდისა მოწამისა გობრონისი” (914-918), იოანე მტბევარის პიმნოგრაფიული ნაწარმოებები (Xს.) და ა.შ. აქ მოღვაწეობდნენ მწიგნობრები დავით ტბელი, არქიპოსი, აკვილა მტბევარი, იოანე ფუკარალის ძე (ორივე XIIს.), აბუსერისძე, ტბელი და სხვა. ტბეთში არსებობდა მდიდარი წიგნთსაცავი.

ტბეთის ხელნაწერებიდან უმნიშვნელოვანესია ტბეთის სახარება (995), რომელიც 995 წელს გადაუწერიათ „საყდარსა შინა ტბეთისასა”. შემორჩენილია აგრეთვე „ტბეთის სულთა მატთანის” ტექსტი (XII-XVIIIს.), რომელიც მდიდარ მასალას შეიცავს შავშეთისა და აჭარის ისტორიული გეოგრაფიისა და საგვარეულოთა შესახებ.

X საუკუნიდან მოყოლებული ტაძარი რამდენჯერმე აღადგინეს ან გადააკეთეს. საბოლოოდ მან გრანდიოზული ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობის სახე მიიღო. XVI საუკუნეში (1527 წ.) აგებული სამრეკლო გიორგი ყაზბეგის იქ ყოფნისას (1874 წ.) ჯერ კიდევ მყარად იდგა, თუმცა, მისივე თქმით, სამრეკლო აზრდილიც კი აღარ იყო ტაძრის სრულყოფილებისა. „იგი წარმოადგენს რაღაც განცალკევებულს, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო ეკლესიის ზომებთან და არქიტექტურასთან. ეს არის რაღაც ტლანქი შენობა მთლიანობაშიც და ნაწილ-ნაწილადაც” (ყაზბეგი, 1995, 80). სამრეკლო 1887 წელს დაინგრა თუ დაანგრის და ზოგიერთი ცნობით, მისი ქვები ჯამის ასაშენებლად გამოიყენეს (ჭიჭინაძე, 1912, 283).

ოსმალთა აგრესიამ ჯერ დააქინა, შემდეგ პირწმინდად მოსპო ტბეთის ძველი დიდება. ეს მეტად მძიმე და ხანგრძლივი პროცესი იყო: ტაძარში წირვა-ლოცვა ტარდებოდა თურქების მიერ შავშეთის დაპყრობის შემდეგაც. შავშეთი კი, როგორც მკვლევარმა ზაზა შაშიკაძემ დააზუსტა ოსმალური სარქივო

მასალების შესწავლის საფუძველზე, ოსმალებმა საბოლოოდ 1549-51 წლებში დაიპყრეს (შაშიკაძე, 2008, 260). თუმცა საეპისკოპოსო კათედრა აქ XVII საუკუნის II ნახევრამდე მაინც არსებობდა: 1637-1650 წლებში იხსენება მტბევარი გედეონ საფრიძე (ხოშტარია, 2005, 251). მოგვიანებით კათედრა გაუქმდა და შენობას მუსლიმები დაეპატრონენ. უცნობია, როდის დაიწყო ჯამემ ფუნქციონირება მაგრამ ფაქტია, რომ XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე აქ ჯამე იყო.

ქართველი საზოგადოების ყურადღების ცენტრში ტბეთი XIX საუკუნეში მოექცა. მნიშვნელოვანია დავაწლი ძველი თუ თანამედროვე მოგზაურებისა და მკვლევრებისა, რომელთაც უხსენებიათ, აღუწერათ თუ შეუსწავლიათ ტბეთის ტაძარი. მხედველობაში მაქვს უპირველესად გ. ყაზბეგი, დ. ბაქრაძე, პრ. უვაროვა, ჯ. მურიე, ნ. და მ. ტიერები, ვ. ჯობაძე და სხვანი. ა. პავლინოვმა მოკლე აღწერასთან ერთად გამოაქვეყნა ტაძრის გეგმა და 1888 წლის ექსპედიციის დროს გადაღებული ოთხი ფოტოსურათი. 1904 წელს დეტალურად აღწერა ტაძარი და მის ირგვლივ ნანახი სიძველეები, გადაიღო ფოტოსურათები ნიკო მარმაც. ეს მასალა უძველესი და უძვირფასესი წყაროა აწ უკვე იავარქმნილი ტაძრის არქიტექტურის შესასწავლად. ასევე, დაუღწეველია ზაქარია ჭიჭინაძემ ტბეთის შესახებაც არაერთი საინტერესო ცნობა შემოგვინახა. თანამედროვე პერიოდში მრავალმა ქართველმა მეცნიერმა შექმნა მნიშვნელოვანი და საინტერესო ნაშრომი ხსენებული რეგიონისა თუ ტაძრის შესახებ. ამ ჩამონათვალში უნდა ვახსენოთ უთუოდ შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო კვლევითი ცენტრი, სადაც, სახელმწიფო სამეცნიერო (რუსთაველის ფონდის) გრანტის ფარგლებში დასრულების ეტაპზეა კომპლექსური მონოგრაფია შავშეთის შესახებ.

„ტბეთის მონასტერს შეუძლია რომიც კი დაამშვენოს – ისე კარგია მისი საერთო ხედი და საუცხოოა მისი დეტალები.“ – ასე შეაფასა ტაძრის გრანდიოზულობა გიორგი ყაზბეგმა 1874 წელს. მისი ჩანაწერების მიხედვით „ეკლესიას გეგმაში ბერძნული ჯვრის სახე აქვს. იგი გარედან და შიგნიდან მთლიანად შემოწერილია ერთი ფერის თლილი ქვით (მოწითალო მკვრივი ქვიშაქვით). სოფლის გარეუბნებში ამ ჯიშის ქვა არ მოიპოვება, ამიტომ ყურადღებას იმსახურებს ხალხური გადმოცემა იმის შესახებ, რომ სამშენებლო ქვა დაამზადეს ამ სოფლიდან ოცი ვერსის დაშორებით. ქვებს ხელიდან ხელში გადასცემდა აუა-

რეპელი მშენებელი. ისინი ერთ რიგად იყვნენ ჩამწკვრივებული ქვის სამტეხლოდან სამშენებლო მოედნამდე.... გარე კედლები დამშენებული იყო თაღიანი შვერილებით, რომლებიც ღამაზ ბოძებს ეყრდნობოდა. ხელოვანს სხვადასხვაგვარი ჩუქურთმები შეუურივია, ამიტომ არქიტექტორის თვალი აქ მრუდე ხაზების შეთანაწყობას ნახავს. აღმოსავლეთის კედელზე შემორჩენილია ქვა, კოხტა ხვეულითა და წარწერით... ჩრდილოეთის მხარე მნიშვნელოვნად დაზიანებულია, ჩამოქცეულია მთავარი შესასვლელიც.

...შიგნიდან შენობა, სვეტების გამოკლებით, მობათქაშებულია და ფრესკებით მოხატულია. ნახატები მხოლოდ რამდენიმე ადგილს შემორჩა, მაგრამ ეს ნაშთებიც მოწმობენ ტაძრის მშენებლობის პერიოდში მხატვრობის მაღალ კულტურაზე. შენობის შიგნითა ნაწილს მთლიანობაში აქვს გრანდიოზული შესახედაობა და უფრო დიდ შთაბეჭდილებას სტოვებს, ვიდრე მცხეთის, ზარზმისა და საფარას ტაძრები”. (ყაზბეგი, 1995, 79-80)

როგორც უკვე ვთქვით, ამ დროს შენობა ჯამედ იყო გადაკეთებული. მარის ცნობით 1860-იან წლებში ტაძარში თივა მოაგროვეს, შიგნით დიდი ცეცხლი დაანთეს, რათა ფრესკები წაშლილიყო – მლოცველები გამოსახულებებს რომ არ ეცდუნებინა. (მარი, 1996, 47)

საინტერესო ისტორიას ყვება ზაქარია ჭიჭინაძე – საღდაც XIX საუკუნის 90-იან წლებში გუმბათის ზემოთ ჯვარს მეხი დასცემია. გუმბათისთვის ვერაფერი დაუკლია, მაგრამ გუმბათის ქვა ჩამოუტეხია ერთი არშანის სიგრძეზე. ჭიჭინაძის ცნობით, ამ ამბავმა სოფლელები შეაშინა, ჯამე მოშალეს და სხვაგან გადაიტანეს, ჯამის გასაკეთებელ მასალად კი დააქციეს ტბეთის სამრეკლო და ეს ქვები გამოიყენესო. (ჭიჭინაძე, 1915, 283) სხვაგან იგივე ავტორი ამბობს – მთავრობის შიშით მოშალესო (ჭიჭინაძე, 1912, 24), თუმცა ეს ნაკლებად სარწმუნო ჩანს, რადგან რუსის მთავრობა ქართულ ტაძრებს მაინცდამაინც დიდი ყურადღებით არ ეპყრობოდა.

XIX საუკუნეში შავშელებს მიაჩნდათ, რომ ეს ტაძარი „თამარა დედოფლის” აშენებული იყო. „აქეთ არ მოიძებნება ერთი ქართველი მაჰმადიანიც, რომ იმან თამარ მეფის სახელი არ იცოდესო”, – აღნიშნავს ზაქარია ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე, 1912, 283).

ტბეთის გულსაკლავ ისტორიაში თვალნათლივ აისახება სამხრეთ საქართველოს ტრაგიკული ბედი: მიუხედავად

უპატრონობისა, ტადარმა XX საუკუნის. შუა ხანებამდე კარგ მდგომარეობაში მოაღწია. დ. ხოშტარია აღნიშნავს, რომ 1961 წელს შავშათის კაიმაკამის წაქეზებით ნაგებობა სოფელელებმა ააფეთქეს. ამით მზა საშენი მასალის უზარმაზარი მარაგი შექმნეს. დანგრეული ტაძრის ქვები მათ საკუთარი სახლების მშენებლობისათვის გამოიყენეს. ნგრევა გრძელდებოდა აფეთქების შემდეგაც. სოფლის მოსახლეობა, რომელიც უნდა ითქვას, რომ არ გამოირჩევა რელიგიური შემწყნარებლობით, განსაკუთრებით ერჩოდა ჯვრების და ადამიანების გამოსახულებებს – 1970 წლებში გაქრა რელიგიური ჯვარი აღმოსავლეთ კედელზე; 80-იან წლებში – წმინდანის გამოსახულება სამხრეთ ფასადზე; 1993 წელს ამოტყეს დიდი ფილა ჯვრის გამოსახულებით; მოისპო კედლის მხატვრობაც და ა.შ. (ხოშტარია, 2005, 234).

აქვე შევნიშნავთ რომ ერთ-ერთ თურქულ გზამკვლევაში ტაძრის აფეთქების სხვა თარიღია დასახელებული. კერძოდ, იქ აღნიშნულია, რომ „1967 წელს ნაგებობა აფეთქებულ იქნა ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელთა მიერ. გადაარჩენილი ქვებისგან კი მეჩეთი და სკოლა ააშენეს, თუმცა, მოგვიანებით ხელისუფლების პოზიცია შეიცვალა და ეკლესია მფარველობის ქვეშ იქნა აყვანილი. დღეს სოფელეებს, რომლებიც ქვებისგან ბოსლის ან სხვა რაიმე ნაგებობის აშენებას მოინდომებენ, სასამართლოდან სასამართლოში დაარბენინებენ.” (სორდია, 2003, 81). ხელისუფლებამ, ეტყობა, პოზიცია მართლა შეიცვალა, თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ტბეთის ნანგრევებს მოვლა-პატრონობისა დღესაც არაფერი ეტყობა. სასწაულებრივად გადარჩენილი აღმოსავლეთი ფასადი და გულსაკლავად ჩაწოლილი ნანგრევებილა მიგვანიშნებენ ძველ სიდიადეზე.

მამია ფაღავა გადმოგვცემს სოფელელთა მონათხრობს, რომ განძისმაძიებლებმა დაანგრევინესო „ქილისა” (ეკლესია) – სომეხმა განძისმაძიებლებმა. (ფაღავა, 2007, 99) ტბეთელებმა, ცხადია, უკეთ იციან თავიანთი სოფლის ავან-ჩავანი. მართლაც, გადამღები სენივითაა მოდებული უცებ გამდიდრების სურვილი. განძის მაძიებელთა საქმიანობამ, რომელიც საუკუნეებია გრძელდება, ბევრი უბედურება მოუტანა აქაურ ძეგლებს.

ტბეთს დღეს ჯვეზილი (კაკლიანი) ჰქვია. ადგილობრივი გლეხების ცნობიერებაში არეულია რეალური და გაყალბებული ისტორია, საუკუნეთა განმავლობაში გაფერმკრთალებულ გადმოცემათა ნაშთები და სახელმწიფო იდეოლოგია, მესხიერე-

ბის კუნჭულში ჩარჩენილი ფრაგმენტები წინაპართა ვინაობისა და აბსურდამდე მისული ფანტაზია. ტბეთელთა უმრავლესობა თავს თურქად მიიჩნევს. მეტიც, დამახასიათებელია, რომ ტოპონიმ „ტბეთს“ ტიპეტთან აკავშირებენ. მათი თქმით, ისინი ტიპეტიდან მოსული თურქები არიან. უწინ აქ გურჯები ცხოვრობდნენ, მერე „ერმენები“, მერე ჩვენ დავსახლდითო. ცხადია, ცნობიერების ამგვარი დეფორმაცია მრავალსაუკუნოვანი ზეწოლის შედეგია. აქაურებს XIX საუკუნეშიც აღარ ახსოვდათ ქართული ენა, მაგრამ საკუთარ ფესვებსა და წინაპრებზე უარს ნაკლებად ამბობდნენ; ახსოვდათ წინაპართა ისტორიები, თამარ მეფე, საკუთარი გვარები და ა.შ. ნიკო მარმა სწორედ ადგილობრივთაგან ჩაიწერა ტბეთელების ქართული გვარები: ციალიძე, ნიქებეძე, კესერეძე (ამ გვარის იყო ადგილობრივი ხოჯა), მიადაძე, მასკულაძე... (მარი, 1996, 50). ზოგიერთი ქართული გვარის ხსოვნა დღესაც ცოცხლობს ტბეთელებში. ზოგიერთს სადღაც მესხიერების კუნჭულში შემოუნახავს - „ესკი (წინათ) გურჯები ვიყავითო“. დღემდე შემორჩენილია ქართული ტოპონიმები: ბუშარხევი, გორამოვლა, ზედგაკა, თხინაღელე, კენჭიანი, კლდიკარათი, კორდიბაღჩა, კოხური, კუდათი, ნაბოსლევი, ნიქაბაზე (ნიქაბაძე), რუთავი, ტეერი, ქადაგული, ღობიძირა, ჭურთი.

ბუნებრივია, დროთა განმავლობაში თურქული ტოპონიმებიც შეერია. ნუგზარ ცეცხლაძის მიერ ტბეთში ჩაწერილი 115 ტოპონიმიდან 44 ქართულია, 47 თურქული, 14 ქართულ-თურქული, ერთი ზანური და 9 უცნობი წარმომავლობისა (ცეცხლაძე, 2004, 56)

ახლანდელმა მისვლა-მოსვლამ, ცოტა არ იყოს, ადგილობრივთა ინტერესი გააღვიძა, მაგრამ წარსულისადმი პატივისცემა უკვე წაშლილია და მისი აღდგენის იმედი, სამწუხაროდ, აღარ არსებობს.

ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, ტ. 1. თბ., 1955
2. ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათ., 1987
3. ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათ., 1995 წ.
4. ნიკო მარის მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში, თბ., 1996
5. ჭიჭინაძე ზ., ქართველ მაჰმადიანთა გადასახლება ოსმალეთში, მუჰაჯირი, მიგრაცია, თბ., 1912
6. ჭიჭინაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1915

7. ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2009
8. ხოშტარია დ., კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები, თბ., 2005
9. ფალავა მ., შავშეთი ჩანაწერები, „ლიტერატურული აჭარა“, №1, 2007
10. შაშიკაძე ზ., ქართულ-ოსმალური ურთიერთობებიდან XVI საუკუნის 30-60-იან წლებში, პროფ. ნოდარ შენგელიას დაბადების 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 2008
11. ცეცხლაძე ნ., ძიებანი ჭოროხის აუზის ტოპონიმიიდან, თბ., 2004
12. სორდია გ. ტაო-კლარჯეთი თურქულ გამოცემაში, „აღმოსავლეთი და კავკასია“, № 1, 2003

Malkhaz Chokharadze

Tbeti Cathedral in the Notes of Scientists and Travelers

Summary

Tbeti is the oldest episcopal centre in the historical Shavsheti. In X century a cathedral was built in this place. Shavsheti and the part of Adjara were included in Tbeti eparchy. Bishops of Tbeti played a great role in ancient Georgia. In the middle of XVI century Shavsheti, with the other regions of South Georgia, was conquered by Ottoman Empire. The process of islamization began. In XVII century the episcopal cathedral was abolished.

In XIX Tbeti once again appeared in centre of attraction of Georgian society. G. Kazbegi, D. Bakradze, N. Marr, J. Mourier, N. and M. Tierres, V. Djobadze and others described and studied the Tbeti Cathedral.

The paper deals with the history of Tbeti Cathedral, analysis of thoughts and beliefs, data that are depicted in the works of scientist and travelers of various generations.

საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო
რელიგიად გამოცხადების თარიღი 19-10-19 საუკუნის რუსულ
გამოცემებში

საქართველოში რუსული მმართველობის დამყარებისა და განმტკიცების შემდეგ საიმპერიო ხელისუფლება დაინტერესებული იყო დეტალურად შეესწავლა საქართველოსა და მთლიანად კავკასიის რეგიონის საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრება. ამ საქმეში აქტიურად აღმოჩნდა ჩაბმული რუსი ისტორიკოსების საკმაოდ დიდი ნაწილიც. შეიქმნა სოლიდური მოცულობის რამდენიმე ნაწარმოები და ისტორიული ცნობარი, რომლებშიც შესწავლილ იქნა საქართველოს ისტორიის ბევრი პრობლემური საკითხი. ყურადღების მიღმა ბუნებრივია არ დარჩენილა საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლის, გავრცელებისა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხები.

ამჯერად ჩვენს ნაშრომში სამ ისტორიულ თხზულებაზე შევჩერდებით.

1865 წელს „კავკაზსკი კალენდარში“ დაიბეჭდა ქუთაისის გიმნაზიის მასწავლებლის, შემდეგში ქუთაისის გუბერნიის მაღალი რანგის მოხელის ალექსეი გოლოვინის ნაშრომი - „Ов историй Грузии“. ამ 300 გვერდიან მონოგრაფიაში რუსი ავტორი საკმაოდ დეტალურად განიხილავს მეფე მირიანის მოღვაწეობასა და მასთან დაკავშირებულ მოვლენებს.

ა. გოლოვინი აღნიშნავს: „მირიანს დიდი ბრძოლების გადატანა მოუხდა ოსებთან, ხაზარებთან და სომხეთის მეფე ტირიდატთან. რომის იმპერატორის, კონსტანტინე დიდის თანამედროვემ ხელი შეუწყო მოციქულთა სწორს ნინოს საქართველოს გაქრისტიანებაში (Кавказский Календарь, 1865, 18). იქვე ა. გოლოვინი გვაძლევს მირიან მეფის მოღვაწეობის კონკრეტულ თარიღს - 263-342 წლები

რამდენად მართებულია მირიანის მეფობის ავტორისეული დათარიღება? ა. გოლოვინი მირიანის წინარე მეფედ სავსებით სწორად ასფაგურს ასახელებს, მაგრამ ამავე დროს ასფაგურის მეფობის ბოლო წლად იგი 265 წელს ასახელებს (მირიანის გამეფებას ავტორი 263 წელს მიაწერს). ქართველ ისტორიკოსთა ერთი ნაწილი მირიანის გამეფებას ნიზიბინის ცნობილი ზავის (298) ახლო წინარე პერიოდს უკავშირებს. ამგვარი მოსაზრება გაზიარებულია საქართველოს ისტორიის ნარკვევების მე-2

ტომშიც, სადაც სხვა მონოგრაფიების მსგავსად მირიანის მეფობის კონკრეტული თარიღი მოცემული არ არის. ამავე დროს არსებობს მოსაზრება, რომ რევის სიკვდილის შემდეგ ქართლის სამეფო ტახტზე ავიდა მისი შვილი წლის შვილი მირიანი, რომელიც მეფობდა 280-337 წლებში. (მ. სანაძე, თ. ბერაძე, 2003, 71). როგორც ვხედავთ ა. გოლოვინისა და თანამედროვე ისტორიკოსთა დათარიღება მირიანის მეფობასთან დაკავშირებით ერთმანეთს მთლიანად არ ემთხვევა, თუმცა ქრონოლოგიური ჩარჩოები ძალიან არ არის ერთმანეთისაგან დაცილებული. ა. გოლოვინის მიერ დასახელებული ბრძოლა ხაზარებთან და ოსებთან კი მირიანის სამხედრო კონტაქტებს უნდა ეხებოდეს კავკასიაში შემოჭრილ ჰუნებთან.

მირიან მეფე ქართულ ცნობიერებაში უპირველეს ყოვლისა აღიქმება, როგორც პირველი ქართველი ქრისტიანი ხელმწიფე. ა. გოლოვინიც თავისი ნარკვევის უმეტეს ნაწილს წმინდა ნინოსა და ქართლის გაქრისტიანებას უთმობს. ავტორი წერს, რომ „წმ. ნინო საქართველოში მოვიდა იერუსალიმიდან 314 წელს და საქართველოს მეფე და მისი ხალხი ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოაქცია“. (Кавказский Календарь, 1865, 67).

ა. გოლოვინის აზრით მირიანის თხოვნით იმპერატორმა კონსტანტინემ საქართველოში გამოაგზავნა ანტიოქიის ეპისკოპოსი იოანე ორ მღვდელთან ერთად. მცხეთაში მირიანმა საჯაროდ მიიღო ქრისტიანობა, მასთან ერთად დედოფალმა ნანამ და შვილებმა. ხალხის სწრაფად მონათვლისათვის ეპისკოპოსმა იოანემ აკურთხა მტკვარი და ხალხი იქ მონათლა. აქვე მოინათლა ელიოზ მცხეთელი - ებრაელი. ებრაელთაგან მხოლოდ 50 ოჯახი მოინათლა - ბარაბას შთამომავლები. მეფემ მათ ციხე-დიდი უბოძა. კონსტანტინემ გამოუგზავნა მეფეს მღვდლები და თანხა ეკლესიების ასაშენებლად.

ამ მცირე მონათხრობში რამდენიმე შეცდომაა. დედოფალმა ნანამ ქრისტიანობა მირიან მეფეზე ადრე მიიღო. რასაც ხელი წმინდა ნინოს მიერ დედოფლის გამოჯანმრთელებამ შეუწყო. კიდევ ერთი. ელიოზ მცხეთელის ცხოვრების პერიოდი ავტორს დროში არეული აქვს და პირველი საუკუნის ებრაელი მოღვაწე მეოთხე საუკუნის მცხოვრებად ჰყავს წარმოდგენილი. გვინდა აღვნიშნოთ, რომ რუსი ავტორი ზოგიერთ საკითხს ხანდახან ძალიან მარტივად უდგება, რაც ხშირ შემთხვევაში უკმაყოფილების გრძნობას ტოვებს. მაგალითად ა. გოლოვინს ნახსენები არა აქვს ცნობილი „მზის დაბნელების“ ლეგენდარული ისტორია, რომლის შემსწრენი შეიქმნენ მირიან მეფე და მისი

მხლებლები და რომელმაც თითქოს გადამწყვეტი როლი ითამაშა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებაში. აგრეთვე ნახსენები არ არის მირიან მეფის გადამწყვეტი ღონისძიებები ქრისტიანობის გასაფრცვლელად საქართველოს მთიანეთში. თუმცა აღნიშნულია რომ წმინდა ნინომ თავისი მოღვაწეობა დაასრულა ბოდბეში და მისი ნეშტი ამ მონასტერში განისვენებს. ხოლო ცნობები წმ. ნინოს შესახებ შემოგვინახა მღვდელმა აბიათარმა, სიღონიამ და მისმა ქალიშვილმა სალომემ, რომელიც იყო მირიანის ვაჟის რევის მეუღლე.

როგორც ვნახეთ ა. გოლოვინმა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად 314 წელი მიიჩნია.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღს ეხება „კავკასიის კალენდრის ქრონოლოგიური ჩვენებები“:

„კავკასიის კალენდარ“-ის მე-19 საუკუნის ნომრების უმეტეს ნაწილში აღნიშნული გამოცემის მე-3 განყოფილების პირველ თავს წარმოადგენს „ქრონოლოგია“, ანუ „ღირსშესანიშნავი მოვლენები კავკასიასა და ამიერკავკასიაში და რუსეთის იმპერიის მთავრობის უმნიშვნელოვანესი დადგენილებანი ამ მხარეში“.

აღნიშნული „ქრონოლოგია“ წარმოადგენს თარიღების ნუსხას შესაბამისი კომენტარებით წინარეისტორიული პერიოდიდან გამოცემის კონკრეტული თარიღის ჩათვლით. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ ისტორიული თარიღები პირობითად შეიძლება გაფოთ ორ ნაწილად - 1801 წლამდე და მის შემდეგ. 1801 წელს აღმოსავლეთ საქართველოში დამყარდა რუსული მმართველობა და ამ დროიდან ქართლ-კახეთს და პერსპექტივაში სამხრეთ კავკასიას, რუსეთი მიიჩნევს საკუთარ ტერიტორიად და თუკი 1801 წლამდე „ქრონოლოგიაში“ ერთ კონკრეტულ თარიღს ერთი, მაქსიმუმ ორი, ხშირ შემთხვევაში საკმაოდ მოკლე კომენტარი ახლავს. 1801 წლის და შემდეგდროინდელი მოვლენები საკმაოდ ვრცლად არის წარმოდგენილი და ერთ თარიღს ხანდახან ათეულამდე და უფრო მეტი კომენტარი ახლავს.

„ქრონოლოგიაში“ საკმაოდ პოპულარულია ქრისტიანობის თემა. საუბარია მოციქულებზე, ამა თუ იმ ქვეყნის მიერ (მათ შორის ნახსენებია ისეთებიც, რომლებიც საკმაოდ შორს არიან კავკასიისაგან) ქრისტიანობის მიღებაზე და ა. შ. ბუნებრივია, ნახსენებია ქრისტიანობის შემოსვლა საქართველოში. „ქრონოლოგიაში“ 318 წლის გასწვრივ (როგორც ჩანს, ვახუშტიზე დაყ-

რდნობით) აღნიშნულია, რომ ამ წელს, მირიანის მეფობის დროს, წმინდა ნინომ ივერიაში იქადაგა ქრისტიანობა და გვერდის ბოლოს კიდევ განმარტებულია, რომ არსებობს ორი სხვა თარიღი 314 და 325 წლებიც.

1900 წელს თბილისში დაიბეჭდა ქუთაისის რეალური სასწავლებლის პედაგოგის - მიხეილ გლუშაკოვის „Очерки из Историй Грузии“, რომელშიც მოთხრობილია საქართველოს ისტორიული თავგადასავალი უძველესი დროიდან 1800 წლამდე. ჩვენი აზრით მ. გლუშაკოვი იცნობდა რუსი ისტორიკოსების სხვა მოსაზრებებს, მათ შორის ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული ავტორებისას. რუსმა ავტორმა ხაზგასმით აღნიშნა, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღმოსავლეთ საქართველოში 318 წელს გამოცხადდა.

რა კომენტარი შეიძლება გაუკეთდეს ამ თარიღებს:

ქართლში და საერთოდ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან დაკავშირებით მრავალი ავტორიტეტული მოსაზრება არსებობს. აკად. ივ. ჯავახიშვილი ქართულ და უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით ამ მოვლენას 337 წლის ახლო ხანებით ათარიღებდა. (ჯავახიშვილი, 1979, 226). ეს თარიღია დამოწმებული საქართველოს ისტორიის ნარკვევების მეორე ტომშიც. (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1973, 73). ანალოგიურად გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იბერიაში ქრისტიანობა სახელმწიფო ნებადართულ რელიგიად 337 წელს აღიარეს. (საქართველოს ისტორია, 1958, 89). თუმცა გამოთქმულია სხვა მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით ქართლის სამეფო კარის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება 317-318 წლებით უნდა დათარიღდეს. (გოილაძე, 1991, 83). ბოლო წლების საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოთა უმეტეს ნაწილში მითითებულია, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად ქართლში 326 წელს გამოცხადდა.

როგორც ვხედავთ, „კავკასი კალენდარ“-ში და მ. გლუშაკოვთან დაფიქსირებულია სამი მთავარი თარიღი – 314, 318 და 325 წლები. მიუხედავად იმისა, რომ უცილობლად ამ თარიღთა მიღება არ შეიძლება, უნდა ითქვას, რომ რუსი ავტორების თვალსაზრისი საკმაოდ საინტერესოა. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ რუსი ავტორები, მიუხედავად მათ მიერ საქართველოს ისტორიის შესანიშნავი ცოდნისა, არ ასახელებენ ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას, დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადე-

ბას და მხოლოდ იმის აღნიშვნით შემოიფარგლებიან, რომ ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა ქრისტიანობა იქადაგეს „მესხეთში, ახალციხის მაზრაში, სამეგრელოსა და აფხაზეთში“. (Кавказский Календарь, 1869, 312).

როგორც ვხედავთ მე-19 საუკუნის რუსი ისტორიკოსების ერთი ნაწილი საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღს თითქმის ათეული წლით ადრე ვარაუდობდა. მიუხედავად არგუმენტების სიმცირისა, ჩვენი აზრით ამ მოსაზრებებსაც აქვთ არსებობის უფლება, რადგანაც საქართველოს ისტორიის სხვა პერიოდების (განსაკუთრებით მე-18, მე-19სს) შესწავლისას რუსი ისტორიკოსები ზედმიწევნით ტენდენციურობი არიან და წარმოგვიდგებიან როგორც „ველი-კოდერუაველი“ იმპერიული ისტორიოგრაფიის მსახურები.

ლიტერატურა:

1. (Кавказский Календарь на 1865, Тиф. 1864; на 1869, Тиф. 1868
2. М. Глушаков, Очерки из истории Грузии, Тиф. 1900
3. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ.I, თბ.1979
4. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.II, თბ.1973
5. საქართველოს ისტორია, თბ. 1958
6. მ. სანაძე, თ. ბერაძე, საქართველოს ისტორია, ტ.I, თბ.2003
7. გ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ.1991

Sulkhan Kuprasvili

The date of endorsement Christianity as the State Religion in Georgia in the Russian publications of the 19th century

Abstract

From the 19th century, from the beginning of the Russian ruling in Georgia, Russian historians got interested in the history of Georgia and Caucasus. There are very interesting views of the Russian historians about the distribution and endorsement Christianity as the State Religion.

It's worth noting that Russian historians approve the early dates of declaring Christianity in Georgia. The following numbers – 314, 316, 317, 318 or beginning of the 4th century are mainly pointed in their works.

ბალობანი ანჩის ხატისანი

იოანე ანჩელმა (რკინაელმა) “ბალობანი ანჩის ხატისანი” თამარის ზეობის დროს დაწერა, აკროსტიქით: “საშინელსა ანჩისა ხატსა უგალობ უნდო იოვანე ანჩელი” [1]. ამ ჰიმნოგრაფიული კანონიის მიხედვით, წმ. ანდრია საქართველოში ჰიერაპოლისიდან [2] შემოვიდა და ანჩაში მაცხოვრის ხატი შემოაბრძანა.

“ბალობანი ანჩის ხატისანის” ტექსტში გვაქვს რამდენიმე სიახლე, რომელსაც წმ. ანდრია პირველწოდებული სადმი მიძღვნილ ადრეულ ქართულენოვან წყაროებში ანალოგი არ ეძებნება:

1) წმ. ანდრია საქართველოში ჰიერაპოლისიდან შემოდის;

2) მას საქართველოში შემოჰყავს მაცხოვრის ხატი;

3) მოციქულის საქართველოში ქადაგების ნივთიერი მოწმობა ანჩაშია დაბრძანებული.

ჰიერაპოლისი ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოგზაურობების ამსახველ ლიტერატურაში სხვაგან არსად გვხვდება. იოანე ანჩელის საგალობელში ამ ქალაქის მოხსენიებას ჰიერაპოლისურ კერამიდიონს უკავშირებენ, რომელზეც “ავგაროზის ეპისტოლე” მოგვითხრობს (ავგაროზი 2007: 132-133). **ჰიერაპოლისური კერამიდიონი ედესის მანდილიონის (ტიღოს ხელთუქმნელი ხატის) პირველი კეცზე გამოსახულ ასლი იყო.**

ანჩის ენკაუსტიკური [3] ხატი (106 × 71 სმ) საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი სიწმინდეა. იგი საგანგებოდ შეისწავლა შ. ამირანაშვილმა და VI-VII საუკუნეებით დაათარიდა. კვლევამ დაადასტურა, რომ ხატის გამოსახულება ეკუთვნის “ხელთუქმნელი” ხატის იკონოგრაფიულ ტიპს, რომელიც IV-V საუკუნეებში სირია-პალესტინაში იღებს სათავეს (ამირანაშვილი 1956: 13-21).

წმ. ანდრია სადმი მიძღვნილ ბერძნულ ტექსტებში ჰიერაპოლისური კერამიდიონი არ იხსენიება. მაგრამ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ “ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლაში” ფიქსირდება “ავგაროზის” აპოკრიფული ციკლის კვალი და მანდილიონის მოკლე ისტორია. ანდრია მოციქულის მესამე მისიონერული მოგზაურობის აღწერისას ნიკიტა პაფლაღონიელი აღნიშნავს, რომ საქართველოში შემოსვლამდე წმ.

ანდრია ეწვია ქალაქ ედესას. აქვეა ნახსენები თადეოზ მოციქული, ედესის მანდილიონი და ავგაროზ მთავარი (მიმოსვლა 2008: 188-189).

“გაღობანი ანჩის ხატისანის” ინტერტექსტს ინფორმაციულად ავსებს “ავგაროზის ეპისტოლე”, რომელიც ცხადყოფს, რომ მოციქულთა პერიოდში იერუსალიმიდან ედესისკენ მიმავალი მისიონერული გზა ჰიერაპოლისზე გადიოდა (ავგაროზი 2007: 131-132).

ედესის მანდილიონი 944 წლის 16 აგვისტოდან კონსტანტინოპოლში ინახებოდა, ხოლო 966 წელს სამეფო ქალაქში გადაასვენეს ჰიერაპოლისის კერამიდიონიც (ყარაულაშვილი 2003: 170, 172, ავგაროზი 2007: 39). აქედან გამომდინარე, **საქართველო ვერც ედესის მანდილიონზე განაცხადებდა პრეტენზიას და ვერც ჰიერაპოლისის კერამიდიონზე**. ამ მიზეზების გამო, იოანე ანჩელი ჰიერაპოლისიდან შემოსვენებულ ანჩის ხატს ვერც “ხელთუქმნელს” უწოდებდა და ვერც კერამიდიონთან გააიგივებდა.

ამგვარად, ჰიერაპოლისური წარმომავლობა და საქართველოში მოციქულთა დროს მოსვლა ის მთავარი იდეებია, რომლებიც ანჩის ხატს ჰიერაპოლისურ კერამიდიონთან აკავშირებს. იოანე ანჩელის საგალობლის მიხედვით, ანჩის ხატი კერამიდიონი არ არის, მაგრამ ხელთუქმნელი ხატის ჰიერაპოლისური ასლის მემკვიდრეა.

წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტში კლარჯეთი პირველად ლეონტი მროველმა შეიყვანა, “ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის” გამოთქმაზე – “ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა” – დაყრდნობით (ხალვაში 2009: 201) [4]. იოანე ანჩელმა ლეონტი მროველისეული ტრადიცია განავითარა და აღნიშნა, რომ მოციქულმა კლარჯეთში (“უღალთა ღაღოთა კლარჯეთისათა”) მაცხოვრის ხატი შემოაბრძანა, რომელიც ანჩის საკათედრო ტაძარში დაასვენეს.

ასე, რომ იოანე ანჩელის საგალობელში დადასტურებულ ტრადიციას რამდენიმე წანამძღვარი გააჩნია: 1) ანდრია პირველწოდებული საქართველოში ედესიდან შემოვიდა (“მიმოსვლა”); 2) იერუსალიმიდან ედესისაკენ მიმავალი მისიონერული გზა ჰიერაპოლისზე გადიოდა (“ავგაროზის ეპისტოლე”); 3) ედესიდან საქართველოში შემოსულმა წმ. ანდრიამ იქადაგა ჭოროხის აუზის ქვეყნებში – “ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა” (“მიმოსვლა”); 4) ქართულ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიას ჭორო-

ხის აუზის ქვეყნებიდან წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში კლარჯეთი შეჰყავდა (ლეონტი მროველი).

ამგვარი ინტერტექსტი უქმნიდა საფუძველს ხელთუქმნელი ხატის პიერაპოლისური ასლის საქართველოსთან კავშირს: იერუსალიმი [$\geq$ პიერაპოლისი] $>$ ედესა $>$ ქართლი, “ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა” [$\geq$ კლარჯეთი (ანჩა)].

ანჩის ხატის მემკვიდრეობითი კავშირი პიერაპოლისურ კერამიდიონთან და ედესურ მანდილიონთან იოანე ანჩელს იმის საფუძველს უქმნიდა, რომ ეს სიწმინდე თამარის დროინდელი საქართველოს პოლიტიკური მიღწევებისთვის დაეკავშირებინა, ისევე როგორც ორი საუკუნით ადრე (944-966 წწ.) ედესის ხატი გამოცხადდა ბიზანტიის უძლეველობის სიმბოლოდ. მაგრამ იოანე ანჩელის საგალობელში ამგვარი გააზრება არ შეინიშნება.

ერთი შეხედვით, იოანე ანჩელის ზოგადქრისტიანული და ღრმა სარწმუნოებრივი ღაღადისი თავისუფალი ჩანს ყოველგვარი პოლიტიკური ქვეტექსტებისგან, თუმცა ეს მხოლოდ – ერთი შეხედვით, რადგან საგალობელში ანჩის ხატის დაკავშირდება ანდრია პირველწოდებულის ქადაგებასთან ხაზს უსვამდა ანჩის ეპარქიის პრესტიჟსა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას საქართველოს ეკლესიაში. ამით “გალობანი ანჩის ხატისანი” ერთგვარად უგულებელყოფს “რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში” აღიარებულ პრინციპს, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიამ “ქადაგა საცხორებელი ქადაგებად **ყოველსა ქუეყანასა საქართველომსასა**” (სჯულისკანონი 1975: 545-546). ამგვარი ფორმულირებით საეკლესიო კრებაზე შეკრებილმა მამებმა ხაზი გაუსვეს სამოციქულო ქადაგების მნიშვნელობას საქართველოსა და მისი ეკლესიის ერთიანობისათვის, მთელი საქართველოსთვის და არა მისი რომელიმე რეგიონისთვის (დასავლეთი საქართველო იქნებოდა ეს თუ კლარჯეთი) [5].

ნიშანდობლივია, რომ იოანე ანჩელს ეკუთვნის ანჩის ხატის მოჭედვის ინიციატივაც. მან ეს საქმე თავის ეპარქიაში მოღვაწე ცნობილ ოქრომჭედელს – ბექა ოპიზარს მიაწოდ. ყველაზე მთავარი კი ის არის, ანჩელი მთავარეპისკოპოსი ამ შემთხვევაში ღვთივეგირგვინოსან თამარ მეფესთან შეთანხმებით მოქმედებდა: “ქ. ბრძანებითა და ნივთისა ბოძებითა ღმრთივეგვრგვინოსანისა დიდისა დედოფალთ-დედოფალისა **თამარისაჲთა**, მე, **იოანე ანჩელმან**, **რკინაელმან**, ჳელყავ საშინელი-სა ამის ხატისა პატივით მოჭედვად. მფარველმცა არს მეფობისა მათისა აქა და საუკუნესა. მოიჭედა ჳელითა **ბექაჲსითა**. ქრისტე შეიწყაღე” (ამირანაშვილი 1956: 8).

ცხადია, ანჩის ხატის ოქროს ჩარჩოზე წარწერილი სახელი “თამარი” ყველას შეახსენებდა, რომ ანჩის “საშინელი ხატი” ერთიანი და მთლიანი საქართველოს სალოცავი იყო.

ამ თვალსაზრისით, ანჩის ხატის წარწერისა და “გალობანი ანჩის ხატისანის” ტექსტები ერთმანეთისგან განსხვავებაა: 1) საგალობელში წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგება შემოისაზღვრება ერთი კონკრეტული რეგიონით (კლარჯეთით) და არ არის განზოგადებული “ყოველსა ქუეყანასა საქართველოდსაზე”; 2) ხატის წარწერა კი არაფერს გვაუწყებს ანდრია მოციქულის დამსახურებაზე, რომ მაცხოვარმა სწორედ “მოციქულისა ანდრიადს მიერ გამოგებრწყინვა” ანჩის დიდებული ხატი.

იოანე ანჩელის “გალობანი ანჩის ხატისანი” უამთა ავბედობის გამო მალე დაივიწყეს. თუმცა, როგორც ირკვევა, XIV საუკუნეში საგალობლის ტექსტს ჯერ კიდევ იცნობდნენ. ამას ადასტურებს ანჩის ხატის ჭედურობაზე დაცული წარწერა (1308-1334 წწ.), რომელიც სამცხის პირველი ათაბაგის ბექა ჯაყელის ინიციატივით შესრულდა (ამირანაშვილი 1956: 9).

ანჩის ხატის შემდგომი ისტორია ამგვარია: ანჩის საეპისკოპოსოს გაუქმებისა და სამცხის გამაჰმადიანების შემდეგ, 1664 წელს, იგი ერთმა თბილისელმა ვაჭარმა ამირჯანა იევანგულისევილმა შეიძინა, თბილისში ჩამოიტანა და დომენტი კათალიკოსს (1660-1676) მიჰყიდა (ქორდანი 1897: 482). ამ უკანასკნელმა ხატი განაახლა, თვალ-მარგალიტით შეამკო და საკათალიკოსო საყდარში დაასვენა, რომელსაც შემდეგში ანჩისხატის ეკლესია ეწოდა.

XVIII საუკუნის დასაწყისში იოანე ანჩელის საგალობელი უკვე აღარ ახსოვთ (ტექსტი მოღწეულია ერთადერთი ნუსხით). აღნიშნული მიზეზის გამო, ამ პერიოდში არც ანჩის ხატის პიერაპოლისური წარმომავლობაა ცნობილი და არც ის ფაქტი, რომ ეს სიწმინდე საქართველოში ანდრია მოციქულმა შემოაბრძანა (ამ თემებს მხოლოდ “გალობანი ანჩის ხატისანის” ტექსტში ვხვდებით, ხატის წარწერა კი ამაზე ღუმს). აღნიშნული მიზეზის გამო, ანჩის ხატის გვიანდელი კარის მხედრული წარწერა განსხვავებულ ისტორიას გადმოგვცემს და ამ სიწმინდეს ედესის ხელთუქმნელ ხატთან (მანდილიონთან) აიგივებს (ალექსიძე 2002: 12).

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხატის გვიანდელ მხედრულ წარწერაში დამახინჯებულია მანდილიონის ისტორიაც – თითქოს ხელთუქმნელი ხატი ედესიდან კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლობამდე გადაასვენეს (და არა 944 წელს),

ხატმებრძოლი იმპერატორის ლეონ ისავრიელის მეფობის დროს (717-740) კი კლარჯეთში გადაიყვანეს, ანჩის საეპისკოპოსო საყდარში: “ხატი ესე ჰელით უქმნელი პირველად **ედესიითგან კონსტანტინოპოლად** წარმოუსვენებიათ. და ოდეს **ლეონ ისავრი** და სხუანი ხატმბრძოლნი გამოჩნდნენ, მას ჟამსა მუნითგან წამოესვენათ და დაესვენათ **კლარჯეთსა** საეპისკოპოსოსა საყდარსა. და ნივთის ბოძებითა მეფეთ-მეფისა **თამარისითა იოანე ანჩელს** პატიოსნად მოეჭედა” (ამირანაშვილი 1956: 11).

იოანე ანჩელის მივიწეებულ საგალობელს ცოტათი გვიან მიაკვლიეს და 1721 წელს მომცრო ხელნაწერში შეიტანეს (სხვათა შორის, ამავე ხელნაწერში დაცულია ტბელ აბუსერიძის ჰიმნოგრაფიული კანონი “გალობანი სამთა იოვანეთანი”). საგალობლის ეს ერთადერთი ნუსხა საზოგადოებამ 1903 წელს გაიცნო, როცა მ. ჯანაშვილმა -1040 ხელნაწერის აღწერილობა და “გალობანი ანჩის ხატისანის” ტექსტი გამოაქვეყნა.

შენიშვნები:

[1] “გალობანი ანჩის ხატისანი” 1184-1193 წლებით თარიღდება (სულაგა 2003: 113).

[2] ჰიერაპოლისი // იერაპოლი – თანამედროვე მემბიჯი (სირია).

[3] ენკაუსტიკური ტექნიკით შესრულებულ ხატებს ძველ საქართველოში “ცვილოვან ხატებს” უწოდებდნენ. ასეთი ხატი ნაწერი იყო წმინდა სანთელში გახსნილი ფერების ფხვნილით (ამირანაშვილი 1956: 12).

[4] ლეონტი მროველი “**ქართლის ცხოვრებაში**”, ერთი მხრივ, გადმოგვცემს მოციქულთა საქართველოში ქადაგების ისტორიას (“მეფეთა ცხოვრება”) და, მეორე მხრივ, “ნინოს ცხოვრების” ახალ რედაქციაში თითქმის უცვლელად იმეორებს “მოქცევაჲ ქართლისაჲს” ცნობას: “**ეტყოდეს საღომე უჯარმელი და პეროჟავრი სივნელი და მათ თანა ერისთავნი და მთავარნი... მოციქულნი თორმეტნი და სხუანი სამოცდაათნი, და ჩუენდა არავინ მოაველინა ღმერთმან, გარნა შენ, და ვითარ იტყუ, ვითარმედ ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარ უცხო**” (ქცა 1955: 126-127). როგორც ცნობილია, “მოქცევაჲ ქართლისაჲს” შესაბამის მონაკვეთზე (ძეგლები 1964: 105) დაყრდნობით, ივ. ჯავახიშვილმა წმ. ანდრიას საქართველოში მისიო-

ნერობა გვიანდელ გამონაგონად მიიჩნია (ჯავახიშვილი 1900: 36).

მეცნიერის ამ დებულებას საფუძველს აცლის ლეონტი მროველის ტექსტი. რომელშიც, კერძოდ, ადერკის მეფობის ქრონიკაში, ავტორი აღნიშნავს, რომ ემყარება “მოქცევაჲ ქართლისაჲს” ტექსტს, რითაც სრულიად აშკარა ხდება, რომ, მროველი ეპისკოპოსი “მოქცევაჲსა” და “მეფეთა ცხოვრებას” შორის წინააღდეგობას ვერ ხედავს. მართლაც, თუ დავაკვირდებით, ვნახავთ:

ა) საღომე უჯარმელი, პეროჟავრი სივნიელი და “ყოველნი მთავარნი” აღმოსავლეთი საქართველოს, ქართლის მკვიდრნი არიან და, ცხადია, სიტყვებში **“ჩუენდა არაჲინ მოაჲლინა ღმერთმან”** ისინი მხოლოდ და მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს გულისხმობენ;

ბ) ლეონტი მროველის “მეფეთა ცხოვრების” მიხედვით, წმ. ანდრიამ მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში იქადაგა და მოციქულთა მისიონერულ მარშრუტში არ შედის ქართლი: “ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი **ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს.** და მუნ **აღესრულა წმიდა სუმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა,** საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა **მეგრელნი** და წარვიდა **გზასა კლარჯეთისასა**” (ქცა 1955: 38, 42).

ამგვარად, ლეონტი მროველი, “მოქცევაჲს ქართლისაჲს” ტექსტზე დაყრდნობით, უარყოფს მოციქულთა ქადაგებას საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში – ქართლში (სამაგიეროდ, მოგვითხრობს მოციქულთა მისიონერულ მოგზაურობებზე დასავლეთ საქართველოში). რითაც საფუძველი ეცლება იმ მოსაზრებას, თითქოს “მოქცევაჲ ქართლისაჲ” არ ცნობდეს საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათს.

[5] “რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში” აღიარებული საეკლესიო და ეროვნული კონცეფციის უგულვებელყოფა დიდ ხიფათს შეიცავდა. XV-XVI საუკუნეებში, როცა საქართველოს ეკლესიის ერთიანობა დაირღვა, “დაინტერესებული” მხარეები შეეცადნენ დასავლეთი საქართველოსა და აწყურის ეპარქიის საეკლესიო დამოუკიდებლობა ამ რეგიონების სამოციქულო ხასიათით განემტკიცებინათ: 1. 1470-1474 წლებში ბაგრატ II-მ (1463-1478) იერუსალიმელ-ანტიოქიელ პატრი-

არქ მიხეილს იოაკიმე ცაიშელ-ბედიელი ეპისკოპოსი “აფხაზეთის” (დასავლეთი საქართველოს) კათალიკოსად აკურთხებინა და ამ ფაქტის დასაკანონებლად “მცნება სასჯულო” შეადგენინა, რომელშიც აღიარებული იყო მხოლოდ აფხაზეთის ეკლესიის სამოციქულო ხასიათი; 2. 1486-1515 წლებში კი სამცხის სეპარატისტი მთავრების კარნახითა და უშუალო მონაწილეობით ლიტერატურულად გაფორმდა “მესხური გადმოცემა”, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიას ქადაგება და მის მიერ პირველი ქართველი ეპისკოპოსის ხელდასხმა დაკავშირებულია სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო ცენტრთან – აწყურთან, რითაც ხაზგასმულია საეკლესიო დამოუკიდებლობის მოსურნე მესხეთის ეკლესიის “სამოციქულო” ხასიათი (ხალვაში 2009: 210-214).

**ქართული ჯვარი ერის სამსახურში
/კონსტანტინე გამსახურდიას „დიდოსტატის
მარჯვენას“ მიხედვით/**

„ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ღოცვაი ყოველი აღესრულების“ (მერჩულე 2004:170) – X საუკუნის მწერლის, გიორგი მერჩულეს, ეს სიტყვები უზუსტესად ახასიათებს იმ მნიშვნელობას, რაც ქართულ ჯვარს ანუ ქართულ ქრისტიანობასა და ქართულ ენას ჰქონდა საქართველოს ეროვნული მთლიანობისა და მისი თვითმყოფადობის შენარჩუნების საქმეში. დიახ, ქართულ ჯვარს, რადგან როცა ქართველმა კაცმა ქრისტიანობა მიიღო, საეკლესიო დოგმები ქართული ტრადიციებით შეაზავა, შედეგად, ქართველი კაცის ხასიათი და ქრისტიანული რელიგია შეერთდა, შეერწყა ერთმანეთს და ქართული ეროვნული სულის გამოხატულებად იქცა. სწორედ ქრისტიანობის დროშით იბრძოდა ქართველი ხალხი ნაციონალური თავისუფლებისათვის.

სამწუხაროდ, ძალიან ცოტაა საქართველოს ისტორიაში ეპოქა, როცა ქვეყანა პოლიტიკურად ერთ განუყოფელ ორგანიზმს წარმოადგენდა. ხმლით ვერ ხერხდებოდა მისი გაერთიანება, მაგრამ სარწმუნოებისა და ენის ნიშნით ის ერთიანი იყო. შეიძლება ფიზიკურად დაემარცხებინათ კიდეც საქართველო, რაც არაერთხელ მომხდარა, მაგრამ უმთავრესი იყო, რომ ერის სული და გული, ქართული ენა და ქრისტიანობა გადარჩენილიყო, მაშინ გამარჯვების, ერისა და ქვეყნის აღორძინების იმედი ისევ რჩებოდა.

სწორედ ამიტომ შეიმუშავა კომუნისტების ბატონობის ეპოქაში კონსტანტინე გამსახურდიამ „კულტურული ავტონომიის“ თეორია. ქართული კულტურის საფუძველთა საფუძველი კი ქართული ენა და ქრისტიანული რელიგია იყო. მწერალმა თავის პროზას ორი განზომილება მისცა: „ჰორიზონტალური (თანამედროვე) და ვერტიკალური (ისტორიული), რომლის სიმბოლო ჯვარი და სვასტიკაა, ჩასმული მაგიურ წრეში ანუ მხატვრულ სამყაროში. ვერტიკალური ნიშნავდა მთლიანი საქართველოს ხალხის კიდევ ერთხელ გაერთიანებას სიტყვით“ (სიგუა 2001:16).

კიდევ მეტი, მწერალმა ისტორიული წარსული „შემოქმედებითი თავისუფლების თავისებურ ნავთსაყუდლად აქცია“ (ნი-

კოლეიშვილი 1994:414), თავისი ეროვნული იდეალები წარსულის თემაზე ფანტაზირების მეშვეობით გამოხატა, მონახა იდეები, პრობლემები, რომლებიც მის თანამედროვეობას ესმაურებოდა, ეპოქას, როცა მწერლის მიერ საქართველოს ისტორიის კონკრეტული პერიოდის მხატვრული ხორცშესხმა „ფეოდალიზმის, თავადაზნაურული იდეოლოგიის, შოვინიზმისა და „შავი ჩოხის“ ტრადიციის დაცვად“ (ბაქრაძე 1990:125) ცხადდებოდა (*არცთუ უხეშუძლოდ!*) და ხელოვანის წინააღმდეგ მიმართულ უმთავრეს მომაკვდინებელ ბრალდებად ქდერდა.

რომანში „დიდოსტატის მარჯვენა“ დახატულია X საუკუნის დასაწყისის საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება. ის მძიმე საგარეო და საშინაო მდგომარეობა, რაც გიორგი I-ის მეფობის პერიოდში (1014-1027 წლები) შეიქმნა.

ბასილი II ბულგართმშუსვრელი, ბიზანტიის უძლიერესი იმპერატორი, ჭკვიანი, აგრესიული, სასტიკი, ასკეტი გამუდმებით ებრძოდა საქართველოს. იგი ბავშვობაში დავით კურაპალატმა და თორნიკე ერისთავმა იხსნეს სიკვდილისაგან: დაეხმარნენ დედოფალ თეოფანიას აჯანყებული ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ამის სანაცვლოდ კი ბასიანს გადადმა ქვეყნები მიიღეს. სწორედ ამ მიწებისათვის ებრძოდა ბასილი კეისარი გიორგი I-ს. ამას ემატებოდა განდგომილ ფეოდალთა ბრძოლა ძალაუფლებისათვის.

ასეთ რთულ პოლიტიკურ ვითარებაში განსაკუთრებული იყო ქართული ეკლესიისა და მისი წინამძღვრის როლი, თანადგომა ხელისუფლებისადმი. ეს კარგად იცოდა კონსტანტინე გამსახურდიამ და თავის რომანში დიდი ადგილი დაუთმო ქართული ეკლესიისა და მისი მეთაურის მხატვრული სახეების შექმნას. „დიდოსტატის მარჯვენაში“ ერთ-ერთი დიდებულად გამოკვეთილი სახეა მეღვინე კათალიკოსი. მკითხველს ცოცხლად წარმოუდგება თვალწინ უბრალო, სავესებით გახუნებულ ჯვალოს ჩოხაში ჩაცმული, ბერული, ორკაპიანი არგნით ხელში მოსიარულე კათალიკოსი, არასოდეს დაავიწყდება მისი „დიღზე უწვრილესი და ღამეზე უშავესი თვალები“ (გამსახურდია 1966:158) /*შემდგომში ციტატებს მოვიტანთ ამ გამოცემიდან, მიუთითებთ მხოლოდ გვერდებს*, რომელიც სულის სიღრმემდე სწვდებოდნენ ადამიანს და ბევრს როდი შეეძლო მათი „დაძაბული მზერის სიმძაფრის“ ატანა (139).

კათალიკოსის პიროვნებას დიდებულად ახასიათებს ერთი დეტალი: იგი ცდილობდა, თავისი ცხოვრების წესით არ გამოჩენულიყო მრევლისაგან: იგივეს სჭამდა, იგივეს იცვამდა.

ზნემაღალი, პატიოსანი, კეთილშობილი ადამიანი, მართლაც იყო ერისთვის ქრისტიანული მორალის განმასახიერებელი: „თუ გსურს ზეგავლენა მოახდინო ერზე, იგივე უნდა სჭამო, რასაც მრევლი სჭამს და ისევე ჩაიცვა, რაც მას აცვია” (39).

გავიხსენოთ რომანიდან: „ეკლესიიდან გამოსული უბრალო ბერის ჩოხას იცვამდა ჯვალოსას. რაც შეეხება ყოველდღიურ პურობას, სტეფანოზ ბერის საოსტიგნოში, ბერებისა და მორჩილების თვალწინ სჭამდა მხალეულსა და საერთო სამარხოს.” (39)

ძალიან საინტერესოა ის ტროპული საშუალებანი, რასაც მწერალი იყენებს კათალიკოსის პიროვნების დასახატავად: „ცისკენ თავაშეერილ მამალს წააგავდა მელქისედეკ კათალიკოსი შობა დღის ქადაგების მოქმედი.

რადაც უჯიათი შეუმუსვრელობა გამოსჭვიოდა ხორცდაშრეტილი ბერის ჩონჩხადქცეული ანაგობიდან. ტირანული სისასტიკე გართხმულიყო ძარღვებდაბერილ შუბლსა და ენერგიულ დაწვისთავეებს შორის” (131).

„იღბა მელქისედეკი ამაყად, თავაწეული და გაუდრეკელი, როგორც სეფედროშა გამარჯვებული ლაშქრისა.”

„ნაწირებს დადგა კანკელის წინ მგლისებრ თვალებიანი, ჩია მოხუცი, ჯერ ოდნავ უხალისოდ ლაპარაკობდა თითქოს, თავდაპირველად ავლში გახვეული ნაღვერდალივით ღვივოდნენ სიტყვები. ყოველი მისი სიტყვა მტკიცე იყო, როგორც სპილენძი” (348).

კათალიკოსის უცნაური რიტორობა არაჩვეულებრივ ზემოქმედებას ახდენდა მსმენელზე, შემთხვევითი არაა, რომ სწორედ მისმა ქადაგებამ შთააგონა არსაკიმეს იაკობის ღმერთთან შერკინების თემის დახატვა.

კათალიკოსი ჯვრით ხელში დაიარებოდა მთელ საქართველოში და თვალყურს ადევნებდა ეკლესიათა მშენებლობას; ყველა ღონეს ხმარობდა ქართული ეკლესიის გასაძლიერებლად, ხალხში რწმენის განსამტკიცებლად, ამიტომაც ხშირად უპირისპირდებოდა გიორგი I-ს, რომელიც, მისი აზრით, „ბაგრატ კურაპალატსავეთ გულმოდგინედ არ ექცეოდა სარწმუნოებისა და ზნეობის საქმეებს”. რომანში ვკითხულობთ: „ექვსი თვის მანძილზე გამუდმებული და იღუმადი ბრძოლა იყო ახალგაზრდა მეფესა და მოხუც კათალიკოსს შორის” (37).

ამ სტრიქონების კითხვისას უნებლიეთ გვახსენდება „გრივოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან” საერო და სასულიერო პირთა ურთიერთობის ამსახველი ეპიზოდები და ვრწმუნდებით, რომ

მწერლის დევიზი: „წინ, მერჩულისაკენ“, მხოლოდ მისი ენობრივი პოზიციის გამოხატველი არ იყო. ტექსტთა დიალოგი ზოგჯერ პირდაპირი ციტირებით იჩენს თავს: „მელქისედეკი გარეგნულად ექვემდებარებოდა გიორგის, მაგრამ ქრისტეს მოსაყდრეს ურყევად სჯეროდა, რომ „მეფე ქვეყანასა ზედა ხელმწიფეა, ხოლო ქრისტე – ზეცისა, ქვეყნისა და ქვესკნელისა“ (119), ზოგჯერ კი შინაარსობრივ-პრობლემური ანალოგიებით: კათალიკოსი, მსგავსად გრიგოლ ხანძთელისა, მტკიცე დარაჯად ედგა ქრისტიანულ ზნეობას და აქტიურად ერეოდა მეფის პირად ცხოვრებაში. იგი წინ აღუდგა შორენა კოლონკელიძის ხურსისეულ სასახლეში გადმოყვანას, „უწესო დედათა“ სიყვარულს აბრალებდა მეფეს: „მოურიდებლად აღლესა მახვილი მხილებისა და დაიწყო გიორგი მეფის ძაგება უშიშრად... უწესო დედათა მოყვარულია გიორგი. კოლონკელიძეს თვალები დაუბნელა, მისი მხოლოდშობილი ქალი ხურსისეულ სასახლეში გადაიყვანა და ხარჭადა ჰყავსო“ (156). მისი ბრძანებით აღიკვეცა შორენა მონაზვნად ბაგინეთის დედათა მონასტერში.

უნდა აღინიშნოს, რომ მელქისედეკის სახით დახატულია მშვიდობისმოყვარე, ჰუმანიستي პიროვნება, რომელიც სისხლისღვრის წინააღმდეგია მუდამ, კონფლიქტების მშვიდობიან მოგვარებას მოითხოვს, ვინც „ყოველგვარი მოკვდინებისა და თვალების დაწვის წინააღმდეგი იყო“ (159).

აი, როგორი სიტყვებით არწმუნებს იგი გიორგის: „არა ბრძანებულ არს უფლისაგან მახვილის აღება, ხამს სახარებითა და პატიოსანითა ჯვრითა უჩვენოთ გზაი ჭეშმარიტებისაი განდგომილთა, რამეთუ ძელიცხოველის ჯვარი პატიოსანი არს მიმყვანებელი ცხოვრებად საუკუნოდ და ძალმან მისმან განანათლოს ბნელი იგი გულისა მათთა“ (38).

კათალიკოსის უმთავრესი საზრუნავი საქართველოში ქრისტიანობის განმტკიცება იყო, ამიტომაც მეფის პირველსავე თხოვნაზე, შეუძლოდ მყოფი მოხუცი ფხოვეში გაემართა, რათა შერყეული რწმენა განემტკიცებინა ხალხში. მან აღადგენინა ეკლესია-მონასტრები, დაადგინა მოწესეები, ბერებს ორი ათასზე მეტი უნათლავი მოხუცი და ყრმა მოანათვლინა.

მნიშვნელოვანია, რომ განდგომილი ფეოდალის, მამამზე ერისთავის მეუღლე ბორდოხანიც კი თავიანთ სცემს მელქისედეკ კათალიკოსს, როგორც „შესანიშნავ მწყემსს ქრისტეანობისას და ეკლესიათა დიდ აღმშენებელს“ (45). არც მეფის დაუძინებელ მტერს, შავლეგ ტოხაისძეს სჯერა კათალიკოსის

გულბოროტებისა; მისი აზრით, კათალიკოსი ბრმა იარაღი იყო მხოლოდ მეფისა და სპასალარის ხელში.

კათალიკოსისა და ზვიად სპასალარის დიალოგში იკვეთება ქვეყნის პატრიოტი, მის ხვალისდელ დღეზე მზრუნველი ადამიანის სახე: „არც მე მწადის საქართველოს დაქცევის მოწმე რომ გავხდე. უმაღლესი დამცემია ეს თვალი და ყური დამცემანია, სმენად ბოძებულნი უფლისა მიერ.

რამეთუ ნეტარ არიან ივინი, ვისაც სიკვდილი უმაღლესს, ვიდრე საკუთარს თვალით იხილავდნენ სამშობლოსთვის იავარყოფას” (154).

სვეტიცხოვლის კურთხევის დღეს კი კათალიკოსის ქადაგებაში ასეთი სიტყვებიც ჟღერს: „ყოველი ერი თავის ქვეყანაში უნდა ცხოვრობდეს, ყოველი ხალხი თავისუფალი უნდა იყოსო, როგორც ღმერთი” (348). მეღქმისედეკის მიერ ასეთი პათოსით წარმოთქმული ეს სიტყვები ბიზანტიელ სტუმართა გასაგონად იყო თქმული და სწორედაც რომ „ეკორესპონდირებოდა” მწერლის თანამედროვე ეპოქას.

უაღრესად მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი დეტალი ტაძრის კურთხევის ცერემონიაზე: კათალიკოსი გვერდს აუვლის კეისრის მიერ ნაბოძებ ღვთისმშობლისა და სხვა წმინდანთა ხატებს და „უცნობი ქართველი ოქრომქანდაკებლის მიერ შესრულებულ წმინდა გიორგის ხატს შეჰღადადებს: „განკურნეო დიდოსტატი კონსტანტინე!” (349). თუ გავიხსენებთ, რომ კონსტანტინე გამსახურდიას შემოქმედებაში წმინდა გიორგი ერთი უმთავრესი ეროვნული ხატებაა, გასაგები ხდება, რომ კათალიკოსი თავისი არსებით ქართულ ჯვარს ემსახურება.

რომანში განსაკუთრებითაა გამოკვეთილი მეღქმისედეკ კათალიკოსის როლი ქართული ხუროთმოძღვრების შედევრის, სვეტიცხოვლის აშენების საქმეში, სწორედ მისი დაჟინებული მოთხოვნით გამოყო მეფემ ხარჯები და დაიწყო ოლთისის ეკლესიის სანაცვლოდ სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობა, უფრო მეტი, თავად ადევნებდა თვალყურს მშენებლობის მიმდინარეობას. მისი მოსვლა მეხთატეხა იყო ტაძრის მშენებელთათვის: იგი ყოველთვის მოულოდნელად გამოჩნდებოდა ხოლმე და მის დანახვაზე: „ორი ათასამდე მონა ისე გაიტვრიებოდა, აღაღმა ჩამოუქროლაო ნიბლიების გროვას” (217).

რომანში ხაზგასმულია, რომ ამ წია, ავადმყოფ მოხუცს უდრეკი სული ჰქონდა და ეს აძლევდა ძალას, გადაელახა ფიზიკური უძლურება, ამით იგი ერს უჩვენებდა სულის ხორცზე გამარჯვების ნათელ მაგალითს.

მაგრამ მწერალი არც იმის აღნიშვნას ერიდება, რომ კათალიკოსს ხშირად ყველა წვრილმანში „წარმართობა“ ელანდებოდა, „უნებლიედ ებრძოდა ბერიკაცი ქართულ მოტივებს, ძველბიზანტიურ მკვდარ სქემებზე შეყვარებული“ (198).

მელქისედეკს უნიჭო ქრისტიანი ერჩივნა ნიჭიერ ირანელს. „დედოფალი და კათალიკოსი ისე გაიტაცა ბრმადმორწმუნეობამ, რომ ისინი საქართველოს მტერს როდი ჰხედავდნენ კეისარში, არამედ ქრისტიანული სამყაროს უზენაეს არსებას, რომელიც ვითარცა რომის იმპერატორი და „პონტიფექს მაქსიმუმ“, მხოლოდ ღმერთს უთმობდა პირველობას ამქვეყნად.“ (146)

არადა, გავიხსენოთ გიორგი I-ის სიტყვები: „ბასილი კეისარს ეს უნდა: ერთმორწმუნე საქართველოც სომხეთის დარად გადასანსლოს როგორმე, სანამდის პირში სული მიდგას, ვერ მოესწრება ამ დღეს ძაღლთაპირი ბასილი კეისარი“ (148).

სამწუხაროდ, კათალიკოსის ფანატიზმიც გახდა დიდოსტატ კონსტანტინე არსაკიძის ტრაგედიის ერთ-ერთი მიზეზი. ფარსმანმა დააბეზლა იგი კათალიკოსთან: იაკობის ღმერთთან შებრძოლების სურათი დახატა, რომელშიც იაკობს დამხატველის თვალები ჰქონდა, ხოლო ღმერთს – კათალიკოსისა. „კათალიკოსმა რა გაიგო, მერეხელური სურათი დაუხატავსო არსაკიძეს, ღაზს, მოაგონდა თავისი ქადაგება სამთავროს ტაძარში, წარმართობის შიშმა წამოუარა ისევ და ხელი აიღო ხუროთმოძღვრის დაცვაზე“ (363); მელქისედეკის ჩუმი დასტურით მოჰკვეთეს ხელი სვეტიცხოვლის ამგებს.

მიუხედავად ამისა, მელქისედეკ კათალიკოსი ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და მიმზიდველი გმირია რომანისა. მისი სახით კონსტანტინე გამსახურდიამ დაგვიხატა ერის სულიერი მოძღვარი და მეჭირნახულე. კათალიკოსი ის პიროვნებაა, ვინც ჯერით ხელში იბრძოდა ერის მთლიანობისა და ზნეობრივი ამაღლებისათვის, ვის სულიერ-ზნეობრივ ფასეულობებსაც ყვრდნობოდა იმდროინდელი საზოგადოება, ქვეყანა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბაქრაძე 1990: ბაქრაძე აკაკი, „მწერლობის მოთვინიერება“, გამ. „სარანგი“, თბილისი;
2. გამსახურდია 1966: გამსახურდია კონსტანტინე, „დიდოსტატის მარჯვენა“, გამ. „ნაკადული“, თბილისი;
3. მერჩულე 2004: მერჩულე გიორგი, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, თბილისი;
3. სიგუა 2001: სიგუა სოსო, „მარტვილი და ალამდარი“, ტ. II, გამ. „დიდოსტატი“, თბილისი;

Шорена Махачадзе

Грузинский крест как символ национальной самобытности (по роману К. Гамсахурдия «Десница великого мастера»)

Резюме

Грузинский крест на протяжении многих веков сопровождал борьбу грузинского народа за национальную независимость. Именно поэтому К. Гамсахурдия в романе «Десница великого мастера» создал весьма интересный и привлекательный образ верного слугителя грузинского креста, духовного наставника нации Мелкиседека Каталикоса. Его главной целью являлось укрепление веры в народе, нравственное возвышение и духовное возрождение нации. В романе особо подчеркивается историческая роль Каталикоса в деле строительства Светицховели, шедевра грузинского зодчества.

Мелкиседек Каталикос представлял собой личность, чьи духовно-нравственные ценности всегда являлись ориентирами для грузинского общества.

ღმერთისა და სამყაროს მიმართების
საკითხი ავიცენას ფილოსოფიაში

“დიდი ხანია წარსულს ჩაბარდა შეხედულება, თითქოს შუა საუკუნეებში საკაცობრიო კულტურისა და მისი განვითარებისათვის ღირებული არაფერი გაკეთებულიყოს, თითქოს ეს დრო მხოლოდ ანტიკურობის დიადი მონაპოვრის დავიწყების, რელიგიური შეურიგებლობის, მეცნიერული აზრის დევნის ეპოქა ყოფილიყოს. თავად სახელი „შუა საუკუნეები“, მიუთითებს, რომ ის, რაც ამ ეპოქას შინაარს აძლევს, მისი საზღვრების გარეთაა. ამგვარია ის, რაც მანამდე იყო და რაც მის შემდეგ შეიქმნა, ე.ი. რაც მან გააშუალა.“

/გ. თევზაძე/

საკაცობრიო აზრის ისტორიის მთლიანობაში გააზრება ყველა კულტურულ ხალხს თავის ადგილს მიუჩენს კაცობრიობის კულტურაში. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია კაცობრიობის კულტურის ერთ-ერთი ყველაზე რთული და საინტერესო მონაკვეთია. ამ დროის ინტელექტუალურ მცდელობათა მთავარი მიზანი რელიგიური მსოფლმხედველობის დასაბუთებაა. შუა საუკუნეებში არაბულმა მეცნიერებამ და ფილოსოფიამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში. ცნობილია, რომ დასავლეთის ფილოსოფიური აზროვნება აღმოსავლეთის ფილოსოფიურმა აზროვნებამ განსაზღვრა. შუა საუკუნეებში გაბატონებულ ქრისტიანულ ფილოსოფიაზე უდიდესი გავლენა მოახდინა როგორც ებრაულმა რელიგიამ და ფილოსოფიამ, ისე არაბულმა ფილოსოფიამ

არაბული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენელია აბუ ალი იბნ სინა(980-1037), ევროპაში ავიცენას სახელით ცნობილი. ნაშრომში, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება გავამახვილებულია ავიცენას მსოფლმხედველობის როლზე ზოგადად მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში, კერძოდ კი, ისლამური სამყაროს ფილოსოფიურ აზროვნებაში. ავიცენა აღმოსავლეთის ერთ-ერთი უდიდესი და ყველაზე მნიშვნელოვანი მოაზროვნეა იმიტომ, რომ მან აღმოსავლეთის იმ ხალხებს, რომლებიც ისლამის რელიგიას ეზიარნენ, გააცნო ანტიკური, ძირითადად ბერძნული

ფილოსოფია, განსაკუთრებით არისტოტელე, ასევე ანტიკური მეცნიერების მედიცინის მიღწევები, ჰიპოკრატეს შრომები, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდგომში მთლიანად არაბულ მედიცინას. ავიცენამ ისლამური სამყაროს ფილოსოფიურ აზროვნებაში პირველმა დაამკვიდრა ფილოსოფიური აზროვნების მეთოდი, რა თქმა უნდა, არისტოტელეს ზეგავლენით, მაგრამ მან ამ მეთოდის დანერგვის აუცილებლობა ისეთი ლოგიკით დაასაბუთა, რომ იგი უსიტყვოდ მიიღეს მისმა მოწინააღმდეგეებმა, კალამიტებმა და სუფიებმა. ეს არის ანალიზისა და სინთეზის მეთოდი. ავიცენას თხზულებები ეხებოდა ცოდნის თითქმის ყველა დარგს: ლოგიკას, ფიზიკას, მეტაფიზიკას, მედიცინას, მათემატიკას, ასტრონომიას, ისტორიას, ფიზიკას, ქიმიას. ნაშრომში ძირითადად ყურადღება გამახვილებულია მეტაფიზიკის ერთ-ერთ მთავარ დებულებაზე. ავიცენას მეტაფიზიკა ამ ეპოქის შესაბამისად ღმერთის არსებობის დასაბუთებას, ღმერთსა და სამყაროს შორის მიმართების ანალიზს ისახავდა მთავარ მიზნად. აქედან გამომდინარე, ავიცენას არგუმენტაცია შემდეგია: „ქვეყანა არის შედგენილი, რთული, ამიტომ მისი არსებობა ყოველთვის შესაძლებელია და არა აუცილებელი, ე.ი. იგი შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არა. მაგრამ რაკი სამყაროს არსებობა ფაქტია, უნდა არსებობდეს რაღაც მისგან განსხვავებული მიზეზი, რომელმაც სამყაროს არსებობის შესაძლებლობა სინამდვილედ აქცია. ეს აუცილებლობით არსებული მიზეზი არის ღმერთი. ღმერთი არის უმაღლესი სიბრძნე, სიკეთე და თავისუფლება. იგი უცვლელი არსია, რომელიც მხოლოდ თავის თავს იმეცნებს. ღმერთი და სამყარო, როგორც მიზეზი და შედეგი შეუძლებელია ერთმანეთის გარეშე იქნენ მოაზრებული“ (იბნ სინა, 1986,137). ღმერთისა და სამყაროს მიმართების საკითხს იბნ სინა იხილავს როგორც საერთოდ შემქმნელისაგან შემქმნილის დამოუკიდებლად არსებობის საკითხის ნაწილს. დებულება: შემქმნილის შემქმნელისაგან დამოუკიდებლობა შესაძლებელია - ავიცენას მცდარი ანალოგიის შედეგად მიაჩნია. მაგალითად, სახლი ააშენა ხელოსანმა და თვლიან, რომ სახლი ამის შემდეგ მისი, როგორც მიზეზის გარეშე არსებობს. სინამდვილეში კი ხელოსანი არაა სახლის აშენების მთავარი მიზეზი. მან მხოლოდ გარკვეული წესით დააღაბა და დააკავშირა მასალა. ნამდვილი მისესი ისაა, რომლის მიხედვითაც ააგო ხელოსანმა სახლი, ე.ი. სახლის ფორმა, მისი სტრუქტურა(იბნ სინა, 1957,176).

ავიცენას მსოფლმხედველობაში ვხვდებით აზროვნების ისეთ ელემენტებს, რომელიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, მაგრამ ბევრი რამ საერთოცაა რადგან ორივე მათგანი გამომდინარეობენ ერთი წანამძღვრიდან - არისტოტელედან და ნეოპლატონიკოსებიდან. კერძოდ, მისი აზრით, ქვეყანას წინ უსწრებს მატერია, როგორც შესაძლებლობის სუბსტანტი. მარადიულია მატერიაც და ქვეყანაც. ეს აზრი ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, რომელიც ქვეყნის მარადიულობას უარყოფდა. ამ მეორე პრინციპის აღიარებით (პირველი ღმერთია) ავიცენა დუალისტია.

ავიცენა ფიქრობს, რომ ღმერთი ქვეყნის მიზეზია, ოღონდ არა ნების საშუალებით. (ესეც ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას), ასეთ შემთხვევაში მას ექნებოდა მიზანი, - მისწრაფება იმისაკენ, რაც მას არ აქვს, ეს კი შეუძლებელია(შეუძლებელია ღმერთი იყოს ნაკლოვანი). ღმერთი არის საგანთა მიზეზი შემეცნების საშუალებით. აქ ავიცენამ გაიმეორა ნეოპლატონიზმის პრინციპი ღმერთიდან ქვეყნის ემანაციისა.

ავიცენას სამყარო დეტერმინისტულია, წინასწარგანსაზღვრულია. ამიტომ ასეთ სამყაროში თავისუფლების სათვის ადგილი არ რჩება, თუმცა იგი არჩევით მოქმედების შესაძლებლობას უშეებს, რასაც მისი აზრით, აუცილებლობის, როგორც ღმერთის მიერ სამყაროში ჩადებული კანონზომიერების შეცნობის მნიშვნელობა აქვს. ავიცენას აზრით, ღმერთი აუცილებელი ყოფნაა, ხოლო ქმნილებებში ყოფნა ანუ არსებობა შემთხვევითია. ე.ი. შემოქმედსა და ქმნილებას ერთმანეთისაგან არსებობის აუცილებლობა ან შემთხვევითობა განასხვავებს(თევზაძე, 1996, 222).

ავიცენა საუბრობს სამყაროში ბოროტების არსებობის მიზეზებზე. იგი ბოროტების არსებობას ადამიანის თვითნებობასა და ცოდვაში ჩაეარდნას არ აბრალებს. ბოროტების არსებობა მასთან, ისევე როგორც ნეოპლატონიკოსებთან, დაკავშირებულია ღმერთთან დაცილებასთან. მისი აზრით, „ ნაკლი და ბოროტება სამყაროში მიზანი კი არაა, არამედ - აუცილებელი თანმხლები. ბოროტება სამყაროში სიკეთის მიღების უუნარობისა და სიკეთის არყოფნის გამომხატველია, როგორც, მაგალითად, ავადმყოფობა-ჯანმრთელობის არყოფნისა“(იბნ სინა, 1986, 140).

ავიცენამ არაბულ ფილოსოფიაში დაამუშავა და დაამკვიდრა ისეთი ფილოსოფიური ცნებები, როგორიცაა: ფორმა და

შინაარსი, სუბსტანცია და აქციდენცია, მოძრაობა, დრო და სივრცე, გრძნობადი შემეცნება, ინტელექტუალური შემეცნება და ა. შ. იგი სამყაროში მიმდინარე მოვლენებზე მსჯელობს ფილოსოფიურ კატეგორიებზე დაყრდნობით. ასაბუთებს მოძრაობის არსებობას, უარყოფს სიცარიელის არსებობას, „სიცარიელის არარსებობის გამოა, - წერს ავიცენა, რომ მთელი სამყარო წარმოადგენს ერთიან სხეულს, ეს ერთიანობა კი ხორციელდება სიყვარულის ძალით. სიყვარული - ეს ღმერთია - წერს ავიცენა.

ამრიგად, თეოლოგიური პრობლემის - ღმერთისა და სმყაროს მიმართების საკითხის ანალიზი ავიცენასთან და არა მხოლოდ ავიცენასთან, მთლიანად აღმოსავლურ ფილოსოფიაში ვერ იქნებოდა სხვაგვარი გამომდინარე იქედან, რომ ამ ეპოქის მუსულმანურ სამყარო იცავდა და ავითარებდა ანტიკურ სამყაროში წამოჭრილ მეტაფიზიკურ პრობლემებს.

ისმის კითხვა: რა მეცნიერული დამსახურების გამო ითვლება ავიცენა მარად თანამედროვე მოაზროვნედ? მეცნიერების რომელ დარგში ჰქონდა განსაკუთრებული მიღწევები? ჩამოთვლილი კითხვები თავისთავად მიგვანიშნებს იმ გარემოებაზე, რომ ავიცენას მსოფლმხედველობა მხოლოდ ზემოთ აღნიშნული მეტაფიზიკური პრობლემებით არ შემოიფარგლებოდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისლამური სამყაროს ფილოსოფიურ აზროვნებაში ავიცენამ პირველმა დაამკვიდრა ფილოსოფიური აზროვნების მეთოდი. ავიცენას უდიდეს დამსახურებად შეიძლება ჩაითვალოს ისიც, რომ მან პირველმა დააკავშირა ევროპული და აღმოსავლური მუსულმანური კულტურები, რომ ჯერ კიდევ მეთორმეტე საუკუნეში ლათინურ ენაზე ითარგმნა მისი ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ნაშრომი „საექიმო მეცნიერების კანონი“, რომელმაც ხელი შეუწყო ევროპული მედიცინის განვითარებას.

ავიცენა კარგად აღიქვა ევროპის ინტელექტუალურმა სამყარომ. შუა საუკუნეებში ავიცენას სახელი გვხვდება როჯერ ბეკონის, ალბერტ დიდის, თომა აკვინელის შრომებში. ავიცენას იგონებს დანტე ალიგიერი თავის ღვთაებრივ კომედიაში. მისით განსაკუთრებით აღფრთოვანებული იყო შუა საუკუნეების ფილოსოფოსი სიგერ ბრაბანტიელი, რომელიც ავიცენაში ხედავდა თავისუფლად მოაზროვნე ფილოსოფოსს. ავიცენას ფილოსოფიური და სამედიცინო შრომების გაცნობამ ინტერესი აღუძრა ევროპულ სამყაროს გულმოდგინედ შეესწავლათ არაბულ-აღმოსავლური

კულტურ-ინტელექტუალური სამყარო. ავიცენას შრომებმა დასავლეთის სამყაროს დიდი დაინტერესება გამოიწვია აღმოსავლეთის კულტურით. ავიცენა მარად თანამედროვე მოაზროვნე ფილოსოფოსია, ვინაიდან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იგი არის პირველი საფუძველი აღმოსავლურ-დასავლური (მუსულმანურ-ქრისტიანულ) კულტურების დაახლოებისა. მისი ნააზრევნი გახდა საფუძველი განსხვავებულ კულტურათა დიალოგისა, რომელიც თანამედროვე ეპოქაშიც ერთ-ერთ ურთულეს გადაუჭრელ პრობლემად ითვლება, ამიტომ ავიცენა აღმოსავლეთის ისეთი მეცნიერ-ფილოსოფოსია, რომელსაც დასავლეთის კულტურული სამყარო აღიარებდა მარად თანამედროვე მოაზროვნედ.

Вардо Беридзе

Вопрос Отношения Творца и Мира в философии Авиценны

В представленной статье отмечается, что в понимании предмета метафизики Ибн Сина следовал Аристотелю. В своей работе "Избранные философские произведения" Ибн Сина различает возможно сущее, существующее благодаря другому, и абсолютно необходимо сущее, существующее благодаря себе. Ибн Сина утверждает совечность мира Творцу. Творение в вечности Ибн Сина объяснял с помощью неоплатонического понятия эманации, обосновывая таким образом логический переход от первоначального единого к множественности тварного мира. Однако в отличие от неоплатонизма он ограничивал процесс эманации миром небесных сфер, рассматривая материю не как конечный результат нисхождения единого, а как необходимый элемент любого возможного бытия. Космос делится на три мира: материальный мир, мир вечных несотворенных форм, и земной мир во всем его многообразии. Индивидуальная душа образует с телом единую субстанцию, обеспечивающую целостное воскрешение человека; носителем философского мышления выступает конкретное тело, предрасположенное к принятию разумной души. Абсолютная истина может быть постигнута посредством интуитивного видения, которое предстаёт кульминацией процесса мышления.

ლიტერატურა:

1. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწილი II. თბილისი, 1984.

2. ფილოსოფიის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1962.

თევზაძე გურამი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1996.

4. Ибн Сина, Жизнеописание, Тбилиси, 1986.

5. Ибн Сина, Даниш намеб, Сталинабад, 1957.

მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და ისლამი

ახალი რელიგიის - ისლამის ჩაოყალიბებამ ჩვ. წ. აღ. VII საუკუნეში არაბეთის ნახევარკუნძულზე დიდი პრობლემები შეუქმნა მახლობელი აღმოსავლეთის ქრისტიანებს, განსაკუთრებით კი დიოფიზიტობის მიმდევრებს (დიოფიზიტობა შემდგომში მართლმადიდებლობის საფუძველად იქცა).

რამდენადაც ისლამი თანდათანობით იქცეოდა ძლიერ სახელმწიფო და პოლიტიკურ ძალად, იმდენად სუსტდებოდა ქრისტიანთა პოზიციები. ახალი რელიგია ისლამი თავისი შინაარსით მკვეთრად განსხვავდებოდა იუდაიზმისა და ქრისტიანობისაგან, თავისთავად ცხადია ზოროასტრიზმისაგან, რომელიც ირანში იყო გავრცელებული. ისლამის რელიგიის ფუძემდებელი გახდა მუჰამედი, არაბთა ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ტომის ყურეშიტების წარმომადგენელი. მუჰამედი იყო პიროვნება, რომელმაც თავის კერპთაყვანისმცემელ, წარმართ თანატომელებში დაიწყო, ერთღმერთიანობის ქადაგება. ერთი სამყაროს, ყოვლის შემოქმედი ძალის ღმერთის აღიარებამდე მუჰამედი იუდეველებისა და ქრისტიანობის ზეგავლენით მივიდა. მუჰამედი ერთი ღმერთის არიარებით ცდილობდა გაერთიანებინა არაბთა დაქსაქსული ტომები, რომლებსაც ერთმანეთში განუწყვეტელი შინაომები ჰქონდათ, განსაკუთრებით ლაპარაკია მომთაბარე არაბების შესახებ, რომელთაც ნახევარკუნძულის უდიდესი ნაწილი ეკავათ, მათ ბედუინებს უწოდებდნენ, თუმცა ოაზისებში ცხოვრობდნენ ის არაბები, რომლებიც მონოთეისტური რელიგიების (ქრისტიანობისა და იუდაიზმის) აღმსარებლები იყვნენ. მაგ. იემენში იუდაიზმის იმდენი მიმდევარი ცხოვრობდა, რომ სახელმწიფო რელიგიად იუდაიზმი იყო გამოცხადებული. საკმარაო რაოდენობის იყვნენ და დღესაც არიან ქრისტიანი არაბები. არაბებში ქრისტიანული სარწმუნოება სირიიდან და აბისინიიდან შედიოდა, ძალიან ბევრი წესი და დოგმატი, რომელიც ისლამში მუჰამედისა და შემდგომში, მისი გამგრძელებლების მიერ იქნა დაკანონებული ქრისტიანული რელიგიის ზეგავლენით შევიდა. მაგალითად, მკვდრეთით აღდგომა, ქაღალდის მუცლადღება, განკითხვის დღე და სხვა.

ისლამის წარმოშობის პერიოდში, მთელი მახლობელი აღმოსავლეთი და აფრიკის ჩრდილოეთი ნაწილის უდიდესი ტერიტორია

ქრისტიანებით იყო დასახლებული, სირია, პალესტინაში, ეგვიპტეში, ჩრდილოეთ აფრიკაში მოქმედებდნენ უდიდესი საეკლესიო ცენტრებით უძლიერესი სამონასტრო კერები, თავიანთი სკოლებით, მაღალი კულტურით, ცხოვრების წესით და რაც მთავარია, განვითარებული მწიგნობრობით. მაგრამ საუბედუროდ, ამ დროისათვის ქრისტიანებს შორის დიდი ხანია დარღვეული იყო ერთიანობა. ქრისტიანობის რღვევა გამოწვეული იყო პირველ რიგში მონოფიზიტობის წარმოშობით, რომელმაც გადაუხვია ტრადიციულ ქრისტიანულ გაგებას. ქრისტე ერთი ბუნების მხოლოდ ღვთაებრივი ბუნების მატარებლად გამოაცხადა. მას დაუპირისპირდა დიოფიზიტობა, რომელიც ქრისტეს ორ ბუნებაიანობას აღიარებდა, რომ ქრისტეში იყო როგორც ღვთაებრივი ისე ადამიანური ბუნებაც. მათ შორის დაიწყო იდეოლოგიური ბრძოლა, რომელიც პოლიტიკურ ბრძოლაში გადაიზარდა, ამ ეპოქისათვის აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი ნაწილი, ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა და მისი პატრონაჟის ქვეშ იმყოფებოდა. ბუნებრივია აღმოსავლეთის ქრისტიანები ერთნაირი ეთნიკური შემადგენლობის არ იყვნენ, ისინი სხვადასხვა ხალხებს წარმოადგენდნენ, რომელთაც ასევე სხვადასხვა პოლიტიკური მიზნები ჰქონდათ, მაგრამ მათ უმთავრესი მიზანი, რომელიც ყველა მათანს აერთიანებდა ის იყო ბიზანტიის იმპერიის ზეგავლენისაგან თავის დაღწევა, ვინაიდან ბიზანტიის საიმპერატორო კარი ქალკიდონის საეკლესიო კრების დადგენილებებს იზიარებდა, რომლის გადაწყვეტილებები იმპერტორმა მარკიანემ თებერვლის სპეციალური 462 წლის 7 თებერვლის სპეციალური ედიქტით დაადასტურა. ამით იგი ბრძოლას უცხადებდა მონოფიზიტებს. მონოფიზიტები თავის მხრივ მთელი ძალისხმევით ებრძოდნენ დიოფიზიტებს და მათთან ერთად კი ბიზანტიის იმპერიას. ასევე აღმოსავლეთის მონოფიზიტებთან, ბიზანტიის ხელისუფლებას ებრძოდა და უპირისპირდებოდა ნესტორიანული ერესი, პატრიარქ ნესტორის მოძღვრების მიმდევრები, ისინი ბიზანტია-სპარსეთის ომების დროს ხალხისთი იბრძოდნენ მაზდეანური ირანის მხარეზე, ქრისტიანული ბიზანტიის წინააღმდეგ, მონოფიზიტები და ნესტორიანელები მთელს მახლობელ აღმოსავლეთში შფოთს თესავდნენ, რომელსაც კარგად იყენებდნენ იმპერიის შინაური თუ გარეშე მტრები. ბიზანტიის იმპერიისადმი დაპირისპირებული ძალები კარგად ხელავდნენ, რომ მონოფიზიტობა არამარტო რელიგიუ-

რი განხეთქილების საშუალება იყო, არამედ ეს იყო შესანიშნავი ძალა, რომელსაც შეეძლო დიდი ზაინი მიეყენებინა იმპერიის პოლიტიკური ცხოვრებისათვის. მათ მიაღწიეს მთავარ მიზანს, რომლის მეშვეობითაც სირიელების, სომხების, ეგვიპტელების ეროვნული გრძობები გააიგივეს მონოფიზიტურ მრწამსთან, აქედან გამომდინარე რელიგიურმა დაპირისპირებამ ცენტრალურ ხელისუფლებასთან, რომელიც დიოფიზიტობას იცავდა უკიდურესად გამძაფრებული ბრძოლის ხასიათი მიიღო.

ამავე დროს აღმოსავლეთში ბრძოლა პოლიტიკური ზეგავლენისათვის მიმდინარეობდა იმ დროის ორ უძლიერეს სახელმწიფოს ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის. ორივე ამ სახელმწიფომ დაუსრულებელი საუკუნოვანი ბრძოლების შედეგად შეუწყვეს ხელი ურთიერთდასუსტებასა და საკუთარი ძალების გამოფიტვას, და რაც მთავარია მათი ყურადღების მიღმა დარჩა ის რთული რელიგიურ-პოლიტიკური პროცესები, რაც მათ უშუალო საზღვრებთან ხდებოდა. რომ ყალიბდებოდა ახალი პოლიტიკური ძალა, სრულიად ახალი რელიგია, რომელიც შემდგომში საბელისწერო გახდა როგორც სპარსეთისათვის, ასევე ბიზანტიისათვის. ხალფატის შექმნიდან სულ ცოტა ხანში ისლამის დროშით მებრძოლმა არაბებმა დაამხეს უძველესი კულტურის ქვეყანა სპარსეთი, მაზდეანური სპარსეთის ნაცვლად გაჩნდა ისლამური ირანი, სრულიად განსხვავებული რელიგიით, შეხედულებებით და დაიწყო ახალი კულტურის ფორმირება.

რთული იყო მდგომარეობა მახლობელი აღმოსავლეთის ქრისტიანებში, ბიზანტიის საიმპერატორო კარი დრო და დრო რეპრესიულ ღონისძიებებს ატარებდა აქაური ერეტიკოსების, ნესტორიანელების, მონოფიზიტთა სხვადასხვა ჯგუფების მიმართ, ხურავდნენ მათ ტაძრებს, დევნიდნენ მათ სამღვდელოებასა და მრევლს, რაც თავის მხრივ ერეტიკოსების წინააღმდეგობას იწვევდა. ისინი ყოველთვის ბიზანტიის წინააღმდეგ მებრძოლი ძალების მოკავშირეებად გვევლინებოდნენ, ჯერ განდგომილი ქრისტიანები მაზდეანური სპარსეთის მხარეზე იდგნენ ბიზანტიელებთან წინააღმდეგ ბრძოლაში, შემდეგ კი მათ ბუნებრივ მოკავშირედ მოგვევლინა არაბთა ხალიფატი, მუჰამედის მიერ შექმნილი სახელმწიფო, რომელიც ხალიფას მიერ იმართებოდა. ბიზანტიელებთან წამოწყებულ ომებში მუსლიმი არაბები ხალისით იყენებდნენ ერეტიკოს ქრისტიანთა ძალებს, ხოლო მას

შემდეგ, რაც მუსლიმებმა სირია, პალესტინა, ეგვიპტე დაიკავეს, დიოფიზიტი მართლმადიდებელი ქრისტიანები მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. თუ ხალიფები მონოფიზიტ ქრისტიანებს შედარებით პირველ ეტაპზე მოწყალედ ეკიდებოდნენ, მართლმადიდებლების მიმართ სასტიკი სიმკაცრეს იჩენდნენ, მათ მეღქმეებს უწოდებდნენ. მეღქმე - არაბულად ხელმწიფეს ნიშნავს, მეღქმეტი - კი ხელმწიფის ხალხი, ე.ი. ბიზანტიის იმპერატორის ქვეშევრდომებს. ვინაიდან ბიზანტიასა და ხალიფატს შორის დაუსრულებელი ომები მიმდინარეობდა, მართლმადიდებლები განიხილავდნენ როგორც ბიზანტიის იმპერიის მომხრე პირებს და ყოველნაირად ავიწროებდნენ მას. ტრაგედია ის იყო, რომ აღმოსავლეთის სამი დიდი საპატრიარქო ალექსანდრიისა და აფრიკის, ანტიოქიისა და პალესტინა იერუსალიმის მუსლიმთა დაქვემდებარებაში აღმოჩნდა, მათ პირველ რიგში უნდა შეენარჩუნებინათ საკუთარი მრევლი, რაც დიდ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული, ვინაიდან ქრისტიანთა უფლებები მკაცრად იყო შეზღუდული მუსლიმთა კანონმდებლობით, მიმდინარეობდა ეკლესიების მეჩეთებად გადაკეთება, ქრისტიანებზე დაწესებული სულადობრივი გადასახადი ჯიზია, აიძულებდა ბევრ ქრისტიანს მაჰმადიანობა მიეღო. შემცირდა მართლმადიდებელ ქრისტიანთა რაოდენობა ალექსანდრიის საპატრიარქოში, ხოლო ჩრდილოეთ აფრიკაში სრულიად აღმოიფხვრა. ნეტარი ავგუსტინეს, წმ. კვიპრიანეს, ათანასის ალექსანდრიელისა და მრავალწმინდანთა სამშობლო მომთაბარე ხალხების სათარეშოდ იქცა. ასეთივე მდგომარეობა იყო ანტიოქიის საპატრიარქოში, შედარებით კარგ მდგომარეობაში აღმოჩნდა იერუსალიმისა და პალესტინის საპატრიარქო, ვინაიდან იერუსალიმს იმ დროისათვის განაგებდა მეტად ჭკვიანი პიროვნება პატრიარქი სოფრონიოსი, რომელმაც არაბთა ელჩებს, რომლებიც მას იერუსალიმის ჩაბარებას თხოვდნენ, განუცხადა, რომ ქალაქს მუჰამედის სიძეს ხალიფა ომარს მაშინ ჩააბარებდა, თუ ხელშეკრულების გაფორმებას თვითონ ხალიფა ომარი დაესწრებოდა. პატრიარქ სოფრონიოსის დიპლომატიურმა ნიჭმა განაპირობა აქაური მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის ბევრი სამოქალაქო უფლების შენარჩუნება, გადაარჩინა ქრისტიანული ტაძრები დანგრევასა და მეჩეთად გადაკეთებას. ხალიფა ომარის ხელმოწერილი სიგელი საუკუნეების განმავლობაში აქაურ ქრისტიანებს დიდ მფარველობას უწევდა და უწევს კიდევ თანა-

მედროვე პერიოდში ის უფლებები, რომლებიც დღესაც გააჩნია პალესტინის, იორდანის და იერუსალიმის ქრისტიანებს, დაფუძნებულია ხალიფა ომარის ხელმოწერილ სიგელზედ.

მიუხედავად შეჭირვებისა, მუსლიმთა მიერ დაპყრობილ მახლობელ აღმოსავლეთში პალესტინასა და სირიაში მართლმადიდებლობის ღამპარი სრულიად არ გამქრალა. ამის ნათელი მაგალითი იყო იოანე დამასკელი, VII-VIII საუკუნის უდიდესი საეკლესიო მოღვაწე, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა მართლმადიდებელი ქრისტიანობის განმტკიცებაში. მან ჩამოაყალიბა აღდგომის საზეიმო მსახურება, შექმნა ღვთისმშობლისა და სხვა წმინდანთა საგალობლები, რაც მტავარია მან დაგვიტოვა წიგნი, რომელიც მართლმადიდებლობის დაცვის ყველაზე წმინდა დოკუმენტია. იგი დაუნდობლად ებრძოდა ერეტიკულ მიმდინარეობებს, მონოფიზიტებს, ნესტორიანელებს და ასევე ცნობილია მისი ანტიმაჰმადიანური ტრაქტატები, სადაც იგი ამხელდა მაჰმადის სჯულის სიმცდარეს. ქართულად იოანე დამასკელი ითარგმნა XI-XII საუკუნეებში ეფრემ მცირესა და არსენ იყალთოელის მიერ. აღსანიშნავია, რომ იოანე დამასკელი წარმოშობით ქრისტიანი არაბი იყო.

ასევე სირია-პალესტინისა და მესოპოტამიის ისლამიზაციის პერიოდში მოღვაწეობდა იოანე დამასკელის ერთ-ერთი შესანიშნავი მიმდევარი ჰარანის (მესოპოტამია) ეპისკოპოსი თეოდორე აბუკურა VIII საუკუნის დასასრულსა და IX საუკუნის დასაწყისში, იგი მუსლიმთა წეზოლას არ უშინდებოდა, წერდა ტრაქტატებს, მონოფიზიტების, იაკობიტების, ებრაელების წინააღმდეგ, მაგრამ რაც მთავარია, მას ბევრი წერილი და ტრაქტატი აქვს დაწერილი ისლამის წინააღმდეგ. ამხელდა იმ წინააღმდეგობებს, რომელიც ისლამის რელიგიაში არსებობდა. იგი იყო მართლმადიდებლობის თავგამოდებული აპოლოგეტი, მისმა მოღვაწეობამ ხელი შეუწყო ბევრ რეგიონში შენარჩუნებულიყო მართლმადიდებლობა და თუ კი დღეს ახლო აღმოსავლეთის უძველეს ქრისტიანულ კერებში აღევლინება მართლმადიდებელ ქრისტიანთა წირვა-ლოცვა ეს არის დიდი წმინდანების იოანე დამასკელისა და თეოდორე აბუკურას თავგამოდებული ღვაწლის შედეგი.

ქართულად თეოდორე აბუკურა ითარგმნა XII საუკუნეში არსენ იყალთოელის მიერ.

მიუხედავად რელიგიური დაპირისპირებისა მუსლიმი ხალხები უარს არ ამბობდნენ ქრისტიანული კულტურის გამოყენებაზე. ლაპარაკია ძველი ბერძნული და ბიზანტიური კულტურის ნიმუშების შეთვისებაზე. ზუსტად ქრისტიანული კულტურის ელემენტების შეთვისებამ, საფუძველი ჩაუყარა არაბულ-მუსლიმანური დამოუკიდებელი კულტურული ფენომენის ჩამოყალიბებას, უკვე X-XII საუკუნეებში ისლამის კულტურულმა აღმავლობამ და ისლამური კანონმდებლობის დაწესებულმა მკაცრმა დამოკიდებულებამ ქრისტიანების, კერძოდ კი მართლმადიდებელი ქრისტიანების მიმართ გამოიწვია ახლო აღმოსავლეთში ქრისტიანული კულტურის ცენტრების გაქრობა, აქ მცხოვრებ ქრისტიანთა, განსაკუთრებით მართლმადიდებელ ქრისტიანთა უმთავრეს ამოცანად იქცა საკუთარი რელიგიური აღმსარებლობის შენარჩუნება, რომელიც მათ ხშირად სიცოცხლის ფასადაც კი უჯდებოდათ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Академик В.В. бартольд – Культура мусульманства , сочинения , т. 6, изд. «Наука» , Москва, 1966 г.
2. Адам Мец - Мусульманский ренессанс , Москва, 1973 г.
3. ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი 1999 წ.
4. გოჩა ჯაფარიძე , საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო. თბილისი 1995 წ.
5. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე - საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 2, თბილისი 1998 წ.
6. ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია I ს. - XV ს. შუა წლები (დასაბამიდან კონსტანტინოპოლის დაცემამდე) შეადგინა გვანცა კოპლატაძემ, თბ. 2009 წ.

Резюме

В статье освещено положение православных христиан-диофизитов в Арабском халифате. Подчеркнуто что распространению Исламской религии на ближнем востоке, в Египет и в Северной Африке во многом способствовали деяние Христиан Эретиков. Непрекращаемая борьба между Монофизитами и Несторианками ослабляли позиции христиан в этих регионах. Несториане и Монофизиты радостью переходили на сторону Мусульман. У них была главная цель - как нибудь отомстить Византии. После победы мусульман ухудшились положение христиан-диофизитов. Мусульмане их считали союзниками Византии, против них проводили страшные репрессии. Последними достижениями православных Христиан на ближнем востоке были деятельность двух великих православных святых Иоанна Дамаскина и Феодора Абукури - Епископа Харанского. Они боролись против Эретиков и усилившегося Ислама. Они внесли большой вклад в деле отработки христианской литургии, угасли очаги православной-христианской письменности в этих местах. Для местных православных-христиан главной задачей стал вопрос сохранения христианской веры.

ქრისტიანობა აჭარის მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში

აჭარაში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებას მოჰყვა მნიშვნელოვანი ცვლილებები სულიერ და ყოფით ცხოვრებაში, რაც კარგად აისახა მოსახლეობის მატერიალურ და სულიერ კულტურაში. ქრისტიანობის გავრცელების კვალდაკვალ აჭარის ტერიტორიაზე ფართოდ გაიშალა ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა.

აჭარაში ჯერ პატარა და უბრალო საკულტო ნაგებობებს აგებდნენ. შემდეგ კი ხელი მიჰყვეს ნაგებობების უფრო ნატიფ მშენებლობას. ტაძრებს, ეკლესია-მონასტრებს ამკობდნენ ჩუქურთმებით, სვეტებით, გუმბათებით, სხვადასხვა არქიტექტურულ-მხატვრული მოხატულობებითა და წარწერებით. მათ გვერდით შენდებოდა კულტის მსახურთა საცხოვრებელი, ციხესიმაგრეები. პ. უვაროვა აჭარაში მოგზაურობის შემდეგ ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ რელიგიური ობიექტები აჭარაში უფრო მეტი იყო, ვიდრე აფხაზეთსა და საქართველოს სხვა კუთხეებში, რომლებიც ტერიტორიით აღემატებოდნენ მას. (П. Уварова, 1881, 230).

გ. ლისოვსკი 1887 წელს თავის სამხედრო-სტატისტიკურ კრებულში – „ჭოროხის მხარე“ – წერდა, რომ აჭარაში ქრისტიანობა საქართველოს სხვა კუთხეებთან ერთად IV საუკუნეში გამოცხადდა სახელმწიფო რელიგიად და მხარე აივსო დიდი და პატარა ტაძრებით, ეკლესიებითა და მონასტრებით (В. Лисовский, Тифл., 1887, 29.)

მიუხედავდ იმისა, რომ აჭარაში ოსმალთა ბატონობის დროს ეკლესია-მონასტრები ნანგრევებად იქცა და ნანგრევებისაგან გადარჩენილი ტაძრები კი (სხალთის ტაძარი) მრევლის გარეშე დარჩა, მოსახლეობაში მაინც შემორჩა რწმენა და პატივისცემა ქრისტიანული სამლოცველოებისადმი. ხალხი შიშითა და კრძალვით ეპყრობოდა ეკლესიის ნანგრევებს. მოდიოდნენ ამ ნანგრევებთან, სანთელს ანთებდნენ, ღოცულობდნენ და მსხვერპლსაც სწირავდნენ. როგორც დიმიტრი ბაქრაძე აღნიშნავდა: „მათი მესხიერებიდან არ გამქრალა თითოეული ტაძრის ისტორია, ვინ და რომელი გვარიდან ააგო, ვინ იყო მისი უკანასკნელი მღვდელი, სად წაიდეს ხატები და ა.შ“. ამ მხრივ საინტერესოა ასევე თ. სახოკიას ცნობაც, რომელიც ჩაუ-

წერია მარეთის ხეობაში, სოფელ ფურტიოში, სადაც მოზრდილი ეკლესია არსებობდა. ახლა დარჩენილია მხოლოდ ეკლესიის ერთი ქვა. ამ ქვასთან ხალხი ისლამის პირობებშიც იკრიბებოდა, სანთელს ანთებდა და ღმერთს ევედრებოდა. ბოლოს კი ეს ქვაც დაუმსხვრევიათ, რის გამოც ერთ მოხუცებულ ქალს ძალიან დიდი წუხილი გამოუთქვამს და ლოგინად ჩავარდნილა“ (თ. სახოკია, 19985: 264).

ასევე, საყურადღებოა მოსახლეობაში გავრცელებული თქმულებები სხალთის ეკლესიაზე, რომლებიც გ. ყაზბეგს ჩაუწერია. ერთი თქმულების მიხედვით ისლამის მიმდევრებს განუზრახავთ ეკლესიის მეჩეთად გადაკეთება, მაგრამ გაგიჟებულან და ტყეში გაჭრილან. მეორე თქმულების მიხედვით კი ერთ მწყემსს ტაძარში შეურეკავს ცხვრის ფარა. მას 200 ცხვარი გაწყევტია. თვითონ კი შემთხვევით გადარჩენილა. სხალთისწყლის ხეობაში მსგავსი გადმოცემები ჩაუწერია მოსახლეობისაგან დ. ბაქრაძესაც. ე.ი. ყველა ამ და ამის მსგავს შემთხვევას ხალხი ხსნიდა, როგორც ქრისტეს შურისგებას წმინდა ადგილთა წაბიდწვისათვის. (გ. ყაზბეგი, 1995:43)

თუ გადავხედავთ აჭარის ტოპონიმიკურ მონაცემებს, დავინახავთ, რომ ადგილთა უმეტესი სახელწოდება დაკავშირებულია ქრისტიანულ რელიგიასთან, ეკლესიების არსებობასთან. მაგალითად, ადგილთა ასეთი სახელწოდებებია: ჯვარი, ჯვართავაკე, ნაეკლესიევი, ნამონასტრევი, ნასაყდრალი, ეკლესიაგვერდი, ნაქილისვარი და სხვა.

აჭარაში სშირად პოულობენ ქვაზე, ხეზე და ლითონზე ამოკვეთილ ჯვრებს და სხვა საყოფაცხოვრებო ნივთებს, ხელსაქმის ნიმუშებს, რომლებიც მთლიანად ქრისტიანული სიმბოლიკებით არის შემკული. მათი ძირითადი ნაწილი დღეს ინახება აჭარის ხ. ახვლედიანის სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში.

აჭარაში იმდენად ღრმა საფუძველი ჰქონდა ქრისტიანობას და მის იდეოლოგიას, რომ უცხო რეჟიმის სამსაუკუნოვანი ბატონობის პირობებშიც კი ხალხის სულიერ კულტურაში წარუშლელი კვალი დატოვა. დავიწყებას არ ეძლეოდა ქრისტიანულ დღესასწაულებთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულება.

ქრისტიანული საწესწევულებო დღესასწაულია ბზობა, რომელმაც თავისი მნიშვნელობა ისლამის პირობებშიც არ დაკარგა, მაგრამ სახელწოდება „ბზობა“ შეიცვალა „გზობით“, რომელსაც ხალხი აღნიშნავდა დიდი ხუთშაბათის მომდევნო

წითელ პარასკევს. აჭარის ზოგიერთი ეკლესიის ნანგრევების ირგვლივ დღემდე ხარობს ბზის ბუჩქები. ჩანს, თავის დროზე მოსახლეობას ბზა ხელოვნურად გაუშენებია ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორიებზე.

განსაკუთრებული მნიშვნელობით აღნიშნავდა აჭარის მუსულიმი მოსახლეობა საეკლესიო დღესასწაულს „ფერიცვალებას“. იგი ბუნებაში მომხდარ ცვლილებებს უკავშირდება. როდესაც ცივდება წყალი, მწიფდება მოსავალი, ბუნებაში ყველაფერი იცვლის ფერს. დღესასწაული აღინიშნებოდა ჩვეულებრივ აგვისტოს თვეში. გადმოცემით, როცა ისლამის პირობებში მოსახლეობა აჭარაში დიდი პომპეზურობით ვერ ზეიმობდა, ღორჯომიდან ბახმაროს მთით ახერხებდა გურიაში გადასვლას და მონაწილეობდნენ აქ გამართულ დღესასწაულებში. (ჯ. ნოღაიდელი, 1971: 135).

ოსმალთა ბატონობის დროს აჭარის მოსახლეობის სულიერ ყოფაში არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა აღდგომის დღესასწაულსაც. მართალია ხალხი მას ფარულად, შედარებით სახეშეცვლილი ფორმით აღნიშნავდა, მაგრამ ამას მაინც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან მათ შეძლეს მომავალი თაობისათვის გადაეცათ წინაპრების სულიერი მონაპოვარი. მის საინტერესო მაგალითს წარმოადგენს სოფელ მახუნცეთში (ქედის რაიონი) მცხოვრები ო. დიასამიძის მონათხრობი: კარგად მახსოვს, ძალიან პატარა რომ ვიყავი ბებიამეშს გაზაფხულის ერთ-ერთ მზიან დღეს ჩუმად გაყვავდით სასაფლაოზე, სადაც წითლად შეღების კვერცხებს დაგვაგორებინებდა. მთქმელი თან დასძენს, რომ ბებიამისი მუსლიმი იყო. (მ. ერისთავი. ქრისტიანული რელიგიის წეს-ჩვეულებები აჭარაში. – აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელმაწერთა ფონდი, №203, გვ.7.)

ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები საკმაოდ ფართოდ აისახა მოსახლეობის ხალხურ გადმოცემებშიც, ანდაზებშიც და სულიერი ყოფის სხვა სფეროებში. აჭარაში ფართოდ იყო გავრცელებული ხალხური მკურნალობა მცენარეებით. იმ ადგილს, სადაც სამკურნალო მცენარეები იზრდებოდა, ხალხი მარიამის ბაღიას უწოდებდა, თვით სამკურნალო მცენარეებს კი ეწოდებოდა ქრისტეს სისხლა და ქრისტეს ბეჭედა. ამით ხალხი ღვთისა და ღვთისმშობლის მიმართ თავყვანისცემასაც გამოხატავდა და შესაბამისად, მკურნალობაც უფრო დამაჯერებელი ხდებოდა. ქრისტესა და სხვა წმინდანების სახელები დამკვიდრებული ხალხურ შელოცვებშიც. ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შემონახული ქალმარიამი კი მკურნალ

ღვთაებათაა ცნობილი. აჭარაში, განსაკუთრებით უფროს თაობებში დღემდე თვეების სახელწოდებები ქრისტიანული კალენდრის მიხედვით არის დამკვიდრებული. მაგალითად, აგვისტოს ეძახიან მარიამობას ანუ წმინდა ღვთისმშობლის სახელს, ივლისს ერთ-ერთი წმინდანის, კვირიკეს სახელი ეწოდება, ნოემბერს გიორგობას უწოდებენ და ა.შ. (იბეჭირიშვილი, 1991:114)

ამრიგად, ქრისტიანულმა რელიგიამ დიდი როლი შეასრულა აჭარის მოსახლეობის სულიერ ცხოვრებაში. აჭარის მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში იმდენად ღრმად აისახა ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, რომ უცხო რეჟიმის სამასწლიანი ბატონობის მიუხედავად, საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეს არ შეუწყვეტია აქტიური მონაწილეობა ქართველი ხალხის მატერიალური და სულიერი განვითარების პროცესში.

ლიტერატურა

1. ი. ბეჭირიშვილი, ქრისტიანობა აჭარაში, თბ., 1991,
2. გ. ყაზბეგი სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995,
3. ჯ. ნოღაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, ბათუმი, 1971, გვ. 135.
4. მ. ერისთავი. ქრისტიანული რელიგიის წეს-ჩვეულებები აჭარაში. – აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელმაწერთა ფონდი, №203, გვ.7.
5. ბაქრაძე დ. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987
6. სახოკია თ. მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985
7. Лисовский В.Я. Чорохский край. Тифлис, 1887.
8. Уварова П. Кавказ, Абхазия, Аджария, Шавшетия, Псцовский участок. ч. II. М., 1881.

ინეზა ზოიდზე

Христианство в традиционном быту населения Аджарии

В статье рассмотрены элементы христианской религии в традиционном быту населения Аджарии. С распространением христианской религии в Аджарии произошли

резкие изменения в духовной жизни и в быту, что нашло отражение в материальной и духовной культуре.

Христианские традиции и порядки настолько глубоко отразились на жизни населения, что, несмотря на трехсотлетнее иностранное правление, в этом древнейшем уголке Грузии не прекращалось активное участие местного населения в процессе материального и духовного развития грузинского народа

**ქრისტიანული მოტივები ხინოს მოსახლეობის
ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალებში**

მიუხედავად იმისა, რომ წარსული დროის შემორჩენილი საინტერესო ნაშთები სადღეისოდ ვეღარ იძლევიან ისტორიული მოვლენების ზუსტ სურათს, ხინოს ხეობაში წარმოდგენილი ყოფისა და კულტურის მრავალფეროვანი ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, რომ ქრისტიანობა წარმოადგენდა ამ კუთხის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს და უმთავრეს ეტაპს. მოსახლეობამ ყველაზე დიდხანს აქ - კინტრიშის ზემო ხეობაში შესძლო ქრისტიანული რწმენის შემონახვა. ამ ვითარებას 1873 წელს აჭარაში მოგზაურობის დროს ადასტურებდა დ. ბაქრაძე გურიამი მოპოვებული ერთი აქტის საფუძველზეც, რომელშიც ნათქვამი იყო, რომ ხინომ, სადაც ეპისკოპოსი იჯდა, მუსულმანობა 1780 წლამდე ცოტა ხნით ადრე მიიღო (ბაქრაძე, 1874, 22). პატივცემულ მკვლევარს ხინოს საკათედრო ტაძარის ნანგრევებთან უნახავს ახალი სანთლები, რამაც საფუძველი მისცა გაეკეთებინა თამამი დასკვნა: „... . ამ მიერუბულ სოფელში ჯერ კიდევ სავსებით არ გამქრალა ხსოვნა ოდესღაც გაბატონებული ქრისტიანული რელიგიისა“ (ბაქრაძე, 1987, 83). დ. ბაქრაძე ამ აზრს სხვა ფაქტების მოშველიებითაც ასაბუთებს: „... . ჩვეულებრივ ავადმყოფობას, ყოველგვარ უბედურებას, საქონლის გაწყდომას ისინი მათ მიერ მიტოვებული ტაძრებისა და ხატების რისხვას მიაწერენ. ამიტომაც დროდადრო სწირავენ მათ ცხვრებს, ქათმებს“ (ბაქრაძე, 1874, 16). ეთნოგრაფ მ. ბექაიას ცნობით, საყდარში შესაწირად მიჰქონდათ აგრეთვე პური და ტაბლა. საგულისხმოა, რომ ამგვარ შეწირულობებს მოსახლეობა განსაცდელის უამს საბჭოთა პერიოდშიც მიმართავდა. ეს ფაქტები შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზეც დასტურდება: „ნაბრალე //ნაბრალე მაქო“ და გაუშვებდნენ ქათამს (აჭარის ... , 1945; ჩელეპაძე, 1988), ან - „ნეტა ეკლესია ხომ არ დამიწეავსო“ (ჩელეპაძე, 1988). უშვილობის შემთხვევაში ღმერთს წყალობას ასე შესთხოვდნენ: „გამჩენო ღმერთო ამ ქალს არ შერჩა ბაღანა, შეარჩინე და აგი შეგეფწიროსო“. (ბექაია, 1960, 122). ხეობის მკვიდრის, მკვლევარ ა. ქათამაძის ჩანაწერებში მოცემულია გადმოცემა უშვილობის გამო ხინოს ეკლესიაში ოქროს აკვნის შეწირვის შესახებ, რაც ზოგადქართულ მოვლენას წარმოადგენს. ეთნოგრაფ ს. მაკალათიას ცნობით ვარძია-

შიც ყოფილა ორი პატარა ვერცხლის აკვანი (მაკალათია, 1938). უშვილობის მიზეზით აკვნის შეწირვა მოწმდება გურიასა და სამეგრელოში (ბედუკიძე, 1973, 124). საგულისხმოა, რომ ქართულ მითოლოგიურ სიმბოლიკაში ამ მიზნით სწორედ ოქროს აკვანი დომინირებდა (კიკნაძე, 1985, 376; 108). ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ისიც, რომ მეზობელ რეგიონებში გარდაცვლილი ბავშვის აკვნის სასაფლაოზე დატოვების კვალი რამდენადმე ქვემო აჭარამაც შემოინახა, სადაც საფლავის აღმნიშვნელ სინონიმად გვხვდება ტერმინი აკვანა.

თუ რამდენად მორწმუნე და ღვთისმოშიში იყო ხინოს მოსახლეობა, კარგად ჩანს შემდეგი გადმოცემის მიხედვითაც: „გამოქცეული კაცი კოხს (ხინოს ხეობის მოსაზღვრე სოფელი-ნ.ჩ.) შემეიარდა და ხინოს მიწაზე შემოვიდოდა, ის ნაჩუქარი იყო ხინოს ნათლისცემის ეკლესიაზე, იმას სასჯელი აღარ ედებოდა” (მგელაძე, 1960, 62).

მოსახლეობა დიდი ტკივილით შეხვდა ადგილობრივ მცხოვრებთა მუჰაჯირად წასვლას, რაც ლექსითაც გამოხატეს:

„ხინო მუჰაჯირად მივა

ჭახათლებს ტკივა მუცელი” და ა.შ. (მგელაძე, 1960, 79).

ქრისტიანობის კვალი ჩანს ტოპონიმების შემონახულობაშიც: სოდომური, ნამბავები//გემის ნამბავები, კიდობანი, ხუცუ-რი, საყდარი, ნასახტრევი და სხვ. (ჩიჯავაძე, 1960, 12; მგელაძე, 1960, ჩელებაძე, 1988 და სხვ.). მოსახლეობამ ხეობაში მოღვაწე მღვდელმსახურთა სახელებიც შემოინახა, მაგალითად, რომან ხუცესის, ეპისკოპოს ართმელაძისა და სხვ.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ვახუშტიდან მოკიდებული, ცნებები „მართლმადიდებელი ქრისტიანი” და „ქართველი” ფაქტობრივად სინონიმური ტერმინებია. „ჩვენი ძველები იტყოდნენ, რომ აქაურობა ნაქართლია და ჩვენც მათი შთამომავლები ვართო” (მგელაძე, 1960, 6). საგულისხმოა, რომ კინტრის ხეობაში ტოპონიმი „ნაქართლი” ასახავს არა მარტო ქართიზაციის პროცესს, არამედ ნაეკლესიარი ადგილის აღმნიშვნელ ტერმინსაც წარმოადგენს. ამ ადგილებისადმი გულისხმიერი და მოწიწებითი დამოკიდებულების გამომხატველია ტრადიცია, რომლითაც ეკლესიის ტერიტორიიდან იკრძალებოდა რაიმეს წადება. გადმოცემა კარგად ასახავს ჭეშმარიტი ქრისტიანისათვის საეკლესიო ქონების მიმართ დამოკიდებულებას. ამ წესის დამრღვევს ეწეებოდა თავის ტკივილები და ცხვირიდან სისხლდენა მანამ, სანამ იგი წადებულ ნივთს უკან არ დააბრუნებდა (ჩელებაძე, 2001). ნაეკლესიარი ადგილები-

სადმი მოსახლეობის ამგვარი დამოკიდებულების შესახებ დ. ბაქრაძე შენიშნავდა, რომ ისინი გამოირჩეოდნენ თავისი „წმინდა კორომებით, რომელსაც არავინ ვნებს“-ო (ბაქრაძე, 1874, 19).

ხეობის მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენათა კომპლექსში სხვადასხვა დონეზე შეინიშნება ქრისტიანული ელემენტების ნაკვალევი. მაგალითად, მ. ბექაიას დამოწმებით ქორწილის დროს დედოფალს დედამთილი ან მამამთილი „სანთლით გამოეგებებოდა“ (ბექაია მ., 1960, 56). ასევე, მოწმდება ჯვრის სიმბოლიკა პურზე, მჭადზე საყოფაცხოვრებო ნივთებსა და თვით მეჩეთის კარებზეც (ჯ. ვარშალომიძე, 1979; ჩელებაძე, 1988; 2001). ეს გარემოება კარგადაა შემონახული კალენდარშიც: ქრისტეშობისთვე, მარიობისთვე, ივანობისთვე, ღვინობისთვე, ასევე დიდი ხუთშაბათი (ბაქრაძე, 1987, 161-162; ნოლაიდელი, 1971; ჩელებაძე, 1988). მაგალითად, 6 აგვისტოს ფერისცვალებასთან დაკავშირებით, მოხუცი ქალი სპეციალურად სამი მხარი სიგრძის მრგვალად დახვეულ სანთელს დაანთებდა და დილაშუალოდ ღოცულობდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციულმა ღირებულებებმა ორიენტირებმა არასახარბიელო ცვლილებები განიცადეს, საუკუნეებმა მაინც შემოგვინახა ქრისტიანულად მოტივირებული ხალხური შელოცვები და ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები (ჭიჭინაძე, 1891; გურიელი, 1891; ნოლაიდელი, 1937). მოსახლეობის მეხსიერებაში ღრმადაა ჩაბეჭდილი ცოდნა ბიბლიური ადგილების (იერუსალიმი, იორდანია და ა.შ.), ბიბლიური პერსონაჟებისა და სიუჟეტების შესახებ (წარღვნა, სამოთხე, ჯოჯოხეთი, მეორედ მოსვლა, სამყაროს კოსმიური სურათი, ცის გახსნა, ადღგომა, მარიამობა, ფერიცვალება, ელიაობა, ლაზარობა, მარიამ ღვთისმშობელი, წმიდა გიორგი, წმიდა ნინო, მიქაელი და გაბრიელი და ა.შ.), რომლებშიც მოიხსენიება იესო ქრისტე და წმიდა სამება, რითაც იწყება თითქმის ყველა შელოცვა. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა შელოცვათა ცალკეული ადგილისა თუ შესაბამისი რიტუალის შესრულების საკრალურ მხარეს. ხალხურ მეხსიერებაში ღრმად ჩაბეჭდილი წმიდათა სახელები არაერთი შელოცვიდან ჩანს, მაგალითად: „სულთსულთან, გულთგულთან, ნეტავ რამ შევაშინა, შეშინებულის ადგილი წმ. გიორგის სახტარია, ძალა წმ. გიორგის, ეშმაკები საფრთხეშია. . . ” და ა.შ. მოსახლეობამ ქართველთა ლეგენდარული მეფე თამარის სახელს დაუკავშირა არაერთი გადმოცემა და ხეობის ცალკეული ადგილის სახელწოდებაც.

ქრისტიანული ელემენტებია შემონახული საოჯახო და საზოგადოებრივი ყოფის ცალკეულ სფეროში. განსაკუთრებით იგრძნობა ქრისტიანული კანონიკის გავლენა ბავშვის გაჩენასთან, ქორწილთან, განქორწინებასთან, დატირება-დაკრძალვასთან და სხვა ინსტიტუტთან დაკავშირებით (ნოღაი-დელი, 1937; ჩელებაძე, 1988; 2001).

ამრიგად, ხინოს მოსახლეობამ საკმაოდ კარგად შემოინახა ქრისტიანული ელემენტები, რომლებიც არსებობენ ხალხური რწმენის ერთიანი სისტემის ჩარჩოში. ქრისტიანული ცოდნის ფრაგმენტული ხასიათის მიუხედავად, მათი ცხოვრების ყველა სფეროში იგრძნობა ქრისტიანული მორალით ნასაზრდოები სული.

Naila Chelebadze

Christian Motives in folklore-ethnographic materials of Khino population
Summary

The diverse folklore-ethnographic materials, describing the life and culture of the population in the Khinostskali Gorge, show that Christianity was the most important and basic stage in the history of this land. Despite the adoption of Islam the population has always considered the spots of destroyed churches as their own property and their attitude was expressed with great respect and worship. There also the facts of donation, especially within the period of peril for the population. The following Christian toponyms can also testify a fact: vicious (sodomuri), spots where ships were bound up (gemis nambavebi), ark (kidobani), etc. For example: the toponym “Nakartli” (that means that the land belonged to Kartli before) expresses not only the process of “Kartlization”, but also it is the term denoting the spots of destroyed churches.

Christian elements are preserved in many nuances of family and social life. The Christian notions are kept in the biblical plots and the names of characters (Flood – tsargvna, Paradise – samotkhe, Hades – jojokheti, The Second Appearance – meored mosvla, the space picture of the universe – samkaros kosmiuri surati, Sky opening – tsis gakhnsa, Easter – agdgoma, Virgin Mary’s day – mariamoba, Transfiguration – feritsvaleba, St. Lazare’s Day – lazaroba, etc. The symbol of cross on bread, maize-bread, and the things of everyday use is very interesting. This circumstance is found in the folk calendar in the names of different months, such as the month of Christmas, the month of Virgin Mary, the month of St. John, and others. The memory of people has deeply engraved the names of the Saints – Mariam, Nino, Tamar.

The incantation of the folk verbal sayings of the Gorge is deeply connected with the natives' social or cultural history and religion that is mostly influenced by Christianity. Besides the God and Saints the names of holy places (Jerusalem, Jordan, etc.) are often mentioned in the incantations. In the tailpieces of the incantation texts the Holy Cross, candle, water sprinkling, etc. are often used in order to strengthen the magic power and fulfill the request.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის არქივი. ფონდი №5. 1945
2. „ბატონ დიმიტრი ბაქრაძის მოკლე ნარკვევი გურიის, ჩურუქსუსა და აჭარის შესახებ“ წინასწარი ანგარიში (1874 წლის 22 იანვარი)
3. ბაქრაძე დ. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში. ბათუმი, 1987.
4. ბედუკიძე ლ. ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ სა-ქართველოს მთიანეთში. თბ., 1973.
5. ბექია მ., „აჭარული ოჯახი და ქორწინება“. ბსკიფ, ანაწერი №5, საქმე № 16.
6. ვარშალომიძე ჯ. ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979.
7. კიკნაძე ზ. ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა. თბ., 1985.
8. მაკალათია ს. მესხეთ-ჯავახეთი. თბ., 1938.
9. მგელაძე ვ. „ქობულეთის რაიონის დასახლებების მორფოლოგიის შესახებ“, ბსკიფ, 1960, ანაწერი №5, საქმე №17
10. ნოღაიდელი ჯ. ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან. ბათ., 1937.
11. ნოღაიდელი ჯ. ნარკვევები და ჩანაწერები. წიგნი I, ბათუმი, 1971.
12. ქათამაძე ა., აჭარის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის არქივი. 1940.
13. ქართველ მაჰმადიანთ ღოცვები (გამოც. თავად გრი-გოლ დავითის ძის გურიელის მიერ). თბ., 1891.
14. ჩელებაძე ნ., 1988 და 2001 წწ. კინტრიშის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.
15. ჭიჭინაძე ზ. ქართველი მაჰმადიანები კინტრიშის ხე-ობაზე. თბ., 1891.

ზოგიერთი ბიბლიური სასწაულები ქურანში

ყველა რელიგიის მსოფლხედველობაში სასწაულს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ამ მხრივ არც ისლამია გამონაკლისი. ქრისტიანობა და ისლამი ერთ გეოგრაფიულ გარემოში აღმოცენდა და ამ ორ მსოფლიო რელიგიას ბევრი საერთო ჰქონდათ. ამასთან, ისლამი როგორც უფრო გვიანდელი მოვლენა, გავლენებს განიცდიდა სხვა, უფრო ადრეული რელიგიებისგან, განსაკუთრებით კი ქრისტიანობისაგან [ასლანიძე, 1992]. საერთოდ ესა თუ ის რელიგია იტანს ცვლილებებს თავისი ფორმირებისას, რომელიც შეესაბამება მის ადგილს ცივილური რეგულაციის საერთო სისტემაში [ერასოვი]. საინტერესოა, თუ როგორ აისახა მუსლიმთა წმინდა წიგნში - ყურანში ბიბლიური სასწაულები. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ყურანი ბიბლიას წმინდა წიგნად აღიარებს („და ეს წიგნი, რომელიც ჩვენ გარდმოვივლინეთ შენ, კურთხეულია, იმ ჭეშმარიტების დასტურად, რაც იყო გარდმოვლენილი მასზე უწინ“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 6:92]; „და მასზე უწინ გარდმოვლენილ იქნა წიგნი მუსასი, წინამძღოლად და წყალობად. და ეს წიგნი - ჭეშმარიტების დამადასტურებლად არაბულ ენაზე“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 46:11], „არა, იგი ჭეშმარიტებით მოვიდა და დაადასტურა წარმოგზავნილნი“ [ლოპუნიძე, 2006, 37:36, ასევე, 3:2; 3:78; 4:135; 5:47-48 და სხვ.] და შესაბამისად მასში მნიშვნელოვანწილად აღიარებულია ბიბლიური სასწაულებიც, თუმცა გარკვეული სახეცვლილებით, რაც გამოწვეულია სხვადასხვა გარემოებებით.

ისლამი, როგორც ზეეროვნული რელიგია აღმოცენდა მე-7 საუკუნის დასაწყისში და სწრაფად გავრცელდა მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში, რასაც თავის მხრივ დიდად შეუწყო ხელი მისი აღმოცენების პერიოდშივე შეძენილმა პოლიტიკურმა ფუნქციამ. ისლამი აღმოჩნდა ის მსოფლიო რელიგია, რომელმაც ყველა სხვა რელიგიაზე მეტად გაუწია მეტოქეობა ქრისტიანობას. რელიგიათა შორის იდეოლოგიური ბრძოლა შეინიშნებოდა თავიდანვე. ამას სხვადასხვა ფაქტორები განაპირობებდა და ერთმანეთის მიმართ ბრძოლის ხერხებიც მრავალფეროვანი იყო, რომელთაგან მთავარი იყო იმ საკითხის გარკვევა, თუ რომელია ის რელიგია, რომელიც

ადამინთა ჭეშმარიტ გადარჩენას ემსახურება. ამ დაპირისპირებაში კი სასწაულებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

წინასწარ შევნიშნავთ, რომ სტატიაში ყურადღებას ვამახვილებთ ზოგიერთ იმ ბიბლიურ სასწაულებზე, რომლებიც აისახა ყურანში, სადაც არაერთგზის ხაზგასმულია, რომ ისლამი არ არის რაღაც საერთოდ ახალი, არამედ არსებობდა ყოველთვის, როგორც მოციქულთა რელიგია. ამგვარად მტკიცდება უძველესი წინასწარმეტყველებების მემკვიდრეობითობა და ჭეშმარიტება. მუჰამადის მისია იყო არსებული კანონის რეფორმირება და არა მისი აკრძალვა. ხოლო ბიბლიაში არსებული „ძნელი ადგილები“ იმის შედეგია, რომ სისტემატურად ხდებოდა იუდაისტური და ქრისტიანული სამღვდლოების მხრიდან ბიბლიის შინაარსის დამახინჯება[აიდიან ალი-ზადე], ასევე ვერ მოხერხდა ქრისტიანობის მონოლითურ სისტემად ჩენარჩუნება და დაიყო სექტებად, რისთვისაც ისინი მკაცრად დაისჯებიან [კრაჩკოვსკი, 1986, 2:175: 6:160]. ამ გარემოებებმა კი შექმნა აუცილებლობა წმინდა წიგნების ადრეული ტექსტების შეცვლისა იმის გამო, რომ ისინი დამახინჯებული იყო ადამიანური შემოქმედებით [ბესამი, 1997, 5], რაც დაუშვებელია. ასე რომ ყველაზე დიდი სასწაული ღმერთისგან მოვლენილი ყურანია და ის რაიმე სახის გადახედვას არ ექვემდებარება.

საუბარი უნდა დავიწყოთ ყურანის იმ აიათი, რომელიც გვაუწყებს ბიბლიურ წინასწარმეტყველებას, ახალი წინასწარმეტყველის, მუჰამადის მოსვლის შესახებ. მუსლიმი ღვთისმეტყველები იმოწმებენ ყურანის შემდეგ აიებს: „იმათ, ვისაც ვუბოძეთ წიგნი, იცნობენ მას, როგორც იცნობენ საკუთარ შვილებს, თუმცა მათი ნაწილი შეგნებულად მაღავეს ჭეშმარიტებას“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 2:141], „განა არ ყოფილა მათთვის სასწაული ის, რომ იციან ის ისრაელის ძეთა სწავლულებმა“ [ლობჟანიძე, 2006, 26:197; ასევე, 2: 83; კრაჩკოვსკი, 2006, 2:39; 6:20 და სხვ.]. გადმოცემა იესო ქრისტეს მიაწერს სიტყვებს: როდესაც მე დავინახე ის (მუჰამადი - ა.ა.), ჩემი სული აღივსო სიმშვიდით და მე ვთქვი: მუჰამად, შენთან იყოს ღმერთი! და დამდოს მან პატივი შეგიკრა ფეხსაცმელზე თასმები და თუ ეს პატივი მერგო, მე ვიქნები უდიდესი წინასწარმეტყველი და წმინდანი ღმერთისგან [16]. აქ უნდა აღინიშნოს, რომ არ არის აუცილებელი წინასწარმეტყველის მოსვლა ნაწინასწარმეტყველეს იყოს რომელიმე წინა წინასწარმეტყველის მიერ. იგივე მუსლიმური ღვთისმეტყველების თანახმად ასეთი წინასწარმეტყველება

არ ყოფილა არც მოსე წინასწარმეტყველზე და არც აბრაამზე. მიხედვად ამისა, ხშირად იმოწმებენ სწორედ ბიბლიის ტექსტებს, სადაც მათი აზრით მუჰამადის მოსვლაა ნაწინასწარმეტყველები და მართლაც, ხალხას რომ ეჭვი არ შეპარვოდა მუჰამადის წინასწარმეტყველებაში, ყურანში ხაზგასმულია, მას რომ ეს მისია დაეკისრებოდა ნაწინასწარმეტყველებია ბიბლიაში. მუსლიმი ღვთისმეტყველები ამ მხრივ იმოწმებენ არაერთ ლექსს ბიბლიიდან:

„შენ რომ ხარ, ისეთ წინასწარმეტყველს დავუდგენ მოძმეთა წრიდან, ბაგეზე დავუდებ ჩემს სიტყვებს და ის გამოგიცხადებს ყველაფერს, რასაც მე ვუბრძანებ. თუ ვინმე არ შეისმენს ჩემს სიტყვებს, რომელთაც ის გამოაცხადებს ჩემი სახელით, თავად მე მოვთხოვ მას პასუხს“ [ბიბლია, მეორე რჯული, 18:18, 19]. სწორედ ამიტომაც, რომ მუსლიმები ყურანის ყოველი თავისა თუ ნაწევრების წაკითხვას იწყებენ სიტყვებით: „ბისმილაჰი რახმანი რახიმ“ – „ღმერთის სახელით მოწყალისა და მწყალობელის“, გარდა მე-9 თავისა (მონანიება), თუმცა ამ თავის ნაწევრების წაკითხვისაც აუცილებელია აღნიშნული ფორმულა.

„და ვთხოვ მამას, და მოგივლენთ სხვა ნუგეშისმცემელს, რათა იყოს თქვენთან უკუნისამდე“ [ბიბლია, სახარება იოანესი, 14:16];

„მაგრამ ჭეშმარიტებას გეუბნებით: გიჯობთ, რომ წავიდეთ; რადგან თუ არ წავალ, არ მოვა თქვენთან ნუგეშისმცემელი; ხოლო თუ წავალ, მოგივლენთ მას“ [ბიბლია, სახარება იოანესი, 16:7];

„ხოლო ნუგეშისმცემელი, სული წმინდა, რომელსაც მამა მოავლენს ჩემი სახელით, გასწავლით და მოგაგონებთ ყველაფერს, რაც მე გითხარი“ [ბიბლია, სახარება იოანესი, 14:26];

„ხოლო როდესაც მოვა ნუგეშისმცემელი, რომელსაც მოგივლენთ მამის მიერ, ჭეშმარიტების სული, რომელიც გამოდის მამისგან, ის იმოწმებს ჩემთვის“ [ბიბლია, სახარება იოანესი, 15:16]

„ხოლო როდესაც მოვა იგი, ჭეშმარიტების სული, წავიდვებათ თქვენ ყოველი ჭეშმარიტებისაკენ; ვინაიდან თავისით კი არ ილაპარაკებს, არამედ რასაც მოისმენს, იტყვის, და მომავალს გაუწევთ თქვენ. ის მადიდებს მე, ვინაიდან ჩემგან მიიღებს და თქვენ გაუწევთ“ [ბიბლია, სახარება იოანესი, 16: 13,14]. ამ ლექსების [14:16,26; 15:16; 16:7,13,14] საფუძველზე მუსლიმური ღვთისმეტყვე-

ლება თელის, რომ აქ საუბარია ადამიანზე, ანუ წინასწარმეტყველზე და არა წმინდა სულზე, რომ თვითონ იესომ იწინასწარმეტყველა მუჰამედის მოსვლა [17]. „და, აჰა, უთხრა ისა იბნ მარიამმა: ო, ისრაილის ძენო, ჭეშმარიტად, მე ვარ მოციქული ალაჰისა თქვენთან, დასადასტურებლად იმისა, რაც ჩემს უწინაა თაერთისაგან და მახარებლად მოციქულის, რომელიც მოდის ჩემს შემდგომ. მისი სახელია აჰმადიო...“ [ლობჟანიძე, 2006, 61:6]

დამოწმებული აიები არა მარტო იმის დემონსტრირებაა, რომ მუჰამადის მოსვლაა წინასწარმეტყველები ბიბლიაში, არამედ იმისა, რომ ეს უდიდესი სასწაული, ანუ მოციქულთა შორის ბოლო მოციქულის („არა ყოფილა მუჰამადი არავისი მამა თქვენი კაცებიდან, არამედ იგია მოციქული ალაჰისა და ბეჭედი წინასწარმეტყველთა...“ [ლობჟანიძე, 2006, 33:40]; „იმ დღეს (განკითხვის დღე ა. ა.), როდესაც ჩვენ ყოველ ერში გამოვაგზავნით მოწმეს მათ წინააღმდეგ და მოგიყვანთ შენ მოწმედ ამათ წინააღმდეგ...“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 16:91]) მოსვლა რამდენიმე საუკუნით ადრე იყო ცნობილი. ამ სასწაულის დასტურად მუსლიმი ღვთისმეტყველები იშველიებენ მოსეს სიტყვებს: „მოსემ თქვა მამების მიმართ: უფალი ღმერთი აღვიდგენთ ჩემნიარ წინასწარმეტყველს თქვენი ძმებიდან; ისმინეთ ყველაფერი რასაც ის გეტყვით. და იქნება ასე: ყოველი სული, რომელიც არ მოუსმენს იმ წინასწარმეტყველს, ამოიძირკება ხალხიდან“ [ბიბლია, მოციქულთა საქმე, 3:22-23]. აქ მუსლიმები ხაზს უსვამენ რამდენიმე მომენტს: 1) წინასწარმეტყველს თქვენი ძმებიდან 2) ისეთს როგორც შენ 3) ყოველი სული, რომელიც არ მოუსმენს იმ წინასწარმეტყველს, ამოიძირკება ხალხიდან და გულისხმობენ შემდეგს: 1) ებრაელები და არაბები მიეკუთვნებიან სემიტურ ჯგუფს და არიან მოძმე ხალხები, ამიტომაც მოციქული უნდა იყოს არაბებიდან. 2) ეს წინასწარმეტყველი მსგავსი უნდა იყოს მოსეზე. 3) სული, რომელიც არ მოუსმენს იმ წინასწარმეტყველს, ამოიძირკება ხალხიდან. აქ ჩვენ ყურადღებას შევაჩერებთ მხოლოდ იმ მომენტზე, თუ როგორ ხსნიან მუსლიმი წინასწარმეტყველები მუჰამადის მსგავსებას მოსეზე და რითაც ადასტურებენ მუჰამადის მისიის ჭეშმარიტებას [ბიბლიური წინასწარმეტყველება...]:

შედა- რების მხარე- ები	მოსე	იესო	მუჰამადი
დაბა- დება	ნორმალუ- რი დაბადება	საოცარი, უბი- წოდ შობა	ნორმა- ლური დაბადება
მისია	მხოლოდ წინასწარმეტყვე- ლი	უწოდეს ღვთის შვილი	მხოლოდ წინასწარმეტყვე- ლი
მშობ ლები	მამა და დე- და	მხოლოდ დედა	მამა და დედა
ოჯა- ხური ცხოვრება	ცოლი, შვი- ლები	არასდროს არ და- ქორწინებულა	ცოლი, შვილები
საკუ- თარი ხალხის მიერ მიღება	იუდევე- ლებმა მიიღეს ის	იუდეველებმა უარყვეს იგი	არაბებმა მიიღეს ის
პო- ლიტიკური ხელი- სუფულება	მოსეს ჰქონდა ის (რიცხვთა 15:36)	იესომ უარი თქვა მასზე	მუჰამადს ჰქონდა ის
ოპო- ნენტებზე გა- მარჯვება	ფარაონი დაიხრწო	გასამართლებუ- ლი იქნა ჯვარცმით	მექლეები განადგურებულ იქნენ
სიკე დიდი	ბუნებრივი სიკვდილი	ჯვარს აცვეს	ბუნებრი- ვი სიკვდილი
დაკრ ძალვა	დაკრძა- ლულ იქნა საფლაგში	ცარიელი საფლა- ვი	დაკრძა- ლულ იქნა საფლაგში
ღვთა ებრიობა	არ გადმერთებულა	გადმერთებულია ქრისტიანების მიერ	არ გადმერთებულა
მო- ციქულის მი- სიის და- საწყისი	40	30	40
აღდგ ომა დედამი- წაზე	არ აღმდგა- რა	აღდგა მკვდრე- თით	არ აღმდგარა

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ მუსლიმი ღვთისმეტყველე-
ბის მიერ სასწაული გააზრებულია საკუთარი გაგებიდან გა-
მომდინარე და ესაა პირველ რიგში ზეციური ნიშანი [მაქსიმოვი].
ისინი დაწვრილებით განიხილავენ სასწაულის თეორიას და ახდე-

ნენ სასწაულების კლასიფიკაციას როგორც კარამა (ხარიზმატული ქცევები), ხოლო წინასწარმეტყველთა სასწაულები - მუჯიზი (განუმეორებელი ქცევები). ეს ორი ტიპის სასწაულისა ყოველთვის მკაცრად განსხვავდებოდა. ითვლებოდა, რომ თუ სასწაული-მუჯიზი ღმერთის ნებით ესმარება წინასწარმეტყველს საჯაროდ იქადაგოს თავისი მოძღვრება, მოახდინოს სასწაული თავისი მისიის დასადასტურებლად, სასწაული-კარამა ეძლევა მუსლიმ წმინდანს მის მიერ არჩეული გზის ჭეშმარიტების ნიშნად და არ უნდა გახმაურდეს [ისლამი, 1991, 131; 168].

ცნობილია, რომ მუჰამედის დროინდელი არაბები სახელგანთქმული იყვნენ რიტორიკასა და პოეზიაში მიღწევებით. სწორედ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ მუჰამადს ბრალს სდებდნენ ხალხის მოტყუებაში, ხოლო ყურანი მიაჩნდათ პოეტურ ქმნილებად. მუსლიმთა აზრით, მუჰამადის ყველაზე დიდი მუჯიზა, ანუ სასწაული იყო ყურანი („უთხარი: თუნდაც შეერთდნენ ადამიანები და ჯინები იმისათვის, რომ მოიტანონ მსგავსი ამ ყურანისა, ვერ მოიტანენ მის მსგავსს....“ [ლობჟანიძე, 2006, 17:90]; „ჭეშმარიტად, ესაა კურთხეული მოციქულის სიტყვა! ეს არაა პოეტის სიტყვა“ [კრაიკოვსკი, 1986, 69:40,41]). მუჰამადამდე არცერთ არაბს საზოგადოებისთვის არ შეუთავაზებია მსგავსი რამ. ნათელია, რომ ამ გაგებით, საერთოდ, სასწაულის ჩადენის, რომელიც დამახასიათებელია ქრისტიანობისათვის, პიროვნული მოტივაციის ნივთიერება ხდება.. თუ ბიბლიას გადავავლებთ თვალს, ვნახავთ, რომ მასში არის ორივე სახის სასწაულები, ღმერთის ნებით თუ მოციქულის სურვილით.

ამ მიმართებებით საინტერესოა ყურანის [ლობჟანიძე, 2006] მე-3 თავის 43-ე აია სადაც იესოს სიტყვებია: „... მე მოგიტანეთ სასწაული თქვენი უფლისაგან. მე გაგიკეთებთ თიხისაგან ჩიტის ქანდაკს, ჩავბერავ მას სულს და იქნება ფრინველი, ალაჰის ნებით. გამოვაჯანსაღებ დაბადებით ბრმებსა და კეთროვანთ, გავაცოცხლებ მკვდრებს, ალაჰის ნებით, და გაცნობებთ იმას, რას ჭამთ და რას იმარაგებთ შინ. ჭეშმარიტად, ამაში სასწაულია თქვენთვის, თქვენ რომ იყოთ მორწმუნენი“. აქედან ნათლად ჩანს, რომ სასწაულის არსი მდგომარეობს არა ადამიანური ტკივილის შემსუბუქებაში, არამედ წინასწარმეტყველის მისიის ჭეშმარიტების დასამტკიცებაში.

როგორც უკვე აღინიშნა სასწაულს ყურანში უკავია თავისი, განსაზღვრული, კანონიერი და საჭიროების თვალსაზრისით არც თუ ბოლო ადგილი. სასწაული - ესაა უმაღლესი წესრიგის დამამტკიცებელი. ესაა წყაღგამყოფი, რომლის შემდეგაც ადამიანის პასუხისმგებლობა აღწევს კრიტიკულ ზღვარს: თუ აშკარა სასწაულის შემდეგ ის არ ირწმუნებს, მაშინ დაუყონებლივ საშინლად დაისჯება. მაგრამ ვინ უნდა მოახდინოს სასწაული, ან ვინ მოახდინა ის? ისლამის ორთოდოქსული ღვთისმეტყველება „ტეშმარიტ სასწაულმომქმედებად“ ცნობდა მხოლოდ ისლამამდელ მოციქულებს. მეტიც, სასწაულები ითვლება არც თუ ისე ღირსეულ საქმედ ტეშმარიტი წინასწარმეტყველისთვის [პიოტროვსკი, 1991, 107]. რაც შეეხება მუჰამადს, ყურანში არაერთხელ უარყოფილია მის მიერ რაიმე სასწაულის მოხდენის შესაძლებლობა, პირადად მან სასწაულებს არ ახდენს და ეს არცაა მისი მოვალეობა.

„მოციქულის მოვალეობაა - მხოლოდ შეტყობინება; ალაჰმა კი უწყის, რასაც ამჟღავნებთ და რასაც ფარავთ“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 5 : 99];

„რათა არ ემონოთ არავის, თვინიერ ალაჰისა. ტეშმარიტად, მე ვარ თქვენთან მისგან შემგონებელი და მახარობელი“ [ლობჟანიძე, 2006, 11:2];

„ჩვენს მიერ წრგვაენილი ხარ მხოლოდ მახარობლად და შემგონებლად“ [კრაჩკოვსკი, 1986, 25:58];

„ამბობენ ისინი, რომელთაც არ ირწმუნეს : - ნეტავ, გარდმოვლენილ იქნას მასზე ერთი სასწაული მაინც მისი უფლისგანო . შენ კი შემგონებელი ხარ...“ [ლობჟანიძე, 2006, 13:8, ასევე, 7:188; 11:2; 11:33; 13:8; 17:95; და სხვ.]. შევნიშნავთ, რომ ამას ხელი არ შეუშლია ადრეულ გადმოცემებში იმის დაფიქსირებას, თუ როგორ ახდენდა სასწაულებს მოციქული.

ყურანში არის ბიბლიური სასწაულები, რომლებიც ბიბლიის პირდაპირი განმეორებაა (მაგალითად, მოსეს მიერ ებრაელთა გამოყვანა ეგვიპტიდან, კედლიდან წყლის გამოღენა, მოსახლეობის დაპურება, ქრისტეს აღდგომა, იოსების მიერ თავისი პერანგით ბრმა მამის განკურნება და სხვ.), თუმცა არის მუსლიმური ინტერპრეტაციაც (მაგ. იესო კი აღსდგა, მაგრამ ის არ არის ღმერთის ძე და აპოკალიფსის შემდეგ ის ხალხს მოვევლინება არა როგორც ღმერთი, არამედ, როგორც რიგითი მოციქული...).

ცნობილია, რომ ორთოდოქსული მუსლიმური ღვთისმეტყველება არ ცნობს წმინდანთა კულტს. ამის ფონზე შთამბეჭდავია ქრისტიანული წმინდანების სასწაულები. ამის მიუხედავად რიგითი მუსლიმების ცნობიერებაში, სუფიზმში, შიიზმში, ისლამის აღმოცენებიდანვე უკავია გარკვეული ადგილი, გააჩნია მდიდარი ისტორია და ჩამოყალიბებული ტრადიციები. თუმცა ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ მუსლიმური წმინდანების სასწაულები ხდება შეძენილი თვისებით ან ფარული ძალების გამოყენებით, ან რიტუალური ფორმულებით, მაგრამ არა პირადად ღმერთის მონაწილეობის ძალით ამ სასწაულებში. როგორც არ უნდა იყოს, სასწაულს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს როგორც ქრისტიანი, ასევე მუსლიმი წმინდანების ცხოვრებაში, თუმცა არის არსებითი განსხვავებაც. შეიძლება ითქვას, რომ სასწაულის მუსლიმური აღწერილობის მიზანია შთაუგონონ ადამიანებს შიში ღმერთის წინაშე, მაშინ როდესაც ანალოგიური ქრისტიანული გადმოცემები ხაზს უსვამენ ღმერთის მოწყალებას ადამიანის მიმართ. ქრისტიანული გაგება სასწაულისა, რომელსაც ახდენენ წმინდანები, სულ სხვანაირია. წმინდანი წარსდგება ღმერთის წინაშე, მთლიანად ცხოვრობს ღმერთში და ღმერთიც, როგორც შვილსა და მემკვიდრეს.... აძლევს ძალას მოახდინოს სასწაული. მაგრამ ჭეშმარიტ სასწაულმოქმედად რჩება თვითონ ღმერთი.

მუჰამადს მიეწერება სიტყვები: "სასწაული - ესაა მამაკაცების მენსტრუაცია". "ეს გამონათქვამი... ნიშნავს, რომ საწაული გადის ადამიანსა და ღმერთს შორის. როგორც ქმარი გაურბის ქალთან ურთიერთობას იმ დღეებში, ზუსტად ასევე ღმერთი უარს ეუბნება მისტიკურ ერთობაზე იმათ, ვინც ახდენს სასწაულებს".

დასასრულს უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამისა და ქრისტიანობის, ასევე ბიბლიური წინასწარმეტყველებების მიმართ დამოკიდებულება სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული იყო. ასე მაგალითად, სუფიზმის ერთერთი მამა, ათ-თირმეზი(გარდ. 898 წ.) იესოს აყენებდა მუჰამადზე მაღლა [მეცი, 1996, 7]. საერთოდ ქრისტიანობის გავლენა ისლამზე მე-8-9 საუკუნეებში დიდია და შესაბამისად ეს აისახა მუსლიმურ ღვთისმეტყველების განვითარებაზეც, მათ მიერ ბიბლიური სასწაულების შეფასებაზე და ა. შ. ასე, რომ წინამდებარე სტატიაში ვერ მოხერხდებოდა ყველა ბიბლიური სასწაულის აქ განხილვა, რომელიც ყურანში აისახა. ვფიქრობთ სა-

კითხის სრულყოფილი შესწავლა აქტუალურია და ამ მხრივ მუშაობა უნდა გაგრძელდეს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ასლანიძე ა. ისლამის წარმოშობის გარემო. ჟურ. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, № 4, 1992.
2. ყურანი. არაბულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებანი დაურთო გიორგი ლოპხანიძემ. თბ., 2006
3. ბიბლია. თბ., 1989.
4. Айдин Ариф оглы Али-заде. Библия и Коран.
<http://www.gumer.info>
5. Бесам М. Медани. Библия и ислам. М., 1997.
6. Библейские пророчества о Мухаммаде(мир ему).
www.islamreligion.com
7. Ерасов Б. С. О сравнительном изучении мировых религии.
<http://www.gumer.info>
8. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
9. Климович Л. И. Книга о коране. М., 1988
10. Коран. Перевод и комментарий И.Ю. Крачковского. М., 1986.
11. Максимов Ю. В. Понятие Чуда в христианстве и исламе.
<http://mission-center.com>
12. Мец Адам. Мусульманский ренесанс. М., 1996
13. Описание пророка Мухамада (ДАР) в Библии. <http://arabu.narod.ru>
14. Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991
15. Фон Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. М., 1988.
16. <http://www.islam.ru/lib/Varnava/44/>.
17. www.islamreligion.com

Abesalom Aslanidze

Resume

Christianity and Islam originated from one and the same geographical environment and these two religions have too much in common. Besides, Islam was World Religion and it competed with Christianity more than other religions. The ideological struggle among religions was recognized from the beginning. The means of struggle was diversified and the important thing was to find out which of the religions served more to rescue human beings truly. Miracles had decisive importance. According to the mentioned things the article refers to biblical miracles reflected in Koran and considering these Muslim Miracles. The great importance is given to the miracles done by foretellers.

**ახირეთი//ქვესკნელი ისტორიული საქართველოს
მოსახლეობის წარმოდგენებში
(გორჩხისა და მურღულის მასალების მიხედვით)**

ადამიანს უხსოვარი დროიდან აინტერესებდა ბუნების საიდუმლოებათა შეცნობის, სიკვდილისა და სიცოცხლის, იმქვეყნიური და ამქვეყნიური ყოფის საკითხები. სიკვდილის გარდაუვალობის გაცნობიერების კვალდაკვალ იქმნებოდა სხვადასხვა წარმოდგენები იმქვეყნიური სამყაროს შესახებ, რომელიც გულისხმობდა მის აგებულებას, ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ დაგეგმარებას და სამყაროში სააქაოდ და საიქიოდ დაყოფას.

უძველესი წარმოდგენების მიხედვით სამყარო სამი სკნელისაგან (ზესკნელი//ზედა ქვეყანა//ზეცა, შუასკნელი//შუაქვეყანა//დედამიწა, ქვესკნელი//ქვეშა ქვეყანა//ქვეცა) შედგება. შესაბამისად ისინი თეთრი, წითელი და შავი ფერებით არიან წარმოდგენილი. ჩვენებურები ბორჩხასა და მურღულში ქვესკნელს ოდუნიას, შუასკნელს კი ბუდუნიას (თურქ) ეძახიან. მათ ცნობიერებაში ყველა რწმენა-წარმოდგენა, ტრადიცია თუ რიტუალი ისლამიზირებულია. დუნია იყოფა ჯენნეთად (სამოთხე) და ჯეჰენნებად (ჯოჯოხეთი). „ჯენნეთი იეშილია (მწვანე), ჯეჰენნები – შავი“. ნიშანდობლივია, რომ ქართველი ხალხის ცალკეულ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში (მაგ. ხევსურებთან) ჯოჯოხეთი შავეთის სახელით არის ცნობილი (კოტეტიშვილი ვ., 1961: 286, 289). შავ ფერებში სიკვდილის მარადიული რაობაა გამოხატული. შუასკნელი – როგორც ზესკნელისა და ქვესკნელის დამაკავშირებელი ნაწილი იქაურთა წარმოდგენით წითელი ფერით გამოიხატება. ადამიანი სამივე სკნელში მოქმედებს, მაგრამ ცხოვრობს შუასკნელში.

მიწისქვეშეთი სულთა საკრებულოა. ეს ქვეყანა მათი წარმოდგენით „ტყვილი დუნიაა“. ადამიანი აქ დროებითაა დასახლებული. გარდაცვალების შემდეგ მიწისქვეშა დუნიაში//ახირეთში იყრება ყველა სული. ყიამეთის (წარდგენა) მოსვლამდე მიცვალებული უქეიფოდ მოუსვენრადაა. მისი განაწილება ჯენნეთ-ჯეჰენნებში მოხდება ყიამეთის შემდეგ. ცოდვა-მადლის განსჯისათვის ღმერთი აგზავნის მელაიქს (ანგელოზს), რომელიც ანაწილებს სულებს სამოთხესა და ჯოჯოხეთში.

ჯოჯოხეთში თავს იყრის ბოროტი და ურწმუნო ადამიანების სულები. იქ ხდება მათი წამება. ჯგუფებში 7 ყათის (სართულის) სიმაღლის ცეცხლია

დანთებული. ადამიანებმა უნდა გაიარონ ბეწვის ხიდზე, რომლის ქვეშ არის

მღუღარე წყალი. „ხახახურა კაცი ვერ გეიარს, ჩავარდება“. შეუძლებელია ნათესავ-ახლობლების შეწირულობით ცოდვების გამოსყიდვა და წვალების შემსუბუქება ჯგუფებში მოხვედრილი ადამიანისათვის.

რაც შეეხება ჯენნეთს (სამოთხეს), იქ ხვდებიან ღვთის მოშიში, კეთილი ადამიანები, რომლებიც სარგებლობენ ყველა იმპევენიური სიკეთით, უზრუნველყოფილი არიან საკვებით, დასვენებით, გართობით. იქაც ეყოლება იგივე ცოლი, ვინც ამ ქვეყანაში უწევდა მეუღლეობას. ასევე შვილებიც, თუმცა ახალი შვილი არ გაჩნდება. იქ არავითარი საზრუნავი არ ექნებათ, არ იქნება საპირფარეშოს არსებობის საჭიროება (მოხრობელი მემედ ილმაზ-თურქი (თავდგირიძე), სოფ. დევსქელი (ბორჩხის რაიონი)

ღრმად მორწმუნე რემზიე იითი (სოფ. ბუჯული, მურღულის რაიონი) გადმოგვცემს, რომ იგი არის ღვთის მოშიში, მუდმივად ფიქრობს სიკვდილ-სიცოცხლეზე, ამიტომაც უნახავს სიზმარში საიქიო. მისი წარმოდგენით ადამიანის დასაფლავების სემდეგ საფლავის მარჯვენა და მარცხენა მხარეს არსებული კარებიდან ერთ-ერთი გაიხსნება. მარცხენა კარის გახსნის შემთხვევაში მიცვალებული ხვდება ქვეწარმავლებში, მარჯვენა კარის გაღებისას კი პირიქით, სამოთხეში. რესპონდენტი მოგვითხრობს: „სიზმარში მე რომ მოვეკდი, კაკვენადან (მარცხნიდან) გაიღო კარები, ვხედავ, ცეცხლი ანთია და მი-ახლოვდება. უკან-უკან მივიწევ, ცეცხლი მომყვება, მაგრამ მოულოდნელად გამოჩნდა ცოცხი, ცეცხლი გადაჭრა და ჩააქრო. ამ დროს მიწა მარჯვნიდან გაიღო და გამოჩნდა დედეი (ბაბუა) თეთრი წვერით და დამიძახა. მასთან მისულმა დავინახე ყვავილის ბაღები, რომელსაც ზემოდან წყალი ეპკურებოდა. იქ დავინახე ერთი ნაცნობი ქალი, ჰაჯობაზე რომ აცვიათ, ისეთ ტანსაცმელში იყო გამოწყობილი, იდგა წყალთან და მთავაზობდა მის დაღევას. ეს იყო ნამდვილი ჯენნეთი“ (მოხრობელი რემზიე იითი, სოფ. უჯული (მურღულის რ-ნ). საყურადღებოა რომ ამ მონათხრობში ფიგურირებს ცოცხი. იგი მაგიური დატვირთვის ელემენტია და გამოიყენება მელოგინე ქალისა თუ ჩვილი ბავშვის ღემონური ძალებისაგან, საკუთრივ აღისაგან

დაცვის მიზნით. ცოცხი ფიგურირებს აგრეთვე სხვა გადმოცემებშიც. ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით ახლადმოყვანილ რძალს გარდაცვლილი დედამთილის კუბოზე დაუნახავს მოქანავე ცოცხი და ეს უცნობებია ქმრისათვის, თვითონ კი მომკვდარა.

როგორც წარმოდგენილი აღწერილობიდან ჩანს, სიკვდილ-სიცოცხლისა თუ ჯოჯოხეთ-სამოთხის საკითხები ისლამური დოგმებითაა ახსნილი. აღნიშნული წარმოდგენები სამყაროს შესახებ წარმართობიდან იღებს სათავეს, მაგრამ ეს შეხედულებები მოგვიანებით გამოიყენეს მონოთეისტურმა რელიგიებმა, მათ შორის ისლამმაც. წარმართული საიქიო წყვდიადითა და ბნელეთით მოცული მხარეა. ქრისტიანული სწავლება ჯოჯოხეთისა და სამოთხის შესახებ ერთმანეთს უპირისპირებს ნათელსა და ბნელს. ამ შემთხვევაში ბნელი წარმართულია. წარმართული საიქიო – წყვდიადია. ბუდისტურ მოძღვრებაში სამყაროს შესახებ წარმოდგენები ეფუძნება ბრაჰმანიზმის იდეებს (ნადარაია მ., 1974: 119), თუმცა ყველა რელიგიაში საიქიოზე არსებული წარმოდგენები საზოგადოების განვითარების კვალდაკვალ განიცდის გარკვეულ ტრანსფორმაციას. „დანტეს ღვთაებრივ კომედიაში“ საიქიოს სტრუქტურა (რაც სრულყო ქრისტიანულმა თეოსოფიამ) წარმოდგენილია ჯოჯოხეთის სალხინებლის ანუ სულთა განსაწმენდელისა და სამოთხის სახით (დანტე ალიგიერი, 1967: 384). მართლმადიდებლობა არ აღიარებს განსაწმენდელის არსებობას. არც ისლამი ცნობს ჯენნეთისა და ჯეჰენნების გარდა სხვა რომელიმე სამყაროში არსებობას ახირეთში, თუმცა კათოლიკობამ იგი აღიარა თავის დოგმატში. ამ შემთხვევაში კათოლიციზმი ეფუძნება ანტიკურ წარმოდგენებს საიქიოს სამ სამყაროდ დაყოფის შესახებ (უკვდავი ღმერთების ოლიმპი, მოკვდავთა სულების სამყოფი და ძველი ღმერთების ადგილი – ტარტარი), ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მათი ადგილი დაიკავა სამოთხემ, სალხინებელმა და ჯოჯოხეთმა – ეშმაკის სამყოფმა მხარემ. ახირეთის ჯენნეთად და ჯეჰენნებად დაყოფის შესახებ წარმოდგენები ეფუძნება ქრისტიანულ დოგმატს (სამოთხე, ჯოჯოხეთი) დაყოფის შესახებ.

წარსული წარმოდგენები მოკვდავთა სულების მუდმივი სამყოფელის შესახებ კათოლიციზმმა ქრისტიანობა აქცია დროებით ადგილად, განსაწმენდელად, რომელიც ერთგვარი წინაკარია სამოთხეში შესასვლელად. საბოლოო ინსტანცია კი ღმერთების სასუფეველი ციურ სფეროშია და იგი მიუწვდომე-

ლია მოკვდავთა სულებისათვის. არსებითად ანალოგიური სტრუქტურებისაა სამყარო ყველაზე ძველ მონოთეისტურ რელიგიაში. ბუდიზმში: ნირვანა (იგივეა, რაც სამოთხე), შუათანა (საღვთისმშობელი) და ჯოჯოხეთი. მართლმადიდებლობა და ისლამი კი საიქიოს ორწევრიანი სამყაროში სახით წარმოგვიდგენს.

სამყაროს შესახებ არსებული წარმოდგენების განხილვისას განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ის მექანიზმი, რაზეცაა აგებული ეს წარმოდგენა. იგი გამოიხატება კონკრეტულ ციფრებში. ცნობილი მკვლევარი სეგალი თავის ერთადერთ ნაშრომში (Серги Д., 1972: 338) დაწვრილებით მიმოიხილავს სამყაროს შესახებ ინდიელების წარმოდგენებს და აღნიშნავს, რომ საკრალური და მამოღვლირებული როლი აკისრია რიცხვ ოთხს. ის წინ გამოდის არა მხოლოდ სივრცით დამოკიდებულების მოდელირებისას ჰორიზონტალის მიხედვით სამყაროში, არამედ პროექტირდება ვერტიკალზეც, სადაც ფუნდამენტალურ კონტრაქტს წარმოადგენს არა ტრიადა, არამედ დიადა (Серги Д. 1972: 338-341). ვერტიკალურ სამწვერიანობაზე შამანისტური წარმოდგენების შესახებ მსჯელობისას ავტორი განიხილავს ჰორიზონტალურ სივრცესაც (Серги Д. 1972: 342-343). ვერტიკალური თვალსაზრისით სამყარო შედგება ზესკნელის, ქვესკნელის და შუასკნელისაგან, ე. სამწვერიანია. ჰორიზონტალური განზომილება კი აერთიანებს სამყაროში ოთხივე მხარეს (დასავლეთი, აღმოსავლეთი, ჩრდილოეთი, სამხრეთი). აქედან უნდა იყოს წარმომდგარი სიტყვა, „სამოთხეც“, სამყაროში ვერტიკალური (სამწვერა) და ჰორიზონტალური (ოთხწვერა) სურათი, სამყაროში მთლიანობის გამომხატველი სიმბოლური საკრალური ციფრები (სამი და ოთხი).

ბორჩხელი და მურღულელი ქართველების წარმოდგენაში საიქიო ორწევრიანია, მაგრამ თითოეული წვერის სამყაროში, (ჯენეტი ჯენენები) აქვს თავისი ცა. ცისა და მიწის დაპირისპირება ედუნიასი გადაიტანება ახირეთშიც (საიქიოშიც), რადგან მიწისქვეშეთსაც აქვს თავისი ცა. ვლებულობთ მიწისქვეშა და მიწისზედა ორ-ორ სამყაროში. თითოეულ სამყაროში ერთი ღმერთისთვისაა განკუთვნილი, მეორე ადამიანებისთვის. სამყარო არის არა განუყოფელი და ერთიანი, არამედ დიფერენცირებული.

ასეთი განიხილება სამყარო ბუდისტურ, ქრისტიანულ, ანტიკურ და ქართულ წარმართულ წარმოდგენებშიც.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დანტე ალიგჰიერი დანტე, ღვთაებრივი კომედია, კ. გამსახურდია, რჩეული თხზ., ტ.VIII, თბ. 1967
2. კოტეტიშვილი ვ., ქართული ხალხური პოეზია, თბ., 1961
3. მთხრობელი მემედ ილმაზ-თურქი (თავდგირიძე), სოფ. დევსქელი (ბორჩხის რაიონი)
4. მთხრობელი რემზიე იითი, სოფ. უჯული (მურღულის რ-ნ)
5. ნადარაია მ., სამყარო ქართველი ხალხის უძველეს წარმოდგენებში, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სერია, 1974, №4
6. Сегал Д. Мифологические изображения у индийцев северо-западного побережья Канады, сб. статей, м. 1972б ст. 338-341).

**რელიგიური განათლების ღირებულებითი
ორინტირება**

კაცობრიობის კულტურული და ზნეობრივი მემკვიდრეობის შესწავლა-გაცნობიერება, ზნეობრივი კანონების სიწმინდის შენახვა რელიგიური განათლების გარეშე შეუძლებელია. ღმერთის სახელით მოქმედება კანონის აღსრულებისათვის ყოველთვის საუკეთესო ნიადაგი იყო. სოკრატე თავისი, საუბრებით მოწაფეებს აჩვენებდა ცოდვილი მიდრეკილებებისაგან თავშეკავებას. თუმცა “ბერძნებმა ვერ მიაღწიეს გონის აბსოლუტური უსასრულობის შემეცნებას ვერც თავიანთ ფილოსოფიაში, ვერც თავიანთ რელიგიაში. ამიტომაც ადამიანური გონის მიმართება ღვთაებრივთან ბერძნების აზროვნებაში ჯერ აბსოლუტურად თავისუფალი არაა. მხოლოდ ქრისტიანობაში, რომელმაც წამოაყენა მოძღვრება ღვთის განკაცებისა და მორწმუნეთა კრებულში სული წმიდის თანამყოფობის შესახებ, მიანიჭა ადამიანურ ცნობიერებას საგნებით თავისუფალი დამოკიდებულება უსასრულობასთან და ამით შესაძლებელი გახდა არსების მწვდომი შემეცნება გონისა მის აბსოლუტურ უსასრულობაში” – წერს ჰეგელი (ჰეგელი, 1984, 120)

ღვთისაგან ნასწავლი ზნეობრივი სიბრძნე ადამიანს სულიერ, ინტელექტუალურ სრულყოფაში ეხმარება. მისი ურთიერთობა საზოგადოებასთან და სამყაროსთან კეთილგანწყობილი და გაწონასწორებული ხდება. ერის სულიერი გადარჩენისათვის ქრისტიანული ზნეობის სწავლების აუცილებლობას ქადაგებს ეპისტოლეებში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II. მას მიაჩნია, რომ ეს პრობლემა სწარაფად მოგვარებას მოითხოვს: “რა არის განათლება, თუ ადამიანისაგან არ მოდის ნათელი, ყველამ უნდა გავიზიაროდ, რომ რწმენასთან თანაზიარი ცოდნა გვხდის უფლის მეგობრად” (ილია II, 2010, 2).

სწავლება ქრისტიანულ ზნეობაზე უძველესი დროიდან იღებს სათავეს. მსოფლიოს მრავალ წარმატებულ ქვეყანაში რელიგიურ განათლებას აღზრდის ძირითად ამოცანად თვლიან, მითუმეტეს, რომ მეცნიერება და რელიგია კვლევის სხვადასხვა სფეროს გამო არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. რწმენასთან თანაზიარი ცოდნა შეუძლებელია რელიგიური განათლების გარეშე, რომელიც გულისხმობს, ერთის მხრივ, განათლების მიღებას უშუალოდ სასულიერო სასწავლებლებში, მეორეს მხრივ

საჯარო განათლების სისტემაში რელიგიური სწავლების შინა-
არსისა და მეთოდის განსაზღვრავს, რაშიც იგულისხმება გან-
ათლების სისტემის სახელმწიფო სექტორი, რომლის სტილი,
გეზი და ორიენტაცია იმავე სახელმწიფოს ოფიციალურად გა-
აზრებულ ღირებულების უნდა შეესაბამებოდეს.

ახალგაზრდობის რელიგიურ განათლებას დიდად უწყობს
ხელს საქართველოს საპატრიარქოსთან არსებული
ახალგაზრდობის სულიერი და ინტელექტუალური განვითარე-
ბის ცენტრი. ცენტრთან თანამშრომლობენ სკოლის და-
მამთავრებელი კლასების მოსწავლეები, სტუდენტები, სხვა-
დასხვა უმაღლესი სასწავლებლის კურსდამთავრებულები.
ცენტრი ახალგაზრდებს ჯანსაღი ცხოვრების წესს თავაზობს,
ზრდის მათ პასუხისმგებლობას ერის წინაშე, უქმნის თვითრეა-
ლიზების ყველა პირობას.

რელიგიური განათლების ღირებულებითი ორიენტირები
რელიგიური ეთიკის-კაცობრიობის ზნეობის განვითარების სა-
ფუძველში დევს. ამ აზრის ნათელი დასტურია ქრისტიანობის
ათი მცნება, რაც გვასწავლის, რომ არ არსებობს პრობლემა,
რომლის გადაჭრა არ შეიძლებოდა მშვიდობიანი გზით.

რელიგიური განათლების ღირებულებითი ორიენტირები
იკვეთება ქრისტიანული მოძღვრების შინაარსში, სადაც
უმთავრეს არსად სიყვარულია გამოცხადებული. სიყვარულის
გამოვლენის არაჩვეულებრივი ნიმუშია არქიმანდრიტ ამბროსი
ხელიას ქადაგება, რომელიც აფხაზეთში, ოჩამჩირეს ქართულ
ეკლესიაში წარმოითქვა 90 წლის წინათ. ქადაგების პოტენციუ-
რი მსმენელებს- აფხაზებს, სასულიერო პირი ეთნოსის ისტო-
რიულ-კულტურული განვითარების გზასა და განვითარების
სრულიად არა ლოგიკურ მიმართულებას შორის სთავაზობს
არჩევანს, რასაკვირველია, დადებითი და უარყოფითი ფაქტორე-
ბის მითითებებით, არჩევანის უფლებით, როგორც უმნიშვნელო-
ვანესი ადამიანური უფლების, გათვალისწინებით (მანია, გაზ:
ქართული უნივერსიტეტი 2010, 2).

ქადაგება შემწყნარებლობის იშვიათი ნიმუშია, ავტორი
ქრისტიანული სიყვარულით იცავს იბერიის ეკლესიის ერთი-
ანობის და ლოგიკურ მომავალს არ უკარგავს ორი ერის სა-
ერთო ისტორიის თვალხილულ ნაშთებს-ილორს, დრანდას, წე-
ბელდას...

ამბროსი ხელიას აზრით, როცა მკვიდრდება კაცთა შო-
რის ქრისტიანული სიყვარული, მყარდება იმნაირი დამოკიდებუ-
ლება, იმნაირი ურთიერთობა, რომ შეუძლებელი ხდება არსე-

ბობდეს მათ შორის სიძულვილი, მმტრობა და უთანხმოება. სიყვარული და სარწმუნოება ქმნიან სულიერ ერთობას, მათ შორისაც კი, რომელნიც შთამომავლობით ერთი ტომისანი არ არიან... ყოველნი თანასწორნი არიან ღვთის წინაშე.

ქრისტიანული კულტურა და რელიგია ყოველთვის აქცენტირებული იყო ცოდნასა და განათლებაზე. თანაც ისე, რომ თავიდანვე განსაზღვრული იყო დადებითი და უარყოფითი ღირებულებები, განათლებისათვის აუცილებელ მოთხოვნად ითვლებოდა ლიტურგიული ტექსტებისა და წმინდა წერილების განმარტებები, საღმრთო წერილის ზეპირად ცოდნა, ქართული-სა და რამდენიმე უცხო ენის, ასევე არაქრისტიანული ფილოსოფიისა და მეცნიერების (სოფლის სიბრძნის) და რაც მთავარია, შესასწავლი მასალიდან კეთილისა და “ჯერკუალის” ანუ ქრისტიანობისათვის მიუღებელი შესასწავლი მასალის გამორჩევა. ნათქვამის დასადასტურებლად შეიძლება გავიხსენოთ გიორგი მერჩულეს მიერ გრიგოლ ხანძთელის დახასიათება: “გულისხმიერებაი სწავლისაი განსაკვირვებელი იყო ფრიად, რამეთუ მსწრაფლ დაისწავლა “დავითი” და ხმითა სასწავლებელი სწავლაი საეკლესიოი, სამოძღუროი ქართულსა ენასა შინა ყოველ დაისწავლა... ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაი ისწავლა კეთილად და რომელი პოვოს სიტყუაი კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის” – შალვა ნუცუბიძის აზრით, მოცემულ ციტატაში ენა არაა პირდაპირი მნიშვნელობით ნახმარი – იგი უფრო ნიშნავს სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმართულებას, ვიდრე ენას, როგორც აზრის გამოთქმის საშუალებას. ეს რომ ასეა და “მრავალ ენათა სიბრძნე”, ამ შემთხვევაში, ენათა განსხვავებას არ უსვამს ხაზს, ნათელია იმდენად, რომ ამ ადგილს გიორგი მერჩულეს ცნობაში მოსდევს შერჩევის აღნიშვნა სიბრძნეთა შორის, რომელთაგან ზოგი სწორადაა მიჩნეული და ზოგიც მცდარად ანუ “ჯირკუალად”. ეს უკანასკნელი იმდენად უარყოფითი ხასიათისაა, რომ მისი “განგდება” შექმნილა საჭირო (ნუცუბიძე, 1956, 353).

რელიგიური ღირებულებითი ნორმების სასწავლო პროცესში ჩართვა რამდენიმე მიმართულებით შეიძლება განვიხილოთ: 1) რელიგიურ ღირებულებათა სწავლებაში ჩართვით სასწავლო პროცესის ეფექტურობის ამაღლება, მოსწავლეებისათვის ღირსების გრძნობით აღზრდა და ძალადობისა და აგრესიის განეიტრალება; 2) კრიტიკული აზროვნების საფუძვლების განვითარება და მისი ზოგადი დონის ამაღლება,

იმის გათვალისწინებით, რომ კრიტიკული აზროვნება: დამოუკიდებელი, მოტივირებული ცოდნის შეძენისადმი, პრობლემებზე ფოკუსირებული, ორგანიზებული დათრგუნვისაგან თავისუფალი სოციალური აზროვნებაა. ყველაზე მთავარ საკითხად რჩება რელიგიურ-ეთიკურ ნორმათა სწავლებისა და შეთვისებისათვის მიზანშეწონილი ორგანიზაციული ფორმების შერჩევა, რაც, ცხადია, განსაკუთრებულ კვლევას საჭიროებს. წინასწარ სწორად დაუგეგმავი სწავლება და შესაბამისად მოუმზადებელი მასწავლებელი შესაძლოა უფრო დიდ ზიანს მიაყენებს სასწავლო პროცესს, ვიდრე ეს რელიგიურ გაუნათლებლობას მოაქვს. ინდუსი მოციქული სადღე სუნდარი-სინგი პროფესორის კითხვაზე, თუ როგორ უყურებს ის ქრისტიანობის ისტორიის შესწავლას, პასუხობს: ჭეშმარიტება ერთია. ის მხოლოდ განსხვავებულად შეუქდება სხვადასხვა ადამიანის მიერ, მათი გაგების შესაბამისად. იქნებიან ისინი წინა საუკუნეების წმინდანები, თუ დასავლეთის ან აღმოსავლეთის ქრისტიანები... სემინარიაში თეორიული სწავლებით ცოტა მივიდე. საჭიროა, რომ ჩვენი თავი გულთან ერთად მუშაობდეს; ჰარმონია მხოლოდ ამ შემთხვევათი მიიღება. ერთი ჭეშმარიტების შესწავლისას ჩვენ შეგვიძლია დასავლეთის ძმებისაგან ვისწავლოთ და აღმოსავლეთის ძმებისგანაც. მე ვიყავი ამერიკასა და ინგლისში, იქ ვესაუბრე წმიდა ადამიანებს და მათგან ბევრი რამ ვისწავლე. მაგრამ იქ ვესაუბრე სტუდენტ ღვთისმეტყველსაც, რომელთა შორისაც შეინიშნებოდა შემდეგი მოვლენა: მათ უცებ გული უცრუდებოდათ და ფაკულტეტს სტოვებდნენ. მე მათ ვკითხე მიზეზი. ეს იმით აიხსნება, რომ მათში თეორიამ იწყო ცოცხალი სულის ჩაკვლა და მათ წასვლა ამჯობინეს”-(სადუ, 1992, 64).

თუ გავითვალისწინებთ იმ ცვლილებებს, რასაც ადგილი აქვს თანამედროვე საგანმანათლებლო სივრცეში, მხედველობაში გვაქვს უნარ-ჩვევების განვითარება, მიგვაჩნია, რომ რელიგიურ ღირებულებებზე ორიენტირება თანამედროვე საგანმანათლებლო სივრცეს მნიშვნელოვან სამსახურს გაუწევს. საესეებით ვეთანხმებით დეკანოზ როლანდ ჩხეიძის მოსაზრებას(დეკანოზი ჩხეიძე, 2009, 14) იმის თაობაზე, რომ სახარების ტექსტის მიხედვით უფალი ჩვენგან მოითხოვს მოსმენას, სადაც სიტყვაა ყველაფერი. კერბალური უნარების მეთოდოლოგიური მიზნები კი ასე გამოიყურება: სიტყვის მნიშვნელობით შეცნობა; ცალკეული სიტყვისა და გამოთქმების შინაარსის ახსნა და კონტექსტის ამოცნობა; საკვანძო სიტყვებისა და ფრაზების მო-

ძებნა; სიტყვათა ურთიერთმიმართების გაგება; ცალკეული აბზაცის ფუნქციის განსაზღვრა.... წანამძღვრების საფუძველზე სწორი დასკვნის გამოტანა და ა. შ. თუ რელიგიური განათლების ღირებულებით ორიენტირებს მართლმადიდებლური სწავლების თვალსაზრისით წარმოვიდგენთ ასეთ სურათს მივიღებთ:

მართლმადიდებლური განათლების ძირითადი ორიენტირები იქნება:

განათლების მიზანი --- უფლის დიდების შემეცნება;

მორალის არსი --- კანონი ღვთისა;

ცენტრალური ფასეულობა; --- უფალთან სიახლოვე;

ძირითადი ღირსება --- სიყვარული უფლისა და მოყვასისა;

რწმენის საფუძველი - იესო ქრისტე;

ცოდნისადმი დამოკიდებულება - უფლის ძიების საშუალება;

რელიგიური განათლებისადმი საერო დამოკიდებულებების განსაზღვრა კი ასეთ სურათს გვაძლევს: 1) რელიგიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებული. 2) განათლება რელიგიის შესახებ. 3) რელიგიასთან დაკავშირებული განათლება;

საორგანიზაციო-სამართლებრივი თვალსაზრისით პირველი იქნება კონფესიური, მეორე და მესამე საჯარო, დისციპლინური თვალსაზრისით - პირველი დოქტრინული, მეორე მეცნიერული, მესამე პედაგოგიური; ჩვენი ინტერესების საგანი სწორედ ის პრობლემაა, როგორ გამოვიყენოთ რელიგიური განათლება, განათლება რელიგიის შესახებ და რელიგიასთან დაკავშირებული განათლება საზოგადოების ზნეობრივი გაჯანსაღებისათვის.

თანამედროვე განათლების ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებაა, ხოლო მოქალაქე რელიგიურ ქადაგებაზე პქვია მას, ვინც ფლობს უდიდეს საჯუთრებას: სიცოცხლეს, მის მნიშვნელობას და პასუხისმგებლობას... ეს სიტყვაც არის მძიმე და შინაარსიანი ... მოქალაქეობა გულისხმობს ... სულიერ ცხოვრებას, ბრძოლას თავის თავთან, თავის წრესთან და სიბნელესთან იმ აზრების და პრინციპების განხორციელებისათვის, რომელნიც მას აღუდგებენ... ჩვენ ერს სწორედ ამისთანა უბრალო და მარტივი მოქალაქენი სჭირდება. მოქალაქეობა მოითხოვს შეგნებას, პატიოსნებას; მოითხოვს აზროვნებას, ფიქრს, მხნეობას, ჭკუას, წინდახედულობას, განათლებას, სხვისი აზრის გაზიარებას,

ადამიანში ადამიანის ძებნას და დაფასებას. მოქალაქეობა არის მსხვერპლის გაღება, -- საკუთარი თავის დაწვა სხვის გასანათლებლად(რიგოლ ფერადე) და მართლაც, განათლებას და განსაკუთრებით რელიგიურ რწმენას შეუძლია განაწყო ადამიანი დროსა და სივრცესთან საბრძოლველად აგრესიის გარეშე.

ლიტერატურა:

1. შალვა ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ.1, თბილისი, 1956
2. ჰეგელი, გონის ფილოსოფია, თბილისი, 1984
3. ილია II სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, საშობაო ეპისტოლე, 2010
4. როლანდ ჩხეიძე, რა შეიძლება მოგვიტანოს სწავლებაში ბრმა მიმბაძველობამ, ჟურნალი “კარიბჭე”, №25, 2009
5. საღუ, იესოს ფერხით, - ჟურნალი “რელიგია”, №1992
6. მანია, გაზეთ “ქართული უნივერსიტეტი”, №2, 2010

Резюме

В современной системе образования происходит массовое увлечение информатизацией и технологизацией процесса обучения в ущерб гуманитарной. Каковы ценности, таковы и общество и личность. При этом следует иметь в виду, что за отрицанием старых ценностей скрывается отрицание старых форм жизни общества и личности. Роль педагога, его нравственный и профессиональный авторитет имеют ключевое значение в деле формирования человеческой личности. Необходимо объединить усилия государственных и общественных институтов и православной церкви. Господь нам Иисус Христос был учителем в самом высоком смысле этого слова. Живое личное общение, простота и любовь были положены им в основу взаимоотношений с учениками, что и стало основой всего христианского воспитания и образования.

ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის
სათავეებთან

როცა “განმანათლებლობის” შესახებ ვსაუბრობთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ცნებამ თავისი წარმოშობისთანავე საწინააღმდეგო მოსაზრებები გამოიწვია ევროპულ აზროვნებაში და განსაკუთრებით გერმანიაში. მაშინ როცა ინგლისსა და საფრანგეთში მას საგაგანგებო ყურადღება ეთმობოდა, გერმანიაში ცრუ რწმენებით იყო გარშემორტყმული და ნაკლებად დაფასებული (Shalk 1971: 620). “განმანათლებლობა” განსაკუთრებით მე-18 ს.-ის ინტელექტუალურ მოძრაობას უკავშირდება.

გერმანულ ზმნას *«aufklären»* ჯერ კიდევ ლაიბნიცი იყენებდა. მე-18 საუკუნის შუა წლებიდან ამ ცნების შინაარსი თანდათან კონკრეტდება გოტშედთან. მეხდელსონი კანტის ნაშრომზე – “რა არის განმანათლებლობა” (1784) – დაყრდნობით განასხვავებს განმანათლებლობას და განათლებულობას. კარლ ბარდტი კი თავის სტატიაში “განმანათლებლობის განსხვავებული გაგების შესახებ” განმანათლებლობას შემოსაზღვრავს, როგორც “სულიერების გარკვეულ საფეხურს, რომელსაც ის თავის თავში მოიცავს” (Shalk 1971: 620).

მე-18 საუკუნეში ეს ცნება კონკურენციას უწევს თეოლოგიაში არსებულ “ნათლის მეტაფორიკას”. ევროპულ ენებში “განმანათლებლობა” სინათლის მეტაფორას უკავშირდება, რომლის ძირითადი იდეა მდგომარეობს გონების უპირატესობის აღიარებაში: “შაებნელი შუა საუკუნეების შემდგომ გონების ნათელი უნდა კაშკაშებდეს”⁵. ღვთაებრივი გამოცხადების გვერდით გონებრივი შემეცნების გზასაც თავისი მნიშვნელობა უნდა შეეძინა.

აღსანიშნავია, რომ ქართულ ენაშიც “განმანათლებლობა” ნათელს – სინათლეს, განათებას უკავშირდება.

თავდაპირველად განმანათლებლობის ეს სახე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში თეორიულ შემეცნებას მოიცავდა.

⁵ გერმანული *aufklären* შეესაბამება ინგლისურ *«enlightenment»*, ფრანგულში – *«des lumières»*, იტალიურში – *«i lumi»*, *«illuminismo»*, ესპანურში – *«ilustraciyn»*, რუსულში – *«просвещение»*.

VII ს.-ის ახალი დროის საფუძველს ქმნიდა ამ დროისთვის წარმოქმნილი ბუნებისმეტყველება, კერძოდ კი, გალილეო გალილეისა და ისააკ ნიუტონის ფიზიკა. მოგვიანებით, მან თანდათან სოციალური პრაქტიკის, პოლიტიკის, მორალის და ისტორიის სფეროც მოიცვა. ამგვარად, განმანათლებლობა ორგვარ მოძრაობას აღნიშნავს, ერთი მხრივ, ის იყო იმგვარი ტრადიციის კრიტიკა, რომელიც დოგმატურად და არათავისუფლად აღიქმებოდა; ამ თავალსაზრისით სამაგალითოა პიერ ბეილის კრიტიკული და ისტორიული ლექსიკონი⁶. მეორე მხრივ, განმანათლებლობა იყო მცდელობა ახალი და საკუთარი აზროვნების სფერო აგებულიყო. კანტმა ზემოაღნიშნულ ნაშრომში – “რა არის განმანათლებლობა” – განმანათლებლობის საყოველთაოდ ცნობილი დეფინიცია მოგვცა: მან ეს პროცესი დაახასიათა, როგორც “ადამიანის გამოსვლა საკუთარი თავისადმი მისჯილი არასრულწლოვანებიდან” (Ehrhard 2008:9). უმწიფრობა ნიშნავს, საკუთარი განსჯის სხეების ხელმძღვანელობის გარეშე გამოყენებას. ამ უმწიფრობის მიზეზი არ არის განსჯის ნაკლებობა, არამედ გადაწყვეტილებისა და გაბედულების არქონა, რომ ეს განსჯა სხეების ხელმძღვანელობის გარეშე გამოიყენო. “გქონდეს ვაჟკაცობა – გამოიყენო საკუთარი გონება” – ეს არის განმანათლებლობის დევიზი. ამ თავალსაზრისით ის მოდერნის პროექტადაც შეიძლება იქნეს გაგებული: ის თავისი არსებითი მახასიათებლებით პროფანულია, რადგან მხოლოდ მიწიერ ფაქტებსა და მიზეზებს აღიარებს. ის ამავე დროს არის რეფლექსიური, რადგან ახალი ცოდნის დაფუძნებას თვით ადამიანის შესაძლებლობების ფარგლებში ცდილობს. თავისი პრეტენზიის მიხედვით ის ტოლერანტულია, რადგან ძველი ჭეშმარიტებების უკუგდება ნიშნავს პრინციპულად განსხვავებული და საწინააღმდეგო აზრების გათვალისწინებასაც.

დღევანდელი გადასახედიდან განმანათლებლობა მეცნიერულ წინსვლას უკავშირდება. მიუხედავად იმისა, რომ დღეისათვის დადასტურდა, რომ ეს მეცნიერება არავითარ შემთხვევაში არ იყო წარსულის გადაგდება, არამედ გვიანი შუა საუკუნეების აზრობრივ გადამუშავებას წარმოადგენდა უფრო მეტად, ვიდრე ამას თავად აღიარებდა, თანადროული ფილოსოფოსების მიერ ის მაინც გაგებული იქნა, როგორც “გადამწყვეტი მეცნიე-

⁶ ამ ლექსიკონის პირველი გამოცემა დაიბეჭდა 1697 წელს როტერდამში, მეორე გაფართოებული გამოცემა კი – 1702 წელს.

რული გარდატეხა” (Shalk 1971:621). ამდენად, განმანათლებლობამ გზა გაუხსნა კიდევ ფილოსოფიურ რეფლექსიას, როგორც სამყაროს ახალი სურათის, ისე ახალი მეცნიერული მეთოდოლოგიის აზრით.

* * *

განმანათლებლობის ფილოსოფიის ძირითადი იდეები ასეთი სახით შეიძლება ჩამოყალიბდეს:

განმანათლებლობის ეპოქა დაკავშირებულია მეცნიერების, ფილოსოფიის და საზოგადოებრივი აზრის აღმავლობასთან. თავად ტერმინი უპირატესად მე-18 საუკუნის ფილოსოფიურ მიმდინარეობას მიეკუთვნება, თუმცა ის რომელიმე ფილოსოფიური სკოლის სახელწოდებას არ წარმოადგენს; არსებითად, ის იყო ევროპული ფილოსოფიური აზრის განსაზღვრული მიმართულება. განმანათლებლობის ფილოსოფიის საფუძველს იმდროინდელი ტრადიციული ინსტიტუტების, მორალის და წეს-ჩვეულებების კრიტიკა ქმნის. ახალი დროის აზროვნების ახალმა იდეებმა გადასინჯა შუა საუკუნეების იდეოლოგიის პრინციპები. ადამიანური მოქმედების და აზროვნების ძირითად წყაროდ თავად ადამიანის გონება გამოცხადდა. განმანათლებლობის ფილოსოფიამ “ახალი სამყაროს” იდეა შექმნა. მეცნიერული მიღწევები იქცა სოციალური პროექტების არსებობის და კაცობრიობის მიზნების განსაზღვრის საშუალებად. “გონების მეფობამ” შეარყია არისტოკრატიის ავტორიტეტი, ეკლესიის გავლენა სოციალურ, ინტელექტუალურ და კულტურულ ცხოვრებაზე. განმანათლებლების მიზანი იყო განათლების გავრცელება ფართო მასებში, რაც ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმურ წყობაზე გადასვლას მოასწავებდა. იდეალის სახით ისინი წინ წამოსწევდნენ თანასწორობის პრინციპს, როგორც ჯანსაღი აზრის მოთხოვნას.

ამდენად, განმანათლებლობის ფილოსოფიის მნიშვნელოვანი ასპექტებია: 1. ადამიანური გონების რწმენა; 2. ცრურწმენების წინააღმდეგ ბრძოლა; 3. ტრადიციისა და სქოლასტიკის უარყოფა; 4. სამართლიანობის იდეის დაცვა (Iremadze 2009:35-36).

* * *

სად უნდა ვეძებოთ ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის სათავეები?

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ საკითხის შესახებ არაერთგვაროვანი აზრი არსებობს. ვხვდებით სხვადასხვა შეფასებებს ქართველი განმანათლებლების ან ქართული განმა-

ნათლებლობის შესახებ. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული განმანათლებლობა, ძირითადად, ლიტერატურულ-ისტორიული ანალიზის ჭრილში განიხილება და არა ფილოსოფიური აზროვნების კონტექსტში. ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის კონტურები არ არის განსაზღვრული და ის ამიტომ ქართული საზოგადოებრივ-ლიტერატურული აზრის ტრადიციაში განიხილებოდა; ქართული განმანათლებლობის ისტორიაში განასხვავებენ ადრეულ განმანათლებლობას და XIX ს.-ის განმანათლებლობას (მ. გაფრინდაშვილი). განმანათლებლობის პროგრამას, “განათლების საუკუნის გონებრივ მოძრაობას” (ვახტანგ კოტეტიშვილი) ქართული მწერლობის ისტორიაში სხვადასხვა ავტორს უკავშირებენ (აქ, ხშირად, ტერმინი “განმანათლებლობა” არც გვხვდება); ასე, მაგალითად, ქართული განმანათლებლობის ტრადიციას მიეკუთვნებიან: დავით რექტორი და იოანე ბაგრატიონი (გ. ჯავახიშვილი), ანტონ ბაგრატიონი, ბესიკი და დავით გურამიშვილი (ს. კაკაბაძე, გ. ლეონიძე), ილია ჭავჭავაძე (გ. ქიქოძე⁷), ადრინდელ განმანათლებლობას კი – არჩილ ბაგრატიონი (რ. ბარამიძე), ანტონ ბაგრატიონი, ვახუშტი ბაგრატიონი და სულხან-საბა ორბელიანი (გ. კოტეტიშვილი), ს. დოდაშვილი და ფ. კიკნაძე (მ. ზანდუკელი) და ა.შ. კონსტანტინე კაპანელის აზრით ადრინდელი ქართული განმანათლებლობა მოიცავს სააზროვნო პერიოდს სულხან-საბა ორბელიანიდან ალექსანდრე ჭავჭავაძემდე და იოანე ბაგრატიონამდე. მ. გაფრინდაშვილი თავის მონოგრაფიაში “ქართული განმანათლებლობის ისტორიოგრაფიისათვის” განმანათლებლობის ეპოქას XVIII ს. და XIX ს.-ის 60-80-იან წლებს მიაკუთვნებს და მის წარმომადგენლებად გიორგი წერეთელს, სერგი მესხს და ნიკო ნიკოლაძეს მიიჩნევს და მათ უწოდებს “ნათელ განმანათლებლებს” (გაფრინდაშვილი 1966:142).

* * *

განმანათლებლობის ძირითადი ნიშნების გათვალისწინებით, ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის სათავედ სულხან-საბა ორბელიანის ფილოსოფიურ-ეთიკური შეხედულებები უნდა იქნეს მიჩნეული. მისი შემოქმედების ფილოსოფიური ანალიზი ამ აზრის საფუძველს გვაძლევს; საბა იყო მრავალმხრივი მეცნიერი, ქართული მწერლობის ენციკლოპედიური მოძრაობის სათავე და წამომწეები;

⁷ გვიანდელ შრომებში გ. ქიქოძე “პირველ ქართველ განმანათლებლად” იოანე ბაგრატიონს აღიარებს.

სულხან-საბას “ქადაგებები” ანუ “სწავლანი” გამოირჩევა თანადროული ეპოქის საქართველოსთვის საჭირობოროტო, მტკივნეული საკითხების დაყენებით. ქრისტიანული მორალისა და ზნეობის ანალიზთან ერთად, იგი წინ წამოსწევს ეროვნულ პრობლემატიკასაც. აღსანიშნავია, რომ “ქადაგებები” მკვეთრად სცილდება დოგმატურ ჩარჩოებს და ნოვატორული ხასიათის მატარებელია.

მნიშვნელოვანია სულხან-საბას წვლილი ქართული ბიბლიის შესწორება-მოწესრიგების საქმეში (ცაიშვილი ა: 92-93);

ვფიქრობთ, რომ სულხან-საბას აზრი ადამიანის თავისთავადი ღირებულების შესახებ იმდროინდელ საქართველოში უდაოდ წინ გადადგმული, გაბედული ნაბიჯი იყო; ის, რომ ადამიანი პირადი ღირსებებით, გაწეული ღვაწლით, მის მიერ განვლილი ცხოვრებით უნდა დაფასდეს და არა წარმომავლობით, საბას პროგრესული აზროვნების მაჩვენებელია. ამას მისი შემდეგი მოსაზრებაც ადასტურებს: საბას მიხედვით, ზოგიერთ უღირს მეფეზე მაღლა უბრალო მწყემსი შეიძლება იდგეს და, ამდენად, საჭიროების შემთხვევაში, ტახტი მასზე ღირსეულს, თუნდაც დაბალი წარმომავლობის ადამიანს უნდა დაეთმოს (“სიბრძნე სიცრუისა”).

იგავში “ძალა ერთობისა” საბა ღიად ამხელს და მკაცრად აკრიტიკებს იმდროინდელი საქართველოს ფეოდალებს, რომლებმაც საქართველო უფსკრულის პირას მიიყვანეს. იგი ხაზს უსვამს ერთიანობის და ურთიერთმხარდაჭერის მნიშვნელობას სახელმწიფოებრიობის კონტექსტში. უნდა ითქვას, რომ ეს მოსაზრება დღესაც მნიშვნელოვანია.

საბა აკრიტიკებს და კიცხავს ადამიანურ ცრურწმენებს. იგი ძალზე ცხადად აჩვენებს თავის იგავებში, რომ ადამიანია თავის თავის ბატონი, საკუთარი ყოფიერების დამდგენი და განმსაზღვრელი, რომ ის მხოლოდ ღმერთის იმედზე არ უნდა იყოს დამოკიდებული (“უგუნური მცურავი”). მოქმედება, აქტივობა, გონიერება არის განსაცდელიდან ადამიანის თავდახსნის ერთადერთი გზა. აზროვნების დოგმატურობის უარყოფით სულხან-საბა ახალი დროის თვალსაჩინო მოაზროვნედ გვევლინება.

დაბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ სულხან-საბას შემოქმედებიდან ჩვენს მიერ ზემოთ გამოკვეთილი ასპექტები საფუძველს გვაძლევს ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის ძირები მის ფილოსოფიურ ეთიკაში ვეძიოთ.

He Origins of the Philosophy of Georgian Enlightenment

Hardly did any other concepts cause so many contradicting opinions in European thinking beginning from the history of their formation as it was in case of Enlightenment. Enlightenment was a definite direction of philosophical thought. The background of the Enlightenment philosophy was the negation of that time tradition and scholastics, struggle against superstition and prejudice, belief in the power of human mind and the idea of justice. With these characteristic features of Enlightenment in mind, the origins of the Georgian Enlightenment philosophy should be traced from Sulkhan Saba Orbeliani's philosophical-aesthetic views. The proof of this are the following: his "Georgian Dictionary" compiled on the strict academic principles, his critique of traditional morale and prejudice, glorification of the idea of justice and human activeness, correction of Georgian Bible and protection of the principles of freedom.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაფრინდაშვილი 1996 ა: გაფრინდაშვილი მ. ქართული განმანათლებლობა, თბილისი.
2. გაფრინდაშვილი 1989 ბ: გაფრინდაშვილი მ. ქართული განმანათლებლობის ისტორიოგრაფიისათვის, თბილისი.
3. კეკელიძე 1981: კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბილისი.
4. მენაბდე 1997: მენაბდე ლ. XVII-XVIII საუკუნეების ქართული ლიტერატურა, თბილისი,
5. ნუცუბიძე 1958: ნუცუბიძე შ. ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. II. თბილისი
6. ორბელიანი 2005 ა: ორბელიანი სულხან-საბა, მოგზაურობა ევროპაში, სოლომონ ორდანიშვილისეული პირველი გამოცემის (1940 წ.) რეპრინტი, თბილისი,
7. ორბელიანი 1986 ბ: ორბელიანი სულხან-საბა, სიბრძნე სიცრუისა, თბილისი
8. ცაიშვილი 1981 ა: ცაიშვილი ს. მარადიული სახეები, თბილისი
9. ცაიშვილი 1966 ბ: ცაიშვილი ს. ლიტერატურული წერილები, თბილისი
10. Ehrhard 2008: Hrsg. von Ehrhard Bahr, Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. (Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Riem, Schiller, Wieland), Stuttgart
11. Iremadze 2009: Iremadze T. Die Welt des Wissens: Das Enzyklopädie-Projekt von Diderot und d'Alembert // სამეცნიერო კრებული: "საზოგადოება, ცოდნის ტრანსფორმაცია, ფილოსოფია". თბილისი
12. Shalk 1971: Shalk F., Aufklärung // Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. I, Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Basel, "Schwabe Verlag", S. 620-633.

შუა საუკუნეების ქართული ქრისტიანული ხელოვნების
ესთეტიკური პრინციპები

როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნების განვითარების ადრეული პერიოდი იმ ზოგადესთეტიკურ პრინციპებს ავლენს, რაც დასავლურ (ბიზანტიურ) ხელოვნებას ახასიათებს. თუკი ანტიკურ ხელოვნებაში სულიერებისა და მატერიალური სინამდვილის ჰარმონიული შერწყმა გვეძლეოდა უკანასკნელის პრიმატით, შუა საუკუნეების ქრისტიანულმა ხელოვნებამ მხატვრული სახის პრინციპად ამ ორი მხარის დაპირისპირება აქცია, ყურადღება გადაიტანა ადამიანის სულიერ პროცესებზე და მხატვრული სახის შინაარსად ადამიანის ინტიმურობის სფერო აქცია. ფრესკულ ხელოვნებაში მხატვრული სახე „ხილულიდან უხილავისკენ“, გრძნობადიდან ზეგრძნობადისკენ აღმასვლას გამოხატავს. ქართულ ფრესკებზე ეს იმით გამოიხატება, რომ ფორმები კრისტალურ ხასიათს იძენენ, ფერწერულ გააზრებას ცვლის ხაზობრივი, პლასტიკური მოცულობა, ხაზგასმული სივრცობა ადგილს უთმობს სიბრტყით წარმოსახვას. შუა საუკუნეების სახვითი ხელოვნება ამჯობინებს შთაგონებული ექსტაზის გამოხატვას უღამაზო „გაღებულ სხეულში“, ანტიკური პროპორციული გარეგნობა დისპროპორციულობითა და დეფორმაციით იცვლება. ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ შუა საუკუნეების ქართულმა ხელოვნებამ საერთოდ უარი თქვა მშვენიერებაზე, უბრალოდ სხვა სილამაზის ძიების დრო დადგა.

როგორც ვიცით, ანტიკური ხელოვნება ნაკლებად ღრმავდება ფსიქოლოგიზმში. რუსი ფილოსოფოსი ალ. ლოსევი სწორედ ანტიფსიქოლოგიზმს მიიჩნევს ანტიკური ესთეტიკის ერთ-ერთ თავისებურებად (ლოსევი 1988:47). ქრისტიანული ხელოვნება კი შთაგონებული ექსტაზის გამოხატვას ამჯობინებს; შინაგანი განცდები, ინტიმი, სასოება, ღოცვა, მოლოდინი, ნატვრა არის გამოხატული პავიოგრაფიულ ლიტერატურაში, მონუმენტურ ფრესკებზე. ქართველი მკვლევარი შ. ამირანაშვილი შემდგენაირად ახასიათებს ბიზანტიურ ფრესკას, ხაზს უსვამს რა მის სულიერ, შინაგან ამაღლებულობას: „სულიერი გამომხატველობის ცენტრი ფერწერულ ნიმუშებში (ფრესკა, ხატი) ხდება თავი, იგი იმორჩილებს სხე-

ულის დანარჩენ ნაწილს, სხეული მთლიანად გადადის მეორე პლანზე... იგი იმალება ტანსაბურავის თხელი ნაოჭების მიღმა. ანტიკურ ქანდაკებაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს ტორსი, ბიზანტიურ ხატზე კი – თავი. თავის კომპოზიციაში აქცენტირებულია მაღალი, ნათელი შუბლი და ფართო თვალები... თვალები ის სულიერი სარკმელია, რომლითაც ვიყურებით გმირის სულში... ყურადღება ექცევა კიდურების, განსაკუთრებით, ხელის მტევნების დამუშავებას. წაგრძელებული ხელის მტევნების ქესტიკულაცია რთულ დაძაბულ შინაგან ცხოვრებაზე მიუთითებს...“ (ამირანაშვილი 1961:74) ანალოგიურის თქმა შეიძლება ძველ ქართულ ფრესკებზეც. ასეთად წარმოსდგება ჩვენს წინაშე დავით გარეჯის, ბეთანიის, უბისის ფრესკების წმინდანები, იშხნის, მარტვილის ჭედურ ნიმუშებზე გამოსახული ჯვარცმული ქრისტეს ფიგურები. მაგალითად. აკად. გ. ჩუბინიშვილი იშხნის ჯვარცმის შესახებ აღნიშნავს, რომ მასში ექსპრესია მიღწეულია სახის გამომეტყველებით: „დახრილი თავი, ჩაცვენილი თვალები, სახე სავსეა ტანჯვით, მწუხარებით, მოქანცულობით...“ ანუ ხელოვანს აქ იტაცებს არა ფიზიკური, არამედ სულიერი ტანჯვის გამოხატვა და ამის მიღწევა სურს დეფორმირებული, არაპარმონიული, არაპროპორციული ფორმებით.

აღნიშნულის მიუხედავად, ქრისტიანულ ხელოვნებაში მაინც არა გვაქვს სილამაზის, როგორც ღვთის მიერ შექმნილი სამყაროს ნიშან-თვისებების, სრული იგნორირება, ღმერთმა შექმნა ადამიანი „ხატად თვისა“, ქრისტემ, მიწიერი მარიამის შვილმა, მიწიერ სინამდვილეში იცხოვრა ადამიანური ცხოვრებით და ჯვარცმულის ეკლიანი გვირგვინიც ადამიანების ხელით დაიდგა. ეს შემთხვევითი როდია, იგი მიწიერი, მატერიალური ღირებულებებისადმი ქრისტიანობის პოზიტიურ მიმართებას უსვამს ხაზს. ქრისტიანობას არა მხოლოდ ამქვეყნიური, იმქვეყნიური არსებობაც წარმოდგენილი აქვს ხორციელის სახით – ქრისტიანული დოგმატით, უსხეულო არსებობა მხოლოდ მამა-ღმერთს, ძესა და სული წმიდას მიეწერება. შესაბამისად, ქრისტიანული ხელოვნება გადახსნილია ჩვეულებრივი ადამიანის სულისათვის. მაშინ, როდესაც ანტიკური ქანდაკება ცივია თავისი დიდებულებით, შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნების იდეალში „არ არის ჩვენი ტანჯვა-წამებანი და

იგი მარადიულად წარმოგვიდგება როგორც რაღაც ნეტარი“ (ლო-სევი 1988:79).

როდესაც ვსაუბრობთ შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნე-ბის სახეებში გამჟღავნებული ძირითადი ესთეტიკური პრინციპე-ბის შესახებ, უ. ყ. გვაინტერესებს თეორიული აზრი ხელოვნების ამა თუ იმ სახის განვითარების შესახებ (თუკი ასეთი აზრი არსე-ბობს ქართულ ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ აზროვნებაში), მეორე მხრივ, თვით ხელოვნების ნაწარმოებთა კონკრეტული ფაქტების ანალიზით შეიძლება გამოვეყოთ ის ესთეტიკაში, რის საფუძველზეც ვითარდებოდა ხელოვნების ესა თუ ის სახე შუა საუკუნეებში. ყვე-ლაზე სრული სახით ცნობები და მასალები მოგვეპოვება ლიტერა-ტურული ძეგლების შესახებ. შუა საუკუნეების აზროვნება ლიტე-რატურის სპეციფიკის უზოგადეს განმარტებას გვთავაზობს: ლი-ტერატურა არის სინამდვილის მხატვრული სიტყვისმიერი ასახვა (ბასილ ზარზმელი): „მცირე სიტყვისმიერი გამოხატვაჲ ცხოვრე-ბისაჲ...“ (ამირანაშვილი 1969:109) ბერძნული ნააზრევის გავლენ-ით ქართულ ლიტერატურაშიც გვხვდება აზრი იმის შესახებ, რომ ცოდნა იყოფა ორ დარგად: სიბრძნედ („სოფია“) და ხელოვნებად („ტექნე“). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ VII– VIII საუკუნეებიდან ქართული ჰიმნოგრაფიის შექმნამ ეროვნული მრავალხმიანი საგა-ლობლების წარმოქმნა განაპირობა. როგორც დავით მაჩაბელი წერდა: „ქართველები „პირველსავე ქრისტიანობაში“ რომ კონსტანტინეპოლითგან სარწმუნოება მიიღეს იქითგანვე „გაღო-ბისაცა“ შემომღები იყვნენ. მაგრამ შემდეგში „განუვითარებიათ იგი თავიანთს საკუთარს გემოზედ“ (ჯავახიშვილი 1990:127). და, მაინც, შუასაუკუნეობრივი ქართული ქრისტიანული ხელოვნების ეროვნული, თვითმყოფადი ხასიათი, ყველაზე გამოკვეთილი სა-ხით, მაინც სატაძრო არქიტექტურაში ვლინდება (მცხეთის ჯვარი და წრომის ტაძარი, დავით გარეჯის სამონასტრო კომპლექსი და იშხნის, ოშკის, ხახულის ნაგებობანი).

ლიტერატურა:

1. ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1961.
2. ამირანაშვილი ჯ., „ადრე ფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურა“, თბილისი, 1969.
3. ლოსვეი ა., „სიტყვა ქართულ რენესანსზე“. ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988.
4. ჯავახიშვილი ივ., ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბილისი, 1990.

Irma Bagrationi (Batumi)

Aesthetic Principles of Medieval Georgian Christian Art

Abstract

The present paper discusses, that Georgia is one of the countries, whose Christian literature, music and architecture becomes one of the main topics of the conversation if you start talking about its culture. There is not a single part of the country without the ancient buildings, sites of ancient towns or villages, churches, castles, bridges of the pre-antique period or the Middle Ages.

The paper underlines, that Medieval Georgian Architecture has been influenced by many civilizations. There are several different architectural styles for castles, towers, fortifications and churches. The "Jvari" (Cross) Cathedral in Mtskheta and Oskhi, Khakhuli or Tbeti, "The Bagrati Cathedral" in Kutaisi are some of the finest examples of medieval Georgian castle architecture.

The paper emphasises, that Georgian ecclesiastic art is one of the most fascinating aspects of Georgian Christian architecture, which combines classical dome style with original basilica style. Georgian culture strongly emphasizes individualism and this is expressed through the allocation of interior space in Georgian churches. The most important thing is that the characteristic compactness of such dwelling places and their erectness, is characteristic of the whole Georgian architecture of the Middle Ages and new times as well, thus, being an essential national feature.

**გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე) ბავშვობა
ზნეობრივი აღზრდის შესახებ**

არიან ადამიანები, რომლებსაც სიცოცხლის მთავარ მიზნად ქვეყნის სამსახური, ახლობლებისა და მეზობლების სიყვარული, სიბოძო და თანადგომა მიაჩნიათ. ასეთი ადამიანები მთელი თავიანთი სიცოცხლის მანძილზე თავდაუზოგავად და უანგაროდ ემსახურებიან მშობელ ხალხს, ერისა და ქვეყნის სასიკეთო საქმეს, სამაგიეროს კი არავისგან არ მოითხოვენ. მათი ღვაწლია: „ყველაფერი ხალხისათვის, არაფერი თავისათვის“.

ერთ-ერთი ასეთთაგანი იყო XIX საუკუნის მეორე ნახევრის გამოჩენილი ქართველი სასულიერო მოღვაწე, იმერეთის ეპარქიის ეპისკოპოსი გაბრიელ (ერისკაცობაში გერასიმე) ქიქოძე, რომელიც 1860 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე, 36 წლის მანძილზე, ღირსეულად ასრულებდა დაკისრებულ მოვალეობას. სწორედ ამ მოღვაწეობაში ჰპოვა მან ცხოვრების აზრი.

1865 წელს გამოვიდა გაბრიელ ეპისკოპოსის წიგნი „სიტყვანი და მოძღვრებანი“, რომელიც ორი წლის შემდეგ ითარგმნა და გამოიცა ლონდონში ინგლისურ ენაზე. 1893 წელს კი – რუსულ ენაზე. 1884-1885 წლებში თბილისში გამოვიდა გაბრიელ ქიქოძის ქადაგებანის I-II ტომი, ხოლო 1913 წელს ქუთაისში – ორივე ტომი. ეს გამოცემა 1989 წელს უცვლელად დასტამბა განმეორებით გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველომ“.

გაბრიელ ეპისკოპოსს დიდად აფასებდა და პატივს სცემდა ილია ჭავჭავაძე. „განსვენებული ღრმად-მიწვენილი მეცნიერი იყო და იმოდენადვე ღრმად-მორწმუნეცა... – წერდა ილია. – იგი სარწმუნოებას ამეცნიერებდა და მეცნიერებას ასარწმუნოებდა...“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. XII-XIII).

გაბრიელ ეპისკოპოსის შემოქმედებითი ნიჭი, უპირველეს ყოვლისა, გამოვლინდა მის ქადაგებებში, იმ სიტყვებსა და მოძღვრებებში, რომელთაც სისტემატურად წარმოთქვამდა ხოლმე იგი ეკლესიებში მრევლთან შეხვედრების დროს. „თავისი შრომებით გაბრიელი გვევლინება მჭერმეტყველად, რომელიც ყოველდღიურად განუმარტავს მრევლს მარადიულ, ზნეობრივ ღირებულებებს, ასწავლის იმ გზას, რომლის საშუალებითაც უნდა ვეზიაროთ სულიერ ჰარმონიას“ (ი. ბასილაძე, 2000, გვ. 35-36).

გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ქადაგებებში, სხვა საკითხებთან ერთად, ყურადღებას ამახვილებს ოჯახში ბავშვთა ზნეობრივი აღზრდის საკითხებზეც. აღზრდა-განათლების ძირითად მიზნად დიდ მოძღვარს მიაჩნდა ადამიანის მომზადება საზოგადოებრივი და იმპერსონური ცხოვრებისათვის; მისი შეიარაღება იმ ცოდნა-გამოცდილებით, რომელიც ასწავლის კაცს ბუნების ძალთა შეცნობას და მის გამოყენებას საზოგადოების საკეთილდღეოდ. ეს კი პიროვნების პარმონიული განვითარების გარეშე შეუძლებელია, რაშიც გადამწყვეტ როლს ზნეობრივი აღზრდა ასრულებს. ზნეობრივი აღზრდის პირველ კერას კი ოჯახი წარმოადგენს, რადგან დროის უმეტეს ნაწილს იგი ოჯახში, მშობლებთან ატარებს.

გაბრიელ ეპისკოპოსს ზნეობრივად სრულყოფილი ადამიანის უპირველეს მოვალეობად მიაჩნდა სიკეთის ქმნა, სამადლო საქმის კეთება. მისი აზრით, ჭეშმარიტ ქრისტიან ადამიანს უნდა შეეძლოს მეორე ადამიანის წუხილისა და დარდის გაგება, ჭირ-ვარამის თვალეში ამოკითხვა. იგი მუდამ მზად უნდა იყოს, დახმარების ხელი გაუწოდოს დავრდომილსა და გაჭირვებულს, გული გაუთბოს დადარდიანებულ და დამწუხრებულ ადამიანს.

მოყვასისადმი სიკეთის ქმნა ყოველი ადამიანის დამახასიათებელი თვისება, შინაგანი მოთხოვნილება უნდა იყოს, რაშიც იგი სიამოვნებას უნდა პოულობდეს, მაგრამ, გაბრიელის აზრით, „დიდი ბრძოლა და ძალისხმევაა საჭირო, რომ მიიყვანოთ თავი ამ მდგომარეობამდე“ (გ. ეპისკოპოსი, 1993, გვ. 171). ამასთან, სიკეთე კარგია მხოლოდ მაშინ, როცა პიროვნება მას „საკუთარი გულის კარნახით“, უნაგაროდ ასრულებს, რადგან „თუ სიკეთეს მიზეზი აქვს, ის უკვე აღარ არის სიკეთე, თუ ამ სიკეთეს აქვს შედეგი – ჯილდო, ესეც აღარ არის სიკეთე. ასე რომ, სიკეთე მიზეზ-შედეგთა ჯაჭვის გარეშეა“ (ლ. ტოლსტოი). ამიტომაცაა, რომ გაბრიელ მღვდელმთავარი გმობს იმ ადამიანთა საქციელს, რომლებიც მათ მიერ „მდიდრულად და უხვად“ გაღებულ მოწყალებას ქვეყანას მოსდებენ, ბუკსა და ნაღარას დასცემენ, წარა-მარა ტრაბახობენ. ასეთი მოწყალება, თავის გამორჩენის, ქება-დიდების მიზნით სრულდება, – დასძენს გაბრიელი, – რაც უზნეო საქციელია.

ზოგიერთი ადამიანი, გაბრიელის აზრით, თავს იმით ინუგეშებს, რომ ცუდი არაფერი ჩაუდენია, ცოდვა არ აწევს კისერზე, რომ იგი „არ არის ქურდი, კაცის მკვლელი, მემრუშე“ ეს, რა თქმა უნდა, კარგია, მაგრამ ზნეობრივად სრულყოფილი

პიროვნებისათვის საკმარისი არაა. ადამიანი, რომელიც არაფერს აშავებს, მაგრამ არც სასიკეთო საქმეს აკეთებს და მისი საქმიანობა მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარ თავზე ზრუნვით ამოიწურება, ზნეობრივ პიროვნებად არ ჩაითვლება.

ბიწიერების, უზნეობის ნიშნად გაბრიელ ეპისკოპოსს მიანდა ორპირობა, ფარისევლობა, ანგარება და ამპარტავნობა, ანუ ქედმაღლობა და მედიდურობა.

ჰეშმარიტი ზნეობრივი აღზრდის საფუძველად კი იგი მიიჩნევს სიმართლისმოყვარეობასა და საქმეში ბეჯითობას, რომელსაც, მისი აზრით, უნდა დაეფუძნოს „გამოზრდა შვილთა“. ამ ორ თვისებაში ხედავს იგი როგორც ამყვენიური, ისე იმჰვენიური ცხოვრების საფუძველს.

ზნეობრივად სრულყოფილი ადამიანის ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებად გაბრიელ ეპისკოპოსს მიაჩნია პატიოსნება. მისი აზრით, პატიოსნება ბავშვს უნდა ჩაენერგოს პატარაობიდანვე, რადგან ყველაფერი ბავშვობაში იწყება, „ჩვენ ყველანი ჩვენი ბავშვობიდან მოვდივართ“ (სენტ-ეგზიუპერი).

გაბრიელის აზრით, ყველა ის მანკიერი თვისება, რაც ადამიანებს ახასიათებთ, იმის შედეგია, რომ ისინი „სიყრმიტგანვე იყვნენ მოკლებულნი კეთილ-გონიერსა ყურადღებასა და გამოზრდასა“. ამიტომ ყველა ღონე უნდა ვიხმართ იმისათვის, რომ ნორჩის გულში სიკეთის ნერგმა იხაროს.

ბავშვთა აღზრდაში გ. ქიქოძე დიდ როლს ანიჭებდა იმ გარემოს, რომელშიც იგი ცხოვრობს და იზრდება. „როდესაც ბავშვი შეიქმნება სამისა ანუ ოთხისა წლისა, ესე იგი, ფეხი რომ აიდგა, თავის თავად შეიძლო სიარული, – წერს გაბრიელი, – ამ ჟამითგანვე დაწყებული იგი არის სრულიად თავისუფალი და აშვებული; დადის ყოველგან, დარბის ქუჩებში; რას ნახავს, რას გაიგონებს, რას ეჩვევა, რა ჰაზრი და თვისება გაუჩნდა, ამას არავინ იკითხავს... თითქმის სუყველანი ამ ჟამითგან სრულიად განირყვნებიან, ყოველს ცუდს საქმეს გაიგებენ და მიეჩვევიან, ისე რომ მშობელნი ვერც კი შეიტყობენ, სად რა ისწავლა საწყაღმა ბავშმა“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 363-364).

აქედან გამომდინარე, გაბრიელი მოძღვრავს მშობლებს, რომ მათ უყურადღებოდ, ქუჩის ამარა არ მიატოვონ ბავშვები, რადგან მათი გაუწვრთნელი გონება „ყოველს ცუდს საქმეს“ შეითვისებს და „განირყვნება“. „ბავშვს, როგორადაც მდაბიურად იტყვიან, – წერს გაბრიელი, – ჭკუა თვალში აქვს: რასაც

ხედავს, იმას მიეწვევა; რაც ესმის, იმას დაიხსოვნებს“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 364).

გაბრიელის აზრით, იმ ოჯახში, სადაც ადგილი აქვს ერთმანეთს შორის სიძულვილს, ურთიერთშეხლასა და მტრობას, – „ძმა ძმას ემტერება, მამა და შვილნი ვეღარ სდგებიან ერთად; დედანი ხშირად სწყევლიან შობილთა თვისთა, ძენი აღარ ემორჩილებიან მშობელთა“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 467), – წესიერი ადამიანი არ გაიზრდება.

გაბრიელი გმობს იმდროინდელი მშობლების მიერ შვილთა აღზრდის მეთოდს. „ჩვენში კარგად გაზრდილი ყრმა ის არის, – წერს იგი, – რომელმან ისწავლა კარგად თავის დაკვრა, კარგად შესვლა და გამოსვლა, სტუმრებთან დგომა და ჯდომა, შესაფერი ზრდილობიანი ლაპარაკი და პასუხის-გება, ერთი სიტყვით, რომელიც არის კარგი დარბაისელი, ამას ეძახიან ჩვენში გაზრდას!“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 459). მაგრამ მღვდელმთავარს ასეთი აღზრდა არ აკმაყოფილებს. იგი თვლის, რომ გარეგნული თავაზიანობა მხოლოდ მაშინ არის საქები და პატივსაცემი, როცა იგი შერწყმულია შინაგან სულიერ სიფაქიზესა და სიკეთესთან.

მშობლების უპირველეს მოვალეობად გ. ქიქოძე მიიჩნევს, ბავშვებში შრომის სიყვარულის ჩანერგვას, რადგან „მიწა და მამული გვაქვს ფრიად ნაყოფიერი, გარნა მაინც ღარიბნი ვართ“. მისი აზრით, „ამ მშვენიერს მამულში რომ იღვწენ ვინმე უცხო თესლნი, ძრიელ მდიდარნი და გაკეთებულნი იქნებიან“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, ტ. გვ. 468).

ამის მიზეზი, გაბრიელ ეპისკოპოსის აზრით, არის ის, რომ შრომა ზოგიერთებს, განსაკუთრებით კი დიდგვაროვანთა შვილებს, სასირცხო საქმედ მიაჩნიათ. „შრომა და მუშაობა არ დაამდაბლებს კაცსა, – გვასწავლის იგი, – არამედ უქმობა უმეტესად წაახდენს და დაამდაბლებს კეთილშობილსა წოდებასა“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 468).

დაბოლოს, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის მრავალრიცხოვან გამოსვლებში ყველგან და ყოველთვის ყურადღებას ამახვილებს მშობლების, აღმზრდელ-მასწავლებლების თუ მოძღვრის პირად მაგალითზე, მათი სიტყვისა და საქმის ერთიანობაზე. ამ საკითხს გაბრიელმა ხაზი გაუსვა თავის პირველსავე სიტყვაში 1860 წლის 8 სექტემბერს გელათის მონასტერში. კერძოდ, აქ მან თქვა: „...ეპისკოპოსი, რომელი სხვათა ასწავებს სიწმინდესა და მოითხოვს, რათა ყოველნი უბრალოდ და უბიწოდ ატარებდენ

თვის ცხოვრებასა, თვით პირველი უნდა აძლევდეს მათ სახესა კეთილად ცხოვრებისასა, – არა თუ მხოლოდ სიტყვითა, არამედ საქმითაცა და ყოვლითა ცხოვრებითა თვისითა“ (გ. ეპისკოპოსი, 1989, გვ. 2).

გაბრიელ ეპისკოპოსის „სიტყვა და საქმე ყოველთვის ერთი იყო, – წერს მისი ყოფილი მოსწავლე სემინარიაში იაკობ გოგებაშვილი. – ნამდვილი გულწრფელობა და სამართლიანობა ახასიათებდა ყველა მის ქცევას, მოქმედებას და მთელ მის ცხოვრებას. მის ბაგეს ერთი არამართალი სიტყვაც კი არასოდეს წამოსცდებოდა. ერთხელ, ერთმა მოსწავლემ იცრუა სემინარიის რექტორ არქიმანდრიტ იზრაილის წინაშე. რექტორი მოსწავლეს ეუბნებოდა: „როგორ არ გრცხვენიათ, ასე რომ ცრუობთ, აიღეთ მაგალითი თქვენი ინსპექტორისაგან, რომელშიც არავითარი სიყალბე არ არის“ (ი. გოგებაშვილი, 1990, გვ. 160).

როგორც დავინახეთ, გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში დასმული ბევრი პრობლემა ისევე სასიცოცხლო მნიშვნელობისა და აქტუალურია დღევანდელი ჩვენი საზოგადოებისათვის, როგორც იმ პერიოდისათვის იყო, როცა ისინი წარმოითქვა. ამიტომ გაბრიელის ქადაგებებსა და შეგონებებს დღესაც არ დაუკარგავთ თავიანთი ცხოველმყოფელობა და არც არასოდეს დაკარგავენ. ამ შეგონებებზე იზრდებოდნენ და კვლავაც აღიზრდებიან ჩვენი შვილები და შვილიშვილები ჭეშმარიტ მამულიშვილებად, ერისა და ქვეყნის მსახურებად.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბასილაძე იმერი, გაბრიელ ეპისკოპოსის (გერასიმე ქიქოძის) ქრისტიანული პედაგოგიკა, ქუთაისი, 2000.
2. გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, ტ. 1, თბ., 1989.
3. გაბრიელ ეპისკოპოსი, ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, თბ., 1993.
4. გოგებაშვილი იაკობ, რჩეული თხზულებანი, ტ. II, თბ., „განათლება“, 1990.
5. კეჭაყმაძე ილია, ტრაგიკული ბედის მოძღვარი, მეცნიერი, ფსიქოლოგი, გაზ. „აჭარა“, 1997, 5 მარტი.
6. ნიკოლეიშვილი ავთანდილ, გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე), თბ., „მერანი“, 1990.

Нодар Басиладзе

Габриэл Кикодзе о нравственном воспитании детей в семье

Резюме

Габриэл Кикодзе с 1860 до 1896 года, до конца своей смерти, был епископом Имерети. В своих многочисленных проповедях Габриэл большое внимание уделял вопросам воспитания подрастающего поколения. Целью воспитания он считал подготовку молодежи к вечной будущей жизни. В этом деле он огромную роль придавал нравственному воспитанию. По его мнению, азбука нравственности закладывается в детстве. Поэтому воспитание ребенка следует начать с первых шагов его сознательной жизни. В ребенке с детства надо формировать доброту, чуткость, отзывчивость, честность, правдивость, трудолюбие, ненависть к злу, к несправедливости и т.д.

В нравственном воспитании детей Габриэл Кикодзе большую роль придавал также той среде, в которой находится ребенок и личному примеру родителей, единству их слов и дел.

ნიჭიერების ბიოლოგიური საფუძვლების კვლევის ისტორიიდან

ნიჭიერების პრობლემის მეცნიერული კვლევა ზოგადი გონიერების შესწავლით დაიწყო. იგი სათავეს იღებს XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როდესაც ინლისელმა ფგალტონმა საფუძველი დაუდო ადამიანის ინდივიდუალურ თავისებურებათა (განსხვავებათა) ექსპერიმენტულ კვლევას. გალტონის შრომებში ძირითადი აქცენტი კეთდებოდა საკითხის ბიოლოგიურ (გენეტიკურ) ასპექტზე. XX საუკუნის დასაწყისში ჩასახული ტესტოლოგია (ფრანგი აბინე და სხვ.) ნიჭიერების მანევრებად თვლიდა ტესტური ამოცანების გადაწყვეტაში წარმატებების ხარისხს. ფაქტობრივად უგულებელყოფილი იყო ნიჭიერების ზოგადი თეორიის დამუშავების საჭიროება (ბაინდურაშვილი, 1985; Дружинин, 1999).

ნიჭიერების პრობლემისადმი ინტერესი დღესაც დიდია, მაგრამ ნიჭისა და ზოგადი გონიერების პრობლემატიკა ჯეროვნად მაინც არ არის გარკვეული. ეს ეხება ნიჭიერების პრობლემის როგორც ბიოლოგიურ (ფიზიოლოგიურ) მხარეს, ისე ფსიქოლოგიურსაც.

წინამდებარე ნაშრომში ლაპარაკი გვექნება ნიჭიერების ბიოლოგიური საფუძვლების შესწავლის, “გენიოსობის” მატერიალური დასაბუთების ერთი საიდუმლო ცდის შესახებ. რადგან ეს ცდა დიდი ხნის განმავლობაში გასაიდუმლოებული იყო, ნაშრომს შეიძლება უფრო მეტი ინფორმაციული ღირებულება ჰქონდეს, ვიდრე მეცნიერული. მაგრამ პრობლემისადმი ინტერესიდან და მისი აქტუალობიდან გამომდინარე, საჭიროდ ჩავთვალეთ ნაშრომის წინამდებარე სახით წარმოდგენა.

როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ ლენინის სიცოცხლეში, განსაკუთრებით კი მისი სიკვდილის შემდეგ პარტიული და საბჭოთა ორგანოების მაღალ ეშელონებში (და არა მხოლოდ) ძალიან ბევრს ლაპარაკობდნენ ლენინის გენიალობის, მისი უნიკალური, არნახული ინტელექტუალური შესაძლებლობების შესახებ. ლენინის სიკვდილის შემდეგ კი პოლიტიკურში გაჩნდა იდეა მოეწყოთ ლენინის თავის ტვინის საიდუმლო მეცნიერული შესწავლა მსოფლიო პროლეტარიატის ბელადის გენიოსობის მატერიალური დასაბუთებისათვის. ცხადია, ყველაფერი ეს თავიდანვე გათვლილი იყო პროპაგანდისტული მიზნე-

ბისათვის, რომლის არსი შემდეგში მდგომარეობდა: ლენინის გენიალური აზრები იბადებოდა მის გენიალურ ტვინში.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ლენინის ინტელექტუალური შესაძლებლობების შეახებ იყო განსხვავებული აზრიც. ლენინი განსაკუთრებული, არაფერს ვამბობთ, გენიალური ნიჭიერებით რომ არ იყო დაჯილდოებული, ამის შესახებ წერდნენ და ამბობდნენ მის სიცოცხლეშიც. ამასვე ადასტურებენ მისი სიკვდილის შემდეგ გამოქვეყნებული პუბლიკაციებიც (იხ. მაგ., ა.ზინოვიევის შესავალი სტატია ეგუსლიაროვის წიგნში (Гусляров, 2003).

ვინაიდან ლაპარაკია ფსიქიკის ძირითად ორგანოზე – თავის ტვინზე, საჭიროო იქნება გავისხენოთ, რომ ლენინს მეოთხედ საუკუნეზე მეტ ხანს აწუხებდა თავის ტკივილები. ერთი-ერთი მიზეზი თავის ტკივილებისა, მეცნიერ-მედიკოსთა აზრით, იყო ფსიქიკური დაავადება, მემკვიდრულად განპირობებული ფსიქოპათიური მოვლენები. შესაბამისი საარქივო მასალები ადასტურებენ, რომ ლენინის პაპის მამა – მოიშა ისაკის ძე ბლანკი – ყოფილა ფსიქიკურად ავადმყოფი ადამიანი. შემთხვევითი არაა, რომ ლენინი ახალგაზრდობაში უცხოეთის ფსიქონევროლოგიურ კლინიკებშიც დადიოდა, ხოლო 1922-1923 წლებში მისი მკურნალი ექიმების უმრავლესობა (მთლიანობაში 8 უცხოელი და 19 საბჭოთა ექიმი) ფსიქიატრები და ნევროპათოლოგები იყვნენ.

ლენინის თავის ტკივილების მეორე მიზეზი კი, როგორც ირკვევა, შეძენილი ხასიათისა ყოფილა. ახალგაზრდობაში ლენინი ავად იყო ვენერიული სნეულებით. როგორც თვითონ აღიარებს დისადმი მიწერილ წერილში, 1895 წლის ზაფხულში, უცხოეთში თავისი პირველი მოგზაურობისას, ერთ შვეიცარიულ კურორტში “მახეში გაება” (უწესო ცხოვრების გამო აიკიდა ვენერიული დაავადება – ნ.ბ.) და მოხვდა საავადმყოფოში. აქ მან არასრულყოფილად იმკურნალა და როგორც ჩანს დაავადების ნიშნები შემორჩა და განვითარდა სიკვდილამდე, რაც მისი ტვინის სისხლძარღვების სერიოზული დაზიანებისა და სიკვდილის მიზეზთაგანიც გახდა.

თუმცა, ექიმთა ოფიციალურ დასკვნაში, აგრეთვე ჯანმრთელობის დაცვის მაშინდელი სახალხო კომისრის ნ.სემაშკოს შესაბამის სტატიაში, რომელშიც იგი აღწერს ბელადის ავადმყოფობასა და გარდაცვალებას, სიკვდილის ძირითად მიზეზად აღიარებულია ათეროსკლეროზი, სისხლის მიმოქცევის

პროცესის დარღვევა, საკვების უკმარისობა და სისხლჩაქცევები ტვინში.

გასაგები მიზეზების გამო საბჭოთა ხელისუფლებამ, პარტიულმა ელიტამ საზოგადოებას დაუშალა ლენინის სიკვდილის ძირითადი მიზეზი, თორემ ლენინის სიკვდილამდე თითქმის ერთი წლით ადრე ავტორიტეტულ ექიმთა 1923 წლის 21 მარტის კონსილიუმზე, იგივე ნ.სემაშკოს თანდასწრებით, ყველა შეჯერდა იმ მოსაზრებაზე, რომ პაციენტის დაავადება იყო სიფილისური წარმოშობის. შემდეგში თავის ტვინის გამოუქვეყნებელმა მიკროსკოპულმა გამოკვლევებმაც დაადასტურა, რომ ლენინი დაავადებული იყო სისხლძარღვების სიფილისით. სხვათა შორის, ცნობილი რუსი ფიზიოლოგი აკად. ი.პავლოვიც, რომელიც საბჭოთა წყობილებას ადარებდა სამ ყველაზე საშინელ დაავადებას – სიფილისს, კიბოს და ტუბერკულოზს – თავის კოლეგა მეცნიერებთან საუბარში ადასტურებდა, რომ ლენინი ავად იყო სიფილისით.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა როდი იზიარებს ამ მოსაზრებას. მაგალითად, დ.ვოლკოგონოვი თვლის, რომ მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული სისხლძარღვთა დაავადებისადმი მემკვიდრული წარმოშობის მიდრეკილებაც. ამას მოწმობს ლენინის მამის, მისი დების და ძმის სიკვდილიც ათეროსკლეროზით. აგრეთვე, გასათვალისწინებელია 47 წლის თავისუფალი ადამიანისათვის მისთვის უჩვეულო მოვალეობის – სახელმწიფოს მეთაურის ფუნქციის შესრულებაც, რომელიც ყოველდღიურ დაძაბულ მუშაობას მოითხოვდა, რასაც ვერ გაუძლო ლენინის ორგანიზმმა, იგი “გატყდა” (Волкогонов, 1997:363).

რა თქმა უნდა, ეს ფაქტორებიც გასათვალისწინებელია, მაგრამ ვერსად წაუვალთ ლენინის ტვინის სამედიცინო გამოკვლევის შედეგებს და ზემოაღნიშნულ სხვა ფაქტებს.

ასეა თუ ისე, ბოლო ერთი წლის განმავლობაში ლენინი იყო უმძიმეს მდგომარეობაში: ვერ ლაპარაკობდა, ვერ დადიოდა, ნორმალურად ვერ აზროვნებდა. ზოგჯერ მას ჰქონდა შემთხვევითი ადამიანის სახე, ზოგ შემთხვევაში – ბავშვური გამოხედვა. იგი სულიერად და ფიზიკურად სრულიად უმწყო, საცოდავ არსებას წარმოადგენდა. ასეთ მდგომარეობაში მეოფი ლენინი გარდაიცვალა 1924 წლის 21 იანვარს.

1925 წლის თებერვალში, პოლიტბიუროში არსებული იდეის რეალიზაციის მიზნით, შედგა წინასწარი შეხვედრა პარტიულ მოღვაწეებსა და მეცნიერ-მედიკოსებს შორის. მედიკოსებს

დაუსვეს კითხვა: შესაძლებელია თუ არა ლენინის თავის ტვინის ციტოარქიტექტონურმა შესწავლამ მიაჩინოს მისი გენიოსობის მატერიალურ დასაბუთებაზე? უკლებლივ ყველასგან, მათ შორის ბერლინის უნივერსიტეტის პროფესორ ფოსტისგანაც მიღებული იქნა დადებითი პასუხი. რაც შეეხება ტვინის გამოკვლევის ტექნიკურ მხარეს, მეცნიერთა აზრით, ტვინი უნდა დაჭრილიყო 1,8 სანტიმეტრის სისქის ფენებად. ფენები უნდა დამუშავებულიყო სპეციალური ხსნარით და მოთავსებულიყო პარაფინში. შემდეგ საჭიროებისამებრ მათგან უნდა გაკეთებულიყო თხელი ანატომიური პათოლოგოანატომიური გამოკვლევებისა და ფოტოგრაფირებისთვის. პოლიტბიუროს გადაწყვეტილებით, მოსკოვში შეიქმნა ლენინის ტვინის შემსწავლელი ლაბორატორია, რომელიც შემდეგში გადაკეთდა ინსტიტუტად.

რა თქმა უნდა, ადამიანის თავის ტვინის მეცნიერული შესწავლის მნიშვნელობა ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ იმთავითვე ნათელი იყო პარტიული ხელმძღვანელობის არაჯანსაღი, ცრუმეცნიერული მისწრაფება მიეღოთ ისეთი შედეგები, რომლებიც მატერიალურად დაასაბუთებდნენ ლენინის თავის ტვინის განსაკუთრებულობას, მის უპირატესობას სხვებთან შედარებით.

ფოხტმა სემაშკოსაგან მიიღო ლენინის ტვინის ერთი ანატომიური, რომელსაც იგი ფართოდ იყენებდა თავის ლექციებში და საჯარო გამოსვლებში გერმანიაში. ამ ანატომისაგან ილუსტრაციისთვის გაკეთდა დიაპოზიტივები, რომლებსაც ადარებდნენ სხვა ადამიანების, მათ შორის დამნაშავეების თავის ტვინის ანატომებს.

1927 წელს ფოხტმა პარტიისა და მთავრობის წევრთა ვიწრო წრეში გააკეთა მოხსენება ლენინის ტვინის შესახებ. მასში აღნიშნული იყო, რომ შეიძლება ვილაპარაკოთ ლენინის თავის ტვინის განსაკუთრებით მაღალი ორგანიზაციის შესახებ მთელი რიგი ნიშნების მიხედვით. მაგალითად, ტვინის ნაოჭების ხარისხისა და ხვეულების მიხედვით და ა.შ.

ლენინის ტვინის შესწავლა გრძელდებოდა. მას ადარებდნენ ათობით “საშუალო”, ასევე, ცნობილი ადამიანების – მაიაკოვსკის, ბოგდანოვის და სხვების თავის ტვინთან. ფოხტი ამტკიცებდა, რომ ლენინის ტვინში უფრო მაღალია პროცენტი შუბლის წილის ნაოჭებისა, ვიდრე კუიბიშევის, ლუნაჩარსკის, მენჟინსკის, ბოგდანოვის, მიჩურინის, მაიაკოვსკის, აკად. პავლოვის, კლარა ცეტკინის, ციოლკოვსკის თავის ტვინში.

მეცნიერი არაფერს ამბობდა იმის შესახებ, რომ ეს იყო მძიმედ დაავადებული ადამიანის თავის ტვინი, რომელიც წონით (1340 გრ.), მართალია, საშუალოდ მიღებული ნორმის (1300-1400 გრ.) ფარგლებში თავსდებოდა, მაგრამ რომელსაც აშკარად ეტყობოდა ხანგრძლივი ავადმყოფობით გამოწვეული ანომალიები. პროფ. ზალკინდის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “ლენინის ტვინი წარმოადგენდა სიფილისური პროცესის ზემოქმედებით გარდაქმნილ-გადაგვარებულ დამახასიათებელ ქსოვილს (Арутюнов, 1999 :265).

ფოხტმა ლენინის ტვინის შესწავლის, სათანადო მასალების ანატომიური ანალიზის საფუძველზე წამოაყენა ლენინის გენიოსობის მექანიკური თეორია. ამ თეორიის არსი არგუმენტირებული იყო ტვინში დიდი რაოდენობით და თავისებურად განლაგებული პირამიდისებური უჯრედებით. ამ თეორიით აღტაცებული იყვნენ კრემლში. მაგრამ ეს სიხარული ხანმოკლე აღმოჩნდა. პოლიტიკური შეფერილობის და, არსებითად, პოლიტიკური დაკვეთის საფუძველზე შესრულებული ე.წ. “მეცნიერული” გამოკვლევა ყალბი აღმოჩნდა.

საქმე იმაშია, რომ პროფ. ფოხტის “სენსაციური” აღმოჩენის შემდეგ, სულიერ დაავადებათა გერმანულ ენციკლოპედიაში, აგრეთვე სხვა გამოცემებში გაჩნდა განსხვავებული მტკიცებულებანი. მაგალითად, პროფ. შპილმეიერი ასაბუთებდა, რომ ასეთი დიდი რაოდენობის პირამიდისებური უჯრედები გააჩნიათ გონებრივად სუსტებსაც.

ასე რომ, ბოლშევიკების მცდელობა ნაძალადევად, დიდი ფულადი ჯილდოების ფასად დაემტკიცებინათ პროლეტარიატის ბელადის გენიოსობა, კრახით დასრულდა. საგულისხმოა, რომ მარცხი ერთნაირად შეეხო მაშინდელი პოლიტიკუროს ყველა წევრს, ვინაიდან ისინი ერთსულოვანნი იყვნენ აღნიშნულ მცდელობაში. შეიძლება თითოეულ მათგანს თავისებურად სჯეროდა ლენინის გენიოსობა, მაგრამ ფაქტია, რომ ყველას ჰქონდა სურვილი მატერიალურად დადასტურებულიყო ეს. განსხვავებული აზრი თვით სტალინსა და ტროცკის შორისაც კი არ დაფიქსირებულა. კერპისადმი დამოკიდებულება ერთნაირი იყო. სხვა საკითხია, თუ ვინ როგორ ფიქრობდა მისი “გენიოსობის” და “გენიალური იდეების” გამოყენებას.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეცნიერებისათვის ამ შემთხვევაში პრინციპული მნიშვნელობა არ აქვს იმას, ლენინის ტვინს ეხებოდა შესრულებული გამოკვლევა, თუ სხვა ადამიანის ტვინს. მთავარია კვლევის ობიექტურობა და მისი მორალური სიჯანსა-

დე. სამწუხაროდ, არცერთი ნიშნით არ იყო გამორჩეული აღნიშნული მუშაობა. ბოლშევიკებმა მარქსის სიტყვებიც კი დაივიწყეს იმის შესახებ, რომ... დადგება დრო, როდესაც ადამიანის აზროვნებას დაიყვანენ თავის ტვინში მიმდინარე ფიზიოქიმიურ ცვლილებებამდე, მაგრამ განა ამით ამოიწურება ყველაფერი? ასეთია მარქსის გამონათქვამის არსი. თუმცა, მარქსი რა მოსატანია, მორალსა და საკაცობრიო ღირებულებებს ისიც დაღატობდა. ფაქტი კი ერთია. პრობლემისადმი ასეთმა მიდგომამ, ნიჭიერების (გენიოსობის) მატერიალური საფუძვლების დირექტიული გზების ძიებამ სასაცილო მდგომარეობამდე მიიყვანა ბოლშევიკები.

ნიჭიერების ბიოლოგიური საფუძვლების შესწავლის ამ (ფაქტობრივად საიდუმლო) ცდის შემდეგ ათეულობით წელი გავიდა. მომდევნო პერიოდში აღნიშნული მიმართულებით, ოღონდ ყველასათვის მისაწვდომი ფორმით შესრულდა არაერთი გამოკვლევა, მაგრამ “ნიჭიერების მოლეკულების” საკითხი კვლავაც ღიად რჩება. ძიება გრძელდება.

ლიტერატურა:

1. ნ. ბაინდურაშვილი, ნიჭიერების პრობლემა ფსიქოლოგიაში, ჟ. “მაცნე”, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, №3, 1985.
2. В.Дружинин, Психология общих способностей СПб, 1999.
3. А.Арутюнов, Досье Ленина без ретуши, М., 1999.
4. Д. Волкогонов, Ленин, кн. 2, М., 1997.
5. Е. Гусляров, Сталин в жизни, М., 2003.

**Из истории исследования биологических
основ способностей человека**

Р е з ю м е

В работе речь идет о засекреченном научном исследовании головного мозга Ленина, проведенном по соответствующему решению Политбюро. Целью данного исследования было материально доказать гениальность вождя пролетариата.

Это попытка завершилась крахом. По Мнению автора данной статьи, здесь принципиального значения не имело то, чей головной мозг изучался. Главное объективность и моральный аспект исследования. В данном же случае была попытка достичь пропагандистских целей директивными путями.

Nodar Baramidze

**From the History of the Research of a Gifted Person's Biological
Basis
Summary**

The secret scientific research of Lenin's brain is discussed in the work. It was carried out according to the decision of Politburo. The aim of the research was to prove the genius of Proletariat leader from material point of view.

The attempt failed. In the author's opinion, it was not important whose brain would have been investigated. The main purpose was the objective study and its moral fiber. However, the given case was the effort to achieve the propagandistic aims by enforceable ways.

**სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი
უწმინდესი და უნეტარესი ილია II – შემოქმედი**

უწმინდესისა და უნეტარესის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის ილია II-ის ცხოვრება და მოღვაწეობა მრავალფეროვანია, როგორც პადაგოგიურ-მეცნიერული, ისე შემოქმედებითი თვალსაზრითაც. მისი ეპისტოლეების, ქადაგებებისა და სიტყვების გაცნობის შემდეგ „მხოლოდ ერთი დასკვნის გაკეთება შეუძლებელია – იგი არის უდიდესი პიროვნება, დიდი მეცნიერი, ფილოსოფოსი, სოციოლოგი, ეკონომისტი, მოაზროვნე-ანალიტიკოსი და ამავე დროს უდიდესი შემოქმედი.

„ხელოვნების ისტორია ქვეყნის შექმნის დღიდან იწყება და პირველი მიუწვდომელი ხელოვანი ღმერთია თავად“ – ამბობს უწმინდესი. (ყამარაული, 2009, 59). სწორედ ღმრთისაგან მინიჭებული, მრავალმხრივი შემოქმედებითი ნიჭით არის დაჯილდოებული ჩვენი პატრიარქი. მისი შემოქმედების არეალი და მასშტაბები ძალიან დიდია, როგორც ხატწერაში, ისე მუსიკაში. მისი ხელნაწერები ქართული კალიგრაფიის საუკეთესო ნიმუშებია, მით უმეტეს, რომ სტუდენტობისა და ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიაში მოღვაწეობის დროს ძირითადად რუსულ ენაზე უხდებოდა მუშაობა.

პატრიარქი გვიქადაგებს, რომ „მეცნიერება და ხელოვნება უნდა ემსახურებოდეს იმ ღვთიურ მადლს და სიკეთეს, რომელიც ნერგავს ხალხთა შორის პროგრესს, სიხარულს, რწმენას, სიყვარულს და ურდევ მეგობრობას. ხელოვნება ღვთისგან მინიჭებული ის სიკეთეა, რომელიც მთლიანად ეხება ადამიანთა არა ხორციელ ბუნებას, არამედ მის სულიერ სამყაროს. რამდენადაც მაღლდება ჩვენი სულიერი სამყარო, იმდენად მეტად ვუახლოვდებით ჩვენი საუკუნის წინანდელ ბეთლემს და ვამაღლებთ იმისაკენ, ვინც წარმოუდგენლად მაღლა დგას ხელოვნებაზე“ (ყამარაული, 2009, 59).

ქართული საეკლესიო მხატვრობის ტრადიციების აღდგენასა და განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს. მისი ღოცვა-კურთხევითა და ხელშეწყობით თბილისის სასულიერო აკადემიასთან ჩამოყალიბდა ხატმწერთა სკოლა, რომელმაც მრავალი ნიჭიერი მხატვარ-რესტავრატორი აღზარდა. სწორედ მათ მიერ იქნა რესტავრირებული და აღდგენილი მრავალი ქართული ეკლესია-მონასტერი.

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ფერწერით გატაცების შესახებ ძალიან ცოტამ იცოდა. პირველად საზოგადოებამ ამის შესახებ შეიტყო დიდუბის ღვთისმშობლის ეკლესიის მოხატვის დროს, 1978-1979 წლებში. დიდუბის ეკლესიის მოხატვაზე მუშაობდა ცნობილი მხატვარი ალექსანდრე (შურა) ბანაძელაძე. მორწმუნენი ხედავდნენ, რომ უწმინდესი და უნეტარესი თითქმის ყოველდღე მიდიოდა ტაძარში. ისტორიული გადმოცემების თანახმად, დიდუბის ეკლესიაში, ჯვარი დაუწერია წმიდა მეფე თამარს. უწმინდესმა ამ ეკლესიის კედელზე თამარ მეფის ხატი შექმნა. წმიდა მეფის ოთხ ფრესკას მიემატა მეხუთე – ჩვენი პატრიარქის მიერ შესრულებული.” (ვარდოსანიძე, 2008, 434).

საქართველოს ძველ საპატრიარქო რეზიდენციაში უწმინდესმა და უნეტარესმა დაწერა წმინდა დიდმოწამე გიორგის ხატი, რომელიც ერთ-ერთი გამორჩეულია ხატწერაში. ხატზე გამოსახული თითოეული ფიგურა: მთავარანგელოზები, მზე, კრავი და მტრედი, რომელიც მშვიდობის სახე-სიმბოლოს წარმოადგენენ, მიმართულნი არიან მთავარი ფიგურის, ურჩხულთან მებრძოლი, თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმინდა გიორგის წარმოსახენად, რაც კიდევ უფრო აძლიერებს მორწმუნის რწმენასა და განცდებს. უწმინდესის მიერ შექმნილი ნამუშევრებიდან ასევე აღსანიშნავია წმინდა მეფე ვახტანგ გორგასლის ხატი. ახოვან მეფეს ერთ ხელში დროშა უჭირავს, მეორეში – ეტრავი. უყურებ ამ შთამბეჭდავ პორტრეტს და თვალწინ ცოცხლდება სამშობლოს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი დიდი მეფის შეუდრეკელი ხასიათი, ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის თავდადება და მომავლის იმედით იესები.

უწმინდესისა და უნეტარესის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია მის მიერ შესრულებულ წმინდა ხატებს, როგორიცაა ყოვლადწმინდა ღმრთისმშობლის, მიქაელ და გაბრიელ თავარანგელოზთა და ყოვლადწმიდა სამების ხატი, რომელიც დაწერილია წმინდა სამების საკათედრო ტაძრისათვის, რომელზედაც ამოტვიფრულია პატრიარქის მიერ შექმნილი ღოცვა.

ილია II-ის ფერწერულ ნამუშევრებში ნათლად ჩანს ჩვენი სახელოვანი მეფეების მდიდარი სულიერი სამყარო და ფიზიკური გარეგნობის შეუდარებელი სწრაფვა სამშობლოს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის. ასეთი ხატების რიცხვს მიეკუთვნება წმიდა მეფე ვახტანგ გორგასლის, დავით

აღმაშენებლის, თამარ მეფის, ებრაელთა მეფის სოლომონის, წმიდა დავით წინასწარმეტყველის ხატი. ასევე საინტერესოა ხატები: „ქართლოსის“ პორტრეტი, და „უფალი საბაოთ“.

პატრიარქმა თავისი ნამუშევრები მიუძღვნა საყვარელ მშობლებს, რომელთაც იგი ყოველთვის დიდი მოწიწებითა და მადლიერების გრძნობით მოიხსენიებს, ხშირად იმეორებს მათ შეგონებებს, დარიგებებს, ქცევებს, ქართული ტრადიციები-სადმი მათ პატივისცემას. დედა – ნატალია კობაიძის და მამა – გიორგი შიოლაშვილის პორტრეტები დიდი სიფაქიზით არის შესრულებული, აღბეჭდილია მათი ჭკვიანური გამოხედვა, რწმენა მომავლისა და ღოცვა-კურთხევა შვილების და მთლიანად საქართველოსადმი. უწმინდესმა როგორც პორტრეტი, ასევე სკულპტურული ნამუშევარი მიუძღვნა თავის სახელოვან წინაპარს, შიოლა ღუდუშაურს.

XX საუკუნეში არაერთი გამოჩენილი მხატვარი მოღვაწეობდა, მაგრამ კანონიკური ხატწერის დიდი ტრადიცია თითქმის დაივიწყებული იყო. უწმინდესი და უნეტარესი ილია II, ფიქრობთ, სამართლიანად ითვლება XX საუკუნის ქართული კანონიკური ხატწერის უბადლო ოსტატად.

აღსანიშნავია, უწმინდესის უდიდესი როლი, ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენა-განვითარებაში. იგი არა მარტო ქართული გალობის სტილს იცავს უცხოური გავლენისაგან, არამედ თავად გვევლინება ქართული ეროვნული საგალობლების შემოქმედად.

ქართული გალობა არის სიყვარული უფლისადმი, ხოლო ქართული სიმღერა – სიყვარული მოყვანისადმი, მუსიკაში აჟღერებული და გადმოცემული.”- ამბობს პატრიარქი. და აქვე იხსენებს: „მუსიკა ბავშვობიდანვე მიყვარდა, როგორც ამბობდნენ, საუკეთესო სმენა მქონდა... რა თქმა უნდა, ყველაზე საამო ჩემთვის ქართული საგალობლების მოსმენაა. ამასთანავე საათობით შემიძლია ვიჯდე და ვუსმინო კლასიკურ მუსიკას. გამორჩეულად მიყვარს მოცარტი, ფაღიაშვილი. ღმერთმა ყველა ერს მისცა სიყვარულის მადლი, მათ შორის – ჩვენც, ქართველებს, რომელიც პირველ რიგში, ჩვენს უძველეს ხალხურ სიმღერასა და საეკლესიო გალობაში ჩანს. (ქურნალი „საქართველოს საპატრიარქო,” №1, 1997)

ილია II თავის სულიერ გრძნობებს, ფიქრებს წარსულსა და მომავალზე მკლდრიურად გადმოსცემს. ის რასაც გრძნობს და განიცდის ერთ პატარა ოთახში მუსიკად იღვრება, აქ მისი სულის ნაწილი და ღვთის სასწაული ხარობს, რომელიც მასში

მელოდიას ბადებს. ასეთი უკვე ოცამდე ჰარმონია დაიხვეწა: „დავიღალე,” „გიხაროდენ, ფრიად მშვენიერო,” „უფალო იესო ქრისტე,” „მამაო ჩვენო,” „მრწამსი,” „დიპტიქი,” „ჩემი ვედრება,” „მიცვალებულთა კვერქსი,” „ირაკლი ბრძოლის წინ” და ა. შ. სამწესომ ხშირად არც კი იცის, რომ სულში ჩამწვდომი „წმინდაო ღმერთო” არა წინაპრების დანატოვარი, არამედ მათი მწემსმთავრის შემოქმედებაა, ეს ბათუმის საკათედრო ტაძარში, მღვდელმსახურად გამწესებული ახალგაზრდა მღვდელმონაზონი ილიას პირველი სულის სიმფონიაა. უწმინდესის მიერ შექმნილი ყველა საგალობელი საინტერესოა, მაგრამ განსაკუთრებით დადებითად მოქმედებს მსმენელის გრძნობებზე და ამაღლებს მას საგალობელი-„კირიელესონ”.

უწმინდესი და უნეტარესი ქმნის როგორც სასულიერო, ასევე საერო ნაწარმოებებს. საინტერესოა მის მიერ შექმნილი საერო მუსიკა („ირაკლი ბრძოლის წინ”). იგი არის გააზრებული და შენებული ქართული ჰარმონიის საფუძველზე, საკადანსო ფორმულებით, ქართული გადახრა-მოდულაციური საქცევებით, ხმების ერთმანეთთან დამოკიდებულებითა და სამი ხმის ერთობით (როგორც სამების ერთარსებობა).

ხაზგასასმელია, რომ მის მუსიკას ალტაცებაში მოჰყავს მსოფლიოს მუსიკოსები, რადგან როგორც ჰარმონიულ ვერტიკალშია გათვალისწინებული ქართული სული, ისე მუსიკის არანჟირებაში საგრძნობლად ჟღერს ევროპული საგუნდო წესით ხმათა პარტიების თანაშეწყობა, რაც ერთერთი, უმნიშვნელოვანესად რთული და საყურადღებო მომენტი საგუნდო ხელოვნებაში.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ბოლო დროს, პატრიარქმა კიდევ ერთი უნიკალური ჰანგი შემატა ქართულ საგალობლებს. ღვთისმშობლის სადიდებლად შექმნილმა - „ავე მარიამ” დიდი მოწონება და ალტაცება გამოიწვია ქართველ მსმენელში.

უწმინდესობის მუსიკა, რომელიც განკუთვნილია ქართული ტრადიციული ლიტურგიისთვის, არის უნიკალური მოვლენა, ხილია და ნიმუში თანამედროვე ჰარმონიის ძველ ჰანგთან შერწყმისა.

ქართული მრავალხმიანი საგალობლების განვითარებას ემსახურება მისი უწმინდესობის ღოცვა-კურთხევით სამების საკათედრო ტაძართან შექმნილი ქართული საგალობლების უმაღლესი სკოლა, რომელიც ნიჭიერ ახალგაზრდებს საშუალებას აძლევს ღრმად დაეუფლონ ქართულ გალობას.

ღვთის სიყვარული ვლინდება ხატწერაში, საგალობელში. სრულყოფილია პიროვნება, რომელიც შემოქმედებითი ნიჭით ემსახურება უზენაეს ჭეშმარიტებას. ჭეშმარიტი და შვენიერი კი თავად ღმერთია.

ამით ვამთავრებთ ჩვენი მოხსენების თემაზე საუბარს. ვგრძნობთ, რომ მსმენელი ჩვენგან ელოდებოდა მკითხველებს შორის, პატრიარქის სახელით გავრცელებული ლექსის „ყველაფერი კარგად იქნება“-ს ავტორის შესახებ სიტყვას. ეს ლექსი მართლაც სასიამოვნოდ აღიქმება, პარველ რიგში მისი ჩანაფიქრით – კეთილი იმედით აღაღვსოს მკითხველი, მაგრამ უნდა განვაცხადოთ, რომ ეს ლექსი არ ეკუთვნის ჩვენს პატრიარქს. ჩვენ გადავამოწმეთ ეს ფაქტი და საპატრიარქოს სარწმუნო წყარომ არ დაადასტურა ლექსის „ყველაფერი კარგად იქნება“, ილია II-ის ავტორობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ვარდოსანიძე ს., – „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II,“ თბ. 2008წ;
2. ჟურნალი „საქართველოს საპატრიარქო,“ №1, 1997წ; ინტერვიუ უწმინდესთან და უნეტარესთან, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან ილია II-სთან.
3. ყამარაული ს., – „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის ცხოვრება და მოღვაწეობა,“ გამომც. „მერიდიანი,“ 2009წ;

Tina Cheishvili

Holiness and Beatitude Catholicos Patriarch of All Georgia Ilia II"-creator.
Abstract

Pictorial and musical works of Ilia II proudly stand by the developments of modern art. The value of his works is more important as he gives the future generation the best examples that are based on his own experience. The youth shouldn't get only the theoretical knowledge about Art but they themselves should be creators and they should make us believe that beauty will dominate over a person only with the love of God.

ქართული ხალხური საშობაო ღამე-სიმღერები

ბიბლიური სწავლების თანახმად, ადამიანის არსებობა უქმად და უარყოფითად არ ჩაივლის და ჭეშმარიტად ეზიარება იესო ქრისტეს შემეცნებას, თუკი გულმოდგინედ ეცდება, ყოველი ღონე იხმაროს, რათა რწმენაში სათნოება წარმოაჩინოს, სათნოებაში – შემეცნება, შემეცნებაში – თავშეკავება, თავშეკავებაში – მოთმინება, მოთმინებაში – ღვთისმოსაობა, ღვთისმოსაობაში – მძათმოყვარეობა, ხოლო მძათმოყვარეობაში – სიყვარული; “ ხოლო ვისშიც არ არის ეს, ბრმაა და ბეცი, ვინაიდან დაივიწყა უწინდელ ცოდვათაგან განწმენდა თვისი” (ბიბლია, II პეტრესი, 1988, 5-9).

მაცხოვრისეულ შემეცნებათა გათავისებასა და მათთან ზიარებას საუკუნეთა მანძილზე ესწრაფვოდა ჩვენი ხალხი და უზენაეს ზნეობრივ გაკვეთილებს იღებდა როგორც ბიბლიიდან, ისე – სასულიერო-რელიგიური ზეპირსიტყვიერებიდან.

ხალხური პოეზია უდიდესი სიყვარულითა და მოწიწებით ეთაყვანება იესო ქრისტეს და რუდუნებით ძერწავს მის ვერბა-ღურ ხატს მაცხოვრის შობიდან დაწყებული ჯვარზე გაკვრისა და ზეცად ამაღლების ეპიზოდების ჩათვლით.

მაცხოვრის ციკლის ქართული ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი უბანია საშობაო ღამე-სიმღერები, ანუ საგალობლები, რომელთა წყაროც არის ბიბლია და აპოკრიფული მწერლობა.

უფლის ძის ამქვეყნად მოვლინება, ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი მითოლოგიური პერსონაჟებისა თუ ეგრეთწოდებული კულტუროლოგიური გმირების უჩვეულო დაბადების დარად, ზებუნებრივ მოვლენად არის წარმოდგენილი. “აღი-ღოს” მესხურ საგალობელში, რომელიც ახალი წლის წინ კარიკარ ჩამოვლით რიტუალში სრულდება, ნათქვამია:

ოცდახუთ ქრისტეშობასა ქრისტე დაბადებულაო.

ბეთლემისა ქვებსა შინა მარწეველნი არწევნო.

ტრედნიც ღუღუნს იტყვიანო, ანგელოზნიც – გალობასა.

(ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვ. I, 1973. 120)

გურული “აღიღოს” საგალობელი, რომელიც ჯ. ჯაყელმა ჩაიწერა ოზურგეთის რაიონ სოფელ შრომაში დანიელ კუბუსიძისაგან 1977 წელს, ასევე, კარდაკარ ჩამოვლით რიტუალებში სრულდებოდა. იესოს დაბადების სიხარულთან ერთად, რაც ხალხისათვის ამ დიადი დღესასწაულის მიხარება და მილოცვა

იყო, საგალობელში ხაზგასმულია მახარობელთა დაჯილდოების აუცილებლობაც:

ოცდახუთ ქრიშობისთვესა ქრისტე იშვა ბეთლემსაო.

ალათასა, მაღათასა, ხელი ჩაყე კალათასა,

ამოიღე ვერცხლის ფული, დაგვირიგე ყველაყასა!

(ნბიფა, საქმე №221, 92)

შობა დიდას ან წინა სადამოს “ალილოზე” მავალთ ხალხი ასაჩუქრებდა ფულითა და სურსათ-სანოვაგით, უმეტესად – კვერცხით, რაც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების სიმბოლოდ იყო მიჩნეული.

ივანე ჯავახიშვილის უნივერსიტეტის ფოლკლორულ არქივში დაცული საშობაო ლექს-სიმღერა, რომელიც დაფიქსირებულია ოზურგეთის რაიონის სოფელ შრომაში 1977 წელს, შეიცავს როგორც მაცხოვრის შობის მიხარებას, ასევე – მავალილოთა მიერ ხალხის დალოცვასა და საჩუქრის მოთხოვნის ტრადიციულ მოტივებს; აქვე ვხვდებით ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული დასასრულის (“მთას ურემი გამოვჭერი, წამოვიდა გორებითა, აქ სიცოცხლით გამიძეხით, საიქიოს – ცხონებითა”) ვარიაციას:

ოცდახუთსა დეკემბერსა ქრისტე იშვა ბეთლემსაო და
ჰა-ჰა-ჰა, ჰალილო!

ღმერთმა ისე აგაშენოთ, როგორც შიოს მარანიო!
მოგცეთ შვიდი ვაჟიშვილი, პირზე ჰქონდეთ ბალანიო!
ჰა-ჰა-ჰა, ჰალილო!

ალათასა ბაღათასა, ხელი ჩაგკარ კალათასა,
ამოვიღე შვიდი კვერცხი, ღმერთი მოგცემს ბარაქასა!
ჰა-ჰა-ჰა, ჰალილო!

მთაში ურემი გავთაღე, წამოვიდა გორებითა
შენი ოჯახი აივსოს ფულითა და ქონებითა!
მასპინძელო, გამოგხედე, შობის მახარობელი ვართ!
არიელი, მარიელი, ნუ გაგვიშვებთ ცარიელი!
(იჯუფა, №6590)

პროფესორ ქსენია სიხარულიძის მოსაზრებით, პარალელუზიმით შეკრული ტექსტის (“მთას ურემი გამოვჭერი...”) მეორე ნაწილი მაჩვენებელია მისი ქრისტიანული წარმოშობისა. მეკვლევარი მიიჩნევს, რომ თავდაპირველად ის “ალილოს” საგალობელი იყო და შემდეგ დაუკავშირდა ზღაპრის დასასრული ფორმულის სახით (სიხარულიძე ქს., 1960, 239).

იმერული “საშობაო ალილოს” ტექსტშიც, რომელიც ზურაბ თანდილაშვილმა მაიაკოვსკის რაიონის სოფელ ქვედა დიმში ჩაიწერა 1982 წელს (ნბიფა, საქმე №248, 32-33), საზგასმულია მასპინძელთა მიერ კარიკარ ჩამომკვლელობა კვერცხით დასაწყერების აუცილებლობა:

აღათასა, მაღათასა, ხელი ჩავევ კაღათასა.

ჰაი, ჰაი, ჰაიმ ალილო!

ამოვიდე კვერცხის გული, ყინვამ დამწვა ხელის გული.

ჰაი, ჰაი, ჰაი, ალილო!

მასპინძელო პაწიო, გამოგვხედე კარშიაო.

ჰაი, ჰაი, ჰაი, ალილო!

მატარებელი გაჩერდა, შენი ოჯახი აშენდა!

ჰაი, ჰაი, ჰაი, ალილო დაა!

თე მასპინძელმა არ გამოიხედა და ალილოს შემსრულებლები არ დაასაწყერა, ასე მიუმდერებდნენ:

მატარებელი გეიქცა, შენი ოჯახი დეიქცა!

ჰაი, ჰაი, ჰაი, ალილო დაა!

თუკი მასპინძელი გამოხედავდა მეალილოებს და სათანადოდაც დაასაწყერებდა, მიუმდერებდნენ:

მთაში ურემი გავთაღე, წამოვიდა გორებითა,

თქვენი ოჯახი აივსო ფულითა და ქონებითა!

ჰაი, ჰაი, ჰაი, ალილო დაა!

ცნობილია, რომ ყოველი ბუნებრივი ფერი კონკრეტული მორალური თვისების მატარებელია. თეთრი, იგივე ნათელი, ღვთაებასთან ზიარებას, სიკეთეს აღნიშნავს (მოსია, ბ., 2008, 144-145). ერთ-ერთ საშობაო ლექს-სიმღერაში იესო ქრისტეს დაბადება “თეთრად გათენებას” ედრება:

აგაშენოთ! ოცდახუთსა ამ თვესა

ქრისტე დაბადებულა, – თეთრად გათენებულა!

თითო კვერცხი მოგვეცით, კორკოტი შეგვაჭამეთ.

(ქართულ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, 1958, 232)

ცნობილი რაჭველი მესტიის – ზაქარია ერადისეულ ლექსში “ქვეყნად რო მობრძანდა” (ქართული ხალხური პოეზია,

ტ. I, ნაკვ. II, 1973, 120-121) ვკითხულობთ:

ქრისტე რო ქვეყნად მობრძანდა, ხუოდა მთა და ბარია,

თან ახლდნენ ანგელოზები, უკრეს ბუკი და ზარია...

ქრისტეშობასთან დაკავშირებული ქართული ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი საინტერესო ნიმუშია ჯემალ ნოღაიდელის მიერ 1960 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ აჭყვისთავში ჩაწერილი “ალილო” (აჭარის ხალხური პოეზია, I, 1969, 77); ეს

საშობაო საგალობელი ერთ-ერთი დასტურია იმისი, თუ რა დიდი და ძლიერია საშობაო ტრადიცია და – რა გამძლეა ამ რიტუალთან დაკავშირებული საგალობელი, რომელიც საქართველოს ერთ-ერთ უძველეს ქრისტიან კუთხეში – “აჭარაში” შემორჩა:

ოი, ალილო, მოგვილოცავს ქრისტეს შობა,
ოი, ალილო მოგვილოცავს ქრისტეს შობა,
ქრისტეს შობა ბეთლემსაო!
ნებაც იყოს მაღლა ღვთისა, ნებითა თუ მშვიდობითა!
ალილო, ალილო, ალილო, აქა მშვიდობა!

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამბა, თბ., 1989.
2. აჭარის ხალხური პოეზია, I, თბ., 1969.
3. ივანე ჯავახიშვილის უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი (იჯუფა), საქმე №6590.
4. მოსია ბელა, ქართული ფოლკლორის სახისმეტყველება, თბ., 2008.
5. ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი (ნბიფა), საქმე №221.
6. ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი (ნბიფა), საქმე №248.
7. სიხარულიძე ქსენია, საწესწევლეზო პოეზია, – კრებულის: ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, თბ., 1960.
8. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვეთი II, თბ., 1973.
9. ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება. მთიულეთ-გუდამაყარი, თბ., 1958.

Грузинские народные рождественские стихи-песни

В грузинской народной духовно-религиозной поэзии об Иисусе Христе, основными источниками которой являются Библия и апокрифическая литература, особенное внимание привлекает рождественские стихи—песни «Алило». 25 декабря – Рождество Христа торжественно отмечали в Грузии. В ночь под Рождество по дворам ходили мужчины и хором исполняли ритуальные стихи-песни, которые славили Христа, поздравляя всех с этим святым днём.

Исполнители «Алило» обходили соседей, прося хозяев вознаграждения, в первую очередь – яиц, как символа жизни и плодovitости.

Вместе с песней «Алило» исполнялся стихотворный текст, являющийся одной из концовок грузинских сказок, которая у истоков этой традиции исполнялась с песней «Алило», и лишь впоследствии её добавили к сказке в качестве завершающей присказки.

ილია ჭავჭავაძე და იაკობ გოგებაშვილი
გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შესახებ

XIX საუკუნის დიდი საზოგადო მოღვაწის, ქადაგებათა ორტომეულისა და ცდისეული ფსიქოლოგიის ავტორის გაბრიელ ეპისკოპოსის შესახებ, არა ერთჯერ თქმულა და დაწერილა, მაგრამ მისი მოღვაწეობის შესახებ შეფასებები განსაკუთრებით ღირებულია ისეთი დიდი მოღვაწეებისა, როგორებიცაა ილია ჭავჭავაძე და იაკობ გოგებაშვილი. ჩვენს გამოსვლაში სწორედ ამ შეფასებებზე შევყრდებით.

გაბრიელ ეპისკოპოსის სასულიერო და სამეცნიერო მოღვაწეობა ერმანეთისაგან განუყოფელია და წარმოადგენს მეცნიერებისა და სულიერების თანაარსებობის თვალსაჩინო მაგალითს. სწორედ ამას მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება ი. ჭავჭავაძემ თავის სიტყვაში, რომელიც წარმოთქვა მან გელათში.

“მე არ ვიცი ამისთანა სხვა კაცი, – საერო თუ სამღვდელთა, – რომლის გულშიაც მომეტებულის მშვიდობის-ყოფით, მომეტებულის და-ძმობით ერთად დაბინავებულყოფის სამოქმედოდ მეცნიერება და სარწმუნოება. განსვენებული ღრმად-მოწვენილი მეცნიერი იყო და იმოდენადვე ღრმად მორწმუნეცა. აქ არის, ჩემის ფიქრით, მისი აღმატებულება, მისი მნიშვნელობა არამც თუ მარტო ჩვენთვის, სხვისთვისაც, რადგანაც ბევრსა ჰგონია, რომ მეცნიერება და სარწმუნოება ერთმანეთში მოურიგებელნი და მოუთავსებელნი არიანო. იგია მაგალითი ამ მორიგებისა და მოთავსებისა.” (ჭავჭავაძე, 1987. 12). აქვე, ილია ჭავჭავაძე განმარტავს მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთ დამოკიდებულებას. მისი აზრით შეუძლებელია ერთი მეორის გარეშე და ამის საუკეთესო მაგალითად მოჰყავს გაბრიელ ეპისკოპოსის ცხოვრება და მოღვაწეობა. იგი ამბობს: “მთელი მოძღვრება აწგანსვენებულის სახელოვანის მღვდელმთავრისა რომ ავიღოთ, ძნელად იპოვით მაგალითს, რომ მეცნიერება გაეწიროს სარწმუნოებისათვის, ან სარწმუნოება – მეცნიერებისათვის. პირიქით, იგი სარწმუნოებას ამეცნიერებდა და მეცნიერებას ასარწმუნოებდა, თუ ასე ითქმის, და მთელი სიბრძნე ამაშია დამოკიდებული.” (ჭავჭავაძე, 1987. 12).

ზემოთ აღნიშნულ სიტყვაში ილია ჭავჭავაძე ახასიათებს გაბრიელ ეპისკოპოსის კეთილშობილურ ბუნებას, მის უანგარობას და უსაზღვრო სიყვარულს მოყვასისადმი, რაც დაფუძნებული იყო არა ბრმადმორწმუნეობაზე, არამედ რელიგიის ღრმა მეცნიერულ

გააზრებასა და კვლევაზე: “იგი ერთს თავის ქადაგებაში სთხოვდა თავის სამწყსოს, რომელიც ყოველთვის სულის-გაკმენდით უსმენდა ხოლმე, ევედრებოდა ღმერთს, რომ მომცეს მე ძალა ჯეროვნად ვემსახურო ეკლესიას, ესე იგი, თქვენს ცხოვრებასაო, რადგან თითოეული თქვენგანი და ჩვენგანი ერთად შეადგენს იმ კრებულს, რომელსაც ეკლესია ღვთისა ჰქვია. ეს მისთვის ღიჯი სიტყვა არ იყო საღვთო წერილიდან ამოკითხული და გაზეპირებული. ეს იყო მისი გამეცნიერებული სარწმუნოება და გასარწმუნოებელი მეცნიერება, ეს იყო ის, რასაც სიბრძნეს ეძახიან და რის გარეთ მსახურება თავის მსახურებად არ მიაჩნდა, ღვაწლი – ღვაწლად, მადლი – მადლად, საქმე – საქმედ. არ არის არც ერთი მაგალითი, რომ სადმე და რაშიმე ესუსტოს ამ რწმენისათვის, პირიქით, თავისი ხანგრძლივი სამსახური მარტო ამ რწმენას შესწირა და შეაღია. კაცისათვის მსახურება მსახურებაა ღვთისაო, – ამას მარტო ღრმად გამეცნიერებული სარწმუნოება იტყვის და ამისთანა სარწმუნოებისა იყო იგი, ვისიც სიბრძნე მარტო ჩვენ არ გვანცვიფრებს.” (ჭავჭავაძე, 1987. 12).

ასევე უდიდეს შეფასებას აძლევს გაბრიელ ეპისკოპოსის ღვაწლს, მის პირად მაგალითს, იაკობ გოგებაშვილიც, თავის გამოცხადებულ წერილში: “მთავარი ღირსება გაბრიელ ეპისკოპოსისა და საუკეთესო ძეგლი”, ის ღრმა ანილზს აკეთებს მღვდელმთავრის, როგორც მეცნიერის, პედაგოგისა და ღვთის კაცის მოღვაწეობის შესახებ. წერილის დასაწყისში იგი სვამს კითხვას, თუ რომელი იყო გაბრიელ ეპისკოპოსის მრავალი ღირსებიდან მთავარი? პასუხად მოჰყავს კიევის სასულიერო აკადემიის პროფესორთა აზრი არქიმანდრიტ ქიქოძეზე, მას შემდეგ რაც მათ გაიცნეს მისი “ცდისეული ფსიქოლოგია” და მოისმინეს იაკობისაგან გაბრიელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ: “აი რა აზრი გამოთქმეს: როგორც ყველაფრიდგან სჩანს, არქიმანდრიტი ქიქოძე ერთსა და იმავე დროს შემეკუდია ღრმა სარწმუნოებით და საფუძვლიანი, მრავალ-მხრისანი აწინდელი განათლებით. და ეს ღირსება-კი ყველგან ძლიერ იშვიათია და ბევრისათვის შეადგენს იდეალს, მიუწვდომელს საგანს ნატვრისა.” (გოგებაშვილი, 1990. 143).

იაკობ გოგებაშვილი აღნიშნავს, რომ “მთავარი ღირსება თავისი სათაყვანებელი მთავარმწყემსისა იმერმა ხალხმა მღაბიოდ აღნიშნა ორი სიტყვით: მეცნიერი არქიერიო.” (გოგებაშვილი, 1990. 143).

იაკობ გოგებაშვილი ეთანხმება ხალხის აზრს “მეცნიერი არქიერის” შესახებ და დასძენს: “(გაბრიელ ეპისკოპოსის) სპეტაკ

გულში ღვიოდა, ენთო ძლიერი, შეურყეველი სარწმუნოება და გონებაში – საფუძვლიანი და მრავალ-მხრისანი განათლება, მეცნიერება და ორივე – სარწმუნოება და მეცნიერება ჰარმონიულად იყვნენ შეთვისებული, შეზრდილნი და შეადგენდნენ ერთს რთულს მომხიბლავს სასულიერო ძალას, ბრწყინვალე ინტელექტსა.” (გოგებაშვილი, 1990. 144). აქვე იგი მღვდელმთავარს ადარებს მსოფლიო ეკლესიის დიდებულ მამებს, რომლებიც იყვნენ არა მხოლოდ ღვთისმეტყველნი, არამედ ზედმიწევნით ქონდათ შესწავლილი რომისა და საბერძნეთის მეცნიერება. “აკი ამიტომაც იყვნენ ეს წმინდანი მამანი ნამდვილნი მნათობნი ეკლესიისა, სამშობლოსი, კაცობრიობისა.” (გოგებაშვილი, 1990. 144).

ვფიქრობთ, რომ ასეთი მნათობი იყო და არის დღესაც, ქართველი ერისათვის ეპისკოპოსი გაბრიელი, რადგან მთელი თავისი ცხოვრება და მოღვაწეობა მან მიუძღვნა თავის ხალხის კეთილდღეობასა და განათლებაზე ზრუნვას. “მეცნიერ არქიერს” ქვეყნისა და ერის გადარჩენის მთავარ საშუალებად ხალხში რწმენაზე დაფუძნებული განათლება მიაჩნდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გოგებაშვილი ი. “რჩეული თხზულებანი”, თბ. 1989წ. ტ. I;
2. ჭავჭავაძე ილ. “სიტყვა თქმული გელათის მონასტერში გაბრიელ ეპისკოპოსის დასაფლავების დღეს”, პუბლიცისტური წერილები, ტ. IV. თბ. 1987წ.

Nani Diasamidze

**Ilia Chavchavadze and Iakob Gogebashvili
about Bishop Gabriel's activity**

Resume

Special attention is paid to Bishop Gabriel activities as a scientist and as a religious person as Ilia Chavchavadze wrote: “He made the science be religious and religious scientific” But, the phenomenon which the scientists couldn't study, for example the endless of the Universe, this type of the phenomenon he comprehended by his belief in god.

„საქართველო – სულზე ტკბილი ღეღობილი“

26 საუკუნე გავიდა ებრაელთა საქართველოში დამკვიდრებიდან და დღეს ქართველი ებრაელი ასე მდერის : „..... ისრაელი ჩემი დედა სამშობლოა, საქართველო-სულზე ტკბილი ღეღობილი..... სიონის და სინაგოგას მრევლთა შორის მშვიდობა და შალომია მოციქული. “

ებრაელი და ქართველი ხალხის ურთიერთობის ფესვები შორეული წარსულიდან მოდის. ქრისტიანობა ხომ ებრაელთა წიაღში იშვა. თვით “იესე” ბერძნული ფორმაა ძველებრაული სახელისა იეშუა, რაც “მხსნელს” ნიშნავს. ქრისტე ბერძნული თარგმანია ძველებრაული სიტყვისა მაშიახი – მესია, რაც ქართულად მორონცხებულს ნიშნავს. ქრისტიანებს არ შეუძლიათ დაივიწყონ, რომ იესო იყო ებრაელი, ცხოვრობდა ებრაელთა მიწაზე და რწმენის თავისი პრინციპები ჩამოაყალიბა სულის ებრაულ ფასეულობებსა და ებრაულ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით. ამიტომაც არ შეიძლება ქართველობამ, როგორც ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი თავდადებულმა ერმა პატივი არ სცეს ებრაელ ერს და ეს შეძლო კიდევაც.

დღეს მთელი საქრისტიანო სამყაროს წინაშე ქართველი ერი ამაყობს იმით, რომ ქრისტიანთათვის უპირფასესი რელიქვია, მათი მამისა და მაცხოვრის კვართი ინახება მცხეთის მიწაზე და მისი საქართველოში ჩამომტანი მცხეთელი ებრაელი ელიოზი იყო. ელიოზ “ წარმოვიდა იერუსალიმით და წამოიღო კვართი იგი წმიდაი.” ელიოზმა, მცხეთელმა ებრაელმა, მაცხოვრის კვართი რომ ჩამოგვიტანა ეს ქართველს არ შეიძლება დაავიწყდეს” (პროფ. მანანა გიგინეიშვილი). ამ წმიდათაწმიდის წყალობით მცხეთას “მეორე იერუსალიმს” უწოდებენ. ქრისტეს კვართმა სულიერად დააკავშირა პალესტინა და საქართველო, მაცხოვრის ტაძარი და სვეტიცხოველი. იერუსალიმშია ქრისტეს საფლავი, იერუსალიმიდან მცხეთელი ებრაელის მიერ ჩამოტანილი კვართი უფლის მცხეთაშივეა დაფლული.

წმინდა ნინო, საქართველოს განმანათლებელი, აღიზარდა იერუსალიმში. ქრისტეს კვართის მოძიების სურვილმა ის საქართველოში მოიყვანა (ციციაშვილი, 2003, 287-290)

არ შეიძლება ასევე არ შევეხოთ ბიბლიას, რომელიც რატომ უნდა ებრაულ ენაზე იყო დაწერილი და ითარგმნა ქართულ ენაზე. ამასვე ადასტურებს ცნობილი ქართველი

მკვლევარი პავლე ინგოროყვაც. ის აღნიშნავდა: ქართული ბიბლია, როგორც ირკვევა, თავდაპირველად ებრაულიდან ყოფილა თარგმნილი.”

ქართული ტრადიციის მიხედვით, პირველი ქართველი ქრისტიანი მწერლები იყვნენ ქართველი ებრაელები აბიათარი და მისი ასული სიდონია. აბიათარსა და სიდონიას, მიეწერება საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ ფსევდო-ეპიგრაფიული ტექსტების ავტორობა. როგორც პ. კარბელაშვილი მიიჩნევს „საქართველოში შემოხიზნული ებრაელების შემწეობით და გავლენით საღმრთო წერილი პირდაპირ ებრაულიდან ითარგმნა ქართულ ენაზე მცხეთაში”

ხბოს ტყავზე ნაწერი წიგნად აკინძული სამი ბიბლიაა მსოფლიოში. ერთი არის სირიაში, ალეპოს წიგნთსაცავში. მეორე პეტერბურგის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში, მესამე ლაილაშში— ლენხუმის რაიონის სოფელ ლაილაშში.

ამდენად შემთხვევითი არ უნდა იყოს ხბოს ტყავზე დაწერილი ერთ-ერთი ბიბლიის შემონახვა საქართველოში.

აი, საიდან მოდის ურთიერთ პატივისცემისა და მეგობრული ურთიერთობის ფესვები ქართველი და ებრაელი ხალხისა, რომელმაც დროის გამოცდას გაუძლო. სწორედ ქართველმა ებრაელობამ საქართველოს სახელი გაიტანა მსოფლიოში. არცერთ სხვა ერს არ გამოუხატავს ქართველი ერისადმი მადლიერების, სიყვარულის და პატივისცემის გრძნობა მსგავსად ებრაელებისა, რასაც ქართველი ერი არასოდეს არ დაივიწყებს.

ისტორია უმოწყალო აღმოჩნდა ამ ხალხის მიმართ. დასაველეთ ევროპაში ებრაელთა დევნის შესახებ (576წ, 582 წ) ყველაზე ადრეულ ცნობებს გვაწვდის VI საუკუნის ფრანგული წყარო გრიგოლ ტურელის „ფრანკთა ისტორია” (გრ.ტურელი, 1987:123,170). განსაკუთრებული სისასტიკე გამოიჩინეს მათ მიმართ საფრანგეთის მეფეებმა ფილიპე IV-მ (1285-1314) და შარლ VI-მ (1380-1422).

არასახარბიელო იყო მათი ბედი ინგლისშიც. მეფეები, ეპისკოპოსები, ფეოდალები სარგებლობდნენ ებრაელთა სამსახურით. როგორც კი სახელმწიფო ხაზინას ფული დააკლდებოდა, მაშინათვე გადასახადებებს უზრდიდნენ ებრაელებს, ასევე ახდენდნენ მათი ქონების კონფისკაციას (დ.სალზმანი, 1931:13). ებრაელები იდევნებოდნენ ინგლისში რიჩარდ ლომგულის (1189-1199), ედუარდ II (1272-1307) მმართველობის დროს (სტაბსი, 1903,

123) სწორედ ამ უკანასკნელის დროს დაიწყო ებრაელთა მასობრივი გადასახლება კუნძულიდან და გაგრძელდა 1655 წლამდე.

ებრაელმა ხალხმა მართლაც დიდი მოთმინება გამოიარა თავისი ისტორიის მანძილზე. ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით მოშე დაიანის შეფასებას, რომელიც ბიბლიის განმარტებით ცდილობს განჭვრიტოს თავისი ერის მომავალი. ის აფასებს, როდესაც საკუთარი ენა და ქვეყანა იმ ნაკლიანად გიყვარს, რომელიც შენთვის სრულიად მიუღებელია და რის გასაქარწყებლად თავდაუზოგავი მსახურებისთვის ხარ მზად. როდესაც უანგარო ხარ, ამპარტავნობისაგან თავისუფალი და საყვარელი ხალხისაგან შერაცხულიც კი, უსამართლოდ განაწყენებული კაცის პოზაში არ ჩადგები სხვაგან უკეთეს საცხოვრისს არ ეძიებ (დაიანი, 1996, 129)

ებრაელობა იდევნებოდა ევროპის სხვა სახელმწიფოებში: ესპანეთში იტალიაში, გერმანიაში, პოლონეთში, ლიტვაში და რუსეთში. გერმანელმა ფაშისტებმა ომის პერიოდში უდიდესი წამებით გაანადგურეს 6 მლნ. ევროპელი ებრაელი. მსგავსი ფაქტი ეთნიკური წმენდისა არ ახსოვს ისტორიას. ნაცისტებმა მარტო საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე გაანადგურეს 532 სინაგოგა.

მაგრამ, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ისინი არ იდევნებოდნენ საქართველოში. ებრაელების მსგავსად ებრაეინ შეძლო ქართველი ხალხის დაფასება.

ცნობილმა ქართველმა ებრაელმა იოსებ ელიგულაშვილმა სწორად შეაფასა ქართველი ხალხის დამსახურება. მისი აზრით საქართველოში ებრაელები არასოდეს არ წარმოადგენდნენ შურის, დევნის ობიექტს, არ იყვნენ დარბევის მსხვერპლნი. ქართველი ხალხი ყოველთვის იყო ჩვენს მიმართ კეთილგანწყობილი და ღოიბალური (ციციაშვილი, 2003, 352).

ცნობილია, რომ ბაგრატიონი მეფეები თავს დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლად თვლიდნენ.

სუმბათ დავითის ძის ნაშრომი: “ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა” გვაუწყებს, რომ ქართველი მეფეები თავს თვლიდნენ თონარქების, აბრაამის, იაკობის, იესეს, ნოეს, სოლომონის შთამომავლად და ოფიციალურ ტიტულატურაში “ლესიან”-დავითიან-სოლომონიანებად იწოდებოდნენ.

ებრაელობა რომ მუდამ ერთგული იყო ქართველი ხალხისადმი ამასვე ადასტურებს ზაქარია ჭიჭინაძეც: ქართველ ურიას საქართველო ძველთაგანვე ისე უყვარდა, როგორც თავისი

ქვეყანა, სამშობლო და მისი მფარველობა, სადაც მას თავისუფლად შეძლებოდა ყოფნა და თავისი ქონების და ცოლ-შვილის დაფარვა. ქართველი ერი მას ისე უყვარდა როგორც უვნებელი მფარველნი პატივისცემელნი და ვაჭრობასა და მეურნეობაში დიდი მექონაგენი. საზოგადოდ ქართველებს ჩვეულებად ჰქონდათ, რომ ვინც კი მათ ქვეყანას მიეკედლებოდა და დასახლდებოდა, იმას იგინი მეტის თავაზით და პატივისცემით უმზერდნენ. ამიტომაც იყო, რომ ქართველნი ებრაელთ დიდ პატივსაც აკებდნენ ქართველნი ყოველთვის ზნეობრივ მოვალედ თვლიდნენ თავს, რადგანაც ქართველთ ბაგრატოვანები მათ შთამომავლებად მიიჩნდათ (ჭიჭინაძე, 1904, 20).

უფრო მეტიც ებრაელებს, რომლებიც ეწეოდნენ სავაჭრო საქმიანობას, თვით მგზავრობის დროსაც გზაში სამგზავროდ კაცებს ატანდნენ (დასაცავად-ი.ბელთაძე) მათი გამძარცვავე და მკვლელნიც სასტიკად დაისჯებოდა. ვაჭარი ურიის ყოველივე ზარალი უნდა აღედგინათ (ჭიჭინაძე, 1904, 31).

ჭიჭინაძის ცნობებიდან ჩანს, რომ ებრაელები ეწეოდნენ სავაჭრო საქმიანობას და ამავე დროს იცავდნენ მათ უფლებებს საქართველოში დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებისაგან განსხვავებით.

საქართველოდან წასული სხვა ერების წარმომადგენელნი მრავლად არიან უცხო ქვეყნებში, მაგრამ თითქმის არავის გამოუხატავს ჩვენი ქვეყნისადმი მაღლიერების ისეთი გრძნობა, როგორც ეს ებრაელობამ გამოიჩინა.

„ჩვენ ძმასავით სხვასაც მოვეკიდეთ, მაგრამ სხვამ არ დაგვიფასა. გამოწაკლისი ქართველი ებრაელია. ამდენად ის ერთობა, რაც ებრაელებს და ქართველებს შორის არსებობს, ალბათ იმდენად ქართველთა დამსახურება არ არის, რამდენადაც ებრაელთა (გიგინეიშვილი, 1998).

1980 წ. 29 მაისიდან 3 ივნისამდე მისი უწმინდესობა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II იერუსალიმის პატრიარქის ბენედიქტე I-ის მიწვევით იერუსალიმში იმყოფებოდა. მთელი მსოფლიო გააოცა იმ ფაქტმა, რომ ქართველ პატრიარქს აღტაცების შემახილებითა და ცრემლვებით შეხვდნენ ქართველი ებრაელები, რომლებიც გამოხატავდნენ უდიდეს სიყვარულსა და პატივისცემას მისი უწმინდესობისა და მისი სახით, სრულიად საქართველოს მიმართ. ისრაელის რელიგიის საქმეთა მინისტრმა უწმინდესთან შეხვედრაზე განაცხადა:—ვერც ერთი ქვეყანა ვერ შეედრება საქართველოს ებრაელებთან თბილი, მეგობრული ურთიერთობის

თვალსაზრისით. საუკუნეთა მანძილზე ამ ურთიერთობებში არ ყოფილა არავითარი გაუგებრობა. მაღლობა თქვენ ამისათვის (ყამარაული, 2009, 83).

ჩვენი აზრით, ქართველთა და ებრაელთა შორის არსებული ერთობა განპირობებული უნდა იყოს ორივე ერის დამსახურებით.

არ შეიძლება ასევე არ ავლნიშნოთ ის ფაქტი, რომ 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის იურიდიულ აქტზე სხვებთან ერთად ხელი აქვს მოწერილი სამ ქართველ ებრაელს: ფინანსთა და ვაჭრობა-მრეწველობის მინისტრის მოადგილეს იოსებ ელიგულაშვილს, შრომის მინისტრის მოადგილეს ილია გოლდმანს და შემდგომში ცნობილ რაბინს მოშე დავარაშვილს.

სწორედ იოსებ ელიგულაშვილს უნდა ვუმაღლოდეთ, რომ საქართველოს მთავრობამ 1922 წელს შეიძინა პარიზთან ახლოს დაბა ლევილში მამული და ორ სართულიანი სასახლე. და 70 წლის მანძილზე დიდი სამსახური გაუწია ქართულ ემიგრაციას (ციციაშვილი, 2003, 355).

ებრაელი ყოველთვის წარმოთქვამდა: კურთხეულ ხარ, ღმერთო, უფალო მეუფეო ქვეყნიერებისაო, რომ არ გამაჩინე მონად!, მშიდობა შენდა (შალომ ალეიხომ), შენთან არს ღმერთი (ელოხიმ იმხა), ამ იმედით ღოცულობდა ყველასაგან დამონებული ებრაელი.

ებრაელობამ მთელ მსოფლიოს სიკეთის დაფასების სანიმუშო მაგალითი უჩვენა. ებრაელი და ქართველი ხალხის მეგობრობა ორივე ერის დამსახურებით აიხსნება. ორივე ერი იყო თავდადებული საკუთარი სარწმუნოებისა და ტრადიციებისადმი, რითაც შეინარჩუნეს თვითმყოფადობა და თავისი ისტორია დღემდე მოიტანეს.

From the history of relationship between Jewish and Georgian people

Summary

The history of relationship between Jewish and Georgian people has its deep roots. The friendly relationship of these two nations has been tested by time.

The rights of Jewish people in Georgia have always been protected.

There are many representatives of different nations from Georgia who emigrated into other countries but no one has ever expressed so much gratitude towards our country as Jewish people did.

The Jewish people were exiled in European countries but they have never been treated this way in Georgia. It is not only due to Georgian people but to Jewish people as well. The Jewish nation has appropriately appreciated Georgian people. They have showed a great example of kindness to the whole world.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გიგინეიშვილი მ., „ქართველთა ხურიანთ“ გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1998 წელი 4-11 სექტემბერი;
2. ღაიანი მ., ცხოვრება ბიბლიით, თბ., 1996.
3. ციციაშვილი ა., ებრაელები და საქართველო, თბ., 2003;
4. ჭიჭინაძე ზ., ქართველი ებრაელები საქართველოში თბ., 1904;
5. ყამარაული ს., სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქის, უწმინდესის ილია II-ის ცხოვრება და მოღვაწეობა. თბ., 2009;
6. Турский Гр., История Франции, М., 1987;
7. Salsman L. F., The English Trade in the Middle ages. Oxford, 1931;
8. Stubbs. W., The Constitutional History of England, L., 1903, v. II.

**დოკუმენტურ ფილმში „მრავალმთიანიური
საქართველო“ ასახული ისტორიული
და ეთნოკულტურული ასპექტები (ბერძენები)**

საქართველოს საზოგადოებრივმა მაუწყებლობამ 2007 წელს საქართველოს ეროვნული ინტეგრაციის პროგრამის ფარგლებში მოამზადა დოკუმენტური ფილმების ციკლი საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობების – სომხების, აზერბაიჯანელების, ებრაელების, ბერძნების, ქურთების, ქისტების, უდიების, უკრაინელებისა და ოსების ისტორიისა და კულტურის შესახებ. პროექტი დააფინანსა აშშ-ს საერთაშორისო განვითარების სააგენტომ (USID) და განახორციელა საქართველოს გაეროს ასოციაციამ.

ნაშრომში ამჯერად განვიხილავთ მხოლოდ საქართველოში მცხოვრებ ბერძენებთან დაკავშირებულ ისტორიულ და ეთნოკულტურულ ასპექტებს. ბერძენთა მნიშვნელოვანი რაოდენობის არსებობა საქართველოში თითქოს რამდენადმე აგრძელებს ბერძნულ-ქართული ურთიერთობების იმ ტრადიციას, რომელიც თავისი წარმოშობით უხსოვარ დროებამდე ადის და ალბათ მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა კონტაქტების ისტორიაში თავისი ხანგრძლივობითა და ინტენსიურობით სრულიად განსაკუთრებულ მოვლენას წარმოადგენს. მაგრამ საქართველოს ბერძნული მოსახლეობის აბსოლუტურ უმეტესობას ვერ მივიჩნევთ ვერც საქართველოში მოსულ უძველეს ბერძენ კოლონიისტთა უშუალო შთამომავლებად, ვერც ბიზანტიელ მისიონერთა და ოსტატთა მემკვიდრეებად. ისინი ჩვენში ძირითადად XIX-XX საუკუნეების განმავლობაში გადმოსახლდნენ იმ რეგიონებიდან, სადაც ე.წ. პონტოს ანუ პონტოელი ბერძენები მოსახლეობდნენ (**გარაყანიძე, 2000:28-70; გორდეზიანი, 2000:11-27; ფხაკაძე, ბერძენიშვილი, 2000:71-83; ჯაოშვილი, 1984: 233; ჯაოშვილი, 1996: 79-290**).

ფილმში მოთხრობილია ბერძნების ისტორია. მართებულადაა აღნიშნული, რომ საქართველოში მცხოვრები ბერძნების წინაპრები ანატოლიიდან ჩამოვიდნენ. თურქეთის ამ პროვინციიდან მათი საქართველოში ჩამოსახლება ერეკლე მეორეს დროს დაიწყო. მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოს. მეფე ერეკლემ ანატოლიიდან ბერძენი ოსტატები ახტალაში რკინის, ვერცხლის და ოქროს საბა-

დოების დასამუშავებლად მოიწვია. 1829-1830 წლებში კი სა-ქართველოში ბერძენთა პირველი დიდი ნაკადი ჩამოასახლეს. მათ საცხოვრებელი მიწები თრიალეთის მხარეში გამოუყვეს. ბერძნებმა იქ რამდენიმე სოფელი გააშენეს. მათ შორის ყველაზე დიდი იყო ბარმაქსიზი, რომლის ადგილზეც შემდეგ ქალაქი წალკა დაარსდა.

ერთმორწმუნე ბერძნებს ქართველობა იოლად შეეგუა. სა-ქართველოში ჩამოსული ბერძნები თურქეთის ტერიტორიაზე, შავი ზღვის პირას ცხოვრობდნენ და ამიტომ, პონტოელ ბერძნებს ეძახდნენ. მათ კულტურასა და ენასაც თურქული გავლენა ეტყობოდა. ემიგრანტებმა საქართველოშიც ამ ბერძნულ-თურქული კულტურის ნარევი ჩამოიტანეს.

პონტოელ ბერძნებს თურქებმა უღტიმატუმი წაუყენეს. მათ ენა და სარწმუნოება უნდა დაეთმოთ. ბერძნება ქრისტეს რჯულს არ უღალატეს. სარწმუნოება იყო ის ყველაზე დიდი ფასეულობა რაც ბერძნებმა უცვლელად შეინარჩუნეს. მათ საქართველოში ჩამოსახლებისთანავე ტაძრების მშენებლობა დაიწყეს.

წალკაში, სადაც ბერძნები ყველაზე კომპაქტურად ცხოვრობდნენ, მათი დიდი ნაწილი ქართულ ენას სრულყოფილად ვერ ფლობს, განსაკუთრებით უფროსი თაობის წარმომადგენლები, რომელთაც საბჭოთა პერიოდში ძირითადად ქონდათ რუსული განათლება მიღებული. ეს გასაკვირი არაა, რამეთუ რუსული ენის გაბატონება დაკავშირებული იყო საბჭოთა პერიოდში ბილინგვიზმის, მეორე მშობლიურ ენად რუსულის აღიარების პროპაგანდისა და ზეეროვნული ერთობის ჩამოყალიბების მცდელობასთან. რაც წითელ ზოლად გასდევს იმდროინდელ გამოცემებს: ენობრივი ერთიანობა დამახასიათებელია ყველა ეთნოსისათვის და ყველა ეთნოსი თავისი ჩამოყალიბების პროცესში ჩვეულებრივ იყენებს ერთ ენას, მაგრამ სრულიად არაა აუცილებელი, რომ თავისი შემდგომი არსებობის მთელ მანძილზე ის სარგებლობდეს მხოლოდ ამ ენით (Бромлей, 1973:57, 1983: 114). გ. გრიგორიევა პირდაპირ აღნიშნავდა, რომ: რუსული ენის შესწავლა და მისი ცოდნის განმტკიცება არის თითოეული ხალხის ობიექტური მოთხოვნა... ჩვენი ქვენის ხალხთა შორის ნაციონალურ-რუსული ორენოვნების გავრცელების ფართო პროცესი პასუხობს სსრკ-ს ყველა ხალხის ინტერესებს (Григориева, 1984:82). ნიშანდობლივია ისიც, რომ თრიალეთის თურქულენოვანი ბერძნების სოფლებ-

ში თითქმის არავინ იცის ბერძნული, თუმცა მათში ბევრია თურქული ენის მცოდნე.⁸ თუმცა საინტერესო მომენტიცაა ის, რომ ისინი ბერძნულს მიიჩნევენ მშობლიურ ენად, ე.ი. ობიექტური ენობრივი სიტუაცია და ეთნიკური კუთვნილება არ ემთხვევა ერთმანეთს. ეს არის ეთნიკური თვითშეგნების ემოციური ელემენტი, ნოსტალგია, რომელიც პერსპექტივაში ორიენტირებულია ბერძნული ენის აღორძინებაზე (ფუტკარაძე, 2006: 260). ფილმში ამ ასპექტზეცაა სწორად ყურადღება გამახვილებული.

ბერძნები საქვეყნოდ ცნობილი ქვის მთლელები არიან. სართველოშიც მათ სახელი სწორედ შეუდარებელი ოსტატობით გაითქვეს. თბილისსა და სხვა ქალაქებში პონტოელმა ბერძნებმა ბევრი შენობა ააშენეს. ამ შენობების დიდი ნაწილი თბილისის ძველ უბნებშია განთავსებული.

ფილმში ასევე სწორადაა გაანალიზებული ის, რომ დღეს საქართველოში ბერძნების საქმიანობას მთლიანად ქართული კულტურა და გარემო განსაზღვრავს. მაგალითად, კახეთში მცხოვრები ბერძნების უმრავლესობა ისე როგორც ამ კუთხეში მცხოვრები ქართველობა მევენახეობითაა დაკავებული. მათი კულინარიაც თითქმის ქართულია, თუმცა ტრადიციულ ოჯახებში ბერძნულ კერძებს დღესაც ამზადებენ. მაგალითად **ცაბიკი** (მაწვნის საწებელი), ბერძნების სადღესასწაულო რიტუალები თუ ყოფითი წესჩვეულებანი უმეტესწილად ქართული გავლენას განიცდის. მათ განსაკუთრებით შემორჩათ ძველი ტრადიციები, ბერძნული ხასიათი და ძლიერი ეთნიკური თვითშეგნება, ყოველივე ამას ბერძნებს ბავშვობიდან უნერგავენ.

საქართველოში საზღვრების გახსნამ ბერძენთა მასობრივ გადასახლებას შუწყო ხელი საბერძნეთში. ამის მიზეზი ძირითადად ეკონომიკური ფაქტორი იყო. თუ 1979 წელს საქართველოში დაახლოებით 120 ათასი პონტოელი ბერძენი ცხოვრობდა, დღეს მათი რაოდენობა 10 ათასს არ აღემატება.

⁸ თურქულენოვან ბერძნებს ურუმებს უწოდებენ. ამ ტერმინის ქვეშ იგულისხმებიან თურქების მიერ დაპყრობილი პროვინციების მოსახლეობა ეთნიკური კუთვნილების მიუხედავად (ფუტკარაძე, 2006: 259).

ლიტერატურა

1. გარაყანიძე ი. საქართველოში ბერძენთა გადმოსახლების ისტორია (XVIII-XX).- ბერძნები საქართველოში, თბილისი, 2000;
2. გორდეზიანი რ. ბერძნულ ქართული ურთიერთობების ისტორიისათვის.- ბერძნები საქართველოში, თბილისი, 2000;
3. დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“, საქართველოს საზოგადოებრივი მაუწყებლობა, 2007;
4. ფუტყარაძე თ. აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, ბათ., 2006.
5. ფხაკაძე მ., ბერძენიშვილი ლ. ბერძენთა საქართველოში განსახლების თანამედროვე მდგომარეობა და ტენდენციები.- ბერძნები საქართველოში, თბილისი, 2000;
6. Бромлей Ю. В. Этнос и Этнография, Москва, 1973;
7. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса, Москва, 1983
8. Григориева, 1984 - Григориева Г. А. Этнологические процессы в Чувашской АССР.- Расы и Народы, ~ 14, Москва, 1984

МАНУЧАР ЛОРИЯ

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ОТРАЖЁННЫЕ В ДОКУМЕНТАЛЬНОМ ФИЛЬМЕ «МНОГОНАЦИОНАЛЬНАЯ ГРУЗИЯ»

(Греки)

РЕЗЮМЕ

Фильм «многонациональная Грузия» представляет собой общеобразовательный фильм, где надлежащим образом переданы исторические и этнокультурологические особенности проживающих в Грузии диаспор, в том числе и греков. Примечательно и то, что фильм

способствует ещё большему утверждению и популяризации толерантных отношений в грузинском многонациональном обществе.

Предки проживающих сегодня в Грузии греков приехали из Анатолии. Их переселение из этой провинции Турции в Грузию началось во время царя Ираклия второго. В конце восемнадцатого века царь Ираклий пригласили греков из Анатолии в Ахталу для обработки железных, серебряных и золотых рудников. В 1829-1830 годах в Грузию переселили первый крупный поток греков. Земли для проживания им выделили в Триалетском краю. Греки построили там несколько селений. Среди них самым крупным селом был Бармаксиз, на месте которого в дальнейшем был основан город Цалка.

Греки являются известными во всем мире каменотесами. В Грузии они также прославились несравненным мастерством. В Тбилиси и других городах Грузии понтийские греки построили многие здания. Большая часть этих зданий расположена в Старом Тбилиси. Праздничные ритуалы греков и бытовые обычаи по большей части грузинские. Они почти не сохранили истинно греческие традиции, которые передавали поколениям в неизменном виде.

Открытие границ вызвало массовую эмиграции Греков. Если в 1979 году в Грузии проживали около 120 тысяч понтийских греков, сегодня их число не превышает 10 тысяч.

ავტორები

1. **აბესალომ ასლანიძე** – ფილოსოფიის აკადემიური დოქტორი, აჭარის არ უმაღლესი საბჭოს თავმჯდომარის კაბინეტის უფროსი
2. **ირმა ბაგრატიონი** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ პროფესორი
3. **ნოდარ ბარამიძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი
4. **ნოდარ ბასილაძე** – პედაგოგიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
5. **ვარდო ბერიძე** – ასოცირებული პროფესორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი
6. **იზოლდა ბელთაძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.
7. **მალხაზ დათუაიშვილი** – ისტორიის აკადემიური დოქტორი, ქართულ-კავკასიური კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი
8. **ბიჭიკო დიასამიძე** – პროფესორ-ემერიტუსი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელი
9. **ნანი დიასამიძე** – განათლების მაგისტრი
10. **სერგო დუმბაძე** – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
11. **ტარიელ ებრაღიძე** – ისტორიის აკადემიური დოქტორი, ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმის მეცნიერ-თანამშრომელი
12. **ჯემალ ვარშალომიძე** – ისტორიის აკადემიური დოქტორი, ნ. ბერძენიშვილის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერთანამშრომელი
13. **ინეზა ზოიძე** – შოთა რუსთაველის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

14. **ლადი ზაქარაძე** – შოთა რუსთაველის უნივერსიტეტის სრული პროფესორი

15. **ამირან კახიძე** – პროფესორ–ემერიტუსი, ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმის დირექტორი

16. **ნოდარ კახიძე** – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის განყოფილების გამგე

17. **სულხან კუპრაშვილი** – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, სქართველოს ისტორიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, ასოცირებული პროფესორი

18. **მანუჩარ ღორია** – ისტორიის აკადემიური დოქტორი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საინფორმაციო ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების სამსახურის უფროსი

19. **გურამ ლორთქიფანიძე** – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ–კორესპონდენტი, თსუ პროფესორ–ემერიტუსი

20. **შოთა მამულაძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

21. **მარიკა მშვილდაძე** – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.

22. **თენგიზ მოისწრაფეშვილი** – ფილოსოფიის აკადემიური დოქტორი

23. **შორენა მახაჭაძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი, რექტორის მოადგილე

24. **რამაზ სურმანიძე** – მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

25. **ავთანდილ ნიკოლეიშვილი** – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი, ქართული ლიტერატურის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

26. **მამია ფაღავა** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი

27. **თამაზ ფუტყარაძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

28. **რამაზ ხალვაში** - შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი, ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

29. **თინა შიოშვილი** - შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი

30. **გული შერვაშიძე** - შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი

31. **მალხაზ ჩოხარაძე** - შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

32. **ნაილა ჩელებაძე** - ისტორიის აკადემიური დოქტორი, ნ. ბერძენიშვილის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი

33. **გურამ ყიფიანი** - ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

34. **თინა ჭეიშვილი** - განათლების მაგისტრი

35. **ანანია ჯაფარიძე** – მანგლის-წალკას ეპარქიის მიტროპოლიტი, საქ. ტექ. უნივერსიტეტის თეოლოგიის კატედრის გამგე