

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი

# სამი საუნჯე



2

036060, 2012

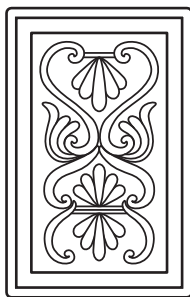
SUMMARY  
РЕЗЮМЕ

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი  
კვარტალური გამოცემა



# სამი საუნჯე

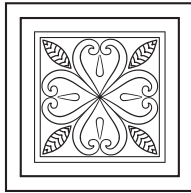
№2, 2011



თბილისი  
დეკემბერი, 2011

**სარედაქციო საბჭო**

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



დაიბეჭდა საქველმოქმედო ორგანიზაცია  
„სინერჯის“ ფინანსური მხარდაჭერით.

გამომცემელი შპს „სამი საუნჯე“.

	<b>სარჩევი</b>
<b>საახალწლო მილოცვა</b> .....	4
<b>ვაჟა-ფშაველა — 150</b>	
<i>დავით წოწკოლაური, ვაჟა-ფშაველა ეროვნული და საკაცობრიო ღირებულებების ბუნებრივი საწყისების შემფასებელი</i> .....	5
<i>ლევან ბებურიშვილი, სინდისის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში</i> .....	17
<b>განათლება</b>	
<i>გიორგი გოგოლაშვილი, დედაენის პრობლემები კომუნისტურ ეპოქაში და... დღეს</i> .....	27
<b>ქართლის ცხოვრება</b>	
<i>ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება</i> .....	34
<i>გვანცა კოპლატაძე, რჯულთშემწყნარებლობა ქართველი ერისა</i> .....	50
<i>ნოდარ ლომოური, მცირე მოგონებანი ადამიანზე, რომელიც თავისი ხალხის მომავალს მოკრძალებით ემსახურა</i> .....	59
<i>მამუკა ცუხიშვილი, ღვაწლითა და თავდადებით გაკვალილი გზა</i> .....	63
<b>ქვათა დაღადი</b>	
<i>სიმონ ჯანაშია, ისტორიული სიმართლის დამახინჯების ერთი მაგალითის შესახებ</i> .....	68
<b>სახელმწიფო წყობილება</b>	
<i>გრანი ქავთარია, დემოკრატია ძველ საბერძნეთში</i> .....	113
<b>დემოგრაფია</b>	
<i>ანზორ თოთაძე, ქართული სოფლის გასაჭირი</i> .....	131
<i>ეთერ ურუშაძე, მსოფლიოს მოსახლეობა</i> .....	149
<b>ეკონომიკა</b>	
<i>მერაბ მაქარაშვილი, საქ. სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისა და ტერიტორიული სტაბილიზაციის ღონისძიებათა შესახებ</i> .....	155
<b>ეკლესია და სახელმწიფო</b>	
<i>ზაზა ვაშაყმაძე, საეკლესიო სასამართლოს სისტემა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში</i> .....	158
<b>ასკეტიკა</b>	
<i>ილუმენი პეტრე (მეშქერინოვი), სიმდაბლისა და მორჩილების ცნებათა ადეკვატური გააზრება</i> .....	166
<b>რეცენზია</b>	
<i>თეიმურაზ ფანჯიკიძე, წიგნი, რომლის წაკითვისას სისხლი გვეყინება</i> .....	195
<b>ლოკუმენტური მითხრობა</b>	
<i>ნუგზარ ძნელაძე, საახალწლო სუფრასთან</i> .....	200
<b>ჩვენი ავტორები</b> .....	207
PE3HOME (რეზიუმე რუსულ ენაზე) .....	210
SUMMARY (რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) .....	219

საახალწლო მილოცვა ქართველ ერს

**მ**რი საუკუნის წინათ თქვა პოეტმა: „მე ამას ვტირი განაწირი, ვაპ  
თუ ვესწრა ვერ, თვარაღა ჟამი, გულთმაამი, კვლავცა იქნებისო“.  
დიდი ხანია ქართველობა ელის გულთმაამ ჟამს. გისურვებთ,  
2012 წელს დამდგარიყოს საქართველოსათვის გულთმაამი ჟამი!

გისურვებთ, ამ ახალ წელს უცხო ქვეყნების ჯარებისთვის მიყიდული  
ქართველი ვაჟკაცები დაგბრუნებოდეთ ოჯახებში;

საზღვარგარეთ იძულებით გადახვეწისა და მონური სამსახურის შიში  
გაქარწყლებოდეს ყოველ თქვენგანს;

საპყრობილეებში ტყუილ-უბრალოდ გამოკეტილ თქვენს მამებსა და  
ძმებს ეხილოთ მზის ნათელი;

საქართველოს ყველა მტერი ღმერთმა მოკეთედ გვიქციოს, ხოლო ჩვე-  
ნი დაქცევის და უბედურების მსურველს, სამაგიერო ღმერთმა მიაგოს;

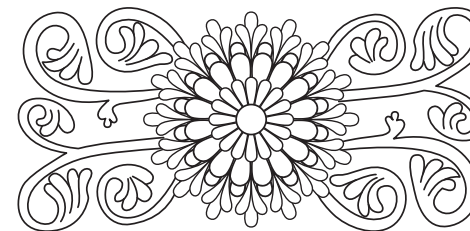
დედაენისა და მისი ავტორის სიყვარული და პატივისცემა აღმდგარი-  
ყოს ქართულ სკოლებსა და სასწავლებლებში;

სამშობლოსათვის თავდადების გრძნობა არ განელებოდეთ ჩვენს შვი-  
ლებს;

ეხაროს და ედღეგრძელოს ჩვენს მომავალ თაობას

და დამშვიდებულ, გაერთიანებულ, განახლებულსა და მართლმადიდე-  
ბლურ საქართველოში ეცხოვროს!

„სამი საუწევნი“ რედაქცია.



დავით ნონაკოლაური

**ვაჟა-ფშაველა – ეროვნული და საკაცობრიო  
ღირებულებების გუნებრივი საფუძისების შემფასებელი**

**„წყლული მზედ გამომესახა, ქვეყანა შუქით აავსო“.  
ვაჟა-ფშაველა.**

ვაჟა-ფშაველას თვალსაზრისით, ერი საუკუნეთა დინებაში ჩამოყალიბებული ინდივიდუალობა, ხალხის ერთობლივ ძალასა და შემოქმედებით შრომაში გამობრძმედილი ისტორიულ-კულტურული თვითმყოფადობაა. მისი ცხოვრების თავისებურებათა გამძლეობა დაფუძნებულია სამშობლოს, სიცოცხლის, ენის, რწმენისა და ისტორიულ-კულტურული მოვლენების თვითმყოფადობაზე. აღნიშნული ეროვნული ღირებულებები, პოეტის მრწამსით, ერთდროულად მოიცავენ ყოველი ერის ორიგინალურად არსებობის მაცოცხლებელ ძალას და ამავე დროს წარმოადგენენ საკაცობრიო ღირებულებების განვითარების საფუძველს. ეროვნული ღირებულებები ისტორიული ცხოვრების თავისებურებებზე არიან დამყარებულნი, ხოლო საკაცობრიო ღირებულებების არსებობას რაიმე გამოკვეთილი სახის საფუძველი არა აქვს. მისი საფუძველი ერთა ძალიან ცვალებადი სულიერ-ინტელექტუალური თანაარსებობა და მრავალფეროვნებაა. ერების ასეთი თანაარსებობა, ანუ ცნება *კაცობრიობა* განყენებულია და მასში ნაგულისხმევი ღირებულებების სხვადასხვაგვარად გადანაწილებას თუ დაყოფას იწვევს. ამას კი მოსდევს დაპირისპირებები და ომები.

ვაჟა-ფშაველა ერისა და კაცობრიობის ამგვარი კრიტიკული ურთიერთ-მიმართებისთვისაც დახვეწილ და კეთილშობილურ რჩევას აძლევს, როგორც ცალკეულ ერს, ასევე მთელს კაცობრიობას. დიდი შემოქმედი მიიჩნევს, რომ ერისა და კაცობრიობის ნაირგვარ დამოკიდებულებას, მტრულსა თუ მეგობრულს, საერთო საფუძველი უნდა მოენახოს. იგი უფლის მიერ დადგენილი წესების ბაზაზე უნდა განისაჯოს. ისტორიული კონფლიქტები თუ ძმური, ჰუმანური დამოკიდებულებები ამ წესების დაცვის მიხედვით უნდა შეფასდეს. ეს ვითარება ზოგადად ძალიან ჰგავს სამყაროული მთელი-

სა და მისი ნაწილების ურთიერთმიმართებებს. სამყარო-ბუნება, როგორც მთლიანი, ვერ იარსებებს ნაწილების გარეშე და პირუკუ. კაცობრიობაც, როგორც მთელი, ასევე ვერ იარსებებს ტომების, ხალხების, ერების არსებობის გარეშე. ვაჟას გაგებით, ასეთ უდიდეს ბუნებრივ და სოციალურ მოვლენებს თუ ერთმანეთს შევადარებთ, ეს შედარება სიბრძნის შთამაგონებელ მრავალ ანალოგიას წარმოაჩენს. მაშასადამე, კოსმიური წრებრუნვის სიბრძნე, ვაჟას ნააზრვეის მიხედვით, მთელი ბუნებისა და კაცთა ცხოვრების მარსებელი ძალის შემცველია. ასევე, კაცთა ცხოვრებისა და სიცოცხლის სფეროშიც არსებობს ისეთი ფენომენები, რომლებიც ყველა ადამიანს ეკუთვნის და არა მხოლოდ ერთ რომელიმე ტომს, ხალხს თუ ერს. ეს გულისხმობს, რომ კაცობრიობის, როგორც მთელისა და ცალკეულ ერთა ურთიერთმიმართების, არსის გარკვევა უნდა დაემყაროს ზოგადი მოვლენების საყოველთაო მოქმედების ძალას. თუ კოსმიური წრებრუნვის სიბრძნე და მაღლი ერთნაირად ეკუთვნის ბუნებასა და კაცთა სიცოცხლეს, ხოლო კაცთა სულიერების სფეროდან კი ვთქვათ, სიცოცხლის წყურვილი, სიყვარულისა და სიძულვილის გრძნობები ყველას მოიცავს, მაშინ, ვაჟას დასკვნით, ერებს, ღვთის ნებით, შეუძლიათ საკაცობრიო ღირებულებათა საღაროში შესატანი ფასეულობები თანასწორი სახით წარადგინონ. რიცხვმრავალმა ერებმაც მხოლოდ ოდენობით მეტი განძი შეიძლება შეიტანონ და არა ღირსებით უკეთესი.

პოეტის მრწამსით, დამბადებელი და მისგან დაარსებული ბუნების სიბრძნე ყოველ ერს, ყოველ ინდივიდუალურ ერთეულს მხოლოდ თანაბარი ღირსების ფასეულობების შექმნის თანასწორი უნარით აჯილდოებს. მისი განმარტებით, ხალხი ეროვნული თუ საკაცობრიო ღირებულებების დამკვიდრების თვითმყოფად უნარებს სამშობლოსა და სიცოცხლის უძირითადეს ნიშნებზე, ენის, რწმენისა და კულტურის ძალაზე უნდა აფუძნებდნენ. ვაჟა-ფშაველას აზრით, ეროვნული თვითცნობიერების სახის გამოკვეთის ასეთი ღვთაებრივი სიბრძნით აღბეჭდილი წესი საერთოა მთელი დედამიწის მცხოვრებთათვის. წესი თუ საერთოა, პოეტის განმარტებით, მაშინ მისი აღსრულების ვალიც საერთო უნდა იყოს. ერებს ფუნდამენტური ღირებულებები ზებუნებრივი საიდუმლოებების წესით მიენიჭა, რათა დაცული ყოფილიყო სიცოცხლის მუდმივი მრავალფეროვნება, მისი თვითმყოფადი სახე.

ვაჟა-ფშაველა იმასაც გვაუწყებს, რომ ერებისთვის დასაბამიდან მინიჭებული უკვდავი ღირებულებების ხელყოფისა თუ წარტაცების უფლება არავისა აქვს. მათი მოსპობა ან ასიმილირება მიიჩნეოდა ღვთაებრივი ნების, სამართლის წინააღმდეგ მოქმედებად, საერთოდ, სიცოცხლისათვის ღვთისგან ბოძებული გონიერების, სიკეთისა და მშვენიერების დაგმობად. ამიტომაც ერს ინდივიდუალური სახისა თუ ცხოვრების დასაცავად მახვილით ბრძოლა, ცოდვად კი არა, სახელად ეთვლებოდა.

აღნიშნულის გამო უფლის წინაშე დიდი დანაშაული იყო ის, როცა დიდი ერები ცდილობდნენ პატარა ხალხებისთვის სამშობლოს, ენის, რწმენის, თვითმყოფადი კულტურის მოშლასა და წართმევას. რაკი დედამიწაზე არც ერთ მოდგმას თუ ერს არ ჰქონდა ბოძებული უნარი იმისა, რომ სხვათათვის საწყისი ფუნდამენტური ღირებულებები შეექმნა, ამიტომ არც იმისი უფლება ეძლეოდა არავის, ისინი მისი მსგავსი ხალხებისათვის მოესპო. მიუხედავად ამისა დედამიწაზე ბევრი გვარტომი ცდილობდა ძალით, უსამართლოდ სხვისი სიკეთის მითვისებას ან მოსპობას.

ვაჟა-ფშაველა საკუთარი სამშობლოს კოლონიურმა ბედმა აიძულა კოლოსალური ენერგია დაეხარჯა ერთა ურთიერთობის, ეროვნული და საკაცობრიო ღირებულებების თანაფარდობის არსის გამოსამზეურებლად. ამიტომაც მან ზემოთ აღნიშნული მოვლენების ცხადყოფის მიზნით, ხალხთან ჯანსაღი ეროვნული და საკაცობრიო აზრის მისატანად გულმოდგინედ შეათასა ისეთი თეორიები თუ „იხმები“, როგორცაა: პატრიოტიზმი, კოსმოპოლიტიზმი, ნაციონალიზმი, ინტერნაციონალიზმი, შოვინიზმი და სეპარატიზმი. დიდ მწერალს ღრმად სწამდა, რომ ადამიანთა ცხოვრებისა და ხასიათის ისტორიულმა ცვალებადობამ განაპირობა ნაირგვარი „იხმების“ მეშვეობით ეროვნული და საკაცობრიო ღირებულებების ხშირი აღრევა. პოეტის შეხედულებით, ამ საურთიერთო-საკომუნიკაციო საზრისის ფენომენებში სინათლისა და სიმართლის შეტანა სწორედ დასაბამიერი ღვთიური და ბუნებრივი კანონზომიერებების საფუძველზე შეიძლებოდა. თვითონ პოეტი მთელი სიცოცხლის მანძილზე უბადლოდ და ძალიან დამაჯერებლად აფასებდა წარმოდგენილ პრობლემებს.

ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობით, ბრძოლა სამშობლოს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის არა მარტო ზოგადი ჰუმანისტური პრინციპების, არამედ სამყაროსეულ-ღვთაებრივი დასაბამიერი წესრიგის მოთხოვნითაც იყო გამართლებული. მწერალი აღიარებს, რომ ყოველ მოდგმას, ერს, მამული, ენა, თვითრჯული სიცოცხლე უფალმა კოსმიური კანონზომიერების ძალით დაუქვიდრა. ამიტომ ყველა ერს უნდა უყვარდეს და იცავდეს კიდევაც სამშობლოს, როგორც ინდივიდუალური ზეადსვლისა და სრულქმნის საფუძველს. სამშობლოს დამცველი ერი მუდამ მართალია ღვთისა, ბუნებისა და კაცობრიობის წინაშე. ერი, რომელიც უვლის საკუთარ მეობას, ფაქტობრივად, კაცობრიობის მრავალფეროვნების დაცვის, მისი სრულქმნის ღვთაებრივ საქმეს ემსახურება. ვაჟა ამგვარი მსოფლმხედველობრივი პოზიციიდან აფასებდა ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის მიზნებს, საკუთარი სამშობლოს დამონებულ ყოფას. მიაჩნდა, რომ **მონობას ამკვიდრებს არა მხოლოდ გარეშე ძალა, არამედ ერის მიერ თავისი ბედის და მიზნების გაუცნობიერებლობა.** მას სწამდა, რომ ქართველებს, როგორც მრავალ სხვა ერს, ჰქონდა დასაცავი, აღსადგენი ის ეროვნული ღირებულებები, რომელთა სიწმინდისათვის

ბრძოლამ ხალხს დიდი ქართველები გადაატანინა. ხალხს სამშობლო, ცხოვრება, ენა და კულტურა მონობისაგან უნდა ეხსნა და მოეპოვებინა თავისუფალი თვითმწყემდების უფლება. ამ დროს კი ბევრი „ზეზერე მგრძობელი“ მწერლის თანამემამულე კოსმოპოლიტიზმის თეორიას ქადაგებდა. ვაჟა-ფშაველა ღრმად მოაზროვნე ფილოსოფოსის პოზიციიდან აბათილებდა კოსმოპოლიტიზმის თეორიას და ასაბუთებდა, რომ თვით ჭეშმარიტი პატრიოტიზმი გულისხმობდა თავის თავში სხვა ერთა პატივისცემას, სიყვარულს, მათზე ჰუმანურ ზრუნვას, საკაცობრიო პროგრესის დაფასებას. ერთა თვითმყოფადობის უარყოფი კოსმოპოლიტიზმი მას მოცლილთა არასრულფასოვანი ჭკუის ნაყოფად ესახებოდა.

პოეტის მრწამსით, ნამდვილი მამულიშვილი სამშობლოსა და თანამომქმეტა სასარგებლოდ თავგამოდებით უნდა ირჯებოდეს. თუკი ერისთვის იქნება მნიშვნელოვანი მისი გარჯა, ან აზრი, მაშინ იგი მთელს კაცობრიობასაც გამოადგებოდა. რუსთაველი, შექსპირი, გოეთე, სერვანტესი და ბევრი სხვა შემოქმედი, მართალია, თავიანთი სამშობლოსა და თანამომქმეტათვის ქმნიდნენ შედეგებს, მაგრამ მათი მადლი მთელს ქვეყნიერებას ეფინებოდა. პოეტის სიტყვით, „ყველა გენიოსები ნაციონალურმა ნიადაგმა აღზარდა, აღმოაცენა და განადიდა იქამდის, რომ სხვა ერებმაც კი მიიღეს ისინი საკუთარ შეილებად. მაშასადამე, გენიოსებმა თავის სამშობლოს გარეშეც კპოვეს სამშობლო მთელი ქვეყანა, მთელი კაცობრიობა... გენიოსს, როგორც პიროვნებას, ინდივიდს, აქვს საკუთარი სამშობლო, საყვარელი, სათავყვანებელი, ხოლო მის ნაწარმოებს არა, ვინაიდან იგი მთელი კაცობრიობის კუთვნილებაა, როგორც მეცნიერება...“

მეცნიერება და გენიოსები გვიხსნიან გზას კოსმოპოლიტიზმისაკენ, მაგრამ მხოლოდ პატრიოტიზმის, ნაციონალიზმის მეოხებით. განავითარეთ ყოველი ერი იქამდის, რომ კარგად ესმოდეს თავისი ეკონომიური, პოლიტიკური მდგომარეობა, თავის სოციალური ყოფის ავკარგი, მოსპეთ დღევანდელი ეკონომიური უკუღმართობა და უეჭველია, მაშინ მოისპობა ერთისგან მეორის ჩასანთქმელად მისწრაფება, ერთმანეთის რბევა, ომები, რომელიც დღეს გამეფებულია დედამიწის ზურგზე<sup>1</sup>. აქ მწერალი გვაუწყებს, რომ პატრიოტიზმის მეშვეობით შემოქმედნი შეიძლება კოსმოპოლიტიზმში სქემის სახით არსებულ ჰუმანურ გრძობაზე მიგვანიშნებდნენო.

ვაჟა-ფშაველას აზრით, გენიოსთა ნაწარმოებები უფრო მეტად მათ სამშობლოს ემსახურებიან და ამგვარი ძალით, ასეთი „ნაციონალიზმის მეოხებით“ მიიკვლევენ გზას კაცობრიობისაკენ. საერთოდ პატრიოტიზმი სიცოცხლის თანმხლები გრძობაა. ყმაწვილი ოჯახში, მახლობელთა წრეში, საკუთარ დაბა-სოფელსა და მის ბუნებაში ეზიარება ამ გრძობას და ბოლოს საერთო ეროვნულ სიმაღლემდე აჰყავს. აქედან კი ერთი ნაბი-

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 25-253.

ჯილა რჩება პიროვნების მიერ საკაცობრიო იდეალთა წვდომადე. ეს პროცესი გრძობისა და გონების ჰარმონიული სრულქმნის პროცესია. კოსმოპოლიტიზმი ცივი გონების მიერ შექმნილი სქემაა, ვითომდაც ომების თავიდან ასაცილებლად, იგი თვითმყოფად ეროვნულ ღირებულებათა დაფასებით არ ხელმძღვანელობს და რეალობას მოწყვეტილ მშრალ მოდელს ანუ სქემას ქმნის.

ვაჟამ ღრმად განსაჯა კოსმოპოლიტიზმის არსი, მისი წარმოშობის მიზეზები და იგი არა მარტო ცალკეული ერის, არამედ კაცობრიობისათვისაც უსარგებლო თეორიად მიიჩნია. მწერალმა ახსნა შინაარსი პატრიოტიზმისა, ანუ „ჯანსაღი ნაციონალიზმისა“, რომელიც ქართველი ხალხის ცხოვრებაში მუდამ მოქმედებდა და რომლის სიჯანსაღემ ერი გადაარჩინა. ვაჟას აზრით, სწორედ ეს ჯანსაღი ნაციონალიზმი განავითარა ქართულმა მწერლობამ. პოეტი წერს: „კოსმოპოლიტიზმი ასე უნდა გვესმოდეს: გიყვარდეს შენი ერი, შენი ქვეყანა, იღვაწე მის საკეთილდღეოდ, ნუ გძულს სხვა ერები და ნუ გშურს იმათთვის ბედნიერება, ნუ შეუშლი იმათ მისწრაფებას ხელს და ეცადე, რომ შენი სამშობლო არაეინ დაჩაგროს და გაუთანასწორდეს მოწინავე ერებს. ვინც უარყოფს თავის ეროვნებას, თავის ქვეყანას იმ ფიქრით, ვითომ და კოსმოპოლიტი ვარო, ის არის მახინჯი გრძობის პატრონი, იგი თავისავე შეუმჩნევლად დიდი მტერია კაცობრიობისა, რომელსაც ვითომ ერთგულებასა და სიყვარულს უცხადებს. ღმერთმა დაგვიფაროს, ისე გავიგოთ კოსმოპოლიტიზმი, ვითომ ყველამ თავის ეროვნებაზე ხელი აიღოსო. მაშინ მთელმა კაცობრიობამ უნდა უარჰყოს თავისი თავი. ყველა ერი თავისუფლებას ეძებს, რათა თავად იყოს თავისთვის პატრონი, თვითონ მოუაროს თავს, თავის საკუთარი ძალ-ღონით განვითარდეს. ცალ-ცალკე ეროვნებათა განვითარება აუცილებელი პირობაა მთელის კაცობრიობის განვითარებისა“<sup>2</sup>. პოეტის გაგებით, ერთა ინდივიდუალური თვითგანვითარება უალტერნატივო საკაცობრიო ღირებულებაა.

ამ სიტყვებით ვაჟამ დამაჯერებელი, ყველა დროში გამოსაყენებელი, სახელმძღვანელო განმარტება მისცა ერთა ჭეშმარიტი ურთიერთობის ღრმა ეპოქალურ პრობლემას. მისი წერილი „კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი“ 1905 წელს გამოქვეყნდა გაზეთ „ივერიაში“. მისი შინაარსი ცხადყოფს, რომ მწერალი საზოგადოებას სთავაზობდა ეროვნული და სოციალური ურთიერთობების მეტად გამძლე გაგება-განმარტებას. ვაჟას ნააზრევი ამ პრობლემის შესახებ უნებლიეთ დაემთხვა ნიჭიერი რუსი ფილოსოფოსის ნიკოლაი ბერდიაევის და დიდი ესპანელი მწერლისა და მოაზროვნის მიგელ დე უნამუნოს შეხედულებებს. ცხადია, ეს მოღვაწენი ვაჟას თხზულებებს არ იცნობდნენ და ჩვენი პოეტიც არ მოსწრებია მათი შრომების გამოქვეყნებას, პრობლემის თითქმის ერთნაირი განსჯა-შეფასე-

<sup>2</sup> ვაჟა-ფშაველა, კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 254.

ბა კი უდავო არის, რაც ურთიერთგავლენისა კი არა, რეალობის ერთნაირი გენიალური ხედვის შედეგია.

ნ. ბერდიაევი წერს: „კოსმოპოლიტიზმი უნდადაგოა როგორც ფილოსოფიურად, ისე ცხოვრებისეულად. იგი მხოლოდ აბსტრაქციაა ან უტოპია, განყენებული კატეგორიების მიყენება იმ სფეროსადმი, სადაც ყველაფერი კონკრეტულია. კოსმოპოლიტიზმი არ ამართლებს თავის სახელწოდებას, მასში არაფერია კოსმიურისა, რადგან კოსმოსი, სამყარო კონკრეტული ინდივიდუალობაა, ერთ-ერთი იერარქიული საფეხური. კოსმოსის სახე ისევე აკლია კოსმოპოლიტურ ცნობიერებას, როგორც სახე ეროვნებისა“.<sup>3</sup>

ნ. ბერდიაევის აზრით, „კოსმოპოლიტიზმი არის მახინჯი და განუხორციელებელი“ უტოპია, ცოცხალი კონკრეტულის შენაცვლება აბსტრაქციით და ამიტომ „...უარყოფა და გაქრობა ინდივიდუალურის ფასეულობისა. იგი განყენებულ ადამიანსა და განყენებულ კაცობრიობას ქადაგებს“.<sup>4</sup> ფილოსოფოსის რწმენით, ვისაც თავისი ხალხი არ უყვარს, ვისთვისაც ძვირფასი არ არის მისი ცხოვრების ინდივიდუალური ხატი, მას კაცობრიობის სიყვარულიც არ ძალუძს. უფრო ადრე ამ აზრს ამგვარადვე და დაჟინებით იცავდნენ ჩვენი რეალისტი მწერლები ილია, აკაკი, ვაჟა: „ვერ წარმომიდგენია, — წერს ვაჟა, — ადამიანი სრული ჭკუისა, საღი გრძნობის პატრონი, რომ ერთი რომელიმე ერი სხვებზე მეტად არ უყვარდეს, ან ერთი რომელიმე კუთხე. რატომ? — იმიტომ: ერთი და იგივე ადამიანი ათასს ადგილას ზომ არ დაიბადება, არამედ ერთს ადგილას უნდა დაიბადოს, ერთს ოჯახში, ერთი დედა უნდა ჰყავდეს! თუ ვინმე იტყვის ამას, ყველა ერები ერთნაირად მიყვარსო, — სტყუის, თვალთმაქცობს: ან ჭკუანაკლებია, ან რომელიმე პარტიის პროგრამით არის ხელფეხშეზოცილი. სამოწყალო სახლში აღზრდილი ბუმიც კი, რომელსაც შეიძლება ათასი ლალა გამოუჩნდეს და გარშემო ათასი ენა ესმოდეს, ბოლოს ერთს რომელსამე ენას იწამებს და ერთს ქვეყანას მიიჩნევს თავის სამშობლოდ.“<sup>5</sup> ამ აზრს ვაჟა 1905 წელს გამოთქვამდა, როცა ბევრი ვინმე აღარ სცნობდა ეროვნულობის ძალას.

დიდი ესპანელი შემოქმედი მიგელ დე უნამუნო ასე პასუხობდა ერთ-ერთ კრიტიკოსს, რომელიც პოეზიისათვის რომელიმე ქვეყნის, ერის, ენის და რელიგიის ჩარჩოებს ვიწროდ მიიჩნევს. „მამ, კაცმა რომ თქვას, რაღა რჯიდათ ყველა დროისა და ხალხების პოეტებს, თუ არა ერის, რელიგიისა და სამშობლოს საკითხებზე ზრუნვა? მამ, რა ასაზრდოებს, რა უკლაუს წყურვილს ან რა ჰმოსაეს წარმოსახვასა და გრძნობას, განა შეიძლება პოეზიისათვის იმაზე უფრო დამღუპველი იყოს რამე, ვიდრე უნაყოფო და

<sup>3</sup> ნ. ბერდიაევი, ერი და კაცობრიობა, მთარგმნელი ზ. კიკნაძე, თბ., 1993, გვ. 51.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 52.

<sup>5</sup> ვაჟა-ფშაველა, კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 254.

აბსურდული კოსმოპოლიტიზმია, — თავისივე არსით ღრმა და დადებითი უნივერსალიზმის მტერი?“<sup>6</sup> მწერალი უფრო აღრმავებს აზრს: „მუდამ იმას გავიძახოდი და არც არასდროს მოვიშლი, რომ ადამიანის შიგნით და არა მის გარეთ უნდა ვეძიოთ ადამიანი, ადგილობრივსა და კერძოს სიღრმეში — უნივერსალური, დროებითისა და წარმავლის სიღრმეში — მარადიული.“<sup>7</sup> უსასრულობასა და მარადიულობას მოვიპოვებთ მხოლოდ ჩვენს ადგილას და ჩვენს დროში, ჩვენს ქვეყანაში და ჩვენს ეპოქაში, იმასაც ამბობს: „არ ვიცნობ არც ერთ მოძღვრებას, რომელიც ისე თრგუნავს ადამიანის ინდივიდუალობას, როგორცაა ალბათ დაპირისპირების პრინციპიდან მომდინარე ეგრეთიწოდებელი ინდივიდუალიზმი, მაგრამ არც რწმენის სიმბოლო ვიცი, რომელიც ისე იყოს დაშორებული უნივერსალურობისაგან, საერთო საკაცობრიოსგან, როგორც მე ვიტყვოდი, გასაგლიანი კოსმოპოლიტიზმია; ამბობენ, ვითომ ეს იყოს გზა ყოვლად-კაცისკენ, კაცი-ტიპისკენ, სინამდვილეში კი მას მივყავართ ადამიანის სქემისკენ“.<sup>8</sup> ისევე როგორც ვაჟა, უნამუნოც ერის, ენის, რელიგიის, ხალხის კულტურის სიღრმიდან მომდინარედ მიიჩნევს გენიოს მწერლებს, ასეთებად ასახელებს შექსპირს, დანტეს, სერვანტეს და იბსენს.

ვაჟა-ფშაველა კოსმოპოლიტიზმისა და პატრიოტიზმის ავ-კარგს კაცობრიობის რეალურ-ისტორიული მოვლენების კონტექსტში განიხილავდა. იგი ცხადყოფდა, თუ როგორ იცვლიდა სახეს კოსმოპოლიტთა ზრიკები და როგორ იქცეოდა თვალისსაბჭუარ ინტერნაციონალისტურ გაგებად, თუმცა ინდივიდუალურ-ეროვნულის, ჯანსაღი ნაციონალიზმის უარყოფელი მათი არსი ერთი და იგივე რჩებოდა. პარტიები, სხვადასხვა პოლიტიკური ჯგუფები კოსმოპოლიტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის თეორიებს საკუთარი მიზნებისათვის იყენებდნენ. პოეტის გაგებით, პარტიათა მიზნებსა და პროგრამებში, მათ რეალურ მოქმედებაში არ ჩანდა შეთანხმებული აზრი ქვეყნის ხსნისა, ყოველივე კერძო პარტიული ინტერესებიდან ფასდებოდა. ზოგს არ ესმოდა საქვეყნო აზრი, ზოგმაც იცოდა, მაგრამ პარტიული პროგრამით იყო შეზღუდული. ქვეყნის გადარჩენის აზრი „... ბევრს კარგად ესმის, კარგად გრძნობს, მაგრამ ძალად თვალებს და გონებას იბრმავეს, სჭირს პარტიული სიჯიუტე, რომელზედაც ჰერბერტ სპენსერი ამბობს, რომ ეს სიჯიუტე დიდად აფერხებს ქვეყნის კეთილდღეობასაო“.<sup>9</sup> პოეტი იმედოვნებს, რომ გონიერება გაიმარჯვებს და ეროვნული თვითყოფადობის, ეროვნული ღირებულებების უარყოფელი აზრი სახადი სენივით წარმატალი იქნება. ვაჟა ინტელიგენციას ერის განმანათლებლად, წინამძღოლად სახავდა, თუმცა იქვე უვიცობას, გულგრილობას, უმოქმ-

<sup>6</sup> მიგელ დე უნამუნო, სულის სიღრმეში, ესპანურიდან თარგმნა მ. ტიტინიძემ, თბ., 1994 წ. გვ. 47.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 48-49.

<sup>8</sup> ვაჟა-ფშაველა, დიდ-მარხვა, თხზ. სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 263.

ელობას უსაყვედურებდა: „ჩვენმა ინტელიგენციამ, თუ შეიძლება ამგვარ ჰეროსტრატებს ინტელიგენცია დაარქვას კაცმა, ნაცვლად იმისა, ერისთვის ეჩვენებინა სწორე გზა ცხოვრებისა, ესწავლებინა თავის თავის მოვლა-პატრონობა, ქართველ კაცს ააღებინა ხელი თავის თავზე, შეიტანა ხალხში დამახინჯებული კოსმოპოლიტიზმი ერთობის სახელით, მოუკლა ეროვნული გრძობა, დაუხშო ენერჯია, დაუკეტა გზა თვითცნობიერებისაკენ: თავდაზნაურობა უცხოელებზე ჰყიდის მამულ-დედულს, ხოლო გლეხობა თავის „ნადელებ“-ის ნალაღურს უგდებს ხელში ჩარჩებს.“<sup>9</sup> პოეტს აკვირებს, რომ ასეთი ყალბი საქციელისა და ქადაგების პირობებში ჩვენი ხალხი უცხო კაცისაგან ატეხილ განგაშს უცდის გამოსაფხიზლებლად. მწერალმა თქვა, რომ დღეს, ზოგმა ინელიგენტმა დიდი ცბიერებით მთარგო სოციალური თანასწორობისა და ძმობა-ერთობისათვის ბრძოლას კოსმოპოლიტიზმი, გაუძრუდა ერს თვითმეგნება და ჭეშმარიტი პატრიოტული გრძობები. ვაჟა თავგამოდებით იცავდა „ჯანსაღი ნაციონალიზმის“, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის პოზიციებს და მათ თვით ბუნებისა და ერის ცხოვრების შეუვალი წესრიგით ამართლებდა. ჯანსაღი ნაციონალიზმის მიმდევართა აზრის სიმართლე დღეს გაცხადდა, გაირკვა კოსმოპოლიტიზმისა და სოციალისტური ინტერნაციონალიზმის უნიადაგობა, მისი ნამდვილი სახე, მაშასადამე, იმ ადამიანების შეცდომაც, რომელთა შესახებ ვაჟა წერდა: „ჩვენში არიან ისეთები, რომელთაც თავის თავი წარმოუდგენიათ ქვეყნის ლალად, პატრონად, არა პირადი თავისი ნადვარი, არამედ ერის საუნჯე-ტერიტორია გახადონ სამძო, საკაცობრიო ტაბლად და თვით ერსაც ააღებინონ ხელი ეროვნებაზე“.<sup>10</sup> აღნიშნულს კი ხელს უწყობს ხალხის, ერის გაუთვითცნობიერებლობა, თუკი უმრავლესობის, როგორც ცხოვრების გადამწყვეტი ძალის, თვითმეგნება არ ამალდა, მაშინ იგი „... რაც უნდა დემოკრატიული მმართველობა დაარსდეს, მაინც მმართველთა სათამაშო ბურთი და სათლელი დუმა იქნება“.<sup>11</sup> ვაჟა მთელს ერს მუდმივად აფრთხილებდა, რომ მოველო, ეპატრონა მიწისთვის. იგი ერთ წერილში მოდასაც კი ირონიული ტონით ასე მიმართავს: „...აფიქრებინე ჩვენს მემამულეებს, თავიანთ მამულ-დედულს ვიგინდა ვიზე არა ჰყიდდნენ, არა სცარცვიდნენ თავის მშობელ დედას, არა ჰხდიდნენ ტანიდან სამოსელს და ტიტლიკანას არ უშვებდნენ თავის შესარცხვენად, დედის სასიკვდილოდ, ხოლო თავის სულის წასაწყემდად“.<sup>12</sup>

ვაჟა-ფშაველამ მრავლისმთქმელი პასუხი გასცა თავის „მცირე შენიშვნაში“ ილიას მოწინააღმდეგე გაზეთ „საქმის“ მესვეურ კოსმოპოლიტიზმ-ინტერნაციონალისტებს. მან პირდაპირ უთხრა მათ, რომ თქვენ გსურდათ

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 283.

<sup>10</sup> ვაჟა-ფშაველა, დიდ-მარხვა, თხზ. სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 283.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 290.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 343.

ილიას სიკვდილთან ერთად მისი იდეებიც მომკვდარიყო, მაგრამ ეს არ მოხდება, რადგან მათს ჭეშმარიტებას „...თვით ცხოვრება, ბუნება არ სპობს“. ვაჟა ეუბნება ოპონენტებს, რომ ჩვენ გვინდა თქვენგან ათვალისწინებული „ნაციონალიზმი“ განვამტკიცოთ, ხოლო თქვენ თქვენს სატრფიალო „ინტერნაციონალიზმზე“ იზრუნეთო. გონიერმა ხალხმა უნდა განსაჯოს, მწერლის გაგებით, პოზიციათა სხვადასხვაობის მიზეზები, მათი მნიშვნელობა. პოეტი აღნიშნავს: „ისტორიული წარსული, ბუნება ქართველობისა გვაიმედებს, რომ — ეს „ნაციონალიზმი“ მუდამ იქნება ჯანსაღი და არა დროს იგი შოვინიზმად, ფანატიზმად არ გადაიქცევა. ჩვენდა სამწუხაროდ, „საქმეს“ ბანაკში სრულიად წინააღმდეგს ეხედავთ კოსმოპოლიტიზმს, მაგრამ მახინჯს, უჯიშოს, ფანატიზმით გამსჭვალულს, თავის თავის, თავის ერის უარმყოფელს, ხოლო სხვა ერების ვითომდა მფარველს და მოსიყვარულს. ვაი ამისთანა სიყვარულს!“<sup>13</sup> ვაჟას მრწამსით, დედის მოძულე პარტიული ინტერესი თუ პროგრამა თვალთმაქცია, ის სხვას ვერ შეიყვარებს და ამიტომ მიმართავს „საქმისტებს“: „...ერი უარყოფს, როგორც თქვენ უარჰყავთ იგი“. პოეტის წინასწარმეტყველება რაღაც ოთხმოცდაათი წლის შემდეგ გაცხადდა.

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ვაჟა-ფშაველა მრავალი კუთხით განიხილა კოსმოპოლიტიზმისა და პატრიოტიზმის პრობლემებს, ნათელს ჰფენდა მათს როგორც ეროვნულს, ასევე საკაცობრიო ღირებულებას. იგი აუწყებდა ერს, რომ არ აპყობოდა ზერეულ პარტიულ ქადაგებას და ღრმად ჩაჰკვირვებოდა პატარა ერის ბუნებრივი ყოფის მნიშვნელობას. იგი აღნიშნულის გამოც გამოხატავდა ქართველების მიერ რუსული ჟურნალ-გაზეთების მრავლად გამოცემას, რამაც შექმნა პირობები ერის წმინდა ინტერესებისადმი ღალატისა, ახალგაზრდობაში დაბადა გრძობათა ორჭოფი მიმართულება. ამგვარმა მწერლობამ წარმოშვა ჯგუფი „მახინჯი ინტერნაციონალიზმის გამომხატველი“. რუსულმა პრესამ სხვა სახის ზიანიც მიაყენა ქართულ საქმეს, ქართულ მწერლობას; წართვა მას მკითხველი, მოსწყვეტა იგი ეროვნულ ინტერესებს და, ცხადია, წართვა ქართულ ჟურნალ-გაზეთებს ხელმომწერნი, აზარალა იგი ეკონომიკურადაც. ამგვარი მოქმედება პოეტს ციხის შიგნიდან გატეხად მიაჩნია, თუმცა აქვე ამბობს: „ჩემი ნათქვამი სეპარატიზმად, შოვინიზმად არ ჩამომართვათ, რადგან არც ერთი და არც მეორე ჩვენთვის ხელსაყრელი არ არის, არამედ, გაიგოთ ისე, რომ საქართველო რუსეთის სხეულში, ორგანიზმში კი არ უნდა იყოს გათქვეფილი, როგორც უსულო სანოვაგე. არამედ მას ედგეს გვერდით, როგორც ცოცხალი, საღი არსება რუსეთთან ერთად მოსიარულე პროგრესის გზაზე, თავის თავის მცნობელი, თავის თავისა და კარგის მგრძობელი. ეს კი ყოვლად შეუძლებელია, თუ ის დაბრკოლებანი არ ავიცილებთ თავიდან,

<sup>13</sup> ვაჟა-ფშაველა, მცირე შენიშვნა, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 291.



რაც ზევით აღვნიშნეთ...<sup>14</sup> პოეტის სიტყვით, თვითონ რუსი მეცნიერები აღიარებენ, რომ ჭეშმარიტი ადამიანის აღსაზრდელად ეროვნული სკოლა არის საჭირო. ვაჟას განმარტებით, მწერლობაც სკოლაა და, როგორც პატარისა და დიდის აღმზრდელი ფენომენი, იგი ეროვნული უნდა იყოს. მან ხალხს ცხოვრების სწორი გზა უნდა უჩვენოს. საზოგადოდ მიაჩნია, რომ დიდმპყრობელური იმპერიული ამბიციები და სხვა ერის უფლებებისა თუ ცხოვრება-აზროვნების განკარგვა უფრო სამარცხვინოა, ვიდრე ის მორჩილება, რომელსაც დამონებული ერი ითმენს.

ვაჟა-ფშაველა ყველაზე რთულ საქვეყნო სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაშიც, საზოგადოებრივ უიმედობისა და გზაბნეულობის ფაშს ხალხს იმედს შთააგონებდა და უიმედობას ხელმოცარული, უმოქმედო ინტელიგენტების ოცნების ცუდლუტობად მიიჩნევდა: „თქვენ, მკითხველო, ალბათ არ იცით, რომ ჩვენა გვეყვანან „უიმედონი“, ინტელიგენტები, რომელთაც სხვა არა რა სწამთ და არცა რას დაიჯერებენ, გარდა „კოსმოპოლიტიზმისა“. ნაციონალიზმი იმათ არა სწამთ, ნემეტნაყად ქართული: ჩვენ ჩვენად არაფერს წარმოადგენთ, არაფერნი ვართ, თუ სხვა ერს არ შეუერთდით და „ჩვენობა“ არ უარვეყვითო. პატრიოტები იმათი ფიქრით ვიწრო, მოკლე შეხედულებიანი არიან და იმათ კი „ვრცელი“ შეხედულება აქვთ. ესენი ბაღლები არიან, წვრილფეხობაა, და როგორც მოგესხენებათ, ბაღდს ლულუა (ბრჭყვიალა საგანი) უყვარს. დიად, ბაღლები არიან და სამწუხაროც ეს არის, რაც ახალგაზრდული ძალ-ღონე აქვთ, შეაღვევენ ჰაერში კოშკების აგებას და როცა მოიღლებიან გულითა და გონებით, გატეხილნი, დაუძლურებულნი, მაშინ „დაბრუნდებიან შინა“, მაშინ მოიკითხავენ საკუთარ კერას, საკუთარ ბინას, მაგრამ უღონონი, უგულონი რიდას მაქნისნი იქნებიან?! სამწუხარო მოვლენაა! ეს ყრმანი შებრალების ღირსნი არიან, ხოლო ისინი, ვინც ამათ ამ გვარს საკენკს უყრით, წყველისა და სიძულვილისა“.<sup>15</sup> ერთა ურთიერთობის მიმართ ვაჟას მიერ გამოხატული მსოფლმხედველობრივი პოზიცია გასაოცრად ჯანსაღი, უნაკლო, გამძლე, ღრმად გააზრებული, პროგრესული და ძალზე თანამედროვეა. ასე რომ, ამ პრობლემათა ვაჟასეული შეფასება კაცს გუშინ და დღეს გამოთქმული ეგონება. აღნიშნული ვითარება მოწმობს, რომ პოეტი იცავდა რა ღრმა პატრიოტიზმის, ჯანსაღი ნაციონალიზმის იდეებს, სწორ პასუხს აძლევდა ინდივიდუალურ-ეროვნულისა და საკაცობრიო ინტერესების თანაზიარობის, თანაარსებობის და გონივრული თანაფარდობის მარადიულ კითხვებს.

ვაჟა-ფშაველა კაცობრიობის ცხოვრებას ღრმა ჰუმანიზმის აზრით აფასებდა. კაცთმოყვარეობის ყოვლისშემძლე შინაარსი კი მას ღმერთისა და ბუნების სიდიადის თავისებური შეფასებებიდან გამოჰყავდა. პოეტის რწ-

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 301.

<sup>15</sup> ვაჟა-ფშაველა, საახალწლო ფიქრები, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ. 405.

მენით, ჩვენი პლანეტის სილამაზეს აშინაარსებს სხვადასხვა ერისა თუ ტომის ინდივიდუალური ისტორია, თვითმყოფადი კულტურა, რომელიც ხელს კი არ უშლიდა და უშლის მთლიანად კაცობრიობის პროგრესს, მისი კულტურის გამდიდრებას, არამედ ავსებს და წინ სწევს მას. ამიტომაც ღვთისა და ბუნების მიერ დაარსებული სიცოცხლის პირობების წინააღმდეგაა მიმართული ყოველგვარი უსამართლობა, ამა თუ იმ დიდ ერის ბრმა იმპერიული მიზნები და, საერთოდ, ადამიანთა წოდებრივი დაყოფა, მისი თანმხლები ძალადობა. ყველა სახის ჩაგვრა — ეროვნული თუ სოციალური — უღმერთობაა და ამიტომ დიდი უზნეობაც. თვითონ მჩაგვრელი, იქნება იგი ძლიერი ერი თუ გაბატონებული წოდება, ვერ ხვდება, რომ მას აკლია უძირითადესი ღირსება თუ ნიშანი, კერძოდ, შინაგანი თავისუფლების მოთხოვნილება, ჭეშმარიტი თავისუფლების სიყვარული, ერის ისტორიული ბედის უშუალო განცდა. მასასადამე, დამმონებლები დამონებულებზე უარესი მონები არიან, ოღონდაც საკუთარი მდაბალი თვითცნობიერებისა, თავისუფლების ცალმხრივი, ვიწრო გაგებისა. რა მასშტაბის ცხოვრების წესრიგი და ორგანიზაცია უნდა ჰქონდეს სიცოცხლეს, მას უსათუოდ ესაჭიროება მოქმედება, შინაგანი ძალების თავისუფალი განვითარების პირობები. ამიტომ, სადაც არ არის თავისუფლება, მისი მნიშვნელობის ღრმა და მრავალმხრივი გაგება, იქ შეუძლებელია კაცთა შორის ნამდვილი ძმობა, სამართლიანი თანაარსებობა და, ცხადია, ეროვნული ბედნიერებაც. პოეტის მრწამსით, თავისუფლება სიცოცხლის არსებობის იდეალური პირობაა. თუ ინდივიდს, პიროვნებას ან ერს არ ეძლევა თავისუფალი თვითმოქმედების საშუალება, მაშინ მათთვის რეალური თავისუფლება არ არსებობს და ამგვარ გარემოში ყალბია საუბარი სამართლიანობაზე, დემოკრატიაზე, სიყვარულზე, თანასწორობა-ერთობაზე.

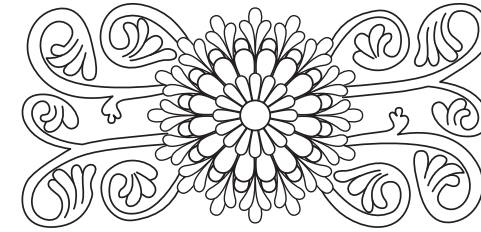
ვაჟა ცხადყოფს, რომ თავისუფლება ნების, წადილის, მიზნის, იდეალის ისეთი განსახიერებაა, როცა ეს განსახიერება საერთო სიკეთეს, ერის საერთო ინტერესების დაცვასა და ჰარმონიულ შეთანხმებას გულისხმობს. ამგვარად, გაგებული და მოქმედი თავისუფლება უნდა დაედგას საძირკვლად არა მარტო სხვადასხვა ერის კავშირს, არამედ ნებისმიერ საზოგადოების წევრთა სოციალურ ურთიერთობებს. პოეტს მიაჩნია, რომ კაცობრიობა თავისუფალი, თანასწორუფლებიანი, ერთიმეორეზე მზრუნველი, თვითმყოფადი კულტურის მქონე ერებისაგან უნდა შედგებოდეს, ხოლო ცალკეული ქვეყნების შიგნით ერთი რომელიმე წოდება კი არ უნდა იყოს მხოლოდ თავისუფალი, არამედ მთელი ერი.

პოეტი გვარწმუნებს, რომ მხოლოდ ეროვნული და სოციალური თავისუფლება აძლევს საშუალებას პიროვნებასა და ერებს ორიგინალურად იღვწონ საკუთარი და კაცობრიობის ცხოვრების სასიკეთოდ, დაძლიონ ნაციონალ-შოვინისტური გადახრები, ეროვნულობის უარყოფელი მახინჯი კოსმოპოლიტიზმი, აღიარონ ჰუმანიზმზე დაფუძნებული პატრიოტიზ-

მი, ანუ „ჯანსაღი ნაციონალიზმი“ და გახდნენ ბედნიერნი. ირკვევა, რომ ვაჟა-ფშაველას ეროვნული მრწამსი სრულიად თავისუფალი იყო როგორც მახინჯი, უსახური და საყოველთაოდ უვარგისი კოსმოპოლიტიზმისაგან, ასევე ნაციონალისტური ცდომილებებისაგან. მას მიაჩნდა, რომ დამბადებელმა და ბუნებამ დასაბამიდანვე დაუმკვიდრეს ხალხებს უშუალო ჰუმანური გრძნობები, თავისუფალი მოქმედების ისეთი წესრიგი, რომელიც უზრუნველყოფდა როგორც მათ ინდივიდუალურ სრულქმნას, ასევე საყოველთაო, საკაცობრიო კეთილშობილური ურთიერთობების განვითარებას. ვაჟას შეხედულებით, ყოველი ერი დამბადებლისგან არის უფლებამოსილი დაიცვას საკუთარი თვითმყოფადი სახე და სასიცოცხლო ღირებულებები. ქართველმა ხალხმა მაღალი ღირსებებით, სულის არაჩვეულებრივი სიმტკიცით უპატრონა, შეიყვარა და საუკუნეთა ძნელებლობის ქარცეცხლში გამოაწრთო მამულის, ერის სიცოცხლის, ენის, რწმენისა და ღირებული კულტურის სიყვარული.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- ნიკოლაი ბერდიაევი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1993 წ.  
 ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. II., 1964 წ.  
 ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, 1964 წ.  
 ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, 1979 წ.  
 მიგელ დე უნამუნო, სულის სიღრმეში, 1994 წ.  
 დავით წონკოლაური, ვაჟა-ფშაველას თეორიულ-ლიტერატურული ნააზრევი, 2008 წ.  
 დავით წონკოლაური, ლიტერატურული ნარკვევები, 2010 წ.



ლევან გუგუნიძე

### სინდისის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში

ვაჟა-ფშაველა ხელოვანთა იმ კატეგორიას ეკუთვნის, რომელთაც ღრმად აქვთ გაცნობიერებული მხატვრული შემოქმედების როგორც ესთეტიკური, ასევე ეთიკური შინაარსი. ვაჟას მტკიცედ სწამს, რომ ლიტერატურას დიდი ზნეობრივ-ემოციური ზემოქმედების ძალა გააჩნია. სწორედ ამით არის განპირობებული ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მაღალეთიკური პათოსი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „ეთიკური მიზანდასახულობა განსაზღვრავს საკითხების ვაჟასეულ შერჩევას, მის თემატიკას, როგორც კი მის თემატიკაში ჩავლრმავდებით, მაშინვე დაერწმუნდებით, რომ ეთიკურია ამ თემატიკის განსაზღვრის ვაჟასეული გზა და მისი ეთიკა არათუ დგას ეპოქის მოთხოვნათა ღონეზე, არამედ წინაც უსწრებს მას... მაღლდება მასზე.“<sup>1</sup>

სწორედ აქედან გამომდინარეობს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებითი ინტერესი სინდისის ფენომენის მიმართ. განსხვავებულია სინდისის გამოვლენის ფორმები ვაჟას თხზულებებში. საგანგებოდ ამ საკითხს პოეტმა მიუძღვნა ლექსი „სინდისის სიმღერა“ (1886), პოემა „სინდისი“ (1913). სანამ აღნიშნული პრობლემისადმი ვაჟას მიმართულება ვისაუბრებდეთ, მოკლედ განვიხილავთ, თუ რაგვარად არის გაშინაარსებული სინდისის ფენომენი ფილოსოფოსთა და მეცნიერთა შრომებში. ფილოსოფიურ ლექსიკონში განმარტებულია, რომ სინდისი არის „ეთიკური კატეგორია, რომელიც გამოხატავს პიროვნების მორალური თვითკონტროლის უმაღლეს ფორმას, მისი თვითცნობიერების მხარეს... სინდისი შეიძლება გამოვლინდეს რაციონალური ფორმით — საკუთარი მოქმედების მნიშვნელობის გაცნობიერებაში, ასევე ემოციურ გაცნობაში კომპლექსში“ („სინდისის ქეზჯანა“).<sup>2</sup>

ჯერ კიდევ სოკრატე საუბრობდა იმ დაუწერელი კანონების შესახებ, რომლებიც ყველა ადამიანისათვის საერთოა. ფილოსოფოსი თვლიდა,

<sup>1</sup> გ. კიკნაძე, თხზულებანი, ტ. V, თბ., 2009. გვ. 99.

<sup>2</sup> ფილოსოფიური ლექსიკონი, თბ., 1987, გვ. 517.

რომ ეს ზნეობრივი მოვალეობები ღმერთმა დაუდგინა ადამიანებს: „ — დაუწერელი კანონები თუ გაგიგია, ჩემო ჰიპია? — ჰკითხა სოკრატემ; — დიახ, ეს ის კანონებია, რომლებსაც ყველა ქვეყანაში ერთნაირად აღიარებენ... — შენი ფიქრით, ვინ შექმნა ეს კანონები? — მე მგონი, ეს კანონები ღმერთებმა დაუდგინეს კაცთა.“<sup>3</sup>

არისტოტელე საგანგებოდ არ მსჯელობს სინდისის შესახებ, მაგრამ საუბრობს დანაშაულით გამოწვეულ სირცხვილის გრძობაზე, რომელსაც განიცდის ზნეობრივი ადამიანი. „სირცხვილის გრძობა შეიძლება ჩაგვეთვალა პატიოსნების საფუძვლად, თუ ადამიანს შერცხვებოდა ცუდი მოვლენებისა.“<sup>4</sup> არისტოტელე იმასაც აღნიშნავს, რომ „ზრდილი და თავისუფალი ადამიანი ისე იქცევა, თითქოს კანონი თვით მასში იყოს“ (იქვე, გვ. 103).

სინდისის ფენომენის შინაგანი სირთულე ათქმევინებს მოგვიანებით იმანუელ კანტს შესანიშნავ სიტყვებს: „ორი რამ ავსებს სულს მარად ახალი, და მით უფრო ძლიერი გაკვირვებითა და მოკრძალებით, რაც უფრო ხშირად და დაბეჯითებით ვაზროვნებ მათზე; ესენია: ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა ჩემს ზემოთ და მორალური კანონი ჩემში.“<sup>5</sup>

თავისებურად იაზრებს სინდისის რაობას ჰეგელი. მისი აზრით, სინდისი გრძობას კი არ წარმოადგენს, არამედ „სიკეთისაკენ მიმართულ ნებას, მაგრამ ეს სიკეთე ამ თავის წმინდა სუბიექტურობაში არაობიექტურია, არაზოგადია, გამოუთქმადია, და სუბიექტმა იცის, რომ მის შესახებ გადამწყვეტი თვითონაა.“<sup>6</sup>

ასეა თუ ისე, სინდისის ფენომენი მრავალ მოაზროვნეს უბიძგებს თვისტურ თვალსაზრისზე დადგეს. თვით არცთუ ღრმად რელიგიურად განწყობილი მეცნიერებიც კი აღიარებენ, რომ „რელიგიური წარმოდგენა იმისი შესახებ, რომ ადამიანის გულში მიმდინარეობს ბრძოლა ღვთაებრივ საწყისსა და ბოროტ სულს შორის, უფრო მეტად ჭეშმარიტებასთან ახლოს მდგომი ჩანს, ვიდრე ფილოსოფიური სწავლება უცვლელ მოვალეობებზე.“<sup>7</sup>

საინტერესოა და მრავალფეროვნად არის გაშინაარსებული სინდისის ფენომენი ქრისტიან მოღვაწეთა და ფილოსოფოსთა შრომებში. თუ მეცნიერები სინდისს თვითგანსჯის გარკვეული სახის გამოვლინებად მიიჩნევენ, ქრისტიანი მოაზროვნეები გაცილებით აფართოებენ ამ ცნების შინაარსს.

თავდაპირველად, სინდისზე საგანგებოდ პავლე მოციქული საუბრობს. იგი ახასიათებს მას, როგორც „ბუნებით სჯულს“, ბუნებრივ კანონს, ბოძებულს ღვთისაგან, რომელიც მოქმედებს ყოველ ადამიანში, მიუხედავად მისი რელიგიური აღმსარებლობისა. „წარმართნი, რომელთაც რჯული არ

<sup>3</sup> ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, სოკრატეს აპოლოგია, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა აკ. ურუშაძემ, თბ., 1973, გვ. 135.

<sup>4</sup> არისტოტელე, ნიკომაქეს ეთიკა, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა თ. კუკუაძემ, თბ., 2003, გვ. 104.

<sup>5</sup> ი. კანტ, Критика практического разума, СПб., 1897, стр. 191.

<sup>6</sup> ჰეგელი, გონის ფილოსოფია, მთარგმნელი ნ. ნათაძე, თბ., 1984, გვ. 295.

<sup>7</sup> В. Вундт, Этика, СПб., 1887, отд. III, гл. 56. ვ. ვუნდტს ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, მხედველობაში აქვს ი. კანტის სწავლება კატეგორიულ იმპერატივთა შესახებ.

გააჩნიათ, ბუნებით რჯულისმიერს აკეთებენ, თუმცა რჯული არა აქვთ, თავიანთი თავის რჯული არიან. ისინი აჩვენებენ, რომ რჯულის საქმე გულებში უწერიათ, ამას მოწმობს მათი სინდისი და აზრები, ხან რომ ბრალს სდებენ ერთმეორეს და ხან ამართლებენ“ (რომ. 2, 15-16).

წმ. იოანე ოქროპირის ნაშრომებში განსაკუთრებული ადგილი უკავია განხილვას სინდისისას, როგორც ღვთაებრივი საწყისისა ადამიანში. იოანე ოქროპირი სინდისს განიხილავს არა მხოლოდ როგორც ზნეობრივ კანონს, არამედ, როგორც სულიერ ორიენტირს, რომელიც გვეხმარება სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებაში: „ღმერთმა გვიჩვენა თავისი სიყვარული ადამიანის მოდგმისადმი იმით, რომ ყოველ ჩვენგანში ჩანერგა მიუკერძოებელი მსაჯული — სინდისი, რომელიც ახდენს მკაცრ განსხვავებას სიკეთესა და ბოროტებას შორის.“<sup>8</sup> წმ. იოანე ოქროპირის მიხედვით, „სათნოებათა ცოდნა ჩადებულია ადამიანში მისი შექმნის მომენტში.“ ეს გრძობა სამოთხეშივე გააჩნდა ადამს, როდესაც მან აკრძალული ხილი იგემა, მიხვდა, რომ შესცოდა და დაეძალა უფალს. ამ დროს არ არსებობდა სჯული და მცნებები, მაგრამ საკუთარი სინდისისაგან მხილებულმა ადამმა გააცნობიერა, რომ უკეთურობა ჩაიდინა. ოქროპირი ეკამათება წარმართებს, რომელნიც უარყოფენ ბუნებრივი კანონის არსებობას. მამ, საიდან დაწერეს წარმართთა კანონმდებლებმა კანონები ქორწინების, მკვლელობის, საკუთრების და სხვ. შესახებ? — კითხვას სვამს ოქროპირი და პასუხობს: „მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი სინდისის გამოისობით.“<sup>9</sup>

არანაკლებ მნიშვნელოვანია ახალი დროის ქრისტიან ფილოსოფოსთა შეხედულებები სინდისის შესახებ. ნიკოლაი ბერდიაევის მოსწრებული თქმით „სინდისი ღმერთის აღქმის ორგანოა.“ სინდისის მეშვეობით ამყარებს ადამიანი უშუალო კავშირს ღმერთთან. „სინდისი ადამიანის ბუნების ის სიღრმეა, სადაც ის ღმერთს ეხება და ცოდნას იღებს ღმერთის შესახებ და ესმის ღმერთის ხმა.“<sup>10</sup>

მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ სინდისი, ისევე როგორც ყოველგვარი მორალური ნორმა საზოგადოებრივი წარმოშობისაა და მოკლებულია ერთიან, მთლიან ხასიათს. ამის დასტურად მოაქვთ ის გარემოება, რომ განსხვავებულ ხალხებს აქვთ განსხვავებული ზნეობა. „სინდისი უცვლელი კი არ რჩება, არამედ ისევე ვითარდება და თვისებრივად ახალ და ახალ მორალურ შინაარსს იძენს, როგორც ადამიანის ობიექტური საზოგადოებრივი ცხოვრება, რომელიც, თავის მხრივ, განისაზღვრება საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიული განვითარებით.“<sup>11</sup>

<sup>8</sup> А. Лепорский, Учение св. Иоана Златоуста о совети / “Христианское Чтение”, №1, 1898, гл. 99.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 92.

<sup>10</sup> Н. Бердяев, О Назначении Человека, М., 1993, гл. 153.

<sup>11</sup> ეთიკა (სახელმძღვ.), უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2001, გვ. 252.

იმის უარყოფა შეუძლებელია, რომ საზოგადოების სულიერ-ინტელექტუალურ განვითარებასთან ერთად გარკვეულწილად იცვლება სინდისის გრძნობაც, მაგრამ ასევე გაუმართლებელია სინდისის მიჩნევა მხოლოდ ამ დიალექტიკური პროცესის პროდუქტად. ბერდიევის თქმით, „სინდისი სულიერი, ზებუნებრივი საწყისია ადამიანში, ის სოციალური წარმოშობის არ არის. სოციალური წარმოშობისაა, სინდისის შერყვნა და დამახინჯება.“

ამრიგად, ქრისტიან მოაზროვნეთა დეფინიციით, სინდისი არის ღვთაებრივი ცოდნა, „ბუნებითი სჯული“, რომელიც უფალმა უბოძა ადამიანებს. სინდისი მხოლოდ თვითგანსჯის ფორმა კი არ არის, არამედ უნარი ბოროტების და სიკეთის განსხვავებისა. აქ აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ, როგორც სიტყვა „სინდისი“ ეტიმოლოგიური ანალიზი გვიჩვენებს, რიგ ენებში ეს სიტყვა დაკავშირებულია ცოდნასთან, შინაგან ცნობიერებასთან (ბერძნ.- συνείδησις, ლათ.: conscientia, ინგლ.: conscience, რუს.: совесть, გერმ.: Gewissen და ა. შ.).

ვაჟა-ფშაველას პოემაში „სინდისი“ მოქმედება გაშლილია პირველადამიანთა ცხოვრების ფონზე. წარმოდგენილია ბიბლიური სიუჟეტის ავტორისეული ინტერპრეტაცია.

კაენმა შურის ნიადაგზე მოკლა აბელი. მას ჯერ კიდევ ძმის სისხლით ჰქონდა სველი ხელი, როდესაც

„ . . . დაეცა თავში

ლოდისა მსგავსი / უჩინო არსი.

ჩავიდა გულში, / ჩაუძვრა სულში

მთელს მის არსებას / ჩაავლო ბრჯღალი.“

კაენი შეაძრწუნა სინდისის ქენჯნით გამოწვეულმა ტანჯვამ. სინდისი მას ჯერ კიდევ მაშინ ამხელდა, როდესაც აბელის მოკვლის ავი განზრახვა გაუჩნდა გულში („მაშინაც ეს ხმა აბორგვდა, მწვრთვნიდა, აბელის მოკვლა ძალიან სწყინდა“), მაგრამ განსაკუთრებით მაშინ იმძლავრა, როდესაც კაენის თვალწინ ცხადად დადგა მისი ქმედების რეზულტატი. იმის მაგიერ, რომ ძმის მკვლელს ყური მიეგდო სინდისის ქენჯნისათვის და გაეცნობიერებინა თავისი დანაშაული, მან მიზნად დაისაზა რაიმე საშუალებით გათავისუფლებულიყო ამ ტანჯვისაგან. უფლის შთაგონებამ ვერ შეცვალა კაენის გული. მან დათრგუნა საკუთარ სულში „სინდისის კვნესა“, რის გამოც ღმერთმა შეაჩვენა კაენი.

ვაჟა-ფშაველა სხვა ქრისტიან მოაზროვნეთა დარად სინდისს ღვთაებრივი წარმოშობის ფენომენად მიიჩნევს. პოეტის აზრით, სინდისი არის ხმა ღვთისა ადამიანის არსებაში, რომელიც გვეხმარება სიკეთისა და ბოროტების გასხვავებაში: უფალი მიმართავს კაენს:

„ჩემ მაგიერი, ხმა ცნობიერი / მოგეც დარაჯად, გვერძო არ აუად,  
კეთილის მრჩეველად იგი გყოლოდა, / შენ ყური გეგდო მისთვის მხოლოდა.“  
მაგრამ ზეციური შეგონება ნაყოფს ვერ გამოიღებს. კაენი ვერ აც-

ნობიერებს სინანულის აუცილებლობას.

მეორე თავში კაენის სახე ქრება პოემიდან და პოეტი გვიხატავს კაცობრიობის ზნეობრივი ყოფის ზოგად სურათს. ვაჟა-ფშაველას კაცობრიობის მთელი ისტორია წარმოდგება სინდისის გრძნობის ასპარეზად. იშვიათად უგდებდა ყურს ხალხი სინდისის ხმას, რაც ამალვებდა მას სულიერად და მორალურად, უფრო ხშირად კი, ადამიანები ზურგს აქცევდნენ მას და ქვენა ინსტიქტებს მისდევდნენ, რასაც მოჰყვა ის, რომ „ჩვენს გულში ღმერთი მოკვალთ კაცთა.“ ვაჟა გვიხატავს სინდისის ყოვლისმომცველ შინაარსს: „ხმა ეს ხალხს ებრძვის, სინდისს — ხალხი, მასზედა ბრუნავს ამ სოფლის ჩარხი.“

პოემის მომდევნო თავში ვაჟა-ფშაველა მიმართავს სინდისის პერსონიფიკაციას. მკითხველზე დიდ მხატვრულ ზემოქმედებას ახდენს „თმაგაწეწილი, ნაცემ-ნაგვემი“ სინდისის პოეტური ხატი. სინდისი წარმოდგენილია მაღალ მთაზე დაჩოქილი მვედრებელის სახით:

„ადარ მაქვს ღმერთო, კაცთ შორის ბინა

მუხლმოდრეკილი ვდგვარ შენ წინა

ქვეყნად ცხოვრება მძულს, მომეწყინა.“

სინდისი ჩივის, რომ მისი ყოფა აუტანელია. ადამიანები უგულვებელყოფენ მას. მათ სინდისი გამორიცხეს თავიანთი მოქმედებიდან, გამოაგდეს „თავის წრიდან“, ამიტომაც სინდისი ევედრება გამჩენს, რომ მოაშოროს ცოდვილ წუთისოფელს, რადგან იქ მისი ადგილი აღარ არის და ვეღარ ასრულებს ღვთისაგან დაკისრებულ მოვალეობას, რაც გამოიხატება ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფისადმი მისწრაფებაში. მაგრამ უფალი ყურს არ უგდებს სინდისის გოდებას და უბრძანებს მას:

„არ შეიძლება, გიბრძანებ კვალად,

განასპეტაკო ქვეყანა ძალად,

დაადგ თაზე ამოწვდილ ხმალად!“

ამოწვდილი მახვილის სიმბოლიკა გვხვდება წმინდა წერილშიც. „იოანეს გამოცხადებაში“ იესო ქრისტე წარმოდგენილია თეთრტაიჭოსანი მხედრის სახით, რომლის პირიდანაც გამოდის „ბასრი მახვილი“, „რომელიც შემუსრავეს ერებს“ (გამც. 19, 15). ეგზეგეტიკოსთა განმარტებით, ეს ბასრი მახვილი არის მახვილი მხილებისა. საფიქრებელია, რომ სწორედ ამ ბიბლიურ სახეს ემყარება ვაჟას მიერ სინდისის წარმოდგენა როგორც „ამოწვდილი მახვილისა“, კაცობრიობის სულიერი მსაჯულის და მამხილებლისა.

ზეციური ხმა უბრძანებს სინდისს, რომ გააგრძელოს ადამიანთა მხილება, რადგან სინდისის არსებობის გარეშე ადამიანთა ყოფა წარმოდგენილია: „რასა სთხოულობ, ეგ ვითარ მოხდეს? უნდა მსოფლიო მოისპოს წახდეს?“ სინდისიც იძულებულია დაემორჩილოს უფლის ბრძანებას და კვლავ შეუდგეს თავისი ღვთაებრივი დანიშნულების აღსრულებას.

შედარებით აღრეა დაწერილი ლექსი „სინდისის სიმღერა“ (1886წ.) რო-

მელიც შინაარსობრივ სიახლოვეს ავლენს პოემა „სვინდისთან.“ ამ ლექსშიც პოეტი სინდისის გაპიროვნებას მიმართავს. ნაწარმოებში დახატულია სინდისის სულის შემძვრელი გოდება, ადამიანთა უზნეობით გამოწვეული:

**„არ ვიცი საით წავიდე, / ვის ვუთხრა ჩემი წვალება,  
ცეცხლში დამწვარი სინდისი / ნეტავ ვის შეებრალება?  
რა დაეშავე, უფალო, / რომ კაცს ამკიდე ბარგადა?..“**

ფაქტობრივად, აღნიშნულ ლექსში, სქემის სახითაა მოცემული ის პრობლემა, რომელიც შემდეგ მხატვრულ გადაწყვეტას იღებს პოემა „სვინდისში“.

სინდისის გამოვლენის ფორმებთან გვაქვს საქმე ვაჟას პოემებში „გოგოთურ და აფშინა“ და „ეთერი“. გოგოთური სახელოვანი, ზნემაღალი ვაჟაკაცია. მისი ანტიპოდი აფშინა, რომელიც მართალია „ფარის მარჯვედ მომხმარეა“, მაგრამ ავანკობას მისდევს. თავზეხელაღებული აფშინა გოგოთურს გადაეყარა და იარაღის აყრა დაუპირა. გოგოთურმა თავდაპირველად თავი შეაცოდა და ასე სცდა აფშინას სულში სინდისი გაედვიძებინა, მაგრამ მისი გულის მოღობა ვერ შეძლო. ამის შემდეგ გოგოთურმა სხვა გზას მიმართა; მან თავად აფშინას აპყარა იარაღი, ჩააყენა იგი იმ მდგომარეობაში, რომელშიც თავად აფშინა აგდებდა ადამიანებს. გოგოთურის საქციელმა აფშინაზე უდიდესი ზნეობრივი ზემოქმედება მოახდინა. მან გააცნობიერა თავისი დანაშაულის სიმძიმე და მისი არსება სინდისის ქენჯნამ მოიცვა:

**„— მგონა თავი, — ამბობდა, — / გაუტყუელი ბურჯია,  
ქლა სჯობს სახჩი ვიმალო, / თავზე დაივრტყა გურჩია.“**

გოგოთურმა გარეგანი ზემოქმედებით გააღვიძა სინდისის ხმა აფშინას სულში. როგორც მიუთითებენ, „გოგოთურს იმთავითვე სწორად წარმართავს სინდისის შინაგანი ხმა, ხოლო აფშინას, სინდისის გრძნობის გამო-საფხიზებლად კი აუცილებელია გარეგანი იძულება.“<sup>12</sup> მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად იძულებისა, აფშინას სულიერი ფერისცვალება მაინც ნების თავისუფლების პირობებში განხორციელდა. თავისთავად ცხადია, აფშინას არსებაში რომ არ ყოფილიყო ნიადაგი სინდისის გრძნობის გაღვივებისათვის, გოგოთურის საქციელი ვერაფრითარ შედეგს ვერ გამოიღებდა, აფშინას სულში მთელი სისავსით იმძლავრა მიძინებულმა სინდისის ხმამ და ავანკყოფილის მთელი არსება ღრმა სინანულმა მოიცვა:

**„მალა და ვეღარ დამალა / აფშინამ წყლული გულისა  
არ ეთქვა, აღარ შეეძლო / ვაჟაკს მობრუნვა გულისა.  
ცხენი, აბჯარი სხვას მისცნა / გახდა ერთგული რჯულისა.“**

აფშინამ მიატოვა თავისი საქმიანობა და ხევისბერი გახდა. მიუხედავად ყველაფრისა, ღრმა და გულწრფელი სინანულის განცდა მის მარადიულ მეგზურად იქცა:

**„ამბობენ ქვითინი მოდის / დამ-დამ ბლოს თავით კაცისა:**

<sup>12</sup> დ. წიქოლაური, ვაჟა-ფხველას ლიტერატურულ-თეორიული ნაზრები, თბ., 2008, გვ. 141.

**ვაჟ, მკვდარო ვაჟაკობაო, / ცოხლად დამარხვავ თავისა!“**

ვაჟა-ფხველამ თვალნათლივ გვიჩვენა, რომ ხანდახან სინდისის გრძნობის გასაღვიძებლად სულზე გარეგანი ზემოქმედებაა აუცილებელი. ეს კი მხოლოდ იმ ადამიანს ხელეწიფება, ვინც თავად ცხოვრობს სინდისის გრძნობის კარნახით. ვაჟას აღნიშნული პოემა მხატვრული დადასტურებაა ძველი ბერძნული სიბრძნისა: „არამზადას, სინდისი რომ გაუღვიძო, სილა უნდა გააწნაო.“

ვაჟა-ფხველას პოემა „ეთერი“ ვხვდებით „სინდის-ნამძინარე“ შერეს, რომელიც ბოროტი გრძნეულის დახმარებით ცდილობდა ეთერის ხელში ჩაგდებას. სულგაყიდულმა შერემ გამოუსწორებელი შეცდომა ჩაიდინა. მისმა მზაკვრულმა, მაგრამ დაუფიქრებელმა საქციელმა ეთერის და გოდერძის სიკვდილი გამოიწვია. ამ შემზარავმა მოვლენამ თვალი აუხილა შერეს და თითქოს გააცნობიერა თავისი საქციელი. სინდისის ქენჯნამ შერე ლამის ჭკუიდან შეშალა:

**„ერთ წელს უდაბნოს წავიდა, / სულის მოგებას ჰკლამობდა,  
ბერებთან ერთად ჰმარხულობს / იმათთან ერთად ჰგალობდა.  
მით შერემ ვერ დაისვენა / მაინც ისევ წვალობდა.“**

შერემ ვერაფრით მოახერხა სულიერი სიმშვიდის მოპოვება და ბოლოს თვალის დათხრა გადაწყვიტა: „მოსძაგდა სინათლის სინჯვა, მოსძაგდა ყველაფერია.“ შერეს მაგალითზე ვაჟამ დაგვანახა, რომ ყველა შემთხვევაში სინდისის კარნახით მოქმედებაა საჭირო, სხვაგვარად, ადამიანს გამოუსწორებელი შეცდომების დაშვების საფრთხე ემუქრება. სინდისისეული განსჯა ყოველთვის წინ უსწრებს და სწორ მიმართულებას აძლევს ადამიანის ზნეობრივ ქცევას. ამიტომაც საჭიროა, სინდისის ხმას თავიდანვე ყური მივუგდოთ, რათა ბოლოს მისმა მტანჯველმა ქენჯნამ არ მოიცვას ჩვენი არსება.

შერეს სინანული იუდას მსგავსი სინანულია, რომელიც თვითმოსპობისკენ არის მიმართული. სახარებაში გვხვდება ორი სახის სინანული: პეტრესი და იუდასი. პეტრემ სამჯერ უარყო უფალი, იუდამ კი გასცა იგი. მიუხედავად ამისა, პეტრემ გულწრფელი სინანული აჩვენა მაცხოვარს. გარდამოცემა გვაუწყებს, რომ პეტრე სიკვდილის ბოლომდე მწარედ ინანიებდა საკუთარ საქციელს და თვალები ყოველთვის დაწითლებული ჰქონდა გამუდმებული ტირილისაგან. ამიტომაც იგემა შენდობის სიტკბოება. იუდამ კი ვერ გამოავლინა სინანულის ამგვარი გრძნობა, რადგან უფლისადმი მის მსახურებას საფუძვლად არ ედო სიყვარული. იუდამ ვერ იტვირთა მტანჯველი სინდისის ქენჯნა, ვერ აჩვენა გულწრფელი სინანული და მისგან გათავისუფლება თვითმკვლელობით სცადა. აფშინამ პეტრეს მსგავსი სინანული გამოავლინა. მან იტვირთა გამოსყიდვა თავისი შეცოდებისა, შერემ კი საკუთარი თავის დამახინჯებით გადაწყვიტა დანაშაულის გაბათილება. იგი ვერ მიხვდა, რომ „მსხვერპლი ღმერთისა არს სული შემუსრვილი, გული შემუსრვილი და დამდაბლებული ღმერთმან

არა შეურაცხ-ყოს“ (ფს. 50, 17). იუდასეული სინანულის გამოვლინებას სხვაგანაც ვხვდებით ვაჟას შემოქმედებაში. მხედველობაში გვაქვს პოემა „ბახტრიონი.“ მხდალმა წიწოლამ თავი აარიდა ბრძოლას, ბოლოს კი სინდისისაგან მხილებულმა და გონდაკარგულმა თავი ჩამოიხრჩო.

ვაჟა-ფშაველა აქტიურად ადევნებდა თვალს მსოფლიოში მიმდინარე კულტურულ პროცესებს. მისი სამწერლო მოღვაწეობა ემთხვევა დეკადენსის ხანას. ეს არის ფროიდიზმისა და ნიცშეანელობის ზეობის, სულიერ-ინტელექტუალური და მორალური კრიზისის ეპოქა, როდესაც ვრცელდება ნაირ-გვარი ამორალისტური კონცეფციები. სწორედ ამით არის განპირობებული ვაჟა-ფშაველას განსაკუთრებული ინტერესი ეთიკური პრობლემატიკისადმი.

ამ პერიოდში უაღრესად პოპულარულია ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფია. ნიცშემ გამოაცხადა, რომ „ღმერთი მოკვდა და მასთან ერთად მისი მაგინებლებიც.“<sup>13</sup> ვაჟა-ფშაველას პოემა „სვინდისშიც“ ვხვდებით მსგავს ფრაზას: „ჩვენს გულში ღმერთი მოკალით კაცთა.“ საინტერესოა, თუ რა ჰქონდათ მხედველობაში ნიცშესა და ვაჟას, როდესაც ამ სიტყვებს ამბობდნენ.

ფრიდრიხ ნიცშე საუბრობდა რა „ღმერთის სიკვდილზე“, მხედველობაში სწორედ ის გარემოება ჰქონდა, რომ ადამიანთა გულში მოკვდა ღმერთი. გამოთქმა „ღმერთი მკვდარია“ — გამოხატავს იმ სიღრმისეულ პროცესს, რომელიც ხდება ნიცშეს თანადროული ევროპული კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებაში, კერძოდ, ძველი, ტრადიციული, უმაღლესი ღირებულებების

<sup>13</sup> ვაჟა-ფშაველას ნიცშესადმი მიმართების შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული მის თანამედროვეთა მოგონებებში. შიო მღვიმელი მოგვითხრობს: „იმ დროს დიდ მოღვაწე იყო ნიცშე თავისი „ხეკაცით“ და ვაჟა ეუბნებოდა შანშიაშვილს: „ხერხემალგამოფოტული ევროპელი ფილოსოფოსი, შენი ნიცშე, ჩვეულებრივი ნაცარქექიაა, აზვიადებს ყველაფერს, რაც თვითონ არ მოეპოვება“ (კრ. „ვაჟა-ფშაველა ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ“, თბ., 1967, გვ. 283). ს. შანშიაშვილი წერს: „იმ დროს, როცა ჩვენი ინტელიგენციის ნაწილი გატაცებული იყო „ნიცშეანელობით“, კერძო კამათში ვაჟა ისე აკრიტიკებდა ნიცშეს, რომ მისგან ნატამალსაც არ სტოვებდა: „ღონე გამოლეულს, დაწერტილს, უსუსურ მწვერილმანე ვაჭარს ენატრებოდა „ხეკაცი“ ზარატუსტრა, ხოლო ჩვენში ცხვირმოუხოცელი მთიელი და მოხვეე იგფე ზარატუსტრა არის, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ჩვენი მოხვეე და მთიელი უფრო რაინდია, ხოლო ნიცშეს ზარატუსტრა ვერაგი, სისხლისმსმელი, სუსტი მქელავია. ე.ი. არ არის ვაჭკაცი ადამიანი.“ (იქვე, გვ. 302).

პროფ. ი. ვეგენიძე წიგნში „ვაჟა-ფშაველა“ წერს: „ამ მოგონებებში დაცული კამათის არასერიოზული ტონი საეჭვოს ხდის, რომ ვაჟას ამგვარი ფორმით მოეცენ ნიცშეს კრიტიკა. ამასთან დიდ ხელოვანთა კერძო საუბრის შინაარსი არ შეიძლება ყოველთვის პირდაპირი გზით იქნეს გაგებულ“ (ი. ვეგენიძე, ვაჟა-ფშაველა, თბ., 1989, გვ. 391).

ჩვენს პათოგენურ მასწავლებელს ამ შემთხვევაში ვერ დავეთანხმებით. უპირველეს ყოვლისა, ეჭვს ვერ შევიტანთ თვით ამ მოგონებათა ჭეშმარიტებაში, რადგან შიო მღვიმელი ვაჟას ერთ-ერთი უახლოესი მეგობარი გახლდათ. მეორეც, აღნიშნულ მოგონებებში ვაჟას მიერ ნიცშეს შეფასება ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიურადაც კი ემთხვევა ერთმანეთს და რაც ყველაზე მთავარია: ვაჟა-ფშაველას არ სჩვეოდა ყალბი დელიკატურობა, როდესაც საქმე მანკიერების მხილებას შეეხებოდა. ვაჟას ხასიათის ერთი ძირითადი თვისება პირდაპირობა გახლდათ, ამიტომაც საგვებით მოსალოდნელია, ასეთი სიტყვებით დაეხასიათებინა ნიცშეს იმორალისტური მოძღვრება.

<sup>14</sup> ფ. ნიცშე, ესე იტყვოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 250.

გაუფასურებას. ღმერთის სიკვდილი ნიშნავს იმას, რომ ტრადიციულმა ქრისტიანულმა ღირებულებებმა, იდეალურ, იმქვეყნიურ, მარადიულ ღირებულებათა სამყარომ, რომელიც მყარ ორიენტირებს აძლევდა ადამიანს, დაჰკარგა თავისი ძალა.“<sup>15</sup>

ვაჟა-ფშაველაც დაახლოებით ამას გულისხმობდა, როცა წერდა, რომ „ჩვენს გულში ღმერთი მოკალით კაცთა.“ პოეტი ამით მიანიშნებდა მისი თანამედროვე საზოგადოების მორალურ კრიზისზე, ზნეობრივ გადაგარებაზე.

განსხვავებულია ვაჟასეული და ნიცშეს გზები, რომლითაც ისინი მოიაზრებენ ამ კრიზისის დაძლევას.

ნიცშეს მიხედვით, იმის გააზრებას, რომ „ღმერთი მკვდარია“, რომ გაუქმდა ტრადიციული მორალური იმპერატივები, მოსდევს დიდი სასოწარკვეთა, ნიჰილიზმი. მაგრამ ეს მდგომარეობა უნდა დაიძლიოს. აუცილებელია, ახპარეზზე გამოვიდეს ადამიანის ახალი, უმაღლესი ტიპი – „ხეკაცი“, რომელიც ზურგს შეაქცევს ტრადიციულ ღირებულებებს და შექმნის საკუთარ, ახალ მორალურ კოდექსს. ამის აუცილებელი წინაპირობაა სინდისისაგან, როგორც დამახინჯებული მორალური თვითცნობიერებისაგან, გათავისუფლება. ნიცშე ამგვარად განსაზღვრავს სინდისის რაობას: „ჩვენი სინდისის შინაარსს შეადგენს ყველაფერი ის, რასაც ჩვენი ბავშვობის ხანაში გამოუღმებით, ყოველგვარი ახსნა-განმარტების გარეშე მოითხოვდნენ ჩვენგან ადამიანები... სინდისის სახით ჩვენში იღვიპებს ის გრძნობა მოვალეობისა, რომელიც არ კითხულობს, თუ რატომ უნდა მოვიქცე ასე... რწმენა ავტორიტეტებისადმი არის წყარო სინდისისა, აქედან გამომდინარე, ის გვევლინება არა ხმაღ უმაღლესი სამართლიანობისა ადამიანის სულში, არამედ ერთი ადამიანის გამოძახილად მეორე ადამიანში.“<sup>16</sup> ნიცშე იმასაც დასძენს, რომ „სინდისის ქენჯნა ისეთივე სისულელეა, როგორც ძაღლის მიერ ქვის ღრღნა.“<sup>17</sup>

სრულიად განსხვავებულია ვაჟა-ფშაველას ხედვა. დიდ პოეტს ამ სულიერ-მორალური კრიზისიდან ერთადერთ გამოსავალ გზად ღვთაებრივ პირველსაწყისთან დაბრუნება მიაჩნია. ადამიანებმა მთელი გულისყურით უნდა მოუსმინონ სინდისის ხმას, რომელიც არის პიროვნების შინაგანი თვითსრულყოფის მამოძრავებელი. ვაჟას მიაჩნია, რომ სინდისის, ზნეობრივი კანონების არარსებობის შემთხვევაში შეუძლებელია ადამიანთა საზოგადოების არსებობა. ხალხების სულიერი დეგრადაცია კი ქმნის საფუძველს დედამიწაზე ბოროტი ძალის გაბატონებისათვის:

**„ჯოჯოხეთადა იქცა მთა-ბარი / დასანგრეჲადა იგი მზად არი,  
ქვესკენელიდანა ისმის ხარხარი, / ისე ძლიერი, ისე მაგარი  
ჭექა-ქუხილი მასთან რა არი? / რა გესლიანად ვილაც ხარხარებს!**

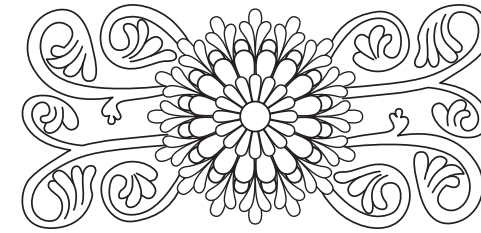
<sup>15</sup> თ. ბუაჩიძე, ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ესე იტყვოდა ზარატუსტრა“ / წიგნში: ფ. ნიცშე, ესე იტყვოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 250.

<sup>16</sup> Ф. Ницше, Переоценка всего ценного, Собр. соч., Т. V, გვ. 221.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 213.

**თვით დედამიწა მისგან ზანზარებს!“**

ვაჟა-ფშაველა მხატვრულ პლანში ასახიერებს უაღრესად მწვავე ეთიკურ პრობლემებს. მისი ნაწარმოებები არის თავისებური გამოძახილი XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე წარმოშობილი ეთიკურ-ესთეტიკური კრიზისისა. პოეტის ფიქრი გამუდმებით დასტრიალებს თავს ზოგადსაკაცობრიო სატკივარს. მარადიულ ღირებულებებთან დაკავშირებული საკითხების სწორი მხატვრული გადაწყვეტაა სწორედ ძირითადი მიზეზი ვაჟას შემოქმედების ზედროულობისა. მისი პოეზია ყველა ეპოქაში აქტუალური იქნება, ვიდრე აღსასრულამდე ამა სოფლისა.



ბიორგი ბოგოლავილი

**დედაენის პრობლემა  
კომუნისტურ ეპოქაში და... დღეს**

XX საუკუნე საქართველოს ისტორიაში მძიმე საუკუნე იყო; ბოლშევიკურმა მმართველობამ, კომუნისტურმა რეჟიმმა უძიმესი შედეგები მოგვიტანა. ეს ისტორიაა, რომლის შესახებაც ბევრი იქვა, ბევრიც ითქმება... უფრო მეტად ავზე ვსაუბრობთ; თუმცა კარგიც გვაქვს სათქმელი იმ ეპოქაზე და ნუ დავიშურებთ კეთილ სიტყვას... ჩვენ ქართული ენის თაობაზე გვინდა ვისაუბროთ... რამდენადაც უცნაურად უნდა ჟღერდეს, ვიტყვი: **დედაენაზე ზრუნვა ბოლშევიკებისაგან უნდა ვისწავლოთ!..**

\*\*\*

გადავხედოთ ისტორიას:

XIX საუკუნის II ნახევარში იწყება ქართული ენის მიერ დაკარგული სივრცის დაბრუნება: მთელ ქვეყანაში გაიხსნა ორ- და ოთხკლასიანი ქართული სამრევლო სკოლები, აღდგა ქართული თეატრი, გამოვიდა ქართულენოვანი ჟურნალ-გაზეთები...

1918 წლის იანვარში ქართული უნივერსიტეტის გახსნამ ქართული ენა აქცია უმაღლესი განათლებისა და მეცნიერების ენად...

და ეს გზა — ქართული ენის მიერ სახელმწიფო ენის სტატუსის მოპოვებისა — დასრულდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ (1918 წ. 26 მაისი): **საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახელმწიფო ენად ქართული გამოცხადდა.**

საქართველოს პირველი კონსტიტუცია მიღებულ იქნა საქართველოს დამფუძნებელი კრების მიერ **1921 წლის 21 თებერვალს.**

კონსტიტუციის I თავის მე-3 მუხლი ასე იკითხებოდა:

**„საქართველოს სახელმწიფო ენა არის ქართული ენა“.**

ეს არის ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორიაში **პირველი კონსტიტუცია** და **პირველი საკონსტიტუციო ჩანაწერი ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის შესახებ.**

სამწუხაროდ, დამოუკიდებელ საქართველოსა და მის კონსტიტუციას დიდი დღე არ ეწერა: როგორც ვთქვით, კონსტიტუცია 1921 წლის 21 თებერვალს მიიღეს; ოთხ დღეში, 25 თებერვალს, რუსეთმა საქართველოს ანექსია მოახდინა...

შეიქმნა საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკა. ახლადშექმნილი საქართველოს სსრ-ის კონსტიტუცია მიღებულ იქნა 1922 წელს. ქართულს სახელმწიფო ენად ეს კონსტიტუციაც აცხადებს:

„თავი II. მუხლი 6.

საქართველოს სსრ რესპუბლიკის სახელმწიფო ენად ითვლება ქართული ენა. ყველა ცენტრალურ სახელმწიფო დაწესებულებათა რეზიდენციად — ქ. ტფილისი“.

აქ ყურადღებას მივაქცევთ სიტყვას **ითვლება**. ეს არ არის კონსტიტუციის ენა: ჩვეულებრივ წერენ: „სახელმწიფო ენა არის“. აქ წერია: „სახელმწიფო ენად ითვლება“. ვფიქრობთ, აქ მინიშნება უნდა იყოს სწორედ წინა კონსტიტუციაზე; ასევე სიტყვა **ითვლება** იგულისხმება დედაქალაქთან დაკავშირებულ ამ მუხლშიც. გააზრება ასეთი უნდა იყოს: დედაქალაქი იყო და იქნება თბილისი; სახელმწიფო ენა იყო და იქნება ქართული. ასე რომ, ბოლშევიკური კონსტიტუცია ეფუძნება და აგრძელებს იმ ტრადიციას, დემოკრატიული საქართველოს კონსტიტუციამ რომ დაამკვიდრა.

რა გვაძლევს ამ დასკვნის გაკეთების საფუძველს? — აი, რა:

ბოლშევიკური ხელისუფლება თავიანთი კონსტიტუციის მიღებამდე საუბრობს ქართულ ენაზე, როგორც სახელმწიფო ენაზე. ჩვენ ხელთა გვაქვს რევკომის მიერ გამოცემული ერთი ასეთი ბრძანება: „სახელმწიფო ენა საქართველოში“. ბრძანება გამოქვეყნდა გაზეთ „კომუნისტში“ ბოლშევიკური კონსტიტუციის მიღებამდე. მოვიყვანთ ამ საინტერესო დოკუმენტის სრულ ტექსტს:

**„მიუხედავად რევკომის არა ერთხელ გამოცემული ბრძანებისა, რომ საბჭოთა სოციალისტურ საქართველოს რესპუბლიკის სახელმწიფო ენა არის ქართული და საქართველოს ყველა დაწესებულება როგორც სახელმწიფო, ისე საზოგადო, ვალდებულია სასტიკად აასრულონ ეს ბრძანება. ქალაქ თბილისში მაინც იჩენს თავს პროოკაციული მოქმედება აღნიშნული ბრძანების წინააღმდეგ: იყო შემთხვევა ქართული ენის გაძევების სურვილისა ზოგიერთი დაწესებულებიდან.**

რეგომი ერთხელ კიდევ ბრძანებს, სასტიკად ასრულებულ იქნას მისი ბრძანება და მოისპოს პროოკაცია მშრომელთა უფლებისა, რომელიც არა თუ არ ცდილობს საქართველოს და მის თვითგამორკვევის მოსპობას, არამედ თავის მიზნად ისახავს სახელმწიფო ენის დაცვასთან ერთად, გააძლიეროს და ცხოვრებაში გაატაროს საქართველოს მშრომელთა სრული თვითგამორკვევა.

უკანასკნელ დროს, გამოჩნდნენ პროოკატორები, რომლებიც შლიან დუქნების და სხვა საზოგადო დაწესებულებებიდან ქართულ წარწერებს. უკვე რამოდენიმე კაცი ამისთვის დაპატიმრებულია და მიიღებენ ღირსეულ სასჯელს.

რეგომი აფრთხილებს ყველას, რომ ამისთანა პროოკაციული მოქმედებისათვის, რომელიც ასუსტებს საბჭოთა მთავრობას საქართველოში, სასტიკად იქნებიან დასჯილინი“. ბრძანებულება გამოქვეყნდა 1922 წლის მარტის ბოლოს გაზეთ „კომუნისტის“ მე-11 ნომერში.

ასე რომ, კონსტიტუციის მიღებამდე ბოლშევიკები საუბრობდნენ ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის, შესახებ და, რაც მთავარია, ძალიან მკაცრ ღონისძიებებს ატარებდნენ მის დასაცავად. პრინციპულია ხელისუფლების პოზიცია ქართული ენის მოვლა-პატრონობის უბანზე. იქმნება ტერმინოლოგიური კომისიები; სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი სახელმწიფო კომისია, მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე ხელმძღვანელობს ამ კომისიას; გამოიცემა სალიტერატურო ენის ნორმათა კრებულები, განმარტებითი, ორთოგრაფიული თუ სხვა სახის ლექსიკონები; იქმნება ქართული ენის კათედრები, ინსტიტუტები და ასე შემდეგ. ცხადია, დეტალურ ჩამოთვლას აზრი არა აქვს: ყველამ ყველაფერი ვიცით თითქოს... ასე გაგრძელდა ნახევარ საუკუნეზე მეტხანს; ვითარების შეცვლის საფრთხე 1978 წელს გაჩნდა:

1978 წლის კონსტიტუციის პროექტით შემოთავაზებული ვარიანტი იყო **მცდელობა ქართული ენისათვის სახელმწიფო ენის სტატუსის ჩამორთმევისა**.

ქართული საზოგადოება მზად აღმოჩნდა ამ შემოთავაზებისათვის: არ მიიღო. მეტიც, აშკარად და მკვეთრად დაუპირისპირდა.

საკმაოდ ხანგრძლივი საჯარო განხილვა მოეწყო კონსტიტუციის პროექტისა. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი და მწერალთა კავშირი იყვნენ მოთავენი ამ განხილვებისა. სტუდენტთა-ახალგაზრდობა ჩაერთო აქტიურად და 1978 წლის 14 აპრილს, როცა დაინიშნა ამ პროექტის განხილვა საკანონმდებლო ორგანოში, მოეწყო გრანდიოზული მასობრივი დემონსტრაცია. დემონსტრანტები დაიძრნენ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტიდან და მიადგნენ საკანონმდებლო ორგანოს.

ხალხის ძალისხმევამ შედეგი გამოიღო: საბჭოთა იმპერიამ უკან დაიხია; კომუნისტურმა პარტიამ ხალხს ანგარიში გაუწია; კონსტიტუციის პროექტში წარმოდგენილი 75-ე მუხლი შეიცვალა და საბოლოოდ ასეთი სახე მიიღო:

„საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის სახელმწიფო ენა არის ქართული ენა.

საქართველოს სსრ რესპუბლიკა ახორციელებს სახელმწიფო ზრუნ-



ვას ქართული ენის ყოველმხრივი განვითარებისათვის და უზრუნველყოფს მის ხმარებას სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ორგანოებში, კულტურის, განათლებისა და სხვა დაწესებულებებში.

საქართველოს სსრ რესპუბლიკის ამ ორგანოებსა და დაწესებულებებში უზრუნველყოფილია თავისუფალი ხმარება რუსული და სხვა ენებისა, რომლებითაც მოსახლეობა სარგებლობს, რაიმე პრივილეგია ან შეზღუდვა ამა თუ იმ ენის ხმარებაში არ დაიშვება“.

და მდგომარეობა კიდევ უფრო სასიკეთო გახდა ქართული ენისთვის:

1978 წლის 14-მა აპრილმა, როგორც ჩანს, ხელისუფლება ჩააფიქრა და ამ თარიღის წლისთავზე, 1979 წლის 10 აპრილს, მიღებულ იქნა საქართველოს კომპარტიის ცკ-ისა და საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს ერთობლივი დადგენილება „რესპუბლიკის სასწავლებლებში ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების მდგომარეობისა და გაუმჯობესების ღონისძიებათა შესახებ“. ცნობა დადგენილების მიღების თაობაზე გამოქვეყნდა 12 აპრილს („კომუნისტი“, № 85, 1979), ხოლო დადგენილების ვრცელი მიმოხილვა გამოხმაურებებითურთ — მომდევნო დღეს („კომუნისტი“, № 86, 1979). წერდნენ: „ეს უმნიშვნელოვანესი დადგენილება რესპუბლიკის ყოველმა მოქალაქემ უნდა აღიქვას, როგორც **საქმედ ქცევა ქართული ენის კონსტიტუციური სტატუსისა**“ („კომუნისტი“, № 86, 1979).

ეს დადგენილება არ ეხებოდა მხოლოდ ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლებას; აქ მსჯელობა იყო სადისერტაციო ნაშრომთა რუსულად თარგმნის დაფინანსებაზე, გამომცემლობათა და პოლიგრაფიულ საწარმოთა ჩართვაზე ამ საქმეში; „რესპუბლიკური ჟურნალ-გაზეთების რედაქციებს, საქართველოს სსრ ტელევიზიისა და რადიომაუწყებლობის სახელმწიფო კომიტეტს წინადადება მიეცათ სისტემურად გამოაქვეყნონ მასალები და პრაქტიკაში დანერგონ მიზნობრივი გადაცემები ქართული ენის სიწმინდის დაცვისა და მისი შემდგომი განვითარების საკითხებზე“ და სხვ.

როგორც ვხედავთ: კონკრეტული დავალბებები მიეცათ ცალკეულ უწყებებსა თუ დაწესებულებებს.

რამდენადაც უცნაურად უნდა ჟღერდეს, საბჭოთა ხელისუფლება ქართულზე, როგორც სახელმწიფო ენაზე აქტიურ ზრუნვას განაგრძობს: 1983 წლის 27 სექტემბერს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა და რესპუბლიკის მინისტრთა საბჭომ მიიღეს ახალი დადგენილება „რესპუბლიკის სასწავლო დაწესებულებებში ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების მდგომარეობის შესახებ“ საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტისა და საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს 1979 წლის 10 აპრილის დადგენილების შესრულების მიმდინარეობისა და ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების და შესწავლის სრულყოფის, ქართული სალიტერატურო ენის შემდგომი განვითარების დამატებით ღონისძიებათა შესახებ“. დადებითი შედეგი ამ დადგენილებებს აშკარად ჰქონდა; თუნდაც

ის, რომ უმაღლეს სასწავლებლებში „ყველა ფაკულტეტსა და ყველა სპეციალობაზე“ შემოდებულ იქნა ქართული ენისა და ქართული მეტყველების კულტურის კურსი და სხვ...

ცოტა მოგვიანებით ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მაშინდელი ხელმძღვანელობის ინიციატივით შემუშავდა და 1988 წლის 3 ნოემბერს გამოქვეყნდა (გაზეთი „კომუნისტი“) **ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამის** პროექტი. პროექტის განხილვამ 9 თვეს გასტანა. უნდა აღინიშნოს, რომ პროგრამამ პროექტის გამოქვეყნებისთანავე დაიწყო მუშაობა (მხედველობაში გვაქვს უწყებრივი რუსული დოკუმენტაციის გაქართულება, არაქართველთათვის ქართული ენის შემსწავლელი ჯგუფების გახსნა და მისთანანი)...

**ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამა** დამტკიცდა 1989 წლის 15 აგვისტოს, გამოქვეყნდა 25 აგვისტოს.

მთავრობის დადგენილებაში ეწერა: „...2. დაველოდო რესპუბლიკის ყველა პარტიულ, საბჭოთა, სამეურნეო, ადმინისტრაციულ და საზოგადოებრივ ორგანიზაციას უზრუნველყონ ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამით გათვალისწინებულ ღონისძიებათა განუხრელი და დროული შესრულება. 3. ყველა ორგანიზაციამ, რომელიც დაკავშირებულია აღნიშნული პროგრამის შესრულებასთან, ორი თვის ვადაში დაამუშაოს და წარუდგინოს საქართველოს მინისტრთა საბჭოში კონკრეტული წინადადებები, მათი რეალიზაციის ვადების ჩვენებით“ („კომუნისტი“, 25 აგვისტო, 1989).

ამ პროგრამას იმიტომ მივაქცევთ ასეთ ყურადღებას, რომ **ის არის გამოხატულება ქართულზე, როგორც სახელმწიფო ენაზე, ზრუნვისა**. ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამა უაღრესად სერიოზული დოკუმენტი იყო. ფაქტობრივ, **ეს იყო მცდელობა სახელმწიფო ენის სტატუსის უზრუნველყოფისა**. მოვიყვან ამ პროგრამის I თავს, რომელსაც ჰქვია „**ქართული ენის კონსტიტუციური სტატუსი**“:

„1. ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის, უზრუნველყოფა, კონსტიტუციური სტატუსის უზრუნველყოფა საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის ყველა სახის პარტიულ, საბჭოთა, ადმინისტრაციულ, სამეცნიერო-სასწავლო, კულტურულ, სამეურნეო დაწესებულებებსა და საწარმოებში, საზოგადოებრივ ორგანიზაციებში.

2. საქართველოს სსრ უმაღლეს საბჭოსთან კომისიის შექმნა შესაბამისი უფლებამოსილებით — კონტროლი გაუწიოს ქართულის, როგორც რესპუბლიკის სახელმწიფო ენის, ფუნქციონირებას.

3. საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული ქართული სალიტერატურო ენის მუდმივი სახელმწიფო კომისიის შექმნა შესაბამისი უფლებამოსილებით — კონტროლი გაუწიოს ქართული ენის ფუნქციონირებასა და სიწმინდის დაცვას; შეიმუშაოს ქმედითი ღონისძიებანი სალიტერატურო ენის ნორმათა დასამკვიდრებლად.

4. რესპუბლიკის ყველა ქალაქსა და რაიონულ ცენტრში სახალხო დეპუტატთა საბჭოების აღმასრულებელ კომიტეტებთან ქართული ენის ფუნქციონირებისა და სიწმინდის დაცვის საზედამხედველო და საკონსულტაციო კომისიების შექმნა.

5. ქართულ ენაზე ყველა დარგის სამეცნიერო და სასწავლო ლიტერატურის (მათ შორის — სადისერტაციო ნაშრომების) შექმნისა და გამოცემის ორგანიზაცია.

6. რესპუბლიკაში მცხოვრები ქართული ენის არმცოდნე მოქალაქეთათვის ქართული ენის დასაუფლებლად ხელშემწყობი პირობების შექმნა (ფინანსური და სასწავლო-მეთოდური უზრუნველყოფა) ყველა დაწესებულებასა და საწარმოში.

7. „ქართული ენის დღის“ დაწესება (ამ დღეს შეჯამდება, თუ რა გაკეთდა წლის განმავლობაში ქართული ენის ფუნქციონირების, შესწავლისა და სწავლების საქმეში, გამოიცემა ერთდროული გაზეთი „დედაენა“).

ეს პირველი თავია პროგრამისა. სულ ათი თავისაგან შედგებოდა პროგრამა. გათვალისწინებული იყო ყველა სფერო. ყველა პუნქტს ჰყავდა შემსრულებელი და მაკონტროლებელი (ჩვეულებრივ მინისტრთა საბჭო და უმაღლესი საბჭო, მეცნიერებათა აკადემია...).

ვფიქრობთ, ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის შესახებ ზრუნვის სერიოზული გამოხატულება იყო ამ პროგრამის მიღება. შეგახსენებთ, 1989 წელი! სამწუხაროდ, პროგრამამ დიდხანს ვერ იციცხლა — გაჰყვა საბჭოთა ხელისუფლებას...

\*\*\*

1991 წელს საქართველომ აღიდგინა ეროვნული დამოუკიდებლობა.

1994-95 წლებში იყო მცდელობა ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამის გადამუშავებისა და აღდგენისა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ვერ მოხერხდა...

1995 წლის 24 აგვისტოს მიღებულ იქნა დამოუკიდებელი საქართველოს ახალი კონსტიტუცია.

კონსტიტუციის მე-8 მუხლი: „**საქართველოს სახელმწიფო ენა არის ქართული ენა; აფხაზეთში აგრეთვე აფხაზური**“.

1995 წლის 27 იანვარს გამოქვეყნდა სახელმწიფოს მეთაურის ე. შვეარდნაძის განკარგულება: „უკანასკნელი 5-6 წლის განმავლობაში ფაქტობრივ არ მოქმედებს რესპუბლიკის მთავრობასთან არსებული ქართული ენის მუდმივი სახელმწიფო კომისია, რაც დღევანდელ პირობებში არსებითად აფერხებს თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმების დამკვიდრებას, მის შემდგომ განვითარებასა და მეცნიერულ შესწავლას.“

1. მიღებულ იქნეს საქართველოს რესპუბლიკის მინისტრთა კაბინეტის წინადადება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით და განახლდეს ქართუ-

ლი სალიტერატურო ენის მუდმივი სახელმწიფო კომისიის საქმიანობა საქართველოს სახელმწიფო მეთაურის თავმჯდომარეობით...“

ქართული ენა კონსტიტუციურად სახელმწიფო ენად რჩება, თუმცა მისი კონსტიტუციური სტატუსის განხორციელებას მრავალი პრობლემა ექმნება დღევანდელ საქართველოში. არის რეგიონები — აფხაზეთი, ცხინვალის რეგიონი, ჯავახეთი, ქვემო ქართლის დიდი ნაწილი — სადაც ქართული, როგორც სახელმწიფო ენა, ფაქტობრივად, ვერ ფუნქციონირებს.

პრობლემას ქმნის ისიც, რომ 1995 წელს შექმნილი ქართული ენის სახელმწიფო კომისია 2004 წლიდან აღარ ფუნქციონირებს.

1997 წელს შეიქმნა სახელმწიფო ენის სახელმწიფო პალატა, რომელიც უნდა ყოფილიყო სახელმწიფო ენის „აღმასრულებელი სამსახური“... 2004 წელს სახელმწიფო ენის სახელმწიფო პალატა დაიხურა, მიზეზი არცთუ ნათელია...

1995 წელს პარლამენტში შეიქმნა ქართული ენის ქვეკომიტეტი. არსებობდა სერიოზული დასაბუთება ამგვარი ქვეკომიტეტის არსებობის აუცილებლობისა. ბოლო ორი მოწვევის პარლამენტში ეს ქვეკომიტეტი აღარაა.

დაიხურა ყველა რადიო და ტელეგადაცემა, რომელიც ქართულ ენას ეძღვნებოდა...

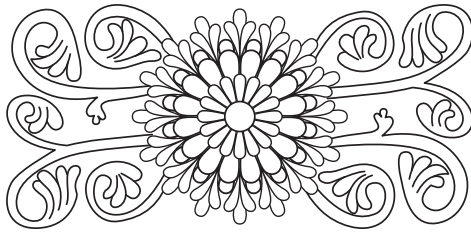
უამრავი პრობლემა რეკლამასთან დაკავშირებით, ბეჭდვით თუ ელექტრონულ მედიაში...

სერიოზული პრობლემები არის სახელმწიფო ენის გამოყენების თვალსაზრისით განათლების სფეროში; და სხვა... და სხვა...

ყოველივე ეს ერთ ფაქტზე მიანიშნებს: **მხოლოდ კონსტიტუციის მე-8 მუხლის არსებობა სახელმწიფო ენის პრობლემას ვერ მოაგვარებს.** უპირველეს ყოვლისა, **საჭიროა აღდგეს სახელმწიფო ენის სახელმწიფო კომისია**, რომელიც შეიმუშავებს **სახელმწიფოს ენობრივ პოლიტიკას**; რომლის წყალობითაც სახელმწიფო თუ არასახელმწიფო ენებს საქართველოში თავისი ადგილი მიეჩინება; სერიოზული ყურადღება არ მოაკლდება...

\*\*\*

ყოველ შემთხვევაში დღეს სანატრელი ხდება ის მდგომარეობა, კომუნისტურ ეპოქაში რომ ჰქონდა ქართულ ენას... დიახ, ბოლშევიკების ზრუნვა დედაენის პრობლემაზე სამაგალითოდ გვეჩვენება დღესაც...



ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

**თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა  
ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება  
წერილი II**

როგორც ცნობილია, XIX-XX საუკუნეებში მეტ-ნაკლები ინტენსივობით განხორციელებული მუჰაჯირობის შედეგად, საქართველოდან თურქეთში ნახევარ მილიონზე მეტი ქართველი გადასახლდა. მუჰაჯირთა ერთ-ერთი შთამომავალი ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ამ საბედისწერო მოვლენას ასე იგონებს: „მე იქიდან გადმოუსულვარ ორ-სამი წლის. მუჰაჯირებსა აკვნებით წამუყუანიან ბაღვები. ძუძუ უწვებიან გემში. რამდენი დახოცილან და წყალში გუღუყურიან კარები... ეი, ვახ! ეი, ვახ!“ (9, 160).

მშობელ ქვეყანასთან განშორებით გამოწვეული ამ უმწვავესი ტკივილის ანარეკლი, ემოციურად შთამბეჭდავი ფორმით, მათი ზეპირსიტყვიერების არაერთმა ნიმუშმაც შემოგვინახა; მაგალითად, ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში (9, 366) ეს ტკივილი ასეთი სულისშემძვრელი სტრიქონებითაა გამოხატული:

**აუღვთო, წვედეთ მუჰაჯირათ, რა ლამაზი დარიაო,  
ჩუენ გემში რო ჩაჟღებით, ჩვენი გული კდარიაო.**

95 წლის ერთ-ერთი ქართველი მუჰაჯირი კი მთელი მისი ცხოვრების ყველაზე დიდ ტრაგედიად ქცეულ ნოსტალგიას სამუდამოდ განშორებული სამშობლოსადმი შემდეგნაირად გამოხატავს: „ღამეში მემლექეთში რამდენჯერ მივალ-მოუალ... სიზმარში სულ იქ ვარ. აქავრობა მაიღამაი არ დემესიზმრება. იქავრობას ვყაჟიროფ სიზმარში. მევიარ ეზოკარ, ჯუმუშაურ გავხედავ, წისქვილში შევალ, მევიარ... ეი, მემლექეთო, მემლექეთო! რაფერ მენატრები! შენ უნახველაი ვკლები, ღალიბა (მგონია - ა. ნ.)! თუალები ღია დამირჩება, იმა ვჩივი“ (9, 107).

მუჰაჯირთა მომდევნო რამდენიმე თაობაც მარადიული ნატვრისა და ოცნების ქვეყნად წარმოსახულ დედა გურჯისტანს უცრემლოდ და უემოციოდ ვერ იხსენებდა. მართალია, მათი მხატვრული ზეპირსიტყვიერების უდიდესი ნაწილი იმ ადამიანთა მიერ არის შექმნილი, რომლებიც თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში ფიზიკურად არასოდეს იყვნენ ნამყოფი, მაგრამ დიდი

მემლექეთისადმი სიყვარულის გრძობა ბევრი მათგანისთვის მაინც იყო ქცეული ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად.

ეს გარემოება, პირველ ყოვლისა, იმ ცრემლიანმა საუბრებმა განაპირობეს, რომლებშიც მათი მამა-პაპანი საქართველოსთან დაკავშირებულ ამბებს იხსენებდნენ გაუთავებლად. იმის გამო, რომ სარფის კარის გახსნამდე საქართველოში სტუმრობაზე ფიქრიც კი აუხდენელი ოცნების საგანს წარმოადგენდა, აქ ნამყოფ კაცთან შეხვედრა მათთვის ფაქტობრივად სანატრელი ქვეყნის ნახვასთან იყო გაიგივებული.

მაგალითად, ერთ-ერთი ჩვენებური საქართველოში ნამყოფ მის თანამემამულესთან შეხვედრის დროს თავისი უნახავი ისტორიული სამშობლოსადმი სიყვარულს ასეთი ემოციური ფორმით გამოხატავს: „რომ ვიცოდე ჩუენ ნახსლავებზე ფეხი დიგიდგამს, ფეხის გულეებზე მოგიკითხავთ. მიწა წამოგედო ერთი მუჭა, დემენახა, რანაირი მიწა... სიზმარში ვითამ დედეს სახლში მიველ გოგნიავრზე. ეზოში ჩიჩეგები (ყვაილები — ა. ნ.) იყო ამოსული, წყაროც მოდიოდა ცივი. ჩემი დედეი წყალ სუემდა. რომ დიმინახა, ხის საფლი წყლით აამსო, მომცა და მითხრა, ეს ეზო-კარი მენატრებოდა და ძვილაი მუელ აქაო. წყალი ვსვი და გემეღვიძა. გერმელი წყალი იყო, სუბუქი, ჰალადვენ (ჯერ კიდევ — ა. ნ.) პირში მაქ იმის გემო. ღმერთმა ნახსიბი (ბედნიერი — ა. ნ.) გიგვიხადოს მემლექეთის ნახვა, იქავრი ცივი წყლების სმა.“

სამწუხაროდ, ეროვნული თვითშეგნება, რომელსაც ისლამური სარწმუნოების მიღების გამო საფუძვლები ისედაც მძლავრად ჰქონდა შერყეული, მშობლიურ მიწას მოწყვეტამ და უცხო გარემოში ცხოვრებამ თითქმის მთლიანად გაანადგურა, რამაც თავისი ნეგატიური ზეგავლენა საერთოდ მათ კულტურაზე და, კერძოდ, ზეპირსიტყვიერებაზეც მოახდინა. საუბრით უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ მათ ფოლკლორულ ნაზრევში ეროვნულ-ქართულმა თემატიკამ მეტად უმნიშვნელო ადგილი დაიმკვიდრა და ისტორიული სამშობლოსადმი ნოსტალგია ძალზე მკრთალად გამოვლინდა.

სახელდობრ, ჩვენებურების ცალკეულ წარმომადგენელთა ზემოთ დამოწმებული ნაუბრების პატრიოტულ სულისკვეთებას ოდნავადაც კი ვერ შეედრება იქაურთა ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების ნიმუშებში გამოვლენილი ეროვნული თვალთახედვა. ზემოთ აღნიშნულმა მოვლენებმა მათი ისტორიული მესხიერება ისე შეარყიეს, რომ ჩვენებურების უდიდესი ნაწილის ეროვნული ცნობიერება მეტისმეტად გაღარიბდა და თითქმის მთლიანად მოწყდა მშობლიურ წიაღს.

სწორედ ამის ნათელ დადასტურებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ჩვენებურების უმეტესობას მათი წინაპრების მიერ შექმნილი ფოლკლორული ნიმუშები დღესდღეობით უკვე საერთოდ აღარ ახსოვს. მართალია, ბევრმა მათგანმა მისი ქართველობის ამბავი კი იცის, მაგრამ ენობრივადაც და ცნობიერებითაც იმდენად დაშორდა თავის გენეტიკურ ფესვებს, რომ მათ გასანედლებლად ძალიან ცოტა რამეს აკეთებს.

განსაკუთრებით მტკივნეულია ის ფაქტი, რომ ქართული ენის პრაქტიკული საკომუნიკაციო არეალი, რაც დრო გადის, უფრო და უფრო მცირდება და ვიწროვდება. აქედან გამომდინარე, ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეები მათი წინაპრების ენაზე დღესდღეობით არა თუ თავად აღარ ქმნიან რაიმეს, არამედ მათ უმეტესობას წინამორბედ თაობათა მიერ ზეპირსიტყვიერი ფორმით შექმნილი ქართულენოვანი ტექსტებიც მთლიანად აქვს დავიწყებული.

განსხვავებით უფროსი თაობისაგან, რომელთა დიდი ნაწილისთვისაც წინაპართა ენა ერთმანეთთან დამაკავშირებელ უმთავრეს საშუალებას წარმოადგენდა, მომდევნო თაობათა უმრავლესობამ დღესდღეობით არა მარტო ქართული ენა აღარ იცის, არამედ მისი წინაპრების გვარიც კი. ერთ-ერთი ჩვენებური ასეთ ქართველებს „ბლავგ გურჯებს“ უწოდებს და ამ სამწუხარო მოვლენას ამგვარ შეფასებას აძლევს: „ჩვენ კაი გურჯი არა ვართ, ბლავგი გურჯები ვართ... ასიმილე გამხდარი ვართ“ (11, 410).

თუმცა ეს ყველაფერი არამც და არამც ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერ ნააზრევში ეროვნულ-ქართული თვალთახედვა მთლიანად ყურადღების მიღმა იყოს დარჩენილი. ეს რომ ასე არაა, ამის დასტურად აქ მათში თუნდაც ფართოდ პოპულარული ლექს-სიმღერის — „შეფრენილო ფუტკაროს“<sup>1</sup> გახსენებაც იქნება საკმარისი. თავად ჩვენებურების განმარტებით, შეფრენილი ფუტკარი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ცხოვრების გზა-კვალარეული იმ ადამიანის სიმბოლურ სახეს წარმოადგენს, რომელიც ბედისწერას მშობლიური წიაღისგან მოუწყვეტია და უცხო ქვეყნის ბინადრად უქცევია. კერძოდ, ერთ-ერთი მათგანი — ინეგოლეელი ქაზიმ უჩარი (დავითაძე) ხსენებული სახე-სიმბოლოს არსს ამგვარად ხსნის: „შეფრენილი ფუტკარი, აჭარიდან გამოქცეული მართვე, ჩვენა ვართ, იანი. მოვსულვართ აქა და შემოფრენილვართ, აქ გიგვიკეთებია ბუდიები, აქ მოფუფულებულვართ. ჩვენ ძველებსაც ამაზე სიმღერა მუუგონებიან „შეფრენილო ფუტკარო“ (9, 17):

**შეფრენილო ფუტკარო, წადი, მაგანს უთხარო:**

— შენც ქართველი შვილი ხარ, შვილო, მოდი ჩემთანა...

ერთიც ამდონი ხანია, სულაც არ გიმიხარია...

ჩემი დერდების მგონე, სიმღერები მეგონე,

შორ დაგვირჩა მემლექეთი, ღმერთო, მეგვე ბერექეთი<sup>1</sup>

შავი ზღვის პირზე თოვლი მოსულა,

შენი ფუტკარი სხუასთან წასულა,

შავი ზღვის პირზე მასკვლაფი ბრწყინავს,

შენი ფუტკარი დღეს სხუაგან ფრინავს.

თავიანთი ნოსტალგიური გრძნობების გამოხატვა თურქეთელმა ქართველებმა ერთ-ერთ ლექს-სიმღერაში თეთრი მამლის ალეგორიულ სახე-სიმბოლოსაც დაუკავშირეს. შ. ფუტკარადის მართებული განმარტებით, „თეთრი მამალი“ სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების ალეგორიული სახეა,

<sup>1</sup> სიკეთე.

„ლამაზი ქალი“ კი მუჰაჯირთა შთამომავლების სიმბოლო... დრო გასულა სამშობლოდან გადმოხვეწის შემდეგ, ჩვენებურები შეგუებიან ბედის ტრიალს, აღარ ფიქრობენ მემლექეთში დაბრუნებაზე. ამიტომაც აღარ ყვივის თეთრი მამალი. ადრე თუ მუჰაჯირი ქალები, თვალეში ცრემლჩამდგარნი, იგონებდნენ გურჯისტანს, ახლანდელი ქალები აღარ ტირიან, ახალ სამშობლოში გაუჩენიათ კერა... დეღე გაღმაში — მიტოვებულ სამშობლოშიც — ბევრი რამ შეცვლილა, ძველები წასულან წუთისოფლიდან, ახალგაზრდები მოსულან მათ ადგილას. ე. ი. ლექსში სამი ალეგორიული სახეა: თეთრი მამალი, ლამაზი ქალი და დეღე გაღმა (თეთრი მამალი — სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების ალეგორიული სახე; ლამაზი ქალი — მუჰაჯირთა შთამომავლობა; დეღე გაღმა — მიტოვებული სამშობლო)“ (9, 17).

**თეთრო მამალო, რატომ არ ყვივი, ლამაზო ქალო, რატომ არ ტირი?**

**შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე, შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე.**

**დეღე გაღმაში ჩვენი სახლები, მოკდენ ძველები, დარჩენ ახლები...**

**შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე, შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე.**

ვფიქრობ, დამოწმებულ და ანალოგიური შინაარსის მქონე სხვა ლექსებში მოვლენათა არსში ღრმად გარკვეული მკითხველი აშკარად შეიგრძნობს მშობლიური წიაღისაგან მოწყვეტის საფუძველზე გაჩენილი იმ ტკივილისა და სევდა-ნაღველის ალეგორიული ფორმით გამოვლინებას, ჩვენებურების დიდი ნაწილისათვის სულიერი ცხოვრების მარადიულად თანამდევ მოვლენად რომ ქცეულა. მაგალითად:

**ჩუენო დიდო დედაო, ეს რა დევებედაო,**

**ჩუენო დიდო ანაო, აქ რამ მოგვიყვანაო,**

**შორ დეგვირჩა მემლექეთი, ღმერთო, მეგვე ბერექეთი.**

ან კიდევ:

**ბათუმი და ქედა, რომ დიმირჩა, დედა, ლალეე,**

**წვეველ, გავხდი ფირალი, დედა დავტიე ტირალი.**

**მემლექეთის დერდი, გოგო დამრჩა ერთი, ლალეე,**

**ჩიტი გავხდე, გადაფფრინდე, შიმიბრალეებს ღმერთი, ლალეე...**

**საყუარული ვედარ ვნახე, დიმიფინეს შავი მახე,**

**ლოცვით თები გადავლახე, გამჩენელო, შიმიანახე, ლალეე... (9, 143).**

ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ეროვნული თვალთახედვის წარმომჩენ ფოლკლორულ ტექსტებზე საუბრის დროს რამდენიმე სიტყვა მათ დალოცვებზეც და წვევლებზეც მინდა ვთქვა. თაობიდან თაობას ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემულ ამ სხარტ გამონათქვამებში მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენებურები მათი მოძმეებისადმი სურვილების დონეზე გამოთქმულ თავიანთ პიროვნულ დამოკიდებულებას დედა გურჯისტანთან მიმართებითაც ხშირად გამოხატავენ ხოლმე. მაგალითად: „ღმერთმა მემლექეთში ჩეგვიყვანოს!“ ანდა: „ღმერთმა მშვიდობით მემლექეთში გედგვიყვანოს!“ (11, 475).

გულისწყრომის ობიექტად ქცეულ თვისტომს კი ისინი ასე წყველიდნენ: „ღმერთმა მემლექეთში არ ჩევიყვანოს!“ ანდა: „ღმერთმა იქავრი ღურბელი არ დაგანახვოს!“ (11, 478).

\*\*\*

ჩვენებურების ფოლკლორში მეტ-ნაკლები მასშტაბებითაა წარმოდგენილი ზეპირსიტყვიერი შემოქმედებისთვის საზოგადოდ დამახასიათებელი ყველა თემა და მოტივი. გარდა ზემოთ განხილული თემებისა, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის ტექსტები, რომლებშიც ჩვენებურების ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების ესა თუ ის მხარეა წარმოსახული. ერთ-ერთი მათგანია რძალ-დედამთილს შორის არსებული დრამატული ურთიერთობის წარმოჩენა იუმორისტული ფორმით. როგორც ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერი ტექსტებიდან ნათლად ჩანს, ფოლკლორულ შემოქმედებაში საზოგადოდ ფართოდ დამკვიდრებული ეს თემა არც მათ დაუტოვებიათ უყურადღებოდ.

ნათქვამის დასტურად აქ თუნდაც იუმორისტული ფორმით მოთხრობილი იმ გაპაექრების ამბავიც შეიძლება გავიხსენოთ, ერთმანეთის მიმართ არაკეთილად განწყობილ დედამთილსა და რძალს შორის რომ იმართება საყოფაცხოვრებო ნიადაგზე (9, 66-67). კერძოდ, ხსენებული პოეტური ტექსტის შემქმნელმა რძლის ქცევებითა და უსაქმურობით გაღიზიანებულ დედამთილს მისადმი უკმაყოფილება ამ სიტყვებით გამოახატვინა:

**ვერ შემაყუარე თავი, ღმერთმა დაგიბლენა თუალი,  
ძროხა მოწუელე დილითა, შენ ვერ გაგაძღე ძილითა.  
ჯვიზი<sup>2</sup> მეიტანე ჩული, ტანზე აგიტყდეს მუნი,  
სახლში ვერ გაიტანე მული, ღმერთმა ჩაგიცივა სული...  
სახლში გამიბეზღე ბერი, რათ მინდოდა შენისთანაი შტერი.  
თავის მხრივ, დედამთილს არც რძალი ჩამორჩა და საპასუხო გამოსვლაში მანაც არანაკლები აგრესიით გაილაშქრა მის წინააღმდეგ:  
**ზაფხულში მოვიდა ჭალობა,<sup>3</sup> შენ არ დეინახე ჩემი ქალობა.  
კაბა შამიკერე ჰელები, ღმერთმა დაგამტრიოს ხელები.  
გობში გავცარი ფქვილი, შენ არ გაგისტორდა ცხვირი.  
კარზე მოგიველ გული, გონჯათ წამაყენე მული.  
ღმერთმა დაგილია სული!****

საყოფაცხოვრებო თემაზე შექმნილი ტექსტებიდან რამდენიმე სიტყვა იმ ლექსებზეც მინდა ვთქვა, რომელთა შექმნის საფუძველს არასასურველი ცხოვრებისეული რეალობის კრიტიკული მხილება წარმოადგენს. მაგალითად, „მქუცავ ჰაჯიში“<sup>4</sup> მისმა ავტორ-მთქმელმა სულეიმან ინოღლუმ (ინაიშვილმა) (12, 19) მისი დროის ცხოვრებისეული სინამდვილისათვის ფართოდ

<sup>2</sup> შხითფი.  
<sup>3</sup> თიბვის დრო.

დამახასიათებელი მანკიერებანი შემდეგნაირად წარმოაჩინა:

**რაფერ დროში მოვედით, რომ ადამიანობა დარჩენილა ფულზე...  
ადამიანობა ძველად ყოფილა, ახლა მოედნენ სულ ვირები.  
ძალიან გლახა დროში ვართ, არა კაც კაცობა არა აქვს ჭკვაში,  
არ უნდა ენლო არა კაცს, თონი დაასო და ჩუუჭირო ყუაში,  
არ უნდა შეაჭყირდე არა კაცს, ფული მომეციო ყბაში.**

მეორეა კი (12, 20) იმავე ავტორ-მთქმელმა ცხოვრებისეულ ასპარეზზე ფულის ერთმნიშვნელოვნად გაბატონების წინააღმდეგ მიმართული თავისი პროტესტი ამგვარად გამოხატა:

**ძველად ყოფილა გაჟაკაცი და სუფთა გმირი,  
ახლა გმირია ფული, თუ აქვს ჯიბეში, თუ გინდა იყო ვირი...  
ფული გელია და გაჟაკაცი ცხვარი,  
კახახი პირზეც არ შეხედავს, გზაში თუ შეხვდა მთხვარი...  
ფული, ერთი მაცნობიე შენი თავი, შენ რა ხარ,  
ყველაი შენ რატომ ვერ გნახავს, შენ სა ხარ,  
ზოგინა ჯოჯოხეთი, ზოგინა რომ სამოთხე ხარ,  
მე შენ რატომ არ გეცოდები, ყერიბი დარჩენილი ვარ.**

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების ეს და მსგავსი შინაარსის მქონე ტექსტები შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც ნაკლებად საინტერესოა არიან და მხატვრული ოსტატობის მხრივაც მეტისმეტად სუსტნი და გაუმართავნი, ვფიქრობ, მათ, როგორც ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ცხოვრებისეულ თვალთახედვათა და ლიტერატურულ შესაძლებლობათა წარმომჩენ ნაწარმოებებს, მაინც უნდა მივაქციოთ გარკვეული ყურადღება.

ჩვენებურების ზეპირპოეტურ შემოქმედებაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი სიყვარულის თემაზე შექმნილ ლექსებს უჭირავს. იმის გამო, რომ მათი უმეტესობა სასიმღერო ტექსტებს წარმოადგენს, ამ ლექსების მხატვრული სტრუქტურა ძირითადად ამა თუ იმ ხალხურ მუსიკალურ მელოდიასაა მისადაგებული.

ხსენებული ლექსების რიტმულ-მუსიკალური ჟღერადობის ხარისხსა და მხატვრულ თავისებურებას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს რეფრენად ქცეული ამა თუ იმ სიტყვა-გამოთქმისა და სტრიქონის მიზანმიმართული განმეორებანი ტექსტში. ამგვარ განმეორებად ელემენტებად ხშირ შემთხვევაში ისეთი ფრაზებია გამოყენებული, რომელთაც არანაირი შინაარსობრივი მნიშვნელობა არ გააჩნიათ და მხოლოდ რიტმულ-მუსიკალური მხარის გაძლიერებისა და ორგანიზების ფუნქცია აქვთ დაკისრებული. მაგალითად:

**ბურსიდან ვართ ჩამოსული, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,  
თავადიების ქორწილზე, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,  
ახლა გვინდა დაგანახოთ, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,  
ქართული ცეკვა-სიმღერა, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,**

თქვენც ადექით და იმღერეთ, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა, ჩაებით ჩუენ ფერხულში, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა, ერთად ვიმღეროთ ქართულად, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა, დაულოცოთ დედოფალსა, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა, ჰემ და ვაჟკაც მეფესაო, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა, ერთ ბალიშზე დაბერდნენო, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა... (9, 348).

ან კიდევ:  
თავი დუღში<sup>4</sup> ყირმიზი თმა, რაიდარირიმეო, შეერული სირმას გაედა, რაიდარირიმეო, ჩემზე გონჯი რამე თუ თქვი, რაიდარირიმეო, შენი ენა გაგიქვავდა, რაიდარირიმეო... (9, 63).

- და კიდევ:
- ვოი, მაი ლამაზი ფაშალია<sup>5</sup> ვინ მოგიტანაო?
  - შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ,<sup>6</sup> მან მომიტანაო...
  - ვოი, მაი ლამაზი ბაბუჩები<sup>7</sup> ვინ მოგიტანაო:
  - შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ, მან მომიტანაო...
  - ვოი, მაი ლამაზი ყერეულები<sup>8</sup> ვინ მოგიტანაო?
  - შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ, მან მომიტანაო... (9, 349).

ჩვენებურების სატრფიალო ლექს-სიმღერების უმეტესობაც ზოგადქართული ფოლკლორული ტექსტების რამდენადმე სახეცვლილ ვარიანტებს წარმოადგენს. ეს სასიმღერო ლექსები ჩვენში იმდენად პოპულარულია, რომ მათ შორის არსებულ მსგავსებას მკითხველი ერთმანეთთან შეპირისპირებით, მათი ციტირების გარეშეც ადვილად დაინახავს.

თურქეთელ ქართველებში ხსენებული ლექს-სიმღერების ასეთი პოპულარობა, ჩემი აზრით, ორმა უმთავრესმა ფაქტორმა განაპირობა არსებითად: პირველი, იმან, რომ ეს პოეტური ტექსტები და სიმღერები მუჰაჯირობის დროს სამშობლოდან გადახვეწილმა ქართველებმა ჩაიტანეს და გაავრცელეს ახალ საცხოვრებელ ადგილებში; და მეორე, მიუხედავად მშობლიური წიადიდან მოწყვეტისა, ჩვენი თურქეთელი თანამემამულენი მაინც ახერხებდნენ დედასამშობლოსთან კავშირ-ურთიერთობის შენარჩუნებას, რაც საქართველოში ფართოდ პოპულარული ხალხური ლექს-სიმღერების მათში გავრცელებასაც საკლებით ბუნებრივად უწყობდა ხელს. ნათქვამის დასტურად ჩვენებურების სასიმღერო ტექსტებიდან დავიმოწმებ რამდენიმე მაგალითს.

**ლალეები, ლალეები, დიფრი დალალალები,**

<sup>4</sup> კომბოსტო.  
<sup>5</sup> კაბა.  
<sup>6</sup> საყვარელმა, სანატრელმა.  
<sup>7</sup> ფეხსაცმელები.  
<sup>8</sup> ტყავის ფეხსაცმელები.

ერთ ოდაში შენ შეგნიშნე, გოგო, გენაცვალები. გაზაფხულის დღე მოსულა, ხე იზრდება, შავდება, ბიჭმა გოგოს რომ აკოცოს, ამით რა დაშავდება.

ანდა:  
გაღმა სერში თეთრი ქვაო, ჯილველო, ნანაიდა, ხელი დავყე, არ ამყვაო, ჯილველო, ნანაიდა, გოგო, შენმა სიყუარულმა, ჯილველო, ნანაიდა, საცხა წაველ, თან გამყუაო, ჯილველო, ნანაიდა.

ან კიდევ:  
მინდორში, ბალახ-ბულახში, ამოსულიყო იაო, ამეხლამ შენთან მოვდივარ, კარი დატოვე ღიაო.

და კიდევ:  
წიფე სხალის ჭამა მინდა, კიბილების კრაჭუნება, ფაციავ, შენთან წოლაც მინდა, ხელებისაც ფათუნება.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენებურების სასიმღერო ტექსტების ვერსიფიკაციული სტრუქტურა შიგადაშიგ დარღვეულია და მეტრული ჩარჩოდან ამოვარდნილი, ამგვარი ტექსტუალური ლაფსუსების მოწესრიგება, ეტყობა, სიმღერის დროს ხდებოდა. მაგალითად, რვა მარცვლიანი სალექსო საზომით დაწერილი ქვემოთ დამოწმებული ლექსის მეორე და მერვე სტრიქონები ნაცვლად რვისა, ცხრა-ცხრა მარცვალს შეიცავს, რითაც რამდენადმე ირღვევა რიტმული ჰარმონია:

**ვოდელიე რამაშაო, / ფაციამ გემეთამაშაო,  
კაბალახის ყურებიო, / აქეთ რას ეყურებიო,  
წყაროს წყალი მოდინდება, / არ ეტევა ღარაზეო,  
შენი-ჩემი სიყუარული / არ ეიწონვის ფარაზეო.**

ან კიდევ:  
**ბახმაროს თაზე გათოვებულა,  
შეყვარებულის ჭირიმე, გათხოვებულა;  
ჰარი, ჰარალი, ჰარალე, ჰარი, ჰარალე,  
ჩემო ტურფავ, თვალჟუჟუნავ, შენ გენაცვალე;  
შავი ზღუის პირზე თოვლი კაშკაშობს,  
შეყვარებულის ჭირიმე, ვისთან თამაშობს.**

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც თვალნათლივ ჩანს, ჩვენებურების ლექს-სიმღერების უმეტესობაში რიტმულ-მუსიკალური მხარის გასაძლიერებელ ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტად რითმაცაა გამოყენებული. ტექსტის ბგერითი კეთილხმოვანების მისაღწევად ხსენებულ პოეტურ ნიმუშთა შემქმნელები ცდილობენ არა მარტო გარეგანი რითმები გამოიყენონ სრული დატვირთვით, არამედ შინაგანი რითმებიც. მაგალითად:

**გადვეელი სერგადაღმა, გადმევტანე მარხილიო,  
შენი ბიჭი მე რათ მინდა, ჭლიკებგამოგრეხილიო.**

დელი ვოდელიაშიო, გენაცვალე ვიაშიო.

გედველი ხულასკაში, გადმევტანე ოყით ვაშლი.

ან კიდევ:

ჩემ სახლ ბოლოს დადიხარ, სანატრელი ვარდი ხარ.

სავარულ შენი წინდები, იცოდე, დევეწინდები.

სავარულ შენი თითები, შენი შემწუარი ჩიტები...

სავარულო, შენ და მეო, შენ დღე გიყვარს, მე — დამეო.

თუმცა ჩვენებურების ლექს-სიმღერებში ორიგინალური მიგნებებითა და მხატვრული თვითმყოფადობით გამორჩეული პოეტური ხატწერის ნიმუშები ნაკლებად გვხვდება, შიგადაშიგ ასეთ მაგალითების მოძიებაც ხდება ხოლმე შესაძლებელი. მაგალითად:

თავი დუდში ყირმიზი თმა, შეერული სირმას გიგავს,

იმა ქუეიდან თეთრი შუბლი შეერული აინას<sup>9</sup> გიგავს,

იმა ქუეიდან შავი წარბი ყელემით<sup>10</sup> გაყუანულ გიგავს,

იმა ქუეიდან შავი თუალი დამწიფებულ მაყუალ გიგავს,

იმა ქუეიდან თეთრი ყია შეერული შუშას გიგავს,

იმა ქუეიდან წმინდა წელი ამოსული ლერწამ გიგავს.

\*\*\*

პოეტური ტექსტებისაგან განსხვავებით, პროზაული ჟანრის ნაწარმოებთა ხვედრითი წილი ჩვენებურების ქართულენოვან შემოქმედებაში მეტი სმეტად მცირეა. ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების მიერ მთელი თავიანთი ისტორიის მანძილზე ამ მიმართულებით შექმნილი ერთადერთი სიმღერე ხალხში ზეპირსიტყვიერი სახით გავრცელებული ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებებია.

პროზაული ფოლკლორული ტექსტების რაოდენობრივი სიმცირის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზს, პირველ ყოვლისა, ის ფაქტი წარმოადგენდა, რომ მათი გავრცელების არეალი შედარებით შეზღუდული იყო. კერძოდ, ერთ-ერთი ჩვენებურის — მაჭახლეელი ფათმა ღურსუნის თქმით, ამგვარ ზეპირსიტყვიერ ამბებს ჩვენებურები ერთმანეთს ძირითადად მაშინ უყვებოდნენ ხოლმე, როცა ნადს მოიწვევდნენ და ერთად თავმოყრილნი ხელსაქმობდნენ. მაგალითად, აი, რას ამბობს იგი ამასთან დაკავშირებით: „მაჭახელში მცხოვრებელი სუნყველას ეს ჰქვია (ზღაპრები, ლეგენდები — ა. ნ.) გაგონილი ექნება. მატყლის ჩეჩვაში, რთვაში, ძახვაში ნად იქმენ. ჰქვიაჯი (ზღაპრის მთხრობელი — ა. ნ.) დედაფრეფსას ღუძახვენ. ნადი ხელნაქმარ იქს. დედაბრების ჰქვიაჯი ილაპარიკვს. ჰქვიაების დაყურებაში ქალები ხან საჩეჩელზე თით დაკრუვენ, ხან პირი აფჩენილი ყურებაში გამუვადიმებენ.

<sup>9</sup> სარკე.

<sup>10</sup> კალამი.

დრო როის გვედა, იმდენი საქმე როის ქნენ, ვერ მიხდებიან“ (17, 21).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, დამოწმებული სიტყვების მთქმელი იქვე იმის გამოც გამოთქვამს გულისტკივილს, რომ მის მიერ ნახსენები სახალხო მთქმელები ამჟამად უკვე ძალზე ცოტანი არიან, რის გამოც რეალურად იკარგება ხალხური ზეპირსიტყვიერების ბევრი ნიმუში. „ახალგაზრდა მარტვაი ამ ჰქვიაების სახელები იციან. რომ ელაპარიკები, პაწაწაი მოაგონდებიან. ჩემ გულ უნდა, რომ ეს ხალხური არ დაეკარქოთ. თელმა თითო თითო დევეწავლოთ. ახლა ჰქვიაჯი დიდნენები აღარ არიან, ნელნელა გვაკლდებიან.“

ფოლკლორული აზროვნების ეს ნიმუშები, რომელთაგანაც ჯერჯერობით მხოლოდ უმცირესი ნაწილია ჩაწერილი და დასტამბული, თემატურ-შინაარსობრივადაც და მათი შემქმნელების მიზანდასახულობითაც არაფრით განირჩევა შესაბამისი ჟანრის ტექსტებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ ნიმუშ-თვისებათაგან. კერძოდ, ხალხის მიერ შეთხზული და თაობიდან თაობას მორაულ სიუჟეტებად გადაცემულ ამ ფოლკლორულ მონათხრობებში მკვეთრი სწორხაზოვნებით იმიჯნება ერთმანეთისაგან სიკეთე და ბოროტება, დაგმობილია სოციალური უსამართლობა და სხვადასხვა სახის ადამიანური მანკიერება, განდიდებული არიან ბრძენი და ცხოვრებისეულ ნაკლოვანებათა წინააღმდეგ მებრძოლი ადამიანები და ა. შ.

ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენებ ორიოდ მათგანს. ერთ მდიდართან მათხოვარი მივიდა და ღამის გათევა სთხოვა, მაგრამ მდიდარმა, იმის მომიზეზებით, დასაწოლი ადგილი არა მაქვსო, მათხოვარს სტუმრობაზე უარი უთხრა. მდიდრისგან გაწბილებული მათხოვარი იმავე თხოვნით ახლა ღარიბ მეთევზეს მიადგა. მეთევზემ სტუმარი სიყვარულით მიიღო და მეორე დღეს შეძლებისდაგვარად პატივინაცემი გააცილა შინიდან. ღმერთმა ღარიბ მეთევზეს სიკეთე იმით გადაუხადა, რომ თევზაობიდან საღამოს შინ დაბრუნებულს მისი ქონის ადგილზე დიდებული სასახლე დაახვედრა.

ზღაპრის მიხედვით, ამ ამბის შეტყობით დამწუხრებულ მდიდარს თავისი უზნეო საქციელი ხალხმა ამგვარად შეაფასებინა: „ბედი მომდგომია კარზე და არ შამაუშვიო, — გეიფიქრა ზენგინმა (მდიდარმა — ა. ნ.), — ცხენი გამოსწია, გამეკიდა, მარა რაღას დეწეოდა“ (12, 45).

მეორე მაგალითი: ორი ძმა ყოფილა — ერთი კეთილი, მეორე კი ბოროტი. ბოროტს მისი კეთილი ძმა იმდენად სძულვებია, რომ მის მოსაკლავად კაცი დაუქირავებია. მკვლელი დავალების შესასრულებლად კეთილ ძმასთან მისულა. მას სტუმარი შინ უდიდესი პატივისცემით მიუღია, კარგადაც გამასპინძლებია და მხოლოდ ამის შემდეგ უკითხავს მისვლის მიზეზი. მასპინძლის სიკეთით მოხიბლულ მკვლელს ძმისთვის გულახდილად უთქვამს:

„— მე შენს მოსაკლავად გამოგზავნა შენმა ძმამო.

— აბა, მომკალ მაშინო.

— არა, შენ მოსაკლავი არ ხარ, კაი კაცი ყოფილხარო, — მკვლელი წვედა, ბოროტი ძმა მოკლა.

ასე დუბრუნდა სიბოროტე ბოროტ ძმას“ (12, 46).

XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, „ოსმალის საქართველოს“ შესახებ ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული წერილების ავტორები (გ. ყაზბეგი, პ. უმიკაშვილი, ზ. ჭიჭინაძე, გ. წერეთელი, ე. თაყაიშვილი, დ. წერეთელი, ს. ბავრელი (ასლანიშვილი) და სხვები) არაერთგზის უსვამენ ხაზს იმ განსაკუთრებულ სიყვარულსა და პატივისცემას, რასაც ამ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები იჩენდნენ თამარ მეფისადმი, კერძოდ, საქართველოს ისტორიულ წარსულთან დაკავშირებით შექმნილ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში ისინი ყველაზე მეტად სწორედ თამარს განადიდებდნენ.

აი, რას წერდა ამასთან დაკავშირებით ი. ჭავჭავაძის გაზეთი „ივერია“ 1877 წელს: „იქ თამარს მიაწერენ ყოველ შენობას, ციხე-სიმაგრეებს, მშენიერ ხიდებს და ტაძრებს... ოსმალის საქართველოში თამარს გარდა სხვა მეფეზე ვერას გაიგონებთ.“

ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო მასალას გვაწვდის ზ. ჭიჭინაძე, რომელმაც „ოსმალის საქართველოში“ მოგზაურობის დროს პირადად ჩაიწერა თამარ მეფესთან დაკავშირებით ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების მიერ ზეპირსიტყვიერი სახით შექმნილი და ხალხში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდები და თქმულებები, რის საფუძველზეც 1911 წელს სპეციალური წიგნიც გამოაქვეყნა — „თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთა ზეპირი ცნობებით.“

ჩვენებურების ზეპირმონათხრობებში ხშირად ესმება ხაზი თამარის განსაკუთრებულ სიყვარულს მათი მხარისადმი. მაგალითად, 1878-81 წლებში მაჭახლის ხეობაში საპოლიციო უბნის უფროსად მყოფ დავით წერეთელთან საუბარში მაჭახლელები თურმე სიამაყით აღნიშნავდნენ იმ ფაქტს, რომ „თამარ მეფე ყოველი გაჭირვების დროს აქ, მაჭახელში, მოაშურებდა და მტერი აქ ვერ შემოვიდოდაო.“ მათი თქმით, მეფის რეზიდენცია თურმე სოფელ ქვემო ჩხუტუნეთში მდებარეობდა; კერძოდ, იმ ადგილზე, რომელსაც ისინი ნასაყდრალს ეძახდნენ. მაჭახლელები მტკიცებით, გარდა ჩხუტუნეთისა, თამარს საყდარი და ციხე-გალაფანი სოფელ კარჩხალშიც ჰქონია (3).

თამარ მეფისადმი „ოსმალის საქართველოს“ მკვიდრთა უაღრესად პატივით აღსავსე დამოკიდებულების ნათელსაყოფად აქ ზ. ჭიჭინაძის ზემოთ მოხსენიებული წიგნიდანაც მინდა რამდენიმე ეპიზოდი დავიმოწმო: ართვინის ოლქში მცხოვრებ ქართველ მაჰმადიანთა ერთი ნაწილის მტკიცებით, თამარი მურღულში ყოფილა დაკრძალული; მეორენი კი იმას ირწმუნებოდნენ, „თამარ მეფე არ მომკვდარა, ცოცხალია, ოქროს კუბოში ასვენია, ის კუბო ერთს გამოქვაბულში დგას და თავფეხით უქრობელი სანთლები უნთია. ის როდისმე აღდგება, ისევ მობრძანდება მურღულშიო“ (21, 19).

მაჭახლის ხეობის სოფლებში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდების მიხედვით, თამარ მეფე თურმე იმდენად ხშირად სტუმრობდა მათ მხარეს, რომ კარჩხალის მთის ძირას, სოფელ ეფრატის ახლოს, სამეფო სახლიცა

და სტუმრების მისაღები დიდი სასახლეც ჰქონია აგებული. „ვიც კი ქართველთაგან თამარ მეფეს ეახლებოდა, ის პირველად ამ სასახლეში მივიდოდა, აქ ერთს ოთახში შევიდოდა, თავის ტანთ-საცმელს გაიხდიდა, სამეფო ტანთ-საცმელით შემოსებოდა, იარაღში ჩაჯდებოდა და ისე იახლებოდა თამარ მეფეს“ (გვ. 21). მაჭახლელები მტკიცებით, „თამარ მეფე კარჩხალის მთაზე გარდაცვლილა და იქვე დაუსაფლავებიათ“ (21, 26).

მაჭახლელები გამონაკლისი არ ყოფილან და მსგავსი სახის ლეგენდარულ ამბებს „ოსმალის საქართველოს“ სხვა კუთხეებშიც ხშირად მოისმენდით. მაგალითად, შავშელთა მტკიცებით, თამარ დედოფალმა თავისი გამორჩეული სიყვარული მათდამი იმითაც გამოხატა, რომ მისი ანდერძის თანახმად, იგი სწორედ მათ მხარეში არსებულ ტბეთის ეკლესიაში იქნა დაკრძალული (22, 32).

შავშეთში თამარ მეფის დასაფლავებასთან დაკავშირებით ანალოგიურ მოსაზრებებს შავშელთა დიდი ნაწილი დღემდე იმეორებს. მაგალითად, ნათქვამის დასტურად ერთ-ერთ იქაურ გურჯს საქართველოდან იქ ჩასულ სამეცნიერო ექსპედიციის წევრებთან საუბრის დროს ასეთი არგუმენტი მოუშველიებია: „თამარას სასვენზე ქვა იყო, მეც დევნახე. წვილეს იხმითში... გურჯული ქწერა. მეც დევნახე. გადავწერე. ბორჩხაში ერთი ადვოკატი იყო, ქართული წერა-კითხვა იცოდა. წვედე. სტამბულში წასულიყო... მერე დაუკარქე... იქ ქწერა: თამარ დედოფლის სასვენებელი“ (11, 378).

ჩვენებურების ლეგენდათა უმეტესობაში იმ აქტიურ როლსაც აქვს განსაკუთრებული ყურადღება მიქცეული, რომელიც თამარ მეფეს ჰქონდა შესრულებული ამ მხარეში ქრისტიანული ტაძრებისა და ეკლესია-მონასტრების მშენებლობის საქმეში. მაგალითად, შავშელთა მტკიცებით, ზემოთ ნახსენები ტბეთის ეკლესია სწორედ თამარის მიერ ყოფილა აგებული.

მაჭახლის ხეობის მკვიდრთა შორის ფართოდ გავრცელებული ერთ-ერთი ლეგენდის მიხედვით კი, ეფრატის ეკლესია თამარ მეფეს შემდგენიარად აუშენებია: მაჭახელაში მდებარე თავის სამეფო რეზიდენციაში ყოფნის დროს დედოფალს შეუნიშნავს, რომ ყოველ ღამით ეფრატის მთის წვერზე სანთელი ინთებოდა. მეფემ ეს ამბავი ღვთაებრივ მინიშნებად მიიჩნია და იმ ადგილზე ეკლესიის აშენებას შეუდგა. ლეგენდის შემქმნელთა თქმით, თამარს იმდენი ჯარი ჰყოლია, თურმე „კარჩხალიდან რომ გაამწკრივა, ეფრატამდის მიუწია (ექვსი საათის გზაა). კარჩხალში რომ პირველი კაცი ანგურს აიღებდა, მეორეს მისცემდა, მეორე მესამეს და ამნაირათ, უკანასკნელი ეფრატში აძლევდაო ოსტატს“ (4).

იგივე ლეგენდა უფრო განვრცობილი სახით ზ. ჭიჭინაძემაც შეიტანა თამარ მეფისადმი მიძღვნილ ზემოთ უკვე მოხსენიებულ თავის წიგნში (21, 22-26).

ამ და მსგავსი ლეგენდარული ამბების შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო იმ ფაქტს, რომ ჩვენი მუსლიმანი თანამემამულეები



თამარ მეფის უმნიშვნელოვანესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლის წარმოჩენის დროს ხაზგასმით აღნიშნავენ მის უდიდეს როლს ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებისა და ეკლესია-მონასტრების მშენებლობის საქმეში. მაგალითად, მაჭახლეელთა გადმოცემით, ეფრატში სტუმრად მობრძანებულმა დედოფალმა იქ მდებარე ეკლესია „ძვირფასი განძეულობით შემოსა, სასულიერო წოდებას კი პარაკლისი გადაახდევინა“ (21, 53).

მაჭახლელების მტკიცებით, შავშეთიდან მათ მხარეში გადასულ თამარ დედოფალს სამეფო რეზიდენცია კარჩხალის მთის წვერზე მოუწყვია. მისი ბრძანებით, თავკალოდ წოდებულ ამ ადგილზე მაჭახლელებმა თურმე სასწრაფოდ „აღაგეს ღუქნები და გააჩინეს ტბა. თვით თამარ მეფისათვის გააკეთეს მშვენიერი კოშკი, რომელსაც გარს სულ ირმის რქები ეკრა. სამეფო საქმეების გაკეთების შემდეგ თამარ მეფე სტუმრებს მიიღებდა ხოლმე. სტუმრები სამეფო ტანთ-საცმელით უნდა გამოსცხადებოდნენ. სოფ. ეფრატში გაკეთებული იყო ერთი დიდი სასახლე, სადაც აუარებელი ტანთ-საცმელი ეწყო. აქ მოვიდოდნენ თამარ მეფის მნახველნი, თავიანთ ტანთ-საცმელს გაიხდიდნენ, სამეფო ტანთ-საცმელს ჩაიცვამდნენ და თავ-შიშველა წავიდოდნენ კარჩხალის მთაზედ თამარ მეფის სანახაუდ. ნახვის შემდეგ ესენი დაბრუნდებოდნენ ეფრატს, სამეფო ტანთ-საცმელს გამოიცვლიდნენ, ისევ თავიანთსას ჩაიცვამდნენ. მალე თამარის ბრძანებით კარჩხალიდან ეფრატამდის საურმე გზა გააკეთეს“ (21, 52).

დამოწმებული მაგალითი გამონაკლისი არ არის და მსგავსი ხასიათის ლეგენდებსა და ზღაპრულ გადმოცემებს, რომლებშიც თამარ მეფის მიერ ე. წ. „ოსმალის საქართველოში“ ეკლესია-მონასტრების, სამეფო რეზიდენციების, ციხე-სიმაგრეებისა და ხიდების მშენებლობის ამბებია მოთხრობილი, ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მართალია, ამ ლეგენდარულ მონათხრობთა დიდი ნაწილი რეალურ საფუძველსაა მოკლებული, მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მთავარი და არსებითი ეს კი არ არის, არამედ ის გამორჩეული სიყვარული და პატივისცემა, რასაც ჩვენებურები თამარ დედოფლისადმი იჩენენ.

გარდა ზემოთქმულისა, ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი მონათხრობებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ თამარ დედოფალი მათ ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლის სულისკვეთებასაც განუმტკიცებდათ. მაგალითად, მურღულის ხეობის მკვიდრთა მონათხრობის მიხედვით, მათი ხეობის დასაპყრობად მომხვდურ ოსმალებს მურღულელები თურმე ამ სიტყვებით აღუდგნენ წინ: „ეს ქვეყანა თამარ დედოფლის არის, ამას ვერა სახელმწიფო ვერ აიღებს, ჩვენ არავის მიცემთ ამის ნებასო“ (22, 22).

მოკლედ, ასეთია უმთავრესი შტრიხები თურქეთელ ქართველთა მიერ შექმნილი და ჩვენთვის დღესდღეობით ცნობილი პროზაული ჟანრის ფოლკლორული ტექსტებისა. ვფიქრობ, მოვლენათა არსში გარკვეული მკითხველი დამოწმებული მაგალითებითაც ნათლად დარწმუნდება იმაში,

რომ ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების ეს ნიმუშები ზოგადქართული ფოლკლორული მემკვიდრეობის შესაბამისი ტექსტებისაგან ხშირ შემთხვევაში მხოლოდ იმით განირჩევიან, რომ, ახალი ცხოვრებისეული რეალობიდან გამომდინარე, რამდენადმე განსხვავებული რაკურსით წარმოსახვენ მოვლენებს.

\*\*\*

ა. მელაშვილის ეროვნულ-მამულიშვილური მოღვაწეობის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებას ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედების ნიმუშებთა შეგროვება წარმოადგენდა. მის არქივში დაცული ამ მასალებისთვის თვალის თუნდაც ერთი გადავლებითაც ნათლივ ჩანს, რომ ეს დიდი მამულიშვილი არა მარტო უბრალოდ კრებდა მისი თურქეთელი თანამემამულეების მიერ შექმნილ ფოლკლორულ ნიმუშებს, არამედ, შიგადაშიგ გარკვეულწილად, მათ მხატვრულ მხარესაც ხვეწდა და სრულყოფდა. მაგალითად:

**წყალსა მანდილი მოჰქონდა, იყო გაშლილი ვარდით,**

**დადექ, მანდილო, მიაბზე, ვის დაეკარგე ამ დილით?**

**დადექ, წყალო, და მიაბზე, ვის გამოსტაცე მანდილი?**

**წყალი წავიდა ბუტბუტით, არც ქარმა მითხრა ნამდვილი.**

**გავხედე, შუა ყანიდან ქალი მორბოდა ფრთაგაშლით:**

**— ბიჭო, მანდილი ჩემია, ქარმა მომტაცა ყანაში.**

**მოვიდა მზეში დამწუარი, ღიმილით ამხედ-დამხედა,**

**თუალების შუქით მადნობდა, ჩურჩულით მითხრა მადლობა.**

**და მერე გაქრა, გაიქცა, ირემი, ბარად გაზრდილი,**

**წყალს ვეტყვი, ქარს ვთხოვ ვედრებით, კიდევ მოსტაცონ მანდილი (9, 352).**

ვფიქრობ, ლიტერატურულ მოვლენათა არსში თუნდაც ზედაპირულად გარკვეული მკითხველიც კი ნათლად დაინახავს იმ ცვლილებებს, რომლებიც ხალხური პოეზიის ამ ნიმუშში შეიტანა ა. მელაშვილმა მისი პოეტური დონის სრულსაყოფად და დასახვეწად.

\*\*\*

როგორც ვნახეთ, ჩვენებურთა ქართულენოვანი შემოქმედებითი შესაძლებლობანი, პირველ ყოვლისა, ზეპირსიტყვიერ პოეტურ ტექსტებში გამოვლინდა. თურქეთელ ქართველთა ფოლკლორული შემოქმედების ეს ნიმუშები ძირითადად ზეპირი სახით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ამ ტექსტების მნიშვნელოვანი ნაწილი თურქეთის ქართველობაში დედა-სამშობლოს პოეტური ფოლკლორიდანაა გავრცელებული და ფართოდ ცნობილი ამა თუ იმ ლექს-სიმღერის თავისებურად სახეცვლილ ვარიანტებად ქცეული.

პოეტური ჟანრის პრიორიტეტი, უწინარესად, ორმა გარემოებამ განაპირობა: პირველი, იმან, რომ ამ ფორმით შექმნილი ხალხური ლექსების უმეტესობა სასიმღეროდ გამიზნულ ტექსტებს წარმოადგენდა

და მათზე შექმნილი პოპულარული სიმღერები ღრმად აღიბეჭდებოდა ხალხის მეხსიერებაში; და მეორე, ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ჩვენებურებისათვის გაცილებით უფრო იოლი იყო თავიანთი გულისთქმა პატარ-პატარა ლექს-სიმღერებითა და სახალისო პოეტური ტექსტებით გამოეხატათ. მსუბუქი იუმორითა და მახვილსიტყვაობით გაჯერებული და ჩვენებურების ეროვნული ტკივილებისა და ყოველდღიური ყოფითი რეალობის ამსახველი ეს ლექსები უფრო ადვილად იქმნებოდა და ვრცელდებოდა ხალხში, ვიდრე ვრცელი მოცულობის ნაწარმოებები.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, საქართველოსა და თურქეთს შორის მიმოსვლის გაადვილებას ის შედეგიც მოჰყვა, რომ ზოგიერთმა წარმოშობით ქართველმა მშობლიურ ქართულ ენაზეც სცადა მისი გულისთქმის პოეტური ფორმით გამოეხატა, სტამბოლში კი, თურქეთის ისტორიაში პირველად, ქართულენოვანი ჟურნალი „ფიროსმანი“ და დედაენის შემსწავლელი წიგნები გამოიცა.

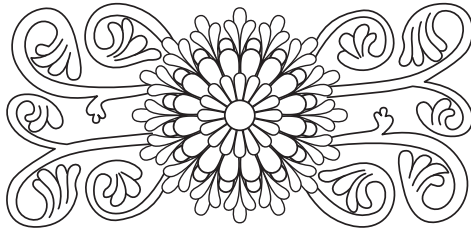
ქართული სტამბა და გამომცემლობა სტამბოლის ქართულ საგანეში, მართალია, XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც არსებობდა, მაგრამ იქ მოღვაწე პირები ძირითადად საქართველოდან ემიგრირებული ქართველი კათოლიკეები იყვნენ და, მათ, სამწუხაროდ, ჩვენებურების ქართულენოვანი შემოქმედებითი პროცესის განსავითარებლად ფაქტობრივად არაფერი გაუკეთებიათ.

პოეტური ჟანრისაგან განსხვავებით, ჩვენებურების ქართულენოვან შემოქმედებაში ძალზე უმნიშვნელო ადგილი აქვს დამკვიდრებული პროზას. ერთადერთი, რაც მათ თურქეთში მთელი თავიანთი ცხოვრების განმავლობაში ამ მიმართულებით ზეპირსიტყვიერი ფორმით შექმნეს, ჩვენამდე მეტად მწირად მოღწეული ხალხური ზღაპრები, ლექსები და თქმულებებია. ისეთი მწერალი კი, რომელიც ქართულ ენაზე თუნდაც ერთი პროზაული ნაწარმოების შესაქმნელად პრაქტიკული ნაბიჯის გადადგმას შეეცდებოდა, თურქეთულ ქართველობაში ჯერ-ჯერობით არ ჩანს. მშობლიური ქართული ენის სათანადო დონეზე არცოდნა, ქართული ლიტერატურული სივრციდან შორს დგომა, თურქეთში კი ქართულენოვანი წიგნების მკითხველთა ფაქტობრივად არარსებობა ის უმთავრესი მიზეზებია, რომლებიც ამ მოვლენას დღემდე გადაულახავ ბარიერებად ეღობებიან წინ.

იმედი ვიქონიოთ, დედსამშობლოსთან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღდგენის შემდეგ ჩვენებურების ცხოვრებაში განახლებული ძალით დაიწყება ეროვნული თვითშეგნების პროცესი, რაც პირველ სასიკეთო შედეგებს უახლოეს პერიოდში ზემოთ აღნიშნული მიმართულებითაც მოგვიტანს.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, ე. დავითაძის რედაქციით. გამომცემელი მ. ხარაზი, ბათუმი, 1993.
2. „გუშაგი“, №15, პარიზი, 1988.
3. „დროება“, №2, თბ., 1879.
4. „დროება“, თბ. №7, 1879.
5. კალანდია გ., აჰმედ მელაშვილი — ჩვენებურთა ბელადი, თბ., 2010.
6. კომახიძე თ., დუდი ხანუმ ბეჟანიძე და ძე მისი შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილი, ბათუმი, 2002.
7. ნიკოლეიშვილი ა., ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009.
8. ნიკოლეიშვილი ა., თურქული დღიურები, ქუთაისი, 2010.
9. ფუტკარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.
10. ყარა (შავიშვილი) ი., მაჭახლის უღელტეხილი, ბათუმი, 1992.
11. შავშეთი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ავტორთა ჯგუფის გამოცემა, თბ. 2011.
12. ჩვენებურების სიმღერა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ფოლკლორის ნიმუშები. შეკრიბა და გამოსაცემად მოამზადა ო. ფუტკარაძემ, ბათუმი, 1991.
13. „ჩვენებური“, ჟურნალი, №5-6, სტამბოლი, 1978.
14. „ჩვენებური“, №16, სტამბოლი, 1995.
15. „ჩვენებური“, №29, სტამბოლი, 1998.
16. „ჩვენებური“, №37, სტამბოლი, 2000.
17. „ჩვენებური“, №38, სტამბოლი, 2000.
18. „ჩვენებური“, №2, სტამბოლი, 2005.
19. „ჩვენებური“, №38, სტამბოლი, 2005.
20. ჩილოღლუ (ჩილაშვილი) ფ., სასაზღვრო ფიქრები. მოთხრობები, ლექსები, თბ. 2006.
21. ჭიჭინაძე ზ., თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთ ზეპირი ცნობებით, თბ. 1911.
22. ჭიჭინაძე ზ., ქართველთა გამუსლიმება სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიაში. მასალები შეკრიბა და წინასიტყვა დაურთო ზ. ნანიკაშვილმა, თბ. 2004.
23. „ჯვარი ვაზისა“, №1/2, თბ., 2008.



გვანცა კოპლატაძე

### რჯულოთმემწყნარებლობა ქართველი ერისა

ღმერთმა ადამიანი არა მხოლოდ თავის ხატად შექმნა, არამედ მასთან დამსგავსების მისაღწევად ძალაც უბოძა. რამდენადაც თავად **ღმერთი სიყვარულია** (I ინ. IV, 16) და ეს სახელი მას ყველა სხვა სახელზე მეტად ესათნობა (წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი), ამდენად ადამიანს შემოქმედთან მსგავსების მიღწევა უწინარესად ამ ნიჭის მოპოვებით შეუძლია. მაგრამ ღმერთი აბსოლუტური სიყვარულია და ყველა უყვარს; **მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვშს მართალთა ზედა და ცრუთა**; ამიტომ ადამიანმაც, ვისაც მისი შვილობა და მასთან მსგავსების სრულყოფა უნდა, არა მხოლოდ მოყვარენი მისნი, არამედ მტერიც უნდა შეიყვაროს. მხოლოდ განკაცებულ ღმერთს — იესო ქრისტეს ხელეწიფებოდა განემართა ჩვენთვის ჭეშმარიტი სიყვარულის არსი და მოეწოდებინა: **გიყვარდეს მტერი თქუენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და კეთილის უყოფდით მოძულეთა თქუენთა და ულოცვდით მათ, რომელნი გამძაჟრობდენ თქუენ და გდევნიდენ თქუენ** (მთ. V, 44).

სხვაგან მაცხოვარი გვასწავლის, რომ სჯულს საფუძვლად ორი **დიდი და პირველი** მცნება უდევს: **შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულისითა შენითა, ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა და შეიყუარო მოყუასი შენი ვითარცა თავი თვისი** (მთ. XXII, 37-40). განმარტავს რა უფლის მოძღვრებას სიყვარულზე, რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული წერს: **რომელსა უყუარდეს მოყუასი თვისი, მან შჯული აღასრულა, ვითარმედ: არა იმრუშო, არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა გული გითქუმიდეს და სხუად თუ რადმე მცნებად არს, ამითვე სიტყვთა აღესრულები, ვითარმედ: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი, სიყვარულმან მოყუასსა თვისსა ბოროტი არა უყვის; აღმასრულებელი შჯულისადა სიყვარული არს** (რომ. XIII, 8-10).

აქ აღარ შევუდგებით იმის განმარტებას, რომ **მოყუასში** არა ვიწრო გაგებით, ხორციელად და სულიერად ნათესავი და მახლობელი, არამედ საერთოდ ადამიანი იგულისხმება, ვინც და როგორც არ უნდა იყოს იგი.

ზემოთქმულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ საპირისპიროდ ამპარტავნებისა, რომელიც ყველა სხვა ცოდვათა დედაა, მშობელი სათნობათა სიყვარულია.

სამწუხაროდ, ნაცვლად იმისა, რომ გულისხმაყვო და საქმით განეხორციელებინა ახალი აღთქმისეული სწავლება სიყვარულზე, რაც მისგან დიდ გარჯასა და ძალისხმევას მოითხოვდა, ადამიანმა შეუდარებლად იოლი გზა აირჩია და ღმრთებრივ მოძღვრებასთან დაპირისპირება კაცთმოყვარეობაზე შექმნილი საკუთარი თეორიებით სცადა. შედეგიც სახეზეა; სიყვარული კატასტროფულად მცირდება. თანამედროვე ადამიანს არა თუ საერთოდ ადამიანის, არამედ ოჯახის წევრების შეყვარებაც კი უჭირს და შესაბამისად ღმერთსაც სულ უფრო და უფრო შორდება.

ეს შესავალი იმისთვის დაგვჭირდა, რათა გვეჩვენებინა, თუ რა დიდი წყალობა მოიღო ჩვენს ერზე ღმერთმა, როცა ყველაზე დიდი ნიჭი — სიყვარული გვიბოძა. ეს წყალობა არაერთგზის მოუხსენებია მაღლიერებით ჩვენს პატრიარქს, უწმიდესსა და უნეტარესს ილია II-ს თავის ეპისტოლეებშია თუ ქადაგებებში.

თუ ქრისტეს ღმრთებრივი მოძღვრების შედარებით ადვილად შესაწყნარებლად და შესათვისებლად ებრაელ ერს ძველი აღთქმა და მოსეს სჯული ჰქონდა, ხოლო ბერძნებს მაღალგანვითარებული ფილოსოფიური აზროვნება და მხატვრული ლიტერატურა, ჩვენს წინაპრებს — ღმრთის დიდი საჩუქარი — ნიჭი სიყვარულისა. ამიტომ ქართველი ერი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც ბერძნებთან ერთად ქრისტიანობა მიიღო და მიიღო არა მხოლოდ გარეგნულად, როგორც ამას ზოგიერთი სხვა ხალხის ისტორიაში ვხედავთ, არამედ მთელი გულით, სულითა და გონებით შეიყვარა კაცობრიობის ხსნისათვის ჯვარცმული ქრისტე და მისი სარწმუნოების დასაცავად, როგორც წმ. ილია მართალმა ბრძანა, საუკუნეთა განმავლობაში თვითონაც ჯვარს ეცვა.

არ შეიძლება ყურადღება არ მიიქციოს იმ ფაქტმა, რომ, თუ ქრისტეს მოციქულები, ყველა ქვეყანაში, სადაც კი ახალ სარწმუნოებას ქადაგებდნენ, არა მხოლოდ იდევნებოდნენ, არამედ სიკვდილითაც ისჯებოდნენ, წმ. ანდრია პირველწოდებულს, რომელმაც ქრისტიანობა მრავალ სხვა ქვეყანასთან ერთად ქართლშიც იქადაგა, სხვებისგან განსხვავებით, ქართველებისაგან არა-თუ დევნა, წინააღმდეგობაც არ შეხვედრია. თხზულებაში „მიმოსვლისათვის და ქადაგებათა ყოვლად ქებულისა და დიდებულისა მოციქულისა ანდრეასი“, ორჯერ იხსენიება იგი როგორც ქართლის განმანათლებელი და ორივე ეპიზოდში არათუ მინიშნებაც კი არ არის მის დევნაზე, არამედ, პირიქით. ერთგან ნათქვამია, რომ, მოვიდა რა „ქუეყანასა ქართლისასა“, აქ საკმაო ხანი დაყო და „მრავალნი განანათლნა სიტყვთა მოძღვრებისა მისისათა და შეწირნა უფლისა წმიდისა ნათლისღებითა“<sup>1</sup>; ხოლო მეორეგან ვკითხუ-

<sup>1</sup> საქართველოს სამოთხე. შეკრებილი და გამოცემული მიხეილ საბინინის მიერ, პეტერბურგი, 1882, გვ. 30.

ლობთ: ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი, მატათა და თადეოზი „მიიწივნეს ქუეყანასა ქართლისასა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა, დაუცადებულად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“.<sup>2</sup>

როგორც ეს ივანე ჯავახიშვილმა გამოარკვია, წარმართობის ეპოქაში ქართული ეროვნული რელიგია მნათობების, კერძოდ, შხისა და მთვარის თაყვანისცემას გულისხმობდა, ხოლო მცხეთაში აღმართული კერპები და მათი თაყვანისცემა სპარსეთიდან უნდა ყოფილიყო შემოსული. როგორც ჩანს, ქართველებს მნათობთა და კერპთა თაყვანისცემაც მხოლოდ რელიგიური მოთხოვნისგან დასაკმაყოფილებლად სჭირდებოდათ და სინამდვილეში არცერთი მათგანის ჭეშმარიტებისა არ სჯეროდათ, რადგან მათი დაცვის მიზნით არც ქრისტეს მოციქულები უდევნიათ და არც წმინდა ნინო, რომელიც იმ ქვეყნის გასანათლებლად, სადაც ქრისტეს კვართი ინახებოდა, კაპადოკიიდან IV საუკუნის დასაწყისში მოვიდა.

ამქვეყნიური ცხოვრების კანონზომიერებებიდან გამომდინარე, შეუძლებელია აიხსნას, როგორ შეძლო ყმაწვილმა ქალმა, თითქმის გოგონამ, წარმართობის სიბნელიდან მთელი ერის გამოყვანა და ჭეშმარიტების გზაზე დაყენება. ამ ჭეშმარიტი და დიდი სასწაულის აღსრულება ყოვლადმოწყალე ღმერთმა ინება. მართალია, წმინდა ქალწული ქართლში „მადლითა ქრისტესითა და ყოვლად წმიდისა მარადის ქალწულისა მარიამისითა უშიშითა გონებითა“ შემოვიდა, მაგრამ ისიც აღსანიშნავია, რომ წარმართი ხალხისა და მისი მეფე-დედოფლისაგან მას დევნა არ განუცდია. მცხეთაში მისვლის მეორე დღესვე, წმიდა ნინო მომსწრე გახდა, როგორ გამოეფინა მთელი ერი უსულო კერპთა — არმაზის, გაცისა და გაიმის თაყვანსაცემად. ქართველთა სულიერი სიბრძნით შეძრწუნებული, ცრემლებით შევევდრა იესო ქრისტეს, სასწაული მოეკლინა, რათა ამ ხალხს მხოლოდ იგი ეცნოთ ჭეშმარიტ ღმერთად და დიდებაც მისთვის შეეწირათ. უფალმა შეისმინა მისი ვედრება; მეყსეულად ამოვარდნილმა ძლიერმა ქარებმა, შემადრწუნებელმა მეხთატეხამ და საკვირველმა სეტყვამ „სრულიად დამუსრნა კერპნი იგი და ზღუდე და ყოველი შენებულებად დაარღვია და უჩინო ყო“. ქართველებს დიდად არც კერპების დაღწევა უდარდიათ და არც იმის გამოძიება უცდიათ, რა იყო მიზეზი მათი განადგურებისა. წმინდა ნინო სამთავროს ბაღის მაყვლოვანში დამკვიდრდა, სადაც „სარეცელ მისსა ძაძად დარეცილი მიწასა ზედა“ იყო. აქ ექვსი წელი დაყო მარხვა-ლოცვითა და სასწაულებათა აღსრულებით. ხორციელ იწროებასა შინა იგი საკუთარი ნებით ცხოვრობდა და არა ხალხისა და სამეფო კარის მხრიდან დევნის გამო. სწეულებით შეპყრობილმა ნანა დედოფალმა „ზვაობითი მეფობისა პატივი დაუტევა“ და მაყვლოვანში „უცხოსა და მდაბალ“ ქალწულს საკუთარი ფეხით ეახლა. მხოლოდ ერთხელ განრისხდა მირიან მეფე წმინდა ქალწულზე, როცა მან დედოფლის დედის ძმა, სპარსი დიდებული ზვარა

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 36.

განკურნა და ქრისტეს სჯულზე მოაქცია. წმ. ნინოსა და ნანა დედოფალზე განაწყენებული სანადიროდ წავიდა და გულში თქვა, რომ დაბრუნებული შურს იძიებდა მათზე მისი ღმერთების შეურაცხყოფისათვის, მაგრამ სასწაულით თვალახელილი თხოთის მთიდან არა როგორც შურისმაძიებელი, არამედ ჭეშმარიტ სჯულზე მოქცეული დაბრუნდა. ასევე ადვილად და სერიოზული წინააღმდეგობის გაწევის გარეშე მიიღეს ქრისტეს სარწმუნოება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სადაც „მთეულთა, ჭართლელთა და ფხოველთა... ნათელ-იღეს და დაღწენეს საკერპონი და აღაშენეს ეკლესიანი“.<sup>3</sup> „სიხარულით შეიწყნარეს სწავლად ნინოდსი“ კახეთშიც: „და ნათელ-იღო დედოფალმან და ყოველთა მთავართა და მხევალთა მისთა“.<sup>4</sup>

მაშასადამე, როგორც წმინდა ანდრია პირველწოდებულის, ასევე წმინდა მოციქულთა სწორის ნინოს ცხოვრებაც გვიდასტურებს, რომ ღმრთისგან კაცთმოყვარეობის ნიჭით დაჯილდოებული ჩვენი ერი გაქრისტიანებადმდეც კაცთმოყვარეობითა და რჯულთშემწყნარებლობით გამოირჩეოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრების (451 წ.) შემდეგ ორი მეზობელი ქვეყნის — საქართველოსა და სომხეთის ეკლესიათა გზები ერთმანეთს დაშორდა, საქართველოში მცხოვრებ მონოფიზიტური ერესის მიმდევარ სომხებს არც სარწმუნოებრივი და არც პოლიტიკური თვალსაზრისით დევნა და შევიწროება არ განუცდიათ. პირიქით კი მომხდარა. არსებობს ფაქტი, რომლის მიხედვითაც სპარსეთის მეფის ხოსროს მხარდაჭერით გულმოცემულ სომხურ ეკლესიას და მის მეთაურს აბრაამ კათალიკოსს უცდია ძალდატანებით მოექცია ქართული ეკლესია მონოფიზიტობაზე. როცა ცურტავის ეპარქიაში, რომელიც საქართველო-სომხეთის საზღვარზე მდებარეობდა, დრამა გათამაშდა და მისმა სომეხმა ეპისკოპოსმა მოსემ სომეხთა კათალიკოსს აბრაამს თავი ქართველთაგან სარწმუნოებრივ ნიადაგზე დევნილად წარუდგინა, აბრაამმა ქართლის კათალიკოსის დაშინება სპარსეთის მეფესთან დასმენით გადაწყვიტა, რომელიც მონოფიზიტობას უჭერდა მხარს. როგორც ვხედავთ, მიზნის მისაღწევად მან არც ისეთ უკადრის ხერხზე თქვა უარი, როგორც დასმენაა. აბრაამმა თავისი მუქარა მართლაც აღასრულა და როგორც არსენ საფარელი გვამცნობს: „სომეხთა შეასმინეს ქართლი მეფესა თანა სპარსთასა, ვითარმედ ჰრომთა (იგულისხმება ბერძნები — გ. კ.) უპყრია სარწმუნოებად“.<sup>5</sup> თუ გავითვალისწინებთ, რომ მე-7 საუკუნის დასაწყისში სპარსეთის მეფის პოლიტიკური ზეგავლენა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოსა და სომხეთზე ვრცელდებოდა, არამედ იგი პროვინციების წართმევისათვის თვით ბიზანტიის იმპერიასაც ებრძოდა, ადვილი მისახვედრია, ამ დასმენას რა მძიმე შედეგი შეიძლებოდა

<sup>3</sup> წმ. ნინოს ცხოვრება, ძველი ქართული მოთხრობა, თბ., 1979, გვ. 180.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> არსენ საფარელი, განყოფისათვის ქართლისა და სომხეთისა, გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1980, გვ. 82.

მოპყლოდა ქართლისათვის და მოპყვა კიდევ. 614 წელს, იერუსალიმის აღების შემდეგ, სპარსეთის მეფემ გამოსცა დადგენილება, რომლის მიხედვითაც სპარსეთის მორჩილ ქრისტიანებს სომეხთა სარწმუნოება — მონოფიზიტობა უნდა მიეღოთ. ამ ბრძანების შედეგად, ქართლის კათალიკოსი კირიონიცა და ერისმთავარი ადარნასეც იძულებული გახდნენ დაეტოვებინათ ქვეყანა.

მიუხედავად იმისა, რომ სომეხების მხრიდან შეუწყნარებლობა საკუთარ სამშობლოში მცხოვრები ქართველების აღმსარებლობისა არა მხოლოდ ქრისტიანისთვის შეუფერებელი, არამედ საერთოდ გაუგებარი საქციელი იყო, კირიონ ქართლის კათალიკოსს ქრისტიანული სიყვარული ეყო იმისათვის, რომ სარწმუნოებრივ მტერთან კამათისას, რომელიც ეპისტოლეებით მიმდინარეობდა, პიროვნებისა და ერის შეურაცხყოფელი არცერთი სიტყვა არ დასცდენოდა. მან დავის საგანი ბოლომდე დოგმატიკის ჩარჩოებში დატოვა და მესამე ეპისტოლეში აბრაამ კათალიკოსს მტკიცედ განუცხადა: „გნებავთ თუ არ გნებავთ, ჩვენი სარწმუნოება ეს არისო“.<sup>6</sup>

საპირისპიროდ მოიქცა მონოფიზიტი პატრიარქი სომეხებისა. დარწმუნდა რა, რომ ქართველებს ვერც მუქართა და ვერც ძალით მართლმადიდებლობას ვერ დაათმობინებდა, და ამდენად აღარც პაექრობის გაგრძელებას ჰქონდა აზრი, 607(8) წელს საყოველთაო ეპისტოლე გამოსცა, რომლითაც თავის მრევლს, ისევე როგორც ადრე ბერძნებთან, ქართველებთანაც ყოველგვარი ურთიერთობის გაწყვეტა უბრძანა, გარდა ყიდვა-გაყიდვისა: „სრულიადაც არ ეზიაროთ მათ (ე. ი. ქართველებს) არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმამში, არც მეგობრობაში, არც დედა-მძუძეობაში, არც სალოცავად წასვლით ჯვარში და არც მათი ჩვენს ეკლესიაში მიღებით. მათთან ქორწინებისგანაც სრულიად განეშორეთ; მხოლოდ იყიდეთ და მიჰყიდეთ“.<sup>7</sup>

ღმრთის წყალობით, მონოფიზიტ სომეხებს, სპარსეთის სამხედრო-პოლიტიკურ ძალაზე დაყრდნობით ქართლში გამარჯვება დიდხანს არ უზეიმიათ. ბიზანტიის კეისარმა ჰერაკლემ არა მხოლოდ სპარსეთის ძლიერებას მოუღო ბოლო, არამედ ქართლის ერესისაგან განწმენდასა და მართლმადიდებლობის განმტკიცებაზეც იზრუნა.<sup>8</sup>

მშობლიური ერის საუკეთესო თვისებებს, მათ შორის კაცთმოყვარობასა და რჯუთმემწყნარებლობას განასახიერებდა ქართველთა სახელოვანი მეფე, დავით IV აღმაშენებელი. ქართული და უცხოური წყაროები ერთხმად ადასტურებდნენ, რომ დავით აღმაშენებელმა 60.000 მხედრით გაილაშქრა სომხეთისაკენ, მუსულმანთა ბატონობისგან იხსნა ქალაქი ანისი და იგი

<sup>6</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 143.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 211.

<sup>8</sup> „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1966, გვ. 96.

მის პატრონებს — სომეხებს ჩააბარა. კარგად თქვა პოეტმა: „ქართველთა მეფე ქართული სისხლით სომეხთა ქალაქს სომხისთვის იღებს“ (მ. ლებანიძე, პოემა „ანისის აღება“). ეს იშვიათი ფაქტი, რომელსაც კაცობრიობის ისტორიაში ანალოგი ძნელად თუ მოეძებნება, მეფის მაღალ ქრისტიანულ ზნეობაზე მეტყველებს. სამწუხაროდ, საპირისპირო თვისებებზე მიანიშნებს სომეხ ეპისკოპოსთა საქციელი. მაშინ, როცა ქართველები და სომეხები ანისის განთავისუფლებას ერთად ზეიმობდნენ, სომეხმა ეპისკოპოსებმა, რომელნიც სწავლულობასა და მეცნიერებას ჩემულობდნენ, მეფეს საეკლესიო კრების მოწვევა სთხოვეს, რომელიც გამოიძიებდა, ვისი სჯული იყო ჭეშმარიტი — ქართველებისა (დიოფიზიტობა) თუ სომეხებისა (მონოფიზიტობა)! თუმცა ძალიან კარგად იცოდა, ვის მხარეზე იყო სიმართლე, გამარჯვებულმა მეფემ სომეხებს ეს თხოვნაც შეუსრულა; მან ქართლის კათალიკოსი იოვანე, ეპისკოპოსები და მეუღაბნონენი იხმო, ასევე მოუწოდა „არსენის იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენათსა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათა“, აგრეთვე, „სხვათა მეცნიერთა და ბრძენთა კაცთა“ და დაიწყო პაექრობა, რომელიც „ცისკრითგან ვიდრე ცხრა ჟამამდე“ გაგრძელდა. რადგან მოკამათეთა სიტყვისგებას დასასრული არ უჩანდა, პაექრობაში თვითონ მეფე ჩაერია და ღმრთისმეტყველების საკითხთა ისეთი ღრმა ცოდნა წარმოაჩინა და ორატორულად ისე ოსტატურად აგებული სიტყვა წარმოთქვა, რომ თვით სომეხი მწვალებლები იძულებულნი გახდნენ ელიარებიანთ: „ჩვენ, მეფეო, მოწაფე გვეგონე ამათ მოძღუართა თქუენთა, გარნა, ვითარ ვხედავთ, შენ სამე ხარ მოძღუარი მოძღუართა, რომლისა ბრჭალსა ვერ მიმწუთარ არიან ეგე მოძღუარ-საგონებელნი თქუენნი“.<sup>9</sup> როგორც ვხედავთ, სომეხებმა, მართალია, მეფის უპირატესობა აღიარეს, მაგრამ ქართველი სასულიერო პირების, რომელთა შორის თვით სახელოვანი არსენ იყალთოელი, მთარგმნელი და მეცნიერი იყო, გაკილვა არ დავიწყებიათ.

როგორც ცნობილია, თბილისში მთელი ოთხი საუკუნის განმავლობაში არაბები ბატონობდნენ. ვიდრე არაბთა სახალიფო პოლიტიკურად მძლავრ სახელმწიფოს წარმოადგენდა, თბილისის ამირას ხელისუფლებაც მთელ ქართლს ზედამხედველობდა; ხოლო როცა ხალიფატი დაიშალა, არაბთა ბატონობაც თანდათან შესუსტდა და თბილისის ამირას უფლებებიც შეიკვეცა. XI-XII საუკუნეებში იგი მხოლოდ თბილისს განაგებდა. იყო ისეთი პერიოდებიც, როცა ამირა საქართველოს მეფეს ხარკს უხდიდა; ამგვარი ვითარებისას თბილისის ქართული მოსახლეობაც შვებას გრძნობდა, ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობა მყარდებოდა, ანუ ქრისტიანი ქართველები ქართველი მეფეების პოლიტიკურ უპირატესობას არაბთა დასაჩაგრად არ იყენებდნენ. მაგრამ მშვიდობიანი ურთიერთობა მაშინვე ირღვეოდა, როგორც კი არაბებს ამისთვის

<sup>9</sup> „ქართლის ცხოვრება“ ტ. I, გამოსცა ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1955, გვ. 357.

ხელსაყრელი პირობები შეექმნებოდათ, მაგალითად, თურქთა განუწყვეტელი შემოსევების დროს, რის შედეგადაც ქართული სახელმწიფო დასუსტდა. ასე გრძელდებოდა დავით აღმაშენებლის ტახტზე ასვლამდეც და თვით მის მეფობაშიც, ვიდრე იგი თბილისს შემოიერთებდა (1122 წ.). თბილისელი მაჰმადიანები ქრისტიანებს უმოწყალოდ სდევნიდნენ და ხშირად, ისე, რომ ამისთვის მიზეზიც კი არ სჭირდებოდათ, ზოცავდნენ. „ქართლის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ქალაქი ტფილისი... საესე იყო სისხლითა ქრისტიანეთადათა, რამეთუ ოდესმე ყვიან ღვთავე და თუნეიერ მიზეზისადაცა მოსრნიან, რაოდენნი პონიან ქრისტიანენი...“<sup>10</sup>

როცა მეფემ ქალაქი აიღო, არც უფიქრია სამაგიერო მიეგო და შური ეძია მუსლიმანებზე იმ ტანჯვა-წამებისათვის, საუკუნეთა განმავლობაში რომ აყენებდნენ საქართველოს დედაქალაქის მკვიდრ მოსახლეობას. თვითონ არაბი ისტორიკოსები (ალ-ფარიკი, ალ-ჯაუზი) გვაუწყებენ, რომ გამარჯვებულმა მეფემ მცხოვრებნი (იგულისხმება არაბები) არა მხოლოდ დაინდო, არამედ თანაგრძნობითაც მოეპყრო. არაბებისაგან განსხვავებით, რომელნიც ქართველებს რელიგიური მრწამსის თავისუფლად აღიარების ნებას საკუთარ სამშობლოში არ აძლევდნენ, დავითმა მათ სხვის მიწა-წყალზე აგებულ თავიანთ მქნეთებში თავისუფლად ლოცვის ნება მისცა. **ასე წარმოაჩინა მან ჭეშმარიტი ქრისტიანობის სიდიადე და სილამაზე, ოღონდ არა სიტყვით, არამედ საქმით. ასე რომ, მისი განთქმული ტოლერანტობა ამ შემთხვევაში არა საკუთარი სარწმუნოებისადმი გულგრილობით იყო გამოწვეული, არამედ პირიქით, მისი არსის ღრმა წვდომით და ქრისტეს მიერ ნაანდერძვე მცნებათა საქმით აღსრულების წრფელი სურვილით.**

ჩვენს პატრიარქს, უწმიდესსა და უნეტარესს ილია II-ს ხშირად უბრძანებია, რომ სამების ახალი საკათედრო ტაძრით ქართველმა ხალხმა თავისი სულიერი პორტრეტი შექმნა. თუ სამების ტაძარი ქვაში ნაძერწი პორტრეტი ჩვენი ერისა, „ვეფხისტყაოსანში“ საღებავები სიტყვამ შეცვალა და მისი საშუალებით დახატულ პორტრეტს ქართული ენისათვის დამახასიათებელმა მელოდიურობამ დინამიურობა და სიცოცხლე შესძინა. ამ გენიალურ პოემაში მთელი სისავსით წარმოჩნდა მდიდარი სულიერი სამყარო ჩვენი ერისა. და რა იგულისხმება ამ სიმდიდრეში? უწინარესად სიყვარული, სიყვარულით სავსე გული ქართველი კაცისა. ვის გულშიც ეს გრძნობა მეფობს, ის არანაირ ნაკლულევანებას არ განიცდის, არც მატერიალურსა და მით უმეტეს — არც სულიერს. მოუუსმინოთ, როგორ ახასიათებს პავლე მოციქული ქრისტეს აღმსარებლებს: „...**ვითარცა მწუხარენი და მარადის გუზარის; ვითარცა გლახაკნი, და მრავალთა განგამდიდრებთ; ვითარცა არარაჲ გვაქუს, და ყოველივე გუაქუს**“ (2 კორ. VI, 10). დიანს, ქრისტიანს მწუხარებასა შინაც უხარია და უკიდურესი მატერიალური გასაჭირის დროსაც კი ყოველივე აქვს, რადგან სიყვარული გააჩნია.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 349.

იგი სათნოებათაგან ერთადერთია, რომელიც ისევე მარადიულია, როგორც სული და გაქრობა არ უწერია, განსხვავებით რწმენისა და სასოებისაგან. თუმცადა ისინი ამ ცხოვრებაში სათნოებათაგან უმშვენიერესნი არიან, მაგრამ გამომდინარე იქიდან, რომ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში, ღმრთის სიახლოვეს, სული მათ საჭიროებას აღარ განიცდის, არსებობას ბუნებრივად წყვეტენ.

სიყვარული ღმრთისა და ადამიანისა, განურჩევლად იმისა, როგორია იგი („ვარდთა და ნეხვთა ვინაითგან მზე სწორად მოეფინების, დიდთა და წვრილთა წყალობა ნუმცა შენ მოგეწყინების“, — შეადარეთ მაცხოვრის მცნებას: „მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, წვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა“), მშობელია ყველა იმ სათნოებისა, რომლითაც პოემის პერსონაჟები არიან შემკულნი, იქნება ეს ამაღლებული ტროფობა, სამშობლოსა და მეგობრისათვის თავდადება, გულუხვობა, სიბრძნე, სიმამაცე, მაღლიერება, თანაგრძნობა თუ შენდობისა და პატიების უნარი.

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახულ სამყაროს მატერიალურ მზესთან ერთად ეს სიყვარულიც ასხივოსნებს და ათბობს; ამიტომაცაა იგი ასე არამიწიერად მშვენიერი და მიძხიდველი.

რა სულიერად მწირი ანუ სიყვარულისაგან დაცლილი უნდა იყოს ადამიანი, რომ კონტექსტიდან ამოგლეჯილი ორიოდ ეპიზოდით ამ, სიყვარულის საღიდეგელი თხზულების, დამცირება მონდომოს (სხვათა შორის ისევე, როგორც სიწმინდის დანახვა მხოლოდ მას შეუძლია, ვინც წმინდაა, სიყვარულსაც ის ხედავს, ვისაც უყვარს). ასეთმა ვაიკრიტიკოსებმა არც ის იციან, რომ მატერიალური სამყარო ის ადგილია, სადაც მართალიც „გზას ვერ აუქცევს განსაცდელსა მას ეშმაკისასა“ და არც ის, რომ მხატვრული ნაწარმოების სიმართლე იგივეობრივი ვერ იქნება ყოფითი რეალობისა და იგი პირობითობასაც აუცილებლად გულისხმობს.

ღმრთისგან ბოძებულმა სიყვარულის ნიჭმა გაათავისებინა ქართველ კაცს ქრისტიანული მორალი და გადაარჩინა გაბოროტებას, რომელიც, გამომდინარე ჩვენი ისტორიული თავგადასავალიდან, თითქოს ბუნებრივად უნდა დაუფლებოდა. ვერა და ვერ შეიძულა მან ყოველი მხრიდან შემოსეული მტერი, რომელიც გამუდმებით ცდილობდა და ცდილობს მის მოსპობასა და გაქრობას, სრულ ამოძირკვას იმ მიწა-წყლიდან, რომლის დასაცავად და შესანარჩუნებლად ზღვა სისხლი აქვს დაღვრილი.

ვაჟა-ფშაველას ალუდა ქეთელაური გავისხენოთ, რომელიც ასევე განზოგადებული სახეა ქართველი კაცისა. საკუთარი ოჯახისა და სოფლის დასაცავად იგი იძულებული იყო მტრები დაეხოცა, მაგრამ მათი სიძულვილი მისთვის უცხო გრძნობად დარჩა. სიმამაცე, რომელიც მასთან ბრძოლაში გამოიჩინა მუცალმა და ვაჟაკობა, რომლითაც იგი სიკვდილს შეეგება, საკმარისი გამოდგა იმისათვის, რომ ქეთელაურს „რჯულმადლი“ ქისტი (სხვათა შორის, ქრისტიან ალუდას რჯული პირველად მაჰმადიანმა მუ-

ცალმა შეუგინა ორთაბრძოლისას) შატილიონი მწყემსების დამწიკბელი და ცხენების გამტაცებელი, გულწრფელად, როგორც ძმა და მეგობარი, ისე დაეტირა: „ვაჟაკო, ჩემგან მოკლულ, ღმერთმა გაცხოვნოს მკვდარიო“.

ქართველი კაცისათვის უცხოა გულბრძოლა და სამაგიეროს მიგების სურვილი. უმეტესწილად იგი მოქმედებდა და მოქმედებს ბიბლიური სამართლით, რომლის მიხედვითაც შურისძიება ღმრთისაა. როგორც გენიოს შემოქმედს შეპფერის, ისე წარმოაჩინა ვაჟამ მშობელი ერის ეს თვისება პოემაში „ჰაოს და ქართლოს“. მტრისგან აწიოკებული ჰაოსი (სომეხთა წინაპრის მითიური სახელია) ქართლოსმა ალალ ძმასავით შეიფარა და მას და მის ოჯახს ლუკმა გაუყო. სამაგიეროდ, როცა მტერი საქართველოს დაესხა თავს და ქართლოსი მის დასაცავად ომში წავიდა, ჰაოსმა მთელი მისი ავლადიდება მიითვისა და დაბრუნებაზე არც უფიქრია, მით უმეტეს, რომ ქართლოსი ბრძოლიდან მძიმედ დაჭრილი დაბრუნდა. საოცარია, მაგრამ ფაქტია, ქართლოსს უმადურობისა და მიწა-წყლის დასაკუთრებისათვის ჰაოსისათვის საყვედურის თქმის სურვილიც კი არ გასჩენია. პირიქით, ცოლს, რომელიც აყვედრიდა:

„საწყალის გულის პატრონო, ვის ენდობოდი, რადაო?

თავისი სარჩო-საბადო გადაულოცე სხვასაო,

ცოლ-შვილს კი დასჭერ ყელები, მიეც მდინარე წყალსაო,“ — აჩუმებდა და ძმაზე ავის თქმას უკრძალავდა. ვერ ვიტყვით, რომ ცოლის პასუხს: „ძმა, როგორც გამიგონია, ძმას უნდა სჭერდეს მხარსაო, სულთა-მხუთათა ძმობასა სჯობს კბილით კენეტდე ქვასაო,“ — სიმართლე აკლია, მაგრამ სიმართლეა ისიც, რომ ქართველი ერის გადარჩენა მრავალი ეროვნებისა და სხვადასხვა სჯულის მატარებელი მტრებისაგან, ნამდვილი სასწაულია, კაცთმოყვარეობის შენარჩუნების გამო ღმრთისგან მისთვის ბოძებული. თუმცა იმაზეც უნდა დაუფიქრდეთ, ეს თვისება დოკლაპიობაში არ გადაგვეზარდოს და გვახსოვდეს, რომ სარწმუნოებასა და მამულს დაცვა სჭირდება და იგი ღმრთისთვის სათნო საქმეა. ჩვენ ზომ მისგან შურისძიება გვეკრძალება და არა დაცვა. თუ უსამართლო დამოკიდებულებაზე ხანდახან მაინც ამოვიღეთ ხმა, პასუხის გაცემას მიუჩვევლნი, თავის დაცვას დანაშაულად გვითვლიან და იმ ერს, რომლის პოეტიც ღმერთს ევედრება: „ბალახი ვიყო სათიბი, არა მწადიან ცელობა; ცხვრადვე მამყოფა ისევა, ოღონდ ამშორდეს მგელობა“, — ჰუმანიზმისა და ლიბერალიზმის ნაკლებობას გვიკიჟინებენ. დაე, უკეთესად შეისწავლონ თავიანთი ისტორია და საკუთარ სულშიც უფრო ღრმად ჩაიხედონ.

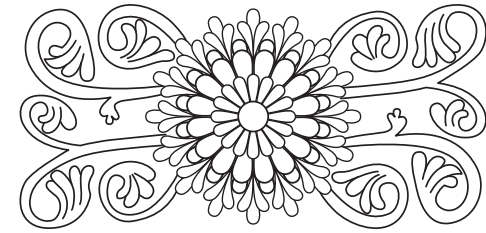
ამ მცირე წერილის ბოლოს ისევ ვაჟა-ფშაველას სტრიქონებს მოვიხმობ:

„ვერ მივცემ მტერსა მამულსა

საჯიჯგნად, დასაზიანად...

ნუ გეგონებათ, დავლანჩრდი,

ჯერ ისევა ვარ ფხიანად“.



ნოდარ ლომოური

### მცირე მოგონებანი ადამიანზე, რომელიც თავისი ხალხის მოგაგაღს მოკრძალებით მსახურა

ჩვენს თაობას — XX საუკუნის 20-იან წლებში დაბადებულს — ძალზე რთული და წინააღმდეგობებით გაჯერებული ცხოვრების გადატანა მოუხდა. საბჭოთა წყობილების პირობებში ძალიან ბევრის მომსწრენი ვიყავით: უმძიმესი რეპრესიები, ჩვენს გარემოცვაში მასობრივი დაპატიმრებები, გადასახლებები, დახვრეტები, მუდმივი შიშის ქვეშ ცხოვრება... ჩვენი უფროსი თაობა, მშობელ-ნათესავები იძულებულნი იყვნენ ამ უმძიმეს ვითარებას შერიგებოდნენ და ამ თავისებურ შემრიგებლურ პოზიციებზე გვზრდიდნენ ჩვენც. მეორე მხრივ, ჩვენს თაობას ბედნიერება ჰქონდა გაზრდილიყო კულტურულ გარემოში და ურთიერთობა ჰქონოდა არაერთ შესანიშნავ პიროვნებასთან, გამოჩენილ მწერლებთან, ხელოვნებთან, სხვადასხვა დარგის მეცნიერებთან. მათ შეძლეს იმ უმძიმეს პირობებშიაც გადაერჩინათ ჩვენი ერის საუკეთესო კულტურული ტრადიციები და შეენარჩუნებინათ ეროვნული სუკისკვეთება. წარსული საუკუნის განმავლობაში საქართველოს არაერთი საყოველთაოდ ცნობილი მოღვაწე ჰყავდა და მათ საქართველოს ისტორიაში უდიდესი როლი შეასრულეს, მაგრამ მათ გვერდით იყვნენ შედარებით ნაკლებად ცნობილი ადამიანებიც, რომელნიც სამშობლოს ინტერესებს ჩუმად, ყოველგვარი ხმაურის გარეშე ემსახურებოდნენ და თავიანთ მოკრძალებულ, მაგრამ უაღრესად ღირებულ ღვაწლს ეწეოდნენ ერის გადარჩენისათვის.

ამგვარ ადამიანთა რიცხვს ეკუთვნოდა ქეთევან მდივანი, დედაჩემის უახლოესი მეგობართაგანი, განათლებით ფსიქოლოგი. მას ჰყავდა ჩემი ტოლი ვაჟი — ოთარი, რომელსაც დაბადებითვე თვალების რაღაც მძიმე და უკუჩვენებელი სენი სჭირდა.

ოთარი მხედველობის ორგანული დაავადების გამო ვერ ეწეოდა აქტიურ „ბიჭურ“ ცხოვრებას, მაგრამ მეტად სასიამოვნო, კეთილი და კონტაქტური პიროვნება იყო, ამიტომ საკმაოდ კარგი მეგობრები ჰყავდა. ქეთო კი ყველაფერს აკეთებდა, რათა მათ ბინაზე (მთაწმინდის უბანში ყიფია-

ნის ქუჩაზე) ოთარის მეგობრები ხშირად შეკრებილიყვნენ, და ამ გზით მომხდარიყო ერთგვარი კომპენსაცია მისი დაქვეითებული აქტივობისა. აქ 40-იან წლებში დაიწყო შეკრება ოთარის მეგობრებმა; უმეტესობა მისი თანაკლასელები იყვნენ მე-14 სკოლიდან, მაგრამ მათ შეუუერთდით სხვებიც, ბიჭებს გოგოებიც დაემატნენ და რაოდენობა ამ ჯგუფში გაერთიანებულთა სულ უფრო იზრდებოდა. უნდა ითქვას, რომ ეს იყო თბილისის ინტელიგენტური ოჯახისშვილების ჯგუფი და მასში გაერთიანებულნი უკვე ოჯახებში ვიყავით გარკვეულ დონემდე განათლებამიღებულნი და ეროვნულ პოზიციებზე გაზრდილნი. ქეთომ თავიდანვე ისე წაიყვანა საქმე, რომ ეს არ ყოფილა გასართობი, დროსატარები შეკრებები, არამედ აქ არსებითად ხდებოდა ჩვენი ინტელექტისა და ეროვნული თვითშეგნების ამაღლება და გაძლიერება; ჩვენ ვკითხულობდით მხატვრულ ლიტერატურას, ვეცნობოდით საქართველოს ისტორიას (რომელსაც სკოლაში მაშინ არ გვასწავლიდნენ), ვწერდით რეფერატებს, ვმსჯელობდით, ვმართავდით დისკუსიებს. ჩვენი „შემოქმედებითი წრის“ იდეური საფუძველი იმთავითვე უაღრესად პატრიოტული და მკვეთრად ანტიკომუნისტური იყო. ეს კარგა ხნის წინ ხაზგასმით აღნიშნა გახეთ „თბილისში“ გამოქვეყნებულ მოგონებებში ჩვენი შეკრებების მონაწილემ, შემდეგში ცნობილმა გერმანისტმა, უნივერსიტეტის პროფესორმა ნოდარ კაკაბაძემ.

შემიძლია სრულიად გარკვევით ვთქვა, რომ ეს იყო თბილისში ერთ-ერთი პირველი დისიდენტური ჯგუფი. მართალია, მას არ ჰქონდა რაიმე მყარი ორგანიზებული სახე, ჩამოყალიბებული პროგრამა ან კონკრეტული, პოლიტიკური მიზნები, წვერთა რაოდენობაც აქ შედარებით მცირე იყო, მაგრამ თავისი შინაარსით, იდეოლოგიით ეს იყო სწორედ ის, რასაც შემდეგ „დისიდენტობა“ შეარქვეს. სამართლიანად აღნიშნავს ნოდარ კაკაბაძე, რომ ასეთი შეკრებების ორგანიზება და მათთვის ზემოხსენებული ხასიათის მიცემა იმდენად საშინელ დანაშაულად ითვლებოდა, რომ ძნელია იმის თქმა, რა სასჯელი გველოდა ყველას, ჩვენს მშობლებს და, პირველ რიგში, ქეთო მდივანს, ეს ყველაფერი რომ გამჟღავნებელიყო. საერთოდ ეს შეკრებები ძალზე ნაყოფიერი იყო ჩვენი ახალგაზრდობის საერთო განათლების ამაღლებისთვის. მე პირადად ბევრი რამ შევიძინე აქ და საერთოდ, ჩვენ, ყველანი აქ ვეზიარეთ ისეთ მნიშვნელოვან სიმდიდრეს, როგორც იყო მაგალითად ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომები, რეპრესირებულ მწერალთა ნაწარმოებები...

მინდა განსაკუთრებით აღვნიშნო, რომ სწორედ აქ გახდა ჩვენთვის ცნობილი ახალგაზრდა პოეტის **ლადო ასათიანის** შემოქმედება.

გარკვეულ დროს ჩვენს ჯგუფს შემოუერთდა ჩვენზე ორიოდ წლით უფროსი, შემდეგში აღიარებული პოეტი, მიხეილ ქვლივიძე. ერთ საღამოს მოვიდა მიშა და გამოგვიცხადა, რომ გაგვაცნობდა „ერთ დიდებულ პოეტს“, რომლის შესახებაც ჩვენ არაფერი ვიცოდით; ამოიღო საქალაქ-

დან რვეულის ფურცელი და წაგვიკითხა:

„რა ქართველი ხარ და რა ჭაბუკი,  
თუ მამულს თავი არ ანაცვალე,  
ეს აწვალვება ცოტნე დადიანს,  
მეც ქართველი ვარ და ეს მაწვალვებს“.

გავინახეთ, თითქოს გარშემოც ყველაფერი ჩაჩუმდა, ყველა და ყველაფერი სმენად იქცა... შემდეგ გაისმა აღტაცებული შემახილები, ვიღაცამ ტაში შემოკრა... „ვინაა, ვინ დაწერა?! ლადო ასათიანმა!“ და პირველად გახშირდა ჩემთვის და ჩვენთვის ყველასთვის ეს სახელი. მიშამ კი გააგრძელა: „აი, კიდევ ერთი: მას „სალაღობო“ ჰქვია“ და მერე რაც მოვისმინეთ, ეს იყო რაღაც მოულოდნელი საოცრება. მე თითქმის სიტყვა-სიტყვით მასხოვს იქ დამსწრეთა აღტაცებული შემახილები. თან უნდა გვესმოდეს, რომ ეს არ იყო შემთხვევითი, გაუცნობიერებული ახალგაზრდობა — ყველანი ნაკითხი, პოეზიას, როგორც ქართულს, ისე უცხოურს, ნახიარებნი იყვნენ...

ასე დაიწყო ჩემი ნაცნობობა ლადოსთან, მის სიტყვასთან, მის ლექსთან და, რაც მთავარია, მის შინაგან სამყაროსთან. შეიძლება ვინმემ იკითხოს, რატომ მოხდა ასე, ლადო ასათიანის ლექსები ხომ 1938 წლიდან ქვეყნდებოდა. დიან, ქვეყნდებოდა, მაგრამ კანტი-კუნტად, იშვიათად, და ეს ლექსები ლადოს ახლობელთა წრემ (მაგალითად ნიკა აგიაშვილმა, ლადო ავალიანმა, მიხეილ კეკელიძემ...) იცოდა, მაგრამ იმდროინდელი ოფიციალური (პარტიული) კრიტიკა მტრულად შეხვდა, რადგან არ იყო ამ პოეზიაში პარტიის და მის ლიდერთა ხოტბა და საერთოდ ხსენება... და მაინც თანდათანობით ამ ახალმა პოეტურმა მუხტმა გაიკვლია გზა საზოგადოებაში, პირველ რიგში სწორედ ახალგაზრდობაში და ამაში გარკვეული წვლილი „ყოფიანის ქუჩის“ წრემაც შეასრულა. ჩვენ იმავე საღამოს გადავიწერეთ ორივე ლექსი და მეორე დღეს მე-18 სკოლის (ახლანდელი 51-ე სკოლა ფილარმონიასთან) IX კლასის უმეტესობას, პირველ რიგში კი ჩემს უახლოეს მეგობრებს, ორივე ლექსი უკვე ჰქონდათ და აქედან მეზობელ სკოლებში და მთელ ვერაზეც გახშირდა ლადო ასათიანის სახელი.

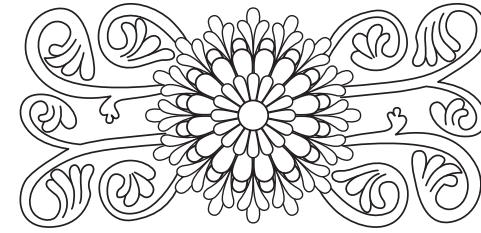
კიდევ ერთი საინტერესო ფაქტი. ჩვენი მეგობარ-ამხანაგების ჯგუფი ვერის (მაშინ კიროვის სახელობის) პარკში ვიყავით შეკრებილნი — აქ ხშირად ვიკრიბებოდით თანაკლასელები, უბნელები... და აი, ერთ დღეს შემოგვიერთდა ბადრი კობახიძე (გამოჩენილი მსახიობის პიერ კობახიძის ვაჟი, ჩემი თანაკლასელი, შემდეგ თვითონაც ცნობილი მსახიობი) და გვითხრა: „ლადო ასათიანის კიდევ ერთი ლექსი აღმოვაჩინე“, რომელიც ჟურნალის ერთი დაკეცილი გვერდი ამოიღო ჯიბიდან, გაშალა და მსახიობისთვის დამახასიათებელი მანერების გამოყენებით წაიკითხა „კრწანისის ყაყაჩოები“. „40 წელს ყოფილა გამოქვეყნებული, ჩვენ კი აქამდე არ ვიცოდითო“, — თქვა ბადრიმ. ეს ჩვენი შეკრება 1942 წლის ბოლოს თუ 1943 წლის დასაწყისში უნდა ყოფილიყო. აქ ვიღაცამ თქვა: „ბიჭებო,



მოდით წავიდეთ კრწანისში, არაგველებს საფლავეებზე“. ყველა ხალხით დაეთანხმა, მაგრამ მერე ვიღაცამ იკითხა: „კი მაგრამ, ვიცით კი, სადაა მათი საფლავეები?“ აქ მე გამოვიჩინე თავი: „საფლავეები არ ვიცით, მაგრამ სად იყო კრწანისის ბრძოლა და სად დაიღუპა სამასი არაგველი, მე ვიცი“. საქმე ისაა, რომ ცოტა ხნით ადრე ჩემი მამიდა, ისტორიკოსი თამარ ლომოური ერთ-ერთი თავისი სამეცნიერო პუბლიკაციის გამო დაინტერესდა კრწანისის ბრძოლის ზუსტი ადგილის დადგენით და ნიკო ბერძენიშვილთან ერთად, იოსებ გრიშაშვილის მეგზურობით — ის ხომ იმ უბნელი იყო — კრწანისში წავიდა და მეც წამიყვანა. სწორედ ამიტომ შემეძლო თამამად მეჩვენებინა ბრძოლის ადგილი. აბანოთუბანამდე ტრამპაით წავედით, მერე კი — ფეხით. არსებითად აბანოთუბანთან თავდებოდა მაშინ თბილისი, მარჯვნივ აღმართულ ბორცვებზე ჩანდა ძველებური აივნისანი სახლები, ხოლო ქვემოთ მტკვრის სანაპიროზე მიდიოდა სამანქანო გზა და იშლებოდა თავისებური ჭალა და მინდორი. ერთ ადგილას (ეს ადგილი გრიშაშვილმა გვიჩვენა) ბალახებსა და ბუჩქნარში ძლივს ჩანდა გალაუნის კედლის ნაშთები. აქ იყო სწორედ ოდესღაც თბილისის აღმოსავლეთი კარიბჭე, აქ მოხდა საბედისწერო კრწანისის ბრძოლა; გაეჩერდით ერთი ხის ძირას, დაახლოებით იმ ადგილას, სადაც მოგვიანებით „სამასი არაგველის“ მონუმენტი დაიდგა. ვიგრძენი და სხვებსაც შევატყვე — საოცარი ღელვა, როგორც არ მიგრძენია პირველად აქ მოსვლისას. „აბა, ბადრი, კიდევ ერთხელ წაიკითხე!“ ითხოვა ვიღაცამ და მოხდა კვლავ საოცარი ამბავი: დაიწყო ბადრიმ უფრო ამაღლებული პათოსით, ვიდრე პარკში — „ჰეი, თქვენ, არაგველებო, გაუმაძღარნო ომითა...“ და ყოველგვარი წინასწარი შეთანხმების გარეშე, ყველამ გავიმეორეთ... ასე ჩავათავეთ ლექსი ბოლომდე — ბადრი ამბობდა სტრიქონს, ჩვენ ვიმეორებდით, ხმადაბლა, როგორც ლოცვის დროს... და ყველაფერი კიდევ უფრო მოულოდნელად დაგვირგვინდა: როცა გაჟღერდა ბოლო სტრიქონი: „თქვენს საფლავეებთან მოსვლა და მუხლის მოდრეკა მომინდა“, ჩვენ ყველამ დავიჩოქეთ და მუხლმოდრეკილნი ვიდექით რამდენიმე წუთს.

ეს არ იყო წინასწარ დადგმული სპექტაკლი; არა, ეს ყველაფერი ხდებოდა იმპულსურად, თითქოს ჩვენს გონებასა და გულში რაღაც ფეთქდებოდა და ასეთი ქმედებებისკენ გვიბიძგებდა; ეს აფეთქება, ეს ბიძგი მოდიოდა ლაღო ასათიანისგან, მისი ლექსებისგან. ჩვენ იმდენი შესანიშნავი პოეტი გვყავდა და გვყავს, რომ თითქოს ლაღო ასათიანის შემოქმედებას არ უნდა გავეოცებინეთ, მაგრამ იმ დროს, იმდროინდელი იდეოლოგიური ზეწოლის პირობებში, ლაღოს პოეზია იმგვარი იღუმალის ძალით გაჯერებული აღმოჩნდა, რომელიც საგანგებოდ განგვაწყობდა სამშობლოს სიყვარულის და სამსახურისთვის.

ღღეს, როდესაც ვიხსენებ ამ შორეულ წარსულს, ვფიქრობ — ამჟამად რა კარგი იქნებოდა ასეთი წრეებისა და შეკრებების ორგანიზება.



მამუკა ცუხიშვილი

## ღვაწლით გაკვალული გზა

შემო იმერეთში, საჩხერის რაიონში მდებარეობს ულამაზესი სოფელი ჭორვილა. ის გაშენებულია ჭიათურის პლატოზე. თავად პლატო იმერეთის მაღლობის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილშია, სადაც კრისტალური სუბსტრატი თითქმის დაუნაოჭებელი მეზოზოურ-კაიოზოური ნალექების შრეებითაა დაფარული.

ჭორვილა საჩხერიდან 6 კილომეტრში მდებარეობს. სოფელში ჩამოედინება პატარა მდინარე ფრონე, რომელიც მდინარე ყვირილას მარჯვენა შენაკადია. სოფლის ჰავა ზომიერია, ზამთარი — ცივი და თოვლუხვი. ჭორვილა მდიდარია ბუნებრივი სასმელი წყლითა და უნიკალური ტყის მასივით.

ისტორიულ წყაროებს მიეყვართ წმიდა მეფე თამარის ეპოქამდე... მანამდე კი ამ სოფელში დასახლება ჯერ კიდევ ბრინჯაოსა და რკინის ხანის პერიოდშიც ყოფილა, რისი დასტურიცაა სოფელში აღმოჩენილი ყორღანული ტიპის სასაფლაო. ჩვენამდე შემონახულია მეფე თამარის მიერ გაცემული სიგელი, რომლითაც იგი ჭორვილელებს 12 გელათელი ბერის გამოკვებას აუალებს.

ისტორიული ძეგლებიდან აღსანიშნავია გრიგოლწმიდას სალოცავი, წერეთლების ციხის ნანგრევები, წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესია და ახლახან აგებული (განახლებული) თორმეტი მოციქულის ეკლესია.

სოფელში აღინიშნება „გრიგოლობა“, რომელსაც აღდგომიდან ერთი კვირის შემდეგ წმინდა გრიგოლ ხანძთელის პატრიარქის დღესასწაულს უძღვებიან. ამ სოფელში მრავალი ცნობილი და ღირსეული ადამიანი დაიბადა, მაგრამ ერთი ადამიანის დაბადებამ რადიკალურად შეცვალა საჩხერისა და ჭორვილას ისტორია. ამ ადამიანის ქველმოქმედებამ, პრაქტიკულად შეცვალა საქართველოს თანამედროვე ცხოვრების პერიპეტეები... მან დროსა და ეპოქას გაუსწრო...

1956 წლის 18 თებერვალს ჭორვილაში გრიგოლ ივანიშვილისა და ციალა დვალის ოჯახში დაიბადა ბიძინა ივანიშვილი. იქვე დაასრულა საშუალო სკოლა და შემდეგ თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის უნივერ-

სიტეტის საინჟინრო-ეკონომიკური ფაკულტეტი წარჩინებით. 1982 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე „მეცნიერული ორგანიზაცია და შრომის ეკონომიკა“.

რამდენიმე წლის წინ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის პრეზიდიუმმა, პირველად საქართველოში, ერთსულოვნად მიანიჭა ბატონ ბიძინა ივანიშვილს ეკონომიკის მეცნიერებათა საპატიო დოქტორის წოდება.

სწორედ მეცნიერებათა აკადემია იყო პირველი დამკვეთი იმ პროდუქციისა, რომელიც ბიზნესმენს შემოჰქონდა საქართველოში და ეს იყო კომპიუტერული ტექნიკა...

იმთავითვე დაინტერესდა პროკურატურა ბიზნესმენის საქმიანობით, მას ანგარიშები დაუყვადღეს და ივანიშვილიც იძულებული შეიქნა, დაეტოვებინა სამშობლო.

შეუძლებელია ამხელა ბიზნესის მართვა, თუ არ გაქვს ნიჭი და არ ხარ შრომისმოყვარე, თუ არ ხარ ობიექტური, სამართლიანი, ერთგული, კეთილი და მორწმუნე...

ბიძინა ივანიშვილში თავმოყრილია ყველა ის სიკეთე, რომელიც ღმერთმა მიმადლა ადამიანს და ისიც ცდილობს თავისი კეთილშობილებითა და უბრალოებით ადასრულოს სიტყვები: „მიეცით, და მოგეცეს თქვენ. საწყაული კეთილი და შეხრილი და დატენილი და ზედაგარდათხეული მოგეცენ წიადთა თქვენთა; მითვე საწყაულითა, რომლითა მიუწყით, კუალად მოგეწყოს თქვენ“ (ლუკ. 6,38).

ჰონკონგში 1990 წელს დაწყებული სუფთა ბიზნესით მან მოიპოვა დიდი აღიარება და რუსეთში განახორციელა ინვესტიციები, რამაც უდიდესი ნაყოფი გამოიღო.

„მეტალინვესტი“, „ექიმი სტოლეთოვი“, „რუსული კრედიტი“, „იმეკს-ბანკი“, „ინტერფინდ ტრეიდი“, „სტოილენსკის ნივა“, „ტიაჟმეხპრესი“, „რტი-კაუჩუკი“, „ერკაფარმა“, „რკ-გარანტი“, სასტუმროები „მინსკი“ და „ცენტრალური“... ეს ის მცირე ჩამონათვალია, რომელიც რუსეთსა და მთელს მსოფლიოში საუკეთესო ბრენდის სახელს ატარებს.

საქართველოში ბიზნესმენის დაბრუნება მოხდა საღვთო მადლით, ანუ ყველაზე დიდი ტაძრის — სამების საპატრიარქო ლავრის აშენებითა და იმ პროექტების განხორციელებით, რომელთაც სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდათ ჩვენს ერისათვის.

2008 წელს გამოცემული ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“ წერს: „რუსეთშიც და დასავლეთშიც ყველა აღიარებს, რომ ბიძინა ივანიშვილი ძლიერი ეკონომისტ-ფინანსისტი, ასევე კარგი სტრატეგი, საუცხოო ხელმძღვანელი და ორგანიზატორი; მკაცრია მართვაში და ძალზე მომთხონი იმით მიმართ, ვინც მასზე დაკისრებულ მოვალეობას პირნათლად არ ასრულებს“.

აღარავის სჭირდება იმის ახსნა, თუ როგორი შრომისმოყვარე და ბეჯითი ბატონი ბიძინა.

მე მინდა რეალური და ობიექტური სურათი დაგიხატოთ და დანარჩენი თვად განსახლვრეთ.

1991 წელს 29 აპრილის მიწისძვრამ საჩხერე და მისი შემოგარენი სოფლები თითქმის მიწასთან გაასწორა, რამდენიმე ადამიანი დაიღუპა, უიმედობამ და ქაოსმა დაისადგურა ირგვლივ. თუ შეიძლება ითქვას, ივანიშვილის გამოჩენამდე საჩხერე იყო კაცისაგან ანუ ხელისუფლებისაგან მივიწყებული და უპატრონოდ „დაგდებული“... ამის მიუხედავად საჩხერეში სიცოცხლე წამით არ შეჩერებულა...

როდესაც ბიძინა ივანიშვილი მშობლიურ ჭორვილას დაუბრუნდა და საჩხერეში დაიწყო ინვესტიციების ჩადება, ეს იყო ისტორიული მოვლენა და უდიდესი ბედნიერება, რადგან აკაკის სათაყვანებელი რაიონი იწყებდა „ახალ სიცოცხლეს“...

ჯერ კიდევ ე. წ. „ვარდების რევოლუციამდე“ ქიმი-საჩხერის საავტომობილო გზის ურთულესი მონაკვეთის კეთილმოწყობით საცნაური გახდა ბატონ ბიძინას ქველმოქმედება, რიგითი ადამიანები მეტს ვერ ვხედავდით და ჩვენს უდიდეს სიმპათიასა და მადლიერებას ერთმანეთთან აზრთა გაცვლა-გამოცვლით გამოეხატავდით.

შემდეგ დაიწყო აღმშენებლობის ერა...

ერთი რამ უნდა ითქვას ხმადაღლა: ყველა პროექტის განხორციელება, ძველის განახლება თუ ახლის მშენებლობა უაზრო და უსაფუძვლოა, თუ იგი არ ემსახურება ადამიანების კეთილდღეობასა და მათ ზვალინდელ დღეს...

სხვა მრავალთაგან ბიძინა ივანიშვილმა ორი უდიდესი საქმე გააკეთა: ადამიანების სულის გადასარჩენად სამების საპატრიარქოს ტაძრის მშენებლობა დააფინანსა, ხოლო ჯანმრთელობის შესანარჩუნებლად მანამდე არნახული უდიდესი სამედიცინო კლინიკა დააფუძნა...

ამ კლინიკაში მოწვეულ იქნა ქვეყნის წამყვანი მედიკოსები, რომლებიც მსოფლიოში ყველაზე მაღალტექნიკური აპარატურით (ადგილობრივი ექიმების დახმარებით) ებრძოდნენ მრავალ ავადმყოფობასა და სენს. თუ ადგილზე, საჩხერის საავადმყოფოში შეუძლებელი იყო დაავადების დამარცხება, პაციენტი ამავე კლინიკის ადმინისტრაციის რეკომენდაციით იგზავნებოდა დედაქალაქში, შპს სადაზღვევო კომპანია „ქართუს“ საგარანტიო წერილის საფუძველზე შესაბამისი პროფილის, ასევე წამყვანი კლინიკის, პაციენტი ხდებოდა და მისთვის გაწერილ ხარჯებს სადაზღვევო კომპანია სრულყოფილად ანაზღაურებდა.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ერთადერთი ყველაზე გადამხდელუნარიანი სადაზღვევო კომპანია მხოლოდ „ქართუ“ იყო, რომელიც სწორედ ბიძინა ივანიშვილის წყალობით დაფუძნდა და რომელმაც ბოლო 10 წლის

მანძილზე მთელი რაიონი დააზღვია.

ჯერ კიდევ წინა ხელისუფლების პერიოდში (არ შემოიღია მადლობა არ უთხრა ბატონ ედუარდ შევარდნაძეს ბიძინა ივანიშვილისადმი გამოჩენილი უდიდესი თანადგომისა და მხარდაჭერისთვის) ბიზნესმენმა დაიწყო და „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ დაასრულა ისტორიული პროექტები. განაახლა სარაიონო კულტურის სახლი, რომელიც ობოლა ციმაკურიძის სახელს ატარებს. თითქმის თავიდან ააშენა კინოს სახლი; ასევე — მოსწავლე-ახალგაზრდობის სახლი, სპორტკომპლექსი, სანეპიდსამსახურის და სახანძროს შენობები, რკინიგზის სადგური (რომელიც თავისი არქიტექტურული იერსახით ერთადერთია მთელს საქართველოში), აკაკი წერეთლის სახლ-მუზეუმი სხვიტორში; სოფლებში — ბეტონისა და ასფალტის ქარხნები, საჩხერის ბაზრის ახალი შენობა თავისი ინფრასტრუქტურით, გვარდიის ქალაქი, რომელიც ევროპაში ერთ-ერთი პირველია თავისი მაღალი სამხედრო-სამეცნიერო დონითა და ტექნოლოგიებით.

ბოლო წლებია საჩხერეში დაიწყო საცხოვრებელი სახლების ძველი და უხარისხო, ასევე ჯანმრთელობისათვის მავნე შიფერის სახურავების შეცვლა ძვირფასი მასალით დამზადებული სახურავებით, რამაც მთელი რაიონის მოსახლეობა გაახარა. საჩხერეში მოხდა სოფლების სრული გაზიფიცირება.

სოციალურად დაუცველნი, ინვალიდები, მრავალშვილიანი ოჯახები და ქვრივ-ობლები — უკვე მარაგალი წელია ქველმოქმედისაგან შემწეობებს იღებენ, რაც უდავოდ აღსანიშნავია და რაც არ ხდება არსად... პედაგოგები და მედიკოსები საკმაოდ მაღალ ანაზღაურებას იღებენ, რაც პროფესიულ ერთგულებასთან ერთად მათ მიერ გაწეული სამუშაოს მაღალ ხარისხს განაპირობებს. საწარმოებსა და ორგანიზაციებში დასაქმებულია ასობით ადამიანი, რამაც მრავალი ოჯახი შიმშილსა და სიციფეს გადაარჩინა. შეღავათები კომუნალურ გადასახადებზე იმთავითვე დაწესდა, მაგრამ შეზღუდულ პირობებში მყოფი მეცენატი ვერ გაეცა იმ წნეხს, რომელშიაც ხელისუფლებამ მოაქცია და შედეგამაც არ დააყოვნა: გამოიკვეთა მეტად საშიში ტენდენცია, რაც 1937 წლების მოვლენებს უფრო ჰგავს, ვიდრე XXI საუკუნის „დემოკრატიული“ ფასეულობების მქონე ქვეყნის მოქმედებას. როგორც კი ქველმოქმედმა პოლიტიკაში მოსვლის სურვილი განაცხადა, მათ მიმართ, რომელნიც მის წრეში ტრიალებენ, ან მის მიერ დაფუნდებულ საწარმო-დაწესებულებებში მსახურობენ, ხორციელდება ფარული თუ აშკარა ზეწოლა და მუქარა, რისი ნათელი დადასტურებაცაა „ქართუ ბანკის“ ირგვლივ ატეხილი აურზაური.

ბიძინა ივანიშვილმა დროსა და ეპოქას გაუსწრო. იგი არ არის ჩვეულებრივი ადამიანი, იგი არ არის ერთი რიგითი ქართველი. მაშინ, როდესაც საჩხერეში, რომ იტყვიან „შრომის ფერხული იყო გაჩაღებული“, ბიძინა ივანიშვილი ხან ვერტმფრენითა და ხანაც ფეხით დადიოდა და ათ-

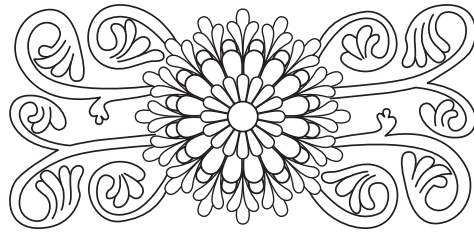
ვალეერებდა ობიექტებს და გარკვეულ რჩევებსა და შენიშვნებს აძლევდა მრავალრიცხოვანი კოლექტივის მშრომელებს, რაც მის უბრალოებასა და თავმდაბლობაზე მეტყველებს.

რაც ჩვენ, რიგით თანარაიონელებს საკუთარი თვალთ არ გეინახავს, იმაზე ვერაფერს დავწერ, მაგრამ რისი მომსწრენიც ვაგზდით, მათ შესახებ დადუმება ნამდვილი დანაშაულია. დიდებული ქართველი მეცენატის ფინანსური მხარდაჭერით საჩხერეს მრავალი განახლებული თუ ახლადგებული შენობა-ნაგებობა ამშვენებს.

ბიძინა ივანიშვილის ქველმოქმედება საზოგადოებრივი ყოფის ყველა სფეროს მისწვდა: განათლება იქნება ეს, სამედიცინო მომსახურება, ხელოვნება თუ სპორტი და ტურიზმი. ცალკე უნდა აღინიშნოს მისი წვლილი ქართული ეკლესიის ისტორიაში, რაც უწინარესად სამების გრანდიოზული საკათედრო ტაძრის და კიდევ მრავალი ახალი ეკლესიის აგებითა თუ ძეგლების რესტავრაცია-განახლებით გამოიხატა. მისი მაღლიანი ხელი ატყვია ჩვენს ქვეყანაში საყოფაცხოვრებო კულტურის განვითარებასაც, როგორცაა, მაგალითად, გზებისა და კურორტების კეთილმოწყობა. ცალკე საუბრის თემა მეცენატის დამოკიდებულება ქართული სამეცნიერო და შემოქმედებითი ინტელიგენციის წარმომადგენლებისადმი, რომელნიც „დამოუკიდებელმა“ ქართულმა სახელმწიფომ უმოქმედობისა და შიმშილით სიკვდილისათვის გაწირა. სამწუხაროდ, მათ უმეტესობას არ აღმოაჩნდა გაბედულება იმ უსამართლობისათვის წინააღმდეგობის გასაწევად, რომელსაც დღევანდელი ხელისუფლება ბ-ნი ბიძინას მიმართ იჩენს.

ამიტომ ერთდროულად სასაცილოცაა და სატირალიც, რომ დღეს ბიძინა ივანიშვილს მშობელი ქვეყნის მოქალაქეობის მისაღებად სასამართლოს გადაწყვეტილება სჭირდება.

არა მხოლოდ ჭორვილაში, არამედ მთელ რაიონში მაღლიერი მოსახლეობა უფლის მოხსენიებისა და ეკლესიის სადღეგრძელოს შემდეგ ბიძინა ივანიშვილის სადღეგრძელოს სვამს. მინდა ეს წერილი დავამთავრო გულწრფელი სურვილით: დაე, ბიძინა ივანიშვილს პოლიტიკურ სარბიელზეც ისე ემოღვაწეოს, რომ მისი და მისი ოჯახის დღეგრძელობა მთელი ქართველი ხალხის სავედრებლად იქცეს უფლის წინაშე.



აკად. სიმონ ჯანაშია

**ისტორიული სიმართლის დამახინჯების**

**ერთი მაგალითის შესახებ**

ნ. ტოკარსკის წიგნის „კველი სომხეთის

არქიტექტურის“ ბაჰო

**რედაქტორისაგან**

აკად. ს. ჯანაშიას კრიტიკული ნაშრომი — „ისტორიული სიმართლის დამახინჯების ერთი მაგალითის შესახებ“ (1947) დაიწერა პროფ. ნ. ტოკარსკის წიგნზე — «Архитектура древней Армении», Ереван, 1946.

პროფ. ნ. ტოკარსკის წიგნში მეცნიერულად დასაბუთებისა და არგუმენტაციის უგულველყოფით ტაო-კლარჯეთის ძველი ქართული ტერიტორია სომხურად არის სახელდებული, ხოლო IX-X საუკუნეების დიდებული ქართული არქიტექტურის ძეგლები სომხურადაა წარმოდგენილი. იგონირებულა, აგრეთვე, ქართულ ეკლესია-ტაძრებზე არსებული აურაცხელი სამშენებლო წარწერა. ამ წარწერებში გარდა იმისა, რომ ლაპარაკია ამა თუ იმ ქართული ეკლესიის მონასტრის აღმშენებლობის შესახებ, მოხსენიებულია ხუროთმოძღვართა ქართული გვარ-სახელებიც. ამ წიგნის გამოქვეყნებას ქართველ მეცნიერთა და საზოგადოების სამართლიანი აღმფოთება და გულისწყრომა მოჰყვა — „მაგრამ მაშინ, როდესაც ფაქტობრივად აკრძალული იყო მეზობელი ხალხის წინააღმდეგ რამის დაწერა (ქართველებს აკრძალული ჰქონდათ სომხების „განაწყენება“), ვერავინ წარმოიდგენდა, რომ ტოკარსკის პასუხი გაეცემოდა, მაგრამ სიმონ ჯანაშიას დიდი ავტორიტეტი საშუალებას აძლევდა ბევრი რამ ისეთი გაეკეთებინა, რაც სრულიად შეუძლებელი იყო სხვებისთვის. და აი, გამოქვეყნდა მისი ნაშრომი, რომელშიც ქართული და უცხოური, და საკუთრივ სომხური წყაროების მონაცემთა საფუძველზე, ყველაფერი თავის ადგილზე იყო დაყენებული“, — იგონებს აკად. მ. ლორთქიფანიძე.

შეიძლება, ახლა ვინმეს გაუკვირდეს, მაგრამ ისე იყო მომზადებული ნიადაგი — ერევნელი და განსაკუთრებით რუსეთში მომუშავე სომეხი მეცნიერების და მათი რუსი მეგობრების მიერ, რომ ნ. ტოკარსკის ამ უხამს

წიგნს სტალინურ პრემიაზე წარდგენას უპირებდნენ, მაგრამ აკად. ს. ჯანაშიას საპასუხო ნაშრომის წყალობით აღნიშნული გეგმა ჩაიშალა. ჩაიშალა, რადგან მეცნიერის ეს ნაშრომი — „გამოდგება იმის ეტალონად, თუ როგორ უნდა გაეცეს პასუხი ისტორიული სიმართლის ისეთ დამახინჯებას, როგორც ნ. ტოკარსკის წიგნშია წარმოდგენილი. ამ წიგნმა თავისი დანიშნულება კარგად შეასრულა. სომხეთში ტოკარსკი ასეთი აზრების გატარებისათვის გაიკიცხა და წიგნის გამომშვებ ინსტიტუტსაც საკმაოდ მოხვდა“, — წერს აკად. პ. ზაქარაია.

როგორც აღმოჩნდა, ნ. ტოკარსკის გაკიცხვა ამ წიგნის გამო მოჩვენებითი, ყალბი ღონისძიება იყო, რადგან იგი მეორედ გამოსცეს ერევანში... XX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში კი სომეხმა მეცნიერებმა კვლავ გააჩაღეს კომპანია ტაო-კლარჯეთის ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლების სომხურად გამოცხადების მიზნით. მათგან შეიძლება დავასახელოთ ხელოვნებამცოდნეობის დოქტორი ტიგრან მარუთიანი, რომელმაც გამოსცა ვრცელი მონოგრაფია — „სიღრმითა სომხეთი“ (1978, სომხ. ენაზე). მასში ტაო-კლარჯეთის ქართული ხუროთმოძღვრების ბრწყინვალე ძეგლები სომხურად არის წარმოდგენილი. ეს ანტიმეცნიერული წიგნი მკაცრად გააკრიტიკეს აკად. ვ. ბერიძემ, აკად. პ. ზაქარაიამ; ჩვენც გამოვაქვეყნეთ მწვავე რეცენზია — „ქვანი კვლავ დაღადებენ“ (ჟურ. „მნათობი“, 1991, №3-4).

დღესაც გრძელდება ეს ანტიქართული კომპანია ერევანსა და, სამწუხაროდ, მოსკოვშიც. ამის ნიმუშია „მართლმადიდებლური ენციკლოპედიის“ 2003 წელს მოსკოვში გამოცემული III ტომი. მასში ტაო-კლარჯეთის ქართული არქიტექტურის ძეგლები კვლავ სომხურად არის გამოცხადებული. საჭირო იყო ამ ფსევდომეცნიერული სიყალბის მხილება. კარგა ხნის ბჭობის შემდეგ, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკის“ ამჟამინდელ რედაქტორთან ალექო ასლანიშვილთან ერთად გადავწყვიტეთ, რომ ყველაზე კარგი პასუხი იქნებოდა, ქართულად გვეთარგმნა აკად. ს. ჯანაშიას ბროშურა — „Об одном примере искажения исторической правды“ (По поводу книги Токарского «Архитектура древней Армении», 1946). თარგმნა იკისრა და უნარიანადაც გაართვა თავი მთარგმნელმა და სტილისტმა თამაზ ებანოიძემ. თარგმანი ჯერ გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკის“ ფურცლებზე (2002, №259-271), შემდეგ — მანგლელი მიტროპოლიტის ანანია ჯაფარიძის ლოცვა-კურთხევით ცალკე ბროშურად (2003) გამოქვეყნდა.

აქვე გვსურს აღვნიშნოთ ისიც, რომ აკად. ს. ჯანაშიას ეს ნაშრომი პირველად საგანეთო ვარიანტად გაზ. „ზარია ვოსტოკში“ დაიბეჭდა (1947, 25.I). იმავე წელს კი — ბროშურის სახით გამოვიდა. 1947 წელს იგივე, ვრცელი სახით გამოქვეყნდა საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ორგანოში — „ვოპროსი ისტორიი“ (№5). ს. ჯანაშიას 100 წლის საიუბილეოდ, 2000 წელს ფოტოპირულად გამოსცა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა ზურაბ რატიანმა.

მიუხედავად იმისა, რომ სომეხმა ისტორიკოსებმა, ფაქტობრივად, დღემდე ვერ გასცეს პასუხი აკად. ს. ჯანაშიასა და სხვა ქართველ მეცნიერებს, ისინი მაინც კვლავინდებურად ცდილობენ „დაამტკიცონ“ ტაო-კლარჯეთის მიწისა და ქართული არქიტექტურის სომხურობა. განსაკუთრებით იმის შემდეგ გააქტიურდნენ, რაც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, მისმა უწმინდესობამ ილია II-მ თურქეთის მთავრობას მიმართა ტაო-კლარჯეთის რამდენიმე ქართული ეკლესია-მონასტრის გადმოცემის თაობაზე. ამიტომ, მიზანშეწონილად ვცანიტ გამოგვექვეყნებინა ჟურ. „სამი საუნჯის“ ფურცლებზე აკად. ს. ჯანაშიას — „ისტორიული სიმართლის დამახინჯების ერთი მაგალითის შესახებ“, რომელსაც მეცნიერული აქტუალობა არ დაუკარგავს და დღესაც ღირსეული პასუხია ისტორიის გამყალბებელი ზოგიერთი სომეხი ვაიმეცნიერის წინააღმდეგ.

**პონდო არველაძე**

**3.XI.2011 წ.**



სტორიის, როგორც მეცნიერების, ლიკვიდატორები ჩვენ შორის ჯერ კიდევ ბოგინობენ. ასეთ ფიქრს აღძრავს ამას წინათ გამოსული ნ. მ. ტოკარსკის წიგნი „ძველი სომხეთის არქიტექტურა“ (სომხეთის სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ისტორიის ინსტიტუტი, პასუხისმგებელი რედაქტორი ი. ა. ორბელი, ერევანი, 1946). ავტორმა მიზნად დაისახა „ძველ-სომხური ხუროთმოძღვრების ზოგადი მიმოხილვა, თვალ-ყურის მიდევნება, თუ როგორ ცოცხლობდა და ვითარდებოდა საუკუნეთა მანძილზე, სხვადასხვა პირობებში, სომეხ ხუროთმოძღვართა შემოქმედებითი აზრი და რას უზიარებდნენ ისინი თავიანთ პროფესიაში უცხოეთში მცხოვრებ თანამოძმეებს მრავალსაზოვანი არქიტექტურული ფორმების შექმნის რთულ პროცესში“ (გვ. VIII-IX). ამოცანა საპატიო და აქტუალურია, მაგრამ ტოკარსკის წიგნი სომეხი ხალხის მდიდრულმა არქიტექტურულმა მემკვიდრეობამ ვერ ჰპოვა ღირსეული ასახვა. ავტორის მანკიერი მეთოდოლოგია, ტენდენციურობა, გადმოცემის უღაზათო სტილი, განზრახვანი, რომელთაც საერთო არაფერი აქვთ მეცნიერული გამოკვლევის ამოცანებთან, — აი, რა გვაოცებს ამ წიგნი, რომელიც, რასაკვირველია, შემთხვევით ატარებს გამორჩეული სამეცნიერო დაწესებულების გრიფს.

წიგნის ზოგადი დახასიათებისათვის მიეუთითებთ, რომ აკადემიურ გამოცემაში, რომელმაც, გაცხადებული გეგმის თანახმად, წარმოდგენა უნდა მოგვცეს არქიტექტურული ფორმების განვითარების თითქმის ათასხუთასწლოვან პროცესზე, მკითხველი ნახავს, ორად-ორ ჭრილს. დვინსა და ვაღარშაპატში სასახლეების შესახებ მოცემულია მხოლოდ უთავბოლო აღწერები, ფრაგმენტული არქიტექტურული მორთულობის ორი სურათი

და ტოკარსკის შესრულებული „კათალიკოსის პალატების პატარა ეზოს“ რეკონსტრუქცია. ავტორმა საჭიროდ არ ჩათვალა თან დაერთო ამჟამად ნანგრევებად ქცეულ ამ ნაგებობათა გეგმები. იმაზე, თუ ზოგჯერ რად ღირს დანგრეულ შენობათა მსგავსი რეკონსტრუქციები, მკითხველს თვით ტოკარსკი აცნობებს მოცემული კარის ბოლოს: „პატრიარქის პალატების სამხრეთი ნაწილის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში შემორჩა მომცრო ეკლესიის აფსიდა, რომელიც არქიტექტორ ტ. თორომანიანის რეკონსტრუქციაში წარმოდგენილია, როგორც სამნავიანი ბაზილიკა. სინამდვილეში აქ, ალბათ, მცირე ერთნავიანი სამლოცველო იყო“ (გვ. 48)... ეკი არა, საკუთარი რეკონსტრუქციის შესახებაც ტოკარსკი ასეთ წვრილმანებს ჰყვება: „სქემატურ რეკონსტრუქციაზე, გასწვრივ კედელში ფანჯრები და კარები ნებისმიერადაა განლაგებული, ვინაიდან შეუძლებელია ნანგრევებში რაიმე მონაცემებს მიაკვლიო“ (გვ. 49, შენიშვნა 44)... „შეიძლება შენობის სხვა რეკონსტრუქციის მოცემა, თუ ვივარაუდებთ, რომ აქ პატარა ეზო კი არა, დარბაზი იყო“ (გვ. 45) და ა. შ. ამგვარ მეცნიერულ ნაშრომში აუცილებელი პირობითობა და ჰიპოთეტურობა მოცემულ შემთხვევებში იმ ზღვრამდეა მიყვანილი, როცა რეკონსტრუქცია ყოველნაირ აზრსა და მნიშვნელობასაა მოკლებული.

მრავალი სხვა წინააღმდეგობა და ლოგიკური შეუსაბამობა ავტორისათვის სულაც შეუმჩნეველი რჩება. მაგალითად, იგი ამტკიცებს, თითქოს „სომეხი ხუროთმოძღვრები არ ჩერდებიან სამნავიან კამაროვან ეკლესია-დარბაზად ბაზილიკის გადაკეთებისას მიღწეულ შედეგებზე. ისინი ბრწყინვალედ წყვეტენ გუმბათით დაგვირგვინებული საეკლესიო შენობის შექმნის ამოცანასაც“ (გვ. 58). რას ემყარება ეს საპასუხისმგებლო განცხადება? მხოლოდ ერთმანეთის გამომრიცხავ მიხედვრებსა და გამოგონებებს და არც ერთ ფაქტს. ფაქტების უქონლობა როდი აცბუნებს ავტორს — იგი ახერხებს მათ შეცვლას. „სათუთა, რომ ნაგებობის გუმბათოვანი ფორმა, — განაგრძობს ტოკარსკი, — მხოლოდ საეკლესიო მშენებლობასთან დაკავშირებით გამოუმთავრებელიყო; უნდა ვივარაუდოთ, რომ გუმბათების აღმართვის ტექნიკას არქიტექტორები (რომელი? — ს. ჯ.) კარგად იცნობდნენ გაცილებით ადრე. გარემოება, რომ სომხეთში ჯერჯერობით არ არის აღმოჩენილი VI საუკუნეზე ადრე აგებული გუმბათოვანი შენობები, ვერ გამოდგება საწინააღმდეგოს დასამტკიცებლად, რადგან ძნელი სავარაუდოა, რომ სასანიდურ სპარსეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ქვეყანაში (და არა მხოლოდ დროებით დამორჩილებულში), არ სცოდნოდათ სასანიდელ მბრძანებელთა ნებით აღმართული შესანიშნავი სასახლის ტიპის ნაგებობების შესახებ, რომლებიც (ესე იგი, ნაგებობები და არა მბრძანებლები! — ს. ჯ.), აქამდე აღტაცებას ჰგვრის ხელოვნების ყველაზე მომთხოვნ შემთავსებელს“ (იქვე). უბრალოა და ნათელი: სომხეთში არ შემონახულა VI საუკუნემდე აგებული გუმბათოვანი ნაგებობები, თუმცა,

სამაგიეროდ ისინი მეზობელ სპარსეთს შემორჩნენ. სომხეთმა კი განიცადა სპარსეთის არა მარტო პოლიტიკური, არამედ კულტურული გავლენაც; ამიტომ, **ძნელი საგარაუდოა**, რომ სომხეთს სპარსეთიდან არ გადმოელო ნაგებობის გუმბათოვანი ფორმა. ასეთ შემთხვევაში, გუმბათოვან ნაგებობათა დამუშავების საქმეში პირველობა ხომ სპარსელ ხუროთმოძღვრებთან გადადის! თუმცა, ტოკარსკი მსგავს დაბრკოლებებს ანგარიშს არ უწევს და აღუშფოთებლად განაგრძობს: „ჯერ კიდევ არაა გარკვეული, თუ სად (სპარსეთსა თუ სომხეთში) იყო უფრო ადრე გამოყენებული არქიტექტურაში კონუსური აფრის, ანუ ტრომპის სახელით ცნობილი ის თავისებური ფორმა გუმბათზე ნახევრადკონუსის სახით კამაროვანი გადასვლისა... რომელიც ოდენ VII საუკუნის შუა ხანებში იქნა მკვეთრად განდევნილი დასავლეთიდან შემოსული სფერული აფრით“. ამრიგად, თუმცა გუმბათი, საერთოდ, სომხებმა სპარსელებისაგან ისესხეს, მისი ძირითადი ელემენტი, კამაროვანი გადასვლა კონუსური აფრის ფორმით, ჯერაც გამოცანად რჩება; ის შეიძლება იყოს სპარსული წარმოშობისაც, სომხური წარმოშობისაც, თავის სხვა ფორმით კი, სფერული აფრის ფორმით, სომხების მიერ ნამდვილად გადმოღებული იყო უკვე დასავლელ ხალხთაგან. ოღონდ, დომხალი ამით არ თავდება. უშუალოდ მომდევნო ფრაზაში უკვე გვიმტკიცებენ, რომ გუმბათი საერთოდაც შეიძლება წმინდა სომხური წარმომავლობისა იყოს: „**აგრეთვე, ძნელი საგარაუდოა**, რომ ხუროთმოძღვრებს, რომლებიც ყოველ სოფელში ხვდებოდნენ სახლებს, ბოძებზე შეყენებული ხის კარვისებური სახურავით, აზრად არ მოსვლოდათ გუმბათი“ (აქ, ისე როგორც ყველა ქვემოთ მოყვანილ ციტატაში, ხაზგასმა ჩემია — ს. ჯ.). და ეს ყველაფერი ერთ გვერდზე მოგვაწოდეს!

რა თქმა უნდა, ასეთი მეთოდით, ყოვლისშემძლე ფორმულების დახმარებით: „საეჭვოა, რომ“, „უნდა დაეუშვათ“, „ძნელია ვივარაუდოთ“, და ასე შემდეგ (აქ ისინი ერთი აბზაციდანაა ამოწერილი, მაგრამ მთელი წიგნი მსგავსი ფორმულებითაა აჭრელებული), რაც გნებავთ, ყველაფრის „დამტკიცება“ შეიძლება.

მართლაც, ყურადღებიანი მკითხველი იოლად შეამჩნევს, რა უსუსურია ტოკარსკის მტკიცებანი. სომხური არქიტექტურის ბევრი მნიშვნელოვანი ძეგლი სრულიად ზედაპირულად არის აღწერილი. ვერ შეხვდებით ძეგლთა უტყუარ ანალიზს. ესოდენ დიდი მნიშვნელობის მქონე მათი დათარიღება მეტწილად სულაც არ გახლავთ დასაბუთებული, ან დასაბუთებულია ძალიან უცნაურად. ასე მაგალითად, ერერუიქის ბაზილიკაზე, მისი აღწერის დასაწყისში, ნათქვამია, რომ ის მიეკუთვნება „ჩვენამდე მოღწეული ყველაზე ძველი ეკლესიების“ (გვ. 49) რიცხვს, შემდეგ გაკვრით მოგვიგდეს, რომ „მოგვიანებით აქ ახალი კარიბჭე აღმართეს... V საუკუნეში აგებული ბაზილიკის კარიბჭეები განკუთვნილი იყო“ (გვ. 52) და ასე შემდეგ. ტეკორის ტაძრის შესახებ გვეუბნებიან: „იმავე დროს (ესე იგი, ერერუიქის

ბაზილიკის აგების დროს — ს. ჯ.) ჩვეულებრივ უსადაგებენ ტეკორში (დიგორში) ტაძრის აგებასაც“ (გვ. 53), „ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებს (V-VI საუკუნეები)“ მიკუთვნებული არაუხსის (გვ. 55) ტაძრის დათარიღებიდან კი ვიგებთ, რომ სომხეთში უძველესი საეკლესიო ნაგებობები არის V და VI საუკუნეებისა, თუმცა, ქრისტიანობა IV საუკუნეში გახდა სომხეთის სახელმწიფო რელიგია (გვ. 48). ნამდვილად კი, წიგნში წამოყენებული საკითხების თვალსაზრისით, ათწლეულთა ფარგლებში დათარიღებას აქვს მნიშვნელობა. იხილე, მაგალითად, ტოკარსკის მსჯელობანი მცხეთის „ჯვარის“ დათარიღების თაობაზე!<sup>1</sup>

ამტარაკისა და ქასალის ეკლესიების შესახებ ნათქვამია, რომ ისინი „აგებული არიან არაუგვიანეს VI საუკუნისა“ (გვ. 55). რატომ, — უცნობი რჩება. სამაგიეროდ, სხვა ადგილას იგივე ამტარაკი „VI-VII საუკუნეების ეკლესიათა რიგს“ მიათვალა (გვ. 121). მრავალაბსიდიანი ტაძარი ეღვართში გამოცხადებულია VII საუკუნის ნაგებობად და ამ დათარიღების დასადასტურებლად ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი. მრავალაბსიდიანი ტაძრების ქრონოლოგია კი ერთობ მნიშვნელოვანია, ვინაიდან აქამდე გაბატონებულია შეხედულება, თითქოს მსგავსი ნაგებობები ჩნდება არა უადრეს X საუკუნისა.

აბლაუბდა და წინააღმდეგობრივი მსჯელობები ზოგჯერ აუხსნელ მასშტაბებს აღწევს. ასე მაგალითად, ერთ ადგილას (გვ. 210-211) ვკითხულობთ: „ხახულში ორი ფერის სოლი ენაცვლება ერთმანეთს. ამ ხერხმა ეტყობა ისეთი ეფექტი მოახდინა, რომ ზოგიერთ უკვე არსებულ ნაგებობაში ფანჯრების თავზე ნაირფერსოლებიანი თაღები საღებავით იყო გადმოცემული ჩვეულებრივ ჰორიზონტალურ მოპირკეთებაზე (ოშკი, პარხალი). ასეთი იმიტაციის არსებობა ოშკში დასავლეთ ფასადის მდიდრულად მორთულ ფანჯარაზე, რომელიც კომპოზიციურად ერთნაირია (ასეა! — ს. ჯ.), ხახულის ეკლესიის სამხრეთის ფანჯრისა, გვიჩვენებს, რომ ეს ეკლესია ააშენეს ცოტა გვიან, თუმცა, იმავე სკოლის ოსტატებმა“. რანაირად შეიძლება ოშკის ტაძარში არსებული ხახულის მინაბაძი გამოდგეს ხახულის ტაძრის აშენების უფრო გვიანდელ ხანაზე მინიშნებად, სამუდამოდ ტოკარსკის საიდუმლოებად დარჩება.

კიდევ მეტი ორიგინალობით გამოირჩევა ავტორის შემდეგი მტკიცება. სპეციალურ ლიტერატურაში გამოქვეყნებულ დებულებასთან დაკავშირებით, რომ მცხეთის „ჯვარში“ პირველად იყო შემუშავებული შესაბამისი არქიტექტურული თემა, ტოკარსკი გვედაუება: „...კარგად ცნობილია, რომ ზედაპირზე მდებარე ნაგებობათა გარდა, სომხეთსა და საქართველოში ბევრია მიწით დაფარული მონუმენტურ ნაშენთა ნანგრევები, რომელთა შორის შეიძლება აღმოჩნდეს ავანსა და მცხეთაზეც ადრე აშენებული ჩვენთვის საინტერესო ტიპის ეკლესიები“ (გვ. 91). ავტორი ვერ ამჩნევს, რომ ეს „მიწისქვეშა“ არგუმენტაცია, რომელსაც თავისი თხზულების სხვა ადგილე-

ბშიც ხშირად მიმართავს, უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რამ, იმაზე მიგვანიშნებს, რომ დანარჩენი მასალა, რომელსაც მეცნიერება შეიძლება ანგარიშს უწყვედეს, ამოწურულია.

ავტორის იმ ვარაუდის მთავარი საფუძველი, რომ ეჩმიადინის ტაძარი თავიდან ბაზილიკას წარმოადგენდა, ის არის, რომ „ეჩმიადინის პატრიარქის მად ვინმე ატომის საეკლესიო საგალობელ „განძ“-ში ის იწოდება სიონად, ხოლო როგორც ი. ა. ჯავახიშვილი დაადგინა, ქართულ ენაში **ეს დასახელება ყოველთვის აღნიშნავს ბაზილიკას**“ (გვ. 61)... ყველაფერს თავი რომ დაუბნებოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ტოკარსკი აქ უგულვებელყოფს ტერმინ „სიონის“ სრულიად სხვაგვარ განმარტებას თვით ქართული ენისთვისაც, მოცემულს უახლეს ლიტერატურაში. გაკვრით მივუთითოთ, აგრეთვე, შემდეგი: ამ საკითხს რომ ავტორი უფრო სერიოზულად მოკიდებოდა და უფრო ღრმად ჩაწვდომოდა წყაროების ცნობებს, შეეძლო ტერმინი „სიონი“ აღმოეჩინა არა მარტო პოეტურ ლიტერატურაში, რომლის ჩვენებებსაც ამ შემთხვევაში მთავარ, პირდაპირ მნიშვნელობას ვერ მივაწეროთ. ასე მაგალითად, საღმრთო-ვანქის XIII საუკუნის გუმბათოვანი ნაგებობა თვით ამ ტაძრის წარწერაში ორჯერ წოდებულია „წმინდა სიონად“.<sup>2</sup> რას ნიშნავს ეს?

ზედაპირულად, დაუმტკიცებლადაა განხილული ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხები გუმბათოვანი ბაზილიკებისა და „გუმბათოვანი დარბაზების“ წარმოშობისა და განვითარების შესახებ, თუმცა, მათთან დაკავშირებით, ტოკარსკი შორს მიმავალი მტკიცებების ნებას აძლევს თავს (გვ. 62-68).

მცხეთაში შესანიშნავი ქართული ტაძრის „ჯვრის“ ხუროთმოძღვარზე ავტორი ამბობს, რომ მან „თავისი ქმნილების გუმბათი ტიპური სომხური ლავგარდნით შემოქობა“ (გვ. 92). ამასობაში კი, სხვა ადგილას, როცა გადმოსცემს თავის „ზოგიერთ მოსაზრებას ამ ფორმის წარმოშობის თაობაზე“ (იგულისხმება ზემოთ დასახელებული ლავგარდნის ტიპი), თვითვე ამ ფორმის ევოლუციის საფუძვლების საჩვენებლად იშველიებს მაგალითს მცირე აზიიდან და აგრეთვე, ლავგარდანს საქართველოს სამხედრო გზაზე მდებარე სოფელ გარბანის ეკლესიიდან“ (გვ. 121), ესე იგი, მაგალითს საქართველოდან. მაშ, რატომ არის ეს ლავგარდანი „ტიპური სომხური“?

„ჯვარში“ იმავე „ტიპური სომხური“ ლავგარდნის თაობაზე ავტორი წერს: „ამ ფაქტს არ შეუძლია გაოცების გამოწვევა, რადგან საქართველოში არის მცხეთურთან ერთობ მსგავსი ეკლესია, „ატენის სიონის“ სახელით ცნობილი, რომელიც სომეხმა არქიტექტორმა ააშენა“ (გვ. 92)... კულტურული ნასესხობის ფაქტებს შეუძლია მარტო ტოკარსკის შეცბუნება გამოიწვიოს. მეცნიერება ფაქტებს შეისწავლის მის განკარგულებაში არსებული ობიექტური მეთოდებით, თუმცა, ამ შემთხვევაში ტოკარსკი საჭიროდ როდი მიიჩნევს მკითხველს ყველა ცნობილი ფაქტი მიაწოდოს. ასე მაგალითად, სპეციალურ ლიტერატურაში უდავოდ არის დადგენილი, რომ ატენის ტაძარი მცხეთისაზე გვიანაა აგებული და უკანასკნელის უხ-

ეირო მიბაძვას წარმოადგენს!

აი, როგორ წარმოგვიდგება საქმე ტოკარსკის წიგნში გამოცხადებული პროგრამის ერთი ნაწილის რეალიზაციის თვალსაზრისით: „გააკეთოს ძველსომხური ხუროთმოძღვრების ზოგადი მიმოხილვა, თვალყური მიადევნოს, თუ როგორ ცოცხლობდა და ვითარდებოდა საუკუნეთა მანძილზე, სხვადასხვა პირობებში, სომეხ ხუროთმოძღვართა აზრი“... ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე გარჩეული ტოკარსკის გამონათქვამებიდან მკითხველს შეეძლო ისიც დაენახა, თუ როგორ სრულდება წიგნში იმავე პროგრამის მეორე ნაწილი: „თვალყურის მიდევნება, თუ რას უზიარებდნენ ისინი (სომეხი ხუროთმოძღვრები — ს. ჯ.) თავიანთ უცხოელ თანამოძმეებს პროფესიის მიხედვით“... მაგრამ ამ საკითხზე ღირს უფრო ვრცლად შეჩერება.

სინამდვილეში ურთიერთგაზიარებაზე აქ დეკლარაციული მსჯელობაა (ასეა, მაგალითად, „დასკვნაში“), დამოკიდებულება გარე კულტურულ გარემოსთან ცალმხრივია და წინასწარ განზრახული. ამასთან, გაუგებრობებს და წინააღმდეგობებს აქაც ბლომად ვხვდებით.

აი, ამ თვალსაზრისით, ტოკარსკის რამდენიმე დამახასიათებელი გამონათქვამი: „შეცდომა იქნებოდა სომხეთის უძველესი არქიტექტურის გაიგივება ურარტელების არქიტექტურასთან, რომელთაც ქრისტიანულ ერამდე დიდი ხნით ადრე შექმნეს პირველი სახელმწიფო ამიერკავკასიაში, თუმცა, საკვებით შესაძლებელია, რომ სომეხმა ხალხმა, რომლის შემადგენლობაში ძირითად ბირთვთან — სომეხებთან ერთად ურარტელებიც შევიდნენ, თავის მშენებლობაში რაღაც ზომით იმ ძველი სახელმწიფოს ოსტატთა გამოცდილებაც გამოიყენა, რომლის ტერიტორიაც დაიკავა. ამასთან უნდა აღინიშნოს სომეხ ხუროთმოძღვართა მიერ გაცილებით გვიან აღმართულ ნაგებობათა მკვეთრი განსხვავება ურარტელების ნაგებობებისაგან, რომელთა სამშენებლო ტექნიკა უფრო ახლოს არის მესოპოტამიის ხალხთან, კერძოდ, ასირიელთა ტექნიკასთან“ (გვ. XIII)... „ნათქვამიდან ცხადია, თუ რამდენად დაშორებულია ერთმანეთს ურარტელებისა და სომეხების არქიტექტურული ძეგლები საერთო გადაწყვეტით, ტექნიკითა და მოპირკეთებით და რა სიფრთხილით უნდა მივუდგეთ საკითხს მემკვიდრეობითობის შესახებ, შეცდომა რომ არ მოგვივიდეს“ (გვ. XVI). მაშასადამე, ძველი ურარტელი ოსტატების გამოცდილებით სარგებლობა სომეხ ხუროთმოძღვრებს არ შეეძლოთ. არც ზოგად გადაწყვეტათა სფეროში, არც ტექნიკაში, არც მოპირკეთებაში. ისმის კითხვა, მაშ სად შეეძლოთ მათ ამ გამოცდილების გამოყენება?

„ელინიზმს, რომელმაც მნიშვნელოვანი, პროგრესული როლი შეასრულა ქვეყნის ცხოვრების ყველა დარგში, ხელოვნების ჩათვლით, ხელსაყრელი ნიადაგი გამოეცალა თავისი გაუღენის გასაფრცხვლებლად და რომისთვის მოუხდა ადგილის დათმობა. შემდგომ, უკვე ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, არქიტექტურაში შეიძლება შევხვდეთ ოდენ ელინისტური და

რომაული ფორმების გამოძახილებს — ვოლუტას კაპიტელზე, ქონგურსა და მოდულიონს ლავგარდანზე, გვარიანად გადამუშავებულ აკანტს. სომეხმა ხუროთმოძღვრებმა მონახეს საკუთარი გზები, საიდანაც არასოდეს გადაუხვევიათ, თუმცა, საუკუნეთა მანძილზე სახიფათო გზაჯვარედინი ცოტა როდი შეხვედრიათ“ (გვ. 12-13).

შემდეგ, ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ტოკარსკის მსჯელობები იმ თემაზე, რომ „სომეხი ხუროთმოძღვრები არ სჯერდებიან ბაზილიკის სამნავიან კამაროვან ეკლესია-დარბაზად გადამუშავებისას მიღწეულ შედეგებს. ისინი ბრწყინვალედ წყვეტენ გუმბათით დაგვირგვინებული საეკლესიო შენობის შექმნის ამოცანასაც“ (გვ. 58). ქვემოთ კი გვიმტკიცებენ: „საინტერესოა, რომ გაცილებით გვიან, XII-XIII საუკუნეებში, როცა გუმბათი საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში უკვე შეიღწა საუკუნოვანი ხნისა იყო, არქიტექტორები ბოლო სიახლეს — კარიბჭეს რომ ქმნიან, მიმართავენ ისევ იმავე სოფლის სახლს: ქვისგან აკეთებენ კოლონებზე დაყუდებულ კარვულ სახურავს სინათლისათვის დატოვებული ხერხლით. გუმბათოვანი საეკლესიო ნაგებობების განვითარება სომხეთში ორი დამოუკიდებელი მიმართულებით წავიდა“ (გვ. 58-59)... და თუმცა, სომხეთში „ჯერჯერობით ვერ აღმოაჩინეს საწყისი სახის უძველესი გუმბათოვანი ეკლესიები“ (გვ. 59), მაინც, როგორც ავტორი ირწმუნება, ეჭვს არ იწვევს, რომ „სომეხმა ხუროთმოძღვრებმა სრულად გაითვალისწინეს ეს გარემოება (ადგილობრივი ბაზილიკის თავისებურებანი — ს. ჯ.) და VII საუკუნის პირველ ნახევარში შექმნეს რამდენიმე მშვენიერი გუმბათოვანი ბაზილიკა“ (გვ. 62) და რომ „სწორედ ამ VII საუკუნის გუმბათოვანი ბაზილიკაში იქმნება ჯვარგუმბათოვანი ტაძრის ფორმა, ესოდენ დამახასიათებელი მომდევნო საუკუნეების ამიერკავკასიის საეკლესიო ხუროთმოძღვრებისათვის“ (გვ. 64)... „სომხური ძეგლები, მათ მსგავს ბიზანტიურზე გაცილებით ადრე შექმნილი, დამაჯერებლად მეტყველებს იმაზე, რომ ეს ტიპი აქ შემუშავებული იყო ბაზილიკის საფუძველზე“ (გვ. 65. იხ. აგრეთვე გვ. 68, 73, 111, 112-113, 118-119 და სხვ.). დასასრულ, ტოკარსკი აცხადებს, თითქოს VII საუკუნის პირველი ნახევრისათვის „უკვე გვეძლევა შესაძლებლობა, ვილაპარაკოთ სავსებით ჩამოყალიბებულ სომხურ კლასიკაზე, რომელსაც, მიუხედავად ბევრი უკუღმართობისა, ემყარება სომეხი ხუროთმოძღვრების ყველა შემდგომი თაობის შემოქმედება“ (გვ. 132).

ამრიგად, გამოდის, რომ ყველა ძირითადი არქიტექტურული ფორმა ადგილობრივ შეიქმნა, აქედან გავრცელდა სხვა ქვეყნებში. აუცილებელი არ არის მსურველთ საკითხის ასე დაყენების უფლება ჩამოვართვათ. მკითხველის მოთხოვნები უბრალოა: იგი მოითხოვს მხოლოდ ფაქტებსა და მტკიცებულებებს; ტოკარსკისთან კი როგორაა ფაქტებისა და მტკიცებულებების საქმე ამ საკითხთა წრესთან დაკავშირებით?

ყველაზე ცხადად ტოკარსკის მეცნიერულმა მეთოდოლოგიამ და

საზოგადოებრივმა მიზანდასახულებებმა თავი იჩინა მის მსჯელობებში სომხური არქიტექტურის დამოკიდებულების შესახებ ქართველი ხალხის, სომეხთა საუკუნეობრივი მეზობლის, არქიტექტურასთან. აქ, რასაკვირველია, კულტურული გაცვლა-გამოცვლის ხსენებაც არ არის, აქ ავტორი არც კი კმაყოფილდება მხოლოდ ცალმხრივი გავლენის მტკიცებით, რაც ზემოთაც შეიძლებოდა დაგვეჩვენა, იგი კიდევ უფრო შორს მიდის.

ნუ გაუუსწრებთ შეფასებებს წინ, მოთმინებით განვიხილოთ ტოკარსკის წიგნის შესაბამისი ადგილები.

**წიგნის „ღერძია“ მცდელობა — მთელი სამხრეთ საქართველო, მისი მოსახლეობითა და კულტურით, წარმოჩნდეს, როგორც უცხოეოვნული სამყარო.** აქ ლაპარაკია მდინარე ჭოროხის აუზში და მდინარე მტკვრის ზემო დინების გაყოფებით მდებარე სამხრეთ საქართველოს პროვინციებზე. საქართველოში მონათმფლობელური სახელმწიფოებრიობის დაცემამდე ეს ტერიტორიები აღმოსავლეთ საქართველოსა და დასავლეთ საქართველოს სამეფოთა ფარგლებში შედიოდა. საქართველოში ფეოდალურ ურთიერთობათა მომწიფების პერიოდში ისინი შეადგენდნენ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ქართულ ფეოდალურ წარმონაქმნს, ორი წამყვანი სამთავროს ტაოსა და კლარჯეთის მიხედვით, ჩვეულებრივ, ტაო-კლარჯეთად წოდებულს (IX-X საუკუნეები). ამ პროვინციების გარდა ტაო-კლარჯეთის სამეფოში შედიოდა და მის ცხოვრებაში თვალსაჩინო როლს ასრულებდა სხვა ტერიტორიებიც — აჭარა, შავშეთი, სამცხე, ჯავახეთი, არტაანი (არდაგანი, იმ დროს ეს ტერიტორიის სახელი იყო და არა ქალაქისა, რომელმაც ასეთი დასახელება მოგვიანებით მიიღო ტერიტორიისაგან, როგორც მისმა ცენტრმა), კოლა, სპერი და სხვ. ტოკარსკის არც ეეჭვება, რომ საქმე ეხება სწორედ ამ ტერიტორიას, ერთ შემთხვევაში იგი პირდაპირ ლაპარაკობს თავის საგანზე, როგორც „X საუკუნის მეორე ნახევრის ტაო-კლარჯეთის (ესე იგი, ტაო-კლარჯეთის — ს. ჯ.) არქიტექტურაზე, როცა აღიმართა მშვენიერი ნაგებობები ოშკში, იშხანში, ტბეთში“ (გვ. 146). (უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ დრომდე შემონახული ტბეთის ძეგლი შავშეთის, ტაო-კლარჯეთის ერთ-ერთი ყველაზე ჩრდილოეთ რაიონის ტერიტორიაზე იმყოფება — ს. ჯ.). მეორე შემთხვევაში ტოკარსკისთან ეს მიწები იწოდება „ტერიტორიებად მდინარე ჭოროხის აუზში“ (გვ. 200), ყველაზე ხშირად კი ისინი წიგნში სახელდება „ტაიქ“-ად (ტაოს დასახელების სომხური ფორმა), რამაც უნდა შეცვალოს ჩვეულებრივი ტაო-კლარჯეთი. რა მტკიცდება ამ მხარის შესახებ?

**ტერიტორია.** გვიმტკიცებენ, რომ ეს „დასავლური სომხური ტერიტორიები მდინარე ჭოროხის აუზში, ოდესღაც ცნობილ თავადურ გვართა (რომლებიც? ს. ჯ.) სამფლობელო, რომლებშიც (გვარებში კი არა, ტერიტორიებში — ს. ჯ.) არაბთა შემოსევის დროს ბაგრატიდები აფარებდნენ თავს, X საუკუნის მეორე ნახევარში შედიოდა დამოუკიდებელი სახელმ-



წიფი წარმონაქმნის შემადგენლობაში, რომლის სათავეში იდგა ტაიქის გონიერი, ენერგიული კურაპალატი და ვითი“ (გვ. 200), რომ ეს — „ოდინ-დელი სომხური მიწებია“ („...ასეთი ხერხი ცნობილია X საუკუნის მეორე ნახევრის ტაო-კლარჯეთის არქიტექტურაშიც, როცა აღიმართა მშვენიერი ნაგებობები ოშკში, იშხანში, ტბეთში... ბაგრატიდთა სომხეთის კავშირები ამ ოდინდელ სომხურ მიწებთან... საყოველთაოდ ცნობილია“ (გვ. 146), — ვკითხულობთ ერთგან; „ჭოროხის აუზში მდებარე სომხეთის დასავლეთი რაიონები“ (გვ. 135), — მეორეგან; „ტაიქის ძველი სომხური ქალკიდონიტური ტერიტორიის სოფელ იშხანიდან“ (გვ. 95), — მესამეგან; „ნერსესი, ტაიქის ქალკიდონიტური სომხური ტერიტორიის მცხოვრები“... (გვ. 46), — მეოთხეგან). მაინც რას ემყარება ეს კატეგორიული მტკიცება? არც არაფერს. ტოკარსკის თავისი თეზისის სასარგებლოდ არც ფაქტები მოჰყავს, არც მოსაზრებები.

ისე კი, სურვილი რომ ჰქონოდა და ცოტაოდენი ობიექტურობა გამოეჩინა, იგი შეძლებდა მოცემული მიწების ტერიტორიული კუთვნილების საკითხში გარკვევას. ტოკარსკის თუ არ ნებაჰს ქართული ცნობებით სარგებლობა, შესაძლებლობა ჰქონდა ჩაეხედა (რაც სასურველი იქნებოდა) ბერძნულ-რომაულ წყაროებში და ვაღიფიქროს იყო (ეხედავთ ამის მტკიცებას) მცირე ყურადღება დაეთმო სომხური ცნობებისათვის.

ამ ტერიტორიის ნამდვილი მეცნიერული ისტორიის აღდგენა სულაც არ არის ძნელი, თუ დიდად ავტორიტეტული ისტორიული წყაროების ჩვენებებს დავეყრდნობით. ქალდეის სახელმწიფოს (იგულისხმება ურარტუს სახელმწიფო — მთგ.) სამხრეთ, მესოპოტამიურ განაპირა მხარეში რომ შეაღწიეს უკვე VI-V საუკუნეებში ჩვენს ერამდე, სომხურმა ტომებმა მხოლოდ ძველი წელთაღრიცხვის 189 წლის შემდეგ დაიკავეს ისეთი რაიონები, როგორც დერჯანი და კარინია — ამჟამად ერზერუმის ოლქი (სტრაბონი). ამიერიდან სასაზღვრო ხაზი საქართველოსა და სომხეთს შორის არაქსზე გადის (აპოლოდორი). ტიგრან II დროს, ჩვენს ერამდე I საუკუნის სამოცდაათიან წლებში, სომხეთის საზღვრების შემდგომი გაფართოება ხდება. უნდა ვიფიქროთ, მაშინ იყო დაკავებული პროვინცია სპერი (სტრაბონთან — სისპირიტიდა). ტაო კი კვლავ რჩება საქართველოს ფარგლებში: სომხური ტერიტორიების დაწვრილებით ჩამოთვლისას, სტრაბონი (ახალი ერის I საუკუნის დასაწყისი) მათ შორის არსად და არანაირად არ მოიხსენიებს ტაოს.

ქრისტიანული ერის დასაწყისისათვის საზღვარი სომხეთსა და საქართველოს შორის გადის, როგორც ეს შეიძლება დაინახოთ თანამედროვე წყაროთა შედარებით — კრიტიკული შესწავლიდან, მტკვარ-არაქსის წყალგამყოფ ქედებზე, ამასთან, ჭოროხის ხეობის შუა ნაწილი საქართველოს საზღვრებში შედის. აქ სტრაბონი საზღვარს ვარაუდობს მოსხურ მთებში, პლინიუსი კი ამტკიცებს, რომ იბერიის ტერიტორია პარიადრის მთებამდე

უწევდა. თუნდაც დავეთანხმით ყველა მკვლევარის მიერ გაზიარებულ მოსაზრებას, რომ ძველების პარიადრი ამჟამინდელი მთა პარხალია (ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სახელწოდება პარიადრი განეკუთვნება პარხალიდან სამხრეთ-დასავლეთით შორს მდებარე მთებს), ამ შემთხვევაშიც უჭველად დასტურდება, რომ აღებულ ეპოქაშიც ტაო, რომლის სამხრეთ-დასავლეთ საზღვარს სწორედ მთა პარხალი წარმოადგენდა, შეადგენდა აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოს ნაწილს.

ჩვენი ერის I-III საუკუნეები ქართული სამეფოს მნიშვნელოვანი გაძლიერების პერიოდი.<sup>3</sup> რომსა და ირანს შორის შეუწყვეტელი ომების ასპარეზად ქცეული სომხეთი კი თანდათან სუსტდება და იფიტება. ეს არის სომხეთ-საქართველოს საზღვარზე ტერიტორიულ სამფლობელოთა ახალი გადანაწილების ჟამი. ჩვენი მტკიცება ეხება, უწინარეს ყოვლისა, I საუკუნის მეორე მესამედს, როცა სომხეთის ტახტზე ქართული სამეფო სახლის წარმომადგენლები სხედან. ასევე მნიშვნელოვანია ტაციტუსის ცნობა, რომ ახალი ერის 58 წელს ქართველი მეფის ფარსმან I ბრძანებით **სომხეთში მესხები შეიჭრნენ**.<sup>4</sup> **მაშასადამე, მესხები ამ დროს კვლავ რჩებიან ქართველი მეფის ქვეშევრდომებად.** მესხები კი, როგორც ყველასათვის ცნობილია, სწორედ იმ სამხრეთ საქართველოს პროვინციების მცხოვრებთა წოდებაა, რომელიც IX-X საუკუნეებში შეადგენენ ტაო-კლარჯეთის სამეფოს; ხოლო აქედან გამომდინარე ის დასკვნაც, რომ მომდევნო ხანის ტაო-კლარჯეთის ტერიტორია ჩვენი ერის I საუკუნის შუა წლებში, ქართული სამეფოს ნაწილს შეადგენდა. არსებობს საფუძველი, აგრეთვე, ვივარაუდოთ, რომ **დიონ კასიუსის** ცნობა იმპერატორ ადრიანეს დროს საქართველოს ტერიტორიის გაზრდის შესახებ, გულისხმობს მისი საზღვრების გაფართოებას სამხრეთის მიმართულებით.

VI საუკუნის შუა წლებისთვის კი, სახელგანთქმული ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოფი კესარიელი, ამიერკავკასიის საქმეებში საოცრად ჩახედული მწერალი, კვლავ ადასტურებს, რომ მაღალმთიან ქვეყანაში დასახლებული მესხები ძველთაგანვე ქართველი მოქალაქენი არიან.<sup>5</sup>

სამხრეთ საქართველოს ფეოდალური სამთავროს ტაო-კლარჯეთის დაარსებასთან ერთად, მდგომარეობა განსახილველ რაიონებში მეტ სიციხადესა და გარკვეულობას იძენს. სამთავროს ტერიტორია სულ უფრო და უფრო ფართოვდება სამხრეთისაკენ და ზედიზედ იერთებს ადრე დაკარგულ რაიონებს. 952 წელს ბიზანტიელი იმპერატორი კონსტანტინე პორფიროგენეტი (ძოწითმობილი), კავკასიის საქმეებში ისევე საუცხოოდ ინფორმირებული, როგორც პროკოფი, კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა სამეფოები თვით თეოდოსიოპოლს, ამჟამინდელ ერზერუმს ებჯინებოდა, და **რომ საზღვარი საქართველოსა და იმპერიას შორის ამ სექტორში მდინარე არაქსზე გადიოდა.** კონსტანტინე წერს: „...მისი (ქართველი კურაპალატის) თხოვნით (გადაწყდა), რომ ფა-

ზიანის (ქართული ბასიანი, ერზერუმის მომიჯნავე ტერიტორია. — ს. ჯ.) საზღვრად იყოს მდინარე არაქსი, ანუ ფაზისი, და რომ მიწები მარცხნივ, ივერიის (საქართველოს) მხარეს, მიეკუთვნებოდეს ივერიელებს (ქართველებს), მარჯვნივ კი, თეოდოსიოპოლის მხარეს, ციხესიმაგრეები და სოფლები — ჩვენს უდიდებულესობას, და რომ მდინარე საზღვრად იყოს ორივე სამფლობელოს შორის“.<sup>6</sup> იმავე საუკუნის ბოლოს ტაო-კლარჯეთის სამეფოს მეთაურმა დავით III კურაპალატმა თავის სამფლობელოებს შეუერთა ახალი ვრცელი ტერიტორიები თვით ვანის ტბის ჩრდილოეთ სანაპირომდე და ქალაქ ერზინკამდე (ამჟამად ერზინჯანი). ზედმეტიცაა ვთქვათ, რომ გაერთიანებული ქართული სამეფო კიდევ უფრო მყარად განმტკიცდა ამ ტერიტორიებზე.

რა შეიძლება ამოკრიფოთ სომხური ცნობებიდან ამ საკითხის გარშემო? ავიღოთ ყველაზე სუბიექტურად შეფერადებული წყარო, ცნობილი „სომხური გეოგრაფია“, რომელსაც ტრადიცია მოსეს ხორენაცს მიაწერს და ჩვენი ერის V საუკუნის თხზულებად მიიჩნევა. მკვლევართა ერთი ნაწილი მას VII საუკუნით, მეორე ნაწილი კი IX-ით ათარიღებს. ეს ძეგლი, ეროვნული ტენდენციით გამსჭვალული და ამიტომაც ზოგჯერ ჭეშმარიტების წინააღმდეგ შემცოდველი, ასე აღწერს საქართველოს: „კოლხეთი, ესე იგი ეგერი (ქართულად ვერისი — ს. ჯ.), იმყოფება პონტოს ზღვის აღმოსავლეთით, სარმატიის ახლოს, და ივერიისა და დიდი სომხეთის თანამოსაზღვრეა. ეგერი ოთხ პროვინციად იყოფა: მანრილი, ვერევიკი, ლაზივი, ჭანეთი, ესე იგი ხალდები“. ამრიგად, „გეოგრაფია“ კოლხეთს მიაკუთვნებს არა მარტო თანამედროვე დასავლეთ საქართველოს (სამეგრელო, გურია, აჭარა და სხვ.), არამედ მთელ ლაზისტანსაც, აგრეთვე, კიდევ ჭანთა, იმავე ხალდთა ტერიტორიას, ესე იგი ოლქებს ტრაპეზუნტიდან დასავლეთითა და სამხრეთით. იმავე კოლხეთის აღწერაში ლაპარაკია, რომ ჭოროხი კოლხეთის მდინარეა, თუმცა მისი სათავეები სომხეთში იმყოფება. აღმოსავლეთ საქართველოს შესახებ „გეოგრაფია“ მოგვითხრობს: „ივერია, ესე იგი საქართველო, ეგერიდან აღმოსავლეთით, კავკასიაში სარმატიასთან მოსაზღვრეობით, გაშლილია მდინარე მტკვრის გაყოლებით ალვანეთის საზღვრებამდე. საქართველოს ტერიტორიები შემდეგია: კლარჯნი, არდაპანი, შაუშეთი, ჯაგანნი, სამცხე, აჭარა... მანგლისის ხეობა, ქვეშის ხეობა (ახლანდელი ბაშკირეთის, ანუ დმანისის რაიონის ძველი სახელწოდება. — ს. ჯ.), ბოლნისის ხეობა, თრელი (ესე იგი თრიალეთი — ს. ჯ.), კანგარნი, ტაშირი“ და სხვ.<sup>7</sup> „გეოგრაფიის“ ტენდენცია მოცემულ შემთხვევაში იმით გამოვლინდა, რომ შემდგომ თხრობაში ზოგიერთი ამ ტერიტორიათაგან მოხსენიებულია უკვე სომხეთის შემადგენლობაში, მაგრამ ამასთან, ყოველ ჯერზე აღნიშნულია, რომ ასეთ და ასეთ ტერიტორიას „ქართველები ფლობენო“. სავსებით ცხადია (და არც შეიძლება სხვაგვარი გაგება), რომ VII-VIII საუკუნეებში ამ პროვინციების ქართულობა საყო-

ელთოდ იყო ცნობილი საქართველოს ფარგლებს გარეთაც. ამავე ფაქტს, არსებულ ისტორიულ პირობებში, აგრეთვე, ეთნიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა: VII-VIII საუკუნეებში საქართველოს დაკარგული აქვს პოლიტიკური ერთიანობა და დამოუკიდებლობა, ის არაბთა ბატონობის ქვეშ იმყოფება და „სომხური გეოგრაფიის“ გამოთქმა, დასახელებულ პროვინციებს „ქართველები ფლობენო“, უპირატესად იმ აზრით უნდა გვესმოდეს, რომ იქ ქართველი მოსახლეობა ბინადრობს.

ტაოს („ტაიქს“) „სომხური გეოგრაფია“ დასახელებს სომხური ტერიტორიების რიცხვში; მაგრამ აი, გაცილებით უფრო მიუკერძოებელი და უკეთ განსწავლული წყარო, VII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი **ლეონტი (ლეონდი)** პირდაპირ ამბობს, რომ **კოლა შედის საქართველოს ფარგლებში**.<sup>8</sup> კოლა კი, მდინარე მტკვრის სათავეების რაიონი, იმავე „სომხური გეოგრაფიის“ აღიარებით, პროვინცია ტაოს ნაწილი გახლდათ. იგივე ლეონდი სხვა ადგილას **სამცხეს**<sup>9</sup> (ქალაქ ახალციხის ტერიტორია) განსაზღვრავს, როგორც ქართული ქვეყნის ტერიტორიას, **მოვსეს ხორენაცი**<sup>10</sup> კი კლარჯეთს საქართველოს ოლქებს მიათვლის და ასე შემდეგ.

ასე რომ, შუა საუკუნეების მოწესის წიგნური წარმოდგენების ტენდენცია, რომელიც მისივე ფაქტობრივი მონაცემებით აშკარაა, ცხადია. ის (ტენდენცია) გასაგებიცაა, ოღონდ გაუგებარია, როცა ჩვენს დროში და ჩვენს პირობებში არამცთუ არ ძალუძთ, არამედ არც სურთ სწორედ იმავე კლერიკალური კონსტრუქციებისა და წარმოდგენების ტყვეობიდან განთავისუფლება.

**მოსახლეობა.** ტაო-კლარჯეთის სამეფოს მოსახლეობის შესახებ ტოკარსკი ასეთ ცნობებს აწვდის მკითხველებს: „მოსახლეობის ძირითად მასას შეადგენდნენ სომხები, რომლებიც აქ ქალკედონელთა ოდინდელი მიმდევრები იყვნენ. მათ... ქართველ ახალმოსახლეთა გვერდიგვერდ ცხოვრებისას, რომლებიც IX საუკუნეში გამოჩნდნენ არაბთაგან და ეპიდემიებისაგან გაჩანაგებულ მხარეში, ნელ-ნელა დაიწყეს დენაციონალიზება“ (გვ. 200-201). „X საუკუნის მეორე ნახევრის ტაიქის არქიტექტურული სკოლა შეიქმნა იმ პირობებში, როცა **სომეხი მოსახლეობის დიდი ჯგუფი** მითითებული მიხეზების გამო საბოლოოდ გამოიყო დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად: და თუმცა ეს ორგანიზმი ძირძველი მოსახლეობის გაქართველების გამო უკვე მიისწრაფოდა ჩამოყალიბებული გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოსკენ. **მოსახლეობის ძირითადი მასა, მიუხედავად სარწმუნოებრივი განსხვავებისა, ჯერაც მრავალი ძაფით იყო დაკავშირებული თავის თანამემამულეებთან**“ (გვ. 213); და კიდევ, ტოკარსკი ლაპარაკობს: „... ძველ სომხურ ქალკედონიტურ ოლქზე ტაიქზე, რომელმაც ძალიან ნელა დაიწყო გაქართველება, აქ IX საუკუნეში ქართველ ახალმოსახლეთა გამოჩენის შემდეგ“ (გვ. 95). ამრიგად, ტოკარსკის რომ ჰკითხო, ტაო-კლარჯეთის სამეფოს მოსახლეობის ძირითად

და ძირძველ მასას შეადგენდნენ სომხები, რომლებიც X საუკუნის მეორე ნახევარში გამოიყვნენ დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიურ უთანხმოებათა შედეგად: ქალკედონის კრების დადგენილებათა აღიარების საკითხმა საბელისწეროდ გახლიჩა სომხები ორ შეურიგებელ ჯგუფად, რომელთაც არ შეეძლოთ ერთ პოლიტიკურ ჭერქვეშ ერთად ცხოვრება. ამასთან, როგორც ჩვეულებრივ, ირკვევა, რომ სომეხთა ტაო-კლარჯეთის ჯგუფი „სარწმუნოებაში განსხვავების მიუხედავად, ჯერაც მრავალი ძაფით იყო დაკავშირებული თავის თანამემამულეებთან“.

ავტორი ვერც ერთ ფაქტს ვერ ასახელებს თავისი დებულების სასარგებლოდ და ვერც შეძლებს დასახელებას, რამდენადაც ასეთი ფაქტები არ არსებობს. ყველა მონაცემი საპირისპიროზე მეტყველებს, უწინარეს ყოვლისა, უნდა მივუთითოთ, რომ ტოკარსკის მტკიცება უსუსურია ლოგიკური თვალსაზრისითაც. რანაირად მოხდა, რომ მოსახლეობის „ძირითადი“ და „ძირძველი“ მასა, რომელიც თანაც მრავალი ძაფით იყო საკუთრივ სომხეთთან დაკავშირებული, იმდენად დაემორჩილა რიცხობრივად მცირე ქართველ ახალმოსახლეთა გავლენას, რომ სულაც გაქართველდა? ტაო-კლარჯეთელმა სომხებმა რაღა მაინცდამაინც ქართული გავლენა განიცადეს? ბერძნულ-აღმოსავლური მართლმადიდებლობა, ან სხვა სიტყვებით, ქალკედონიტობა (დიოფიზიტობა), რომელიც, ტოკარსკის მიხედვით, იყო ერთადერთი დამაკავშირებელი რგოლი ტაო-კლარჯეთელ სომხებსა და ქართველებს შორის, ხომ უფრო მეტწილად აერთიანებდა ამ სომხებს ბიზანტიელ ბერძნებთან, რატომ მოხდა ამ სომხების ასიმილირება მაინცდამაინც ქართველებთან და არა ბერძნებთან? ადგილობრივ სომეხთა ქალკედონიტობა ხომ მნიშვნელოვანწილად ბიზანტიის პოლიტიკური ზეწოლის შედეგი იყო, და ეს ზეწოლა IX-X საუკუნეებშიც გრძელდებოდა. შესაძლოა, ამ შეუწყნარებელი წინააღმდეგობის შერბილების მიზნით ამბობს ტოკარსკი ყრუდ, რომ ქართველი ახალმოსახლეები გამოჩნდნენ „არაბებისა და ეპიდემიებისაგან გაჩანაგებულ მხარეში“, მაგრამ თუკი ეს გაჩანაგება შეეხო მოსახლეობას და იქ იმდენად შეასუსტა სომხური ელემენტი, რომ ქართველებს დაუბრკოლებლად შეაძლებინა, მდგომარეობის ბატონ-პატრონი გამხდარიყვნენ, მაშინ ტოკარსკის ყველა შემდგომი მტკიცება, რომლებითაც მკითხველს უპირებს აზრის ჩანერგვას სომხური კულტურის შეუწყვეტელი მემკვიდრეობითობის შესახებ, სრულიად დაუსაბუთებელი აღმოჩნდება. არ იყვნენ კულტურის მატარებლები — არ იყო არც თვით კულტურა.

სიმართლე ისაა, რომ მოსახლეობის ძირითადი, მკვიდრი მასა ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიებზე ოდითგან ქართული იყო ენითა და კულტურით, ხოლო სომხები, თუკი ისინი სადმე იყვნენ, წარმოადგენდნენ სწორედ ახალმოსახლეებს. სომეხ ახალმოსახლეთა არსებობა შეიძლება დაუშვათ,

უმთავრესად, სპერის, ბასიანისა და სამხრეთ ტაოსათვის. საფიქრებელია, რომ სამხრეთ ტაოს ეს ახალმოსახლენი იმ ემიგრანტების სახით მოაწყდნენ, რომლებიც სომეხი ხალხისათვის არაჩვეულებრივად მძიმე ხანებში, V-VII საუკუნეებში სპარსთა და არაბთა ბატონობისას, აქ საიმედო თავშესაფარს ეძებდნენ. ქართველებთან მათ ასიმილაციას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ მოსულნი რიცხობრივად უფრო ცოტანი იყვნენ, ვიდრე ამ მხარის აბორიგენები. ამ უდავო ფაქტების რაიმე სხვა გონივრული ახსნის წარმოდგენა ნამდვილად შეუძლებელია.

თვით სომხური ისტორიოგრაფია ადასტურებს ამ ერთადერთ დასკვნას. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ **მეშვიდე საუკუნის სომხური წყაროები ჩრდილოეთ ტაოს, კერძოდ, მტკვრის სათავეების რაიონს — კოლას, განიხილავენ, როგორც ქართულ ტერიტორიას.**

ტაოს მფლობელი ფეოდალური სახლი, სომხური არისტოკრატის პირველ რიგებში დაწინაურებული მამიკონიანები, თავიანთი წარმომავლობით მიეკუთვნებოდნენ ჭანთა ქართულ ტომს, როგორც ამას აღიარებს და სპეციალურად ასაბუთებს ახალი სომხური ისტორიოგრაფიის უდიდესი წარმომადგენელი, პროფესორი აღონცი.<sup>11</sup>

უპრიანი იქნება ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობის თაობაზე საკითხის განხილვა დაუკავშიროთ აქ გამეფებულ **ბაგრატიონთა, ანუ ბაგრატიდთა დინასტიის** საკითხს.

ბაგრატიდებზე ტოკარსკი წერს: „სომხეთში ოდითგან გავლენით სარგებლობდა ბაგრატიდების (გაბრატუნების) თავადური გვარი... 755 წლის არაბთა წინააღმდეგ წარუმატებელი აჯანყების შემდეგ... ბაგრატიდები წავიდნენ სომხეთის დასავლეთ რაიონებში, რომლებიც ჭოროხის აუზში არიან განლაგებულნი“ (გვ. 135). „შირაკის ბაგრატიდების გაძლიერებასთან ერთად, რომლებმაც IX საუკუნის მეორე ნახევარში მეფის გვირგვინი დაიდგეს, ხდება ამ გვარის არტანუჯული შტოს სამფლობელოთა გაფართოება საქართველოს მხარეს, სადაც მათ სათავე დაუდეს დინასტიას, რომელიც მართავდა ქართულ სამეფოს მისი არსებობის დასასრულამდე“ (XIX საუკუნის დასაწყისი!), (გვ. 135-136).

ბაგრატიდებს სულაც არ სჭირდებოდა წასვლა „ჭოროხის აუზში განლაგებულ დასავლეთ რაიონებში“, იმიტომ, რომ მათი საკუთარი ფეოდალური ადგილ-მამულები სწორედ აქ იყო. უდავოა, და ეს სომხური წყაროებითაც დასტურდება, რომ ბაგრატიდები წარმოშობით ძველქართული პროვინციიდან, სპერიდან იყვნენ. ცნობილი სომეხი მწერალი მოგსეს ხორენაცი გადმოგვცემს იმ შეხედულებებს, რომლებიც მისი დროის სომხურ საზოგადოებაში ბატონობდა სომხეთში ბაგრატუნებად წოდებული ბაგრატიდების წარმომავლობის თაობაზე. თავისი „სომხეთის ისტორიის“ პირველი წიგნის 22-ე თავში ხორენაცი წერს: „...ზოგიერთი არასანდო კაცი ამბობს — თვითნებურად, ჭეშმარიტების გაუთვალისწინებლად — თითქოს ბაგრატუნ-

თა გვირგვინოსანი გვარი ჰაიკიდან წამოიშვა. ამხვე ვიტყვი: არ დაუჯერო ასეთ ბრიყვულ ნალაპარაკებს; ვინაიდან ამ სიტყვებში სიმართლის ნიშან-წყალიც არ არის. ისინი უაზროდ და უთაბოლოდ ლაყობენ ჰაიკსა და მისნაირებს; ოღონდ იცოდენ, რომ სახელი სამბატი, რასაც ბაგრატიუნები ხშირად არქმევდნენ თავიანთ ვაჟებს, არის საკუთრივ სამბატი მათ პირვანდელ, ესე იგი ებრაულ ენაზე“. ბაგრატიდების გვარის ფუძემდებელზე ხორენაცი იმავე თავში გვამცნობს: „ამბობენ, თითქოს პრაჩეამი გამოსთხოვა ნაბუქოდონოსორს ერთ-ერთი მთავარი დატყვევებული ებრაელი და მოიყვანა... ისტორიკოსის თქმით, მისგან წარმოდგება ბაგრატიუნების გვარი — და ეს სწორია“.<sup>12</sup> იმავე ნაშრომის მეორე წიგნის 37-ე და 63-ე თავებიდან ჩანს, რომ ბაგრატიდების საგვარეულო მამული სპერში მდებარეობდა, ხოლო მათი მთავარი რეზიდენცია — ციხე-სიმაგრე ბაიბერდში, ამჟამად ქალაქი ბაიბურდი,<sup>13</sup> ხოლო რაც შეეხება მოსახლეობასა და მის ენას ბაგრატიდების სამფლობელოებში, ამის შესახებ ხორენაცი კიდევ უფრო საინტერესო ცნობებს გვაწვდის. ხორენაციის კონსტრუქციის თანახმად, სპარსეთის (პართიის) მეფემ არშაკმა სომხეთის მეფედ დანიშნა ვადარშაკი, რომელმაც დაამყარა, როგორც შეეძლო, საზოგადოებრივი წესრიგი ჩვენს მიწა-წყალზე, დააწესა სანახარაროები, რომელთა მეთაურად დანიშნა სასარგებლო კაცები ჩვენი წინაპრის, ჰაიკის შთამომავალთაგან და სხვათა (გვართაგან)... უპირველესად იგი ასაჩუქრებს ძლევადასილ და ბრძენ მოღვაწეს ებრაელთაგან — სამბა ბაგრატს და მის გვარს აძლევს უფლებას არშაკიდებს გვირგვინი დაადგას და მისი სახელის მიხედვით ბაგრატიუნად იწოდებოდეს... ეს ბაგრატი... დანიშნა მეფისნაცვლად და ათიათასობით მეომრის უფროსად სომხეთის დასავლეთ საზღვრებზე, სადაც უკვე აღარ გაისმის სომხური ენა.<sup>14</sup> ამრიგად, ჯერ კიდევ VIII ან IX საუკუნეში, რა დროსაც მკვლევართა უმრავლესობა აკუთვნებს ხორენაციის „ისტორიის“ გამოჩენას, უგანათლებულესი სომხები ანგარიშს უწევდნენ, როგორც უდავოს, ბაგრატიდების არასომხური წარმოშობისა და მდინარე ჭოროხის შუა და ზემო წელთა ტერიტორიების არასომხური დასახლების ფაქტს.

ბაგრატიონთა წარმომავლობის შესახებ ძირითადად იგივე წარმოდგენა მოიძიება ბიზანტიურ და ძველქართულ წყაროებში. ბიზანტიის იმპერატორი კონსტანტინე პორფიროგენეტი თავის თხზულებაში „ხალხთა შესახებ“, სახელდობრ, 45-ე თავში სათაურით „იბერიელთა შესახებ“ (ან, სხვანაირი გამოთქმით: „ივრიელთა“, „ივირიელთა“; ბერძნები, როგორც ცნობილია, ასე უწოდებდნენ ქართველებს), გვიამბობს: „უნდა ვიცოდეთ, რომ ივირიელები, ესე იგი ივრიელები კურაპალატისა იმით იწონებენ თავს, რომ ურიის იმ ცოლისგან წარმოდგებიან, რომელზეც უკანონოდ დაქორწინდა წინასწარმეტყველი და მეფე დავითი... ისინი ამბობენ, რომ იერუსალიმიდან იყვნენ ის დავითი და მისი ძმა სპანდიატი, რომელმაც სპანდიატმაც, როგორც ისინი ამბობენ, ღვთისგან მიიღო წყალობა, რომ ომში ხმლით სხ-

ეულის ვერც ერთ ნაწილს ვერ განუგმირავენ, გარდა გულისა, რომელსაც ომში იფარავდა კიდევ რომელიღაც აღჭურვილობით. ამის გამო ემინოდათ მისი სპარსელებს. მან კი დაამარცხა და დაიმორჩილა ისინი და (თავისი) ივირიელი თვისტომნი ძნელადმისადგომ ადგილებში დაასახლა, ახლა რომ უკავიათ; აქედან დაიწყო მათ ნელ-ნელა გავრცელება და გამრავლება და დიდ ხალხად იქცნენ... მას აქეთ, რაც ისინი იერუსალიმიდან იმ მიწაზე გადასახლდნენ, ამჟამად რომ ბინადრობენ, გავიდა 400-500 წელი ახლანდელ დრომდე, ესე იგი სამყაროს შექმნიდან 6460 წლის მე-10 ინდიქტიონამდე“ (ესე იგი, ჩვენი ერის 952 წელი — ს. ჯ.), (ციტ. გამოც. გვ. 162-163).

ტაო-კლარჯეთის მკვიდრი, კონსტანტინე პორფიროგენეტის თანამედროვე გამოჩენილი ქართველი მწერალი გიორგი მერჩულე „მეფე აშოტ კურაპალატს“, ბაგრატიონთა ტაო-კლარჯეთის ხაზის მამამთავარს, უწოდებს „ხელმწიფეს, წინასწარმეტყველისა და ღვთით მირონცხებულის, დავითის სახელდებულ ძეს“.<sup>15</sup>

დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლებად თვლის ბაგრატიონებს ძველი ქართველი ისტორიკოსი **ჯუანშერიც**. საგვარეულო მემატიანე **სუმბატ ბაგრატიონი კი**, რომელმაც თავისი გვარის ისტორიისათვის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი წყარო დაგვიტოვა, დაწვრილებით ავითარებს იმავე გენეალოგიას XI საუკუნის ოცდაათიანი წლების დასაწყისში.

არტანუჯულ, ანუ ტაო-კლარჯეთის მფლობელ სახლს IX საუკუნის დასაწყისში საძირკველი ჩაუყარა ხსენებულმა აშოტ კურაპალატმა, რომელიც აქ თბილისიდან მოვიდა, სადაც მაღალი პოსტი ეჭირა, მაგრამ არაბებს წაეჩხუბა. მისი გამოისობით, ამბობს მერჩულე „დამყარდა ქართველებზე აშოტისა და მისი ვაჟების ბატონობა („მთავრობა“) საუკუნის ბოლომდე“.<sup>16</sup>

ამ სახლისა და თვით სამთავროს ისტორია, აგრეთვე, კარგად არის ცნობილი ქართული, ბიზანტიური, სომხური და არაბული წყაროების მიხედვით. თბილისიდან გაქცეული აშოტი თავდაპირველად კლარჯეთში მკვიდრდება და თავის რეზიდენციად ძველ ქართულ ქალაქს არტანუჯს ირჩევს, — სადაც მშენებლობას ჯერ კიდევ V საუკუნეში ეწეოდა ცნობილი ქართველი მეფე ვახტანგ გორგასალი. რამდენადაც ეს ტერიტორია მაშინ პოლიტიკურად ბიზანტიის საზღვრებში შედიოდა, აშოტი იმპერატორს თავის სენიორად აცხადებს. აქედან არის ბიზანტიური სამეფო კარის წოდებები ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა გვარში, მათ რიცხვში უმაღლესიც — „კურაპალატი“; თუცა, თანდათანობით აშოტის შთამომავლები, ფაქტობრივად, თავისუფლებიან ამ ვასალური დამოკიდებულებისაგან და X საუკუნეში სიუზერენული მმართველები ხდებიან, თანაც ადრინდელ ტიტულებს ინარჩუნებენ, პირველ ყოვლისა, კურაპალატის ტიტულს, რომელსაც გვარის უფროსი ატარებდა.

ტაო-კლარჯეთში ადრე ყალიბდება თავისებური საუფლისწულო წყობილება, რომელიც კიევის რუსეთის წყობილებას გვაგონებს, მაგრამ, ამასთანავე, აქ მრავალრიცხოვან მთავართა იერარქია ერთობ მკაფიოდ არის გამოკვეთილი. მთელი სამეფოს მეთაურის ტიტული გახლავთ **ქართველთა კურაპალატი**, რაც დადასტურებულია ყველა ზემოდასახელებული წყაროთი. IX საუკუნის ბოლოსათვის აქვე ჩნდება **ქართველთა მეფის** ტიტული, მომდევნო საუკუნის ბოლოს კი — **მეფეთ-მეფისა**. ეს პოლიტიკური მდგომარეობა ნათლად აისახა მერჩულის თხზულებაში, რომელიც მოგვითხრობს, რომ „ცხოვრება (გრიგოლ ხანძთელისა) დაწერილია 90 წლის შემდეგ მისი აღსრულებიდან, 6554 წელს სამყაროს დასაწყისიდან (950 წელს ახალი ერთი)... ქართველებზე აშოტ კურაპალატის (გარდაიცვალა 954 წელს), ადარნერსეს ძის (იგულისხმება ადარნასე II კურაპალატის ძე აშოტ II — მთგ.), ქართველთა მეფის ბატონობისას... ერისთავთ ერისთავის სუმბატის, მეფე ადარნერსეს ძის დღეებში, ადარნერსეს, მაგისტრ ბაგრატის ძის, მაგისტრობისას, როცა ერისთავი იყო სუმბატი, მამფალ დავითის ძე“...<sup>17</sup>

სამთავროს დამაარსებლის აშოტის შთამომავლობა IX საუკუნის მიწურულსა და X საუკუნეში წარმოდგენილია ორი შტოთი: **კლარჯეთულით, ანუ არტანუჯულით**, რომელსაც სათავე დაუდო აშოტის უფროსმა ძემ ადარნასემ, და ტაოს შტოთი, რომლის წინაპარი გახლავთ აშოტის შუათანა ძე, კურაპალატი ბაგრატ I. მერჩულეს ჩანაწერებში მოხსენიებული პირველი სამი მბრძანებელი ტაოს შტოს წარმომადგენელია, ბოლო, სუმბატი, — არტანუჯულისა.

ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონებმა ჯერ კიდევ IX საუკუნის პირველ ნახევარში მნიშვნელოვნად გააფართოვეს თავიანთ სამფლობელოთა საზღვრები, სამეფოს თანდათან შემატეს მიწები მტკვრის ზედა წელის გაყოლებით — კოლა, არტაანი, ჯავახეთი, სამცხე და ჭოროხის გასწვრივაც, სადაც, კერძოდ, ტაოც დაიკავეს, სწორედ ეს მიწები გაიყვეს ერთმანეთში აშოტის შთამომავლებმა.

რამდენადაც ტოკარსკი სპეციალურად არის დაინტერესებული ამ მხარის მდგომარეობით სწორედ X საუკუნეში, ჩვენც მივმართოთ მოცემულ პერიოდს. X საუკუნის დასაწყისში ტაო-კლარჯეთის სამეფოს სათავეში უდგას ადარნასე II (888-923), აშოტ I-ის შვილთაშვილი (აშოტ I კურაპალატი — ბაგრატ I კურაპალატი — დავით I კურაპალატი — ადარნასე II კურაპალატი). იმპერატორი კონსტანტინე პორფიროგენეტი ბევრს მოგვითხრობს მასზე თავის თხზულებაში „ხალხთა შესახებ“, უწოდებს რა „ადრანასირს, საქართველოს (ივერიის) კურაპალატს“ (ასეა სამჯერ),<sup>18</sup> ან ძალიან ხშირად — უბრალოდ კურაპალატს, თან ამ წოდებით აღნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ ტაო-კლარჯეთის მპყრობელს ახლო აღმოსავლეთის ყველა სხვა მპყრობელთაგან განსხვავებით.

ადარნასე II-ს ახლოს იცნობდა, აგრეთვე, სომეხი კათალიკოსი და ისტორიკოსი იოანე დრასხანაკერტეცი, რომელიც ერთხანს ადარნასეს კარზე სტუმრობდა, როცა იძულებული შეიქნა სამშობლო დაეტოვებინა არაბთა მორიგი შემოსევის შედეგად. იოანესათვის ადარნასე გახლავთ „ქართველთა დიდი მთავარი“ (ადრეულ პერიოდში), ან „ქართველთა დიდი კურაპალატი“ (ადარნასე ასე ორჯერ იწოდება იოანეს ტექსტში), ან „ქართული ქვეყნის მეფე“, ან „ქართველი მეფე“ (ასეა 14-ჯერ), ან უბრალოდ კურაპალატი (ორჯერ).<sup>19</sup> იოანე მოხაზავს ტაო-კლარჯეთის სამეფოს საზღვრებსაც ისე, რომ საეჭვოს არაფერს ხდის. ასე მაგალითად, იოანე გვიამბობს, რომ არაბთაგან დევნილი მეფე სუმბატი თავისი დომენიდან, შირაკიდან, გაიქცა მეგობრის ადარნასე კურაპალატის სამფლობელოებში მდებარე ტაიქის გამაგრებულ ადგილებში.<sup>20</sup> იოანე ტაოს სხვა შემთხვევაშიც მიაკუთვნებს ადარნასეს სამფლობელოებს.<sup>21</sup> დაბოლოს, იგივე ავტორი სომეხი მეფის ტრაგიკულ ბედზე საუბრისას, გვამცნობს, რომ არაბთა მხედართმთავარმა „სდია მეფე სუმბატს, ფებდაფებ მიჰყვა, სდია ქართველთა ქვეყნამდე, სანამ სუმბატი არ შეეფარა კლარჯეთის მიუდგომელ ციხე-სიმაგრეებს“.<sup>22</sup> მაშასადამე, X საუკუნის ოციანი წლების მოწინავე სომეხთათვის ტაო (სომხურად ტაიქი) და კლარჯეთი უდავოდ ქართული ოლქები იყო.

ასე წერენ ადარნასეს თანამედროვე სომეხი ისტორიკოსები; ჩვენი თანამედროვე ზოგიერთი ისტორიკოსი (ტოკარსკი!) კი წერს: „X საუკუნის დასაწყისში, ქართული ქრონიკების მოწმობით, ქართველმა მეფემ ადარნასემ მეზობელი ტაიქის ეპარქიაში, სოფელ ბანაში (ამჟამად ფენიაკი) ააშენა ტაძარი“ (გვ. 98). ადარნასესათვის ტაო „მეზობელი ეპარქია“ ყოფილა! რამდენად არის ეს მართალი თუნდაც სუბიექტურად, შეიძლება დაეინახოთ იქიდანაც, რომ რამდენიმე ფრაზის ქვემოთ, ტოკარსკი, უცნაური წინდაუხედაობით, წერს: „...არა შორეულ ვადარშაპატში, არამედ თავისთან, ტაიქში მიაგნო ადარნასემ იმ ნიმუშს, რომლის გადმოღებაც გადაწყვიტა“ (იგულისხმება იშხანი).

იოანე დრასხანაკერტეცმა (სხვათა შორის, ისევე, როგორც იმპერატორმა კონსტანტინემ) კარგად იცის ქართველ ბაგრატიონთა მეორე, პოლიტიკური აზრით, უმცროსი — არტანუჯული, ანუ კლარჯეთული შტოც, რომლის ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენელი მის დროს გახლდათ იშხანთა იშხანი („ერისთავთ-ერისთავი“) გურგენი. იოანე მას უწოდებს „ქართველთა დიდ მთავარს“, ან უბრალოდ „ქართველთა მთავარს“, ხოლო გურგენის საუფლისწულო სამფლობელოებს მტკვრის ზემო წელის გაყოლებით და სხვა რაიონებშიც, აგრეთვე, „ქართველთა ქვეყანას“ აკუთვნებს.<sup>23</sup>

ადარნასე II კურაპალატს ოთხი ძე ჰყავდა (რაც ცნობილი იყო იმპერატორ კონსტანტინესთვისაც), რომლებიც მორიგეობით იღებდნენ ტაო-კლარჯეთის მართვა-გამგეობის სადავეებს და შესაბამის ტიტულებს. ასე მაგალითად, თვით იმპერატორმა კონსტანტინე პორფიროგენეტმა კურა-

პალატის წოდება, ანუ, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „კურაპალატის მამობრივი წოდება“ უწყალობა მეორე ძეს, აშოტ II.<sup>24</sup>

იმპერატორ კონსტანტინესათვის, რომელიც 952 წელს წერს სამხრეთ საქართველოს შესახებ, ტაო-კლარჯელი ბაგრატიონები ქართველები არიან, ანუ ივერიელები, მათი ქვეშევრდომები, აგრეთვე, ქართველები, მათი ქვეყანა — საქართველო, ანუ ივერია. მისი ნაშრომის „ხალხთა შესახებ“, ორი თავი, რომლებიც სამხრეთ საქართველოსა და მის მფლობელ სახლს ეძღვნება, შესაბამისად არის დასათაურებული: „ქართველთა შესახებ“ და „ქართველთა გვარტომობისა და ციხე-სიმაგრე არტანუჯის შესახებ“.

**კონსტანტინესთან დამოწმებულია ტაო-კლარჯელ ბაგრატიონთა ეროვნული თვითშეგნებაც.** იტყობინება რა იმპერატორ ლეონის, იმპერატორ რომანოზისა და თავისი საკუთარი მცდელობის შესახებ — მიიღონ ბაგრატიონთაგან მათი ციხე-სიმაგრე კეცი, „რათა პურს იქ არ დებულდეს თოდოსიოპოლი (ერზერუმი)“, რომელიც ამ დროს არაბთა ხელშია, კონსტანტინე გვიამბობს, ბიზანტიელი ხელისუფალნი როგორ არწმუნებდნენ კურაპალატსა და მის ძმებს, რომ თოდოსიოპოლის აღებისას ისინი მათ მისცემდნენ ამ ციხე-სიმაგრეს, მაგრამ ქართველებს არ უნდოდათ ამის გაკეთება თოდოსიოპოლელთა სიყვარულის გამო და იმითომაც, რომ არ ვნოთ ქალაქ თოდოსიოპოლისათვის, მაგრამ ისინი უპასუხებდნენ ბატონ რომანოზსა და ჩვენს უდიდებულესობას: „ჩვენ რომ ეს ჩავიდინოთ, შევრცხვებით ჩვენს მეზობლებთან, სახელდობრ, ჩვენს მაგისტროსთან და აბაზგის მპყრობელთან, ვასპარუკანის მპყრობელთან და სომეხთა მპყრობელებთან, ვინაიდან ისინი იტყვიან, რომ იმპერატორი არ ენდობა ქართველებს (ივერებს), — კურაპალატსა და მის ძმებს“...<sup>25</sup>

სწორედ ამ სახლის წარმომადგენელი გახლდათ სახელგანთქმული დავით III კურაპალატი, ადარნასე II შვილთაშვილი და მისი გვირგვინოსანი ვაჟების ძმის შვილიშვილი: მეფე დავით II (გარდაიცვალა 937 წელს), აშოტ II კურაპალატისა (გარდაიცვალა 954 წელს) და სუმბატ კურაპალატისა (გარდაიცვალა 958 წელს). დავით III პაპა, ბაგრატი, ადარნასე II ვაჟი, მაგისტროსის ტიტულის მატარებელი, 945 წელს გარდაიცვალა ისე, რომ ვერ მოესწრო კურაპალატის წოდებას, რომელსაც ამ დროს უფროსობის მიხედვით ფლობდა აშოტ II. სამაგიეროდ, დაკმაყოფილდა მისი (ეს იგი, მაგისტროს ბაგრატის) ვაჟი ადარნასე III, ტაო-კლარჯეთის უზენაესი მპყრობელი და ქართველთა კურაპალატი 958-961 წლებში. ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილი მერჩულეს ჩანაწერი ადარნასესაც ახსენებს: ამ ჩანაწერის შესრულების მომენტში (950-951 წლები) ადარნასე ჯერ მხოლოდ მაგისტროსი გახლდათ; ერთ-ერთი მისი ბიძათაგანი აშოტ II კურაპალატი და ტაო-კლარჯეთის სახელმწიფოს მეთაური იყო, მეორე კი, სუმბატი — ერისთავთ-ერისთავი. ადარნასე III შემკვიდრე მისი სახელგანთქმული ვაჟი დავით III (961-1001 წლები) გახდა.

სინამდვილეს არ შეეფერება ტოკარსკის მტკიცება, თითქოს დავით III-ს „არასდროს არ ეტარებინოს მეფის ტიტული (გვ. 200)“. თითქოს მან საკუთარი თაოსნობით „თქვა უარი თავდაპირველ განზრახვაზე, თავისი მამულები ბაგრატი III გადაეცა“ (გვ. 201), თითქოს „დავითის მმართველობა რაიმე სერიოზული საომარი ამბებით არ ყოფილა დამძიმებული“.

აი, დავით III მეფობის ფაქტები, რასაკვირველია, ერთობ მოკლედ გადმოცემული.

ადარნასე III კურაპალატს ჰყავდა ორი ძე: უფროსი — ერისთავთ-ერისთავი ბაგრატი და უმცროსი — მაგისტროსი დავითი. ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა შორის ძველთაგანვე დადგენილი ტრადიციის თანახმად, უკვე ამ დროს დავით III, ძმის სწორფრად, მამაზე რომ არა ვთქვათ რა, აგრეთვე, უნდა წოდებულიყო მეფედ და მართლაც, ომკის ტაძრის ფართოდ ცნობილ ქართულ სამშენებლო წარწერაში ვკითხულობთ: „...ჩვენმა ღვთით კურთხეულმა მეფეებმა დაიწყეს ამ წმიდა ტაძრის მშენებლობა... ამ დიდმა მეფეებმა ჩვენმა... ღვთით დალოცვილი ადარნასე კურაპალატის სახსრებით, ერისთავთ-ერისთავმა ბაგრატმა და მაგისტრმა დავითმა, დაე, წმიდა სამების მარჯვენა იყოს სამივეს მფარველი“<sup>26</sup>... შატბერდის მოღვაწე იოანე ბერა, რომელმაც 973 წელს „პარხლის ოთხთავი“ (სახარების ქართული თარგმანის ერთ-ერთი ცნობილი ნუსხა) გადაწერა პარხალში (სამხრეთი ტაო) ქართული მონასტრისათვის, ამ ხელნაწერის მინაწერი ახალ მონაცემებს გვაძლავს, ახსენებს რა „ჩვენს მეფეებს, ღვთით განდიდებულ მეფეს ქართველთა ბაგრატს, მაგისტროს დავითს, ერისთავთ-ერისთავს სუმბატს და ღვთით ბოძებულ მათ ძეთა“, და სხვა ადგილას: „ღვთით კურთხეულ მეფეთ მეფეს (დაე, ადილოს უფალმა!), ღვთით მოვლენილ მაგისტროს დავითს“.<sup>27</sup> ამრიგად, 973 წელს დავით III ჯერაც მაგისტროსად რჩება, მაგრამ უკვე „მეფეთ მეფის“ ტიტულით გამოდის, რაც პირველ შემთხვევას წარმოადგენს ტაო-კლარჯეთის მბრძანებელთა ისტორიაში.

ეს საესებით შეესაბამებოდა რეალურ მდგომარეობას: დავით III, უფროსი, ვიდრე მამამისი და პაპები, მისი წინამორბედი ქართველი კურაპალატები, იყო მთელი სამხრეთ საქართველოს უზენაესი მპყრობელი. მას „ნებაყოფლობით დაემორჩილა ყველა ხელმწიფე“, როგორც ამბობს დავითის თანამედროვე სომეხი ისტორიკოსი სტეფანოს ტარონეცი.<sup>28</sup> მფლობელ მთავართა შორის, რომლებმაც მეფეთ მეფე დავით III სიუზერენიტეტი აღიარეს, იყვნენ არაქართველი, მაგალითად, მეზობელი სომეხი მფლობელნიც.

შემდეგ დავითი „კურაპალატის“ ტიტულსაც იღებს. ეს ხდება, ალბათ, 978-979 წლებში. „ქართველ კურაპალატს“ უწოდებს დავითს, ისევე, როგორც სტეფანოს ტარონეცი, სომეხი ისტორიკოსი არისტაკეს ლასტივერტეცი, რომელიც დავითის შესახებ გვიამბობს სკლიაროსის ცნობილ აჯანყებასა და დავითის შემკვიდრეობის საკითხთან დაკავშირებით.<sup>29</sup> ასევე ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც: კედრენე დავითს „ქართველების არქონტს“<sup>30</sup>

უწოდებს, **ზონარა** კი უფრო სწორად — „კურაპალატს“, რომლის სამფლობელოები „საქართველოში მდებარეობს“.<sup>31</sup> სომხურ ისტორიოგრაფიაში სწორი ცნობები დავით III შესახებ საუკუნეების მანძილზე შემოგვენახა: ასე მაგალითად, მათე ედესეცთან (XII საუკუნე) დავითი ნახსენებია, როგორც „კურაპალატი, საქართველოს მმართველი“.<sup>32</sup>

დავით III გაგლენა ძალიან სწრაფად იზრდებოდა. მეორე ცნობილ ქართულ ხელნაწერში „სამოთხე“, რომელიც ოშკშია გადაწერილი, 977 წლის ერთი ჩანაწერი დავითს ჯერ კიდევ უწოდებს „ჩვენს მეფეს, მაგისტროს დავითს“, სხვა ჩანაწერი კი, რომელიც პირველზე რამდენიმე წლით გვიანდელია, უკვე „ძღვამოსილ და სრულიად დაუმარცხებელ დავით კურაპალატად“ ან **მთელი აღმოსავლეთის** კურაპალატადაც კი მოიხსენიებს.<sup>33</sup>

ბიზანტიის შინაურ საქმეებში ჩარევის შედეგად მოხდა დავით მეფის ახალი, ერთობ საგრძნობი გაძლიერება, რამაც იმპერატორის ტახტი **ბარდა სკლიაროსის** ხელყოფისაგან იხსნა. კონსტანტინოპოლის კარის თხოვნით დავითმა მუხომბოხე მხედართმთავრის წინააღმდეგ 12 ათასი რჩეული მხედარი გაგზავნა, რომლებმაც მაკედონიელთა დინასტიისადმი ერთგულად შთენილ ჯარებთან ერთად გაანადგურეს სკლიაროსი ჰალიის ნაპირებთან 979 წლის გაზაფხულზე. მაღლიერმა ბიზანტიის მთავრობამ გაწეული დახმარებისათვის დავითს, როგორც ამას სტეფანოს ტარონეცი იტყობინება, უზარმაზარი ტერიტორია დაუთმო: **კარინის** (ამჟამად **ერზერუმის**) მხარე, მისი მეზობელი ბასიანის (ამჟამად **პასინის**) მხარე, **ჰარკისა** და **აპაჰუნის** (**ვანის ტბის** ჩრდილო-დასავლეთით) მხარეები და სხვ.<sup>34</sup>

დავითის სამფლობელოთა სამხრეთ საზღვარმა ქალაქ **ერზინჯანთან** გადაინაცვლა. გარდა ამისა, ქართულმა ჯარებმა ვეპერთელა ნადავლი იგდეს ხელთ, რომლის ნაწილი **ათონზე** (ქალკედონიის ნახევარკუნძული) ცოდნისა და განათლების ცნობილი შუასაუკუნეობრივი ქართული ცენტრის მშენებლობას მოხმარდა. ამ გამარჯვების შესახებ ქართულ წყაროებში მრავალი ცნობა გვევლინება. კერძოდ, ზარზმის ტაძრის (სამცხეში) ქართული წარწერა გვაუწყებს: „როცა საბერძნეთში სკლიაროსი აჯანყდა, დავით კურაპალატი (ღმერთმა აღიღოს იგი!) დაეხმარა წმინდა მეფეებს და ყველანი სალაშქროდ გაგვაგზავნა. ჩვენ სკლიაროსი უკუვაქციეთ...“<sup>35</sup>

შემდგომ კი ერთი დიდი მარცხი მოუვიდა დავითს: გარეული აღმოჩნდა ახალ (ფოკას) აჯანყებაში იმპერატორ ბასილის წინააღმდეგ. ვინაიდან აჯანყებულები დამარცხდნენ, დავითი იძულებული შეიქნა იმპერატორისათვის საკუთარი სამფლობელოები აღეთქვა გარდაცვალების შემდეგ. ასე მოგვითხრობს ამ ფაქტების შესახებ არაბი ისტორიკოსი იაჰია ანტიოქელი.<sup>36</sup> საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ დავითის ამ ანდერძში ლაპარაკი იყო ბიზანტიისგან სწორედ ახლადმიღებულ მხარეებზე. ფაქტობრივად, ეს მიწები ბიზანტიურმა ჯარებმა მხოლოდ დავითის გარდაცვალების შემდეგ დაიკავეს.

დავითი მგზნებარე ქართველი პატრიოტი იყო და ზოგადქართულ საქმეებსაც აქტიურად ჰკიდებდა ხელს, ახლო აღმოსავლეთში ერთობ დიდი ინტერესებითა და მოვალეობებით გადატვირთვის მიუხედავად დავით III ყველა ქართული მხარის გაერთიანების მთავარ ინიციატორად და ორგანიზატორად მოგვევლინა. გაერთიანებული ქართული სამეფოს ტახტზე მან თავისი აღზრდილი (დავითი უშვილო გახლდათ) და ახლო ნათესავი ბაგრატ III ბაგრატიონი დასვა, ამასთან, სახალხოდ განაცხადა (ქართველი ისტორიკოსის დამოწმებით): „ესე არს ტაოს, ქართლისა და აფხაზეთის მემკვიდრე, ძე და აღზრდილი ჩემი, ძე კი მისი მზრუნველი და შემწე ვარ. ყველა მორჩილებდეთ მას“. დავითის ეს საქციელი უპასუხებდა საქართველოში ობიექტურად ჩამოყალიბებულ პირობებს და სრული წარმატებითაც დაგვირგვინდა.

სხვანაირად (და, რასაკვირველია, წინააღმდეგობრივად, როგორც ყოველთვის) ხსნის მოვლენებს ტოკარსკი: „ქართული სახელმწიფოს (ქართლი და აფხაზეთი) გაერთიანებას სათავე დაედო, — წერს იგი, — დავითის ერთობ ქმედითი მონაწილეობით, რომელმაც თავისი სამფლობელოები თავდაპირველად ბაგრატ III-ს უანდერძა, თუმცა ეს ანდერძი სიკვდილის წინ იმპერატორ ბასილის სასარგებლოდ შეიცვალა. ტაოს ფეოდალის ასეთი დამოუკიდებელი მდგომარეობა განისაზღვრებოდა იმ განსაკუთრებული მიზეზებით, რომლებიც მას ხელს უშლიდა მეზობელ საქართველოსთან ან სომხეთთან გაერთიანებულყოფა. მოსახლეობის ძირითად მასას შეადგენდნენ სომხები, რომლებიც აქ ქალკედონიტთა ოდინდელი მომხრეები იყვნენ (აქედან გამოვიდა VII საუკუნეში ცნობილი კათალიკოსი ნერსეს აღმშენებელი). ამას, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო ხელი შეეწყო აღორძინებულ სომხურ სამეფოში მათი შესვლისათვის. ისინი თავს გაცილებით ახლოს გრძნობდნენ ერთმორწმუნე საქართველოსთან და, რაკი ქართველ ახალმოსახლეებთან გვერდიგვერდ ცხოვრობდნენ, რომლებიც IX საუკუნეში გამოჩნდნენ არაბებისა და ეპიდემიებისაგან აოხრებულ მხარეში, ნელ-ნელა იწყეს დენაციონალიზება. საქართველოსთან გაერთიანება ამ პროცესის გაძლიერებასა და დაჩქარებას ემუქრებოდა. შესაძლოა, ამიტომაც თქვა დავითმა უარი თავდაპირველ განზრახვაზე თავისი მიწები ბაგრატ III-ისათვის გადაეცა“ (გვ. 200-201). მკითხველი კვლავ საგონებელშია ჩავარდნილი: ერთი მხრივ, დავითი „ერთობ ქმედით მონაწილეობას“ იღებს საქართველოს გაერთიანებაში, მეორე მხრივ — ამ გაერთიანებას გადამწყვეტ დარტყმას აყენებს, როცა თავის სამფლობელოებს ბიზანტიელ იმპერატორს უანდერძებს იმ ერთადერთი მოსაზრებით, რომ საქართველოსთან გაერთიანებით მისი სახელმწიფო შეიძლება საბოლოოდ გაქართველდეს. მკითხველს ებადება კითხვა, თუ როგორ ვერ შეძლო მისი ხალხისათვის დამუქრებულ ასეთ მომაკვდინებელ საფრთხეს მიხვედრილიყო ორი ათწლეულით ადრე ეგზომ „ჭკვიანი, ენერგიული“, „სახელგანთქმული“, „გამოჩენილი

ტაოელი მმართველი“ (ტოკარსკის განსაზღვრებები), როგორც დავით კურაპალატი იყო. თუმცა აქ ჩვენ გვაქვს ის იშვიათი შემთხვევა, როცა ტოკარსკის ფაქტები მოჰყავს თავისი დებულების დასასაბუთებლად. აი, რას გვამცნობს იგი საკუთარი თეზისის დასამტკიცებლად: „ტაოს კურაპალატის განსაკუთრებულმა მდგომარეობამ ასახვაც კი ჰპოვა მის მონეტებში, რომელთა ერთ-ერთი იშვიათი ეგზემპლარი ლენინგრადში, სახელმწიფო ერმიტაჟში ინახება. იმ დროს, როდესაც ბაგრატ III-ის მონეტები საქართველოში მიმოქცევაში მყოფ დირჰემებს ჰბაძავს არაბული ლეგენდების აღდგენითაც კი, დავითის მონეტების პირს აქვს წარწერა „ქრისტე, შეიწყალე დავითი“, ზურგს კი — ჯვრის გამოსახულება მის შტოებს შორის ასოებით, რომლებიც იკითხება, როგორც სიტყვა „კურაპალატი“ (გვ. 201). სულ ესაა, ოღონდ თავს ნებას მიეცემთ ამ ფაქტებს ერთი მთავრით, ტოკარსკისგან მიჩუმათებული: წარწერები დავით კურაპალატის მონეტებზე (და არა მხოლოდ მონეტებზე) ქართულადაა გაკეთებული. ამგვარად, ტოკარსკის მიხედვით, დავით კურაპალატის მონეტები, ორიგინალური ნიმუშის მონეტები, ქრისტიანული ემბლემათა და ქართული წარწერებით, დავითის ანტიქართულ განწყობებს მოწმობს, მისი მეძველდრის ბაგრატ III-ის, გაერთიანებული საქართველოს მეფის მონეტები კი, შექმნილი არაბული მონეტების მიბაძვით და არაბული წარწერების მქონე — საპირისპიროს მოწმობს. თუ ტოკარსკის ეს მსჯელობა ფუნდამენტურობით არ გამოირჩევა, სამაგიეროდ უეჭველად ორიგინალურია.

**კულტურა.** მთელი ეს ძალდატანება საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტებზე, მათი საოცრად დამახინჯებული სახით წარმოდგენა ტოკარსკის სჭირდება დამატებითი მიზნებისათვის, რომლებსაც მეცნიერებასთან არაფერი აქვს საერთო. აქამდე ითვლებოდა, რომ **ტაო-კლარჯეთის არქიტექტურა არის ქართული არქიტექტურის ორგანული ნაწილი**, ტოკარსკი ცდილობს უკუაგდოს მეცნიერებაში მტკიცედ დამკვიდრებული წარმოდგენა; თუმცა აქ გაბედულება ღალატობს, თითქმის სულ ლაპარაკობს მეცნიერი მუშაკისათვის უღირსად — გადაკვრითა და ქარაგმულად, მაგრამ მკითხველს მომაბეზრებლად უნერგავს საგსებით გარკვეულ აზრს.

როცა ტაო-კლარჯეთის არქიტექტურის ორიგინალობის ყალბ დამცველად გამოდის („...სახელოვანი ტაოს კურაპალატის მფარველობით მის სამფლობელოებში X საუკუნეში შეიქმნა თვითმყოფადი არქიტექტურული სკოლა, რომელმაც თვალსაჩინო ხუროთმოძღვრები მოგვცა“, ან „სომხეთისა და საქართველოს არქიტექტურის შესწავლისას არ შეიძლება არც ჩვენთვის საინტერესო მხარეთა ძეგლების იგნორირება, არც ერთ-ერთი ამ ქვეყნის არქიტექტურისათვის მიწერა მხოლოდ სახელმწიფო კუთვნილების ფაქტის მიხედვით“ (გვ. 202-203), თანდათანობით იკრებს რა გაბედულების რაღაც ელემენტებს, ტოკარსკი ჭრის მის მიერვე მოგონილი ტაო-კლარჯეთის არქიტექტურის თვითმყოფადობის ფესვებს და თავისი

საქმის დასრულებას ცრუმეცნიერების მომავალ მსახურთ ანდობს, რომლებმაც ტოკარსკის დამოწმებისას, პირადად თავიანთი მხრიდანაც უნდა დაუმატონ რაიმე.

203-ე გვერდზე ტოკარსკი წერს: „იქ, იშხანში, VII საუკუნეში **სომხურ გარემოში ჩაისახა და პირველად განხორციელდა** ზვარტნოცის, სომეხ ხუროთმოძღვართა ერთ-ერთი საუკეთესო ქმნილების, იდეა“. თვით იშხანის ტაძრის თაობაზე ამბობს: „ტაძარი იშხანში, აგებული VII საუკუნეში სომეხი **კათალიკოსის ნერსეს აღმაშენებლის** მიერ სომხურ საპატრიარქო ტახტზე მის აღსაყდრებამდე, პირველად განახლდა IX საუკუნეში ცნობილი ქართველი მოღვაწის გრიგოლ ხანძთელის მოწაფის, საბას (საბანის) მიერ. საფუძველი არა გვაქვს საბას ღონისძიებებში ისეთი ძირფესვიანი გადაკეთება დაინახოთ, რის შედეგადაც მრავალი ტაძარი ჩვენს დღეებამდე შემონახულ ჯვრისებრ ტაძრად გადაქცეულიყო... **საბას დროს იშხანში სამშენებლო სამუშაოების მიზანი იყო მხოლოდ ტაძრის ისეთ მდგომარეობაში მოყვანა, რომ მასში ღვთისმსახურება შეძლებოდა.** X საუკუნის შუა წლებისათვის **ნერსეს ნაგებობა** უკვე იმდენად იყო დანგრეული, რომ აზრი არ ჰქონდა მის აღდგენას, და დავითის დროს მის აღვილზე ახალი ტაძარი აშენდა... **რომლის საკურთხეველში ძველი აფსიდის კოლონადა შევიდა**“ (გვ. 205-206)... და რომ ამ ახალი მშენებლობის ამოცანა თითქოს ის იყო, რომ „ომის ტიპის საფუძველზე ახალი ტაძარი აშენებულიყო, **ამავე დროს შენარჩუნებულიყო ძველი აფსიდა**“ (გვ. 207)... ბანის სახელგანთქმულ ტაძარზე, რომელიც, ტოკარსკის აღიარებით, ქართველი მეფის ადარნასე II-ის მიერ იყო აგებული (გ. ნ. ჩუბინაშვილი ამ ძეგლს VII საუკუნეს მიაწერს), უფრო ადრე ითქვა, რომ ის ძირითადად იმეორებს ზვარტნოცის სქემას სწორედ იმავე ძველი იშხანის ეკლესიის მიბაძვით, საიდანაც გამომდინარეობს ზოგადი დებულება: „ყველა საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ უკვე იშხანში ჩაეყარა საძირკველი ერთი-ორი ათწლეულით გვიან ზვარტნოცში განმეორებულ იმ ახალ გაბედულ კომპოზიციას, რომლის შექმნის პატივი უცილობლად ნერსესთან მომუშავე სომეხ ხუროთმოძღვრებს ეკუთვნის“ (გვ. 98-99), ესე იგი, თუ უფრო გარკვევით ვიტყვით, ეს ნერსესთან, ტაოს მკვიდრთან მომუშავე სომეხ ხუროთმოძღვრებს შეუქმნიათ აქ, იშხანში, VII საუკუნის დასაწყისში, ახალი გაბედული არქიტექტურული კომპოზიცია. ხახულის სახელგანთქმული ტაძრის შიდა კედლების სუფთა თლის ფაქტთან დაკავშირებით, ტოკარსკის უჩნდება შეკითხვა: „ხომ არ იყო ხახულის ეკლესია აშენებული თავდაპირველად (მაინც როდის? ხახულის ხომ, თვით ტოკარსკის განცხადებით, X საუკუნის ბოლოსაა აგებული — ს. ჯ.) იმ ანტიქალკედონელ სომეხთათვის, რომლებიც არ ცნობდნენ ხატებსა და, მაშასადამე, მოხატულობას, მსგავსად იმისა, თუ როგორ შენდებოდა სომხეთში ქალკედონური ეკლესიები“ (?! — ს. ჯ.), (გვ. 212). ამრიგად, ტაოში სომეხ-ქალკედონელთა გარდა, კიდევ აღმოჩნდებიან სო-



მეტი ანტიქალკედონელები, ესე იგი ისეთივე სომხები, როგორც თვით სომხეთში ცხოვრობდნენ. ტოკარსკი აქ სდუმს იმაზე, რომ ტაძრები შიდა კედლების სუფთა თლით საქართველოს მრავალ სხვა რაიონშიც მოიძეება.

**ყველაფერ ამას შემდეგი მტკიცებები ავირგინებს: „...ძირითადი მიმართულებები, რომლებთანაც ხდებოდა არქიტექტურული აზრის განვითარება საქართველოსკენ მსწრაფი დავითის სამფლობელოებსა და ბაგრატიდთა სამეფოში, ერთმანეთს ემთხვეოდა; მათი ოსტატები, ალბათ, მეგობრულად, მხარდამხარ მუშაობდნენ. კედლებისა და გუმბათების მორთულობაში მთავარ როლს ასრულებს ნახევარსვეტები და თაღებიანი პილასტრები, რომელთა ისტორია ჯერ კიდევ ნერსესის ნაგებობებიდან იწყება. ერთნაირია ფანჯრების შემკულობის ხერხებიც... იმავედროულად ჩნდება აფრების თავისებური მოპირკეთება... X საუკუნის მეორე ნახევრის ტაოს არქიტექტურული სკოლა შეიქმნა იმ პირობებში, როცა სომეხი მოსახლეობის დიდი ჯგუფი აღნიშნული მიზნებით საბოლოოდ ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად; და, თუმცა ის მკვიდრი მოსახლეობის გაქართველების მიმდინარე პროცესის გამო უკვე მიიღებოდა ჩამოყალიბების გზაზე დამდგარი გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოსაკენ, მოსახლეობის ძირითადი მასა, მიუხედავად სარწმუნოებრივი განსხვავებისა, ჯერ კიდევ მრავალი ძაფით უკავშირდებოდა თავის თანამემამულეებს“ (გვ. 213).**

აქ მკითხველმა ჯერ ყურადღება უნდა მიაქციოს იმას, რომ „ბაგრატიდების სამეფო“ ტოკარსკისთან აღნიშნავს საკუთრივ სომხეთს, შემდეგ ერთ ლოგიკურ ჯაჭვად უნდა შეკრას ჩვენ მიერ წინა ორ აბზაცში ამოწერილი ტოკარსკის გამონათქვამები და მისთვის სრულიად აშკარა გახდება მალაპრინციპულ მეცნიერებაში ისტორიული სიმართლის დამახინჯების ეს უპრეცედენტო შემთხვევა — მცდელობა, ერთი ეროვნული კულტურის ძეგლთა დიდი კომპლექსი მეორე ეროვნული კულტურის ძეგლებად გაასაღოს.

არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ტოკარსკის ვარაუდებისა და მოსაზრებათა ამ თავშესაქცევ გარდაქმნებს. ადრე გვიმტკიცებდნენ, რომ ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობას საქართველოსთან მხოლოდ სარწმუნოება აკავშირებდა — აღმოსავლური მართლმადიდებლობის საერთო ერთგულება; რომ რჯულის ეს ერთიანობა ტაო-კლარჯეთის სომხობას დენაციონალიზაციის პროცესის გაძლიერებითა და დაჩქარებით ემუქრებოდა; რომ ამ საფრთხის საპირისპიროდ დავით კურაპალატმა თითქოს ხელი აიღო თავდაპირველ განზრახვაზე, თავისი სამფლობელოები ბაგრატ III-თვის გადაეცა, რომელიც თვითონვე გამოაცხადა გაერთიანებული საქართველოს მეფედ; რომ სარწმუნოებაში განსხვავება ხელს უშლიდა ტაო-კლარჯეთის სომხებს ერთ სახელმწიფოში ეცხოვრათ დანარჩენ სომხებთან ერთად. ახლა კი ირკვევა, რომ „დავითის სამფლობელოები მაინც მიიღებდნენ

საქართველოსკენ“ და ეგ კი არა, „მიიღებდნენ ჩამოყალიბების გზაზე მდგარი გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოსაკენ“, რაიმე სხვა მიზეზით კი არა, არამედ სწორედ „მკვიდრი მოსახლეობის გაქართველების პროცესის გამო“; რომ ტაო-კლარჯეთის „ძირითადი მასა“, სომხური მასა, რომელიც სარწმუნოებრივმა განსხვავებამ აიძულა „საბოლოოდ გამოყოფილიყო დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად“, მაინც, „მიუხედავად სარწმუნოებაში განსხვავებისა, კვლავ მრავალი ძაფით იყო დაკავშირებული თავის თანამემამულეებთან“, და დაკავშირებული იყო ისე მაგრად, რომ მაგალითად, ტაძრების ტაო-კლარჯელი და საკუთრივ სომეხი მშენებლები, იმ ტაძრებისა, რომლებსაც ყველაზე ახლო დამოკიდებულება სწორედ რჯულის საკითხებთან ჰქონდათ, მუშაობდნენ მეგობრულად, ხელიხელჩაკიდებულნი, მაშინ როცა ერთმორწმუნე საქართველოს ოსტატებთან, საქართველოსი, რომლისკენაც მათი სამშობლო მიიღებოდა კიდევ, მათ არ ჰქონდათ შეხების არავითარი წერტილები; რომ, დაბოლოს, ტაო-კლარჯეთის სომხებს შეეძლოთ, კაცმა რომ თქვას, არც გამოყოფილიყვნენ დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად, რადგან სარწმუნოებაში მათი განსხვავება აქეთობ შებლდულად უნდა გავიგოთ, რამდენადაც ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობის შემადგენლობაში ტოკარსკიმ გამოაშკარავა რჯულის თვალსაზრისით უკვე წმინდა სომხური მძლავრი ფენები, რომლებიც არანაირად არ განსხვავდებიან სომხეთის ცენტრალური რაიონების მოსახლეობისაგან — სომეხ-ანტიქალკედონელებისაგან, რომელთათვისაც, თურმე, შენდებოდა კიდევ ტაო-კლარჯეთის უდიდესი და საუკეთესო ეკლესიები; ოღონდ ავტორის ძირითადი იდეა აქ უკვე სრულად არის გამოხატული. აი, რისთვის იყო საჭირო ეს დაუსრულებელი გაბმული საუბარი ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიულ და ეთნიკურ კუთვნილებაზე. ამისთვისვე იყო კიდევ საჭირო ექვსიდან ერთი თავი წიგნისა „ძველი სომხეთის არქიტექტურა“ მიძღვნილიყო სპეციალურად „X საუკუნის ტაოს არქიტექტურული სკოლისათვის!“.

ამის შემდეგ როგორღა უნდა გაისმას მკითხველისათვის ტოკარსკის შემდეგი ფრაზა, დამაბოლოებელი თავისა „X საუკუნის ტაოს არქიტექტურული სკოლა“, რომლის ბოლო აბზაცები ზემოთ იყო ციტირებული; „იმისათვის, რომ სწორად გავიგოთ X და XI საუკუნეების ამიერკავკასიის არქიტექტურული ფორმების განვითარების გზები, საჭიროა სიყვარულით, წინასწარ აკვიატებული მიზანდასახულობის გარეშე, გავყვეთ ყველა იმ ძვირფას ძაფს, რომელთაგანაც შეისკვნა ჭოროხის აუზში „საერთო კავკასიური ინტერესების გაუხსნელი კვანძი“ (მარი)“, (გვ. 214). განა შეიძლება წარმოვიდგინოთ უფრო არასწორი, უფრო ბოროტი, უფრო წინასწარ აკვიატებული და ცალმხრივი გახსნა ამ ყბადაღებული „გაუხსნელი კვანძისა“?

იმ არასპეციალისტი მკითხველის პატივისცემიდან გამომდინარე, ვინც მოკლებულია სპეციალური ტრაქტატების კითხვის შესაძლებლობას, თვა-

ლი გავადევნოთ ზოგიერთ, ჭეშმარიტად ძვირფას ფაქტს ტაო-კლარჯეთის მხარის არქიტექტურისა და, მთლიანად, კულტურის ისტორიიდან. ყველა ქვეყნისა და ხალხის არქიტექტურის ძეგლთა მკვლევარები თავიანთი მასალის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაწილს ძველ ნაგებობათა წარწერებში ხელავენ. ეს წარწერები ისტორიის დოკუმენტურ წყაროებს მიეკუთვნება; ისინი ძალიან ხშირად გვატყობინებენ შენობების აღმართვის დროის, პიროვნების, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მდგომარეობისა და მშენებელთა განზრახვის შესახებ, იძლევიან მითითებებს იმ კულტურულ წრეზე, რომელსაც მოცემული ძეგლი მიეკუთვნება და ასე შემდეგ. ტოკარსკი ყრუდ ახსენებს ტაო-კლარჯეთის ძეგლთა წარწერებს, საერთოდ არ იყენებს მათ, და მხოლოდ ოშკის წარწერებზე ლაპარაკობს გაკვრით, თან მის შინაარსს არახუსტად გადმოგვცემს.<sup>37</sup>

მიუხედავად მხარის ტრაგიკული ისტორიისა, რომელიც აგერ უკვე ოთხ ასწლეულზე მეტია, რაც თურქების ხელშია, ტაო-კლარჯეთის ძეგლებმა ჩვენს დრომდე ცოტა ძველი წარწერა როდი შემოგვინახეს. მათი შეკრება ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დაიწყო, როცა ცნობილმა სომეხმა გეოგრაფმა **ალიშანმა** ქართულწარწერიანი დიდი ეკლესია აღწერა **ჩანგლში (ჩილდირის რაიონი)**. შემდეგ ამ საქმის ერთ-ერთ პიონერად მოგვევლინა სწავლული სომეხი ბერი, ვენეციაში მხითარისტთა საძმოს წევრი, ნერსეს სარგისიანი. იგი თავის ამოცანას, ტოკარსკისაგან განსხვავებით, მართლაც რომ გულიანად მოჰკიდებია. სარგისიანი დარწმუნდა, რომ მის მიერ ათი წლის (1843-1853 წლები) განმავლობაში შეგროვებული ყველა წარწერა შესრულებულია ქართულ ენაზე, რომელსაც არასაკმარისად ფლობდა. სწავლულმა ბერმა, იმავე ალიშანის დახმარებით, თავისი მასალა პეტერბურგში გაუგზავნა იმ დროის ცნობილ ქართველოლოგს აკადემიკოს ბროსეს, საკუთარი ძალებით გამოაქვეყნა წარწერების ასლები ჟურნალში „ბაზმავეპი“ (1863-64 წლები). ბროსეს გამოცემის გარდა, ჩვენ ახლა ხელთა გვაქვს ტაო-კლარჯეთის ეპიგრაფიკული მასალის სხვა პუბლიკაციებიც — აკადემიკოს **ნ. მარისა**,<sup>38</sup> და პროფესორ **ე. თაყაიშვილისა**<sup>39</sup> და სხვათა.

**ბანაში** სახელგანთქმული ტაძრის ქართულ წარწერებზეც რომ არაფერი ვთქვათ, ტაძრისა, რომელიც, ცნობილი გერმანელი მეცნიერის კოხის სიტყვებით, **აია-სოფიას** შემდეგ საუკეთესო ნაგებობაა მთელს ახლო აღმოსავლეთში და თვით ტოკარსკის მიერაც ქართველი მეფის ნაშენებად არის აღიარებული (საყურადღებოა, რომ ბანას შიდა კედლებზე, ბათქაშის ჩამოქცევის შემდეგ, აღმოჩნდა დამატებითი ლაბიდარული ქართული წარწერები და აქ ცალკეულ ქვებსაც კი ოსტატთა ნიშნები აზის ქართული ასოების სახით), მის მიერ დასახელებულ ყველა დანარჩენ ძეგლზეც მხოლოდ ქართული წარწერებია. ისინი მოგვითხრობენ, რომ ეს დიდებული შენობები ქართველ მშენებელთა მიერაა აღმართული ქართული მრე-

ლისათვის. იგივე წარწერები ძალზე მნიშვნელოვან, ხშირად — პირდაპირ ქრონოლოგიურ მინიშნებებს გვაწვდის მშენებლობის დროზე.

ასე მაგალითად, **ოშკის** მშენიერი წარწერა გვამცნობს, რომ ეს ტაძარი აგებულია ადარნასე კურაპალატის მეფობისას, მისივე სახსრებითა და ერისთავთ-ერისთავ ბაგრატიისა და მაგისტროს დავითის თაოსნობითა და ზრუნვით. აკადემიკოსი **ბროსე** ფიქრობს, რომ ესენი არიან ადარნასე II და მისი ძენი, — მაშინ ნაგებობა თარიღდება 888-923 წლებით. აკადემიკოს **ჯავახიშვილის** აზრით კი, წარწერა გულისხმობს ადარნასე III-სა და მის შვილებს, და მაშინ ოშკის აშენების დრო 958-961 წლებს მიეწერება (ამჟამად ახალი ეპიგრაფიკული მასალის აღმოჩენის საფუძველზე ოშკის ტაძრის მშენებლობის წლები ზუსტად არის განსაზღვრული: 963-973 წწ. — **მთგ.**). უნდა მივუთითოთ, რომ წარწერა ხუროთმოძღვარ გრიგოლსაც ასახელებს, რომლის რელიეფური გამოსახულება, პროფესორ **თაყაიშვილის** ცნობით, აგრეთვე შემონახულია.<sup>40</sup>

**ხახული** არის დავით კურაპალატის მიერ აშენებული ნაგებობა, მისი სახელი, როგორც ჩანს, მოიხსენიება კიდევც ამ ძეგლის ცუდად შემონახულ ქართულ წარწერებში.<sup>41</sup>

იშხანის წარწერები მოწმობს, რომ ამ დიდი არქიტექტურული ანსამბლის აშენებასა და გადაკეთებაში მონაწილეობდნენ: 1006 წელს მეფეთმეფე გურგენი, დავით კურაპალატის გარე ბიძაშვილი და მემკვიდრე ტაოს მფლობელის სახით. იშხანის მთავარეპისკოპოსი ანტონი, მთავარი ტაძრის სრული რესტავრაციის ინიციატორი 1032 წელს, გაერთიანებული საქართველოს მეფისა და ზემოსხენებული გურგენის შვილთაშვილის ბაგრატ IV მეფობაში, ოსტატი ივანე მორჩაის ძე და სხვანი: თუ ტოკარსკი იშხანისა და ქუთაისის ტაძრებს შორის საერთო თვისებებს ნახულობს, ამაში არაფერია არაჩვეულებრივი: გარდა იმისა, რომ ეს ერთი და იგივე კულტურის ძეგლებია, ტაძრები ერთსა და იმავე დროსაა აშენებული (ქუთაისის ტაძრის იატაკი 1003 წელსაა დაგებული), ერთი და იმავე სახლის წარმომადგენელთა მიერ.

ტბეთის ეკლესიის მრავალრიცხოვანი წარწერები ახსენებს, სხვათა შორის ხუროთმოძღვარ **შახზუნა თათუხაძეს**.

წარწერებით არანაკლებ მდიდარია ფორთა (შატბერდი). ამ წარწერებში ნახსენებია ხუროთმოძღვარი **აბესალმა კლდელი** ამხანაგებთან ერთად.

**ოპიზაში** მოიხსენიება მისი მეორე მშენებელი ამოტ კურაპალატი, რომლის რელიეფური გამოსახულება, აგრეთვე, შემონახულია.<sup>42</sup> ტოკარსკის განცხადება, თითქოს ოპიზა და ფორთა აშენებულია „აღბათ, უკვე დავითის სიკვდილის შემდეგ“ (1001 წელი), მონაგონია, აუცილებელი იმისათვის, რომ თავისებურად დაასაბუთოს მომდევნო ასწლეულში მარმამენსა და ხცკონქში აგებული სომხური ეკლესიებიდან „ქოლგისებრი“ სახურავის სესხების ფაქტი. მხარის სხვა ნაგებობათა უმრავლესობა, აგრეთვე,

დაფარულია ქართული და მხოლოდ ქართული წარწერებით.

საკითხავია, განა შეიძლება ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხის გადაჭრისას, როგორც არის მთელი არქიტექტურული სკოლის ეროვნული კუთვნილების საკითხი, ანგარიში არ გაეწიოს ხალხის სულიერი ცხოვრების სხვა მხარეებს, მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ყველა დანარჩენ ძეგლს? ამასთან, კარგად არის ცნობილი, რომ IX-X საუკუნეების ტაო-კლარჯეთი საერთოდ გახლდათ ქართული განათლების, ლიტერატურისა და ხელოვნების გავრცელების მთავარი კერა. ტაო-კლარჯეთის უდიდეს კულტურულ ცენტრებს შორის დავასახელოთ: ოპიზა, — აქ იღვწოდნენ ცნობილი მოღვაწენი მიქელ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი და სხვანი, აქვე, 913 წელს შესრულდა ოთხთავის ქართული თარგმანის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნუსხა; შატბერდი, — აქ, დაახლოებით 973 წელს, გადაიწერა ერთ-ერთი უძვირფასესი ძველი ქართული მანუსკრიპტული კრებული, ეგრეთ წოდებული „შატბერდის კრებული“, აქვე გაკეთდა ოთხთავის ქართული თარგმანის ნუსხები: ეგრეთ წოდებული ადიშისა, 897 წელი; ეგრეთ წოდებული ჯრუჭისა, 936 წელი; ეგრეთ წოდებული პარხალისა, იოანე ბერასი, 973 წელი და სხვანი; ოშკში, 978 წელს, გადაწერილია ძველი ქართული ლიტერატურის ფასდაუდებელი ძეგლი, ბიბლიის ქართული თარგმანის სრული ტექსტი (ეგრეთ წოდებული „ოშკის კოდექსი“), 977 წლით დათარიღებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი ხელნაწერი, და სხვები; ტბეთში მოღვაწეობდა X საუკუნის პირველი მეოთხედის ცნობილი მწერალი სტეფანე მტბევარი და ბევრი სხვაც; ხახულის მოღვაწეთაგან ცნობილია იოანე ხახულელი, „ოქროპირად“ წოდებული; პარხალშია გადაწერილი „მრავალთავი“ და სხვები; იშხანში მუშაობდნენ ილარიონ იშხნელი და სხვები, აქ დულდა და გადმოდულდა ლიტერატურული მუშაობა, ისევე, როგორც ხანძთაში, წყაროსთავში და სხვაგან. ტყუილად კი არ იწოდებოდა იმ ხანებში ეს მხარე „ქართულ სინად“; აქ ცხოვრობდნენ და შრომობდნენ ქართული ფეოდალური საზოგადოებრიობისა და კულტურის გამოჩენილი წარმომადგენლები — გრიგოლ ხანძთელი (VIII საუკუნე — IX საუკუნის პირველი ნახევარი), სერაპიონ და ბასილ ზარზმელები, გიორგი მერჩულე, არსენ საფარელი, დაჩი, გრიგოლ ოშკელი, ცნობილი ჰიმნოგრაფები იოანე მტბევარი, მიქელ მოდრეკილი (ოშკიდან), იოანე ქონქოზის ძე და სხვები, აქედან იყვნენ წარმოშობით ათონის ქართული ლავრის სახელგანთქმული მოღვაწენი — ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებელი თორნიკე, იოანე და უკანასკნელის ვაჟი, ძველი საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენელი ეფთვიძე იბერიელი, ან ათონელი. აქ შეიქმნა ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობის ისეთი ბრწყინვალე ძეგლები, როგორც არის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „გობრონ-მიქელის ცხოვრება“ და სხვათა. დავით III კურაპალატი გახლდათ ერთ-ერთი ყველაზე განათლებული და გულუხვი მფარველი

მთელი ამ კულტურული მოღვაწეობისა. ჩვენ ახლა ვიცით ერთი შესანიშნავი ქართველი ოქრომჭედლის, დავითთანვე მომუშავე ასათის სახელიც; აქედანაა გამოსული ცნობილი ცაგერის ჯვარიც ქართული წარწერებით, რომელიც იშხანისათვის შეუკვეთია ილარიონ იშხნელს და ასე შემდეგ და ასე შემდეგ. არ არის არავითარი მონაცემები, რომლებიც საშუალებას იძლეოდეს IX-X საუკუნეების ტაო-კლარჯეთის ქართული კულტურის მოღვაწეთა ამ ბრწყინვალე პლეადას დაუპირისპიროთ რომელიმე სხვა ეროვნულ-კულტურული წრის ადგილობრივი წარმომადგენლის თუნდაც ერთი სახელი!

შეიძლებოდა თუ არა გვეჩინოდა ტოკარსკის ობიექტურობის იმედი კავკასიაში არსებული ურთიერთობების საკითხში, თუნდაც იმ შემდგომი ეპოქისათვის, როცა, მისი სიტყვებით, „სომხეთი შევიდა განვითარების ახალ სტადიაში საქართველოს თითქმის ნომინალური მფარველობით, რომელსაც ახორციელებდნენ ახალგაზრდა სომხური თავადური გვარის წარმომადგენლები, ძმები ივანე და ზაქარია დოლოგორუკები (ქართ. „მხარგრძელები“ — მთგ.), რომლებსაც ქართულ სამეფოში მაღალი სახელმწიფო თანამდებობები ეკავათ“ (გვ. 219). ამ „ობიექტურობის“ დასახასიათებლად საკმარისია ჩაუკვირდეთ მხოლოდ ერთ, ახლახან ციტირებულ ფრაზას, რომლითაც ლამობენ იმ დროის არა მარტო პოლიტიკურ ურთიერთობათა გამოხატვას. ამგვარად, საქართველოზე სომხეთის დამოკიდებულება ამოიწურება „თითქმის ნომინალური მფარველობით“, და ამ მფარველობას „ახორციელებს“ დოლოგორუკების „ახალგაზრდა სომხური თავადური გვარი“. ცხადია, აგრეთვე, რომ, ტოკარსკის აზრით, ამ სომეხმა თავადებმა, ესე იგი სომხეთის მმართველებმა,<sup>43</sup> „ვისაც ქართულ სამეფოში მაღალი სახელმწიფო თანამდებობები ეკავათ“, ესე იგი თვით ქართული სახელმწიფოს შინაურ საქმეებზე დიდი ფაქტობრივი გავლენა ჰქონდათ, სომხეთზე საქართველოს გავლენა, კაცმა არ იცის, როგორ, „თითქმის ნომინალურად“ უნდა ექციაო. ჩვენ რომ არ ვაჭარბებთ, ეს შეიძლება დაეინახოთ სომხეთის სსრ მეცნიერებათა აკადემიის იმავე ისტორიის ინსტიტუტის სხვა გამოცემიდანაც „სომეხი ხალხის ისტორიიდან“ (ერევანი, 1944 წელი), სადაც ვკითხულობთ: „სარგის ზაქარიანის (ტოკარსკისთან დოლოგორუკს შეესაბამება — ს. ჯ.), ერთ-ერთ ძეს, ზაქარეს, თამარის დროს ამირსპასალარის, ესე იგი საქართველოსა და სომხეთის ჯარების მთავარსარდლის თანამდებობა ეჭირა, მეორე ძეს, ივანეს კი — ათაბაგის, ანუ **სახელმწიფო მეურვისა**“ (გვ. 174), (ხაზგასმა ჩვენია. — ს. ჯ.), ამრიგად, თვით ქართული სახელმწიფო აღმოჩნდა მთავართა დოლოგორუკთა მეურვეობისა და მფარველობის ქვეშ.

უწინარეს ყოვლისა, «Долгорукие»-ბის შესახებ (მხოლოდ ასე იწოდებიან ისინი ტოკარსკის წიგნში, — ს. ჯ.). ძმები ზაქარია და ივანე (უკანასკნელი უმცროსი გახლდათ) იმ ქართული აზნაურული დინასტიის

წარმომადგენლები იყვნენ, რომელიც მხარგრძელის საგვარეულო სახელს თაობიდან თაობაში ატარებდა. ეს წმინდა ქართული სახელი რუსულ თარგმანში მართლაც «Долгорукий»-ს ნიშნავს, მაგრამ ის არ უნდა ითარგმნოს ისევე, როგორც არ შეიძლება ითარგმნოს, ვთქვათ, რუსული საგვარეულო სახელები «Долгоруков და Толстой». მხარგრძელის სახელს ჩვენ ვხედავთ რამდენიმე სომხურ წარწერაში, მაგალითად, 1285 წლის არიჭის წარწერაში, 1300 წლის ახპატის წარწერაში და სხვებში. ოძუნის სომხურ წარწერაში ვკითხულობთ: „ღვთის ნებით მე, სუმბატმა, პოლოს ჩორენცის ვაჟმა, მონამ (აქ, რასაკვირველია, „ვასლის“ აზრით, — ს. ჯ.) დიდი ივანე მხარგრძელისა“<sup>44</sup> და სხვ. ამგვარად, «Долгорукий» — გამოგონილი ფორმაა, ზაქარია კი — უბრალოდ კურიოზი.

ზაქარია და ივანე მხარგრძელებისა და მათი შთამომავლების სამფლობელოები სომხეთში — ეს იყო ჩვეულებრივი ფეოდალური ნაწყალობევი მიწები, იმ ქართველ მეფეთაგან მიღებული, რომლებმაც სომხური მიწები ბრძოლით დაიბრუნეს გადამთიელ დამპყრობელთაგან, ძირითადად — თურქთაგან. მხარგრძელთა საკუთარი სამამულო სამფლობელოები საქართველოში მდებარეობდა. მხარგრძელების ეროვნული თვითშეგნება, აგრეთვე, უდავოდ არის დამოწმებული პირველწყაროებით, რომლებიც აქაც კვლავდაკვალ ასდევნებია ჩვენს მარცხიან ავტორს. ქართული ცნობები გვერდზე გადავლოთ და ყურადღება მივაპყროთ სრულიად ობიექტური მოწმის — საფრანგეთის მეფის ლუიჯიკო IX-ის ელჩის, რუბრუკვისის ჩვენებას. მონღოლთა ყაენისაგან დაბრუნებისას, 1255 წელს, რუბრუკვისმა გზად შეიარა შანშე მხარგრძელთან, ზაქარიას ძესთან, მის ერთ-ერთ მამულში, ცენტრალურ სომხურ რაიონში. ამ ვიზიტის აღწერისას და შანშესთან თავისი საუბრების შინაარსის გადმოცემისას, რუბრუკვისი ახასიათებს მასპინძელს, როგორც „ოდესღაც ერთ-ერთ ყველაზე ძლევამოსილ ქართველს, ახლა თათრების მოხარკეს. მამამისმა, სახელად ზაქარიამ, შეიძინა სომეხთა ეს მიწა, დაიხსნა რა ისინი სარკინოზებისაგან“.

პოლიტიკურ ურთიერთობათა ხასიათში გასარკვევად, ისევ და ისევ დოკუმენტურ მასალას მივმართოთ, ამჯერად უკვე სომხეთის ცენტრალური რაიონებიდან. ცნობილია, რომ XIII საუკუნის ოცდაათიანი წლების მიწურულისათვის მონღოლებმა მოასწრეს ქართული სამეფოს მთელს აღმოსავლეთ ნაწილზე გაბატონება, კერძოდ, რა თქმა უნდა, საკუთრივ სომხურ ტერიტორიებზეც. თითქოსდა, ახალ პირობებში ადგილობრივ სომეხ მფლობელ მთავრებს, ოღონდ თუკი ისინი საერთოდ იყვნენ, შეიძლება გასჩენოდათ მიდრეკილება უშუალოდ ყოფილიყვნენ დამოკიდებული მონღოლთა ყაენზე, რასაც ყაენის მხრივ მხოლოდ თანაგრძნობა და მხარდაჭერა უნდა დახვედროდა. სინამდვილეში კი ჩვენ სრულიად საპირისპირო ტენდენციას ვამჩნევთ: სომხეთი აგრძელებს საქართველოსკენ ლტოლვას და ძველი კავშირები საუკუნეებს უძლებს. როგორი იყო ეს კა-

ვშირები?

უკვე XI საუკუნის დასაწყისში ობიექტურად შექმნილი არაერთი ისტორიული გარემოების ძალით, სომხეთი ერთობ მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა დიდ საშიშროებათა წინაშე — სულ უფრო მზარდი ბიზანტიური აგრესია, ერთი მხრივ, და მოახლოებული თურქ-სელჯუკთა შემოსევები, მეორე მხრივ, — მრავალრიცხოვანმა წერილ-წერილმა სომხურმა სამეფოებმა და სამთავროებმა არამცთუ ვერ შეძლეს გაერთიანება, არამედ დაქუცმაცებას განაგრძობდნენ; ასე მაგალითად, ოციანი წლების დასაწყისში მოხდა შირაკის სამეფოს (დედაქალაქით ანისში) — ამ საერთო სომხური საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების შუაგულის — ახალი დაყოფა. მომდევნო ორ ათწლეულში სომხურ სახელმწიფო წარმონაქმნთა უმრავლესობამ, მათ რიცხვში სომეხ ბაგრატიდ-ბაგრატიუნთა ანისის სამეფომ, სამუდამოდ შეწყვიტა არსებობა. სომხური რაიონების დიდი უმეტესობა ბიზანტიის იმპერიის ხელში გადავიდა.

ამ პოლიტიკურ კატასტროფას თან ახლდა სომხების მასობრივი გადასახლება მშობლიური ქვეყნიდან. ემიგრაციაში წასვლის შესაძლებლობა ჰქონდათ და, ფაქტობრივად, მიდიოდნენ კიდეც, რასაკვირველია, უმთავრესად სომეხი ხალხის ზედა ფენების წარმომადგენლები. ამგვარად, ეს ფეოდალური საზოგადოება ხელოვნურად რჩებოდა თავის ბუნებრივად ჩამოყალიბებულ მოთავეთა გარეშე და, რისი საგანგებო აღნიშვნაც მნიშვნელოვანია, განვითარების ამ ეტაპზე, ჯერ კიდევ ვერ მოასწრო აღმოცენება ფეოდალური კლასის ისტორიულმა მემკვიდრემ. იმავე ორმოციანი წლებში სომხეთში შემოსეულმა თურქთა ურდოებმა დაასრულეს სომხეთის პოლიტიკური და სამეურნეო განადგურების საქმე.

ამ დროს კი, გვერდით არსებობდა სოციალური და სულიერი კულტურით მახლობელი გაერთიანებული ქართული სამეფო, რომელმაც, მართალია, XI საუკუნეში რამდენიმე მძლავრი თავზარდამცემი დარტყმა გადაიტანა და გვარიანადაც შეელახა ეროვნული საზღვრები, მაგრამ მაინც საკმაოდ ძლიერი იყო იმისათვის, რომ გადამწყვეტი წინააღმდეგობა გაეწია, ჯერ კიდევ ბაგრატ IV (1027-1072) დროს, თურქთა რაზმების პირველი გრიგალისებური თავდასხმებისათვის თვით სულთან ალფ-არსლანის მეთაურობით.

XI საუკუნის შუა ხანებში გაჩაღებულ ამიერკავკასიის ხალხთა შეუპოვარ ბრძოლას, თურქული მონობის წინააღმდეგ, სათავეში საქართველო ჩაუდგა. ჯერ კიდევ ბაგრატ IV დაიკავა, მცირე ხნით, სომხეთის დედაქალაქი ანისი, სადაც იგი თვით ქალაქის უხუცესებმა მიიწვიეს, თუმცა, ქალაქი საქართველომ მტკიცედ დაიჭირა ბაგრატ IV სახელგანთქმული შვილიშვილის დავით აღმაშენებლის (1089-1125) დროს. ამის შემდეგ, თითქმის მთელ ასწლეულს გაგრძელებული სისხლისმღვრელი ომების შედეგად, ქართულმა ჯარებმა სომეხი მოსახლეობის ქმედითი დახმარებითა და სრული

თანაგრძნობით, თურქები ვრცელი სომხური მიწის ლამის ყველა ტერიტორიიდან განდევნეს და ის ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში მოაქციეს. ამიერიდან, ქართველი მეფე სომეხთა მეფეც ხდება, რაც კანონიერ გამოხატულებას ჰპოვებს მის ტიტულატურაშიც. მხარგრძელთა დროს ამ მხრივ არსებითად არაფერი ახალი არ მომხდარა. მხარგრძელების საგვარეულო სომხეთს მოეკვლინა იმ ფეოდალურ მპყრობელთაგან ერთ-ერთის სახით, რომელთაც მიწა პირობით მფლობელობაში მიიღეს ქართველი მეფისაგან. მხარგრძელებთან ერთად სომხეთში სხვა ფეოდალი-მიწათმფლობელებიც იყვნენ. ტოკარსკის მიერ განხილული მრავალრიცხოვანი სომხური წარწერები სომხური არქიტექტურის ძეგლებზე სწორედ ზემოთ აღწერილ ურთიერთობებს მოწმობს და სხვას არაფერს.

აი, პოლიტიკური ფორმულები, რომლებიც ახლავს სომხურ ლაპიდარულ წარწერებს შემდეგი პუნქტებიდან: 1. **ახპატი** (ალავერდის რაიონი), 1121 წელი: „ჟამსა მეფისა თვითმპყრობელისა და ვით დვთისმოსავისა და ძლევაძმოსილისა (დავით აღმაშენებელი, 1089-1125), გიორგის ძისა, ბაგრატიის ძისა, რომელიც მეფობდა ამ მხარესა და ამ ხალხსა ზედა“. 2. **ქეჩარუკი** (ახტის რაიონი), 1181-3 წლები: „ქართველთა ზედა გიორგის მეფობისას, აგრეთვე, ჩვენი მპყრობელისა“... (გიორგი III, 1156-1184). 3. **არიჭი** (არტიკის რაიონი), 1201 წელი: „მე, ზაქარემ, მანდატურთ-უხუცესმა ამირ-სპასალარმა სომეხთა და ქართველთა (ძღვენი მივართვი არიჭს) ჩემი დედოფლის, თამარ მეფის (1184-1213) დღევრძელობად“. 4. **პოვანჯანი** (აშტარაკის რაიონი), 1201 წელი: „პარონ“ (ესე იგი, პატრონი — ს. ჯ.) დღობალ (ქართული სიტყვა „დედოფალი“, „მეფის“ მნიშვნელობით — ს. ჯ.), „თამარის ბატონობისას“... 5. **ახპატი**, 1210 წელი: „მეფეთ-მეფე გიორგის ღვთით მირონცხებული ასულის, დიდი მეფის თამარის ჟამს მე, მანდატურთა-ხუცესმა, ამირსპასალარმა შაჰინშაჰმა — ზაქარეამ, სარგისის ძემ... მეფის დღევრძელობად და ჯანმრთელობად და ხსენებად“ (შემწირველისა და მისი შინაურებისა). 6. **მარმეტი**, 1206 წელი: „ლაშას მეფობაში (ლაშა გიორგი, ძე, თანამმართველი და მემკვიდრე თამარისა), ზაქარიას ამირსპასალარობაში“... 7. **ორომიანი** (ალავერდის რაიონი), 1216 წელი: „ლაშას მეფობაში, ზაქარიას ამირსპასალარობაში“... 8. **დსელი** (ალავერდის რაიონი), 1221 წელი: „გიორგის, თამარის ძის მეფობაში, ათაბეგ ივანეს მთავრობაში“... 9. **ნორავანჯი** (მიქოიანის რაიონი), 1223 წელი: „თამარის ძის, ლაშას მეფობაში, სომეხთა და ქართველთა ზედა შაჰინშაჰის ამირსპასალარობაში და ბიძამისის ივანეს ათაბეგობაში, მოვედი მე... თავადთა თავადი ბუპაკი“ (ნორავანჯი და მოვიტანე ძღვენი). 10. **ქალაქი ყარსი**, 1234 წელი: „რუსუდანის მეფობაში (თამარის ასული, ლაშა გიორგის მემკვიდრე, 1222-1245), ივანეს ათაბეგობაში“. 11. **ყარსი**, 1234 წელი... „წყალობითა მეფისა ჩვენისა რუსუდანისა ჩვენ, ყარსელმა ქრისტიანებმა, ავაშენეთ ეს კოშკები სამახსოვროდ ჩუენდა და პატრონისა ჩუენისა“. 12.

**ყარსი**, 1236 წელი: „...მეფეთა მეფისა თვითმპყრობელისა რუსუდანისა“... 13. **ორომოსი**, 1246 წელი: „სომეხთა და ქართველთა ზედა მეფობაში დავითისა (დავით VI, ნარინი, ძე, თანამმართველი და მემკვიდრე მეფე რუსუდანისა, 1230-1293) და სპასალარობაში შაჰინშაჰისა, ძისა დიდი ზაქარიასი“... 14. **ზორაკურტი**, 1252 წელი: „მეფობაში დავითისა“ (დავით VII, ულუ, ძე ლაშა გიორგისა, დავით ნარინის თანამმართველი 1247 წლიდან). 15. **გეტიქ-გოშავანჯი** (დილიჯანის რაიონი), 1283 წელი: „მე, ჩარი, ძე პატრონისა უმეკისა, შვილიშვილი ჩარისა, წარმომავლობით მანაცკურტიდან (მივართვი ძღვენი გეტიქს), გამგებლობაში გარანუსი (არლუნი, ილხანი, ირანის მონღოლი მბრძანებელი) და ქართველებზე მეფობაში დემეტრე ბაგრატიდისა“ (ულუ დავითის ძე, 1271-1289). 16. **არიჭი** (აშტარაკის რაიონი), 1285 წელი: „ფადიშაჰობაში არლუნ-ყაენისა (ილხანი, ირანის მონღოლი მბრძანებელი), მეფობაში დემეტრესი, პატრონობაში სპასალარ მხარგრძელისა, ძმისა ივანესი, ძისა დიდი შაჰინშაჰისა, მე, მაკლი, ძე ალა-ხუსანისა, ჩამოვედი მამაჩემის მიერ მონაგარ სოფელში არუჭში. 17. **მარძი**, 1285 წელი: „ჯვარი ესე აღმართულია თათართაგან შვეიწროებებისა და სიმწრის დღეებში, მეფობაში დემეტრესი, დავითის ძისა, პატრიარქობაში ბატონი ოვანესისა“ (ძღველის თომას და მისი ძმის ტირაცუს მიერ). 18. **აფანი** (კოტაიქის რაიონი), 1285 წელი: „გამგებლობაში მეფეთ მეფისა არლუთისა (ილხანი, ირანის მონღოლი მბრძანებელი), მეფობაში ქართველებსა და სომეხებზედა დემეტრესი“... 19. **სურბ-კირაკი**, 1286 წელი: „(გამგებლობაში) არლუნისა, მეფობაში დემეტრესი“<sup>45</sup>...

ჩვენ, რა თქმა უნდა, აქ ვიდევით ამონაწერებს მხოლოდ ზოგიერთი სომხური წარწერიდან, მაგრამ მათი ჩვენებებიც სავსებით საკმარისია საქმის არსის გასარკვევად. უფრო დაწვრილებით გაუჩერდეთ გვიანდელი მონღოლური პერიოდით (1285 წელი) დათარიღებულ, არუჭის წარწერის ცნობებზე. ირკვევა, რომ ამ დროს არუჭი ეკუთვნოდა წვრილ მიწათმფლობელს, ვინმე მაკლის, ალა ხუსანის ვაჟს. თურქული ეპითეტი „ალა“ (ბატონი) აქ სრულიად გარკვეულ ნიშნად წარმოდგება და საფუძვლიანად გვიჩვენებს იმ აზრს, რომ ხუსანი და მაკლი არა მარტო კერძო მიწის მესაკუთრენი იყვნენ, არამედ ფეოდალური ბატონებიც, სენიორები, ან თუ ვიხმართ მაშინდელ სომხეთში ესოდენ გაერცვლებულ გასომხებულ ლათინურ ტერმინს, არუჭის მოსახლეობის „პარონები“. მეორე მხრივ, თვით მაკლის უშუალო პარონად, ანუ „პატრონად“ წარწერა მხარგრძელს ასახელებს, რითაც, უწინარეს ყოვლისა, ისევ და ისევ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს ეხება; მაგრამ წარწერა სენიორ მხარგრძელის ყოფის კიდევ ერთ განსაკუთრებულებას აღნიშნავს: იგი არა მარტო ფეოდალია, არამედ თანამდებობის პირიც — „სპასალარი“, რა თქმა უნდა, ქართული სამეფოსი, ჩვენ ეს სხვა წყაროებიდან ვიცით. აქ ჩვენ შევდივართ უკვე პოლიტიკურ სფეროში და, როცა არიჭის ძეგლი სომხეთის სინამდვილის ამ მხარეზე

თავის ცნობებს ავითარებს, მართლაც გვიმოწმებს, რომ სომეხთა მეფედ გვევლინება ქართველი მეფე, რომ მიუხედავად ქვეყნის მიერ გადატანილი ყველა მნიშვნელოვანი პერიპეტიისა და ამ დროისათვის შექმნილი სრულიად ახალი ისტორიული ვითარებისა, სომეხთი კვლავ რჩება ქართული სამეფოს ნაწილად. შემდეგ, სომეხი ხალხის არსებობის პოლიტიკურ პირობებში ეს სიახლე ასახვას პპოვებს, აგრეთვე, სხვა წარწერაში: ქართველ მეფეს ბაგრატიდს (ხომ ასე მოიხსენიებს დემეტრეს ზემოთ მოყვანილი გომეზანქის წარწერა 1283 წლისა) ჰყავს კიდევ უმაღლესი სუხერენი-ირანის ფადიშაჰი ჩინგისიდი. სომეხთში მონღოლურ ეპოქაში არსებული ყველა კავშირისა და ურთიერთობის უფრო ნათლად და უფრო ზუსტად გამოხატვა ძნელი იქნებოდა.

დამოუკიდებელ წყაროსა და მონღოლურ ოფიციალურ თვალსაზრისს ჩვენ უკვე სპარსულ წარწერაში ვხვდებით ეგრეთ წოდებულ მანუჩეს მეჩეთის კედელზე, სომეხთის ძველ დედაქალაქ ანისში. ყაენის ბრძანების (იარლიყის) შემცველი ეს წარწერა ირანის მონღოლი მბრძანებლის აბუ-საიდ-ბახადურ-ხანის განკარგულებით ამოიკვეთა 1319-1335 წლებს შორის და ამ პერიოდის უფრო მეორე ნახევარში, როგორც ვარაუდობს წარწერის მეცნიერი გამომცემელი, აკადემიკოსი **ვ. ბარტოლდი**. მამასადაძე, ანისის სპარსული წარწერა არუჭის სომხურ წარწერაზე რამდენიმე ათწლეულით უმცროსია. უკანონო მძიმე გადასახადებისაგან მოსახლეობის დასაცავად გამოცემული ეს ბრძანება, სხვათა შორის, აცხადებს: „დაე, ბაჟისა და სამართლიანი გადასახადის გარდა, სხვა არაფერი აიღონ, და არც ერთი ადამიანისაგან (გამოსაღებების) საბაბით ყალბანი, ნემერი, თარხი და არც სხვა არაფერი არ მოითხოვონ, როგორც მანამდე **ქალაქ ანისში და საქართველოს სხვა მხარეებში** ყალბანის, ნემერის, უკანონო თანხების და თარხის გადასახადების აღრიცხვას ეწეოდნენ და ძალადობას იყენებდნენ“...<sup>46</sup> (**ხაზი ჩვენია, — ს. ჯ.**). მამასადაძე, XIV საუკუნის ოციან წლებშიც კი, თვით მონღოლები განიხილავენ ანისსა და სომეხთს როგორც საქართველოს ერთ-ერთ მხარეს.

ანისის ერთ-ერთი სომხური წარწერათაგანი — წარწერა (როგორც ჩანს, კიდევ უფრო გვიანდელი) ქალაქის პირველი კედლის შუა კარის ზემოთ, შეიცავს ახალ ძალზე მნიშვნელოვან მითითებას: — „ღვთით მოვლენილი მეფის, ფადიშაჰისა და ღვთით ბრძენი ერისთავთ ერისთავის... ამ ქვეყანასა ზედა ქართველთა მეფობაში. როცა დედაქალაქი ანისი **ხასინჯუდ** იქცა, და ქალაქისა ამის... პატრონების ალა გრიგოლისა და ოვანისის მმართველობაში და მეუფე ჰოვანისის ეპისკოპოსობაში“<sup>47</sup>... ესე იგი ანისელი სომეხები თავის ქალაქს, ისევე როგორც მთელს ქვეყანას, კვლავ ქართული სახელმწიფოს ნაწილად მიიჩნევენ იმ გვიანდელ-მონღოლურ პერიოდშიც კი, როდესაც ანისი უკვე ყაენის (ან რომელიმე მონღოლი პრინცის) უშუალო დაქვემდებარებაში იმყოფება, რაც აქ აღნიშნულია კიდევ

ცნობილი ტერმინით „ხასინჯუ“.

საკითხის იდეოლოგიური და ფსიქოლოგიური მხარეც კი იმაში მდგომარეობს, რომ სომეხი მოსახლეობა ქართულ სახელმწიფოებრიობას მთელი მისი მართვის აპარატით აღიქვამდა, როგორც მშობლიურ სახელმწიფოებრიობას და საერთოსახელმწიფოებრივ ინსტიტუტებს. შესაბამისმა შეგნებამ თავისი ასახვა პპოვა ზემოთ განხილული სომხური წარწერების ისეთ ფორმულებში, როგორც **ქართველთა და სომეხთა მეფე, მანდატურთ-ხუცესი, ამირ-სპასალარი, ქართველთა და სომეხთა ათაბაგი** და ასე შემდეგ. ამ შეგნებამ საუკუნეები გამოიარა. გავიხსენოთ, რას ამბობს XV საუკუნის სომხური საზოგადოებრივი აზრისა და ისტორიოგრაფიის უდიდესი წარმომადგენელი თომა მეწოფეცი იმ დამარცხების გამო, რომელიც ქართველებმა 1440 წელს იწვნის „თავრიზის მეფისა და მპეროპელის“ ჯაჰან-შაჰისაგან: „ამიტომაც (ესე იგი, ქართველთა დამარცხების შედეგად. — **ს. ჯ.**) ჩვენ (ესე იგი, სომეხები. — ს. ჯ.), რომლებიც, ურწმუნოთა შორის ყოფნისას, ყოველთვის ვამაყობდით იმით, რომ ჩვენს იმედებს ქართველებზე ვამყარებთ, ამიერიდან სასოწარკვეთილებაში ჩავვარდით და ურწმუნოთა წინაშე ენა ვერ დაგვიძრავს“.<sup>48</sup> გავიხსენოთ, თუ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის ბოლოს ცხრა მთას იქით, შორეულ ინდოეთში გადაკარგული სომეხები როგორ ახსენებენ თავის მეფედ ერეკლე II-ეს, ქართლ-კახეთის მეფეს!

როგორ გამოიყურება ამ უდავო ფაქტების შუქზე განსახილველი გამოცემის მეცნიერულობა. თუმცა აი, კიდევ უკვე არა მარტო „მეცნიერულობის“, არამედ ტოკარსკის საზოგადოებრივი პოზიციების დამახასიათებელი შტრიხი. იგი აუცილებლად თვლის რუსულად მოგაწოდოს სომხურ გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ტრანსკრიფცია:

Аван, Агарцин, Айгестан, Таргманчац-ванк, Айриванк, Аршаруник, Бьджни, Джрвеж, Ереруйк, Имирзик, Птгни, Хцконт да სხვანი. აქ შენარჩუნებულია, სხვათა შორის, მრავლობითი რიცხვის სახელობითი ბრუნვის ნიშანიც კ — ქ (რედ.), თუმცა თვით სომხურ ენაში ის წარმავალია და ყველა ირიბ ბრუნვაში ქრება. ამავე ფორმით ხმარობს ტოკარსკი, ძალიან ბევრ შემთხვევაში, სახელწოდებასაც «Тайк», თუმცა მის ქართულ ფორმას „ტაო“ უდავო უპირატესობა აქვს, რამდენადაც სახელის სუფთა ფუძეს წარმოადგენს და **ქსენოფონტესთან** არის დამოწმებული ჯერ კიდევ 401 წელს ჩვენს ერამდე; ოღონდ იგივე პრინციპი ირღვევა, როცა საქმე ეხება რამდენიმე ერთობ მნიშვნელოვან ქართულ გეოგრაფიულ სახელწოდებას.

დაუშვა რა, რაღაცნაირი დაუდევრობით, ორ შემთხვევაში, მისთვის საინტერესო მხარის ქართული დასახელება „ტაო-კლარჯეთი“ (რუსულ ლიტერატურაში ჩვეულებრივ — Тао-Кларджетия), ტოკარსკიმ მას ხელოვნური ევოლუცია მოახვია: პირველი ეტაპი — «Тао-Кларджет» (გვ. 109), მეორე ეტაპი — «Тао-Кларджия» (გვ. 146). — აქ გამოირიცხება არა

მარტო სუფიქსი — ი, არამედ ფუძესთან ორგანულად დაკავშირებული ინფიქსიც — ეთ.

უეჭველია, ტოკარსკი აკადემიკოს მარისკენ გაიშვერს ხელს, — აქაოდა, ეს ფორმები მან შემოიღო. მართლაც, თავისი მოღვაწეობის მეორე პერიოდში მარმა ასეთი მართლწერა შემოიღო; ოღონდ, ჯერ ერთი, მარი პრინციპული გახლდათ: „კლარჯიას“ გვერდით იგი არ წერდა „ტაიქს“, როგორც ამას ჩადის სრულიად უპრინციპო ტოკარსკი, არამედ — „ტაოს“ ან „ტაიას“, მეორეც, ცხოვრებამ და მეცნიერებამ უკუაგლო ეს ხელოვნური ფორმები: საღად მოაზროვნეთაგან ვის მოუვა თავში ახლა წეროს „მცხია“, „დუშია“, „კარალია“, „ოსია“ — „მცხეთის“, „დუშეთის“, „კარალეთის“, „ოსეთის“ ნაცვლად. არადა, ტოკარსკი მკვდრეთით აღადგენს ამ დიდი ხნის მივიწყებულ მცდარ დაწერილობებს, როცა უერთდება მათ რიცხვს, ვინც დიდ მეცნიერთაგან მხოლოდ შეცდომებს ითვისებს; რაღა მაინცდამაინც ტოკარსკის გაუწია გულმა ამ ფორმებისაკენ? ამ კითხვაზე პასუხს ჩვენ იქ ვნახულობთ, სადაც ვკითხულობთ: „არ შეიძლება... სომხეთისა და საქართველოს არქიტექტურის შესწავლისას არც ჩვენთვის საინტერესო ტერიტორიებზე ძველთა იგნორირება, არც მათი მიერთება ერთ-ერთი ამ ქვეყნის არქიტექტურასთან მხოლოდ სახელმწიფო კუთვნილების ფაქტის მიხედვით, როგორც არასწორად იქცევა ვ. ბერიძე სამხრეთ-ოსეთისა და სვანეთის მიმართ, მხოლოდ იმ საფუძველზე, რომ ისინი საქართველოს შემადგენელი ნაწილები არიან“. უწინარეს ყოვლისა, აღვნიშნოთ, რომ ქართული არქიტექტურის ძეგლები გვხვდება არა მხოლოდ კავკასიონის ქედის სამხრეთით დასახელებულ რაიონებში, არამედ მის ჩრდილოეთითაც; შემდეგ მივუთითოთ, რომ სახელში „ოსეთი“ ტოკარსკი ვერ გაუმკლავდა ინფიქსს „ეთ“: ამ დასახელებით ამჟამად მთელმა მსოფლიომ იცის ერთი საბჭოთა ავტონომიური რესპუბლიკა და მეორე ავტონომიური ოლქი. სამაგიეროდ იგი სხვა წოდებაში გაუმკლავდა ინფიქსს, — ყველა მკითხველი შეიძლება ვერც მიხვდეს, რომ ტოკარსკის სვანია არის სვანეთი ყველა საბჭოთა მოქალაქისა და მსოფლიო ისტორიული, გეოგრაფიული, ეთნოგრაფიული ლიტერატურის ენაზე. ტოკარსკიმ ვერ გაითვალისწინა მხოლოდ, რომ ფორმა „სვანეთიც“ განმტკიცებულია საბჭოთა კონსტიტუციით. მთავარი მაინც ისაა, რომ ქართული ეროვნულ-კულტურული კოლექტივის ისეთი განუყოფელი ნაწილი, როგორიც არის მთელს დანარჩენ საქართველოსთან საუკუნეობით ერთიანი ცხოვრებით მცხოვრები სვანეთი, ტოკარსკის წიგნში გამოცხადებულია მისთვის უცხო ელემენტად, რაღაც ცალკე სამყაროდ თავისი საკუთარი კულტურით; ამ აბდაუბდის დასასაბუთებლად კი ყველაზე დამაჯერებელ საშუალებად მიაძებურად მიჩნეულია მხარის სახელის ხელოვნური შეცვლა, მისგან ყოველივე სპეციფიკურად ადგილობრივის, ხალხურის ამოღება. ასე დადგა საქართველოს სამხრეთ პროვინციების შემდეგ მისი ჩრდილოეთ რაიონების რიგი!

როგორც ყოველთვის მსგავს შემთხვევებში, აქაც გარკვეული პრაქტიკის უკან დგას გარკვეული „თეორია“. ამოდ დაეიწყებდით ტოკარსკის წიგნში ისტორიული პროცესის მეცნიერული გაგების ძებნას. გავიხსენოთ თუნდაც ის, თუ როგორ ხსნის ავტორი ფეოდალური სახელმწიფო წარმონაქმნების აღმოცენებას ამიერკავკასიაში. ტაო-კლარჯეთი დამოუკიდებელ სახელმწიფო ორგანიზმად გამოიყოფა იმ ერთადერთი მიზეზით, რომ სომხებს, რომლებიც აქ ვითომცდა მოსახლეობის უმრავლესობას შეადგენდნენ, არ სურდათ „აღორძინებულ სომხურ სამეფოში შესვლა“ რელიგიური უთანხმოებათა გამო, თუმცა ინარჩუნებდნენ მრავალ სხვა კავშირს თავიანთ თანამემამულეებთან; ხოლო გაერთიანებულ ქართულ სახელმწიფოში მათ არ უნდოდათ შესვლა მხოლოდ და მხოლოდ განსხვავებული წარმომავლობის გამო, რაკი დენაციონალიზაციის, გაქართველების პროცესების გაძლიერებისა და აჩქარებისა ეშინოდათ; შემდეგ ტაო-კლარჯეთმა მაინც იწყო სწრაფვა „ჩამოყალიბებული ქართული სახელმწიფოსაკენ“ არა რომლიმე სხვა მიზეზით, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ „მკვიდრი მოსახლეობის გაქართველების პროცესის გამო“. ამგვარად, ესოდენ დიდი საკითხის გაშუქებაში ჩვენ ვერ ვიპოვით ვერც ერთ სიტყვას ადამიანებისა და საზოგადოების არსებობის მატერიალური პირობების შესახებ, იმ სამეურნეო და სოციალური კავშირების შესახებ, რომლებმაც უბიძგა მათ ბუნებრივ-ისტორიულ გაერთიანებებთან შერწყმისაკენ, საზოგადოებრივი წარმოებისა და გაცვლა-გამოცვლის გზებისაკენ!

ავტორის ზოგადი მეთოდოლოგიის მთელი უბადრუკობა იოლად შეიძლება გამოვჩინოთ თვით სომხეთის ისტორიის კონკრეტული ფაქტებით; რატომ იწყებს დაქსაქსვას თვითონ ეს აღორძინებული სომხური სამეფო თავისი წარმოშობიდან უკვე რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ? რატომ გამოეყენენ მას ყარსისა და ლორეს სამთავროები? რატომ ხდება ანისის სამეფოს ახალი დაყოფა ჯერ კიდევ 1020-იან წლებში? რატომ არ ილტვიან ანისისაკენ ვასპურაკანი, სისაკანი და სხვანი? ხომ ცხოვრობდნენ აქ, რაც, რა თქმა უნდა, არ ეეჭვება ტოკარსკის, მხოლოდ რელიგიური თანამოაზრენი და თანატომელები!

XII-XIV საუკუნეების სომხურ არქიტექტურაზე ტოკარსკის მსჯელობებს რომ ეცნობა, მკითხველმა თავიდან შეიძლება იფიქროს, რომ აქ უკვე მას სთავაზობენ მხატვრულ მოვლენათა ახალ გაგებას: „განსახილველი დრო ხასიათდება ქალაქური ცხოვრების განვითარებით წინა აზიის ქვეყნებში. ქალაქების ეროვნული შემადგენლობით ჭრელი მოსახლეობა საერთო ცხოვრებით ცხოვრობდა და ეროვნული ან სარწმუნოებრივი განსხვავებები კი არ განსაზღვრავდა იმ დროს ამა თუ იმ ფორმათა გამოჩენას, არამედ, როგორც თვით ნივთიერი ძეგლები გვიჩვენებს, პირველ რიგში, პროგრესირებადი სოციალური დანაწევრება მოსახლეობის სხვადასხვა ჯგუფებისა“ (გვ. 217).

ნურას უკაცრავად! სომხეთის უდიდესი ქალაქის — მისი დედაქალაქის ანისის არქიტექტურაზე საუბრისას ტოკარსკი წერს: „XIII-XIV საუკუნეების ანისის მმართველთა საინტერესო დახასიათებას გვაძლევს ნ. ი. მარი: „ანისის მმართველები, თუმცა წარმომობით სომხები, ეროვნულ პრინციპებში არცთუ ისე მტკიცენი იყვნენ. მათი ნაციონალიზმი ეკლესიის ზღურბლს არ სცილდებოდა. ეკლესიაში და ეკლესიაზე (წარწერებში) მათთვის საგაღმადღამო წმინდა სომხური ენა რეალურ ცხოვრებაში ჰკარგავდა თავის მიძინებულ ძალას. არაბული, ზოგჯერ სპარსული წარწერა, მაგრამ არასოდეს არც ერთი სომხური ასო საუცხოო ჭურჭელზე, რომელიც უეჭველად ეკუთვნოდა ანისის უკანასკნელ მპყრობელებს, სარწმუნოებით ქრისტიანებს, ეროვნებით სომხებს. არამცთუ დამწერლობა, არამედ, ეტყობა, სიუჟეტებიც არჩეული და გააზრებულია საეკლესიო სომხური ტრადიციების, ძველი სომხური საეკლესიო მხატვრობის გარეშე. არსად მინიშნებაც არ ჩანს რაიმე სომხურ ხალხურ ყოფით ნიშნებზე“ (გვ. 295) ... თითქოსდა, მარის მიერ დახატული სურათი სავსებით შეესაბამება ზემოთ ციტირებულ ტოკარსკის ზოგად დებულებას „სელჯუკთა ეპოქის“ ქალაქური კულტურის ხასიათის შესახებ. არა, ტოკარსკი აუცილებლად მიიჩნევს, რომ შორეულ წინაპრებს დაგვიანებული ჰკუის სწავლება დაუწყოს ნაციონალიზმის უქონლობის გამო, იმის ნაცვლად, რომ მშვიდად, **ისტორიულად** განიხილოს ნაციონალიზმის უქონლობა ერთისთვის და ქონა მეორისათვის, გარკვეულ ხალხთა სხვა ხალხებზე კულტურული ზემოქმედების მიზეზები და პირობები; როცა მოგვითხრობს, თუ ვინმე პარონი საჰმადინი მრენში თავისი სასახლისათვის როგორ „იღებს ნიმუშად არა პარონის ანისის სასახლეს ან სასტუმროს, არამედ ყარამან-კაპუსუს მეჩეთს კონიაში“, ტოკარსკი წერს: „პარონი საჰმადინი არ უფიქრდებოდა იმას, რომ საუკუნის დასაწყისში სომეხი ხუროთმოძღვრების დამუშავებული მშობლიური ფორმების საფუძველზე შეექმნა რაიმე ახალი... სომეხი საზოგადოების სათავეში მდგომთა ნაციონალიზმი, მართლაც „არ სცილდებოდა ეკლესიის ზღურბლს“, ვინაიდან პორტალის ასეთმა მოპირკეთებამ თავისი ადგილი ჰპოვა არა მარტო სასახლეებში, ქარვასლებში (სელიმი) და კარიბჭეებში (ტამჯირლუ), არამედ თვით ეკლესიებზეც, როგორც ეს შეიძლება ვნახოთ, მაგალითად, ელვარდში“ (გვ. 296-297)...

ადამიანთა შეგნებისა და შემოქმედების ეროვნულ ფორმებზე, ეროვნულ კულტურებზე, ეროვნებათა ჩამოყალიბების პროცესსა და ნაციონალიზმზე ამდენი ლაპარაკისას ტოკარსკის წინასწარ აკვიატებული, აჩემებული იდეები ხელს უშლის ობიექტური, მეცნიერული თვალთშეუხებელი ისტორიულ მოვლენებს. მას აბსოლუტურად არავითარი უფლება არა აქვს, როგორც ჩვენ ეს ზემოთ ვაჩვენეთ, ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობა თავისი კულტურით სომხურ ეროვნულ-კულტურულ სამყაროს მიუერთოს, ამასთანავე, სვანები და სვანეთი გამორიცხოს ქართული ეროვნულ-კულტურულ კოლექტივიდან;

ეს, მიუხედავად იმისა, რომ სვანები ქართული ტომია, რომელიც დიდი ხანია შერწყმულია ქართველი ერის შემადგენლობასთან, რომ სვანები საერთოქართული ეროვნული თვითშეგნების მატარებლები არიან, რომ ქართული ენა მათთვის დამწერლობისა და კულტურის ერთადერთი ენაა. ტოკარსკის არ აშინებს ის, რომ მისი გამოხდომა კოლონიზატორთა და იმპერიალისტთა ძველ ლათიას წარმოადგენს, ვერც კი იტყვი, ახალ ჰანგზეო!

ტოკარსკი ფიქრობს, რომ სომხები ასეთებადვე რჩებიან, თუნდაც ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას მიეკუთვნებოდნენ. რასაკვირველია, ოდენ ერთი სარწმუნოებრივი ნიშანი ვერ წყვეტს ეროვნული კუთვნილების საკითხს; მაგრამ ტოკარსკის ისიც ჰგონია, რომ ყველა, ვინც კი სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიას მიეკუთვნებოდა, უკვე მარტო ამ ნიშნით უნდა განვიხილოთ, როგორც სომეხი. სხვაგვარად რა საფუძველი არსებობს ზაქარია მხარგრძელის სომხად მიჩნევისა? ტოკარსკი ვერ მიმხვდარა, რომ ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში, ჩამოყალიბებული ეროვნებები შედგებოდნენ ეთნიკური თვალსაზრისით სხვადასხვანაირი ელემენტებისაგან, რომ ერთი ეროვნებიდან მეორეში გადასასვლელად ადამიანებს სულაც არ სჭირდებათ ასწლეულები.

ჩვენ განვიხილეთ არაერთი გამონაკონი, უსაფუძვლო და ვითომ საფუძვლიანიც კი, განვიხილეთ არაერთი უხეში მეთოდოლოგიური და ფაქტობრივი შეცდომა ტოკარსკის წიგნისა. ამგვარმა შეცდომებმა იქამდე მიგვიყვანა, რომ მნიშვნელოვანი, საჭირობოროტო ამოცანა — მოცემულიყო სომეხი ხალხის მდიდარი ეროვნული არქიტექტურა, გადაუჭრელი დარჩა და ის სერიოზულ, მომზადებულ სპეციალისტებს ელოდება.

ჩვენ, აგრეთვე ვუჩვენეთ, ამ წიგნში მეცნიერული უპრინციპობის გვერდით თავს როგორ იჩენს უჩვეულო, ისტორიის პირდაპირ ფალსიფიკაციამდე მიმყვანი საზოგადოებრივი „პრინციპები“, რომლებიც მთელი სიმკაცრით გაკიცხვის ღირსია. ისტორიული მეცნიერება განვითარებას ვერ შეძლებს, თუკი გადაჭრით არ გაემიჯნება ყველა მსგავს ანთისაზოგადოებრივ და ცრუმეცნიერულ ტენდენციებს. წყალგამყოფი ხაზი აქ რომელიმე ტერიტორიულ საზღვრებზე კი არ გაივლება, — ისტორიული მეცნიერება ერთიანია, ის გადის მკაცრ მეცნიერულ თვალსაზრისსა და უიმედოდ დრომოჭმულ სქოლასტიკას შორის, ერთი მხრივ, კონკრეტული მასალის კეთილსინდისიერი, ობიექტური შესწავლის, ისტორიული სინამდვილის მართალი ასახვისა და მეორე მხრივ, ამ სინამდვილის ტენდენციურ დამახინჯებას შორის.

ნოემბერი, 1946 წ.

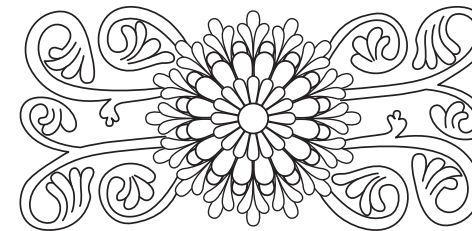


## დამოწმებული სამეცნიერო ლიტერატურა და წყაროები:

1. ...., 6045 წლებამდე ნაგებობის დასრულებაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. ქრონიკების დამოწმებები და შემკულობის ხასიათი უფლებას გვაძლევს მისი დამთავრების თარიღი VII საუკუნის ოცდაათიან წლებამდე გადავწიოთ...“ წერს ტოკარსკი 92-ე გვერდზე.
2. მატთანე ქვებზე შეადგინა კ. კონსტანტიანცმა, სანკტ-პეტერბურგი, გვ. 58 (სომხურ ენაზე).
3. ს. ჯანაშია, „იბერიის (ქართლის) სამეფოს პოლიტიკური გეოგრაფიისათვის უძველეს პერიოდში“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1942, №7.
4. Annales, XIII, 37.
5. De bello Gothico, VIII, 2.
6. კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებანი: „თემა შესახებ“ (De thematibus) და „ხალხთა შესახებ“ (De administrando imperio), გ. ლასკინის წინასიტყვაობით, მოსკოვი, 1899. თავი 45, გვერდი 167; იქვე, გვერდი 168.
7. „გეოგრაფიის“ ტექსტი წარმოდგენილია რამდენიმე რედაქციით. იხ. მაგალითად „სომხეთის გეოგრაფია“ VII საუკუნისა ქრისტეს დაბადებიდან (მიეწერება მ. ხორენაცს). ტექსტი და თარგმანი ქ. პატკანოვის გამოცემა, სანკტ-პეტერბურგი, 1877, გვ. 38-40 და 16-17 (ტექსტი); Géographie de Moïse de Gorène d'après Ptolémée, ed. p. A. Soukry, Ven., 1881, p.p. 37-39.
8. სომხეთის დიდი ვარდაპეტის ღვეონდის ისტორია, სანკტ-პეტერბურგი, 1887, გვ. 168 (სომხ. ენაზე).
9. იქვე.
10. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ახალი თარგმანი მ. ემინისა, მოსკოვი, 1893, გვ. 133.
11. ნ. აღონცი, „სომხეთი იუსტინიანეს ეპოქაში“, სანკტ-პეტერბურგი, 1908, გვ. 402-404 (რუს. ენაზე).
12. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ახალი თარგმანი მ. ემინისა, მოსკოვი, 1893, გვ. 36-37; მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1913, გვ. 89 და 108.
13. იქვე, ახალი თარგ. გვ. 89 და 108.
14. იქვე, წიგნი II, თავი 3; სომხ. ტექსტი, ციტ. გამოც. გვ. 104-105.
15. გიორგი მერჩულე, „ცხოვრება წმ. გიორგი ხანძთელისა“, აკად. ნ. მარის გამოცემა, სანკტ-პეტერბურგი, გვ. 96 — ნ. მარის მიერ ამ ადგილის შესრულებული რუსული თარგმანი ნაკლებად ზუსტია.
16. მერჩულე, გვ. იბ და 92.
17. მერჩულე, გვ. 148-149.
18. დასახ. გამოც. გვ. 155-157.
19. იოანე კათალიკოსი დრასხანაკერტეცი, სომხეთის ისტორია, 1912,

- გვ. 144-310 (სომხ. ენაზე).
20. იქვე, გვ. 185 (სომხ. ენაზე).
21. იქვე, გვ. 207-208.
22. იქვე, გვ. 214-215.
23. იქვე, გვ. 297-316.
24. კონსტანტინე პორფიროგენეტის დასხ. გამოც. გვ. 172.
25. იქვე, გვ. 164-165.
26. M. Brosset, „Inscriptions géorgiennes...“ სანკტ-პეტერბურგი, 1864, გვ. 7.
27. თ. ჟორდანი, „ქრონიკები“... I, 95.
28. მსოფლიო ისტორია, სანკტ-პეტერბურგი, 1885, გვ. 275.
29. ისტორია, 1912, გვ. 19, 3, 22 (სომხ. ენაზე) — თუმცა სტეფანოს ტარონეცი დავითს, ჩვეულებრივ, „ტაოს კურაპალატს“ ან „დიდ კურაპალატს“ უწოდებს, მაგრამ არავითარი ეჭვს არ ბადებს, რომ დავითი სწორედ ქართველი მთავარია. სტეფანოსი, მაგალითად, როდესაც დავითის ომებზე ამდენს მოგვითხრობს, მის ჯარებს მოიხსენიებს, როგორც მხოლოდ „ქართულ ჯარს“ და თანაც მრავალჯერ. ერთ შემთხვევაში (წიგნი III, თავი XI), სტეფანოსი ხლათის კედლებთან (ვანის ტბის პირას) მომხდარ ინციდენტზე ყვება, როცა ამ ქალაქის მოალყე დავით კურაპალატის ჯარმა სომხური ეკლესიები და არქივებისკოპოსის სასახლე გაიხადა თავლებად და სადგომებად. ტაჯიკები ქალაქის კედლებიდან ყვიროდნენ: „თქვენ, ქრისტიანები, ასე ექცევით ქრისტიანულ სალოცავს?“ ქართველები პასუხობდნენ: „ჩვენ ერთნაირად ვეპყრობით სომხურ ეკლესიას და თქვენს მძინეს!“ სტეფანოსი ფიქრობს, რომ ამის გამო ქართველებს ღვთის რისხვა დაატყდათ: ისინი მუსულმანებთან დამარცხდნენ (დასხ. გამოცემა, გვ. 268).
30. Migne, II, col. 164.
31. Epit, hist, I, lib. XVII cap. VII.
32. M. Brosset, „Additions et éclaircissements...“ გვ. 176.
33. „ქრონიკები“, I, გვ. 107-108.
34. დასხ. გამოცემა, გვერდი 192-193: „...ბასილიმ, ბერძენთა მეფემ, გამოიძახა მხედართმთავარი თორნიკე, წარმოშობით ქართველი, ბერი წმინდა მთიდან (ათონი), და ტაოს კურაპალატ დავითთან გაგზავნა; და დაპირდა ქალღოი-არიანის მიცემას (კლისურთან) ერთად, ჩორმაირს, კარინს, ბასიანს და ციხე სვეუკს, — რაც მისცა კიდევაც, — თუ დავითი დასახმარებლად ჯარს გამოუგზავნიდა. დავითმა, შეყარა რა ქართული ჯარი ერისთავთ ერისთავის ჯოჯიკის წინამძღოლობით, თორნიკეს კვალდაკვალ გაგზავნა ტირან ბარდასთან შესაბრძოლებლად. ტაოს საზღვრებიდან დაწყებული, მათ აოხრება დაუწყეს ტირანის მორჩილ ბერძენთა ქვეყანას... (იმპერატორმა ბასილიმ მისცა ფოკეს) მთელი დასავლური ბერძნული არმია და ქართულ ჯართან ერთად ორივე ბანაკი ტირან ბარდას წინააღმდეგ მიმართა“... იხ. აგრეთვე „The Cambridge Medieval History“, IV, 86 და

- გ. გელცერი, „ბიზანტიის პოლიტიკური ისტორიის ნარკვევი“, 100.
35. ე. თაყაიშვილი, „არქეოლოგიური ექსკურსიები“, I, 18.
36. ვ. როზენი, „იმპერატორი ბასილ ბულგართმმუსერელი“, 27 (რუს. ენაზე).
37. ტოკარსკის დუმილი ტაო-კლარჯეთის ეპიგრაფიკაზე წინასწარ განზრახულად უნდა ჩავთვალოთ, რამდენადაც იგი, მისივე ცნობით, უკვე ნამყოფია ამ მხარეში და დაწვრილებითაც კი გამოუკვლევია იშხანის ტაძარი 1915 წელს. მაშასადამე, შემთხვევა მისცემია პირადად დარწმუნებულიყო იმაში, თუ რას წარმოადგენს წარწერები ტაო-კლარჯეთის ძეგლებზე.
38. დასხ. გამოცემა. „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“.
39. ამ მეცნიერის მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებში, რომელმაც პირადად გამოიკვლია ტაო-კლარჯეთის ძეგლები მის მიერ ორგანიზებული ექსპედიციის განმავლობაში (1903, 1907 და 1917 წლები).
40. საფუძველს მოკლებულია ტოკარსკის მტკიცება, თითქოს ოშკის წარწერა შეიცავს პირდაპირ მითითებას იმაზე, რომ ეს ტაძარი დავითის აშენებულია (გვ. 201-202). დავით III აქ მესამე ადგილზეა მოხსენიებული ოშკის მშენებელთა შორის.
41. ტოკარსკის ისევ და ისევ დაუსაბუთებელი განცხადების საპირისპიროდ, თითქოსდა „ძველი ავტორების ცნობები და ძეგლებზე წარწერები ოშკის გამოკვლით, არ გვაძლევს პირდაპირ პასუხს კითხვაზე, თუ სახელდობრ რა იყო აშენებული“ დავითის მიერ, ჩვენ ხაზი უნდა გავუსვათ, რომ „ქართლის მატეიანი“ (XI საუკუნე) ხახულის ნაგებობას კატეგორიულად მიაწერს დავითს.
42. ამგვარად, სწორი არ არის ტოკარსკის მტკიცება, თითქოს „არაპირდაპირი მონაცემების შეჯერებით სარწმუნოდ დგინდება, რომ (ტაო-კლარჯეთის — ს. ჯ.) ყველაზე შესანიშნავი ნაგებობანი დავითის მმართველობის დროს და, მაშასადამე, მისი დაკვეთით აღიმართნენ“ (გვ. 202).
43. 294-ე გვერდზე ტოკარსკი წერს: „ხელისუფლებაში დოლოგორუკების მოსვლის მომენტი სათვით შექმნილი მდგომარეობა სომეხ ხუროთმოძღვრებს სულაც არ აგულიანებდა საზღვარგარეთული ნიმუშების უბრალოდ მისაბაძად... ახალი ეროვნული დიდგვაროვნობის ჩამოყალიბების პირობებში“ და ა. შ. 303-ე გვერდზე კი ნათქვამია: „ზაქარია და ივანე დოლოგორუკთა მმართველობის დრო აღინიშნება ანისში ჩინებული საერო შენობების აღმართვით.
44. კ. კონსტანტინიანი, მატეიანი ქვეზე, გვ. 250 (სომხ. ენაზე).
45. იხ. კ. კონსტანტინიანის დასხ. გამოცემა; აგრეთვე: მ. ემინი „სომხური წარწერები ყარსში, ანისში და მის მიდამოებში“, მოსკოვი, 1881.
46. ვ. ბარტოლდი, „სპარსული წარწერა ანისის მეჩეთზე მანუჩზე“, სანკტ-პეტერბურგი, 1911, გვ. 7 (რუს. ენაზე).
47. მ. ემინი, დასხ. გამოცემა, 7. ჩვენ აქ საკუთარ თარგმანს ვიძლევი, რადგანაც ემინის თარგმანი უზუსტოა (ს. ჯ.).
48. მოაქვს პროფ. ლ. მელქისეთ-ბეგოვის გამოცემის მიხედვით: „თომა მელოფელი“, ტფილისი, 1937, გვ. 9.



ბრანი ძაპთარია

## დემოკრატია კვლ საბერძნეთში

დემოკრატია (demos — ხალხი, kratos — ძალა-უფლება), როგორც მართვა-გამგეობის სისტემა, ძველ საბერძნეთში ჩამოყალიბდა. მისი დაბადება იონიის ქალაქებში მოხდა, მაგრამ კლასიკურ ფორმას ბალკანეთზე (ათენში) მიაღწია.

ბერძნული ცივილიზაციის აყვავების ხანაში ათენმა და სპარტამ გაბატონებული მდგომარეობა დაიკავეს და არსებითი როლი შეასრულეს ელინური სამყაროს პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში. უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრატიის ჩამოყალიბება ათენსა და სპარტაში განსხვავებული ფორმებით წარიმართა. ბერძენი ავტორები პირდაპირ წერდნენ, რომ სპარტასა და ათენში განსხვავებული სახელმწიფო წყობილება არსებობდა. მიზეზად ასახელებდნენ დემოკრატიული ნაკადის სისუსტეს სპარტაში. საისტორიო წყაროების განმარტებით, სპარტა უჩვეულო და საიდუმლოებით მოცული პოლისი იყო, რომელიც საუკუნეების მანძილზე რჩებოდა უმნიშვნელოვანეს პოლიტიკურ და სამხედრო ძალად, ელინური სამყაროს ბედის განმსაზღვრელად.

სპარტის ძლიერების მწვერვალს წარმოადგენდა გამარჯვება პელოპონესის ომში, მაგრამ მან საბერძნეთის სათავეში დგომა ვერ შეძლო და დამარცხებულ მხარეს (ათენს) გაუთანაბრდა. სრულუფლებიანი სპარტელის ბრძოლისუნარიანობა ბავშვობიდანვე იწოტობოდა, ხოლო ზრდასრული ელინურ სამყაროსა და მის საზღვრებს გარეთაც შეუდარებელ მეომრად ითვლებოდა.

დიდ ბერძნულ კოლონიზაციაში სპარტა არ ჩართულა, მისი ინტერესები პელოპონესის ნახევარკუნძულს არ გასცდენია. იგი ჩაიკეტა პელოპონ-

<sup>1</sup> ამ რეალობის შესანიშნავ დადასტურებას წარმოადგენს სახელოვანი ისტორიკოსის ქსენოფონტის ინფორმაცია, რომელმაც აღწერილია სპარსეთის დინასტიურ ომში ბერძენი მოქირავნების მონაწილეობის ფაქტი (ძვ. წ. 401 წელს). ბერძენ მოლაშქრეთა რიგებში მყოფი ათენელი ქსენოფონტი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ აქემენიდების ტახტის პრეტენდენტი კიროსი განსაკუთრებული ყურადღებით ეკიდებოდა ლაკედემონელი (სპარტა ლაკედემონის ქალაქი იყო) მეომრების დაქირავებას (ქსენოფონტი, ანაბასისი, I, I, 6).

ესში და ჩამოშორდა საერთო ბერძნულ განვითარებას. ამგვარმა განდგომამ უარყოფითად იმოქმედა სპარტის საშინაო მდგომარეობაზე. ამის გამო, არ არის შემთხვევითი, რომ ელინური სამყაროს წარმატებანი კლასიკურ ხანაში პოლიტიკის, ეკონომიკურისა და განსაკუთრებით კულტურის სფეროში, სპარტის მონაწილეობის გარეშე იქნა მიღწეული.

სპარტის სახელმწიფო წყობილების ფუძემდებლად მიჩნეულია ნახევრად ლეგენდარული კანონმდებელი ლიკურგოსი. წერილობით წყაროებში მისი მოღვაწეობა ბუნდოვნად არის გადმოცემული, მაგრამ კანონებს საუკუნეების განმავლობაში ცვლილება არ განუცდია. ლიკურგოსის დაწესებული ნორმები ცხოვრების ყველა სფეროს მოიცავდა და მათი ოდნავი დარღვევაც სამშობლოს დაღატაკს უტოლდებოდა, სამშობლოს დაღატი კი, უმკაცრესად ისჯებოდა. სპარტის კანონები საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შემაფერხებელი დებულებების სიუხვით გამოირჩეოდა. მის ამდღარებელს წართმეული ჰქონდა დამოუკიდებელი მოქმედების უნარი, რაც იწვევდა დანარჩენი ელინური პოლისებისაგან იზოლირებას და სულიერი სფეროს დაკნინებას. სპარტაში უარყოფილი იყო ადამიანის ჰარმონიული განვითარების პრინციპები და სახელმწიფოს უმთავრეს ამოცანას სპარტელის ფიზიკურ ძლიერებაზე ზრუნვა შეადგენდა.

ლიკურგოსის კანონებით დაუშვებელი იყო, ცოდნის გაღრმავების მიზნით, მშობლიური ქალაქის დატოვება. სპარტისაგან განსხვავებით, ბერძნული პოლისების მოქალაქეები წლების განმავლობაში მოგზაურობდნენ შორეულ ქვეყნებში (ეგვიპტეში, ბაბილონში და სხვ.) და ეცნობოდნენ უცხოეთში დაგროვილ მიღწევებს მეცნიერებისა და ხელოვნების სფეროებში. ამ დაინტერესებამ განაპირობა აზროვნების მიუწვდომელი სიმაღლე, რომელმაც საბერძნეთი გადააქცია ძველი სამყაროს სულიერი კულტურის კანონმდებლად. ელინური საოცრების ამ დიდ ზეიმში სპარტას მონაწილეობა არ მიუღია. პელოპონესის ნახევარკუნძულზე ჩაკეტილი მტკიცედ განაგრძობდა თავის ყაზარმულ ცხოვრებას და მოქალაქის დანიშნულებად მხოლოდ ბრძოლის ველზე თავის გამოჩენა მიაჩნდა. ამის გამო, დიდ ბერძენ მოაზროვნეთა შორის (ლიტერატურა, ფილოსოფია, ხელოვნება, ისტორია) სპარტელის სახელი არ ფიგურირებს.

სპარტის იზოლირების მიზეზებს ანტიკური მწერლობა იქ არსებულ კანონებში ხედავდა. პლუტარქე წერს, „ლიკურგოსი ნებას არ აძლევდა არც ერთ მსურველს სამშობლოდან გამგზავრებულიყო და სხვა ქვეყნებში ეხეტიალა. იგი შიშობდა, სპარტიდან წასულებს არ შემოეტანათ უცხო ჩვევები და არ მიეხატათ სხვების უწესო ცხოვრებისა და ნაირ-ნაირი სახელმწიფო წყობილებისათვის. სპარტაში ჩამოსულ უცხოელებს აძევებდა ქალაქიდან... უცხო პირებთან ერთად ქალაქში უცხო სიტყვებიც შემოდის... ახალი სიტყვები ახალ აზრებს იწვევს: ეს კი თავის მხრივ დიდ ვნებას აყენებს ერს, მრავალ სურვილს ბადებს და დამკვიდრებულ სახელმწიფო

წყობილებაში ისეთ არე-ღარევას იწვევს, როგორსაც შეუხმატკბილებელი ხმები მუსიკაში. ლიკურგე ფიქრობდა, ქალაქი ცუდი ჩვევებისაგან უფრო მეტად უნდა დაეცვა, ვიდრე შემოტანილი გადამდები სენისაგან“ (პლუტარქე, ლიკურგოსი, 27). ლიკურგოსის კანონმდებლობა ეფუძნებოდა თავისუფალთა ქონებრივ გათანაბრებას, ცხოვრების მკაცრი წესების დანერგვას, სიმდიდრისა და ფუფუნების საგნების უარყოფას. „ლიკურგოსმა მოძრავი ქონების გადანიწილებაც განიზრახა. მას სურდა ამ ღონისძიებით ძირფესვიანად მოესპო ჯერ კიდევ არსებული უთანასწორობა მოქალაქეთა შორის. მაგრამ როცა დაინახა, სპარტელები წინააღმდეგობის გაუწევლად პირად ქონებაზე ძნელად თუ აიღებდნენ ხელს, სხვა გზას მიმართა და დაფარული ხერხებით ბოლო მოუღო თანამემამულეთა სიხარბეს. მან ჯერ აკრძალა ოქროსა და ვერცხლის ფული და ხმარებაში შემოიღო რკინის ფული, რომელიც მცირე ღირებულებებთან ერთად... მძიმე იყო... რკინის ფულის შემოღებით ლიკურგოსმა მრავალი სახის ბოროტება განდევნა ლაკედემონიიდან“ (პლუტარქე, ლიკურგოსი, 9).

იმევე პოლიტიკის გაგრძელებას წარმოადგენდა ბრძოლა ხელოვნების წინააღმდეგ. „ლიკურგოსმა სპარტიდან გააძევა ყოველგვარი უსარგებლო და უქმი ხელოვნება. თუმცა რომც არ გაეძევებინა, ხელოვნების დიდი ნაწილი ძველ ფულთან ერთად თავისთავად გაქრებოდა. საკუთარი ნაწარმის გასაღება შეუძლებელი გახდებოდა... ფუფუნება, რომელსაც წაერთვა ის, რაც მას სიცოცხლესა და ძალას აძლევდა, თანდათანობით თვითონვე დაჰკნა. მდიდრები უპირატესობით ვეღარ სარგებლობდნენ, მათ ქონებას ძალა დაეკარგა. სპარტელებმა შესანიშნავად დაიწყეს კეთება ყოველდღიურად სახმარი ისეთი აუცილებელი საგნებისა, როგორცაა საწოლი, სკამი, მაგიდა. სპარტელი ხელოსნები იძულებული გახდნენ უქმი საქმეებისათვის თავი დაენებებინათ და თავიანთი დიდოსტატობა აუცილებელი საგნების დამზადებაში გამოეჩინათ“ (ლიკურგოსი, 9).

სპარტის თავისუფალი მოქალაქეების გათანაბრების საუკეთესო საშუალებად ლიკურგოსმა მიიჩნია საჯარო სასადილოები — სისიტიები. სრულსაკოვანი სპარტელები ვალდებულნი იყვნენ შეკრებილიყვნენ და ერთად ესადილათ საერთო სასადილოში. საკვები (საკმაოდ უგემური) კანონით იყო დადგენილი. აკრძალული იყო საკუთარ ოჯახში კერძის მირთმევა. ვინც ამ წესს დაარღვევდა, მკაცრად კიცხავდნენ, რაც სპარტელის ღირსებისათვის შეუფერებელი იყო. კანონს ემორჩილებოდნენ მეფეებიც. სისიტიების დანერგვით სიმდიდრემ დაკარგა მიმზიდველობა. პლუტარქე წერს, რომ მდიდართა პროტესტს ლიკურგოსი თავგანწირვით აღუდგა წინ და სისიტიები, როგორც ცხოვრების განსხვავებული ფორმა, დაკანონდა. საერთო სასადილოში თითოეულ მოქალაქეს ყოველთვიურად უნდა მიეტანა განსაღვრული რაოდენობის სურსათი. ფართოდ იყენებდნენ შეწირულობასაც: ნადირობიდან დაბრუნებულ სპარტელს, ნანადირვის საუკეთესო

ნაწილი სისიტიაში უნდა მიეტანა. ვისაც საპატიო მიზეზი ჰქონდა, უფლება ეძლეოდა, სახლში ესადილა.

ლიკურგოსის კანონმდებლობა ითვალისწინებდა, როგორც წერილობით, ისე დაუსწერელ კანონებს, რომელთაც ღვთისაგან მომდინარედ თვლიდა. მისი აზრით, „ყველაზე მნიშვნელოვანსა და ფასდებულს სახელმწიფოს კეთილდღეობისა და ღირსებისათვის ფესვები მტკიცედ უნდა ჰქონდეს გადგებული მოქალაქეთა ხასიათსა და ქცევაში. ნებისყოფა... იძულებაზე უფრო ძლიერი ბორკილია. ასეთ ნებისყოფას კი ადამიანში ქმნის აღზრდა, რომელსაც ამ შემთხვევაში ნამდვილი კანონმდებლის ძალა ენიჭება“ (ლიკურგოსი, 13).

მეორე რეტრად პლუტარქეს დასახელებული აქვს ბრძოლა სიმდიდრისა და ფუფუნების წინააღმდეგ. მასში გაიდევალებულია უბრალო სახლი, დარიბული ავეჯით.

მესამე რეტრა „სპარტელებს უკრძალავდა ერთსა და იმავე მტერზე ხშირად ლაშქრობას, რათა ეს მტერი თავდაცვას არ დაჩვეოდა და მამაცი მებრძოლი არ გამხდარიყო.“<sup>2</sup>

ლიკურგოსი თანმიმდევრულად იცავდა გვაროვნული არისტოკრატიის პრივილეგიებს. ჰილოტებსა და პერიეკებს ბატონობის შენარჩუნება მოითხოვდა მუდმივ საომარ მზადყოფნას. ამ იდეას ემსახურებოდა სპარტის ძლიერების საფუძველი — სპარტანული სკოლა და აღზრდა. ლიკურგოსი ბავშვთა პატრიოტული სულისკვეთებით აღზრდის წინაპირობად მიიჩნევდა ოჯახისა და ქორწინების პრობლემას. ამ კუთხით საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ კანონმდებელი არ ზღუდავდა ქალებს და მათთვისაც მოითხოვდა მამაკაცებისათვის აუცილებელ რთულ ფიზიკურ ვარჯიშებს, რადგან კანონმდებლის აზრით, ჯანსაღი ქალები ჯანსაღ შთამომავლობას მისცემდნენ სპარტას.

ბერძნულ პოლისებში (განსაკუთრებით ათენში) ფართოდ გავრცელებულ ჰარმონიული განათლების სისტემას უპირისპირდებოდა სპარტანული სკოლა, რომელშიც მთავარი ყურადღება ფიზიკურ წვრთნას ექცეოდა. სპარტელი ბავშვები, 8 წლიდან 18 წლამდე, ოჯახს მოწყვეტილები გადიოდნენ მკაცრ სამხედრო მომზადებას. სკოლის ძირითადი მიზანი იყო სამშობლოს ღირსეული დამცველის აღზრდა. მომავალ მეომარს ბავშვობიდანვე უნდა აეთვისებინა იარაღის ფლობის სირთულე. ყოველდღიური ვარჯიში ამტან და ძლიერ მეომრად ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს. სპარტანულ სკოლაში წერა-კითხვას ელემენტარულ დონეზე ასწავლიდნენ, რადგან ეს სფერო მეო-

<sup>2</sup> პლუტარქეს აზრით, ლიკურგოსის ანდერძის დაუცველობამ სპარტა სერიოზულ დამარცხებამდე მიიყვანა. იგი წერს, „ამიტომ იყო, რომ შემდგომში მეტისმეტად კიცხავდნენ მეფე აგესილას, რომელმაც ბეოტიაში ხშირი ლაშქრობით და თავდასხმებით თებელები სპარტელთა დარი მეომრები გახადა. თებელებთან დაჭრილი აგესილასი რომ იხილა, ანტალკიდემ უთხრა: „კარგი ჯილდო კი მიიღე თებელებისაგან, რომელთაც მაშინ ასწავლეს ბრძოლა, როცა ეს არც უნდოდათ და არც იცოდნენო“ (პლუტარქე, ლიკურგოსი, 13).

რეტარისხონად ითვლებოდა. ამის გამო, მცირე განათლების მქონე სპარტელები მოკრძალებულად იყვნენ ნაზიარებნი ძველბერძნული კულტურისა და აზროვნების შეუდარებელ სიმაღლეებს.

სისიტებში სადილობა და მცირედით დაკმაყოფილება, სიმდიდრისა და ფუფუნების საგნების უარყოფა, სპარტელთა თანასწორობის პრინციპისა და სხვა მრავალი შემზღუდავი მოთხოვნის დაცვა, კანონმდებელს სპარტის ძლიერების საყრდენად მიაჩნდა. როგორც პლუტარქე ლიკურგოსისა და სოლონის კანონების შედარებისას აღნიშნავდა, ლიკურგოსმა მიადგინა იმას, რომ მოქალაქეთა შორის არაფერი ყოფილიყო არც მდიდარი და არც ღარიბი. სოლონის კანონებით კი უფლებრივ მდგომარეობას განსაზღვრავდა ქონებრივი მდგომარეობა. ლიკურგოსი იცავდა გვაროვნული არისტოკრატიის ინტერესებს. სოლონის კანონმდებლობა მიმართული იყო გვაროვნული არისტოკრატიის წინააღმდეგ.

ლიკურგოსის ზრუნვის ობიექტს წარმოადგენდა ოჯახური სიწმინდე. საყოველთაო პატივისცემით სარგებლობდნენ კარგი შვილების აღზრდელები. მკაცრად ისჯებოდნენ უცოლო მამაკაცები. ისინი მიჩნეულნი იყვნენ კანონიერების დამრღვევებად და მრავალ დამამცირებელ ქმედებასთან ერთად ეკრძალებოდათ აპოლონისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე დასწრება. ლიკურგოსს საკმაოდ უცნაური წესების დამკვიდრებაც ჰქონია განზრახული, რაც ნებისმიერი საზოგადოებისათვის ძნელად მისაღებად გამოიყურება. პლუტარქე ერთ-ერთ ასეთ ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას: კეთილშობილ სპარტელს თუ ლამაზი ქალი მოეწონებოდა, შეეძლო მიემართა მისი ქმრისათვის ეთხოვებინა ცოლი, დაბადებული ბავშვი დაეტოვებინა თავისთვის, ხოლო ქალი დაებრუნებინა ქმრისთვის. ან კიდევ, ასაკოვან კაცს, რომელსაც ჰყავდა ახალგაზრდა ცოლი, უფლება ჰქონდა მიცემული ცოლთან მიემუა კეთილშობილი ჭაბუკი, ბავშვი კი თავისად მიეჩნია. ძნელი სათქმელია, რამდენად ეგუებოდნენ სპარტელები ამგვარ უჩვეულო წესებს, მაგრამ ფაქტია, რომ სპარტელი ქალები, ელადის დანარჩენი პოლისების ქალებისაგან განსხვავებით, მეტი თავისუფლებით სარგებლობდნენ.

ლიკურგოსის კანონმდებლობის კატეგორიული მოთხოვნა იყო არსებული მდგომარეობის შენარჩუნება. იგი აიდეალდებდა ცხოვრების პატრიარქალურ ნორმებს. ბრძოლას უცხადებდა გარე სამყაროსთან სავაჭრო და კულტურულ ურთიერთობას. ყოველივე ეს გადაიქცა სპარტის ჩამორჩენილობის მთავარ ფაქტორად.

სპარტის სახელმწიფოს არსებობა არადემოკრატიული მიმართულებით წარიმართა. პლუტარქეს სიტყვებით, „ლიკურგოსმა ზომიერი სახელმწიფო წყობილება დაამყარა, მაგრამ მერე, როცა მისმა მომდევნო მოღვაწეებმა დაინახეს, ოლიგარქია თავს გავიდა, გაყოფიდა და კიდევ უფრო ძლიერი გახდა, აიღეს და ეფორთა საგამგებლო შემოიღეს“ (ლიკურგოსი, 7).

სპარტაში განსაკუთრებული უფლებებით სარგებლობდნენ ეფორები (ეფორი — მეთვალყურე). სახალხო კრება ყოველწლიურად ირჩევდა ხუთ ეფორს. ეფორატი კოლეგიალური დაწესებულება იყო. ერთ-ერთი ეფორი, ეფორი-ეპონიმი აძლევდა წელს თავის სახელს.

სპარტაში არსებობდა ორი სამეფო გვარი და ორი მეფე. მშვიდობიანობის დროს მეფეების ძალაუფლება უმნიშვნელო იყო, მაგრამ ფუნქციები ეზრდებოდათ ომიანობის შემთხვევაში; თუმცა უმეთვალყურედ არც ბრძოლის ველზე სტოვებდნენ, მათ საქმიანობას ორი ეფორი აკონტროლებდა. ისინი განიკითხავდნენ მეფეების მიერ დაშვებულ შეცდომებს და თუ აღმოჩნდებოდა, რომ დარღვეული ჰქონდათ კანონი, ან ცდილობდნენ უფლებამოსილების გაფართოებას, დასვამდნენ საკითხს მათი გადაყენების შესახებ და მოხდებოდა ახალ მეფეთა არჩევა იმავე გვარიდან. ამრიგად, სპარტის მეფეები იყვნენ ეფორთა კოლეგიისა და სახალხო კრების გადაწყვეტილებათა შემსრულებლები.

გვაროვნული წყობილების გადმონაშთად ითვლება უხუცესთა საბჭო — გერუსია. მისი შემადგენლობა განსაზღვრული იყო 28 წევრით, ემატებოდა ორი მეფე. სრული სახით გერუსია 30 წევრისაგან შედგებოდა. გერუსია არჩევითი ორგანო იყო. მის შემადგენლობაში ირჩევდნენ 60 წელს გადაცილებულ გამორჩეულ სპარტელებს, რომელნიც თავისუფალნი იყვნენ სამხედრო სამსახურისგან. გერუსიაში მოხვედრა დამსახურების სერიოზული დადასტურება იყო. არჩევა ხდებოდა სახალხო კრებაზე და გამარჯვებული მთელი სიცოცხლე რჩებოდა კოლეგიის წევრად. გერუსია ადგენდა სახალხო კრების დღის წესრიგს, მის ფუნქციებში შედიოდა, აგრეთვე, მნიშვნელოვან სასამართლო საქმეთა წარმოება (სახელმწიფო დანაშაული, მეფეების წინააღმდეგ აღძრული საქმეები). დროთა განმავლობაში, ეფორების კოლეგიის გაძლიერებამ, გერუსიის როლი დააცნინა. პელოპონესის ომის დროს, მთელი რიგი საკითხები უხუცესთა საბჭოს მონაწილეობის გარეშე განიხილებოდა.

სპარტაში ფუნქციონირებდა სახალხო კრება — აპელა, რომლის უფლებამოსილება საკმაოდ შეზღუდული იყო. ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაზე გავლენით იგი ათენის სახალხო კრებას ვერ შეედრებოდა. არქაულ ხანაში კრებას იწვევდნენ მეფეები, კლასიკური პერიოდიდან მისი წარმართვის ფუნქციები გადავიდა ეფორების ხელში. კრებას იწვევდნენ თავში ერთხელ (განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლება მისი რიგგარეშე მოწვევაც). კრებაზე დასწრება შეეძლოთ 30 წლის მოქალაქეებს, მაგრამ სხდომაზე სიტყვით გამოსვლის უფლება მხოლოდ თანამდებობის პირებს ჰქონდათ. რიგითი სპარტელები, კრების მუშაობაში მონაწილეობას არ იღებდნენ, მათ მხოლოდ ხმის მიცემა ევალებოდათ. სპარტის სახალხო კრებაზე ხმის მიცემა ხდებოდა სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით — ყვირილით. გამარჯვებულად ითვლებოდა ის წინადადება ან ის პიროვნება,

რომელიც ძლიერ ყვირილს დაიმსახურებდა. დაეჭვების შემთხვევაში ჩატარდებოდა ხმის მიცემის შემოწმება — ყვირილი განმეორებით.

ლიკურგოსის იდეების ერთგულდამ სპარტა მრუდე გზით წაიყვანა. დემოკრატიული საწყისების შეზღუდულობამ სპარტელთა მთელი ენერგია ფიზიკურ ვარჯიშებს დაუქვემდებარა. ქალაქი სამხედრო ყაზარმის შთაბეჭდილებას სტოვებდა. პელოპონესის ომში მოპოვებულმა გამარჯვებამ, საერთოელნიური ინტერესები ვერ დააკმაყოფილა. კონსერვატიული იდეოლოგია საბერძნეთზე ჰეგემონობის შესანარჩუნებლად საკმარისი არ აღმოჩნდა. თებესთან დაპირისპირებამ წერტილი დაუსვა ანტიკური ავტორების მიერ სპარტის გაიდვალბულ უძლეველობას.

სპარტაში არსებული რეჟიმი მიჩნეულია ანომალიად, საერთო ბერძნული სამყაროსათვის დამახასიათებელი კანონზომიერებიდან გადახრად. დაკანონებული წესების ურყევმა დაცვამ განაპირობა საზოგადოებრივი ცხოვრების გაყინვა და კულტურული განვითარების შეჩერება.

**ბერძნული დემოკრატია** კლასიკური ფორმით ჩამოყალიბდა ათენში. ანტიკური ტრადიციის თანახმად, ლეგენდარული მეფის კოდროსის გარდაცვალების შემდეგ (ძვ. წ. XI საუკუნეში) შეიქმნა ხელისუფლების არჩევითი მაგისტრატურა, რომელიც ცნობილია არქონტის სახელწოდებით. ძვ. წ. VII საუკუნიდან თანამდებობა გადაიქცა კოლეგიალურ დაწესებულებად და ირჩევდნენ 9 არქონტს ერთი წლის ვადით. აღმასრულებელ ხელისუფლებას სათავეში ედგა არქონტი ეპონიმი, მისი სახელი ეძლეოდა წელს. არქონტი ბასილევსი განაგებდა კულტის საკითხებს. არქონტი პოლემარქოსი ითვლებოდა მხედართმთავრად. დანარჩენ ექვს არქონტს ეწოდებოდათ თესმოთეტები — მათ ფუნქციებში შედიოდა სასამართლო საკითხები.

არქონტები უმაღლეს ხელისუფლებას ფლობდნენ ძვ. წ. VI საუკუნის ბოლომდე. კლისთენეს რეფორმებით (ძვ. წ. 509 წელს) რეალური ძალაუფლება გადავიდა სტრატეგოსების ხელში (არქონტთა კოლეგია საპატიო გახდა).

მმართველობის დემოკრატიული სისტემის დამყარება უმწვავეს ბრძოლებში მიმდინარეობდა. გვაროვნული არისტოკრატია შეუპოვრად გამოდიოდა თავისი პრივილეგიების შესანარჩუნებლად. მის ბატონობას პირველი სერიოზული დარტყმა მიაყენა პოეტმა და რეფორმატორმა, შვიდ ბრძენთაგან ერთერთმა, სოლონმა. ძვ. წ. 594 წელს სოლონის გატარებულმა ტიმოკრატიულმა რეფორმამ საფუძველი გამოაცალა არისტოკრატის პრეტენზიებს, დააწესა ქონებრივი ცენზი.

რეფორმის თანახმად, წლიური შემოსავლების მიხედვით, ათენის სრულუფლებიანი მოსახლეობა დაიყო ოთხ კლასად. პირველ კლასში შევიდნენ ისინი, რომელთა წლიური შემოსავალი შეადგენდა 500 მედიმნს (მედიმნი — წონის საწყაო ერთეული), მეორეში — სამასს, მესამეში — ორასს, დანარჩენებს 200 მედიმნზე დაბალი შემოსავალი ჰქონდათ. ქონე-

ბრივი ცენზი გახდა პოლიტიკური უფლებების განმსაზღვრელი. პირველი და მეორე კლასის მოქალაქეებს შეეძლოთ უმაღლესი თანამდებობის დაკავება. მესამე კლასის მოქალაქეები სარგებლობდნენ პასიური უფლებებით. არ შეიძლებოდა მათი არქონტად არჩევა და არეოპაგში (უხუცესთა საბჭოში) მოხვედრა. მეოთხე კლასი სარგებლობდა ხმის უფლებით, მაგრამ ვერცერთ თანამდებობას ვერ დაიკავედა.

ქონებრივი ცენზის დაწესებამ ხელისუფლებას ჩამოაშორა ევპატრიდები (გვაროვნული არისტოკრატია). რეფორმამ გზა გაუხსნა მონათმფლობელური პოლისის განვითარების ახალ საფეხურს და სათავე დაუდო დემოკრატიული ინსტიტუტების ჩამოყალიბებას. დაწესებულმა ცენზმა ევპატრიდები, რომელთა ქონებრივი მდგომარეობა საკმაოდ მოკრძალებული იყო, ატიკის სრულუფლებიანი მოსახლეობის რიგით წევრებად გადააქცია.

სოლონიმ შექმნა მმართველობის დემოკრატიული ორგანოები: ოთხასთა საბჭო — ბულე, ნაფიც მსაჯულთა სასამართლო — ჰელიეია, გააფართოვა სახალხო კრების ფუნქციები, შეამცირა არეოპაგისა და არქონტთა კოლეგიის უფლებამოსილება.

დემოკრატიულ კანონთა შორის აღსანიშნავია სავალო კაბალის გაუქმება (სისახთია (ტვირთის მოხსნა). კაბალისაგან გათავისუფლებულ მოქალაქეს გზა ეხსნებოდა ხელოსნობისა და ვაჭრობისაკენ. რეფორმატორი ითვალისწინებდა იმას, რომ ატიკის მწირი მიწა ვერ უზრუნველყოფდა მის მკვიდრს და საჭირო იყო დამატებითი საარსებო საშუალებები. ასეთად მიიჩნია ხელოსნობა და ვაჭრობა. სოლონი ხელოსნობის წახალისებასაც აქცევდა ყურადღებას. ამ მიზნით, გამოსცა კანონი, რომლის ძალითაც შვილი არ იყო ვალდებული ერჩინა მამა, თუ იგი რაიმე ხელობას არ შეასწავლიდა“ (პლუტარქე, სოლონი, 22). სოლონის დემოკრატიული გარდაქმნების სერია შეაფერხა პისისტრატეს ტირანიამ (560-527). პისისტრატე ათენს ერთპიროვნულად მართავდა, თუმცა კანონები უცვლელად (უმოქმედოდ) დატოვა. პისისტრატეს ტირანიამ შეასუსტა დემოკრატიული ნაკადი, მაგრამ უდიდესი როლი შეასრულა ათენის ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების აღმავლობაში.

სოლონის კანონმდებლობის გადრმავებას წარმოადგენდა კლისთენეს რეფორმები (გატარდა ძვ. წ. 509 წელს), რომელმაც განამტკიცა ათენის დემოსის მდგომარეობა. რეფორმებით გვაროვნულ არისტოკრატიას კიდევ უფრო შეუმცირდა უფლებები. გვაროვნულ გაერთიანებებს მხოლოდ საკულტო ფუნქციები შეერჩათ. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, რომ ოთხი გვაროვნული ფილეს ნაცვლად, ატიკა დაჰყო ათ ტერიტორიულ ფილედ. რეფორმირება განიცადა საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ხელისუფლების თითქმის ყველა სფერომ. დემოკრატიის დაცვას ემსახურებოდა ოსტრაკისმოსის დაწესება, რომლის მიზანსაც შეადგენდა ტირანიის საშიშროების თავიდან აცილება.

გატარებული რეფორმებით დემოკრატია, როგორც რელობამ, სრულყოფილებას მიაღწია. ათენის ამაღლების პარალელურად გამანადგურებელი ტრაგედია განიცადაც მცირე აზიის ბერძნულმა პოლისებმა. ძვ. წ. VI საუკუნის დასაწყისში მათი დამოუკიდებლობა ხელყო ლიდის სამეფომ, ხოლო საუკუნის დასასრულს აქემენიდურმა სპარსეთმა აყვავებული ქალაქები მიწასთან გაასწორა. გადარჩენილი მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა კონტინენტურ საბერძნეთს მიაშურა. ათენის მზარდი ეკონომიკა ფართოდ უღებდა კარს სპარსთა მონობის უღლისაგან თავდახსნის თვისტომებს. ვაჭარ-ხელოსნებთან ერთად ათენს შეაფარეს თავი კულტურისა და მეცნიერების წარმომადგენლებმაც. როდესაც აქემენიდების იმპერიამ მახვილი ეგეოსის ზღვის კუნძულებსა და ბალკანეთზე მიმართა, დემოკრატიული ათენი მტკიცედ აღუდგა წინ სპარსულ აგრესიას.

ბერძენ-სპარსელთა ნახევარსაუკუნოვან ომში ათენმა დაამტკიცა თავისი უპირატესობა დანარჩენ ბერძნულ პოლისებზე. იგი სათავეში ჩაუდგა ელადას და შეძლო მრისხანე მტრის მოგერიება. გამარჯვებამ ათენის ავტორიტეტი განუზომლად გაზარდა და დემოკრატიას საბერძნეთზე ბატონობის პრეტენზიაც გაუჩნდა. პირველობის ამბიციათა გამოიწვია დაპირისპირება სპარტასთან, რასაც შედეგად მოჰყვა პელოპონესის ომი.

ათენის ძლიერება განამტკიცა ატიკა-დელოსის საზღვაო კავშირში წამყვანი როლის შესრულებამ. დემოკრატიამ ათენში განვითარების მწვერვალს პერიკლეს ეპოქაში მიაღწია (თუმცა პერიკლეს დემოკრატიაზე ანტიკური ავტორები სერიოზულად კამათობდნენ).

ძვ. წ. V საუკუნის ათენში ქვეყნის ბედს თავისუფალი მოქალაქეები განაგებდნენ. დემოკრატიული კანონმდებლობა მხოლოდ სრულუფლებიან მოქალაქეებზე ვრცელდებოდა. პრივილეგირებულ მოქალაქეთა კატეგორიაში ატიკის მოსახლეობის მცირე ნაწილი შედიოდა.

კლასიკური პერიოდის ათენში, დემოკრატიის უმაღლეს ორგანოს წარმოადგენდა სახალხო კრება — ეკლესია. მის მუშაობაში მონაწილეობის უფლება ჰქონდათ 30 წელს გადაცილებულ სრულუფლებიან მოქალაქეებს. დასწრება შეეძლოთ, მაგრამ ხმის უფლება არ ჰქონდათ მოქალაქეობამიღებულ 20-დან 30 წლამდე ახალგაზრდებსაც.

სახალხო კრება არ იყო მთელი ატიკის მოსახლეობის ინტერესთა გამომხატველი. მისი ობიექტი მხოლოდ სრულუფლებიანი მოქალაქეები იყვნენ. კრება არ ცნობდა მეტეკებს (ათენში მუდმივად მცხოვრებ უცხოელებს). სრულუფლებიანი მოქალაქის უფლებებით არ სარგებლობდნენ, აგრეთვე, შერეული ქორწინების შედეგად დაბადებული პირები. ათენის მოქალაქისა და სხვა ბერძნული პოლისის მოქალაქის დაქორწინება არ იძლეოდა იმის გარანტიას, რომ შთამომავლობა ათენის მოქალაქეობას მიიღებდა.

ათენის დემოკრატიის კანონებით, ქალები თავისუფალ მოქალაქეებად ითვლებოდნენ, მაგრამ პოლიტიკური უფლებებით არ სარგებლობდნენ,

ხმის უფლება არ ჰქონდათ. აქედან გამომდინარე, მათი თავისუფლება არასრულყოფილი იყო.

სახალხო კრება მონების, როგორც არასრულფასოვანი ადამიანების საკითხს საერთოდ არ განიხილავდა.

სახალხო კრებას იწვევდნენ თვეში ერთხელ (საჭიროების შემთხვევაში დასაშვებია იყო რიგგარეშე მოწვევა<sup>3</sup>). კრება იმართებოდა ღია ცის ქვეშ. ამიტომ წვიმის, ჭექა-ქუხილის, მიწისძვრის, დაღამების შემთხვევაში, ხდებოდა მისი გადადება მეორე დღისთვის. კრების მუდმივი დამსწრენი და მონაწილენი იყვნენ ათენისა და მიმდებარე სოფელთა მკვიდრნი. მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების მისაღებად საკმარისი იყო 6 ათასი მოქალაქის ხმა.

სახალხო კრება იყო, როგორც საკანონმდებლო, ისე მართვა-გამგეობის უმაღლესი ინსტანცია. კრებაზე წყდებოდა ომისა და ზავის საკითხები, მტკიცდებოდა ხელშეკრულებები, განიხილებოდა არმიისა და ფლოტის მდგომარეობა. სახალხო კრებაზე ხდებოდა მოქალაქეობის მინიჭება და ჩამორთმევა, კრება ისმენდა ანგარიშებს თანამდებობის პირებისაგან, მის კომპეტენციაში შედიოდა ატიკა-დელოსის კავშირში შემავალ პოლისებთან ურთიერთობის გარკვევა. არისტოტელეს აზრით, „სახალხო კრება არის ყველაზე მთავარი ხელმძღვანელი ორგანო“ (არისტოტელე, პოლიტიკა, VI, I).

სახალხო კრებაზე ხდებოდა კანონების (ნომოს) და დადგენილებების (ფსეფიზმა) მიღება. კრება იწყებოდა წინასწარ შედგენილი დღის წესრიგით, რომელიც განხილული ჰქონდა ხუთასთა საბჭოს (ბულეს) და ახლდა მისი დასკვნა. თუ წარმოდგენილი წინადადებები კამათს არ იწვევდა, მათ უპრობლემოდ იღებდნენ. თუ საკითხი ბუნდოვანი იყო, იწყებოდა დავა, გაწაფული ორატორების ჭიდილი. საბოლოო შედეგს კენჭისყრა გადაწყვეტდა.

სახალხო კრება დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდა მოქალაქეობის მინიჭებას. დაეჭვების შემთხვევაში მაძიებლის საქმე გადაეცემოდა ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს. სასამართლო საფუძვლიანად შეისწავლიდა აღნიშნული პირის წარმომავლობას და კრებას წარუდგენდა შესაბამის დასკვნას. მხოლოდ ამის შემდეგ დადგებოდა საკითხი დღის წესრიგში. მოქალაქეობის მაძიებელს ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს წინაშე უნდა წარედგინა მშობლებისა და წინაპრების, როგორც ათენის მოქალაქეების დამადასტურებელი საბუთები, რომელი დემიდან იყვნენ ისინი და სად მდებარეობდა მათი აკლდამები. საჭიროების შემთხვევაში ყურადღება ექცეოდა მოწმეების ჩვენებებსაც.

მოქალაქეობის მინიჭების გართულებული პროცედურა დაკავშირებული იყო პერიკლეს სახელთან, რომლის ინიციატივითაც ძვ. წ. 451 წელს<sup>3</sup> გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ატიკის მოსახლეობა ძვ. წ. V საუკუნეში შეადგენდა დაახ. 400 ათას მცხოვრებს. აქედან სრულყოფილიანი მოქალაქის სტატუსით სარგებლობდა 40 ათასი. დანარჩენში იგულისხმებიან ქალები, ბავშვები, მონები, მეტეკები. სახალხო კრება ამ 40 ათასი კაცის თანასწორუფლებიანობის დამადასტურებელ სახელმწიფო დაწესებულებას წარმოადგენდა.

კანონში შეიტანეს უამრავი შემზღვევითი ბარიერი. რამდენიმე წლის შემდეგ კანონი თვით პერიკლეს წინააღმდეგ ამოქმედდა. როდესაც მისი ვაჟი გახდა ოცი წლის, მოქმედი კანონის ძალით იგი მოქალაქეობას ვერ მიიღებდა, რადგან მისი დედა ასპაზია წარმოშობით მილეტელი იყო. იმდროინდელი ათენის ყველაზე გავლენიანი პოლიტიკოსი პერიკლე რამდენჯერმე გამოვიდა სახალხო კრებაზე, რომ მისი შვილის მიმართ დაეშვათ გამონაკლისი და მიენიჭებინათ მოქალაქეობა. სახალხო კრებამ ხანგრძლივი კამათის შემდეგ დააკმაყოფილა დემოკრატის ბელადის თხოვნა.

სახალხო კრებაზე მოქალაქეობის პრობლემას ხშირად სვამდნენ პოლიტიკური ბრძოლების დროს. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ დემოსთენეს და ესქინეს დაპირისპირება, რომელშიც კარგად ჩანს იმდროინდელ ათენში მაკედონურ და ანტიმაკედონურ დაჯგუფებათა შეურიგებლობა და ამ ფონზე ნებისმიერი ბუნდოვანი ფაქტის წინა პლანზე წამოწევა. ორატორმა ესქინემ დემოსთენეს წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებათა შორის ეჭვის ქვეშ დააყენა მისი მოქალაქეობის სინამდვილე. ბრალდების თანახმად დემოსთენეს დედის ბებია არაათენელი იყო. დემოსთენემ ბრწყინვალე სიტყვაში უარყო ბრალდება და დაამტკიცა თავისი წინაპრის ათენელობა. საინტერესოა იმის ხაზგასმაც, რომ ბრალდებელი მოითხოვდა დემოსთენეს, როგორც დამნაშავეს ათენიდან გაძევებას. დემოსთენემ თავისი სიტყვა ისე წარმართა, რომ სხდომას მიმართულება შეუცვალა და კრებაზე ესქინეს საკითხიც დადგა. ხმის მიცემის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ათენელთა უმრავლესობამ ესქინეს გაძევებას დაუჭირა მხარი. ორატორიც სახალხო კრების გადაწყვეტილებას დაემორჩილა და მთელი სიცოცხლე გაძევებაში გაატარა.

სახალხო კრებაზე ათენის სრულყოფილებიანი მოქალაქეს, რომელიც სხდომას ესწრებოდა, შეეძლო საკუთარი აზრის გამოთქმა. ეს წესი გარანტიას იძლეოდა გაესწორებინათ კანონებში დაშვებული უზუსტობანი. ყოველი წლის დასაწყისში კრების თავმჯდომარე (ეპისტატესი), რომელსაც ერთი დღით ირჩევდნენ, სხდომის გახსნისას დასვამდა კითხვას, ხომ არ თვლიდნენ საჭიროდ მოქმედ კანონებში ცვლილებების შეტანას. ჩატარდებოდა ხმის მიცემა. თუ მიიჩნევდნენ, რომ ცვლილებები აუცილებელი იყო, წინადადების ავტორს ხუთასთა საბჭოში უნდა შეეტანა ახალი კანონპროექტი. საბჭო განიხილავდა პროექტს და უბრუნებდა სახალხო კრებას. კანონის საბოლოო დამტკიცება ხდებოდა ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოში. ამდენი ინსტანციის გავლის მიუხედავად, კანონი მაინც არ იყო დაზღვეული გადაცდომისაგან ან ცალკეულ პირთა მხრიდან განზრახ დაშვებული უზუსტობისაგან. ასეთ შემთხვევაში ამოქმედდებოდა კანონმდებლობის დაცვის არაორდინალური მექანიზმი — *გრაფე პარანომონ* — საჩივარი უკანონობის წინააღმდეგ.

გრაფე პარანომონის აღმძვრელი ვალდებული იყო ფიცი დაედო, რომ

არ გამოიყენებდა მინიჭებულ უფლებამოსილებას ათენის საზიანოდ. ამ პროცედურის ჩატარების შემდეგ წარმოადგენდა იგი თავის საჩივარს. წარმოდგენილ საჩივარს კრება გადასცემდა ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს. სასამართლო გამოჰყოფდა კანონმდებლების (ნომოთეტების) კომისიას, რომელსაც ევალეობდა გრაფე პარანომონის კანონთა მიმართების დადგენა. პროექტის ავტორს ნომოთეტთა წინაშე უნდა დაემტკიცებინა, რომ მოქმედი კანონი ან დადგენილება შეიცავდა შეუსაბამობას და აუცილებელი იყო მისი გასწორება. მოპასუხედ გამოდიოდა ის პირი, რომელმაც თავის დროზე აღნიშნული კანონი წარუდგინა სახალხო კრებას. ნომოთეტები მოუსმენდნენ ორივე მხარეს. საბოლოო სიტყვა მათ ეკუთვნოდათ. თუ კომისია მიიჩნევდა, რომ გრაფე პარანომონ აღძრული იყო სამართლიანად, მისი ავტორი მიეცემოდა პასუხისმგებლობაში და დაეკისრებოდა ფულადი ჯარიმა, მძიმე დარღვევების დროს — სამშობლოდან გაძევებაც. ასეთივე პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა გრაფე პარანომონის შემტანსაც. თუ დაუმტკიცდებოდა, რომ იგი ცდილობდა სახალხო კრებისა და ნომოთეტთა კომისიის შეცდომაში შეყვანას და კანონების არასწორ განმარტებას, კანონი მთელი სიძაქრით ამოქმედდებოდა მის წინააღმდეგ, გასამართლებოდა და ჯარიმა ან გაძევება არ აცდებოდა.

ათენის სრულუფლებიანი მოქალაქეობა ნიშნავდა ხელშეუხებლობის გარანტიას, მაგრამ განსაზღვრულ მოვალეობასაც გულისხმობდა, რომლის დარღვევა მკაცრად ისჯებოდა.

ძველი ელადის პოლიტიკური აზროვნების უდიდესი მიღწევა — ათენის დემოკრატია — უზრუნველყოფდა თავისუფალი მოქალაქის უფლებებს, დემოკრატიული კანონმდებლობის არეალში მოქცეული იყვნენ მხოლოდ ათენის მოქალაქეები და იგი ოდნავადაც არ ითვალისწინებდა ატიკა-დელოსის კავშირში შემავალი პოლისების მოქალაქეთა უფლებებს.

ათენის დემოკრატიის უმნიშვნელოვანეს აღმასრულებელ დაწესებულებას წარმოადგენდა ხუთასთა საბჭო (ბულე). მისი წინამორბედი იყო სოლონის მიერ შექმნილი ოთხასთა საბჭო. იმის გამო, რომ ატიკა დაყოფილი იყო ოთხ გვაროვნულ ფილედ, რეფორმატორმა თითოეული ფილედან მასში შეიყვანა 100 წევრი. სოლონმა საბჭო დაუპირისპირა გვაროვნული არისტოკრატის დასაყრდენს-არეოპაგს. კანონმდებელმა კლისთენემ (ძვ. წ. 509 წელს) ოთხასთა საბჭო შეცვალა ხუთასთა საბჭოთი. ცვლილება დაკავშირებული იყო ახალ ტერიტორიულ დაყოფასთან. კლისთენემ ოთხი ფილეს ნაცვლად ატიკა დაჰყო ათ ფილედ. შესაბამისად თითოეული ფილე წარმომადგენლობით ორგანოში ირჩევიდა ორმოცდაათ წევრს, რამაც განაპირობა ბულეს შემადგენლობის გაზრდა ხუთასამდე.

ხუთასთა საბჭოს — ბულეს წევრად ირჩევიდნენ 30 წლის ასაკს გადაცილებულ სრულუფლებიან მოქალაქეს, ერთი წლის ვადით. ერთი და იმავე პირის ორჯერ არჩევა არ შეიძლებოდა, უფრო ზუსტად, შეიძლებოდა, მა-

გრამ მას შემდეგ, როცა ყველა მოქალაქე გაივლიდა ამ საფეხურს, რაც წარმოუდგენლად გამოიყურებოდა.

ბულე იდგა სახალხო კრების გვერდით და წარმოადგენდა მის სამუშაო ორგანოს. ხუთასთა საბჭოს დიდ მნიშვნელობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ათენის სახალხო კრების გადაწყვეტილება იწყებოდა სიტყვებით: „დაადგინა ბულემ და დემოსმა“. ხუთასთა საბჭო ფართო უფლებებით სარგებლობდა. მის პრეროგატივაში შედიოდა სახალხო კრებაზე განსახილველი საკითხების განსაზღვრა. საბჭოს დასკვნის გარეშე სახალხო კრებაზე საკითხი ვერ გავიდოდა. ბულეს წინასწარ განუხილველად სახალხო კრებას გადაწყვეტილების გამოტანა არ შეეძლო, და, რაც მთავარია, როგორც უმაღლესი ადმინისტრაციული დაწესებულება, ვალდებული იყო სახალხო კრების სხდომიდან სხდომამდე გაეკონტროლებინა და აღესრულებინა სახალხო კრების გადაწყვეტილებანი. ამ კუთხით იგი აღმასრულებელი ორგანოს ფუნქციას ასრულებდა.

ხუთასთა საბჭოს წევრს მოვალეობის შესრულების უფლება ეძლეოდა მას შემდეგ, როდესაც წინა მოწვევის ბულეს წინაშე გაივლიდა მკაცრ შემოწმებას — დოკიმასიას. მას უნდა წარმოედგინა სრულუფლებიანი მოქალაქის დამადასტურებელი ცნობა და დაესახელებინა საგვარეულო აკლამა. საგაღმებულო იყო იმის დადგენა, ბულეს წევრი რამდენად კეთილსინდისიერად იხდიდა გადასახადებს და როგორ ეკიდებოდა სამხედრო სამსახურს. ხაზგასმით იყო მითითებული მშობლებისადმი პატივისცემის გამოხატვის გარკვეული ნორმებიც. დაუშვებელი იყო სასჯელმთხილი მოქალაქის არჩევა ბულეს წევრად. იმ შემთხვევაში თუ ვინმე შეეცდებოდა კომისიის შეცდომაში შეყვანას, მაშინვე ამოიღებდნენ სიიდან და ჯარიმას დააკისრებდნენ.

დოკიმასიის მიზანს შეადგენდა ბულეს წევრის ღირსებათა დადგენა, რამდენად შეესაბამებოდა მისი მონაცემები დემოკრატიის მოთხოვნებს. დოკიმასიის დროს, სადავო საკითხების წამოჭრისას კანდიდატს შეეძლო მოწმეების მოხმობა.

ხუთასთა საბჭოს წევრები, ვიდრე საქმიანობას შეუდგებოდნენ, ფიცს სდებდნენ, რომ კანონის სრული დაცვით შეასრულებდნენ დაკისრებულ მოვალეობას. ერთი წლის შემდეგ ისინი წარადგენდნენ ანგარიშს და თანამდებობას სტოვებდნენ.

ბულე ხელშეუხებლობის გარანტიას არ იძლეოდა. დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში ნებისმიერ დროს შეიძლებოდა მისი წევრის წინააღმდეგ საჩივრის აღძვრა.

ხუთასთა საბჭო წარმართავდა ათენის ადმინისტრაციულ, სამხედრო-საზღვაო, საგაჭრო, კულტურულ და სხვ. ცხოვრების, ქვეყნის ფინანსები მთლიანად საბჭოს კომპეტენციაში შედიოდა. აკონტროლებდა შემოსავალსა და გასავალს, აწესებდა გადასახადების მოცულობას, გაწეული



დახმარების კანონზომიერებას. ბუღე აწესრიგებდა ურთიერთობას გარე სამყაროსთან, იღებდა ელჩებს და წარადგენდა სახალხო კრებაზე, უფლებამოსილი იყო გაეფორმებინა ხელშეკრულებები. ბუღე ისმენდა დიპლომატიური მისიით წარგზავნილ პირთა ანგარიშებს. თანამდებობის პირები ვალდებული იყვნენ საბჭოსთვის მოეხსენებინათ, რა კეთდებოდა ქვეყანაში და როგორი გეგმები ჰქონდათ. თავის მხრივ ბუღე რეგულარულად აბარებდა ანგარიშს სახალხო კრებას (ფინანსებთან და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით).

ხუთასთა საბჭო შედარებით დაბალი ინსტანციის სასამართლო ხელისუფლებასაც ფლობდა, თუმცა მისი განაჩენის გასაჩივრება შეიძლებოდა.

ბუღე წარმოადგენდა ათენის კანონმდებელთა (სოლონი, კლისთენე) დიდ გამარჯვებას. თავიდანვე გამოიკვეთა მისი მთავარი დანიშნულება: დემოკრატიული ღირებულებების სამსახური. ხუთასთა საბჭო, სახალხო კრებასთან ერთად იყო ის საფუძველი, რომელსაც ეყრდნობოდა ათენის დემოკრატია.

დემოკრატიის მნიშვნელოვან ორგანოს წარმოადგენდა ათენის ნაფიც მსაჯულთა სასამართლო — ჰელიეია.

სასამართლოს რეფორმაც სოლონიმა გაატარა. თუ მისი კანონმდებლობით, ნებისმიერ თანამდებობაზე ირჩევდნენ ქონებრივი ცენზის გათვალისწინებით, ჰელიეიას წევრობაზე შეზღუდვა არ არსებობდა. მოსამართლეობა შეეძლოთ მეოთხე კატეგორიის მოქალაქეებსაც (თეტებს). მოსამართლეობა რაოდენობა განსაზღვრული იყო 5 ათასი კაცით (ემატებოდა ათასი სათადარიგო მოსამართლე. მთლიანობაში გამოდიოდა 6 ათასი). ჰელიეიას წევრობა მისაწვდომი იყო ათენის ყველა თავისუფალი მოქალაქისათვის, მაგრამ ვიდრე აირჩევდნენ, სხვა თანამდებობის პირების მსგავსად უტარდებოდათ მკაცრი შემოწმება. მას მოეთხოვებოდა წარმომავლობის დამადასტურებელი ცნობა, სახელდობრ, რომ იყო ათენის სრულუფლებიან მოქალაქეთა შთამომავალი. არ უნდა ჰქონოდა გადაუხდეელი ვალი. დაუშვებელი იყო სასჯელმოხდომის არჩევა მოსამართლედ. თუ ვინმე შეეცდებოდა დაეფარა თავისი წარსული, მაგრამ სიყალბე გამოეჩინებოდა, მის საქმეს ცალკე განიხილავდნენ, სასჯელს განუახლებდნენ და ჯარიმას დააკისრებდნენ.

მოსამართლეები ფიცს ღებდნენ, რომ დაიცავდნენ არსებულ კანონებს, იქნებოდნენ ობიექტურნი და არ ჩაიდენდნენ ქვეყნის საწინააღმდეგო ქმედებას. მოსამართლეობა ფიცში ხაზგასმული იყო, რომ მოიქცეოდნენ კეთილსინდისიერად, კანონის მორჩილნი და მოუსყიდველნი. დანაშაულის ჩამდენ მოსამართლეებს მკაცრად სჯიდნენ. მცირე გადაცდომისათვის ადებდნენ ფულად ჯარიმას. დანაშაულის ზრდასთან ერთად იზრდებოდა სასჯელიც: კანონი ითვალისწინებდა მოქალაქეობის უფლების ჩამორთმევას, სამშობლოდან გაძევებას და სიკვდილით დასჯასაც კი. ასეთი სიმ-

კაცრე საკმაოდ ფორმალურად გამოიყურება, რადგან მოსამართლეთა საოცრად დიდი რიცხვი მოსყიდვასა და ანგარებას გამოიცხავდა. ამის გარანტიას იძლეოდა ის ფაქტი, რომ სასამართლოს მთელი შემადგენლობა (5000 მოსამართლე) დაყოფილი იყო ათ ნაწილად. თითოეულ მეთაურს ეწოდებოდა დიკასტერია. განსაკუთრებული მნიშვნელობის საკითხებს ორი (1000 მოსამართლე) ან სამი (1500 მოსამართლე) დიკასტერია არჩევდა. მოსამართლეთა რიცხვის გაზრდა ხდებოდა მაშინ, როცა ბრალდებული იყო სახელმწიფოს უმაღლესი თანამდებობის პირი (ცნობილია, რომ სამმა დიკასტერიამ გაარჩია პერიკლეს წინააღმდეგ აღძრული საჩივარი, რომელსაც ბრალად ედებოდა თანამდებობის ბოროტად გამოყენება. პროცესი პერიკლეს გამარჯვებით დამთავრდა. — პლუტარქე, პერიკლე, 32).

მოსამართლეთა ობიექტურობის გარანტიას ზრდიდა ისიც, რომ სხდომის დღეს ჰელიეიას ათივე დიკასტერია ცხადდებოდა სასამართლოსთან, ტარდებოდა კენჭისყრა და რომელ დიკასტერიასაც მოუწევდა, ის დარჩებოდა საქმის გასარჩევად, დანარჩენები თავისუფალნი იყვნენ. ამრიგად, როგორი სიმდიდრის მფლობელიც არ უნდა ყოფილიყო ბრალდებული და მისი ნათესავ-მეგობრები, რამდენიმე ათასი კაცის გაფრთხილება პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო.

ასეთი ზღუდეების მიუხედავად, ჰელიეიას მრავალი კრიტიკოსი ჰყავდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია ორატორი ლისიასი, რომელმაც საკუთარ ოჯახზე განიცადა სასამართლოს უსამართლო განაჩენი. კომედიოგრაფი არისტოფანე მოსამართლეებს მექრთამეებს და ბოროტების მსახურებს უწოდებდა.

დემოკრატიის სტაბილურობის პერიოდში ათენის ნაფიც მსაჯულთა სასამართლო კანონიერების სადარაჯოზე იდგა, მაგრამ პელოპონესის ომით გამოწვეულმა კრიზისმა ის ძალმომრეობის იარაღად აქცია და ზმირად იღებდა არა სამართლებრივ, არამედ პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებს. მრავალ ფაქტთა შორის საკმარისია ორის დასახელება: პერიკლე უმცროსის (დიდი პერიკლეს შვილის) და ფილოსოფოს სოკრატესი.

პელოპონესის ომის მიწურულს (ძვ. წ. 405 წელს) პერიკლეს, როგორც სტრატეგოსს, ბრალი დასდეს არგინუსის კონცხთან გამართული ბრძოლის დროს დაღუპულ მეომართა დაკრძალვის რიტუალის შეუსრულებლობაში. ჰელიეიამ მოქალაქეთა უშუალო ზემოქმედებით გამოითანა აშკარად უსამართლო განაჩენი და პერიკლეს და მასთან ერთად რამდენიმე სტრატეგოსს სიკვდილი მიუსაჯა. ქსენოფონტის სიტყვებით, სასამართლო მოქმედებდა არა ჭეშმარიტების, არამედ ბოროტი ადამიანების სურვილის დასაკმაყოფილებლად (ქსენოფონტი, საბერძნეთის ისტორია, I, 7).

დემოკრატიისადმი მტრულად განწყობილი სოკრატე ჰელიეიამ ცილისმწამებლური ბრალდებით, თითქოს იგი უღმერთობას ქადაგებდა, გაასამართლა და დასაჯა.

სოკრატეს სასამართლო პროცესი ვრცლად აქვთ აღწერილი დიდი ფი-

ლოსოფოსის მოწაფეებს: პლატონს („სოკრატეს აპოლოგია“, დიალოგი „კრიტიკა“) და ქსენოფონტს („მოგონებები სოკრატეზე“, „სოკრატეს აპოლოგია“), რომლებმაც გამოკვეთილად აჩვენეს ჰელინიკის არა სამართლებრივი, არამედ პოლიტიკური მხარე.

სოკრატე პოლიტიკურ საქმიანობაში არ მონაწილეობდა, მაგრამ მაცრად აკრიტიკებდა მმართველობის დემოკრატიულ ფორმებს (დემოკრატიასზე უარყოფითი აზრისანი იყვნენ მომდევნო ფილოსოფოსებიც, პლატონი და არისტოტელე). სოკრატეს პოპულარობას და მის განსხვავებულ პოზიციას ათენის დემოკრატია ვერ ურიგდებოდა და ცრუ მოწმეთა ჩვენებების საფუძველზე საჩივარი აღძრა ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოში. ბრალდების თანახმად, ფილოსოფოსი ახალგაზრდებს რყენიდა უღმერთობის ქადაგებით. სასამართლო პროცესზე სოკრატემ ბრწყინვალედ დაიცვა თავი, მაგრამ ამას მართლმსაჯულებაზე გავლენა არ მოუხდენია. ჰელინიკის 500 წერიდან ფილოსოფოსის სიკვდილით დასჯას ხმა მისცა 280-მა. პოლიტიკური ანგარიშსწორების პროცესს მხარი არ დაუჭირა 220 ნაფიცმა მსაჯულმა. გაიმარჯვა უმრავლესობამ. ძვ. წ. 399 წლის მაისში სოკრატემ ათენის ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს განაჩენი თვითონ აღასრულა: ციკუტით სავსე თასი მშვიდად დალია და ამქვეყნიურ ცხოვრებას დაემშვიდობა.

ძვ. წ. V საუკუნის ბოლოსათვის სამართლიანობის სიმბოლოდ მიჩნეული ჰელინია უსამართლობის მსახურ დაწესებულებად გადაიქცა. მისი თავდაპირველი სახის დაკარგვაზე გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა პელოპონესის ომით გამოწვეულმა პოლიტიკური აზროვნების კრიზისმა. სისხლიანმა ათწლეულებმა შეაეწიროვნეს დემოკრატიული ნაკადი და გზა გაუხსნეს ბნელი ძალების აქტიურობას. პოლიტიკურმა და ეკონომიკურმა კრიზისმა დააკნინა დემოკრატიის ამაღლებული იდეები და საეჭვო დემაგოგების გავლენის ქვეშ მოაქცია.

კლასიკურ პერიოდში დემოკრატია პიროვნებისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა შესანიშნავად ჰქონდა დალაგებული. ათენელმა რეფორმატორებმა (სოლონმა, კლისთენემ, მოგვიანებით ეფიალტემ) გვაროვნულ არისტოკრატიათა გამოაცალეს საკანონმდებლო და აღმასრულებელი უფლებამოსილებანი და გადასცეს თანასწორუფლებიანობის პრინციპზე დაფუძნებულ დემოკრატიულ ფორმებს.

ათენის დემოკრატიის სერიოზულ ნაკლად უნდა მივიჩნიოთ მოქალაქეობის მინიჭების გართულებული მოთხოვნები.

დემოკრატია დიდმპყრობელურად ექცეოდა ატიკა-დელოსის კავშირში შემავალ პოლისებს. ნებაყოფლობით გაერთიანებას განიხილადა ქვეშევრდომობად და პროტესტის შემთხვევაში მკაცრად უსწორდებოდა. დემოკრატიის უარყოფითი ქმედებანი გამოკვეთილად გამოვლინდა პელოპონესის ომის დროს, როდესაც დემაგოგები ხალხს არასწორი მიმარ-

თულებით ატარებდნენ, რამაც ათენი ძლიერების მწვერვალთან დაცემამდე მიიყვანა.

დემოკრატიული პრინციპების ერთგულება ხშირად ირღვეოდა და ცალკეული პოლიტიკოსები დემაგოგიური ნაკადის მოჭარბებით, მრუდ გზაზე გადაჰყვდათ, მაგრამ იყვნენ ღირსეულებიც, რომლებმაც დიდი როლი შეასრულეს ათენის ისტორიაში. ამ მხრივ განსაკუთრებულ სიმაღლეზე დგას პერიკლე. დემოკრატიის აყვავებასა და ათენის გაძლიერებას პერიკლეს დამსახურებად მიიჩნევენ. თუმცა ანტიკურ ავტორებთან საწინააღმდეგო შეფასებებსაც ვხვდებით: სიტყვით დემოკრატიული, საქმით ერთი კაცის მმართველობა (პლუტარქე, პერიკლე, 9; თუკიდიდე, ისტორია, II, 65). ასეთი დახასიათების მიუხედავად, პერიკლე დიდი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა სახელმწიფოს უმაღლეს ორგანოებთან ურთიერთობას. ამას ადასტურებს პლუტარქეს ცნობა. ალკიბიადეს ბიოგრაფიაში იგი წერს, ალკიბიადემ ერთხელ პერიკლესთან შეხვედრა მოინდომა და მისი სახლის კარს მიადგა. უთხრეს: პერიკლეს არ სცალია, ათენელებისათვის წარსადგენ ანგარიშზე ფიქრობსო. გამობრუნებისას ალკიბიადეს უთქვამს: „განა არ აჯობებდა, ის მოიფიქროს, როგორ არ ჩააბაროს ანგარიში ათენელებს?“ (პლუტარქე, ალკიბიადე, 7).

ორატორულ ხელოვნებას ღრმად დაუფლებული პერიკლე მომწეს-ველ შთაბეჭდილებას ტოვებდა მსმენელებზე. სახალხო კრება მონაცემების გამოვლენის საუკეთესო საშუალებას აძლევდა, რაც მის პოპულარობას კიდევ უფრო ზრდიდა.

ეფიალტეს რეფორმით არეოპაგმა და არქონტთა მაგისტრატურამ დაკარგა უფლებები. პერიკლემ არქონტის თანამდებობაზე, რომელიც მაინც საპატიოდ ითვლებოდა, დაუშვა მესამე კატეგორიის (ძვეგიტების) არჩევა, რაც ქონებრივი ცენზის გაუქმებას ნიშნავდა.

პერიკლეს ინიციატივით ჰელინიკის, ხუთასთა საბჭოს წევრებს და თანამდებობის პირებს დაენიშნათ ხელფასი (ანაზღაურება იყო სიმბოლური). დარიბ მოსახლეობას ეძლეოდა თეატრალურ სანახაობებზე დასასწრები ფული — თეორიკონი.

ატიკა-დელოსის საზღვაო კავშირის ხაზინის ათენში გადატანით მოკავშირეებმა ფოროსზე დაკარგეს კონტროლი. სამოკავშირეო თანხას პერიკლე ათენის ინტერესებს ახმარდა, რომელთაგან მთავარი იყო გრანდიოზული მშენებლობანი (გვირგვინს წარმოადგენდა ათენის აკროპოლისი).

პერიკლეს ეპოქაში (გარკვეული გადახრების მიუხედავად) კანონმდებლობის ყურადღების ცენტრში იდგა სრულუფლებიანი მოქალაქის ხელშეუხებლობა. არისტოტელეც დემოკრატიული სახელმწიფოს ძირითად პრინციპად თავისუფლებას აცხადებდა (პოლიტიკა, VI, I).

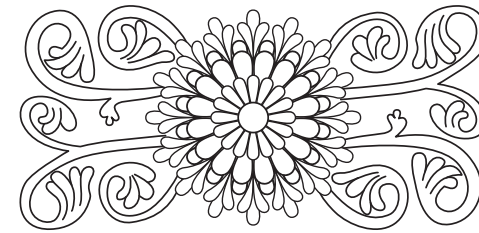
კლასიკური პერიოდის ათენის პოლიტიკურ აზროვნებაში ჩამოყალიბდა მოქალაქის ცნება, ამავე დროს განსაზღვრული იყო მისი ვალდებ-

ულებები. ძნელი იყო მოქალაქის უფლებების მოპოვება, მაგრამ კანონების დარღვევისათვის ადვილად შეიძლებოდა მისი დაკარგვა.

ათენის დემოკრატია ემყარებოდა თავისუფალ ადამიანთა მცირე ჯგუფის თანასწორობის იდეას, რომლის ძირითად ამოცანას შეადგენდა მისი ობიექტის უპირატესობის დაცვა. დემოკრატიის ამღიარებელი ფენა სრულად სარგებლობდა მისი პრივილეგიებით.

დემოკრატია გაუხსნა გზა თავისუფალ აზროვნებასა და განათლების ჰარმონიულ სისტემას. ბერძნული კულტურის აყვავება არსებითად დემოკრატიის დამსახურება იყო. ათენში ესწრაფოდნენ აღიარებას ნებისმიერ პოლისში მცხოვრები ელინები. ათენი გახდა საერთო ბერძნული კულტურის ცენტრი. ათენში იზეიმეს გამარჯვება ლიტერატურის, ფილოსოფიის, ხელოვნების, ისტორიის დიდმა წარმომადგენლებმა, აქვე ჩაეყარა საფუძველი თეატრალურ სანახაობებს. დემოკრატიული ათენი გახდა ცნობილი ორატორების სასპარეზო არენა.

ელინებმა აღმოსავლურ ცივილიზაციებში დაგროვებული ცოდნა მეცნიერებად აქციეს. ეს სიმაღლე შეიქმნა იმ დიდი აღმოჩენით, რომელიც მმართველობის დემოკრატიული ფორმების სახელითაა ცნობილი.



ანზორ თოთაძე

### ქართული სოფლის გასაჭირი

ქართულ სოფელში ქართულმა სახელმწიფოებრიობამ ჰპოვა გამოხატულება. სოფელმა განსაზღვრა ქართული ცხოვრების წესი, უძველესი კულტურა და მდიდარი ტრადიციები, ყოფაქცევის ნორმები, ადათები, რიტუალები, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, მდიდრდებოდა და რომლებმაც საბოლოოდ ქართველი ხალხის ფსიქიკურ წყობასა და ერთობაში იჩინა თავი.

საქართველოს ტერიტორიაზე ადამიანი უძველესი პერიოდიდან ცხოვრობდა. ძველი ქვის ხანის ადამიანი ფართოდ უნდა ყოფილიყო განსახლებული, რასაც ამტკიცებს უკვე გამოვლენილი პალეოლითის ძეგლთა სიმრავლე. საქართველოში სულ ამ დროის 400-ზე მეტი ძეგლია აღნუსხული, რომელთაგან დაახლოებით 280 ქვედაპალეოლითის ეპოქით თარიღდება. ამ ხანის ძეგლები ასახავენ იმდროინდელი მოსახლეობის სამეურნეო საქმიანობას. ადამიანი ნადირობდა ცხოველებსა და ფრინველებზე, იჭერდა თევზს, აგროვებდა მცენარეულ საკვებს. მათ ისწავლეს მცენარეული საკვების პრიმიტიული დამუშავება. ამ პერიოდის ზოგიერთ ძეგლზე აღმოჩენილია მარცვლეულის, ძირხვენებისა და სხვა მცენარეული საკვების დასამუშავებელი სასრესები და სანაყი ქვები.

მეზოლითის ეპოქას საქართველოში ძვ. წ. XII-IX საუკუნეთა ფარგლებში ათავსებენ. მეზოლითური სადგომები გვხვდება როგორც მღვიმეებსა და ეხებში, ისე ზეგნებსა და ტერასებზე. მართალია, მეზოლითური ძეგლები საქართველოში უპირატესად მდინარეთა აუზებს უკავშირდება, მაგრამ ზოგჯერ ეს ძეგლები მდინარისაგან საკმაოდ დაშორებითაც გვხვდება.

ნეოლითის ეპოქაში ადამიანი ახალი, გაცილებით მოხერხებული იარაღის დამზადებასთან ერთად, სხვა უდიდესი კულტურული მემკვიდრეობის შემქმნელიც ხდება. მიმთვისებლური მეურნეობიდან (ნადირობა, თევზჭერა, შემგროვებლობა) საზოგადოება გადავიდა მწარმოებლურ მეურნეობაზე (მიწათმოქმედება, მეცხოველეობა). ჩნდება თიხის ჭურ-

ჭელი, ფართოდ ვცრელებდა დაწვნი და ქსოვა. იწყება ცხოველთა მოთვინიერება და მოშინაურება. ადამიანმა პირველად მოიშინაურა ძაღლი, შემდეგ ღორი, თხა, ცხვარი და სხვ. მან წვრილფეხა შინაური ცხოველები უფრო ადრე მოიშინაურა, ვიდრე მსხვილფეხა.

„საკმარისია ითქვას, რომ დედამიწაზე არსებული და მოსაშინაურებლად ვარგისი ცხოველის დაახლოებით 140 ათასი სახეობიდან ადამიანმა მოიშინაურა მხოლოდ უმნიშვნელო რაოდენობა — სულ 47“.<sup>1</sup> საქართველოში და მთლიანად სამხრეთ კავკასიაში დარკვეთის ეხი ერთადერთი ადრენეოლითური ეპოქის ძეგლია, სადაც აღმოჩნდა შინაური ცხოველების ძვლები. დარკვეთის ეხის მცხოვრებლებს მოშინაურებული ჰყავდათ: ძაღლი, ძროხა, ღორი და წვრილფეხა რქოსანი საქონელი. ამასთან, ნეოლითში კულტივირებული ჩანს ღომი.

საქართველოში ნეოლითის ეპოქაში გვხვდება საკმაოდ მძლავრი დიანასახლარები, რომლებსაც ზოგჯერ რამდენიმე ჰექტარი ფართობი ეკავა. ეს ნამოსახლარები ხასიათდებოდნენ თიხით შეღესილი, წნული ნაგებობებით, რომლის შიგნით ცხოვრობდა საერთო კერის მქონე გვაროვნული ჯგუფი.<sup>2</sup> სენაკის რაიონში ხორშის ნამოსახლარზე დადასტურებული სამი ნაგებობის ფართობი ცალ-ცალკე უდრის 12,3; 11,9 და 19,2 კვადრატულ მეტრს.<sup>3</sup> ნაგებობები ზოგჯერ ერთმანეთთან ახლოსაა განლაგებული. გალის რაიონის ღუმურიშის შვიდიოდე ნასახლარს შორის მანძილი 200-300 მეტრია. აქ შესაძლოა ნეოლითის სოფლის ნაშთთან გვქონდეს საქმე.<sup>4</sup>

ნეოლითის ეპოქაში დასახლებათა ტიპი სოფლის სახეს იღებს. ნამოსახლართა ტოპოგრაფია გარკვევით ასახავს ამ პროცესს. „დასახლება — სოფლები მეტ-ნაკლებად კომპაქტურ ჯგუფადაა განლაგებული ერთმანეთისგან დაახლოებით 10-15 კილომეტრის დაშორებით. თითოეული ასეთი ჯგუფი შედგება რამდენიმე (3-5) სოფლისაგან. ასეთი სოფლები ერთმანეთისაგან სულ 0,5-5 კილომეტრის დაცილებით არიან განლაგებულნი. ვარაუდობენ, რომ შულავერის გორაზე განლაგებულ დასახლებას დაახლოებით ერთი ჰექტარი ფართობი ეკავა და შედგებოდა 60-მდე სახლისაგან, რომელთაგან თითოეულში 5-8 სული ცხოვრობდა. ასე, რომ მოსახლეობის საერთო რაოდენობა დაახლოებით 400-500 სულს აღწევდა.

ამავე წესით გაანგარიშებისას იმირის გორის მოსახლეობის რაოდენობა შეიძლება 300 სულით განისაზღვროს, ხოლო მთლიანად შულავერის ჯგუფისა, რომელიც ოთხი სოფლისაგან შედგებოდა, დაახლოებით 1200-1300 სულით. მთლიანი ფართობი, რომელიც ამ ოთხ სოფელს ე. ი. ერთ ჯგუფს ეკავა, განისაზღვრება დაახლოებით 500 ჰექტარით, რომლისაგა-

<sup>1</sup> მ. კოსენი, პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 91.

<sup>2</sup> საქართველოს არქეოლოგია, ტ. I, თბ., 1991, გვ. 27.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 236.

<sup>4</sup> საქართველოს არქეოლოგია, ტ. I, გვ. 244.

ნაც მხოლოდ ორი მესამედი გამოდგებოდა სახნავ-საძოვრად, დანარჩენი კი ტყეებს ეკავათ.<sup>5</sup>

ყოველივე აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საქართველოში საქმე გვაქვს ჩამოყალიბებულ ბინადარ საზოგადოებასთან, სადაც მეურნეობის მთავარი დარგებია მაღალი ღონის მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა, რაც, თავის მხრივ, გულისხმობდა „საწარმოო ჩვევებისა და ბინადარი მეურნეობის ხანგრძლივ ტრადიციებსა და საკმაოდ მაღალ ღონეს.“<sup>6</sup> ამავე პერიოდში იქმნება გვარისაგან ოჯახის გამოყოფის ეკონომიკური საფუძველი. მიმდინარეობს ცალკე ოჯახებად დაშლის პროცესი, რასაც მოწმობს ალიზის ზღუდით გამოყოფილი თითოეული საცხოვრებელი და სამეურნეო კომპლექსი. ამრიგად, გვარიდან გამოიყოფა ცალკეული ოჯახები, შესაბამისი ცვლილებები ხდება ბინათმშენებლობაში, „რასაც შედეგად მოჰყვება სასოფლო თემის ჩამოყალიბება. ამ თემში ერთიანდებიან უკვე ერთი გვარის ეკონომიკურად დამოუკიდებელი ოჯახები ან ასეთ ოჯახებად დაშლილი, მაგრამ საერთო წარმოშობის რამდენიმე გვარი“.<sup>7</sup>

ქვის ხანა შეცვალა ჯერ ბრინჯაოს, შემდეგ კი რკინის ხანამ. ამიერიდან საზოგადოების განვითარება, მისი პროგრესი არნახულად ჩქარდება და სრულიად ახალ თვისებრივ სივრცეში ექცევა. სპილენძისა და განსაკუთრებით რკინის გამოყენებამ ტექნიკის საერთო აღმავლობა გამოიწვია, უდიდესი გავლენა მოახდინა ადამიანის სამეურნეო მოღვაწეობის ყველა დარგზე და განსაკუთრებით სოფლის მეურნეობის განვითარებაზე.

სამეურნეო საქმიანობის, კერძოდ, მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის განვითარებამ ადამიანი მღვიმიდან და ეხიდან გამოიყვანა. მღვიმეებში ადამიანის ცხოვრება თანდათანობით შეუძლებელი ხდება. მისი სამეურნეო საქმიანობა უფრო ვრცელ სივრცეს საჭიროებს. „ადამიანმა დატოვა ასეთი მღვიმეები, გორაზე ავიდა... იგულისხმება, რომ ეს პირობები მას შეექმნა ნეოლითის ხანაში. ის გარემოება, რომ სოციალური ტერმინი ადამიანთა საზოგადოების ერთობლიობის აღსანიშნავად გორი (— ქორი) და სახლი (— ციხე) გვაქვს, იმის მოწმობაა, რომ ეს ერთობლიობა (საგვარეულო წყობა) იმ პირობებში შემუშავდა, როცა ადამიანი მღვიმეში კი აღარ იყო, მღვიმეში კი აღარ ბინადრობდა, არამედ გორზე და აქ მის მიერვე შექმნილ შენობაში, სულ ერთია, ეს შენობა მოღობილი („ჩიხი“) იქნებოდა, თუ მთლიანი ხეებისაგან შექმნილი (ჯიხა, ციხე, ჯიხური). ასეთი სოციალური გაერთიანება შესაძლებელია პალეოლით-ნეოლითის საზღვარზეც დაწყებულიყო, მაგრამ ამ ორგანიზაციის საბოლოო გაფორმება უეჭველია მღვიმიდან ადამიანის გამოსვლის შემდეგ,

<sup>5</sup> ო. ლორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002, გვ. 56-57.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 67.

<sup>7</sup> ციტირებულია: ო. ლორთქიფანიძე, დასხ. ნაშრომი, გვ. 67.

მისი გორზე (ქორად, სახლად) დაბინავების შემდეგ მოხდა“.<sup>8</sup>

უამრავი გორის აღმნიშვნელი თავდაპირველი ტოპონიმი შემორჩა საქართველოს თანამედროვე მოსახლეობის ხსოვნას. გორაზე მცხოვრები მოსახლეობა ერთფეროვანი იყო, მათ საერთო ნიშნები აერთიანებდა, სისხლით ნათესავეები იყვნენ. როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, „გეოგრაფიული ცნება გორი შეერქვა მოსახლეობის ერთეულს გარკვეული ნიშნის მატარებელს... სოციალურ ერთეულს — გვარი“.<sup>9</sup> მიუხედავად ამისა, იგი მაინც დიდ, შეიძლება გადამეტებულ, სიფრთხილეს იჩენს და აღნიშნავს: „ჩვენ არ ვიცით გორა ტერმინის ურთიერთობა ტერმინ გვართან, მაგრამ მიუხედავად საწინააღმდეგო მოსაზრებათა არსებობისა, გორის გვართან კავშირი შესაძლებლად მიგვაჩნია“.<sup>10</sup> ამ ასპექტში ნიშანდობლივია ცნობილი გამოთქმა: „იცოდე, ვისი გორისა (გვარისა) ხარ“.

აღამიანი სამეურნეო საქმიანობის შემდგომი განვითარებისა და გარავლების შედეგად, გორაზე ვეღარ ეტევა, დაბლა (დაბაში) ჩამოდის და სულ უფრო და უფრო მეტ სივრცეს ითვისებს. ამის ნათელი მაგალითია ზემო იმერეთში მდებარე სოფელი ქვაციხე, რომელიც უძველეს დროს მთის თხემზე არსებულა. როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებს, ზოგიერთ გორას ციხე ეწოდებოდა ჯერ კიდევ იმ დროს, როცა ამ გორაზე გვარი იყო მოთავსებული, როცა გორა და ციხე ერთი და იგივე იყო შინაარსობრივად. ყოველი გორა მეტნაკლებად ციხე (სიმაგრე) იყო. მაგრამ „ციხე“ სახელად იმ გორებს შერჩა, რომლებიც განსაკუთრებულ სიმაგრედ იქცნენ და ამით სხვა გორებისაგან განსხვავდებოდნენ. მეცნიერის აზრით, თავის დროზე დასახლებულ გორას ერქვა „ქვაციხე“. ამ გორის მცხოვრებნი თანდათანობით ჩამოვიდნენ დაბლა და თან წამოიღეს სახელი „ქვაციხე“. ასეთი გორები და ციხეები კი მრავლად გვხვდება საქართველოს ტერიტორიაზე. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მეცნიერის შემდეგი დასკვნა: „სახელი ქვაციხე არგვეთში (გვიანი დროის არგვეთში) იმ უძველეს დროსვე დამოწმებულია და მამ ქართული ენა ამ ქვეყანაში ჯერ კიდევ ბრინჯაოს და აღრერკინის ხანაში ფაქტია“.<sup>11</sup> მას ამის დასადასტურებლად სხვა მაგალითებიც მოჰყავს: „ხოვლეს და ნახოვლარს ფშავ-ხევსურეთში ნანგრევს, ნასახლარს უწოდებენ, ეს ძველისძველი სიტყვა უნდა იყოს. იგი პარალელს პოულობს ქართლის სოფლის სახელთან — ხოვლესთან.“

ყორანთა, აკაურთა, ჩხიკვთა, ლომთა და მისთანანი და აგრეთვე ყორნი(სი), ორბნი(სი), წერონი(სი) მოწმობენ, რომ ქართული (*ნი, თა, სი* სუფიქსები, *სი* უფრო გვიან) ენა იყო აქ იმ დროს, როცა ამ ენის მატარებე-

<sup>8</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990, გვ. 33-34.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 45.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 48.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 55.

ლი ხალხი გორაებზე ცხოვრობდნენ, როცა ისინი გვარებად „სახლებად“ ცხოვრობდნენ“.<sup>12</sup>

საქართველოს ტერიტორიაზე მრავალი გორა არსებობს, სადაც ადამიანები ცხოვრობდნენ. დღესაც შემორჩენილია ამ გორების თავდაპირველი სახელები. ეს კი ბევრ რამეს ნიშნავს. როგორც ჩანს, უძველესი დროიდან აქ უწყვეტად ცხოვრობდა ხალხი, რომელიც ქართულად მეტყველებდა და ლაპარაკობდა.

ზემოთ აღნიშნულს თუ გავითვალისწინებთ, ქართული სოფელი უხსოვარი დროიდან არსებობს და, მაშასადამე, ცხოვრების გარემო პირობების გათვალისწინებით იმ უხსოვარი დროიდან ხდება ქართული ცხოვრების წესის ჩასახვა და განვითარება, დაკვირვების, გამოცდილების საფუძველზე ადათების, ქცევის ნორმების, ტრადიციების თანდათანობითი ფორმირება. მათ განვითარების უაღრესად რთული და ხანგრძლივი გზა გაიარეს და ჩვენამდე მოაღწიეს დახვეწილი სახით. ქართულმა სოფელმა უაღრესად სრულყოფილი ტრადიციები შექმნა, რომლებმაც ასახვა პპოვა ქართველი კაცის ხასიათში, მის ქცევებში, მშობლებისა და ქალისადმი დამოკიდებულებაში, შრომაში, სამშობლოსადმი თავდადებაში, ნათესაობისადმი პატივისცემაში, ჭირისა და ღვინის გაზიარებაში, ძმობასა და მეგობრობაში, სიყვარულში, ოჯახის სიწმინდის დაცვაში, სტუმარ-მასპინძლობაში, გარდაცვლილთა პატივისცემაში და აღამიანის ცხოვრების სხვა სფეროებში, რისთვისაც ღირს ერის და საერთოდ აღამიანის სიცოცხლე. „ჩვენი ტრადიციები ჩვენი ცხოვრება იყო, რომელთა სიმტკიცე ძვალსა და რბილში ჰქონდა გამჯდარი ჩვენს ხალხს და რომელთა გარეშეც წარმოუდგენელი იყო ქართველი კაცი“.

ერთ-ერთი განმარტებით, ტრადიცია საუკუნეების მანძილზე ყალიბდებოდა ერის ან სხვადასხვა სოციალური თუ ეთნიკური ჯგუფის გამოცდილებით და მასში ხშირად აისახებოდა ეროვნული თავისებურებანი, რომელიც თანდათანობით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ტრადიციების სოციალური ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავისი გარეგანი მიმზიდველი ფორმითა და შინაარსით აღამიანის სულიერ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებს (ო. გაბიძაშვილი).

ტრადიციები, რომლებიც სოფლად იქმნებოდა და იხვეწებოდა, მთელი ხალხის კუთვნილება ხდებოდა. ჩვენი ეროვნულობა ქართველი გლეხის შრომისმოყვარეობას, სულიერი ცხოვრების განუმეორებლობას, ორგინალობასა და ინდივიდუალობას ეფუძნება. მატერიალური წარმოების სფერო, რომელიც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს სულიერ ცხოვრებას,

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 57-58.

<sup>13</sup> რ. წიქაძე, ეროვნული ტრადიციები და მათი სოციოლოგიური გამოკვლევის ზოგიერთი შედეგი / იხ. მეოთხედი სახელმძღვანელო კულტურის სახალხო უნივერსიტეტების ყოფისა და ტრადიციების ფაკულტეტებისათვის, თბ., 1978, გვ. 120.

ამ შემთხვევაში ნაკლებ როლს თამაშობს. ტექნიკური პროგრესის მიღწევები საბოლოოდ მთელი კაცობრიობის კუთვნილება ხდება და დროსა და სივრცეში წარმოების პროცესი საოცრად ერთნაირად მეორდება და ეს ასეც უნდა იყოს. ეროვნული ნიშან-თვისებები აქ ძირითადად განხვრეება და გადამწყვეტი მატერიალური დოვლათის, რაც შეიძლება, იაფად და გაზრდილი რაოდენობით წარმოება ხდება. ეს კი ერთნაირად მისაღებია ყველა ქვეყნისა და ერისათვის.

ქართველი მეფეები, საერთოდ ქართველი საზოგადოება, განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდნენ სოფლის განვითარებისა და აღორძინების, „სოფლის ღონიერებისათვის“, რადგან კარგად იცოდნენ, რომ ქვეყნის კეთილდღეობა გლეხობაზე იყო დამყარებული. მეფე-პოეტ არჩილს (1647-1713), როგორც ის ამას თავის ნაწარმოებში „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ აღნიშნავს, ყველაზე დიდ ეროვნულ ტრაგედიად გლეხობის ამოწყვეტა მიაჩნია და ამკვიდრებს გლეხობის დაცვის იდეას: „თუ ამოსწყდეს გლეხკაცი, საქართველო დაძაბუნდეს.“<sup>14</sup> არ არის შემთხვევითი, რომ სპარსელების მიერ კახეთის გაუკაცრიელებული („კახეთი იყო უკაცო“) და აოხრებული სოფლების გამო სასოწარკვეთილი მეფე თეიმურაზ პირველი (1589-1663) ამბობს: „სახელმწიფო დამეკარგაო“. დიახ, სოფლების აოხრება სახელმწიფოს დაკარგვის ტოლფასი იყო, რომ ისევე მტრის შემოსევებისაგან გადარჩენილ სოფლების მოსახლეობას დიდი სიმამაცე არ გამოეჩინა და მტერი ერთნაირად არ გაერევა კახეთიდან.

მეფე არჩილი შესანიშნავად იცნობს ქართველი გლეხის ბუნებას, მის ხასიათს, თავდაჭერილ და დარბაისლურ ჩვევებს. იგი დიდი კმაყოფილებით აღნიშნავს: „გლეხნი იყვნენ, მაგრამ იმ დღეს დარბაისლადაც კმარ იყვნენ“. ქართველი გლეხების ეს თვისება არც უცხოელ მოგზაურებს გამორჩენიათ მხედველობიდან. ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი, რომელმაც 1672-1673 წლებში იმოგზაურა საქართველოში, განსაკუთრებული სიმპათიით აღნიშნავს: „ქართველები თავაზიანნი და კაცთმოყვარენი, ამასთანავე, დარბაისელნი და თავდაჭერილნი არიან“. შარდენი იქვე აგრძელებს, ქართველები სხვებზე უფრო უფლებამოსილი, ამაყი, თავმომწონე და დიდების მოყვარული ხალხიაო.

ქართველი ხალხი ცნობილია უძველესი კულტურითა და მდიდარი ტრადიციებით. უცხოელი მოგზაურები, იტალიელი მისიონერები აღფრთოვანებულნი არიან ქართული ცხოვრების წესით, ქართველი ხალხის სტუმართმოყვარეობით, ტრადიციებით, ქართველთა შინაგანი კულტურით, განსაკუთრებით ქართველი ქალების კდემამოსილებით, ოჯახისადმი ერთგულებით, სილამაზითა და სათნოებით. ქართულ სოფლებში მოგზაურობის დროს მიღებულ შთაბეჭდილებებში ისინი საქებარ სიტყვებს არ

<sup>14</sup> ქართული მწერლობა, ტ. VI, თბ., 1989, გვ. 451.

<sup>15</sup> შარდენის მოგზაურობა, თბ., 1975, გვ. 297.

იშურებენ ქართველების, ქართველი ქალების შესახებ. „ვთქვათ მრავალთაგან მცირედი“.

შარდენის აზრით, „ქართველები მთელს აღმოსავლეთში და, შეიძლება ითქვას, მთელ მსოფლიოში, საუცხოო ჯიშის ხალხია. ამ ქვეყანაში მე არ შემხვედრია არც ერთი უშნო ადამიანი, კაცი იქნება ეს თუ ქალი, ვხვდებოდი მხოლოდ და მხოლოდ ანგელოზისებრ სახეებს. ქალების უმეტესობა ბუნებას ისეთი სინატიფით დაუჯილდოებია, როგორსაც ვერსად შეხვდებით. ვფიქრობ, შეუძლებელია მათ თვალი მოჰკრათ და არ შეგიყვარდეთ, ქართველ ქალზე უფრო მშვენიერი სახისა და ტანის დახატვაც კი შეუძლებელია“.

მეორე ფრანგი მოგზაური ჟაკ ფრანსუა გამბა, რომელმაც საქართველოში 1820-იან წლებში იმოგზაურა, შარდენის მსგავსად, ქართველებს ადამიანის მოდემის ნიმუშად თვლიდა.<sup>17</sup> მისი აზრით, ქართველები მეტად ლამაზები, გონიერები და თავაზიანები არიან. იტალიელი მისიონერის დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელის დახასიათებით კი „ქვეყანა და განსაკუთრებით ქალები მეტისმეტად ლამაზებია. ამ მხარეში უფრო მეტად, ვიდრე სხვა ქვეყანაში, დიდი თავშეკავებაა საჭირო, რომ ცდუნებაში არ ჩავარდეს კაცი“.

ქართველი ქალის დიდი ღირსებისა და სილამაზის შესახებ არც იტალიელი მისიონერი და მხატვარი დონ ქრისტოფორო დე კასტელი, რომელიც 1627-1654 წლებში ცხოვრობდა საქართველოში, იშურებს საქებარ სიტყვებს. იგი მოხიბლულია ქართველი ქალების სილამაზითა და გონიერებით. მის მიერ დახატული ქართველი ქალის სურათზე იგი აკეთებს შემდეგ წარწერას: „იგი ნაწილობრივ ზეციური იყო დედამიწაზე შექმნილთა შორის“. სხვა სურათზე გაკეთებული წარწერა კი გვამცნობს: „უკეთილშობილესი ქართველი ქალი, მამუკა ბისკაიას მეუღლე, როდია მიქელაძე, ნიჭიერი, უმაღლესი სათნოებისა და პატიოსანი ყოფაქცევით შემკული მხატვარი ქალია, უმაღლეს მთებში მცხოვრები“. ნიშანდობლივია, რომ ევროპელი მოგზაურები და იტალიელი მისიონერები, ერთხმად დადებითი ეპითეტებით ამკობენ ქართველი მამაკაცებისა და ქალების სილამაზეს, მათ გონიერებას, გამჭრიახობას, სტუმართმოყვარეობას, ხასიათის ურყევ სიმტკიცესა და გამბედაობას.

უძველესი პერიოდიდან მე-19 საუკუნემდე, შეიძლება ითქვას, რომ ქვეყნის მთელ მოსახლეობას ძირითადად სოფლის მოსახლეობა შეადგენდა. რა თქმა უნდა, საქართველოში არაერთი ქალაქი არსებობდა, მაგრამ

<sup>16</sup> იქვე.

<sup>17</sup> ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 1987, გვ. 176.

<sup>18</sup> დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, 1964, გვ. 117.

<sup>19</sup> დონ ქრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და აღბოძი საქართველოს შესახებ, თბ., 1976, გვ. 23, 108.

მათი მოსახლეობა რაოდენობრივად მცირე იყო. თვით მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში, როდესაც, ჩვენამდე მოღწეული ცნობების თანახმად, საქართველოში 8 მილიონი კაცი ცხოვრობდა, ხოლო თბილისში არანაკლებ 100 ათას კაცს მაინც უნდა ეცხოვრა და სხვა დაწინაურებული ქალაქებიც არსებობდა, სოფლის მოსახლეობა მაინც მთელი მოსახლეობის დიდ უმრავლესობას — დაახლოებით 95-96 პროცენტს შეადგენდა. შემდეგ საუკუნეებში მტრების გამუდმებული შემოსევების გამო საქართველოს მოსახლეობა მნიშვნელოვნად შემცირდა, ბევრმა ქალაქმა დაკარგა ადრინდელი დანიშნულება და ქვეყნის მოსახლეობა თანამედროვე ტერიტორიაზე 1800 წელს, პროფ. ვ. ჯაოშვილის გაანგარიშებით, 785 ათას კაცს უდრიდა. სოფლად ისევ მთელი მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა ცხოვრობდა — დაახლოებით 97 პროცენტი.

1897 წელს რუსეთის იმპერიაში და, მაშასადამე, საქართველოშიც ჩატარდა მოსახლეობის აღწერა. ამ აღწერის მიხედვით სახეზე მყოფმა მოსახლეობამ საქართველოში 1919,4 ათასი კაცი შეადგინა და ერთ საუკუნეში 1134,4 ათასი კაცით ანუ 2,4-ჯერ გაიზარდა. ქვეყნის ქალაქის მოსახლეობა მნიშვნელოვნად გადიდა და მან 303,2 ათასი კაცი შეადგინა, ხოლო სოფლის მოსახლეობა 1616,2 ათას კაცს, ანუ საქართველოს მთელი მოსახლეობის 84,2 პროცენტს უდრიდა. მე-20 საუკუნეში ეს თანაფარდობა კიდევ უფრო სწრაფად იცვლება ქალაქის მოსახლეობის დაჩქარებული ზრდის შედეგად სოფლის მოსახლეობასთან შედარებით. ეს მოვლენა განპირობებული იყო ახალ საქალაქო დასახლებათა წარმოქმნით. ამასთან, ქალაქები იზიდავდა სოფლის მცხოვრებლებს და საქართველოს გარედან მოსული მიგრანტების დიდ ნაწილს.

1939 წლიდან 1989 წლამდე საქართველოს ქალაქის მოსახლეობა გაიზარდა 1066,2 ათასიდან 3 035,7 ათასამდე ანუ 2,8-ჯერ. ამავე პერიოდში სოფლის მოსახლეობა შემცირდა 2473,8 ათასიდან 2407,6 ათასამდე (66,2 ათასი კაცი). 1939 — 1989 წლებში სოფლის მოსახლეობის წილმა მთელ მოსახლეობაში 69,9 პროცენტიდან 44,0 პროცენტამდე დაიკლო. შემდეგ წლებში ქვეყანაში მომხდარი კატაკლიზმების შედეგად, რაც ცნობილმა მოვლენებმა გამოიწვია, სოფლის მოსახლეობის რაოდენობა შემცირდა (1995 — 2010 წლებში — 2 225,8 ათასიდან 2085,9 ათასამდე), თუმცა მისი წილი მთელ მოსახლეობაში ოდნავ გაიზარდა — 46,2 პროცენტიდან 47,0 პროცენტამდე. 2011 წლის პირველი იანვრის მონაცემებით საქართველოს მოსახლეობამ 4469,2 ათასი კაცი შეადგინა, აქედან 2371,3 ათასი კაცი ქალაქად ცხოვრობდა (53,0 პროცენტი), ხოლო 2097,9 ათასი — სოფლად (47,0 პროცენტი).

საქართველოს მოსახლეობის საყოველთაო აღწერა უკანასკნელად 2002 წელს საქართველოს ცენტრალური ხელისუფლების მიერ კონტროლირებად ტერიტორიაზე ჩატარდა. საქართველოში 3 668 სოფელი

ადრინცხა. 3 050 სოფელში ეროვნებით ქართველი მოსახლეობა ჭარბობდა; 171 სოფელში — აზერბაიჯანელი მოსახლეობს; 139-ში — სომეხი; 103-ში — ოსი; 26-ში — ბერძენი; 8-ში — ქისტი; 3-ში — რუსი; 4-ში ავარელი და ა. შ. ამ სოფლების მუდმივმა მოსახლეობამ 2 087 ათასი კაცი შეადგინა, ანუ ორი უკანასკნელი აღწერათმორის პერიოდში (1989 — 2002 წლებში) 323 ათასი კაცით შემცირდა. მიუხედავად ამისა, სოფელთან შედარებით ქალაქად უფრო ინტენსიური გარე მიგრაციული პროცესების გამო, აღნიშნულ პერიოდში სოფლის მოსახლეობის წილი მთელ მოსახლეობაში 44,6 პროცენტიდან 47,7 პროცენტამდე გაიზარდა.

მოსახლეობის უკანასკნელი აღწერის მონაცემებით 5 000 კაცზე მეტი 28 სოფელში ცხოვრობდა, მათ შორის პირველ ადგილზე მარნეულის რაიონის სოფელი სადახლო — 9 486 კაცი, მეორე ადგილი უკავია მცხეთის რაიონის სოფელ დილომს — 8746; მესამე — თელავის რაიონის სოფელ ყარაჯალას — 8270 კაცი და ა. შ.

ამჟამად საქართველოში ბევრი სოფელი გაუკაცრიელდა — გაცივდა უკანასკნელი კერა. დაცარიელებული სოფლები კი უფრო საშიში სანახაობაა, ვიდრე უდაბნო. აკი ვაჟა-ფშაველაც დიდი გულისტკივილით აღნიშნავდა: „რა საშინელი შემადრწუნებელი სიტყვაა *ნოსოფლარი*“. 2002 წლის აღწერის მიხედვით 162 სოფელში უკვე მოსახლეობა აღარ ცხოვრობს. 10 კაცი და ნაკლები მოსახლეობაა 152 სოფელში, ხოლო 905 სოფელში, ანუ ქვეყანაში არსებული სოფლების 25 პროცენტში 100 კაცამდე ცხოვრობს. ბევრ სოფელში, სადაც ადრე ასობით კაცი ცხოვრობდა, ათიოდე კაციღა დარჩა, ზოგან კი — ორი, სამი. განსაკუთრებით შემცირდა მოსახლეობა საქართველოს ისტორიულ კუთხეებში — რაჭაში, ლეჩხუმში, სვანეთსა და თუშ-ფშავ-ხევსურეთში. მაგალითად, მოსახლეობის საგანგაშო კლებას აქვს ადგილი რაჭაში, სადაც 1939 წელს 67 ათასი, ხოლო 2011 წლის 1 იანვრის მდგომარეობით 22,7 ათასი კაცი ცხოვრობდა. ასე რომ, მარტოოდენ მამაპაპური კერის სიყვარულის ლიტონი ქადაგება მოსახლეობის ბარისაკენ ლტოლვას ვერ შეანელებს, თუ მთაში ხელისუფლებამ ეკონომიკისა და ინფრასტრუქტურის განვითარების სპეციალური ღონისძიებები არ განახორციელა. საჭიროა საქართველოს მთიანეთის სამეურნეო ათვისების რეალური პროგრამის შემუშავება და არა „მამაცური ფრაზების ბავშვურად სროლა“.

მდგომარეობა მართლაც მძიმეა. ის, რომ 152 სოფელში 10 კაცამდე ცხოვრობს, ან თუნდაც ყოველ მეოთხე სოფელში (905 სოფელი) 100 კაცამდე ცხოვრობს, იმას ნიშნავს, რომ მთის ძნელადმისადგომ სოფლებში უგზობის, უმუქობისა და ყოველგვარი ინფრასტრუქტურის გარეშე ძირითადად მოხუცებია დარჩენილი, რომლებიც უიმედოდ ითვლიან თავიანთი ცხოვრების დარჩენილ დღეებს.

ყოველივე ზემონათქვამი ქვეყნის უსაფრთხოების დაცვის თვალსაზ-

რისით უმძიმესი პრობლემაა. ფაქტობრივად, ქვეყნის ჩრდილოეთის საზღვარი მოფარდალავებულია. ამჟამად ჩრდილოეთის საზღვართან მდებარე სვანეთის, რაჭისა და ყაზბეგის რაიონებში 42 ათასი კაცი ცხოვრობს და ისინიც ფაქტობრივად მოხუცებია. ჩრდილოეთის საზღვართან მდებარე სოფლები ან გაუკაცრიელებულია, ან ამ სოფლებში თითო-ორი კაცი თუ ცხოვრობს. მაგალითად, პირიქითა სოფელ ახიელში ერთი საუკუნის წინათ, 1886 წელს 240 კაცი ცხოვრობდა, ამჟამად მხოლოდ 6 კაცი ცხოვრობს, სოფელ ამლაში ეს მაჩვენებელი შესაბამისად 194-სა და 31 კაცს უდრის, ხოლო ჭიმღაში — 72-სა და 5 კაცს. ანალოგიური ვითარებაა სხვა სოფლებშიც. კერძოდ, ვაჟა-ფშაველას სოფელ ჩარგალში 1886 წელს 347 კაცი ცხოვრობდა, ამჟამად იქ 100 კაცი ცხოვრობს, სოფელ შუაფხოს მოსახლეობის რაოდენობა ამავე პერიოდში 215 კაციდან 38 კაცამდე შემცირდა, სოფელ მათურაში — 276 კაციდან 3 კაცამდე და ა. შ.

უახლოეს პერსპექტივაში მოსახლეობის სქესობრივ-ასაკობრივი სტრუქტურის ცვლილებების შედეგად საქართველოს სოფლის მოსახლეობის დემოგრაფიული მაჩვენებლები საგრძნობლად გაუარესდება. ამჟამად სოფლად გაცილებით ნაკლები ბავშვი იბადება, ვიდრე ქალაქად, მაშინ როდესაც ადრე პირუკუ მოვლენას ჰქონდა ადგილი. მაგალითად, 1975 წელს ქალაქად და სოფლად მცხოვრები მოსახლეობის რაოდენობა გათანაბრდა. ქალაქად და სოფლად დაბადებული ბავშვების რაოდენობაც თითქმის თანაბარი იყო — ამ წელს ქალაქად 44,9 ათასი ბავშვი დაიბადა, ხოლო სოფლად 44,8 ათასი. 2007 წელს კი ქალაქად 34,3 ათასი ბავშვი დაიბადა, ხოლო სოფლად — 14,9 ათასი ბავშვი. 2008 წელს შესაბამისი მაჩვენებლები 39,2 ათასსა და 17,3 ათასს უდრიდა. ამასთან, შობადობის დონე ქალაქად ორჯერ მაღალია სოფელთან შედარებით. კერძოდ, 2009 წელს ქალაქად მოსახლეობის ყოველ 1000 კაცზე 18,7 ბავშვი დაიბადა, ხოლო სოფლად — 9,5 ბავშვი.

შობადობის შემცირებისა და სიკვდილიანობის ზრდის შედეგად უკანასკნელ წლებში მნიშვნელოვნად შემცირდა მოსახლეობის ბუნებრივი მატება, განსაკუთრებით სოფლად. ამ მოვლენას ნათლად გვიჩვენებს 1997 — 2004 წლების მონაცემები. როგორც ცხრილიდან ჩანს, სოფლად გაცილებით მეტია გარდაცვალების, ვიდრე დაბადების შემთხვევები, განსაკუთრებით ქართველებით დასახლებულ რეგიონებში. მხოლოდ აჭარაში გვაქვს მთლიანად და, მათ შორის, სოფლად მოსახლეობის მაღალი ბუნებრივი მატება. აღსანიშნავია, რომ რაჭა-ლეჩხუმი, თუ ასე გაგრძელდა, დაიცლება მოსახლეობისაგან. მარტო რვა წლის განმავლობაში — 1997 — 2004 წლებში, უაღრესად ინტენსიური ემიგრაციული პროცესებისა და სოფლად მოსახლეობის მაღალი ბუნებრივი კლების შედეგად, ისედაც მცირე რაჭის მოსახლეობა სულ რაღაც 8 წლის განმავლობაში 6,1 ათასით შემცირდა — 30,4 ათასი კაციდან 24,3 ათას კაცამდე.

საქართველოს სოფლის მოსახლეობის ბუნებრივი მატება (კლება) მხარეების მიხედვით 1997 — 2004 წლებში

წლები	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	სულ 1997-2004
მხარეები									
საქართველო — სულ	-1399	-4313	-5832	-6497	-7107	-7752	-5563	-718	-39481
აჭარა	1304	1105	934	640	436	211	425	1626	6681
გურია	-632	-688	-863	-883	-977	-950	-689	-640	-6322
იმერეთი	-1774	-2251	-2581	-2730	-2662	-2876	-2148	-2145	-19167
კახეთი	-772	-1036	-1276	-1547	-1830	-2103	-1428	-985	-10977
მცხეთა-მთიანეთი	-79	-216	-358	-542	-527	-490	-476	-181	-2869
რაჭა-ლეჩხუმი და ქვემო სვანეთი	-506	-468	-441	-305	-303	-330	-410	-458	-3221
სამეგრელო-ზემო სვანეთი	-675	-813	-909	-1241	-923	-1056	-1172	-493	-7282
სამცხე-ჯავახეთი	464	146	121	362	165	178	53	693	2182
ქვემო ქართლი	1043	371	-68	158	-95	-276	-28	1789	2894
შიდა ქართლი	-72	-463	-391	-409	-391	-60	310	76	-1400

წყარო: საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მონაცემები.

მეტად საგანგაშოა ის მდგომარეობა, რომ ზოგიერთი ისტორიული კუთხე საერთოდ იცლება მოსახლეობისაგან. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაა რაჭასა და ლეჩხუმში. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1939 წელს რაჭაში 67 ათასი კაცი ცხოვრობდა, ხოლო 2011 წლის 1 იანვრის მდგომარეობით — 22,7 ათასი კაცი. რაჭაში მოსახლეობა მცირდება როგორც მოსახლეობის ბუნებრივი კლების (გარდაცვლილთა რაოდენობა ჭარბობს დაბადებულთა რაოდენობას), ისე ინტენსიური მიგრაციული პროცესების შედეგად. ამის გამო მნიშვნელოვნად შემცირდა შრომისუნარიანი მოსახლეობა და გაიზარდა ხანდაზმული ასაკის მოსახლეობის წილი. კერძოდ, მოსახლეობის დაბერების დონე ძალიან მაღალია — 60 წელს



გადაცილებულთა წილმა მთელ მოსახლეობაში 30 პროცენტს გადააჭარბა. ამასთან, თუ ადრე უმეტესად ადგილი ჰქონდა დროებით და სეზონურ მიგრაციას, ამჟამად ძირითადად გვხვდება მუდმივი (დაუბრუნებელი) მიგრაცია. უკვე ძალიან ცოტა დარჩა ე. წ. „მონაპოვო რაჭველები“. რაჭის ბევრ სოფელში მოსახლეობა კატასტროფულად შემცირდა, ზოგიც საერთოდ დაცარიელდა. ერთი საუკუნის წინათ კი რაჭაში ბევრი ხალხმრავალი სოფელი არსებობდა. მაგალითად, 1886 წელს რაჭის სოფელ ბარში 1793 კაცი ცხოვრობდა, უწერაში — 1318, ჩასავალში — 1058, ზნაკვაში — 1274, სხვაეში — 2197, ხოტევეში — 1208 და ა. შ. ამჟამად ამ სოფლებში მოსახლეობის ნახევარიც აღარ დარჩა, ხოლო ზოგიერთ სოფელში მხოლოდ რამდენიმე ათეული კაცი ცხოვრობს.

რაჭაში დიდი ხანია დაიწყო მოსახლეობის დეპოპულაცია — გარდაცვლილთა რიცხვი ბევრად აღემატება დაბადებულთა რიცხვს. მეტად საგულისხმოა, რომ უკანასკნელ ოცდაერთ წელიწადში — 1990 — 2010 წლებში (1993 წლის მონაცემები არ მოიპოვება, ამიტომ ამ წლის მაჩვენებლად მომიჯნავე წლების საშუალო მაჩვენებელი ავიღეთ) ამბროლაურის მუნიციპალიტეტში (რაიონში) მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ 4771 კაცი შეადგინა, ე. ი. ამ პერიოდში 4771 კაცით მეტი გარდაიცვალა, ვიდრე დაიბადა. ანალოგიური მაჩვენებელი ონის რაიონში 2576 კაცს უდრიდა. ამრიგად, 1990 — 2010 წლებში რაჭაში მხოლოდ მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ 7347 კაცი შეადგინა. ხელისუფლება, განსაკუთრებით უკანასკნელ წლებში, არაფერს აკეთებს რაჭაში, ისე როგორც მთელ საქართველოში, უმძიმესი დემოგრაფიული ვითარების გაჯანსაღებისათვის. მაგალითად, 2004-2010 წლებში, 7 წელიწადში, ამბროლაურის მუნიციპალიტეტში მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ 1494 კაცი შეადგინა, ხოლო წინა შვიდ წელიწადში — 1997-2003 წლებში — 1198 კაცით ანუ თითქმის 300 კაცით ნაკლები. თუ ასე გაგრძელდა და საგანგებო ღონისძიებები არ განხორციელდა, სულ რაღაც ორ-სამ ათწლეულში რაჭა მოსახლეობისაგან თითქმის მთლიანად დაიცილება. ანალოგიური ვითარებაა მცირერიცხოვან (15,6 ათასი კაცი) ლეჩხუმში, სადაც იმავე პერიოდში (1990-2010 წლები) მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ 2972 კაცი შეადგინა. 21 წლიან პერიოდში, 1990-2010 წლებში მოსახლეობის ბუნებრივი მატების, ჩვენს შემთხვევაში ბუნებრივი კლების, ზოგადი კოეფიციენტის გაანგარიშების შედეგად, მეტად სავალალო შედეგი მივიღეთ. აღმოჩნდა, რომ 1990 — 2010 წლებში მოსახლეობის ყოველ 1000 სულზე საშუალოდ ყოველწლიურად კლება შეადგენდა: ამბროლაურის მუნიციპალიტეტში 13,7 კაცს, ონის მუნიციპალიტეტში 10,9 კაცს და ცაგერის მუნიციპალიტეტში 8,7 კაცს.

რაჭა-ლეჩხუმში აღნიშნულ მძიმე დემოგრაფიულ ვითარებას ძირითადად განაპირობებს სოფლის მოსახლეობაში მიმდინარე მეტად არახელსაყრელი დემოგრაფიული პროცესები. სოფლის მოსახლეობის წილი კი

მხარის მთელი მოსახლეობის 82,0 პროცენტს აღწევს. ამდენად, ზემოთ აღნიშნული პრობლემების მოგვარება აუცილებლობით არის ნაკარნახევი. ამჟამად ქვეყნის საბიუჯეტო სახსრების დიდი ნაწილი მიმართულია ტურიზმის განვითარებისათვის. მთავრობას მიაჩნია, რომ სვანეთი უახლოეს წლებში მიიღებს 500 ათას ტურისტს, აჭარა 5 მილიონს და ა. შ., მაგრამ ასეთი სასურველობა მოკლებულია რეალურ საფუძველს. უპირველეს ყოვლისა, აჭარა მეტად უხვნალექიანი რეგიონია, განსაკუთრებით ზამთრის თვეებში, ხოლო სვანეთში მგზავრობა ამინდის ცვალებადობის გამო ასევე ხშირად შეუძლებელია. რაც არ უნდა მოვინდომოთ, წელიწადში რვა თვეზე მეტს ვერც აჭარა და ვერც სვანეთი ტურისტებს ვერ მიიღებს. თავი რომ დავანებოთ ამ რაოდენობით ტურისტების მისაღებად საჭირო სატრანსპორტო საშუალებების უქონლობას, სოფლის მეურნეობის დარგის მოშლის პირობებში მათი საკვები პროდუქტებით მომარაგებაში არსებულ სიძნელეებს, არც ტურისტების მომსახურე პერსონალის რაოდენობა არის საკმარისი, რაც ტურიზმის განვითარების მთავარი პირობაა. ეს კარგად ჩანს შემდეგი მაგალითის საფუძველზე. 2011 წლის 1 იანვრის მდგომარეობით მესტიის მუნიციპალიტეტის მოსახლეობა 14,6 ათას კაცს შეადგენდა, აქედან 2,7 ათასი დაბა მესტიაში ცხოვრობდა, ხოლო 11,9 ათასი — სოფლად. ტურისტებს ძირითადად უნდა მოემსახუროს დაბა მესტიის მოსახლეობა. დაბა მესტიის მოსახლეობის დაახლოებით ნახევარი — 1,35 ათასი — ხანდაზმული და არასრულწლოვანია. ტურიზმში მათ ვერ დავასაქმებთ. დარჩენილი 1,35 ათასიდან ნაწილი აუცილებლად იქნება დასაქმებული გამგეობაში, პოლიციაში, საავადმყოფოში, სკოლასა და სხვა ამგვარ სფეროებში, რაც აუცილებელია საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმალური ფუნქციონირებისათვის. ახლა თუ დარჩენილ, დაახლოებით 1000 კაცს, უკლებლივ ყველას ტურიზმში დავასაქმებთ, რაც სრულიად მიუღებელია ერის სულიერი ცხოვრების განვითარების თვალსაზრისით, პრობლემა სანახევროდაც ვერ გადაწყდება. ყველაზე უკეთეს შემთხვევაში, რვა თვის განმავლობაში თანაბრად რომ განაწილდეს 500 ათასი ტურისტი, მაშინ სვანეთმა ყოველთვიურად 62500 ტურისტი უნდა მიიღოს. ბუნებრივია, 1000 კაცი შეუძლებელია მოემსახუროს ამ რაოდენობის ტურისტს, თუნდაც თითოეული ტურისტი მხოლოდ 2 დღე დარჩეს სვანეთში. ისიც უნდა ითქვას, რომ სოფლის მოსახლეობის ხარჯზეც მომსახურე პერსონალი ვერ შეივსება, რადგან სვანეთში სოფლები მცირერიცხოვანია, სადაც მოსახლეობა დემოგრაფიულად დაბერებულია და მათი დაცლაც სრულიად მიზანშეუწონელია. ვერც სხვა მხარის მოსახლეობის ხარჯზე მოხდება მომსახურე პერსონალის შევსება სრულიად გასაგები ობიექტური მიზეზების გამო. თუ მთელი ქვეყანა ტურიზმის რელსებზე გადავა, მძიმე დემოგრაფიული ვითარების პირობებში, ყველგან მეტად მწვავედ დადგება მომსახურე პერსონალის პრობლემა. ტურიზმის ასეთი მასშტაბით გან-

ვითარება უფრო ამოჩემებულ სურვილს ჰგავს შესაბამისი რესურსების გაუთვალისწინებლობის გარეშე, რასაც საბოლოოდ გაცილებით მეტი უარყოფითი შედეგი მოჰყვება ქვეყნისათვის, ვიდრე დადებითი. გადაჭარბებულად არ უნდა შევაფასოთ ჩვენი შესაძლებლობები და მსოფლიოს წინაშე მდგარი ეკონომიკური, ეკოლოგიური, ენერგეტიკული და დემოგრაფიული პრობლემებიც უნდა გავითვალისწინოთ.

ზემოთ აღნიშნული მოსაზრებები თანაბრად შეეხება აჭარასაც, კახეთსაც, იმერეთსაც, თუშ-ფშავ-ხევსურეთსაც და ჩვენი ქვეყნის სხვა კუთხეებსაც. რა თქმა უნდა, ჩვენ ამით იმის თქმას არ ვაპირებთ, რომ ტურიზმი ჩვენს ქვეყანაში არ უნდა განვითარდეს, მაგრამ ყველაფერში უნდა დავიცვათ ზომა და წონა. როდესაც მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა გადატაკებულია, როდესაც თითქმის ერთ მილიონ პენსიონერს (თითქმის მოსახლეობის მეოთხედს) ერთი კვირის საარსებო პენსიასაც ვერ ვაძლევთ, როდესაც საშუალო ხელფასი გადასახადების გადახდასაც ვერ აუღის, როდესაც თბილისსა და სხვა ქალაქებში არ არსებობს არცერთი სანაგვე კონტეინერი, რომ შიგ საჭმლის ნარჩენების საძებნელად ქართველი კაცი არ იქექებოდეს, როდესაც ათი ათასობით მოქალაქე ქუჩებსა და სახლებში მათხოვრობს, ამ დროს საგარეო ვალებით გზების მშენებლობა, ძველი სახლებისათვის პირვანდელი იერსახის აღდგენა, შენობების შეღებვა და ფაქტობრივად პოტიომკინის სოფლების მშენებლობა უცხოელების დასანახად და თანამოქალაქეებისათვის თვალში ნაცრის შესაყრელად, გამუდმებით უაღრესად ძვირადღირებული კონცერტების გამართვა ბათუმიდან თბილისამდე და ამჟამად კახეთამდეც კი მხოლოდ და მხოლოდ ტურიზმის განვითარებისათვის, დიდი დანაშაულია. მთავარია, ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხეში არსებული ბუნებრივი რესურსების ათვისება, მისი მიწისა და ჰავის შესაფერისი სასოფლო-სამეურნეო კულტურების მოყვანა. სამარცხვინოა, რომ ჩვენი მოსახლეობა თითქმის მთლიანად მეზობელი ქვეყნებიდან შემოტანილი პროდუქტებით იკვებება, ჩვენ კი საექპორტოდ თითქმის არაფერი გაგვაქვს. პარლამენტარმა პეტრე ცისკარიშვილმა ტელევიზიით გამოსვლისას აღნიშნა, რომ კახეთის მოსახლეობამ ყურძნის ჩაბარების შედეგად 50 მილიონი ლარი მიიღო და 20 მილიონ ლარს კიდევ ღვინის გაყიდვით მიიღებსო. მევენახეობა კახეთის ძირითადი დარგია და თუ შედარებით უხემ გაანგარიშებას გავაკეთებთ და მევენახეობიდან მიღებულ შემოსავალს (70 მილიონ ლარს) კახეთის მოსახლეობის რაოდენობაზე გავყოფთ, მაშინ კახეთის მოსახლეობის ერთ სულზე მიღებული შემოსავალი წელიწადში 173 ლარს შეადგენს, ერთ თვეზე გაანგარიშებით კი 14 ლარს. ახლა თუ იმასაც მივიღებთ მხედველობაში, რომ ვაზის მოსავლელად საჭიროა ენერგორესურსები, სასუქი, შხამ-ქიმიკატები, მაშინ შეიძლება გლჯხს ორი-სამი ლარიც არ დარჩეს მოგება. ამის მიზეზია ის, რომ გლჯხს უაღრესად იაფ ფასებში უხდება ყურძნის ჩაბარება. ყოველივე

ეს მეტად უარყოფით გავლენას ახდენს დემოგრაფიულ პროცესებზე, განსაკუთრებით სოფლად.

საქართველოში ეკონომიკური ფაქტორის გადამწყვეტი როლი მოსახლეობის გამრავლებაზე ნათლად აჩვენა საჩხერის რაიონის შობადობის დონისა და მოსახლეობის ბუნებრივი მატების მაჩვენებლების ანალიზმა. ცნობილი ქართველი ბიზნესმენი ბიძინა ივანიშვილი საჩხერის რაიონში ბევრ სასიკეთო საქმეს აკეთებს: ხელი შეუწყო მოსახლეობის დასაქმებას, მოსახლეობას ეხმარება გადასახადების გადახდაში, ააშენა საავადმყოფო, რომელიც უზრუნველყოფილია თანამედროვე სამედიცინო ტექნოლოგიებით, განათლების დარგის მუშაკები უზრუნველყოფილია მაღალი ხელფასებით და ა. შ. საჩხერის რაიონში, რომლის 85,0 პროცენტი სოფლის მოსახლეობაა, შობადობის დონე და მოსახლეობის ბუნებრივი მატება გაცილებით მაღალია, ვიდრე იმერეთის სხვა რაიონებში. მაგალითად, 2007 წელს მოსახლეობის ბუნებრივ მატებას იმერეთის რაიონებიდან მხოლოდ საჩხერეში ჰქონდა ადგილი. თითქმის ასეთივე ვითარება იყო 2008-2010 წლებშიც. მაგალითად, 2010 წელს საჩხერის რაიონის მხოლოდ სოფლის მოსახლეობის ბუნებრივი მატება 355 კაცს შეადგენდა, მაშინ როდესაც მეზობელ ჭიათურის რაიონში სოფლად 35 კაცით მეტი გარდაიცვალა, ვიდრე დაიბადა. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ საქართველოს სოფლის მოსახლეობაში ისეთივე ბუნებრივ მატებას რომ ჰქონდეს ადგილი, როგორსაც აქვს საჩხერის სოფლის მოსახლეობაში, მაშინ საქართველოს სოფლის მოსახლეობა 2010 წელს 18460 კაცით მოიმატებდა და არა 5458 კაცით ოფიციალური მონაცემების თანახმად. ეს მატებაც ძირითადად ქართველებით ნაკლებად დასახლებულ რეგიონებზე მოდის.

ამ ასპექტით განსაკუთრებით აღსანიშნავია შემდეგი ფაქტი. მას შემდეგ, რაც პასპორტიდან ამოიღეს ეროვნული კუთვნილების შესახებ გრაფა, ოფიციალურად დემოგრაფიული მონაცემები ეროვნულ ჭრილში აღარ მუშავდება. ჩვენ არ ვიცით რამდენი ქართველი ბავშვი დაიბადა, რამდენი სომეხი, რუსი, აზერბაიჯანელი და ა. შ. ეროვნულ ჭრილში არ მუშავდება არც სიკვდილიანობის, ქორწინებისა და სხვა დემოგრაფიული მაჩვენებლები. მუხედავად ამისა, ქართველი დემოგრაფების გაანგარიშებით, 2003-2008 წლებში ჩვენთან მცხოვრები ზოგიერთი სხვა ეროვნების ბუნებრივი მატების დონე საგრძობლად მაღალია ქართველების ბუნებრივი მატების დონესთან შედარებით. მაგალითად, აღნიშნულ პერიოდში მოსახლეობის ყოველ ათას კაცზე გაანგარიშებით ბუნებრივი მატება აზერბაიჯანელებში 11-12 კაცს შეადგენდა, მაშინ როდესაც ქართველებში მოსახლეობის ბუნებრივ კლებას ჰქონდა ადგილი.

სოფლად დემოგრაფიული მოვლენების მიმდინარეობაზე ნათელი წარმოდგენა რომ ვიქონიოთ, შემდეგ გარემოებასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება. მძიმე ეკონომიკური პირობების გამო უკანასკნელ წლებში უაღრესად

ინტენსიური გახდა არა მარტო გარემიგრაციული, არამედ შიდამიგრაციული პროცესებიც. სოფლის მოსახლეობა მაინც უპირატესად შიდამიგრაციულ პროცესებშია ჩართული. 2002 წლის აღწერის მონაცემების მიხედვით, წინა 9 წლის განმავლობაში 437 232 პირმა შეიცვალა ქვეყანაში საცხოვრებელი ადგილი. ადამიანთა უმეტესობა საცხოვრებელ ადგილს იცვლიდა ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების მიზნით. 437 ათასი კაციდან 423 ათასი კაცი (96,8 პროცენტი) ქართველი იყო. ამრიგად, თითქმის მთლიანად ქართველი მოსახლეობისაგან იცლება სოფლები. აღნიშნულ 9 წელიწადში საქართველოში საცხოვრებელი შეიცვალა მხოლოდ 4309 აზერბაიჯანელმა (შიდა მიგრაციაში მონაწილე მოსახლეობის მხოლოდ 1,0 პროცენტმა) და 3967 სომეხმა (0,9 პროცენტმა).

სოფლიდან ქალაქად მიგრირებულთა უმეტესობა ახალგაზრდა, ფერტილურ ასაკში მყოფი ქალები არიან. ფერტილური ასაკის დასაწყისად მიჩნეულია 15 წელი, ხოლო დასასრულად — 49 წელი. ამრიგად, ფერტილური პერიოდი შეადგენს საშუალოდ 35 წელს. 15-49 წლების ასაკში მყოფი ქალების რაოდენობა 2002 წლის აღწერის მიხედვით ქალაქად 654 ათას, ხოლო სოფლად — 506 ათას ქალს უდრიდა. ამრიგად, ფერტილურ ასაკში ქალაქად, სოფელთან შედარებით, 148 ათასი ქალით მეტია. ამასთან, ბავშვთა შობის ყველაზე უფრო ხელსაყრელი ასაკია 20-29 წლები. დაბადებულ ბავშვთა 60-70 პროცენტი ამ ასაკის ქალებზე მოდის. 20-29 წლების ასაკშიც ქალაქად ქალები 37 ათასით მეტია სოფელთან შედარებით. გარკვეულწილად ქალაქად შობადობის მაღალი დონის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი აღნიშნული ფაქტორია. არ გამოვრიცხავთ აღრიცხვაში დაშვებულ შეცდომებსაც.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გამო ერის სულიერ ცხოვრებაში სოფლის როლი სულ უფრო ქვეითდება, ხოლო ეკონომიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვნად მცირდება. სოფელი ყოველთვის კვებავდა ქალაქს ინტელექტუალური ძალებით. მე-19 საუკუნეში და, შეიძლება ითქვას, მე-20 საუკუნეშიც თითქმის ყველა ჩვენი გამოჩენილი მეცნიერი, მწერალი, პოეტი, ხელოვნებისა და კულტურის მოღვაწე წარმოშობით სოფლიდან იყო. აკაკი წერეთელიც აღნიშნავდა: რაც მასში კარგი და კეთილი იყო, იმის წყალობით მოხდა, რომ იგი სოფელში აღიზარდა. „ყმაწვილი, რომელიც კი სოფელში არ გაზრდილა, ბუნებაზე სრულიად მოსხლეტილია. ის არის მოკლებული უპირველეს ბედნიერებას. ქალაქში გაზრდილ ბავშვს, გენიოსიც რომ იყოს, მისი მასწავლებელი სიტყვით და ნახატებით ისე ვერ გააცნობს ბუნებას, როგორც სოფელელი იცნობს თავის საკუთარი ნახულობით“. სოფელში გაზრდილ ადამიანს ცხოვრებასთან ბრძოლის მეტი უნარიც გააჩნია.

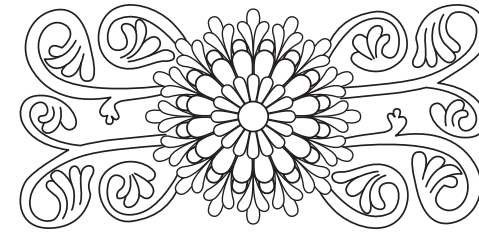
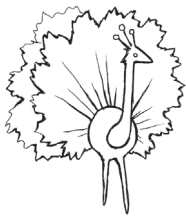
სოფლის მოსახლეობის წილი მხარეების მთელ მოსახლეობაში 2011 წლის 1 იანვრის მდგომარეობით

	მხარის მთელი მოსახლეობა ათასი კაცი	მათ შორის	
		სოფლის მოსახლეობა ათასი კაცი	სოფლის მოსახლეობის წილი მხარის მთელ მოსახლეობაში, პროცენტებით
საქართველო — სულ	4469,2	2097,9	46,9
აჭარის არ	390,6	219,3	56,1
გურია	140,3	103,3	73,6
იმერეთი	704,5	368,9	52,4
კახეთი	406,2	322,6	79,4
მცხეთა-მთიანეთი	109,3	82,6	75,6
რაჭა-ლეჩხუმი და ქვემო სვანეთი	47,3	38,2	80,8
სამეგრელო და ზემო სვანეთი	477,1	284,9	59,7
სამცხე-ჯავახეთი	212,8	146,7	68,9
ქვემო ქართლი	505,7	308,9	61,1
შიდა ქართლი	313,0	192,1	61,4

წყარო: საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მონაცემები.

ფერმერული მეურნეობისა და გლობალიზაციის პირობებში პერსპექტივაში სოფლის მოსახლეობა მნიშვნელოვნად შემცირდება, მაგრამ ეს არც ისე ახლო მომავალში მოხდება. თუ მთავარ ფაქტორს გავითვალისწინებთ, მაშინ საჭიროა ითქვას, რომ მთელ მოსახლეობაში სოფლის მოსახლეობის წილი ჯერ კიდევ შესამჩნევად მაღალია, რადგან თბილისში ცხოვრობს მთელი მოსახლეობის 25 პროცენტი. საბოლოოდ სოფლის მოსახლეობის დიდი ნაწილი განწირულია ემიგრაციისათვის. საარსებო გარემოს მოწყვეტილი ადამიანი საჭიროა დასაქმდეს ქალაქებში. ამასთან, ისიც ცხადია, რომ მცირემიწიანობის პირობებში, როდესაც გლეხებს აქვთ საკუთრებაში ერთი ან თუნდაც ორი-სამი ჰექტარი მიწა, თავისი ოჯახის მოთხოვნილების დაკმაყოფილებასაც ვერ ახერხებს. რეგიონებში სოფლად მცხოვრები ადამიანების დიდი ნაწილი ასე უცბად ვერ დათმობს სოფლური

ცხოვრების წესს, ბუნებასთან კავშირს, თავისუფლებას, რასაც იგი სოფელში გრძნობს, ვერ დათმობს იმ ადგილებს, სადაც მის წინაპრებს უცხოვრია და რომლის განუყოფელ ნაწილად თავი მიაჩნია. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ მცირე მიწის პირობებში, როგორც ითქვა, ორი ან თუნდაც სამი ჰექტარი მიწა, რომელიც გლეხებს საკუთრებაში აქვთ, ვერ უზრუნველყოფს მათი ოჯახების საარსებო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას. ეს მით უფრო არსებითია, რომ სულ უფრო იზრდება სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკის, ენერგორესურსების, სასუქის, შხამქიმიკატების ფასი. სოფლის მეურნეობის პროდუქტების რენტაბელური წარმოება სულ უფრო მეტად შესაძლებელი ხდება მხოლოდ ფერმერული მეურნეობის პირობებში. ამასთან, შესწავლილი უნდა იქნას სოფლების ეკონომიკური პოტენციალი განსაკუთრებით საქართველოს მთიანეთში და უაღრესად მცირერიცხოვანი სოფლების ნაცვლად უნდა შეიქმნას შედარებით გამსხვილებული ახალი ტიპის დასახლებები თავისი ინფრასტრუქტურით, რომელთაც შეეძლება დიდი ფართობების მოვლა-პატრონობა. ამ შემთხვევაში იქნება შენარჩუნებული მომავალში ოპტიმალური რაოდენობით სოფლის მოსახლეობა, ქართული სოფელი ყველა იმ სიკეთით, რასაც იგი ასრულებს ქვეყნის ცხოვრებაში და რაც ასე იდეალიზებულია ქართველ ხალხში.



ეთიერ ურუშაძე

კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტის, ჰუმანიტარულ სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სტუდენტი.

### მსოფლიოს მოსახლეობა\*

მსოფლიოში დემოგრაფიული ვითარება უაღრესად მძიმეა. მსოფლიოს რეგიონების მიხედვით, დემოგრაფიული მოვლენები და პროცესები ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავდება. იმ რეგიონებში, სადაც განვითარებული ქვეყნები მდებარეობენ, შობადობისა და ბუნებრივი მატების მაჩვენებლები ძალიან დაბალია. ამ რეგიონებს მიეკუთვნება ჩრდილოეთ ამერიკა, იაპონია, ევროპა, ავსტრალია და ახალი ზელანდია. მსოფლიოს დანარჩენ, ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში, რომლებსაც მიეკუთვნება აფრიკა, ლათინური ამერიკა და კარიბის აუზი, აზია (იაპონიის გამოკლებით), აგრეთვე მექსიკა, მიკრონეზია და პოლინეზია, შობადობის დონე ძალიან მაღალია და მოსახლეობა სწრაფად იზრდება. ამჟამად მსოფლიოს უფრო მეტად განვითარებულ რეგიონებში 1 237 მილიონი ადამიანი ცხოვრობს, ხოლო ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში — 5671 მილიონი, ანუ 4 434 მილიონით მეტი. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ხალხთმოსახლეობის ფონდის გაანგარიშებით, 2050 წლისათვის უფრო მეტად განვითარებულ რეგიონებში 1 275 მილიონი კაცი იცხოვრებს, ხოლო ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში — 7 946 მილიონი, ანუ 6 671 მილიონით მეტი. მოტანილი მონაცემებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ მსოფლიოს მოსახლეობა გაიზრდება ნაკლებად განვითარებული რეგიონების ხარჯზე. კერძოდ, უფრო მეტად განვითარებულ ქვეყნებში 2011-2050 წლებში მოსახლეობა უმნიშვნელოდ გაიზრდება (38 მილიონით), ხოლო ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში ზრდა უაღრესად მაღალი იქნება — 2 275 მილიონი, იმაზე ოდნავ მეტი, რამდენიც იყო მთლიანად მსოფლიოს მოსახლეობა 1940 წელს. საბოლოოდ მსოფლიო მოსახლეობა სწრაფად გაიზრდება, რაც მსოფლიო საზოგადოების შემფოთებას იწვევს.

\* სტატია დაიბეჭდა პროფ. ანზორ თოთაძის რეკომენდაციით.

<sup>1</sup> State of World Population 2010, New York, p.105.

ახლახანს დედამიწის მოსახლეობამ 7 მილიარდს მიაღწია — დაიბადა ადამიანი, რომელმაც მეშვიდე მილიარდი შეასრულა. 1999 წლის ბოლოს დედამიწაზე რიცხოვნობამ ადამიანებისა ექვს მილიარდი შეადგინა. ე.ი. ბოლო ერთი მილიარდით დედამიწის მოსახლეობა 12 წელიწადში გაიზარდა. აღსანიშნავია, რომ ასევე 12 წელიწადი დაჭირდა დედამიწის მოსახლეობის 5 მილიარდიდან 6 მილიარდამდე გაზრდას. პროგნოზული გაანგარიშებით, 2050 წლისათვის მსოფლიო მოსახლეობა 9 150 მილიონს მიაღწევს, ე.ი. 39 წელიწადში მსოფლიოში 2 150 მილიონი კაცით მეტი იცხოვრებს. ამრიგად, მოსახლეობის ზრდის ტემპი შემცირდება, მაგრამ მსოფლიოს მოსახლეობის საშუალო წლიური ზრდა მაინც მაღალი დარჩება. თუ 2000-2011 წლებში მსოფლიოს მოსახლეობა ყოველწლიურად 83 მილიონი კაცით იზრდებოდა, 2012-2050 წლებში მოსახლეობა ყოველწლიურად 54 მილიონით მოიმატებს, თითქმის საფრანგეთის მოსახლეობის ტოლი რაოდენობით.

კაცობრიობის ისტორიაში მოსახლეობა უაღრესად არათანაბრად იზრდებოდა. 15 ათასი წლის წინათ, მეზოლითის ეპოქაში ჩვენს პლანეტაზე რამდენიმე მილიონი ადამიანი ცხოვრობდა; მე-8 ათასწლეულში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე — 10 მილიონი, ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში 200-250 მილიონის ფარგლებში, ხოლო მე-10 საუკუნეში დედამიწაზე უკვე 300 მილიონი კაცი ცხოვრობდა, 1800 წელს კი, — 905 მილიონი. რაც ადამიანი არსებობს, ეს პერიოდი კი თითქმის 2 მილიონ წელს ითვლის, პირველად ერთ მილიარდს კაცობრიობამ 1820-იან წლებში მიაღწია, მეორე მილიარდს კი, სულ რაღაც 100 წელიწადში — 1930 წელს. მე-19 და განსაკუთრებით მე-20 საუკუნეში დედამიწის მოსახლეობა სწრაფად იზრდებოდა, რაც გამოწვეული იყო ცხოვრების პირობების არსებითი გაუმჯობესებით, გადაადგილებების მინიმუმამდე შემცირებით, მთელი რიგი დაავადებების წინააღმდეგ ახალი, გაცილებით ეფექტური პრეპარატების გამოყენებით, სამედიცინო მეცნიერების განვითარებით, მოსახლეობის სამედიცინო ცოდნის ამაღლებით და სხვ.

მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით, მნიშვნელოვნად განსხვავდება ერთმანეთისაგან კონტინენტები. 2010 წელს მოსახლეობა ყველაზე დიდი რაოდენობით ცხოვრობდა აზიის კონტინენტზე — 4 167 მილიონი, შემდეგ აფრიკაში — 1 033 მილიონი, ევროპაში — 733 მილიონი, ლათინურ ამერიკასა და კარიბის აუზში — 587 მილიონი, ჩრდილო ამერიკაში — 352 მილიონი, ოკეანეთში — 36 მილიონი. ამ წელს მსოფლიოს მოსახლეობა 6 909 მილიონს უდრიდა. აღსანიშნავია, რომ პროგნოზული გაანგარიშებით 2050 წლისათვის მოსახლეობა შემცირდება მხოლოდ ევროპაში — 733 მილიონიდან 691 მილიონამდე. მოსახლეობა ყველაზე მეტად გაიზრდება აზიასა (4 167 მილიონიდან 5 231 მილიონამდე) და აფრიკაში (1 033 მილიონიდან 1 999 მილიონამდე).

ამჟამად მსოფლიოს მოსახლეობის ზუსტად ნახევარი ქალაქად ცხოვრობს. ეს მაჩვენებელი მაღალია უფრო მეტად განვითარებულ (75 პროცენტი) და მნიშვნელოვნად დაბალი უფრო ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში (29 პროცენტი).

მსოფლიო მოსახლეობის რაოდენობის დინამიკა

წლები	მილიონი კაცი	წლები	მილიონი კაცი
ჩვ. წ. პირველი საუკუნე	200	1940	2 260
1000	300	1959	3 000
1500	450	1960	3 021
1800	905	1974	4 000
1850	1 247	1987	5 000
1900	1 630	1999	6 000
1930	2 000	2011	7 000

წყარო: ა. სახვაძე, ჟურ. "დემოგრაფია", №1, 1999, გვ. 88.

გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ხალხთმოსახლეობის ფონდი აქვეყნებს 186 ქვეყნის შესახებ დემოგრაფიულ მონაცემებს. ქვეყნების უმრავლესობა მცირერიცხოვანია. 72 ქვეყანაში (39 პროცენტი) ცხოვრობს 5 მილიონამდე კაცი, 30 ქვეყანაში (16 პროცენტი) — 5 მილიონიდან 10 მილიონამდე, 60 ქვეყანაში (32 პროცენტი) — 10 მილიონიდან 50 მილიონამდე, 13 ქვეყანაში (7 პროცენტი) — 50 მილიონიდან 100 მილიონამდე, 7 ქვეყანაში (4 პროცენტი) — 100 მილიონიდან 200 მილიონამდე. ამასთან, 317 მილიონი ადამიანი ცხოვრობს ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ხოლო ორ ქვეყანაში — მილიარდზე მეტი, კერძოდ, ჩინეთსა ( 1 354 მილიონი) და ინდოეთში (1214 მილიონი). პროგნოზის თანახმად, 2050 წლისათვის მოსახლეობა უმრავლეს ქვეყანაში გაიზრდება. რაც შეეხება ყველაზე ხალხმრავალ ქვეყნებს, მოსახლეობა მხოლოდ ორ ქვეყანაში შემცირდება — იაპონიასა (127 მილიონიდან 101,7 მილიონამდე, 25,3 მილიონი კაცით) და რუსეთის ფედერაციაში (140,9 მილიონიდან 116,1 მილიონამდე, 24,3 მილიონი კაცით). დანარჩენ ხალხმრავალ ქვეყნებში მოსახლეობა მეტ-ნაკლებად გაიზრდება, კერძოდ, პაკისტანში (180,8 მილიონიდან 335,2 მილიონამდე, 105,4 მილიონით), ნიგერიაში (154,7 მილიონიდან 289,1 მილიონამდე, 130,8 მილიონით), ამერიკის შეერთებულ შტატებში (314,7 მილიონიდან 403,9

მილიონამდე, 86,3 მილიონით) და ა.შ. მეტად არათანაბრად გაიზარდა მოსახლეობა ჩინეთსა და ინდოეთში. ჩინეთში მოსახლეობა მხოლოდ 62,0 მილიონით მოიმატებს, ხოლო ინდოეთში — 399,3 მილიონი კაცით და იგი მოსახლეობის რაოდენობით მნიშვნელოვნად გაუსწრებს ჩინეთს, კერძოდ, 196,8 მილიონი კაცით. 2050 წელს ჩინეთში იცხოვრებს 1 417,0 მილიონი, ხოლო ინდოეთში 1 613 მილიონი კაცი, ანუ მსოფლიოს მოსახლეობის 17,6 პროცენტი.

ჩვენი ქვეყანა მცირერიცხოვან ქვეყნებს მიეკუთვნება. 2011 წლის 1 იანვრის მდგომარეობით საქართველოში (იმ ტერიტორიაზე, სადაც ვრცელდება საქართველოს ხელისუფლების იურისდიქცია) 4 469 ათასი კაცი ცხოვრობდა. 2050 წლისთვის ქვეყნის მოსახლეობა მილიონზე მეტი კაცით შემცირდება, ხოლო ზოგიერთი პროგნოზული გაანგარიშებით 2 700 ათას კაცზე მეტი არ იქნება. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს სახელმწიფოებრივი ძლიერების ხანაში, მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში ქვეყანაში 8 მილიონი კაცი ცხოვრობდა და საქართველოს მოსახლეობა მსოფლიოს მოსახლეობის 2,3 პროცენტს შეადგენდა, ხოლო მსოფლიოს მოსახლეობის ყოველ ათი ათას კაცში 228 კაცი იყო საქართველოში მცხოვრები. ამჟამად, საქართველოს მოსახლეობა მსოფლიოს მოსახლეობის 0,06 პროცენტს შეადგენს და მსოფლიოს მოსახლეობის ყოველ ათი ათას კაცში საქართველოს მოქალაქე ექვსი კაცია.

მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში ჯერ კიდევ მაღალია წერა-კითხვის უცოდინართა დონე, განსაკუთრებით ქალებში. ამჟამად წერა-კითხვა არ იცის 15 წელზე უფროსი მამაკაცების 11,6 და ქალების 20,6 პროცენტმა. ეს მაჩვენებელი მნიშვნელოვნად განსხვავდება მსოფლიოს რეგიონების მიხედვით. უფრო მეტად განვითარებულ რეგიონებში წერა-კითხვა არ იცის მამაკაცების მხოლოდ 0,5 და ქალების 0,8 პროცენტმა, ხოლო ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში — შესაბამისად 14,4 და 26,2 პროცენტმა. კონტინენტების მიხედვით, ეს მაჩვენებელი მაღალია აფრიკაში — 27,6 და 44,3 პროცენტი. ზოგიერთ ქვეყანაში კიდევ რეკორდულად მაღალია წერა-კითხვის უცოდინართა რაოდენობა, კერძოდ, ნიგერიაში (57,1 და 84,9 პროცენტი), ბენინში (46,9 და 72,1 პროცენტი) და ა.შ. პოსტსაბჭოთა რესპუბლიკებში თითქმის მთელი მოსახლეობა წერა-კითხვის მცოდნეა. ამავე დროს პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში მცირდება საშუალო განათლების მქონე ახალგაზრდების ზოგადი მაჩვენებელი. თუ ადრე ეს მაჩვენებელი 100 პროცენტს უდრიდა, ამჟამად საქართველოში საშუალო განათლების მქონეა მამაკაცების 90 და ქალების ასევე 90 პროცენტი. ამ მხრივ პოსტსაბჭოთა სივრცეში ყველაზე ცუდი მდგომარეობაა რუსეთის ფედერაციაში (85 და 83 პროცენტი), ყირგიზეთსა ( 86 და 87 პროცენტი) და ტაჯიკეთში (91 და 76 პროცენტი), ბალტიისპირეთის რესპუბლიკებში კი, საშუალო განათლების მქონეთა მაჩვენებელი თითქმის აღრინდელ დონეზეა (100 პროცენტი).

მსოფლიოში საშუალო განათლების მქონეთა მაჩვენებელი იზრდება, მაგრამ იგი მაინც დაბალია — მამაკაცების 68 და ქალების 65 პროცენტი. ნაკლებად განვითარებულ რეგიონებში გაცილებით მძიმე მდგომარეობაა — მამაკაცების 63 და ქალების 60 პროცენტს აქვს საშუალო განათლება. უფრო მეტად განვითარებულ ქვეყნებში აღნიშნული მაჩვენებელი როგორც მამაკაცებისთვის, ასევე ქალებისთვის 98 პროცენტი. ცალკეულ, განსაკუთრებით აფრიკის ქვეყნებში, ახალგაზრდების დიდი უმრავლესობა ვერ იღებს საშუალო განათლებას. მსოფლიოში საშუალო განათლების მქონე ახალგაზრდების მაჩვენებელი ყველაზე დაბალია ნიგერიაში — მამაკაცებისთვის იგი 13, ხოლო ქალებისთვის 8 პროცენტი. ასევე დაბალია იგი ბურკინა-ფასოში (13 და 13 პროცენტი), ჩადში (26 და 12 პროცენტი), ავღანეთში (39 და 15 პროცენტი). შედარებით მაღალია იგი ხალხმრავალ ჩინეთსა (77 და 78 პროცენტი) და ინდოეთში (59 და 49 პროცენტი).

ზემოთ მოყვანილი მონაცემების მიხედვით, მსოფლიოს მოსახლეობის ზრდის ტემპი ოდნავ შენელებულია, თუმცა იგი ისევ მაღალ დონეზე დარჩება. ცალკეულ ქვეყნებს კი მოსახლეობის დიდი რაოდენობისა და შეზღუდული სასოფლო-სამეურნეო სავარგულების პირობებში უჭირთ მოსახლეობის უზრუნველყოფა სურსათით, მით უმეტეს თუ ქვეყანა ეკონომიკურად განვითარებად ქვეყნებს მიეკუთვნება და არ ძალუძს მიწის დასამუშაებლად თანამედროვე სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკის, სასუქისა და შხამქიმიკატების გამოყენება. ამ ქვეყანად მოვლენილი ყოველი ადამიანის არსებობისთვის კი საჭიროა გარკვეული მიწის ფართობი. ამ მაჩვენებლით მსოფლიოს ქვეყნები მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ქვეყნების უმრავლესობაში ერთ ჰექტარ სასოფლო-სამეურნეო სავარგულზე ერთი და ერთზე ნაკლები ადამიანი 91 ქვეყანაში მოდის. 13 ქვეყანაში კი ერთ ჰექტარ სავარგულზე 5 და მეტი ადამიანი მოდის. მაგალითად, ბანგლადეშში ეს მაჩვენებელი 9.9 კაცს, ომანში 8,3-ს, ეგვიპტეში 6,8 კაცს შეადგენს, ხოლო ხალხმრავალ ჩინეთსა და ინდოეთში შესაბამისად 5,6 და 3,5 კაცს. საქართველოში ერთ ჰექტარ სასოფლო-სამეურნეო სავარგულზე 1,3 კაცი მოდის, ხოლო მის მეზობელ ქვეყნებში, კერძოდ, აზერბაიჯანში — 1,0 კაცი; თურქეთში — 0,8; სომხეთში — 0,7 და რუსეთში — 0,1 კაცი.<sup>2</sup>

თანამედროვე მსოფლიოს დემოგრაფიული განვითარება უკიდურესობებით ხასიათდება. ეს, უპირველეს ყოვლისა, შეეხება შობადობას. განვითარებულ ქვეყნებში კრიზისულ ზღვრამდე მცირდება შობადობა, ხოლო განვითარებად ქვეყნებში შობადონის დონე ძალიან მაღალია. ამ პროცესს ნათლად ახასიათებს შობადობის ჯამობრივი კოეფიციენტები, რომელიც გვიჩვენებს, თუ საშუალოდ რამდენ ბავშვს აჩენს ერთი ქალი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში. როდესაც ყოველი ქალი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში ბადებს 2,1 ბავშვს, ამ შემთხვევაში მოსახლეობა თანაბრად

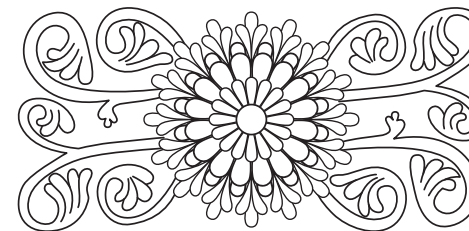
<sup>2</sup> State of World Population 2010, New York, p. 202-205.

მრავლდება, თაობათა განახლება ერთი და იმავე რაოდენობით ხდება. მართალია, ორი ბავშვი უნდა ანაზღაურებდეს მშობლებს, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოება, რომ ყველა ბავშვი ვერ აღწევს იმ ასაკს, როდესაც თვითონ უნდა გახდეს დედა, ყველა არ გათხოვდება და არც შვილი ყოვლად ყველას. სწორედ ამ ფაქტორების გამო მშობლების ასანაზღაურებლად საჭიროა ქალს ჰყავდეს 2,1 ბავშვი. ამიტომ ქალს საშუალოდ 2,1 ბავშვზე მეტი უნდა ჰყავდეს, რომ მოსახლეობა გამრავლდეს.

შობადობის ჯამობრივი კოეფიციენტი 2010 წელს 2,1-ზე ნაკლები 77 ქვეყანაში (ქვეყნების 41,4 პროცენტი) იყო, რაც იმას ნიშნავს, თუ ასე გაგრძელდა, ამ ქვეყნებში მოსახლეობა თანდათანობით შემცირდება. ამავე დროს 49 ქვეყანაში (26,3 პროცენტი) ყოველი ქალი 2,1-დან 3 ბავშვს აჩენდა, 55 ქვეყანაში (29,6 პროცენტი) 3-დან 6-მდე ბავშვს, 4 ქვეყანაში 6-დან 7-მდე ბავშვს, ხოლო ნიგერიაში საშუალოდ ყოველი ქალი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში 7,1 ბავშვს ბადებს. საქართველოში შობადობის ჯამობრივი კოეფიციენტი 1994-2007 წლებში 1,5-1,4 ფარგლებში მერყეობდა.

აღსანიშნავია, რომ შობადობის ჯამობრივი კოეფიციენტი 2,1-ზე ნაკლებია მცირერიცხოვან ქვეყნებში, მრავალრიცხოვან ქვეყნებში კი მაჩვენებელი ძალიან მაღალია, რაც საბოლოოდ განაპირობებს სწრაფ ზრდას. მოსახლეობის უაღრესად სწრაფი ზრდის პირობებში ბუნება ვეღარ ასწრებს ადამიანის მიერ მოხმარებული რესურსების აღდგენას, რის გამოც საზოგადოება შიშს გამოთქვამს. მიაჩნიათ, რომ ამ მდგომარეობიდან გამოსავალი არის მოსახლეობის სტაბილიზაცია, ხოლო შემდეგ მისი თანდათანობითი შემცირება.

ყოველივე ზემოთქმულის გამო დემოგრაფიული პრობლემები თანამედროვე მსოფლიოს წინაშე მდგარ ხუთ გლობალურ პრობლემათა შორის შედის. ასეთ პრობლემებად მსოფლიო საზოგადოებრივ აზრს მიაჩნია: მშვიდობის შენარჩუნება, ყოფილ კოლონიებსა და დამოკიდებულ ქვეყნებში ეკონომიკური ჩამორჩენილობის დაძლევა, კაცობრიობის უზრუნველყოფა ენერჯის წყაროებით, გარემოს დაცვა და დედამიწის მოსახლეობის სწრაფი ზრდა.



მერაბ მაძარაშვილი

### საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისა და ტერიტორიული სტაბილიზაციის ღონისძიებათა შესახებ

ევრაზიის კონტინენტის რეგიონების ეკონომიკური ურთიერთთანამშრომლობის ზრდის მასშტაბებმა, ევროპისა და აზიის დამაკავშირებელი უმოკლესი სახმელეთო-საზღვაო გზის, ანუ ყოფილი დიდი აბრეშუმის გზის აღდგენის პროცესში, საქართველოს გეოგრაფიული მდებარეობის მაქსიმალური ეფექტურობით გამოყენების პერსპექტივა განაპირობა.

ტრანსპორტის დარგში ინტეგრაციული პროცესების დაწყებას ხელი შეუწყო ბრიუსელში, 1993 წელს, ევროგაერთიანების ტექნიკური დახმარების პროგრამა „ტასისის“ ეგიდით, ევროპა-კავკასია-აზიის სატრანსპორტო დერეფნის (ტრასეკა) განვითარებით დაინტერესებულ სახელმწიფოთა თათბირმა. ნიშანდობლივია, რომ „ტრასეკას“ პროგრამა ცენტრალური აზიის და ამიერკავკასიის სატრანსპორტო კომუნიკაციების შესწავლით შემოიფარგლა, რაც აღნიშნული რეგიონის სტრატეგიულ მნიშვნელობაზე მეტყველებს.

საქართველოს მთავრობა 1994 წლის დასაწყისში გამოეხმაურა ბრიუსელის გადაწყვეტილებებს და ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის პრობლემათა მართვა ქვეყნის ტერიტორიის კომპლექსური განვითარების კუთხით წარმართა. დამუშავდა და დაინტერესებულ უწყებებს შეუთანხმდა ევროპა-კავკასია-აზიის სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების განვითარების სახელმწიფო პროგრამა, რომლის მიზანი იყო ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების ტერიტორიულ-გეგმარებითი კონცეფციის დამუშავება.

სატრანსპორტო კომუნიკაციების მძლავრი ინდიკატორული ზეგავლენის გათვალისწინებით, ქვეყნის აღმშენებლობის მასშტაბების და ეტაპობრიობის კონცეპტუალური გააზრება, მნიშვნელოვნად შეუწყობდა ხელს საქართველოსა და უცხოეთის საქმიანი წრეების ურთიერთთანამშრომლობას. ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის, როგორც რუსეთის,

ირან-თურქეთის და კავკასიის ალტერნატიულ მიმართულებათა შორის ამიერკავკასიის, კერძოდ, საქართველოს გეოგრაფიულ-კლიმატური და გეოსტრატეგიული პრიორიტეტების მიზანდასახული რეკლამა, საშუალებას მოგვცემდა ინვესტიციათა ინტენსიური მოზიდვით სრული სიმძლავრით აგვემოქმედებინა და საერთაშორისო სტანდარტების დონემდე აგვეყვანა ჩვენი ქვეყნის სამრეწველო პოტენციალი, ოპერატიულად გადაგვეწყვიტა დასაქმების პრობლემა, დაგვეჩქარებინა ქვეყნის ეკონომიკურ-სოციალური განვითარებისა და ტერიტორიული სტაბილიზაციის საკითხები.

სამწუხაროდ, ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების ტერიტორიული ორგანიზაციის საკითხთა მართვის ხსენებული პრინციპების რეალიზაცია 2003 წელს ხელისუფლების შეცვლის შედეგად დაყოვნდა. მუშაობა შეწყვიტა ევრაზიის დერეფნის პრობლემათა სამთავრობო საკოორდინაციო საბჭომ — სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების კომპლექსური ორგანიზაციის საკითხებთან დაკავშირებულ უწყებათა ძალისხმევის გამაერთიანებელმა რგოლმა.

ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების ტერიტორიულ-სივრცითი განვითარების პრობლემათა იგნორირებამ შესაძლოა ქვეყნისათვის უკიდურესად არასასურველი პროცესები განაპირობოს. სათანადო მომზადების გარეშე განხორციელებული მასშტაბური სატრანსპორტო მშენებლობა, რის მიჯნაზეც საქართველო დგას, გამოიწვევს ძნელადრეგულირებად სოციალურ, ეკოლოგიურ, დემოგრაფიულ, ფსიქოლოგიურ პროცესებს, განსახლების სისტემის დეფორმაციას, დასაქმების ინტერესთა მკვეთრ ცვლას და გაამწვავებს ტერიტორიული დესტაბილიზაციის პრეცედენტებს. გამომდინარე ზემოაღნიშნულიდან, ევროპა-კავკასია-აზიის სატრანსპორტო დერეფნის საქართველოს მიმართულების ტერიტორიული განვითარების საკითხები სტრატეგიულ მნიშვნელობას იძენენ.

შავი ზღვის სანაპირო ზოლში ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფანს საპორტო მეურნეობის განვითარების შესაძლებლობა მხოლოდ საქართველოში აქვს.

სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის ეკონომიკური განვითარების მასშტაბები, ცენტრალური და ახლო აღმოსავლეთის იაფი მუშახელის ზონებიდან ევროპისაკენ და პირიქით გადასატანი ტვირთნაკადის მიხედვით, მნიშვნელოვნად აჭარბებს საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროს გამტარუნარიანობას და აუცილებელს ხდის ევრაზიის დერეფნის სამხრეთ-ჩრდილოეთის მიმართულებით ტრანკავკასიური სატრანსპორტო კომუნიკაციების გაფართოებას.

რეგიონში სატრანსპორტო და შესაბამისად სამრეწველო და სოციალური ინფრასტრუქტურის განვითარებით განპირობებული ეკონომიკური ინტერესი მშვიდობიანი კავკასიის საწინდარი გახდება. უახლოეს პერი-

ოდში აღნიშნული კონცეფცია გავრცელდება რუსეთზე და ევრაზიის კონტინენტის ურთულეს რეგიონზე — ირანზე, ავღანეთზე, პაკისტანზე, ინდოეთზე, მალაიზიის ქვეყნებსა და ჩინეთზე.

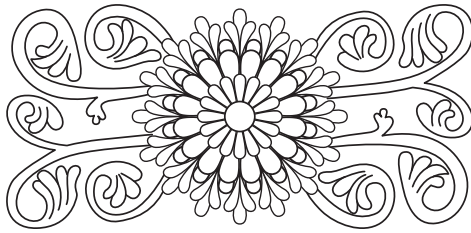
ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, თანამედროვე გეოპოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით აუცილებელი ხდება რეგიონში საქართველოს, როგორც საკვანძო მდებარეობის ქვეყნის, ტერიტორიულ-სივრცითი მოწყობის, დარგთაშორისი და რეგიონალური პრობლემების, საწარმოო ძალთა რაციონალური განთავსების, განსახლების, ქალაქებისა და რაიონების დაგეგმარების საკითხების პროფესიულად დამუშავება.

აღნიშნული საქმიანობის სახელმწიფოებრივ დონეზე წარმართვა საჭიროებს საქართველოს აღმასრულებელ და საკანონმდებლო ორგანოთა, დაინტერესებულ უწყებათა და დაწესებულებათა ძალისხმევას აქტივობისა.

ევრაზიის სატრანსპორტო დერეფნის ზეგავლენით განპირობებული, ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიულ განვითარებასთან დაკავშირებული ეკონომიკური, ეკოლოგიური, პოლიტიკური და სხვა საკითხები სცილდება ერთი უწყების კომპეტენციას და სამთავრობო მაკოორდინირებელი რგოლის მუშაობის განახლებას ითხოვს.







ზაზა ვაშაყმაძე

## საეკლესიო სასამართლოს სისტემა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში

### I. შესავალი

1995 წლის 18-19 სექტემბერს სვეტიცხოვლის ტაძარში შედგა საქართველოს ეკლესიის XIII გაფართოებული კრება, რომელმაც განიხილა და დაამტკიცა დღეს მოქმედი საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება ანუ ძირითადი კანონი, „კონსტიტუცია“. ეს დებულება განლაგებულია საფუძველთა საფუძველი კანონიკური თვალსაზრისით საქართველოს დღევანდელი ავტოკეფალური ეკლესიის საქმიანობას; იგი განსაზღვრავს ეკლესიის ისეთ ძირითად პრინციპებს, როგორცაა წყობა, სისტემა და უფლებამოსილების კომპეტენციები.

საქართველოს ეკლესია, სამართლებრივად ყველა სხვა მართლმადიდებლური ავტოკეფალური ეკლესიის, ანალოგიური სისტემით არის აწყობილი.

აღნიშნული სისტემიდან გამოყოფთ საეკლესიო სასამართლოს, როგორც საეკლესიო ხელისუფლების ერთ-ერთ შტოს. ეს თემა ძალზე საინტერესო და ამავდროულად საყურადღებოა, რადგან ღვთის წყალობით, ქართული ეკლესია რიცხოვნობიდან იხრდება როგორც მრევლის, ისე ღმრთისმსახურთა მხრივ, რაც ბუნებრივად ითხოვს სამართლებრივ ურთიერთობათა დამყარებას, როგორც ერთმანეთთან, ისე სახელმწიფოსთანაც. ასეთ შემთხვევაში კი უნდა არსებობდეს ქმედითი ორგანო, რომელიც შესაძლო კონფლიქტის შემთხვევაში საკითხებს სამართლიანად გადაწყვეტს. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მხრივ ქართულ ეკლესიას დიდი გამოცდილება, სამწუხაროდ, არ გააჩნია. ამასთანავე, ასეთი ორგანო აუცილებლად საჭიროებს კომპეტენტურ კადრებს როგორც სასულიერო იერარქიის, ისე საერო სპეციალისტების დონეზე.

ჩვენთან, ქართულ ეკლესიაში ეს საკითხი ახალია, მაგრამ ვიმედოვნებთ, რომ მას სათანადო ყურადღება მიექცევა; ვინაიდან როგორც მრევლში, ისე სასულიერო იერარქიაში უნდა არსებობდეს განცდა იმისა, რომ ნები-

სმიერს, ვინც თავის უფლებებს შელახულად თვლის, სამართლიანობის აღსადგენად შეეძლება მიმართოს საეკლესიო სასამართლოს, მისი კომპეტენციის ფარგლებში, რაც მომავალში ბევრ გაურკვევლობას აგვაცილებს. ეს საკითხი რაც უფრო სწრაფად მოგვარდება ქართულ ეკლესიაში, მით უფრო მზად იქნება იგი მომავალში შესაძლო გამოწვევებისთვის პასუხის გასაცემად.

თავისთავად საეკლესიო სასამართლო თავისი მიზნებითა და საქმიანობით სპეციფიკურია და ყველა სხვა სასამართლოსგან განსხვავდება, რაც მას თავისთავად დიდ მორალურ და ზნეობრივ პასუხისმგებლობას აკისრებს.

### II. საეკლესიო სასამართლოს უფლებამოსილების იურიდიული საფუძველები

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება: **თავი I. §8.** „საეკლესიო სასამართლოს უფლება აქვთ: საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ საეკლესიო კრებას — საქართველოს ეკლესიის წმინდა სინოდს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს და ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს“.

ამ პუნქტის მიხედვით ირკვევა, რომ ქართული ეკლესიის საეკლესიო სასამართლო, ისევე როგორც სასულიერო დასი, იერარქიულია. ამავე აზრს ავითარებს დებულების II თავის §1, რომლის მიხედვითაც წმინდა სინოდი — საქართველოს საეკლესიო კრება არის უმაღლესი საეკლესიო სასამართლო ხელისუფლება, რომლის წევრებიც მხოლოდ პატრიარქი და ეპარქიათა მმართველი მღვდელმთავრები არიან.

ამ დებულების მიხედვით, ქართული საეკლესიო სასამართლო სისტემა სამსაფეხურიანია.

ა) ყველაზე მაღალი ინსტანცია: საქ. ეკლესიის ადგილობრივი საეკლესიო კრება — წმინდა სინოდი. III ინსტანცია.

ბ) საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი. II ინსტანციის სასამართლო.

გ) ეპარქიის მღვდელმთავარი ანუ ეპისკოპოსი. I ინსტანციის სასამართლო.

თითოეულ მათგანს გააჩნია განსჯადობის სფერო, კომპეტენცია და იურისდიქციის მოქმედების ადგილი.

თავი II §7-ის მიხედვით, „წმინდა სინოდი არის პირველი და უკანასკნელი ინსტანცია საქართველოს ეკლესიაში, რომელიც უფლებამოსილია გაასამართლოს მღვდელმთავარი, განიხილოს მისი მოღვაწეობის დოგმატური და კანონიკური ცდომილება.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წ. I, თბ., 2003. გვ. 392, 393.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 394.

ეს დებულება ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ყველაზე მაღალი ინსტანციის საეკლესიო სასამართლოს ფუნქციას, ფაქტობრივად ერთჯერადად გადაწყვეტილების გამოტანას, ეკლესიაში ყველაზე მაღალი იერარქის — ეპისკოპოსის მიმართ. ამით ირკვევა, რომ მხოლოდ ამ ინსტანციას გააჩნია უფლება, განსაჯოს და შეაფასოს ეპისკოპოსის საქციელი და მიიღოს მის მიმართ კონკრეტული გადაწყვეტილება. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ გადაწყვეტილება კონკრეტული იერარქის მიმართ კოლექტიური ფორმით მიიღება, ვინაიდან წმინდა სინოდის შემადგენლობაში შედიან მხოლოდ პატრიარქი და მღვდელთმთავრები, ანუ რანგით და ხარისხით ისეთივენი, ვის მიმართაც უნდა იყოს გამოტანილი გადაწყვეტილება. ასეთი ფორმით, ანუ კოლექტიური ფორმით სასამართლოს გადაწყვეტილების გამოტანა თავის თავში მოიაზრებს სამართლიანობის მაღალ ხარისხს. ამასთანავე, განაჩენის დადგენისას კანონიკური, მორალური და ზნეობრივი პასუხისმგებლობა სასამართლოს წევრ მონაწილე მოსამართლე ეპისკოპოსებზე თანაბრად ნაწილდება.

ამავე თავის §8-ის მიხედვით „საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრება არის პირველი და უკანასკნელი ინსტანცია საქართველოს ეკლესიაში, რომელიც სასამართლო წესით განიხილავს კონფლიქტებს მღვდელთმთავრებს შორის. **შენიშვნა:** ყოველგვარი საჩივრის გარეშე საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრება უფლებამოსილია პასუხი აგებინოს იმ მღვდელთმთავარს, რომელიც ცხადად არღვევს საეკლესიო კანონებს და წესდებებს“<sup>3</sup>.

ეს მუხლი წინა მე-7 მუხლისაგან განსხვავდება იმით, რომ პირველ შემთხვევაში საუბარია კონკრეტული ეპისკოპოსის მიმართ დაწყებულ საეკლესიო სამართალწარმოებაზე, ხოლო მე-8 მუხლი კი აღგენს წესს, რომელიც ეხება „კონფლიქტებს მხოლოდ მღვდელთმთავრებს შორის“.

ქართული საეკლესიო მართლმსაჯულების უახლოეს ისტორიაში არსებობს საეკლესიო სასამართლოს პრეცედენტი — კონკრეტული მღვდელთმთავრის მიმართ გამოტანილი სასამართლოს განჩინებისა, ხოლო პუნქტი §8-ის საკითხზე „ეპისკოპოსთა შორის კონფლიქტის ფაქტზე“ გამოტანილი საეკლესიო სასამართლოს გადაწყვეტილება, მაღლობა ღმერთს, პრეცედენტის სახითაც არ არსებობს.

რას ნიშნავს ეს? იგულისხმება კონფლიქტი ეპისკოპოსებს შორის; არ შეიძლება ფარულად ასეთი შემთხვევა ბევრი იყოს. მაგალითად: ა) თუ არსებობს კონფლიქტი დაჯგუფებულ მხარეებს შორის, ეს შეიძლება მივიჩნიოთ საეკლესიო განხეთქილების წინაპირობად. ბ) ხოლო თუ კონფლიქტი, დაუშვავათ, ორ ეპისკოპოსს შორისაა, ეს შედარებით ნაკლებად მტკივნეული იქნება ეკლესიის ერთიანობის შესანარჩუნებლად, რადგან დამრღვევი ეპისკოპოსი დაისჯება და გადარჩება ეკლესიის ერთიანობა. ასეთი ტიპის შემთხვევაში უნდა ვიგულისხმოთ „დამრღვევი ეპისკოპოსის“ მიერ უფლებამოსილების

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 394.

გადამტეხა და მითვისება სხვა ეპისკოპოსის უფლებამოსილებისა და სხვის იურისდიქციაში.

აღნიშნულ პუნქტებზე გამოტანილი გადაწყვეტილებები უნივერსალურია და სავალდებულოა ქართული საეკლესიო სამართლის იურისდიქციის საზღვრებში.

§9-ის მიხედვით „საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი არის უკანასკნელი ინსტანცია იმ სასულიერო და საერო პირებისათვის, რომლებსაც ეპარქიის მმართველმა მღვდელთმთავარმა მიუსაჯა მღვდელმსახურების აკრძალვა, სამღვდლო ხარისხიდან განკვეთა, სიკვდილამდე უზიარებლობა ან ეკლესიიდან განკვეთა (ანათემა); აგრეთვე იმ სასულიერო და საერო პირებისათვის, რომლებსაც აქვთ საკმარისი საფუძველი თავიანთი ეპარქიის მმართველი მღვდელთმთავრის განაჩენის გასაჩივრებისათვის“<sup>4</sup>.

ეს პუნქტი გარკვევით აყალიბებს წმინდა სინოდის როგორც უკანასკნელი ინსტანციის როლს, მხოლოდ იმ სასულიერო და საერო პირთათვის, რომელთაც ეპარქიის მართველმა ანუ ეპისკოპოსმა — „იგივე I ინსტანციის მოსამართლემ“ — შეუფარდა განსაკუთრებული კატეგორიის საეკლესიო სასჯელები, როგორებიცაა: მღვდელმსახურების აკრძალვა, ხარისხიდან განკვეთა, სიკვდილამდე უზიარებლობა და ეკლესიიდან განკვეთა (ანათემა).

ეს სასჯელები ყველაზე მძიმეა საეკლესიო სასჯელთა შორის და გამსაჩივრებელს მხოლოდ ამ კატეგორიის სასჯელის შეფარდებისას ეძლევა წმინდა სინოდის წინაშე აპელაციის უფლება.

ფაქტობრივად, ასეთი კატეგორიის საქმეებზე „წმინდა სინოდი“ II ინსტანციის, ანუ სააპელაციო რანგის სასამართლოდ გვევლინება. მაგ.: თუ რომელიმე ეპისკოპოსმა ზემო ჩამოთვლილი სასჯელებიდან რომელიმე სასულიერო ან საერო პირს შეუფარდა, მაშინ ამ მდგომარეობით შეფარდებულ პირს აქვს უფლება სააპელაციო წესით გაასაჩივროს მღვდელთმთავრის ანუ ეპისკოპოსის გადაწყვეტილება II ინსტანციის სააპელაციო სასამართლოში — საქ. ეკლესიის წმინდა სინოდში.

### III. კათოლიკოს-პატრიარქი, როგორც სასამართლო ხელისუფლება

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების თავი IV §28-ის მიხედვით: „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ახორციელებს პირველი ინსტანციის სასამართლოს ფუნქციებს მცხეთა-თბილისის ეპარქიის მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის, ხოლო მეორე ინსტანციის სასამართლოს ფუნქციებს საქართველოს ეკლესიის დანარჩენი ეპარქიების მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის, რომელთაც საკმარისი საფუძველი აქვთ გაასაჩივრონ თავიანთი მმართველი მღვდელთმთავრის

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 394.

განაჩენი“.<sup>5</sup> ამ პუნქტისა და დებულების მიხედვით, თითოეულ მღვდელ-თმთავარს გააჩნია თავისი მოქმედებისა და მოღვაწეობის ტერიტორიული საზღვრები, რაზეც ავტომატურად ვრცელდება მისი, როგორც სასამართლო ხელისუფალის, კანონიკური იურისდიქცია. ამდენად, კათოლიკოს-პატრიარქიც, როგორც ეპისკოპოსი, თუმცა უპირატესი თანასწორთა შორის, თავისი ეპარქიის საზღვრებში ახორციელებს სასამართლო ხელისუფლის ფუნქციებს მხოლოდ I ინსტანციის დონეზე. მაგ.: მას შეუძლია განსაჯოს ქვედა სასულიერო იერარქიის საქმეები ტერიტორიულ საზღვრებში. ანალოგიური წესით და პრინციპებით მოქმედებს ეკლესიაში შემავალი ყველა მღვდელთმთავარი თავის ტერიტორიულ საზღვრებში.

მეორე ინსტანციის სასამართლოს ფუნქციები მარტო კათოლიკოს-პატრიარქს გააჩნია საქართველოს ეკლესიის დანარჩენი ეპარქიების მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის, რომელთაც აქვთ საფუძველი გაასაჩივრონ თავიანთი მმართველი მღვდელთმთავრის განაჩენი. განსაზღვრებაში — „დანარჩენი ეპარქიების მართლმადიდებელი ქრისტიანები“ — იგულისხმება ყველა მართლმადიდებელი სასულიერო პირი მღვდლის და დიაკონის დონეზე და ამავე დროს მართლმადიდებელი საერო პირი, რომელიც ქართული ეკლესიის წევრია, მიუხედავად ეპარქიისა. მარტო მათ აქვთ უფლება აპელაციის წესით, მეორე ინსტანციის დონეზე, კათოლიკოს-პატრიარქთან გაასაჩივრონ თავიანთი მღვდელთმთავრის მიერ მათ მიმართ გამოტანილი განაჩენი. მაგ.: დიაკონის, მღვდლის, ან საერო პირის საჩივარი მღვდელთმთავრის გადაწყვეტილებაზე.

გამონაკლისია დებულების IV თავის §29, რომლის მიხედვითაც „კათოლიკოს-პატრიარქი უფლებამოსილია მამამთავრული შენიშვნა მისცეს ან საეკლესიო სასჯელი შეუფარდოს საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალ სამღვდლოებს, ბერ-მონაზვნებსა და ერისკაცებს და შეატყობინოს ამის შესახებ ეპარქიის მმართველ მღვდელთმთავარს.“<sup>6</sup> ეს შემთხვევა არის სწორედ გამონაკლისი, რადგან ამას ახორციელებს „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი“ და სხვა ვერავინ მის გარდა, რადგან ამის „დისკრეციულ“ უფლებამოსილებას მას მართვა-გამგეობის დებულება ანიჭებს.

რა შემთხვევა შეიძლება იყოს ეს? ეს გახლავთ სწორედ „დისკრეციული“ უფლება, რომელიც პიროვნებას აძლევს განსაკუთრებულ უფლებას, კონკრეტულ §29-ში მითითებულ „ეპარქიის მმართველ მღვდელთმთავარს“ არ შეუთანხმდეს და მისივე ეპარქიის მსახურს, მღვდელს ან დიაკონს, მისცეს მამამთავრული შენიშვნა ან შეუფარდოს საეკლესიო სასჯელი, ამ შემთხვევაში კი, რაოდენ უხერხულიც არ უნდა იყოს, „კონკრეტული ეპარქიის მღვდელთმთავარი“ უნდა დასჯერდეს მხოლოდ ფორმალურ შეტყო-

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 398.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 398.

ბინებას მისივე ეპარქიის სასულიერო პირის დასჯის შესახებ.

#### IV საეპარქიო სასამართლო

კანონიკური სამართლის მიხედვით ეპარქიის მღვდელთმთავარი ანუ ეპისკოპოსი არის ეპარქიის საჭეთმპყრობელი და მმართველი.

საქ. ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების თავი VIII §17-ის მიხედვით „ეპარქიის მღვდელთმთავარი არის ეპარქიაში უმაღლესი სასამართლო ხელისუფალი. საეკლესიო კანონების მიხედვით მას უფლება აქვს:

1. მწყემსთავრული შენიშვნა მისცეს სასულიერო პირებს, გამოუცხადოს მათ საყვედური, გადააყენოს თანამდებობიდან, დააღოს ეპიტიმია და აუკრძალოს მღვდელმოქმედება, ასევე შენიშვნა მისცეს ერისკაცებს, დააღოს ეპიტიმია და დასაჯოს ისინი უზიარებლობით“.

ამ პარაგრაფის შესაბამისად, ეპარქიის მღვდელთმთავარი იმავდროულად არის საეპარქიო სასამართლო ხელისუფლებაც, რომელსაც ძალუძს კონკრეტული საქმის საფუძველზე კონკრეტული სასჯელების გამოყენება. მას, ისევე როგორც ყველა დანარჩენ მღვდელთმთავარს, გააჩნია ადმინისტრაციული და კანონიკური საზღვრები. თითოეული მღვდელთმთავრის უფლებამოსილება წყდება იქ, სადაც იწყება სხვისი ეპარქია. ასეთი ტიპის სასამართლო გახლავთ ყველაზე დაბალი რგოლი საეკლესიო სასამართლოს იერარქიაში, ანუ I ინსტანციის სასამართლო.

ერისკაცის, დიაკონის და მღვდლის საქმეს განიხილავს ადგილობრივი მღვდელთმთავარი — ეპისკოპოსი, ანუ ის ეპისკოპოსი, ვისი იურისდიქციის ქვეშაც არიან აღნიშნული პირები. დაუშვებელია საქმე თვითნებურად განიხილოს სხვა ეპისკოპოსმა.

#### V საეკლესიო სასამართლოს განჩინებები

დღეს მოქმედი საეკლესიო სასამართლოს გადაწყვეტილებები 1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულების მიღების შემდგომ მოვიძიეთ. სხვა გადაწყვეტილებებს, რომლებიც წმიდა სინოდის მიერ მიღებულ იქნა 1995 წლამდე, ამჯერად არ შევხებით.

საკითხი იმდენად საინტერესოა და იმავდროულად აუცილებელი ქართველი საეკლესიო სამართლის განვითარების გზაზე, რომ, ვფიქრობთ, მის შესწავლას საპატრიარქოსა და საუნევერსიტეტო სასწავლებლების მხრიდან დადებით შედეგს გამოიღებს.

სამწუხაროდ, ხელმიუწვდომლობის გამო, შედარებით მცირე მასალა მოვიძიე, ისიც მარტო წმინდა-სინოდის განჩინებათაგან, ხოლო ქვედა რგოლის სასამართლო გადაწყვეტილებები ჯერჯერობით ხელმიუწვდომელია და შეუსწავლელი.

გთავაზობთ 1995 წლიდან დღემდე წმინდა სინოდის, როგორც უმაღ-

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 402.

ლესი საეკლესიო სასამართლოს, მიერ მიღებული გადაწყვეტილებების მოკლე აღწერას ქრონოლოგიურად:

1. 1996 წლის 14 მარტს ორ მღვდელს სასულიერო პირთათვის შეუფერებელი და სამარცხვინო საქციელთა გამო, რითაც ჩრდილს აყენებდნენ საქ. ეკლესიის ავტორიტეტს, აეკრძალათ მღვდელმოქმედება, მიეცათ მათ მკაცრი გაფრთხილება, რომ მსგავსი საქციელის განმეორების შემთხვევაში, სინოდის დადგენილებით, სრულიად განკვეთილ იქნებოდნენ სამღვდლო ღირსებიდან.<sup>8</sup>

2. 1997 წლის 20 მაისს განიხილეს საქ. ეკლესიის „მსოფლიო ეკლესიათა საბჭოში შემდგომი წევრობის ყოფნა“ და სასულიერო და საერო პირთა ჯგუფის საკითხი, რომლებმაც გაწვევით ექპარისტული კავშირი საქ. მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. წმიდა სინოდის განჩინებით, საქართველოს ეკლესიამ უარი თქვა ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობაზე და გამოვიდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან და ევროპის ეკლესიათა კონფერენციიდან; შიომღვიმის, დავით გარეჯის, ბეთანიისა და ზარზმის ექვს მღვდელმსახურს აეკრძალა მღვდელმოქმედება. სულ 12 პირის მიმართ იქნა გადაწყვეტილება გამოტანილი წმიდა სინოდის მიერ.

3. 1998 წლის 8 ოქტომბერს წმიდა სინოდმა განაჩინა: „მართლმადიდებელი ეკლესიის წინაშე ჩადენილი უმძიმეს დანაშაულთა გამო, თანახმად მოციქულთა 28-ე და 35-ე, ანტიოქიის მე-3, მე-13 და მე-17, კონსტანტინეპოლის მე-2 კანონებისა, მთავარეპისკოპოსი ამბროსი (ქათამაძე) სრულიად განკვეთილ იქნას სასულიერო წოდებიდან, ჩამოერთვას ბერობის ხარისხი და დაყვანილ იქნას ერისკაცობამდე“.<sup>9</sup>

4. 1998 წლის 24 დეკემბერს ორი სამღვდლო პირი მდაბალი და პატრიმოვარე მიზნების გამო, განუდგა ეკლესიას, დაუკავშირდა რუსეთში არსებულ არაკანონიკურ დაჯგუფებას, ე. წ. „რუსეთის ჭეშმარიტ მართლმადიდებელ ეკლესიას“ და თავი გამოაცხადა მათ „ეპისკოპოსად“. წმინდა სინოდმა ორივე პირი საეკლესიო კანონების უხეში დარღვევისათვის, ანტიეკლესიური და ანტიეროვნული საქმიანობისათვის განკვეთა სამღვდლო ხარისხიდან.<sup>10</sup>

5. 2004 წლის 14 დეკემბერს წმინდა სინოდმა განიხილა ერთი დეკანოზის საკითხი. მიუხედავად იმისა, რომ 2003 წლის 18 აგვისტოს წმიდა სინოდის განჩინებით მას მიცემული ჰქონდა უკანასკნელი გაფრთხილება, იგი კვლავაც აგრძელებდა ანტიეკლესიურ საქმიანობას და ანტიმართლმადიდებლურ სწავლებას. წმიდა სინოდმა, საეკლესიო კანონების უხეში დარღვევებისა და თვითნებობის გამო, დეკანოზს აუკრძალა მღვდელმოქმედება.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> გაზ. მადლი №3, 1996; ზაზა ვაშაყმაძე, თანამედროვე ქართული საეკლესიო სამართალი, ტ. IV, 2011. გვ. 74.

<sup>9</sup> გაზ. მადლი №14-15, 1998; იქვე, გვ. 85.

<sup>10</sup> გაზ. მადლი №1, 2, 1998; იქვე, გვ. 93.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 129-130.

## VI. დასკვნა

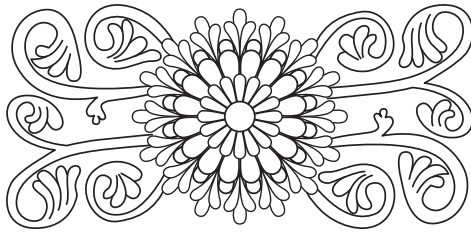
წინამდებარე თემის მიზანი იყო საეკლესიო სასამართლოს ძირითადი საკითხების განხილვა, საქ. ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების მიხედვით. ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, თუ რომელ პრინციპებსა და დებულებებს ეფუძნება საეკლესიო სასამართლო; ავხსენით სასამართლოს იერარქია, შესაბამისი განმარტებებით, მიუთითეთ საქმის განსჯადობის შესახებ, ანუ ვის ექვემდებარება გარკვეული კატეგორიის საქმე.

მხოლოდ სასამართლო ხელისუფლებას ძალუძს განიხილოს და განსაჯოს კონკრეტული პირის საქციელი და მიიღოს გადაწყვეტილება. ეს ინსტიტუტი ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში, როგორც ჩანს, გასაძლიერებელია, რათა ერთპიროვნული ინტერესები გამოირიცხოს და ამავე დროს სასულიერო იერარქიაში არსებობდეს განცდა იმისა, რომ უსამართლოდ ვერავის მოექცევინან.

2011 წლის 11 ივლისს გაიმართა წმიდა სინოდის სხდომა, რომელმაც იმსჯელა სასულიერო პირთა მიერ ზნეობრივი ნორმების დარღვევის ფაქტებზე და განაჩინა, რომ ზნეობრივი ნორმების დარღვევათა შესასწავლად სპეციალური კომისია შეიქმნას.

სინოდის აღნიშნული გადაწყვეტილება, კიდევ ერთი ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ რაოდენ საჭიროა, ქართულ ეკლესიაში არსებობდეს გამართული და აწყობილი საეკლესიო სასამართლო სხვადასხვა ინსტანციის დონეზე, რათა არსებული პრობლემები გადაიჭრას სწრაფად და სამართლიანად საეკლესიო სასამართლოს გზით. აუადმყოფობას ადრეულ სტადიაზე სჭირდება მკურნალობა, რათა შემდგომში გვიანი არ იყოს.





ილუმენი პეტრე (მეშერინოვი)

**სიმაგლისა და მორჩილების ცნებათა  
ადევნაბურთი ბაზრება**

განსჯა არქიმანდრიტი ლაზარე აბაშიძის წიგნის შესახებ  
„ტანჯვა სიყვარულისა“ \*

*AW-ს რედაქციისაგან. ილუმენი პეტრეს სტატია გვესახება კარგ მაგალითად საღისეულო პუბლიცისტიკისა, რამდენადაც ის აგებულია ორ მტკიცე საფუძველზე: სტატია წარმოადგენს ავტორის საკუთარი განსჯის შედეგს და ავტორი ოპონენტის მხრიდან მის მოსაზრებათა გაუზიარებლობის შემთხვევაშიც მისდამი პიროვნულ პატივისცემას ინარჩუნებს. ჩვენ მივესალმებით პოლემიკის გავრძელებას, თუკი ის იმავე საფუძველებზე იქნება დამყარებული.*

*„სამი საუნჯის“ რედაქციისაგან. ჩვენც სრულიად ვიზიარებთ ჟურნალ AW-ს რედაქციის პოზიციას და ვიმედოვნებთ, რომ რუსი ავტორის მიერ კრიტიკულად შეფასებული საკითხები ჩვენს სინამდვილეშიც სწორად აისახება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პროექტირებამ ტრანსფორმაცია არ უნდა განიცადოს. „გონების დაღრმობა განსჯას შინა“ (ასე განმარტავს ნ. ჩუბინაშვილი სიტყვას Размышление) განსაკუთრებით ქართველ მრევლს მოეთხოვება, რადგან სტატიაში მოხსენიებული სასულიერო პირები საქართველოს ეკლესიაში მსახურობენ და, შესაძლოა, სამწყსოს გარკვეული ნაწილი მათ შეხედულებებს დაუფიქრებლადაც იზიარებდეს.*

ბამოვიდა არქიმანდრიტ ლაზარეს (აბაშიძე) წიგნი Мучение любви (სარატოვის ეპარქიის გამომცემლობა, Саратов, 2005). წიგნი დაწერილია გულისტკივილით თანამედროვე ბერმონაზვნობის მდგომარეობა-

\* Игумен Петр (Мешеринов), Мучение любви, или... (Размышления над книгой архимандрита Лазаря (Абашидзе) «Мучение любви») / Альфа и Омега, №1(45), М., 2006. გვ. 229-253. — თარგმანი ჟურნალს დავიმოწმებთ შემოკლებით AW (მთგ.).

ზე... არქიმანდრიტი ლაზარე თანამედროვე ბერ-მონაზონთა დაკნინებასა და სავალალო მდგომარეობაზე ძალიან სწორად მსჯელობს. ყველაფერი ნამდვილად ასეა, შეიძლება უარესადაც, და მისი გახსენებაც კი საჭირო საერთოდ არ იყოს... მაგრამ არქიმანდრიტი ლაზარე საკითხთა გაშიშვლების შემდეგ პასუხთა ძიებას მძიმე სევდით მოუცვია: „ყველაფერი ცუდადაა“... წიგნი პასუხებს არ შეიცავს. მივეკუთვნები რა იმავე თაობას, რომელსაც არქიმანდრიტი ლაზარე, და მაქვს რა დაახლოებით მონაზვნობის ისეთივე „სტაჟი“, ვერც მე გავცემ პასუხს კითხვაზე — „რა ვაკეთოთ“, მაგრამ იმის გარკვევას, თუ რა არის მიზეზები დღევანდელი ბერმონაზვნობის დაკნინებისა, მეც შევეცდები. რასაკვირველია, ეს იქნება მხოლოდ და მხოლოდ „განსჯა კერძო პირისა (ბერისა)“ და ამიტომ წინასწარვე ვითხოვ შენდობას, თუკი ვინმე შეცბუნდება ამა თუ იმ შეფასების სიძველეთრის ან უჩვეულობის გამო.

I.

პირველი, რაც მე დავინახე არქიმანდრიტი ლაზარეს წიგნში, ეს არის რამდენადმე ჰიპერტროფიული რეაქცია თანამედროვე ბერმონაზვნობის მდგომარეობაზე. „უდიდესი სიმბდალე და უკიდურესი უღონობა... ნაღვლიანი განწყობილება... ამოოხრვა, თავის ქნევა... დაღლილობა... კითხვები, რომელნიც უპასუხოდ რჩებიან“ (გვ. 9-10)... დიახ, ეს დაცემაა, მაგრამ მას თავისი მიზეზები აქვს და ბოლოს და ბოლოს იგი ღმრთის მიერ არის დაშვებული. ჯანსაღი რეაქცია დაცემაზე არის მისი გამომწვევი მიზეზების პოვნა, მის შესახებ ღმრთის აზრის შეტყობა, — საქმის ასეთი ვითარებით რისი თქმა უნდა მას ჩვენთვის? მე მგონია, რომ ამგვარი პასუხები — „ადამიანები უარესნი, უუნარონი გახდნენ“ ან „ბერები სულიერად მწირნი არიან“ — დამაკმაყოფილებელი არ არის. წმიდა წერილში გარკვევით წერია: *ნუ იტყვი: წარსული დროება აწმყოს რად სჯობდაო, რადგან სიბრძნე არ ახლავს ამ კითხვას* (ეკლ. 7,10). ჩვენი დღევანდელი საეკლესიო ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი მძაფრი განცდა „ბოლო ჟამისა“ ყოველთვის შეუძლებელია მტკიცე აზრთან, რომ „ახლა ყველაფერი დაკნინებულია“, ხოლო „ადრე ყველაფერი უკეთ იყო“. ეკლესიასტეს სიტყვებში — „სიბრძნე არ ახლავს ამ კითხვას“ — მე ვხედავ მითითებას თანამედროვე მართლმადიდებლური სულიერობის ერთ-ერთ ძირითად პრობლემაზე, რომელიც ყველაზე უფრო მკაფიოდ ბერმონაზვნობაში მჟღავნდება და გარკვევით ჩანს განსახილველ წიგნშიც. მე ვამბობ *არაადეკვატურობაზე*.

მამა ლაზარეს წიგნის ხასიათი ასეთი ანალოგიებით შეიძლება გამოიხატოს: წვიმა მოდის — ოჰ! ოჰ! ოჰ! ეს უბედურება, მწუხარება, წყვდიადი, საშინელება... მზე ჩავიდა — ვაი! ვაი! ეს კომპარია და ყველაფრის დასასრული, რა გვეშველება!.. წარმოვიდგინოთ მუსიკოსი, რომლის მთელი

ცხოვრება მოთქმაზე დაიყვანება: ვაიმე, რა უნიჭო ვარ, გონებაჩლუნგი, ბრიყვი, არაშხადა, გონჯი, არაფერი არ გამოძღის, ყოვლად უვარგისი ვარ, etc, etc... თუ ვკითხავთ მას: რატომ ილანძღავს თავს, გვიპასუხებს: იმიტომ, რომ მე არ შემიძლია ვწერო ისეთი მუსიკა, როგორც ბახსა და მოცარტს შეეძლო... კი მაგრამ, საკითხავია, საკუთრივ შენ რატომ უნდა იყო ბახი ან მოცარტი? ისინი უკვე იყვნენ, იქცე რომელიმე მათგანად — შეუძლებელია, თანაც არც არის საჭირო; შენ თავისთავად გახდი, შენი მუსიკალური ტალანტის რეალიზებას შეეცადე... ასევეა სულიერ ცხოვრებაშიც. ვკარგავთ რა საკუთარ თავს, ვწუხვართ იმაზე, რომ ჩვენ სერაფიმე საროველები არა ვართ, ხოლო ჩვენი მონასტრები ძველი თებაილის საგანგებო არ ჰგავს... სწორედ ეს არის არაადეკვატურობა: საკუთარ თავზე ზედმეტი ტვირთის აღება და შემდეგ ყვედრება საკუთარი თავისა და მთელი მსოფლიოსი, რომ ამ ტვირთს ვერაფერი შეედრება, მას თავის თავზე ვერაფერ აღიღებს.

*ადეკვატურობა* კი, რომლის არქონა როგორც წიგნში, ისე ხანდახან ჩვენს საეკლესიო ცხოვრებაშიც თვალში საცემია, ჩვენი კონტექსტის გათვალისწინებით მე ასე მესმის: ვიცოდეთ ჩვენი ზომა (შესაძლებლობათა საზღვრები), ხოლო მივიღოთ — ნიშნავს, გავარკვიოთ და ვივარძლოთ — ის ვითარება (XXI საუკუნე), რომელშიც ჩვენ ღმერთი გვამყოფებს, აქედან გამომდინარე კი, ღმრთისადმი მადლიერებითა და რწმენით, სახარებისეული ცხოვრება, ანუ ქრისტეს თანა ცხოვრება ვეძიოთ. იგი ჩვენგან არსად წასულა; მისი კარი ჩვენთვის ყოველთვის იღება საიდუმლოებისა და ლოცვების საშუალებით, წმიდა წერილის (და გარდამოცემის) შესწავლითა და სახარებისეულ მცნებათა აღსრულებით, ანუ ქრისტიანული ზნეობის სრულყოფის გზით. მაგრამ ლოცვისა და მარხვის ზომაც, საიდუმლოთა ძალაც, ღმრთის მცნებათა აღსრულებაც აუცილებლად იმ აგებულებასთან\* (устроение) უნდა იყოს შეფარდებული, რომელიც ღმერთმა მოგვცა (აბბა დოროთე წერს, რომ *არსებობს ცოდვა საკუთარი აგებულების წინააღმდეგ* — როცა ჩვენ არ ვიცით საკუთარი ძალები, მიდრეკილებები და შესაძლებლობები), და იმ გარემოსთან, რომელშიც ცხოვრება ღმერთმა გვიბრძანა.

*იესუ ქრისტე გუშინ და დღეს და იგი თავად არს უკუნისამდე* (ებრ. 13,8); მაგრამ გარეგანი ვითარება ყოველთვის იცვლება და ამის გაუთვალისწინებლობას, ეკლესიასტეს ზემოთ მოყვანილი სიტყვებით რომ ვთქვათ, „სიბრძნე არ ახლავს“. ყველა ჟამს თავისი განსაკუთრებული სულიერი ცხოვრება აქვს, თუმცა მისი შინაარსი ყოველთვის ერთი და იგივე რჩება — ცხოვრება ქრისტე იესოს თანა. ღმერთი კეთილად განაგებს ეკლესიას და სულიერი ცხოვრების ფორმებს სწორედ იმ სახით აგებს, რომ კონკრეტულ დროში მცხოვრებმა ქრისტიანებმა მაქსიმალური სულიერი სარგებელი მიიღონ იმ დროებიდან, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. ამ მიმართებით

\* იგულისხმება ადამიანის როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი შედგენილობა (მოგ.).

თანამედროვე მართლმადიდებლებს, განსაკუთრებით კი ბერმონაზვნებს, აშკარა ნაკლი აქვთ: ისინი ქრისტეს თანა ცხოვრებას, უწინარეს ყოვლისა, არა აღნიშნული განგების გათვალისწინებით, არამედ უმთავრესად ეკლესიის ეთნოგრაფიული წარსულის საშუალებით ეძიებენ. ამის გამო ჩვენ ვწყდებით რეალობას და ვეღარ ვვარძნობთ, თუ რას მოითხოვს ჩვენგან ღმერთი. აქ ფარულად ჩნდება ფრიალ საშიში აზრი, რომ ღმერთი ეკლესიასა და ისტორიაში *ოდესღაც*, გარდასულ დროში მოქმედებდა; ხოლო ამჟამად იგი არ მოქმედებს, ან, თუ მოქმედებს, ისიც მარტო წარსულში არსებული ეკლესიურ-ისტორიული ფორმების ჩარჩოებში; ცხოვრობის თანამედროვე პირობები კი ხელს უშლიან ქრისტიანობას და ღმერთსა და მის ეკლესიაზე უფრო ძლიერებად წარმოჩნდებიან... ამგვარად, ღმერთი მიდის ჩვენი ცხოვრებიდან და მის ადგილს მხოლოდ წარსულისადმი ნოსტალგია ავსებს, ხოლო მთელი მართლმადიდებლური სულიერება დაიყვანება ეკლესიური ცხოვრების გარეგანი ისტორიული ფორმებისა და სქემების გააფთრებულ დაცვაზე.

წინასწარვე დავსძენ, რომ *ადეკვატურობაში* მე სრულიადაც არ გგულისხმობ ამა სოფლის სტიქიათა მიმართ „ფეხის შეწყობას“ ან გაამქვეყნიურებას, არამედ სწორედ სულით სახარებისა და ეკლესიისა, რომელიც *არა ამის სოფლისაგანი არს* (ინ. 18,36), ფხიზლად შეფასებას იმ გარეგანი და შინაგანი, პიროვნული და საზოგადოებრივი ეკლესიური სიტუაციისა, რომელშიც უფალმა ჩვენ დაგვადგინა. ბოლოს და ბოლოს აქ საუბარია სიმდაბლეზე — სიტყვაზე, რომელიც ზშირად „ყველაფრის რეცეპტად“ გამოიყენება. მართლაც, სიმდაბლე დიდებული და არაჩვეულებრივად ქმედითი თვისებაა; მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა იგი *ჭეშმარიტია*. ჩვენში სიმდაბლე, ჩვეულებრივ, ზშირად ესმით როგორც დამცირება, მზადყოფნა შეურაცხყოფის მისაღებად, რაღაც „მაზოხიზმი“, დაბეჩავება, პიროვნების გასრესა და ა. შ. მაგრამ ეს არის *ცრუ-სიმდაბლე*, სრულიად არა ქრისტიანული და არა სახარებისეული მდგომარეობა. სიმდაბლის წარმოდგენა შეუძლებელია, თუ არ გვეცოდინება სიმართლე საკუთარ თავზე და ღმერთთან, სოფელთან და სხვა ადამიანებთან ჩვენს დამოკიდებულებაზე. სიმდაბლე არ შეიძლება იყოს არაადეკვატური, რადგან იგი ეძებს, გრძნობს და პოულობს ღმერთს „აქ და ახლავე“. სიმდაბლე, როგორც ადეკვატურობა, ადამიანს პირით აბრუნებს ღმრთისაკენ, რომელიც *ახლოს არს* (ფილპ. 4,5); ხოლო სადაც ღმერთია, იქ სიხარული, მშვიდობა და სიმხნევეა. არაადეკვატურობას მიჰყავს ადამიანი სწორედ ამა სოფლის სტიქიებით დატყვევებისაკენ, რადგან ამ დროს ქრისტიანობა მარტოოდენ გარეგანი საგნების არსებობა-არარსებობაზე ხდება დამოკიდებული. არაადეკვატურობა — ეს არის გზა ცრუ სიმდაბლისაკენ, სიდაბლისაკენ გარეშე ღმრთისა; იგი ნაყოფს ვერ იღებს და ადამიანში ისეთ გულგატეხილობას აჩენს, რომელიც არქიმანდრიტ ლაზარეს წიგნში შეიგრძნობა.

## II.

ზემოთ ნათქვამი ჩვენს წინაშე წამოჭრის პრობლემას, რომელიც ბერ-მონაზვნობისთვის პრინციპულია. არქიმანდრიტ ლაზარეს წიგნში, როგორც ჩანს, სიტუაციიდან გამოსავალი არაა ნაპოვნი. რატომ? იმიტომ, რომ ავტორი გამოსავლის პოვნას სააზროვნო სისტემის ფარგლებში ცდილობს, რომელსაც პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „წმიდა მამათა იდეოლოგია“; სწორედ ის წარმოშობს მტკივნეულ მოვლენებს, რომელზეც წიგნი ხმამაღლა გაჰყვირის. ეს ჩაკეტილი წრეა, რომელიც გამოუვალი მდგომარეობის პირქუშობასა და მწუხარებას ბადებს.

ვხედავ, მკითხველი უკვე აღშფოთებით აქნევს თავს: აჰა, მამაო, მოვედით... წმიდა მამების წინააღმდეგ... არა, რა თქმა უნდა. მე შემთხვევით არ ვიხმარე გამოთქმა „წმიდა მამათა იდეოლოგია“. ყოველგვარი იდეოლოგია წარმოადგენს ავტორიტარულ თეორიულ სქემას, რომელიც ყოველ სიცოცხლეზე არის მორგებული. (იდეოლოგიები) ყველაფერს, რაც ამ სქემას არ შეესაბამება, მოიკვეთენ და ანადგურებენ; თუ ეს შეუძლებელია, მაშინ სამარცხვინო ბოძზე აკრავენ და ცილს სწამებენ, ან, უკეთეს შემთხვევაში, უგულბებელყოფენ.

იბადება კითხვა: როგორ ხდება, რომ წმიდა მამათა ცხოვრება და მოძღვრება ცხოველმყოფელი წმიდა გარდამოცემიდან გარდაიქმნება მკვდარ სქემად, რომელიც უნაყოფო სევდას წარმოშობს? ეს, მართლაც, ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხია. მასზე პასუხი რომ გავცეთ, უნდა გაფარკვიოთ თვით მიზანი სულიერი ცხოვრებისა და ამ მიზნის მიღწევაში რა ადგილი უჭირავს ღვაწლს (როგორც მონაზვნური ცხოვრების მთავარ მახასიათებელს) და წმიდა მამათა მიხედვით ცხოვრების წესს.

ამ საგანზე ორი შეხედულება არსებობს და ორივეს ფესვი წმიდა მამათა თხზულებებში აქვს გადგმული.

1) წმიდა თეოფანე დაყუდებული სულიერი ცხოვრების მიზნად ისახავს ღმრთისა თანა ყოფას, ღმერთთან ზიარებას (Богособщение). „ცხოველი, შინაგანი, უშუალო ზიარება (ურთიერთობა) ღმრთისა კაცთან და კაცისა ღმერთთან არის კიდევ მისი საბოლოო მიზანი“.<sup>2</sup> წმიდა თეოფანე იმოწმებს რა წმიდა ბასილი დიდსა და წმიდა მაკარი დიდს, სხვას რომ თავი დაჟანგ-

<sup>1</sup> მაგალითი წმიდა მამათა (სწავლებისა) და წმიდა მამათა იდეოლოგიის არათანხვედრისა: ღირსი მაკარი დიდი წერს, რომ ქრისტიანმა ყველას წმინდა თვალთ უნდა შეხედოს და არაუინ გაიცხოს — არც ავკაცი და არც აშკარა მეძავი... არქიმანდრიტი ლაზარე კი გაბუღმებით წერს: „ჩვენ ყველანი ნახვრად მკვდარნი ვართ“ (გვ. 76), „ჩვენ ვფიქრობთ გადავრჩეთ როგორმე“, „მთელი ჩვენი ეკლესიური ცხოვრება ჩვენ მიერ აღიქმება, როგორც“... (გვ. 73), „დღეს ჩვენ ყველანი ძალიან ცუდი ქრისტიანები ვართ!“ (გვ. 123). წმიდა მამათა მიხედვით კი ყველაფერი უფრო კონკრეტულად უნდა ვთქვათ „მე“, „ჩემი ეკლესიური ცხოვრება“, და არა „ჩვენ“.

<sup>2</sup> Святитель Феофан Затворник, Начертание христианского нравоучения, М., 1895. გვ. 34.

ბოთ, ერთ პრინციპულად მნიშვნელოვან საგანზე აღნიშნავს: „არასწორია, თუკი ვინმე ფიქრობს, რომ როცა ადამიანი საბოლოო მიზნად ისახავს ღმერთთან ზიარებას, იგი ბოლოს, მაგალითად, ყველა შრომის გასრულების შემდეგ, ამ ზიარების ღირსი გახდება. არა, იგი უნდა იყოს განუწყვეტელი, მუდმივი მდგომარეობა ადამიანისა; ასე რომ, თუ კავშირი (ურთიერთობა) არ მყარდება ღმერთთან და ეს კავშირი არ შეიგრძნობა, ადამიანმა უნდა აღიაროს, რომ საკუთარი მიზანი და საკუთარი დანიშნულება გარკვეული არა აქვს. როდესაც ადამიანი აღიარებს, რომ ღმერთი ჭეშმარიტი მისი ღმერთია, და თვით იგი არის ღმრთისა, ე. ი. როგორც მოციქული თომა, თავის გულში ღმერთს ეუბნება: *უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი* (ინ. 20,28), და თავის თავს მიმართავს: *ღმრთისა ვარ... ღმრთისა ვარ* (ეს. 44,5), — ეს არის ადამიანის ერთადერთი ჭეშმარიტი მდგომარეობა, ერთადერთი გადამწყვეტი ნიშანი მასში ჭეშმარიტად ზნეობრივი და სულიერი ცხოვრების დასაბამის არსებობისა“.<sup>3</sup>

ღმერთთან ზიარება სრულიადაც არ არის ის, რასაც წმიდა მამები კრძალავენ: კადნიერად ძიებას სულიერი ნუგეშის სიძველისა, ღმრთის ტკობისა, გამოცხადებებისა, ხილვებისა, შერძინებებისა და მიჩნევას იმისა, რომ ადამიანი თითქოს ყოველივე ამის ღირსი თვით იყოს. გრძნობა ღმერთთან ზიარებისა სულ სხვა სფეროდანაა და, უწინარეს ყოვლისა, იმით დასტურდება, რასაც წმიდა თეოფანე „ღმრთის სათნოყოფისთვის მოშურნეობას“ უწოდებს. ეს, მიუხედავად ნებისმიერი გარემოებისა და შინაგანი სევდისა და ნაღველისა, არის სიკვდილივით მტკიცე და ურყევი გადაწყვეტილება — იყო ქრისტიანი, იყო ღმერთთან და აღასრულებდე მის ნებას ცხოველი, გაუნელებელი და სიხარულით აღსავსე გრძნობით, რომელიც სარწმუნოებით, კეთილკრძალულებითა და ღმრთისადმი შეილებრივი დამოკიდებულებით არის აღძრული. ღმერთთან კავშირი არის ადამიანის ზიარება სულიწმიდასთან; ეს არც აღტაცებაა, არც ეგზალტაცია და არც სისხლის აღულება, — მაღლი სულისა წმიდისა სულს ეფინება ფაქიზი, მშვიდი, სასიხარულო, ნელი, წყნარი, სათუთი და ჭეშმარიტად სულიერი გრძნობით, რომელიც ადამიანს მშვიდობას, სიყვარულსა და თავისუფლებას ანიჭებს, — და მას როგორღაც ისეთ მთლიან და ჰარმონიულ არსებად „შეჰკრებს“, როგორც იგი ღმრთის განგებულებით უნდა იყოს.

2) წმიდა ეგნატე (ბრიანჩანინოვი) სხვა ასპექტებს გამოყოფს. იგი წერს: „უეჭველად გვწამს რა მაღლისმიერი მოქმედების არსებობისა, ასევე უეჭველად უნდა გვწამდეს, რომ ადამიანს, ვნებიან მდგომარეობაში, ღმრთის მაღლის მისაღებად (შესაფერისი) ღირსება და უნარი არ გააჩნია. ამ განსაკუთრებული რწმენის გამო (გვმართებს) მთლიანად, უანგაროდ, მივეცეთ სინანულს“.<sup>4</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ წმიდა ეგნატე აქ ღმრთის

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 36.

<sup>4</sup> Святитель Егнатий Брянчанинов, Сочинения, т.1, М., 1996. გვ. 280-281.

წესსა და მადლისმიერ ნუგეშზე საუბრობს; მისი მსჯელობის თემა ვიწრო-პრაქტიკული და პედაგოგიურია. სამწუხაროდ, ჩვენს საეკლესიო გარემოში ეს აზრი განმტკიცდა და ძალიან ფართოდ გავრცელდა. იგი დაიყვანება შემდეგ მსოფლმხედველობაზე: მე ვარ არარაობა, უბადრუკი ცოდვილი, ჩემში მარტო ბოროტება და ცოდვაა, მე მელოდება მარადიული ტანჯვა, საშინელი სამსჯავრო, ჯოჯოხეთი და წარწყმედა; თუმცა, არსებობს შანსი ყოველივე ამის თავიდან აცილებისა. ეს შანსი სწორედ ისაა, რომ თავს ყოველთვის ვგრძნობდე არარაობად, ცოდვილად, გონჯად, ყოვლად უღირს არსებად, არაფრისთვის ვარგისად, გარდა ცოდვისა (ამას ეწოდება „სიმდაბლე“), და უნდა ვნანობდე, ვნანობდე და მხოლოდ ვნანობდე მთელი ცხოვრება. ამ დროს სულიერი ცხოვრების მიზანი ხდება მხოლოდ და მხოლოდ ტოტალური ქენჯნა და საკუთარი თავის დაჯერება უკიდურეს ცოდვიანობაში, რადგან ჩვენ აბსოლუტურად სხვა არაფრის ღირსნი არა ვართ.

ახლა ვნახოთ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი პრაქტიკული შედეგები, რომლებიც ამ ორი თვალსაზრისიდან გამომდინარეობენ.

1) თუ სულიერი ცხოვრების მიზანი ღმერთთან ზიარებაა, რასაც გრძნობა ადასტურებს, მაშინ სწორედ იგი წარმოადგენს მთავარ კრიტერიუმს, რომელიც ადამიანს მისი სულიერი მდგომარეობის შეფასების საშუალებას აძლევს. ამას ექვემდებარება მთელი ასკეტური მუშაკობა: ყველა იმ მეთოდს, რომლითაც ღმერთთან ჩვენი კავშირი მტკიცდება, ვიყენებთ; ხოლო რომლითაც არ მტკიცდება (ან სულაც მცირდება) — მასზე უხერხულობის გარეშე ხელს ვიღებთ. სწორედ ამ საკითხს შეეხო ღირსი სერაფიმე საროველი სულიწმიდის მოპოვებაზე საუბრისას: „მოიპოვეთ მადლი სულისა წმიდისა და ქრისტესმიერი ყველა სხვა სათნოება, ივაჭრეთ მათით სულიერად, ივაჭრეთ მათგან იმით, რომელთაც თქვენთვის მეტი მონაგები მოაქვს... მაგალითად: თუ თქვენ ლოცვა და მღვიძარება ღმრთის მადლს უფრო მეტად განიჭებთ, იფხიზლეთ და ილოცეთ; თუ ღმრთის სულს უფრო მეტად მარხვა განიჭებთ, იმარხულეთ; თუ მეტს მოწყალება განიჭებთ, მოწყალება გაეცით; ყველა სხვა სათნოებაზეც, რომელსაც ქრისტეს გულისთვის ადასრულებთ, ასევე იმსჯელეთ“.

ფრიად საყურადღებოა, რომ ღმერთთან ზიარება ეკლესიური კონტექსტის გარეშე წარმოუდგენელია. ეკლესია სხვა არაფრისთვის არსებობს, გარდა იმისა, რომ ადამიანი ღმერთს აზიაროს (მასთან შეაერთოს). ეძლევა რა ამის საშუალება საიდუმლოებში, ქრისტიანი ყველა ღონეს ხმარობს, რომ დაიცვას, განამტკიცოს და გაამრავლოს იგი იმ საშუალებათა შემწეობით, რომელს სიმდიდრესაც ეკლესია ფლობს და რომელიც, სწორედ რომ ვთქვათ, არის კიდევ მისი წმიდა გარდამოცემა. მოხვეჭა სულისა წმიდისა შესაძლებელია მარტო ეკლესიაში; მაგრამ განსაკუთრებულობა ნამდვილი ეკლესიური ცხოვრებისა ისაა, რომ მისი უზრუნველყოფა ყველასთვის

ერთნაირი საეკლესიო და წმიდა მამათა დადგენილებების, მოვალეობებისა და აკრძალვების ავტომატური შესრულებით არ ხდება. რამდენადაც ყველა ადამიანი განსხვავებულია, ამდენად ყოველი მათგანისათვის საეკლესიო საშუალებანი შესაბამისი ზომით, ნიშნითა და სახით გამოიყენებიან. სწორედ ამაზე ამბობს უფალი: *შაბათი კაცისათვის დაებადა, და არა თუ კაცი შაბათისათვის* (მრკ. 2,27). ადამიანი სულიერად ცხოვრებას ვერ შეძლებს, თუ იგი პიროვნულად თავისუფალი არ იქნება: *სადა სული უფლისაა, მუნ აზნაურებაა არს* (2 კორ. 3,17); *აზნაურებითა მით, რომლითა ქრისტემან ჩუენ განუუაზნაურნა, მტკიცედ დევით* (გალ. 5,1), ამბობს მოციქული. მაგრამ პირადი თავისუფლება ყოველთვის დაკავშირებულია ასევე შეგნებულ პირად პასუხისმგებლობასთან. ეს მძიმე ტვირთია *ძველი*<sup>5</sup> კაცისათვის, და იგი ყველა ღონეს ხმარობს, რომ ეს თავისუფლება რამენაირად ჩაანაცვლოს „ცხოვნების გარანტიით“ — კანონების, სხვადასხვა სქემის, კორპორაციული სანდოობისა და სხვ. სახით. თავისუფლება (თვითმფლობელობა) და ყველაფერი, რაც მასთან არის დაკავშირებული, ნამდვილად ძნელია, მაგრამ მის გარეშე ღმერთთან ზიარება და სახარების მცნებათა აღსრულება შეუძლებელია. ამ გზაზე ადამიანი იძენს ცხოვრებას — ქრისტეს (რაც, საკუთრივ, არის კიდევ სულიერი ცხოვრების საზრისი); მარტო ამ გზით შეიძლება გაგება, თუ რას ასწავლიან — სახარება, ეკლესია და წმიდა მამები.

2) თუკი ჩვენ, როგორც უბადრუკნი, პრინციპულად არა ვართ ღირსნი ღმერთთან ზიარებისა, და სულიერი ცხოვრების მიზანი არის სინანული (რომელიც ამ შემთხვევაში ნიშნავს საკუთარი თავის არარაობაში თავის დარწმუნებას), მაშინ იმთავითვე სხვა შედეგსაც ვიღებთ. ცხოვრების კრიტერიუმი არა ღმერთთან ზიარების გრძნობა და არა საკუთარი ქრისტიანული სინდისი, არამედ გარეგანი ავტორიტეტი ხდება (ამ პარადიგმის ჩარჩოებში, რომელიც ჩვენი „დაცემის“ აბსოლუტიზაციას ახდენს, აღნიშნული გრძნობების გამოვლენა და მოქმედება „ნიბლად“ არის გამოცხადებული). ჩვენი განსახილველი თვალსაზრისის მიხედვით, ამ ავტორიტეტებად იქცნენ წმიდა მამები; უფრო სწორად, არა თვით ისინი, არამედ მათი წიგნები. ახლა ასკეტური მოღვაწეობა იწყება იქიდან, რომ ადამიანმა თავისი თავი წმიდა მამათა ამ წიგნიერ სქემებში უნდა „ჩასვას“, ხოლო რაც სქემებში არ ჩაეტევა, ყველაფერი უნდა „მოიკვეთოს“ და საკუთარი თავი დაარწმუნოს იმაში, რომ ასეთი „მოკვეთა“ ღმრთის სათნოყოფისათვის აუცილებელია (ამაზე უფრო დაწვრილებით ქვემოთ ვისაუბრებთ). — არ ვიცი, როგორ იყო ძველად, მაგრამ პირადად მე თხუთმეტწლიანმა მონაზვნურმა და მონასტრულმა ცხოვრებამ დამარწმუნა, რომ მოღვაწეობის წესი — „კაცი შაბათისათვის“ ნაყოფს ვერ იღებს. ჩემი აზრით, ასე უმთავრესად იმიტომ ხდება, რომ „მარტოოდენ თვითგვემის“ სულიერი ორიენტაცია ჩვენს შინ-

<sup>5</sup> *ნორციელი, განუახლებელი (მთგ.)*.



აგან ცხოვრებას ეკლესიურ შინაარსს უკარგავს.

საქმე ისაა, რომ სინანული, თვითგვემა, საკუთარი ცოდვების დანახვა და ყოველივე ის, რაც ამ თვალსაზრისის მრავალრიცხოვანი მომხრის აზრით, რომ მთავარია, — სინამდვილეში უნდა იყოს არა უბრალოდ კაცობრივი შეგრძნებები, ემოციები და მოძრაობები სულისა, გულისა და გონებისა, — არამედ ღმრთის საზიარო, სწორედ ეკლესიურ-რელიგიურ გრძნობებს უნდა წარმოადგენდეს; ანუ ისინი ჭეშმარიტნი არიან მხოლოდ მაშინ, როცა მოქმედებენ ღმერთსა შინა, წინაშე ღმრთისა და ღმრთისა თანა, ღმრთის მადლისა და ჩვენი სულის თანაზიარებით, მაგრამ თავისთავად — არავითარ შემთხვევაში. სწორედ კაცისა და ღმერთის ერთობლივი მოქმედება წარმოადგენს მნიშვნელობასა და სიმართლეს ეკლესიისა. ეს სიმართლე კი ასეთია. მე, მართლაც, თავისთავად ცოდვილი, უძლური და დაცემული არსება ვარ: უბადრუკ და საწყალობელ და გლახაკ და ბრმა და შიშველ (გამც. 3,17). მაგრამ ეს არ არის სრული სიმართლე. ეს სიმართლის ათი პროცენტია. თუ ჩვენ ამაზე შევჩერდებით (რისკენაც განსახილველ თვალსაზრისს მივყავართ), მაშინ ეს იქნება ტყუილი, სიყალბე და სწორედ ის არაადეკვატურობა, რომელზეც ზემოთ ვსაუბრობდით. სიმართლის დანარჩენი ნაწილი, 90% კი არის ის, რომ ღმერთმა არ უკუმაგლო მე, ხორცნი შეისხნა ჩემთვის, ჯვარზე ავიდა ჩემი გულისათვის, მოვიდა და დაემკვიდრა ჩემ შორის, მის ეკლესიაში მე ქრისტესი ვარ, იგი არის უფალი და ღმერთი ჩემი, მე კი მისი ვარ: მე თანაზიარი ვარ მისი სიყვარულის, მოწყალების, ძლიერების და სიმართლისა. ყოველივე ეს კი თავისთავად შეუდარებლად მნიშვნელოვანია ჩემს ცოდვიანობაზე. მე მათ მიერ ვცხოვრობ, ხოლო რადგან ასეა, არ შემძლია და არ მინდა ჩემით, ჩემი ვნებებით ცხოვრება. და ამ ღმრთისა თანა ცხოვრებისათვის, იმისათვის, რომ მოვიძიო ქრისტე და ვიყო მასთან ერთად, რათა სულიწმიდის მადლით აღვავსო ჩემი ნაკლულოვანება, — ვინანიებ კიდევ, ვლოცულობ კიდევ, ვმარხულობ კიდევ, ვებრძვი ცოდვებს და ვიცავ წესდებებს ეკლესიისა, — და სრულიადაც არა იმისთვის, რათა ყოველ წუთს ვადასტურო, რომ ცოდვილი ვარ და რათა ამით „გამოვიღრღნა“ თავი. აქ თავისთავად მთავარია არა კაცობრივი ცოდვები და სისუსტეები, არამედ ის, რომ, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ ვართ წევრები ეკლესიისა და ასოები ქრისტეს სხეულისა, ხოლო შემდეგ უკვე — სნეულნი, უძლურნი, სუსტნი, ცოდვილნი და როგორც გნებავთ. მთავარია, რომ მთელი ჩვენი სულიერი ცხოვრების ცენტრში, პირველ და მთავარ ადგილზე იყოს უფალი იესო ქრისტე და არა „მე“ ჩემს თითქოსდა „სუპერ-ცოდვილობასთან“ ერთად. არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ცხოვრებასა და ადამიანს განვიხილავდეთ მარტოოდენ ცოდვის პოზიციიდან და ამას „სიმდაბლეს“ ვუწოდებდეთ.

ნამდვილი სიმდაბლე, რომლის გაგება შეუძლებელია განსახილველი პარადიგმის ჩარჩოებში, როგორც უკვე ვთქვით, არის ეკლესიურ-რელიგი-

ური მოვლენა, თანაც ისეთი, რომელშიც ღმერთი და კაცი არიან შეუღლებულნი. ეჭვს გარეშეა, ნეტარ არიან გლახაკნი სულითა (მთ. 5,3); უდავოა ისიც, რომ რომელმან დაიმდაბლოს თავი თვისი, იგი ამადლდეს (ლკ. 18,14). მაგრამ ამასთანავე უფალი გვეუბნება ჩვენ: თქვენ ხართ მარილნი ქუეყანისანი... თქვენ ხართ ნათელნი სოფლისანი... ბრწყინვდინ ნათელი თქვენნი წინაშე კაცთა (მთ. 5;13,14,16). სიმდაბლის ცნებაში შეუძლებელია გავყოთ დანახვა საკუთარი ცოდვილობისა და ხედვა ღმრთის დიდი სიყვარულისა და პატივისცემისა ჩემდამი. ნამდვილი შეგნება საკუთარი ცოდვიანობისა არ არის საკუთარი თავისადმი ზიზღის „გამოწურვა“ საკუთარი თავიდან. ეს არა კაცობრივი, არამედ ღმრთებრივი ქმედებაა, რომლის დროსაც სულზე მოფენილი სულიწმიდის მადლის ნათელში ადამიანი თავის თავს ისეთად ხედავს, როგორც ის არის, მართლად, ყოველგვარი ილუზიის გარეშე. ხედვა საკუთარი თავის ცოდვიანობისა არასწორი იქნება, თუ მას საკუთარი თავის „ქვეყნის მარილად“ დანახვის შესაძლებლობიდან მოვწყვეტთ. ასევე არასწორია საკუთარი თავის „სოფლის ნათელად“ მიჩნევა, თუ ადამიანი თავის თავში დაცემულ ბუნებას ვერ ხედავს. ერთი გარეშე მეორისა — შეცდომაა, რომელიც ამპარტაუნობას, ანუ ღმრთისაგან სულის განშორებას იწვევს (მააქციეთ ყურადღება, რომ არა მარტო სულიერი განდიდება, არამედ არასწორი თვითგვემაც კი ამპარტაუნობას ბადებს ადამიანში!).

არქიმანდრიტი ლაზარე, მისი წიგნის მიხედვით, ყურადღებას მხოლოდ რელიგიური ცხოვრების კაცობრივ მხარეზე ამახვილებს: ღმრთის შესაბამისი ქმედება, რომელიც ადამიანის სულიერ ძალისხმევას აზრს ანიჭებს, მისი ყურადღების მიღმა რჩება (თუმცა იგი, როგორც რაღაც აღმოჩენაზე, მაინც საუბრობს ამ საკითხზე — იხ. გვ. 260-262). „ცხოველი რწმენა ისაა, — წერს იგი, — როცა ადამიანი ეძებს ღმერთს ახლავე, აქვე, და წუხს, რომ მასთან ცხოველი ურთიერთობა არა აქვს“ (გვ. 192). მაგრამ ცხოველი რწმენა სწორედ ისაა, რომელიც იქვე ამყარებს კიდევ კავშირს ღმერთთან, გრძნობს მას, ცხოვრობს მისით... აღდგენა ამ ცხოველი ურთიერთობისა, თუ ის ჩვენი ცოდვებით არის დარღვეული, სინანულის საქმეა; ხოლო თუ კაცს, მიუხედავად მთელი მისი გარჯისა და მწუხარებისა, ღმერთთან კავშირი არა აქვს, მაშასადამე, მის ქრისტიანულ ცხოვრებაში რაღაც წესრიგში ვერ არის...

ამრიგად, თუკი ყველაფერს დავიყვანთ კაცობრივ „უღირსობაზე“, „თვითგვემაზე“ და სხვ., სწორედ ამით დაკნინდება ჩვენი სულიერი ცხოვრების ეკლესიური მხარე. უწინარეს ყოვლისა, კნინდება საეკლესიო საიდუმლოთა მნიშვნელობა. მართლაც, თუ ჩვენ არ ძალგვიძს ღმერთთან ურთიერთობის დამყარება, მაშინ რატომ ვეზიარებით ქრისტეს წმიდა საიდუმლოს (თანაც, ეკლესიის სწავლებით, ზმირადაც უნდა ვეზიარებოდეთ)? მარტოოდენ თვითგვემის თვალსაზრისის მომხრეები იტყვიან: ჩვენ კი ვეზიარებით, მაგრამ იმავე ვნებიან მდგომარეობაში ვრჩებით... დიას, ეს

მართალია; მაგრამ ამის ერთ-ერთი მიზეზი განა ის არ არის, რომ მთელი ჩვენი ძალისხმევა მიმართულია არა ღმერთთან კავშირის შენარჩუნებისა და განმტკიცებისკენ, არა გულისა და მთელი შინაგანი კაცის მისი სიყვარულით, შიმშილითა და წყურვილით აღზრდისაკენ, არამედ იმის თავდაჯერებისაკენ, რომ ჩვენ მისი „ღირსნი“ არა ვართ...

აქ აუცილებლად უნდა შევჩერდეთ. ხშირად სინანული (და საერთოდ მთელი ასკეტური საქმიანობა) დაიყვანება სწორედ იმაზე, რომ მოღვაწემ თავისი თავი უკიდურეს „უღირსობაში“ დაარწმუნოს. „ბერი, უწინარეს ყოვლისა, ყოველთვის ხედავს, რომ იგი ღმრთისთვის სათნო არ არის“ (გვ. 126), ბერი დარწმუნებული უნდა იყოს, რომ „ჩვენში არაფერია ისეთი, რაც სიყვარულის ღირსი იქნებოდა“ (გვ. 142), წერს არქიმანდრიტი ლაზარე. მაგრამ წმიდა მამათა მიერ ამ ტერმინთა გამოყენებისას გათვალისწინებული უნდა იქნას ერთი ძალიან ვიწრო პედაგოგიური ასპექტი. ფასეულობათა კატეგორიის ჩარჩოებში საკითხის დასმა ქრისტიანის ონტოლოგიური უღირსობის შესახებ სრულიად უადგილოა. ქრისტიანის ღირსება უცვლელია — მას უდიდესი ღირსება თვით ღმერთმა მიანიჭა, განკაცდა რა მისთვის, ჯვარს ეცვა რა მისი ცხოვნებისათვის და თავისი თავი მისცა ეკლესიის საიდუმლოებში. მხოლოდ და მხოლოდ ამ გაგებით არის შესაძლებელი ასკეტური მოღვაწეობის სწორად წარმართვა: *გლოცავ თქვენ მე, წერს მოციქული, რადგან ღირსად ხვდებით ჩინებითა მით, რომლითა იჩინებით* (ეფ. 4,1). სწორედ ამისთვის, ჩვენი ამ ქრისტიანული ღირსების დაცვის, რეალიზაციის, შესაბამისად ცხოვრებისა და ჩვენდამი ღმრთის სიყვარულის გამართლებისთვის ვინანიებთ, ვებრძვივით ცოდვას და საკუთარ თავს სიკეთის ქმნას ვაძიებთ. მაგრამ ჩვენ ამას შევძლებთ, უწინარეს ყოვლისა, მაშინ, თუ ჩვენთვის უკვე მოცემულ ღირსებას გავაცნობიერებთ; ბუნებრივია, ეს არ გამოგვივა, თუკი მთელს ჩვენს ძალ-ღონეს, პირიქით, საკუთარი თავის უღირსობაში დარწმუნებას მოვახმართ. და ეს სულაც არ არის არც „ამპარტავნობა“ და არც „ხიბლი“, ვინაიდან ყოველივე ეს კეთდება ქრისტესთვის და მასთან ჩვენი ცხოველი ურთიერთობისთვის, რაც არის მხოლოდ ერთადერთი საწინდარი იმისა, რომ ჩვენ ყოველგვარი ცდომილებისგან დაცულნი ვიყოთ. არქიმანდრიტი ლაზარე მოგვიწოდებს, «ვწუხდეთ ჩვენს „უმაქნისობაზე“, ვნადვლობდეთ ჩვენს ყოვლადცოდვიანობაზე» (გვ. 13)... მაგრამ მოწოდება საკუთარი უღირსობის შეცნობისკენ გაგებული უნდა იქნას, როგორც უკვე ვთქვით, *პედაგოგიურად*, ე. ი. არა პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ როგორც არასრულყოფილი რეალიზაცია იმ ქრისტიანული ღირსებისა, რომელიც ჩვენ უკვე მოცემული გვაქვს, როგორც დანახვა ამ ღირსებასთან ჩვენი შეუსაბამობისა, რაც ადგობრავს კიდევ სულიერი, ზნეობრივი და ასკეტური მოქმედებისაკენ. სხვაგვარად ჩვენს უსაშველო თვითგვემასა და ყველაფრით უკმაყოფილებაზე სრულიად სამართლიანი იქნება პასუხი: აჰა, უღირსი ხარ? მაშინ რა პრე-

ტენზიები გაქვს? მიიღე სწორედ ის, რისთვისაც შენი თავი განაწყვე... კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომ ეს გავრცელებული სიტყვათა თამაში „ღირსი — უღირსი“ ჩვენი სულიერი ცხოვრების *ეკლესიურ კონტექსტს* არღვევს. დიახ, გარეშე ღმრთისა ჩვენ არარა ვართ; მაგრამ ღმერთთან ერთად ჩვენ ვართ *ღმერთნი* (ფს. 81,6), *საღმრთოდას მის ზიარ ბუნებისა* (2 პეტ. 1,4), *თან-მოქალაქე წმიდათა და საზღეულ ღმრთისა* (ეფ. 2,19), ქრისტიანები, რომელთაც დიდი პატივი გვაქვს მონიჭებული; და სწორედ ეს ღმერთთან თანაზიარი ეკლესიურ-რელიგიური გრძნობა გვაძლევს საშუალებას, რომ სწორად შევაფასოთ საკუთარი თავი, რის გარეშეც შეუძლებელია როგორც ღმერთთან კავშირის დამყარება, ისე ყველანაირი ზნეობრივი, სულიერი და ასკეტური საქმიანობა.

სულიერი ცხოვრების მიზანსა და საზრისზე ზემოთ ნაჩვენები სხვადასხვა თვალსაზრისიდან ღვაწლის ცნებათა შორის განსხვავებაც გამომდინარეობს. პირველი პარადიგმა, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს პირად თავისუფლებას, პატიოსნებას, შეგნებულობასა და პასუხისმგებლობას ადამიანისა. სულიერი სიცოცხლე ქრისტიანს საიდუმლოთა საშუალებით ენიჭება; იგი, თავისი შინაგანი მდგომარეობისა და გარეგანი პირობების შესაბამისად, შემოქმედებითად სარგებლობს ეკლესიის წიგნიერი, ცხოველი და სამოდერო გამოცდილებით და თვით, „საკუთარი პასუხისმგებლობითა“ და ღმერთთან ზიარების სურვილით, სულიწმიდას ადგილს უთმობს და თავის თავში მადლს ნერგავს. აქ საიდუმლოებში მონაწილეობასა და წმიდა წერილის და ეკლესიის გამოცდილების (წმიდა გარდამოცემის) შესწავლასთან ერთად უმნიშვნელოვანეს საშუალებას წარმოადგენს ქრისტიანული, სახარებისმიერი ცხოვრება, სინდისის აღზრდა და ზნეობრივი გრძნობის დახვეწა სახარებისეული მცნებებით. სწორედ ეს არის ყველაზე ნამდვილი, ყოველდღიური და განუწყვეტელი ღვაწლი ქრისტიანისა. ყველაზე ძნელია იყო წესიერი, ზნეობრივი, კეთილი, მოკრძალებული, ვითარების ადეკვატურად შემფასებელი, პატიოსანი და ფხიზელი ადამიანი. ძალიან ძნელია საკუთარი სიძველის გადალახვა, კანონებისა და წეს-ჩვეულებების დაცვით „ღმრთის სათნოყოფის“ ძველადთქმისეული გაგებისაგან თავის დახსნა და ახალი აღთქმის მიხედვით ქრისტესმიერი თავისუფლების მიღება. ღვაწლი, ანუ გაგება და ხორცშესხმა იმისა, რასაც საკუთრივ ქრისტიანობა და მონაზვნობა გულისხმობს, არის მსგავსება ღმრთისა სიყვარულით, გონიერებითა და სიწმინდით, როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი მდგომარეობით...

სულიერი ცხოვრების მეორე პარადიგმა ღვაწლის სრულიად სხვა რაკურსს წარმოგვიდგენს. ამ შემთხვევაში ღვაწლი ნიშნავს საკუთარი თავის მამათა შორის „გამომწყვდევას“, საკუთარი ნების მოკვეთას (ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ), საკუთარ უღირსობაში თავის დარწმუნებას, თავის თავზე „მისტიფიკატორული“ მორჩილების აღებას (ამაზეც — ქვემოთ), კანონებისა და წესდებების მკაცრად დაცვას, რათა „ღმერთმა ჩვენ მოღვაწეებად დაგვი-

ნახოს“ (არქიმანდრიტი ლაზარეს გამოთქმამა), და სხვ. მე, რა თქმა უნდა, სრულიად არა ვარ კანონებისა და წესდებების წინააღმდეგი; მაგრამ ყველაფერს თავისი ადგილი უნდა ჰქონდეს. ქრისტიანული, განსაკუთრებით კი მონაზვნური, ცხოვრების მიზანი არის ღმრთისა თანა ყოფნა; ყველაფერი დანარჩენი კი მარტოოდენ საშუალებაა ამ მიზნის მიღწევისათვის და ისინი სასარგებლონი არიან მხოლოდ მაშინ, როცა ნაყოფს იღებენ (*სიყვარული, სიხარული, მშვედობა, სულგრძელება, სიტკბობა, სახიერება, სარწმუნოება, მყუდროება, მარხვა, მოთმინება* — გალ. 5, 22-23); ხოლო თუ ისინი ნაყოფს არ გამოიღებენ, მაშინ კაპიკია მათი ფასი... საშუალებას პირველი ადგილი, ანუ მიზნის ადგილი არ ეკუთვნის.

როცა ასე ხდება (ხდება კი, ვაი, რომ ხშირად), მაშინ, *ჯერ ერთი*, შეინიშნება დაცემა ზნეობრიობისა. არქიმანდრიტი ლაზარე წუხს — ეს რა ცუდი ბერები წამოვიდნენ: კარიერა უნდათ, ხარისხის მიღება, ზარმაცები არიან და ურჩნი... საკითხავია, რატომ არის ასე? იმიტომ, რომ არ ინერგება სახარებისეული ზნეობა, უფრო სწორად, ძირითადი ყურადღება მასზე არ არის გადატანილი. აი, კაცი მოვიდა მონასტერში. რა იღება თავსაკიდურ ლოდად მისი მონასტრული აღზრდის დასაწყისში? თავდაბლის გარეგნული სახე, კანონები, ცხოვრების განაწესი, სხვადასხვა მონასტრულ „სქემაში“ ჩართვა (ურთიერთობა სულიერ მამასთან, „მოკვეთა“ ნებისა, მორგება წმიდა მამათა ცხოვრების წესზე, მონასტრული ცხოვრების ყოველი ეტაპის შესაბამისად), სპეციფიკური ლექსიკის („მორჩილთმეტყველების“) დაუფლება და სხვ. სახარებისეულ ზნეობას კი ჩვენს მონასტრებში არ ასწავლიან ისეთი გულმოდგინებით, როგორც ტიპიკონსა და ლექსიკას, და იგი მესამე პლანზე რჩება. აქედან ჩვენ ვერ ვიღებთ იმას, რაც, კაცმა რომ თქვას, გვინდა — მუდმივ და თანაბარ ზრდას (გაძლიერებას) მონასტრულ ცხოვრებაში: არაიშვიათად, როცა ამას ვერ აღწევენ, ადამიანები ან ტოვებენ მონასტერს (ხან კი საერთოდ ეკლესიასაც), ან ეფლობიან კარიერიზმში, ამსოფლიურ ტკობასა და ფარისევლობაში, ან გაუნელებელ აპათიასა და ნაღველში, ან ეწვეიან ბიწიერ ცხოვრებას, რჩებიან რა ფორმალურად სავანის ფარგლებში, ანდა ადამიანებს უწევთ „დინების წინააღმდეგ“ წასვლა, რომ ნორმალური ქრისტიანები გახდნენ...

*მეორე* — ეს არის ის, საიდანაც განსჯა დავიწყეთ: წმიდა მამათა გადაქცევა ავტორიტარულ იდეოლოგიად. თითოეულ წმიდა მამას სახარებისეული ცხოვრების *თავისი* გამოცდილება აქვს; ჩვენი ამოცანა კი ისაა, რომ ამ გამოცდილებით შემოქმედებითად ვისარგებლოთ და არა წმიდა მამათა „კლონები“, არამედ ქრისტეს მიერ *თავის-თავად* გავხდეთ. ადეკვატურობა, რაზეც ზემოთ ვსაუბრობდით, ჩვენგან მოითხოვს იმის გააზრებას, რომ გავხდეთ ისეთივენი, როგორებიც წმინდა მამები იყვნენ და ყველა წვრილმანის გათვალისწინებით ვიცხოვროთ ისე, როგორც წმიდა მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ არ შეგვიძლია უამრავი მიზეზის გამო, უწინ-

არეს ყოვლისა — იმ ვითარების გამო, რომელშიც ჩვენ, მამებისაგან განსხვავებით, არსებობა გვიწევს. მაგრამ ჩვენი სულებისთვის დიდი სარგებლობის მოტანა შეუძლია იმის გამორკვევას, რომელი შინაგანი განზრახვა აღძრავდა ამა თუ იმ წმინდანს, როცა თვისი ცხოვრების ამოცანებს სახარებისეულად წყვეტდა; აქედან უნდა ავიღოთ ნიმუშები — არა გარეგანი ფორმისა, არამედ შინაგანი ქრისტიანული გულის წაღილისა. მაგრამ ეს ასევე შეუძლებელია ეკლესიური კონტექსტისა და რეალობის ფხიზლად შეფასების გარეშე. წმიდა მამათა წიგნიერი დარიგებების ა) დოგმატიზება არ უნდა მოვახდინოთ (ადეკვატურად უნდა მოვეკიდოთ და გავითვალისწინოთ ამა თუ იმ წმინდანის ცხოვრებისა და ამა თუ იმ წიგნის დაწერის კონტექსტი); ბ) მათ კი არ უნდა მოვერგოთ, არამედ ისინი უნდა შევსძინოთ ჩვენს თავს; გ) ისინი აუცილებლად სახარებას უნდა შევუწამოთ. ცხოვრება და გამოცდილება წმიდა მამებისა და „წმიდა მამათა იდეოლოგია“ ძალიან განსხვავებული საგნებია; იდეოლოგია არ ითვალისწინებს ბევრ რამეს, მაგალითად იმას, რაზეც წმიდა მამათა წიგნებში არ არის საუბარი, მაგრამ მამები მათ გულისხმობდნენ, ხოლო თუკი არც გულისხმობდნენ პირდაპირი გაგებით, მაშინ ამ ბევრს რამეს წმიდა მამათა *ადრინდელი* საეკლესიო სწავლება და სახარება, ანუ კონტექსტი, შეიცავს, რომლის გარეშეც წმიდა მამათა სწავლება სქემისა და იდეოლოგიის შინაარსს იძენს.

ჩვენ ვთქვით, რომ სულიერი ცხოვრების მეორე პარადიგმა მას ეკლესიურ კონტექსტს აცლის და საიდუმლოთა მნიშვნელობას აკნინებს. ზუსტად ასევე იგი ამცირებს მნიშვნელობას წმიდა წერილისა. ჩვენ „მიჩვეულნი“ ვართ, რომ სახარება შევითვისოთ „მამათა მიერ“, საჭიროა კი, — პირიქით (მე მხედველობაში მაქვს არა წმიდა მამათა საერთო-საეკლესიო განმარტებანი წმიდა წერილისა, არამედ ასკეტიკური „პრინციპი“). არსებობს გარკვეული იერარქია ქრისტიანული ღირებულებებისა. წმიდა წერილი *აღმატებულია* მამებზე (თუმცა ეს მათ სულაც არ ამცირებს); სახარებისეული ზნეობრიობა *აღმატებულია* წეს-ჩვეულებებსა და კანონებზე, საიდუმლოები *აღმატებულია* და უფრო ძლიერია ჩვენს დაცემასა, ცოდვიანობასა და უმაქნისობაზე... მეორე პარადიგმა თავით ფხებამდე ყველაფერს ყირაზე აყენებს — იმიტომ მის ჩარჩოებში არაფერი გამოგვდის, იგი ნაყოფს ვერ იღებს, იმიტომ რომ არ ითვალისწინებს ჩვენი მდგომარეობის ეკლესიურ კონტექსტს და ამცირებს სახარებას, როგორც შემადგენელს ქრისტიანული ცხოვრებისა, ხოლო წმიდა მამათაგან არა შემწენი, არამედ იდეოლოგია, კერპები და ორაკულები გამოჰყავს. ეს არ მოხდებოდა, რომ თავიდანვე სწორად განგვესაზღვრა მიზანი ქრისტიანული და მონაზვნური ცხოვრებისა, სწორად აგვეოთ იერარქია ქრისტიანული ღირებულებებისა და ვყოფილიყავით ადეკვატურნი საკუთარი თავის, ვითარებისა და, ბოლოს, განგებულების მიმართ ღმრთისა ჩვენისა — რას განიზრახავს იგი თანამედროვეთა, აქ და ამჟამად მცხოვრებთა, შესახებ...

## III.

ახლა უფრო დაწვრილებით ვისაუბროთ „საკუთარი ნების მოკვეთის“ თაობაზე. რას ეფუძნება იგი და ხშირად რატომ განიხილება მონაზვნობის თითქმის „ოფიციალურ“ იდეოლოგიად, მაშინ, როცა არაფრით დოკუმენტირებული არ არის? არქიმანდრიტი ლაზარე ამ საკითხს ფრიად ორიგინალურად განმარტავს. იგი წერს: «ჩვეულებრივ რას გვულისხმობთ ამჟამად „პიროვნებაში“? ყველაზე ხშირად — „ინდივიდუალობას“. მაგრამ პიროვნება და ინდივიდუალობა სულაც არ არის ერთი და იგივე. კიდევ მეტიც, ისინი რამდენადმე ერთმანეთის საწინააღმდეგონიც არიან და ერთი მეორეს საპირისპიროდ მოქმედებს! სწორედ ადამიანის ინდივიდუალობის განვითარება ბოჭავს და ზღუდავს პიროვნებას და მის განვითარებას, მას ნამდვილ თავისუფლებას ართმევს» (გვ. 38). რადგან ბუნება კაცისა და ზიანებულია დაცემის გამო, ამიტომ „პიროვნება თავისუფალი უნდა იყოს მისი ბუნებისაგან, იგი მისით არ უნდა განისაზღვრებოდეს“ (გვ. 40). მერე კი არქიმანდრიტ ლაზარეს ვლ. ლოსკის მსჯელობა მოჰყავს: „თვითმდგომი ინდივიდუალობა, რომელშიც პიროვნება შეერევა ბუნებას და კარგავს თავის ჭეშმარიტ თავისუფლებას, უნდა განადგურდეს. ამაშია ძირითადი პრინციპი ასკეზისა: თავისუფალი უარი საკუთარ ნებაზე, ინდივიდუალური თავისუფლების ხილვადობაზე, რათა კვლავ იქნას მოპოვებული ჭეშმარიტი თავისუფლება — პიროვნული თავისუფლება, რომელიც არის ყოველი ადამიანისთვის დამახასიათებელი ხატი ღმრთისა“ (გვ. 41). ამ ლოგიკის ფარგლებში სრულიად თანმიმდევრულ შთაბეჭდილებას ტოვებს შესაბამისი პრაქტიკული რეკომენდაციებიც: «ბოლომდე უარი უნდა ვთქვათ საკუთარი „პიროვნების“ გამოვლინებასა და აღბეჭდვაზე... ყოფიერების ამ ხრწნად სფეროში» (გვ. 149), ხოლო ამისთვის სრულიად უნდა მოვიკვეთოთ საკუთარი დაცემული ნება, რათა საკუთარ თავში ღმრთის ნებას დაუთმოთ ადგილი.

მაგრამ იბადება კითხვა: განა სახარებისეული და ეკლესიურია ეს ლოგიკა? განა იგი ზუსტად ასახავს ადამიანის ქრისტიანული და სულიერი ცხოვრების თავისებურებებს? — ჯერ კიდევ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ეკლესიურ აზროვნებაში გამოიკვეთა შემდეგი დილემა — „ათინა და იერუსალიმი“.\* აი, რა არის მისი არსი. „იერუსალიმი“ სიტყვის სრული მნიშვნელობით არის ცხოვრება, ცხოვრება ღმრთისა თანა, რომლის მრავალი მხარე ღმრთისა და სულის პიროვნული ურთიერთობის დიდ საიდუმლოს წარმოადგენდა ყოველთვის. ეს ცხოვრება სქემატიზაციას, გონებრივ ჰიპერანალიზსა და დეტალურ რეფლექსიას ნაკლებად ემორჩილება. „იერუსალიმურ“ წყობაში სულიერობა პრაქტიკულად მოიაზრება, იგი

\* ძველ ავტორთაგან მასზე წერდა ტერტულიანე; ჩვენს დროში ეს დილემა დაწვრილებით განიხილა ფილოსოფოსმა ლევ შესტოვმა.

ეკლესიისა და ღმერთთან ზიარების რეალობას კვალდაკვალ მისდევს. მთელი სახარება და მთელი ეკლესიის ოდინდელი წესწყობილება არის „იერუსალიმი“: მასთან დაკავშირებით განსაზღვრულია ძალიან ცოტა უმნიშვნელოვანესი საქმე, დანარჩენი კი ღმრთისა და კაცის პიროვნული თავისუფლებითა და მათი საიდუმლო თანაცხოვრებით აღესრულება.

„ათინი“, უწინარეს ყოვლისა, არის რეფლექსია, ელინური გონიერულობა: „ათინი“ ყველაფრის სქემატიზაციას ახდენს და ყველაფერს ჩხირებით ალაგებს ბერძნული ფილოსოფიის კატეგორიათა მიხედვით. მე სრულიადაც არ მიფიქრია იმის თქმა, რომ ეს ცუდია — ბოლოს და ბოლოს, ეკლესიაში სწორედ ელინური აზროვნების კულტურა მიიღო. მაგრამ როცა „ათინი“ ახრჩობს, არად აგდებს, აშრობს და ერევა „იერუსალიმს“, მაშინ საეკლესიო ცხოვრებაში დგება ჟამი დიდი და ტრაგიკული გამრუდებისა. ეს ჩანს ეკლესიების ისტორიიდანაც — თუ როგორ ვარდებოდნენ ისინი ერესში; ასევეა ცალკეულ, ასე ვთქვათ, ქრისტიანთა ცხოვრებაშიც — ისინი როგორ არ მუშაობენ საკუთარ თავზე, მაგრამ სახარებისეულ ნაყოფს ვერ იღებენ... მამა ლაზარეს მიერ შემოთავაზებული სქემა სწორედ „ათინის“ სფეროს განეკუთვნება.

კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში ჯერ კიდევ არავის მოუცია სრულყოფილი და დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრება პიროვნებისა. „იერუსალიმის“ თვალსაზრისით, პიროვნება არის ადამიანის უშუალო თვითშემეცნება როგორც დამოუკიდებელი და უნიკალური არსებისა, რომელიც სულის, სამშენიველისა და სხეულის ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. სრულიად ხელოვნურად და აბსურდულად წარმოგვიდგება „პიროვნულის“ გამოყოფა „ინდივიდუალურისაგან“. პიროვნება გარეშე ინდივიდუალობისა არ შეიძლება არსებობდეს; ინდივიდუალობა განუყრელი ატრიბუტია პიროვნებისა. სრულიად თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ ეს ერთი და იგივეა; მართლ ჰიპერტროფირებული „ათონური“ პარადიგმის ფარგლებში თუ მოუვა ვინმეს თავში აზრად, რომ ეს საგნები ერთმანეთისგან გაპყოს. თუ პიროვნებას მოკვეთე ინდივიდუალობა — პიროვნებაც გაქრება და მხოლოდ ფუნქციური ერთეულები, ყაზარმა დარჩება (სხვათა შორის, არქიმანდრიტი ლაზარე მთელ წიგნში არაერთხელ ენთუზიანზმით წერს მხარდამხარ დარაზმულ „მონაზვნურ ლაშქარზე“, როგორც რაღაც მონაზვნურ იდეალზე...).

შემდეგ. რას ნიშნავს პიროვნებისთვის — „იყოს თავისუფალი მისივე ბუნებისაგან“? თუკი მე გავთავისუფლდები საკუთარი ბუნებისაგან, მაშინ დაუკარგავ თავისთავადობას, განვიფინები და გაგქრები... „ბუნებისაგან განთავისუფლება“ რაღაც ბუდისტური, სრულიად არაეკლესიური იდეალია. მართლმადიდებლური მოძღვრების თანახმად, დაცემამ კი არ „შეცვალა“ ჩვენი ბუნება, არამედ დააზიანა და დაამახინჯა იგი. დაცემული მდგომარეობის განახლება ღმრთის მადლით შესაძლებელია; ჩვენი ბუნება რაიმე

სხვა ბუნებით კი არ შეიცვლება, არამედ აღდგება თავისი პირვანდელი ხარისხით და შეიძენს უნარს განდმრთობისა. საეკლესიო სწავლებაში სრულიადაც არ არის საუბარი ჩვენი ბუნების „მოშორებასა“ და სხვა რაიმეთი „შეცვლაზე“ — რაც „მოკვეთის“ იდეოლოგიას უდევს სწორედ საფუძვლად, — არამედ მის განკურნებასა და განახლებაზე.

ჩემი აზრით, არსებითი შესწორებების გარეშე, რადიკალურად გაგებული ეს იდეოლოგია ადამიანს მის სულიერ მოღვაწეობაში არასწორ ორიენტაციას აძლევს. მახსენდება ერთ-ერთი წერილი წმიდა თეოფანე დაყუდებულისა. მას კორესპონდენტი ქალი წერს: მეუფეო! ჩემს ყოველ საქმეს შეერევა ხოლმე პატივმოყვარეობა. რა კენა? ყველაფერზე ვთქვა უარი? მღვდელმთავარმა უპასუხა მას: არა, ეს არასწორია. საქმე უნდა ვაკეთოთ, ხოლო პატივმოყვარეობა მისგან გამოვაცალკევოთ. — ამაშია, საკუთრივ, მთელი აზრი ასკეტური ღვაწლისა: ცოდვები ჩვენგან უნდა განვიშოროთ სინანულით, საკუთარი უძლურების შეგნებითა და სიტუაციის ღმერთზე მინდობით... ასევეა ნებასთან მიმართებითაც. კი არ უნდა „მოვიკვეთოთ“ იგი (მით უმეტეს, თუ ჩვენი ნება „ილტვის“ ღმრთისაკენ), არამედ ცოდვისაგან უნდა გავათავისუფლოთ. — როგორ? სახარებისეული ცხოვრებით, ყველაზე მეტად კი — ღმრთისაკენ გულის მიქცევით. ამისთვის საჭიროა, რამდენადაც ეს ჩვენთვის არის შესაძლებელი, გვესმოდეს ღმრთისა, გვიყვარდეს იგი და ძლიერ გვწადოდეს მასთან ერთად ყოფნა. „ათენური“ „საერთო სქემების“ კატეგორიებით შეუძლებელია პასუხის გაცემა, თუ როგორ უნდა მივალწიოთ ამას „ტექნიკური“ თვალსაზრისით. წმ. თეოფანე ამაზე ამბობდა: დაე, ყოველმა კაცმა ეძებოს იგი, როგორც ეს მას შეუძლია... ამის გარეშე კი მთელი ასკეტიკა აზრს კარგავს, სამუალებანი იკავებენ მიზანთა აღგილებს და ადამიანებს აბნევენ. მე ბევრი ბერი (ერისკაციც) მინახავს, რომელიც საკუთარი ნების მოკვეთის შემდეგ იძულებული შეიქნა, აგრეთვე, სინდისიც, გონებაც და, ბოლოს და ბოლოს, ადამიანური სახეც მოეკვეთა. ამის თაობაზე, სიტყვამ მოიტანა და, არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: პიროვნება დევრადაციას განიცდის მონასტრული „მორჩილების უდელის“ პირობებში, ადამიანი რაღაც მომართულ მანქანად, უსიტყვო რობოტად გარდაიქმნება (გვ. 37). მართალია, მამა ლაზარე წერს, — აი, არაფრისმცოდნე ადამიანები როგორ უყურებენ მონასტრის ბერმონაზვნობას; სინამდვილეში კი ყველაფერი ნორმალუ-

<sup>6</sup> შეუგნებელი, დაუფიქრებელი „მოკვეთა ნებისა“, უწინარეს ყოვლისა, უბრალოდ შეუძლებელია, ვინაიდან კაცის ყველა ქმედებას ნება წარმართავს. გეთსიმანიის ლოცვა ჩვენ გვიჩვენებს ნების მოკვეთის ჭეშმარიტ მაგალითს, — საკუთარი თავის მიცემას ღმრთისთვის. მაგრამ მთლად არ უნდა უარყოთ ნების მოკვეთა, როგორც ასკეტური წვრთნა; მიტროპოლიტი ანტონი სუროველის მოგონებებიდან ცნობილია, რომ ბერად აღკვეცის წინ სულიერმა მოძღვარმა მოუწოდა მას, ნათესავებთან ურთიერთობაზე სამუდამოდ ეთქვა უარი. მან მოფიქრებისთვის დრო ითხოვა, მოელაპარაკა დედას და შემდეგ დათანხმდა მოთხოვნაზე. აღკვეცის წესი შესრულდა, ხოლო აკრძალვა — მოიხსნა (AW-ს რედ.).

რად იქნება, თუ პიროვნებისგან მოკვეთით ინდივიდუალობასო... მაგრამ, ჯერ ერთი, არ უნდა ვთვლიდეთ, რომ „გარეშე“ ადამიანებს მონაზვნობის „დიდ საიდუმლოთა“ წვდომის უნარი არა აქვთ. ადამიანები მშვენიერად ხელავენ, გამოაქვს სახარებისეული ნაყოფი ჩვენს ბერმონაზვნობას, თუ არა... უკანასკნელ შემთხვევაში, ჩვენი უნაყოფობა რომ გავამართლოთ, ჩვენ უბრალოდ იძულებულნი ვართ, ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის უხილავ „საიდუმლოებს“ მივმართოთ... მეორეც, როგორც არ უნდა დაასაბუთო, როგორი აბსოლუტიზაციაც არ უნდა მოახდინო, რომელი ავტორიტეტებიც არ უნდა დაიმოწმო, „პიროვნების გამოყოფა ინდივიდუალობისაგან“ მაინც ხომ არაფრით ხერხდება, ეს სრულიად შეუძლებელია... ეს იგივე იქნებოდა, მკურნალობის მაგიერ ავადმყოფის ძარღვები სისხლისგან დაგვეწრიტა და გვეგონებოდა, რომ ორგანიზმი სრულფასოვან ფუნქციონირებას შეძლებდა... მაგრამ რაკი არაფერი გამოდის და იდეოლოგია „ვერ მუშაობს“, ადამიანები, თვით საქმით რწმუნდებიან რა მის რეალურ უსაფუძვლობაში, „წყდებიან“ (დასახულ მიზნებს — მთგ.)... ხოლო რამდენადაც მათ ღმრთის მიმართ საკუთარი ნების ცხოველი, პირადი, ინდივიდუალური „შეწყობის“ ალტერნატივა მიცემული არა აქვთ, და არც გამოცდილება ამგვარი „შეწყობისა“ თანამედროვე მონასტრის მონაზვნობას არ გააჩნია, ბერი ხარბად მიიქცევა ილუზიიდან „რეალობისაკენ“... სწორედ აქ არის ერთ-ერთი ძირეული მიზეზი თანამედროვე ბერმონაზვნობის „წარუმატებლობისა“; სწორედ აქედან მომდინარეობენ ვერშეწყობანი, ცდუნებანი, ამსოფლიური ცხოვრების ჩვევანი მონასტრის გარეგნულ ჩარჩოებში, ზოგჯერ კი ყველაზე უხემ ფორმებამდე მისული ცოდვანი და ბიწიერებანი, და არა იქიდან, რაზეც არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: „იმის მაგივრად, რომ დათრგუნონ და დაძლიონ საკუთარი ინდივიდუალობა... ადამიანები, პირიქით, თავიანთი განსაკუთრებულობისა და თავისთავადობის ხაზგასმას იწყებენ“ (გვ. 91).

#### IV.

ახლა „მორჩილების საიდუმლოზე“ შევჩერდეთ. ამ თემაზე არქიმანდრიტი ლაზარესა და მისი მსგავსი შეხედულების მქონე ავტორთა (მაგალითად, არქიმანდრიტ რაფაელ კარელინის) საუბარი უფროსობისა და დაქვემდებარებულობის ჩვეულებრივ, ყველასთვის საჭირო და გასაგებ ცხოვრებისეული იერარქიის პრინციპს არ გულისხმობს. ასეთი ადმინისტრაციული და დისციპლინარული მორჩილება აუცილებელია; ეს ერთადერთი სოციალური ფუნქციაა, რომელიც ყველგან, განსაკუთრებით კი ეკლესიაში არის საჭირო. იგი წარმოადგენს რა ბუნებრივ იერარქიულ პრინციპს ნებისმიერი წესრიგისა და ყოველგვარი საქმიანობისა, ასევე ბუნებრივი ჩარჩოებით არის შემოფარგლული. — არქიმანდრიტი ლაზარე სულ სხვა

— ბუნებრივ, საიდუმლო და მისტიკურ — მორჩილებაზე საუბრობს, რომელიც, მისი თვისებებიდან გამომდინარე, არის ფუძემდებელი პრინციპი სულიერი ცხოვრებისა. არქიმანდრიტი ლაზარეს მიერ წამოყენებულ იდეოლოგიას მე მორჩილების *მისტიფიკაციას* ვუწოდებდი.

მისი არსი ისაა, რომ მორჩილების როგორც ასეთისაგან (იგი ესმით როგორც საკუთარი ნებისა და გონების სრული შეცვლა მოძღვრის ნებითა და გონებით<sup>7</sup>), მოელიან ზებუნებრივ ნაყოფს და პარალელურად ადამიანებს მისი სახელით ზებუნებრივ მოთხოვნებს უყენებენ. — ცხადია, რომ ამისთვის ასევე ზებუნებრივი პირობებიც არის აუცილებელი (მაგალითად, თუნდაც ისეთი, რომელზეც ღირსი იოვანე კიბისაღმწერელი წერს — „შეუმცდარი მოძღვარი“)... ხოლო თუ ასეთი პირობების შექმნა შეუძლებელია (რახეც თვით მამა ლაზარეც საუბრობს), მაშინ რევიზიისაგან, ან სულაც რღვევისაგან, იდეოლოგიის გადარჩენისთვის პოსტულატად მიჩნევა იმისა, რომ მორჩილება რაღაც „საიდუმლოა“, რომელიც „თავისთავად“ მოქმედებს, დამოუკიდებლად იმისა, მოძღვარი „შეუმცდარი“ შეიძლება იყოს თუ, ვაი რომ, „შემცდარი“... სხვას რომ თავი დაფანებოთ, აქედან გამომდინარეობს ის, რომ მონასტრული სულიერი ცხოვრების სისწორის ერთადერთ კრიტერიუმს მორჩილება წარმოადგენს. ზემოთ ვისაუბრეთ, რომ ასეთი კრიტერიუმი მარტო ღმერთთან თანაზიარება შეიძლება იყოს; მამა ლაზარე განსხვავებულ თვალსაზრისს ემხრობა და წერს: «არა მარტო ღმრთის, არამედ ღმრთისადმი რწმენის ჭეშმარიტება გამოიცდება იქ, სადაც საქმე ეხება სწორედ „მორჩილებას“ — მორჩილებას, რომელშიც იგულისხმება არა მოძღვრისადმი დაქვემდებარება გარეგან საქმეებში, არა დადრეკა სავანის განაწესისა და ტიპიკონის წინაშე, არა პატივისცემა და მოწიწება უფროსებისადმი, არამედ რწმენა იმისა, რომ სულიერი მოძღვრის მიერ, მისი მრავალი უძღურების მიუხედავად, მორჩილის სულს თვით უფალი განაგებს და ყოველივე ამ კაცობრივის უკან რაღაც სულიერი საიდუმლო დგას» (გვ. 197).<sup>8</sup>

საკითხავია: რა საფუძველი აქვს ასეთ რწმენას? იგი ხომ სახარებისეული სრულიად არ არის. უფალს არაფერი მსგავსი ჩვენთვის არ უთქვამს; პირიქით, გვაფრთხილებდა: *ნუ ველ-ქწიფების ბრძასა ბრძისა წინა-ძღუანებად? არა-მეა ორნივე ჯურღმულსა შთაცკვენ?* (ლკ. 6,39). ასევე წმიდა ეგნატეც (ბრიანხანინოვი), რომელმაც თავისი შრომების ბევრი ფურცელი დაუთმო პრობლემას სულიერი წინამძღვრობისა, წერდა, რომ მსხნელია მხოლოდ რწმენა ჭეშმარიტებისა, ხოლო რწმენა სიცრუისა — დამღუპვე-

<sup>7</sup> რა საოცარიც უნდა იყოს, ცნება მორჩილებისა მწირად არის დამუშავებული; ჩვეულებრივ, მასზე მსჯელობისას ამ ტერმინის ინტუიციური გაგებით კმაყოფილებიან და მისი შინაარსიც სხვადასხვა ავტორის მიერ სხვადასხვაგვარად არის გადმოცემული. ყველაზე უფრო მისაღებად გვეჩვენება მოსაზრება, რომ, უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა მორჩილება ღმრთისა, ხოლო სულიერი მოძღვრისა — ღმრთის მიერ (AW-ს რედ.).

<sup>8</sup> ზაზგასმულია იღ. პეტრეს მიერ.

ლი... ამგვარი რწმენა არ შეიძლება მოთხოვო ქრისტიანს, ეს უკანონობაა, მით უმეტეს საქმე ისე მოაწყო, რომ თითქოს ეს რწმენა სწორი ქრისტიანული ცხოვრების ერთადერთი მოწმობა იყოს.

მორჩილება არის კერძო, სრულიად არა ძირითადი, არამედ უფრო მეტად სხვადასხვა უამრავი შემთხვევითა და გარემოებით განპირობებული და წარმოშობილი სულიერი მოღვაწეობის წესი. იგი, უწინარეს ყოვლისა, დამოკიდებულია იმაზე, თუ ვის უსმენენ და რაზე უსმენენ — მოძღვრისადმი სიყვარულისა და პატივისცემის გამო, მის მიერ სულიწმიდით მოპოვებულ ნაყოფთა გამო, მისი წმინდა და უბიწო სახარებისეული ცხოვრების წესისათვის, მაღლით განათლებული გონებისათვის თუ პედაგოგიური ნიჭისა და გამოცდილების გამო... დაიმსახურებს მოძღვარი ასეთ პატივისცემასა და სიყვარულს? — იქნება მის მიმართ მორჩილება, თანაც, სიტყვის შეუბრუნებლადაც. ვერ დაიმსახურებს? — მორჩილება არ იქნება, არამედ იქნება მორჩილებით *თამაში* და მაღალფარდოვან და საშინელ სიტყვათა სიმრავლე მორჩილებაზე, რომლებიც წმიდა მამათა უხვი ციტაციით იქნება გამაგრებული.

არქიმანდრიტი ლაზარე წერს, რომ მორჩილება ადამიანს „თავისუფლებას თვითვე (от самого себя)“ ანიჭებს (გვ. 199). შესაძლოა, რომ წმიდა მოძღვრის შემთხვევაში ეს ასეც იყოს. მაგრამ მე მაინც მინდა გავიმეორო მოწოდება, რომ რეალობა ადეკვატურად უნდა შეფასდეს. ოცნების კოშკებს ნუ ავაგებთ: ჩვენს ეკლესიურ სინამდვილეში ასეთი არავინაა.<sup>9</sup> მე, ყოველ შემთხვევაში, ასეთი მოძღვრები არ მინახავს; მაგრამ მინახავს კი ის, რომ ნეოფიტური „ნახტომის“ შემდეგ მისტიფიკატორული მორჩილება ისე შეტრიალებულა, კაცს ქრისტიანულად ცხოვრებისთვის საჭირო დამოუკიდებლობის, ზნეობრიობისა და პასუხისმგებლობის უნარი დაუკარგავს და არა მარტო ხორციელად, არამედ ხშირად სულიერადაც დააგადებულა... გარდა ამისა, პარადოქსი ისაა, რომ მისტიფიკატორული მორჩილების მსხვერპლნი „ნორმალური“, დისციპლინარულ-იერარქიული მორჩილების უნარს კარგავენ... ნაცვლად იმისა, რომ ადეკვატურად მოეკიდონ ჩვეულებრივ მორჩილებას და მისგან ბუნებრივი ნიჭები შეიძინონ — როგორცაა პატიოსნება, უფროსთა პატივისცემა, პასუხისმგებლობა და ბოლოს, როგორც შედეგი, სულიერი სიმშვიდე, — საკუთარი თავისაგან მოჩვენებით

<sup>9</sup> AW -ს სარედაქციო შენიშვნის მიხედვით, იღუმენ პეტრეს ეს მტკიცება მეტისმეტად კატეგორიულია, „ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მოციქულებრივი გაგებით ეკლესია არის წმიდათა საზოგადოება; მეორეც, ეკლესიის ამა თუ იმ წევრის წმინდანობა არა ინდივიდუალურად, არამედ საეკლესიო კრების მიერ განისაზღვრება (წესისამებრ, ამ ადამიანის გარდაცვალებიდან საკმაოდ დიდი ხნის შემდეგ)“, (გვ. 246), მაგრამ, ჩვენი აზრით, აქ ავტორი „წმიდა მოძღვარში“ არა კანონიზებულ პირს, არამედ იმ სრულყოფილ მოღვაწეს გულისხმობს, რომელმაც თავის გრძობებზე მფლობელობა მოიპოვა, ანუ, როგორც წმ. იოვანე სინელის „იბის“ შესავალშია ნათქვამი, უკეთუ ცად აღმყვანებელისა კიბისა თავსა მფიცივნეთ, ვიყვნეთ მიერთიგან „სრულ და დაუცემელ“; სხვაგვარად, საეკლესიო მწერლობაში ასეთ წმიდა მოღვაწეს „ზეცისა კაცი და ქვეყნისა ანგელოზი“ ეწოდება (მთგ.).

„განთავისუფლებას“ გამოდევნებული ადამიანები მწარე ცდუნებათა და იმედგაცრუებათა ტყვეობაში ექცევიან...

ამ საკითხებზე მამა ლაზარეს მიერ გადმოცემული შეხედულება, ვაი, რომ, მეტისმეტად გავრცელებულია და იგი ეკლესიურ პრინციპს აშკარად, თითქმის „ოფიციალურად“ ცვლის გურუსებური პრინციპით. მისტიფიკაცია მორჩილებისა და მისი გადაქცევა ისეთ „საიდუმლოდ“, რომელიც თითქოს თავისთავად, მხოლოდ მოძღვრისადმი ბრმა რწმენის გამო, მოქმედებს — თანამედროვე მონაზვნური (და საერთოდ საეკლესიო) ცხოვრების იდეოლოგიაა, რომელიც ქრისტიანული ცხოვრების ერთ-ერთ ყველაზე დამანგრეველ ძალას წარმოადგენს. იგი სახიფათოა იმიტომ, რომ ქრისტიანს ორიენტაციას აკარგვინებს. მორჩილება, ისევე როგორც ყველა სხვა წესი, არის რა ნაწილი მონაზვნური ცხოვრებისა, ერთადერთი ჭეშმარიტი სახარებისეული კრიტერიუმით უნდა შემოწმდეს: იღებს თუ არა იგი ნაყოფს ღმერთთან ზიარებისა, აახლოებს თუ არა ქრისტესთან, განამტკიცებს თუ არა მის მიერ და მის თანა ცხოვრებას... არქიმანდრიტი ლაზარე ყველაფერს თავით ფეხამდე ყირაზე აყენებს: თვით მორჩილება უნდა წარმოადგენდეს კრიტერიუმს სარწმუნოების ჭეშმარიტებისა. თუკი ქრისტიანს, ბერს „ღმრთის გულისათვის თავისი ახლობელი სულიერი მოძღვრის მიმართ“ აბსოლუტური ნდობა აქვს, მაშასადამე, მას რწმენაც ჰქონია. თუ ასეთი ნდობა არ აქვს, მაშასადამე, არც რწმენა ჰქონია, ხოლო ის, რასაც იგი რწმენად მიიჩნევს — (სინამდვილეში) დაცემული და ცოდვიანი ინდივიდუალობის გამოვლინებაა, რომელიც აუცილებლად უნდა მოიკვეთოს... მაგრამ ყოველივე ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი, რომელიც მონაზვნობის გზით ღმერთს და მასთან ცხოველურთიერთობას ეძიებს, არსებითად მითოლოგიურ, არაფხიზელ, არაადეკვატურ, არაეკლესიურ, არასახარებისმიერ და სექტანტურ მდგომარეობაში ჩავაყენოთ; ადამიანს ვაკისრებთ მოვალეობას, არა ქრისტეს, არამედ მოძღვრის სარწმუნოება ეძიოს. ადრე თუ გვიან ეს სარწმუნოება ფიასკოს განიცდის და მაშინ ბერს ფეხქვეშ ყოველგვარი ნიადაგი გამოეცლება... მაშინ (დგება ჟამი) ან ღმრთისკენ საკუთარი მისწრაფების დავიწყებისა, უბრალოდ მონასტერში „ცხოვრებისა“ და „თამაშის წესების“ მიღებისა, ან — კრიზისისა... ხოლო როცა დადგება ჟამი ამ კრიზისისა, აღმოჩნდება, რომ ჩვენს „ახლობელ მოძღვრებს“ სინამდვილეში ადამიანისთვის არავითარი დახმარების აღმოჩენა არ შეძლებიათ. კიდევ არა უშავს, თუ იდეოლოგიის საწინააღმდეგოდ რწმენამ სიცხოველე შეინარჩუნა და ღირებულებათა გადაფასების, „სქემებისა“ და „სისტემების“ მტკივნეული მსხვერვის გზით უფალმა „ამოათრია“ ადამიანი... მაგრამ თუ ბერმა უკვე მტკიცედ შეითვისა (ეს იდეოლოგია), რომ ღმერთთან თანა ყოფა მხოლოდ და მხოლოდ მოძღვრისადმი ბრმა რწმენის საშუალებით არის შესაძლებელი, და ფაქტობრივად პირველი მეორეთი ჩაანაცვლა, მაშინ იწყება მონაზვნური ტრაგედიები, რომელთა მოწმე მეც არაერთხელ გაუმხდარვარ...

მორჩილების მისტიფიკირება, მისი განსაკუთრებულ ადგილზე დაყენება ქრისტიანულ და მონაზვნურ ცხოვრებაში (ისევე, როგორც საერთოდ ყველაფრისა — „ღვაწლის“, „მოკვეთის“ და სხვ.), მის მიერ ქრისტეს ჩანაცვლება, მისი გადაქცევა „აუცილებელ პირობად“ და „ბილეთად“ ღმერთთან თანაყოფისათვის — გიგანტური ცდომილებაა, ხოლო იმ ადამიანების მიმართ, რომელნიც ჩვენ გვენდობიან და ჩვენზე არიან დამოკიდებულნი, მოძღვრის უმძიმეს შეცდომას წარმოადგენს. ეკლესიაში, განსაკუთრებით კი მონასტერში, მოსულ ადამიანებს ჩვენ, მოვალეობებითა და ხარისხით აღჭურვილმა სასულიერო პირებმა, უნდა ვასწავლოთ, რომ ეკლესიაში მთავარი არის ქრისტე, რომ ადამიანი, სწორედ მისი ინდივიდუალობიდან გამომდინარე, რაღაც ყაზარმულ უჯრედში თვით კი არ უნდა ჩაემენოს, არამედ თავის თავში ადგილი სულიწმიდას უნდა დაუთმოს; ყველაფერი, რაც კი ეკლესიაში არსებობს, მათ შორის მორჩილების, ღვაწლისა და დისციპლინის ჩათვლით, არის მხოლოდ *საშუალება* ამისათვის. ჩვენი სამოძღვრო ამოცანაა — დავეხმაროთ ყოველ ადამიანს და იგი ყოველმხრივ კი არ „მოკვეთოთ“ და შემოკაფოთ, ან კი არ დავიმონოთ, ან ვინმე (და რამე) სხვას დაუშინოთ, არამედ — რათა მან ამ საშუალებათა სწორედ თავისთვის გამოყენება შეძლოს.

## V.

რაც ჰიპერტროფირებულ მორჩილებაზე ვთქვით, იგივე უნდა ვთქვათ საკუთარი თავის „ყოვლადცოდვილად“ ხედვის აბსოლუტიზაციაზეც. ჩვენ ამ საკითხს ნაწილობრივ ზემოთაც შევეხეთ, მაგრამ ახლა მის „პრაქტიკულ გარდატეხებსაც“ გავეცნოთ. არქიმანდრიტი ლაზარე წერს: «მაგალითად, მონასტერში ვინმემ გატეხა ჭიქა ან გადატეხა ნაჯახის ტარი, მოძღვარმა გვერდით ჩაიარა, დანაშაულის ჩამდენი ეუბნება მას: „აი, ჭიქა გატყდა“, ან: „აი, ნაჯახი გადატყდა“. მოძღვრის პასუხია: „ჰმ... აბა, რა უთხრას — „ღმერთმა შეეინდოს!“? — მაგრამ ვის? ჭიქას თუ ნაჯახს — იმისთვის, რომ ისინი ასეთი გაუგონარი და თავნება საგნები არიან: ნებართვის გარეშე როგორ იმტვრევიან? არადა, როგორ ადვილად შეიძლება თქმა: „მაშაო, შეგვინდე, აი, მე გამიტყდა“. ჩვენ ესეც კი გვიჭირს... მაგრამ ქრისტიანი ხომ დილის ლოცვიდანვე განაწყობს თავის თავს, რომ იგი უკიდურესად „წამხდარია“, ყველაფერში ბრალეულია, ყველა ცოდვის თანაზიარია. ყოველივე ეს სად ქრება ჩვენს ცხოვრებაში?» (გვ. 240-241).

ძალიან დამახასიათებელი მსჯელობაა. უსათუოდ — ქრისტიანი უნდა ხედავდეს თავის ცოდვებს და თავის გამართლებას არ ცდილობდეს. მაგრამ ქრისტიანობა, თავის ყვედრების გარდა, სიმართლესა და სიფხიზლესაც ითხოვს. სწორედ *საკუთარი ცოდვების* დანახვაა საჭირო და არა თითქმის პათოლოგიური „ყველა ცოდვის თანაზიარობის“ საკუთარი თავიდან

გამოწერვა. თუკი მე არაფერს მომიკლავს და ასეთი რამ აზრადაც არ მომსვლია, თუკი თვითმფრინავი არ გამიტაცია, არც მძველები ამიყვანია და არც ბანკი გამიძარცვავს etc. etc. — მე სრულიადაც არ ვარ ვალდებული, ამ ცოდვებში ჩემი თანაზიარობა დავინახო და ამაში დავარწმუნო ჩემი თავი. ხოლო თუ მე ამას მაინც მოვიმოქმედებ, მაშინ ქრისტიანული ცნობიერების დაცვის მაგვირად ფსიქიატრიულ საავადმყოფოში აღმოჩნდები. არქიმანდრიტმა ლაზარემ ერთმანეთში აურია ორი სრულიად განსხვავებული საგანი — საკუთარ თავში დანახვა ყველა ადამიანისთვის საერთო კაცობრივი ბუნების დაცემისა, უძღურებისა, დაზიანებისა და დანახვა საკუთარი პირადი ცოდვებისა. დანახვა საკუთარი დაცემისა — ეს სულაც არ ნიშნავს საკუთარი თავისთვის იმ ცოდვის დაკისრებას, რაც მე არ ჩამიდენია და რაზეც მე არ მიფიქრია, არ ნიშნავს რაღაც „ყოვლადცოდვიანობის“ საკუთარ თავზე „მოხვევას“. როგორც უკვე ვთქვი, საკუთარი დაცემის დანახვა — ეს არის კაცისა და ღმერთის საზიარო საქმე: მხოლოდ სულზე მოფენილი სულიწმიდის ნათლით შეუძლია ადამიანს, დაინახოს და იგრძნოს სიმართლე თავისი თავისა და მთელი კაცობრიობის შესახებ. სწორედ ამ ნათელში იწყებს ადამიანი თავისი ნამდვილი ცოდვების სწორად აღქმას.

არქიმანდრიტი ლაზარეს მაგალითს დავუბრუნდეთ. ის, რომ ნაჯახს ტარი გადაუტყდა, ჩემი ცოდვა არ არის (თუ, რასაკვირველია, სპეციალურად არ გავტყე, რათა მუშაობისგან თავი დამეძვრინა ან უსიამოვნება მიმეყენებინა მოძღვრისთვის). უბრალოდ ჩემს ხელში გატყდა ნაჯახი — ეს არის ფაქტი და არა ცოდვა. უშუალოდ ჩემი სინდისის ხმაც იმავეს მეუბნება... მაგრამ ჩვენ გვთავაზობენ, რომ ჩვენი სინდისი სრულიად ჰიპერტროფირებულ საგნებზე მოვმართოთ და, ფაქტობრივად, კოორდინატთა ცრუ სისტემა ავირჩიოთ. თურმე, ცოდვა — ეს არის ის, რასაც ცოდვად ჩათვლის ჩვენი საეკლესიო უფროსი... მაგრამ ასე შეიძლება შორს წავიდეთ... ჩვენ აქ კვლავ სრულ არაადეკვატურობას ვხედავთ. კიდევ მეტიც, ეს არაადეკვატურობა ვითარდება, ინერგება და „იდეალად“ ცხადდება. რაღა გასაკვირია, რომ ადამიანებს უნარი აღარ აქვთ ნამდვილი მორჩილებისა, ნამდვილი თვითგვემისა და სხვ.? თუკი ჩვენ ადამიანს მარგებელი საჭმლის მაგიერ პლასტმასის შემცველებს მივცემთ, საკვირველი არაა, რომ იგი არა მარტო ვერ დანაყრდება, არამედ საჭმლის მომწელებელი ტრაქტიც სრულიად დაერღვევა...

## VI

ჩვენ განვიხილეთ ზოგიერთი შინაგანი, იდეოლოგიური მიზეზი თანამედროვე ბერმონაზვნობის დაუწყობელობისა. არის ამ მოუწყობელობის კიდევ ერთი — გარეგანი მიზეზი. არქიმანდრიტი ლაზარე წუხს, რომ თანამედროვე ბერებს სურთ კარიერა, ხარისხის მომატება და ქონებრივი

მდგომარეობის გაუმჯობესება... „საშინელი, შემადრწუნებელი, სულის უდიკურესად დამამახინჯებელი ავადმყოფობა ვითარდება, როცა მონასტრებში ბერები ხარისხებისა და დაწინაურებების ლოდინს იწყებენ... მარტო ისიც კი, რომ ბერი მღვდლობაზე ფიქრობს, საკმარისია ნათელზე ნათლად წარმოაჩინოს, რომ იგი სულაც არ არის ბერი!“ (გვ. 125-126). ნამდვილად ასეა. მაგრამ რატომ არის ასე? საქმე ისაა, რომ ჩვენი მონასტრები, ტიპიკონის მიხედვით არის რა საერთო საცხოვრებელის ტიპისა (ანუ ისეთი, რომელშიც ყველა — წინამძღვრიდან მორჩილამდე — ერთნაირ სოციალურ, ქონებრივსა და სხვ. პირობებში უნდა ცხოვრობდეს, და თავისი შრომით საზრდოობდეს), სინამდვილეში დიდ, პოპულარულსა და ხალხმრავალ\* (посещаемые) სამრევლოებს წარმოადგენენ; სწორედ ეს არის მიზეზი ბერმონაზვნობის ცხოვრების ზემოთ დასახელებული ნაკლისა. წინამძღვარმა და იკონომოსმა უნდა უზრუნველყონ როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი (სამეურნეო) მხარე ამ სამრევლოთა ცხოვრებისა. ამისთვის მათ აუცილებლად უნდა გადაწყვიტონ მშენებლობის, კომუნალური გადასახადების, მონასტრის საგაჭრო დუქნის, ყიდა-გაყიდვის საკითხები; მათ უწევთ მიღებათა მოწყობა, სპონსორების მიღება, მონასტერი საჭიროებს საკუთარ ტრანსპორტს, წარმომადგენლობით ხარჯებს და ა. შ.; ყოველივე ამის გამო უფროს პირებს (ზოგჯერ თავიანთი სურვილისგან დამოუკიდებლად) უყალიბდებათ საკუთარი რეჟიმი და ცხოვრების საკუთარი პირობები, რომლებიც დანარჩენი ძმობისაგან განსხვავდება. მღვდელ-მონაზვნები აღსარებაზე იღებენ ადამიანებს, აღასრულებენ საეკლესიო საიდუმლოთა წესებს და ამისთვის სამწყვსოს წვერთაგან სამადლობელს, მათ შორის მატერიალურ დახმარებასაც, იღებენ. დიაკვნებსა და ბერებს მორჩილებთან ერთად, რომლებიც ასევე ბეჯითად მუშაკობენ მრევლის კეთილდღეობისათვის და ხელს უწყობენ მონასტრის შეუფერხებელ ფუნქციონირებას, არაფერი ეს არა აქვთ... მაგრამ უნდათ კი, რომ ჰქონდეთ. ეს სურვილი ბუნებრივია: თუკი საერთო ცხოვრების პრინციპი განცხადებული წესით სოციალური პრინციპით არის შეცვლილი, მაშინ იგი იმავე მისწრაფებებსა და სურვილებს წარმოშობს.

ადამიანის სოციალური ფუნქციის უბრალოდ „მოკვეთა“ და ჩაზნობა შეუძლებელია, იგი შეიძლება მხოლოდ შეიცვალოს უმაღლესი, სულიერი შინაარსით. თუკი ეს სულიერი ცვლილება არ მოხდა (რაც მონასტრების სამრევლოებად მოწყობის შემთხვევაში პრინციპულად შეუძლებელია), მაშინ ადამიანის სოციალური მოთხოვნილებები სიცოცხლეს არ შეწყვეტენ და თავისას მოითხოვენ. ბერებს იმიტომ კი არ სურთ დაწინაურება, რომ ისინი „ცუდები“ არიან; უფროსობას იმიტომ კი არ აქვს განსაკუთრებული ცხოვრება, რომ იგი „ცუდია“ და „მიწიერ სიკეთეს ეძიებს“; არამედ იმიტომ, რომ სამრევლო ცხოვრება მონასტრის მკვიდრთა შორის ბუნებრივ

\* იგულისხმება მომხილველები და არა მონასტრის მკვიდრი ძმობა (მთვ.).



უთანასწორობას წარმოქმნის; სწორედ ამ უთანასწორობაში, რომელსაც საერთო ცხოვრების მნიშვნელობა ნულამდე დაჰყავს, მჟღავნდება კიდევ კაცთათვის დამახასიათებელი სისუსტეები, მათ შორის სპეციფიკურად მონასტრულიც, რომელიც როგორც უფროსობას, ისე დაქვემდებარებულებსაც ეხება... ამაში როგორც ერთი, ისე მეორე მხარის დადანაშაულება არ შეიძლება: პრაქტიკულად სწორედ აქ მჟღავნდება ადამიანთა ადეკვატურობა ვითარებისადმი, რომელიც მათ ნორმალურობას ადასტურებს და რომლის გვერდის ავლა შეუძლებელია. რჩევები იმისა, რომ „თვალები ყველაფერზე დახუჭული უნდა გქონდეს და იცოდე მართო ტაძარი, სულიერი მოძღვარი და სენაკი“, სწორედ რომ სრულიად არაადეკვატურია; ისინი ხომ არც მუშაობენ. მონასტერი არის ერთიანი, ძალიან ფაქიზი და სპეციფიკური, ორგანიზმი, რომელშიც გარდაუვალად ყველას ყველაფერი ეხება; და თუ ტიპიკონის მიხედვით მონასტერი ერთია, პრაქტიკულად კი მეორე, მაშინ არ ფიქრობდე ამაზე, არ გრძნობდე ამას და რეაგირებას არ ახდენდე მასზე — უბრალოდ შეუძლებელია ისევე, როგორც კბილის ტკივილის დროს „მას არ აქცევდე ყურადღებას“...

იმისთვის, რომ საერთო საცხოვრებლის ყოფა ტიპიკონურად წარმოებდეს, მონასტრები სრულიად უნდა დაიკეტოს. არა მართო ღმრთისმსახურებათა შორის შესვენებების დროს, არამედ თვით ღმრთისმსახურებაც ძმობის გარდა ყველასთვის დახურული უნდა იყოს. არ უნდა იქნას გადახდილი პარაკლისები ხალხისათვის, არ არის საჭირო მოგზაურობანი მონასტრის სიწმინდეებით, მიღებათა მოწყობა წმინდა ნაწილების თაყვანისსაცემად სხვადასხვა ადგილიდან მონასტერში ჩამოსულთათვის და სხვ. სიტყვამ მოიტანა და, 1909 წელს ბერმონაზონთა ყრილობა იმდროინდელი მონაზვნური ცხოვრების მოუწესრიგებლობის მიზეზებად ზუსტად იმავე საკითხებს ასახელებდა: რადგან ღმრთისმსახურებისთვის აუცილებელი იყო პროფესიული გუნდების შენახვა, ეს წარმოშობდა მოხეტიალე მორჩილ-მგალობლებს ან პროფესიონალ-მგალობლებს, რომლებიც ექვსფსალმუნებისას, როგორც შესვენებაზე, თამბაქოს მოსაწევად გადიოდნენ; სამოწყალოს შესაგროვებლად ეწყობოდა მსველელობები ხატებით, რაც იწვევდა სიწმინდეთა გამცილებელი ბერების ცხოვრების განადგურებას და ა. შ. და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს ხომ სხვა არაფერია, გარდა მონასტრული ცხოვრების სამრევლოდ მოწყობისა, როცა მონასტერთა მთავარი ამოცანა ხდება იმ „ხალხის რელიგიურ საჭიროებათა“ მომსახურება, რომელსაც ტრადიციულად „მონასტრებისადმი განსაკუთრებული გულმოდგინება“ აქვს, და არა ზრუნვა მონასტრის მკვიდრთა ცხოვრების ქრისტიანულად მოწყობაზე.

„დავკეტოთ მონასტრები?“ — მეტყვიან მე, — „მაგრამ ეს ხომ აბსოლუტურად შეუძლებელია! მართლმადიდებელთათვის მონასტრებს უმნიშვნელოვანესი დანიშნულება აქვთ, ისინი ყოველთვის ხალხის რელიგიური

ცხოვრების ცენტრებს წარმოადგენდნენ“... და ა. შ. — დიახ, წარმოადგენდნენ; და მათში მოუწესრიგებლობა იყო ყოველთვის. მართლაც, რეალურად ეს შეუძლებელია; მაგრამ ეს პრობლემებიც, რომელზეც წუხს არქიმანდრიტი ლაზარე, ახლანდელ, ისტორიულად ჩამოყალიბებულ პირობებში, როცა თეორიასა და პრაქტიკას შორის გაჩენილ ნაპრაღს პირი აქვს დაღებული, ვერ გადაწყდება... მაგრამ თუკი მდგომარეობის შეცვლა შეუძლებელია, მაშინ რეალური გამოსავალი უნდა მოიძებნოს, ე. ი. ადეკვატური რეაგირება არის საჭირო და არა უსაშველო ჭმუნვა და ყველას დადანაშაულება.

რა რეაგირება უნდა მოხდეს? — ჩემი აზრით, მონასტრული ტიპიკონები და მათი განწესებანი უნდა შეიცვალოს, უნდა გამრავალფეროვდეს. „მიყრუებულ“ ადგილზე მდებარე და ეპარქიის კმაყოფაზე არსებული მონასტრები, მკაცრი სულიერი ცხოვრებისთვის, XIX ს-ის ოპტიკის უდაბნოს მსგავსად, უნდა დაიკეტოს; ქალაქებში უნდა იყოს მისიონერული მონასტრები მეცნიერულ-თეოლოგიური, სამოძღვრო, საგამომცემლო, საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო მიმართულებისა, რომელნიც თავს შეინახავენ თავიანთი საქმიანობით, ღმრთისმსახურებითა და სამრევლო ცხოვრებით, რაც ასეთი სახის მონასტრებში გარდაუვალად იქნება, მაგრამ ეს გათვალისწინებული უნდა იყოს ამ მონასტერთა ტიპიკონებით, რომლებიც შეფარდებული იქნება ქალაქის გარემოსთან, დატვირთვასთან, ცხოვრების რიტმთან და სხვ. ამგვარი მონასტრების მთავარი შინაგანი მიზანი არის ისეთი გარემოს შექმნა, რომელიც გამოამჟღავნებს იმ ბერთა ნიჭებსა და უნარებს, რომელთაც ეკლესიაში კეთილმსახურება სწავლიათ, მაგრამ მკაცრი ტიპიკონით განმარტოებულად ცხოვრების ძალა არ შესწევთ. ასეთ მონასტრებში, შეიძლება, გონიერული იყოს მკვიდრთა „ხელფასზე“ გადაყვანა — ეს კეთილმოწყობისთვისაც უფრო ადვილი იქნება და, დისციპლინარულ-სოციალური თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი სტიმულის მიმცემიც; თან მონასტრის მკვიდრნიც „დამშვიდდებიან“...

სასოფლო-სამეურნეო მონასტრებსაც თავიანთი ტიპიკონი სჭირდებათ, რომელიც ლოცვისა და შრომის ზომას თანამედროვე ადამიანის მდგომარეობასა და შეძლებასთან შეაფარდებს. სხვადასხვა ტიპიკონი აქვთ კათოლიკურ ეკლესიაში; შეიძლება მათი გამოცდილების შესწავლა და ჩვენთვის სასარგებლო წესების გათვალისწინება. ყოველი სახის მონასტერმა თავის წიაღში მისთვის შესაფერისი ადამიანები უნდა დაამკვიდროს და არა ისე, როგორც ახლა, ყველა ერთად რომ არის მოგროვილი... უმაღლესი განათლების მქონე ადამიანები არაკვალიფიციურად შრომობენ და მათ არა აქვთ შესაძლებლობა, რომ თავიანთი ცოდნა და უნარი ეკლესიას სასიკეთოდ მოახმარონ (თანაც, შეგონებათა გავლენით, მიაჩნიათ, რომ ასეც უნდა იყოს და ჭკუმაღრიტი მონაზვნური გზა სწორედ ეს არის); ხოლო ბერები, მაგალითად, რომელნიც მიდრეკილნი არიან სასოფლო, სამეწარმეო ან

სამეურნეო საქმიანობისაკენ, ქალაქის მონასტრებში უსაქმურობისგან ჯახირობენ (ასახიჩრებენ რა აღსარებაზე მოსულ ადამიანებს შემხარავი აზრებითა და რჩევებით)... ამასთან, ერთნიცა და მეორენიც დროთა განმავლობაში აშკარა დეგრადაციას განიცდიან...

მაგრამ აქ არის პრობლემა. ეკლესიის ახლანდელი მდგომარეობის ადეკვატური სამონასტრო ტიპიკონების შექმნის ნებას ზემოთ ნახსენები „წმიდა მამათა იდეოლოგია“ არ მოგვცემს. აბა როგორ! წმიდა მამები ამბობდნენ: მხოლოდ საერთო საცხოვრებელი! მონაზვნური წარმატება მხოლოდ მას მოაქვს... ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია წმიდა მამათა რევიზია, ჩვენ ვინა ვართ, ჩვენ ყველაფერი დაცემული გვაქვს, გონებაც, გრძნობაც, ისინი ჩვენ გვატყუებენ, ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ მორჩილად უნდა მივყვეთ წმიდა მამებს... მაგრამ რეალობა ხომ სწორედ ის არის, რომ ჩვენ მათ არ მივყვებით — საერთო ცხოვრება ხომ ჩვენს მონასტრებში რეალურად არ არის... ჩვენ არ შეგვიძლია მათ მივყვეთ, რადგან სამრევლო სისტემის შეცვლა ჩვენს ძალებს აღემატება, ამჟამად მასში ყველა ჩვენი მონასტერი ურყევად არის ჩაშენებული... ასეთ სიტუაციაში ერთადერთი ადეკვატური გადაწყვეტილება ტიპიკონების შეცვლაა, მაგრამ ჩვენ ამას არავითარ შემთხვევაში არ გვაკეთებთ, რადგან ეს „წმიდა მამათა წინააღმდეგ წასვლას“ ნიშნავს (სინამდვილეში ხომ ეს არა წმიდა მამათა, არამედ მათგან გამოყვანილი იდეოლოგიის წინააღმდეგ წასვლას ნიშნავს, მაგრამ მიდი და შეძელი მათთვის ამის განმარტება...). აი, აქედან გამოდის — „კაცი შაბათისათვის...“ ამ პოზიციიდან გამომდინარე კი, ჩვენ ვერაფრით შევძლებთ იმ პრობლემათა გადაწყვეტას, რომელზეც არქიმანდრიტი ლაზარე მიგვითითებს.

## VII.

დაბოლოს, რამდენიმე სიტყვა ათონის თაობაზე. არქიმანდრიტი ლაზარე თავის წიგნში წმიდა მთაზე თავის რამდენიმე მოგზაურობას აღფრთოვანებით აღწერს. მართლაც, ათონს ჩვენ ყოველთვის შევცქერით პატივისცემითა და მოკრძალებით, „დაბლიდან მაღლა“: ათასწლოვანმა მონაზვნურმა ტრადიციამ ათონი არა მარტო ბერთათვის, არამედ ყველა მართლმადიდებელისთვის ურყევ ავტორიტეტად და ნიმუშად აქცია. შესაძლოა, ზოგიერთმა ჩემმა აზრმა დისონანსი შეიტანოს იმ საზოგადო განწყობაში, რაც ათონისადმი უპირობო პატივისცემით გამოიხატება... მაგრამ მკითხველთა სამსჯავროზე მაინც გამოვიტან მათ.

როგორც უკვე ვთქვით, ქრისტიანობას ფასეულობათა თავისი მკაცრად განსაზღვრული იერარქია აქვს. მასში მთავარია — უფალი იესო ქრისტე და მასთან კაცობრივი სულის ცხოველი და რეალური ურთიერთობა. ამ ურთიერთობისთვის არსებობს ეკლესია. ყველაფერი მასში არის საშუალე-

ბა ადამიანის ღმერთთან თანაყოფისათვის; მიზანი — თვით ქრისტე, *ანი და ჰოე, დასაწყისი და დასასრული* (განც. 1,8). მონაზვნობა — ერთ-ერთი საშუალება ქრისტესმიერი ცხოვრების მოსაპოვებლად. ათონი — ერთ-ერთი ტრადიცია მონაზვნობისა, რომელიც მთელ ქრისტიანობასა და მართლმადიდებლობას სულაც არ მოიცავს; ასე უნდა აღვიქვათ იგი და სწორედ ეს იქნება ფხიზელი და საეკლესიო შეხედულება.

მართლაც, ბერმონაზონთათვის ათონი ყველაზე სასურველი ადგილია მთელ დედამიწაზე. მაგრამ ისევ გავიხსენოთ, რომ სახარება ჭეშმარიტების ტერიტორიულ კრიტერიუმებს სულაც არ გვაძლევს. *ნაყოფთა მათთაგან იცნნეთ იგინი* (მთ. 7,16), ამბობს უფალი. ნაყოფი, რა თქმა უნდა, არის მდიდარი სულიერი ცხოვრება, სკოლა ღოცვისა, ძველი ტრადიციები მონაზვნური ცხოვრებისა, გამოცდილება ღვაწლმოსილი მამებისა... მონასტერი ესთიგმენი (და არა მარტო იგი, არამედ ბევრი ათონელი) დააფუძნებია მახინჯი მწვალებლური „ზილოტიზმით“... აი, რას წერს აბბა იოსებ ისიქასტი თავის სულიერ შეილს: „უფალს მიმართე ასე: ჰოი, ჩემო საყვარელო და ტკბილო იესო ქრისტე! ვინ შეგვედრა შენ ჩემთვის და ვინ ილოცა, რომ... მე კეთილი და მართალი ქრისტიანი მშობლებისაგან დავბადებულიყავი? რადგან ასე ბევრი იბადება თურქთა, კათოლიკეთა, მასონთა, ებრაელთა, წარმართთა და სხვათა შორის, რომელთაც არ სწამთ, მაგრამ არიან როგორც სრულიად დაუბადებელნი, და მარადის იტანჯებიან“... \* ასეთი გაგება, ღმერთისა და ადამიანებისადმი მის დამოკიდებულებაზე, რომელმა მონაზვნურმა გამოცდილებამ მისცა ერთ-ერთ ყველაზე პატფსაცემ ათონელ აბბას, რომ იგი კათოლიკეებს, ებრაელებსა და ყველას ერთიმეორის მიყოლებით თავიდანვე მარადიულ სატანჯველს განუსაზღვრავს! სიძულვილი სხვა აღმსარებლობის ქრისტიანებისადმი, კორპორაციული სული (მაგალითი არქიმანდრიტ ლაზარეს მოჰყავს 306 გვ-ზე: ათონელები საყვედურობდნენ არქიმანდრიტ სოფრონს (სახაროვი) ტიპიკონის შემსუბუქებისათვის და ეუბნებოდნენ მას: „შენ არ ხარ ათონელი!“) — ესეც, ვაი რომ, ათონია... მეტყვიან: კი, მაგრამ რამდენია მონა ღმრთისა, რომელიც უნდა ცხონდეს! — ასე, ღმრთის მონები არიან მოსკოვიც, ნიუ-იორკშიც, და საერთოდ — *დამიტყუებთ თვისა ჩემისა შუდ ათასი მამაკაცი, რომელთა არა მოუდრეკიან მუკლნი მათნი ბაალისა* (რომ. 11,4), უპასუხა უფალმა ილია წინასწარმეტყველს, როცა იგი ღმრთისმოსაობის დაკნინებაზე ჩიოდა...

არსი ისაა, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ დაცემულ სამყაროში; ეს დაცემა არა რომელიმე განსაკუთრებულ ადგილზე („მამულში“), არამედ ადამიანის სულში დაიდგება, თანაც — არა კორპორაციულად, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ინდივიდუალურად. ამიტომ დედამიწის ყველაზე წმიდა ადგილიც კი არ არის თავისუფალი კაცის იმგვარი პიროვნული და სო-

\* Старец Иосиф Афонский, Изложение монашеского опыта, СТСЛ, 1998. С. 273

ციალური სისუსტეების გამომჟღავნებისგან, რომელიც ყველგან შეიძლება შეგვხვდეს. ამიტომ არაფრის იდეალიზება არ შეიძლება და ვფიქრობ, რომ ქრისტიანებისთვის ათონური ცხოვრების ნიმუშად გადაქცევას ძალიან ფრთხილად უნდა მოვეკიდოთ. ...არა ათონური ტიპიკონები, არამედ სწორი საეკლესიო ცნებების დადგენა და ქრისტიანულ ფასეულობათა იერარქიის აგება — აი, რა არის დღეს ჩვენთვის ჰაერივით აუცილებელი...

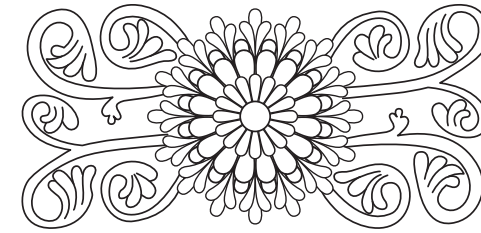
### დასკვნა

ამრიგად, ტანჯვა სიყვარულისა... მაინც რისთვის იტანჯება იგი? რატომ არ ეძლევა მას ადგილი ჩვენს გულებში? — მე მგონია, იმიტომ, რომ ჩვენ ეკლესიურ სიბრძნეს, სახარებისეულ გონიერებას სიყვარულს ვერ ვუთავსებთ. *ამისთვის, რამეთუ არა კმსახურებდ შენ უფალსა ღმერთსა შენსა სიხარულით და გულწრფელობით, კმსახურებდე შენ მტერთა შენთა შიმშილითა და წყურილითა, შიშლოებითა და ნაკლულევანებითა ყოვლისაგან. და დაგდვას მან ჯაჭვ რკინისა ქედსა შენსა, ვიდრემდის მოგ სპოს შენ (მეორ. სჯ. 28, 47-48)*... ეტყობა, ჩვენც ეს გვემართება. არა ვართ განსწავლულნი, არ ვცდილობთ ღმრთის მსახურებას „სიხარულითა და გულწრფელობით“; ვერ ვხედავთ, რას გვაძლევს უფალი ეკლესიაში — სრულიად დამოუკიდებლად „ბოლო ჟამისა“, „აპოსტასიისა“ და „დაკნინებისაგან“... ამიტომაც იტანჯება ჩვენი სიყვარული. იგი „შეკრულია“ იდეოლოგიით და არაადეკვატურია.

რა უნდა ვქნათ? — გული არ უნდა გავიტეხოთ „ნოსტალგიას“ არ უნდა მივეცეთ, (ხვედრს) შევურიგდეთ და *დავიცვათ თავნი ჩვენნი კერპთაგან* (იხ. ინ. 5, 21)...

ჩვენ არც ბახები და მოცარტები, არც მაკარი დიდები და სერაფიმე საროველები არა ვართ. თუკი ჩვენ ადეკვატურად შევაფასებთ საკუთარ თავსა და იმ დროს, რომელიც უფალმა განგვიკუთვნა, თუკი ვეცდებით იმის გაცნობიერებას, თუ რა არის ქრისტიანობა და მას ცხოვრებაში განვახორციელებთ, ხოლო იდეოლოგიებითა და სქემებით არ აღვიჭურვებით — მაშინ ბევრი საბაბი მოგვეცემა სიხარულისთვის. ჩვენთან არს ღმერთი, ჩვენ კი მასთან ვართ: აი, არსი ჩვენი ცხოვრებისა, რომელსაც ვერავინ და ვერაფერი ვერ განგვაშორებს (იხ.: ინ. 16,22; რომ. 8,35-39).

თარგმანი გრიგოლ რუხაძისა.



თიიმურაზ ფანჯიკიძე

### წიგნი, რომლის წაკითხვისას სისხლი გყვინება

ჩვენ წინაშეა ორი შესანიშნავი მეცნიერისა და პატრიოტის, პროფესორების: არმენოლოგ ბონდო არველაძისა და ჩვენგან უდროოდ წასული, აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტის, სოხუმის უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის კათედრის გამგის თეიმურაზ მიბჩუანის ტკივილიანი წიგნის: „**ბაგრამიანის სახელობის სომხური ბატალიონი და ქართველთა ეთნოწმენდა აფხაზეთში**“, რუსული ვარიანტი, რომელიც ქართულიდან ითარგმნა (როგორც რუსულ, ისე ინგლისურ ენებზე).

წიგნი მოგვითხრობს იმ ენით აუწერელ საშინელებებზე, მხეცობასა და მკვლელობებზე, რაც ამ ბატალიონმა ჩაიდინა აფხაზეთში ქართული მშვიდობიანი მოსახლეობის წინააღმდეგ.

ეს 2000 კაციანი ბატალიონი, რომელიც 1992 წელს შეიქმნა, მარტო სომხებისაგან არ შედგებოდა. მასში იყვნენ რუსებიც, აფხაზებიც, ჩრდილოეთ კავკასიაში შეგროვილი მკვლელები ყაბარდოდან, ჩეჩნეთიდან, მაგრამ ყველაზე მეტნი მასში იყვნენ, როგორც ადგილობრივი, ასევე ახალციხის, არმავირის, კრასნოდარისა და სხვა მხარეების სომხები, რომლებიც გამოირჩეოდნენ უდიდესი სისასტიკით ქართული მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ.

ამ ბატალიონს შემთხვევით არ ეწოდა ეროვნებით სომეხი საბჭოთა მარშლის – ბაგრამიანის სახელი, რომელიც, როგორც წიგნიდან ირკვევა, თვითონაც ოცნებობდა და გეგმებს აწყობდა აფხაზეთიდან ქართველებისა და თვით აფხაზების განდევნაზე, იქ კი „პატარა სომხეთის“ შექმნაზე.

წიგნში მოტანილია უტყუარი ფაქტები, დოკუმენტები, თვითმხილველთა ჩვენებები, დასახელებულია მკვლელთა და მათ მსხვერპლთა სახელები, დაბეჭდილია დახოცილთა ფოტოები, ამონარიდები ამ თემაზე დაწერილი სხვა წიგნებიდან...

აღსანიშნავია, რომ ქართველთა გენოციდსა და ეთნოწმენდაზე აფხაზეთში მრავალი ტომია შედგენილი. სამწუხაროდ, ხშირ შემთხვევაში, იგი უმოქმედოდ დევს და ინახება საქართველოს რესპუბლიკის გენერალურ პროკურატურაში.

ქართული მშვიდობიანი მოსახლეობის დაწილება, დამცირება, ძარცვა, მოხუცებისა და ბავშვების წამება, ქალების, მათ შორის 10-12 წლის გოგონების გაუპატიურება, სახლების გადაწვა, ადამიანთა ცოცხლად დაწვა, მასობრივი დახვრევა, მოკლულთა ქონების დატაცება და გადანაწილება, აი, ის მრავალფეროვანი არსენალი, რითაც თავი გამოიჩინა ბაგრამიანის სახელობის ბატალიონმა, რომელმაც ათასობით ქართველის სიცოცხლე შეიწირა. მართლაც სისხლი გვეყინება, როცა ასეთ ამბებს კითხულობ:

„ტყვეებს ან მშვიდობიან მოსახლეობას (ომის შემდეგაც), — ჰყვება ამ ამბების თვითმხილველი, — ქართველებს ხეებზე მიაბამდნენ, თავზე მანქანის საბურავს ჩამოაცმევდნენ და ცეცხლს უკიდებდნენ... ვინ დათვლის, რამდენი ქალი გააუპატიურეს... სოფელ იაშიხვში დარჩა ერთი ქართველი ქალი, რომელიც სომხის ოჯახში იმალებოდა, მაგრამ იგი გასცეს და ჯალათებს მიუგდეს. ამის შემდეგ ის მთელმა ბატალიონმა გააუპატიურა. საცოდავი ქალი ჭკუიდან შეიშალა...“ (გვ. 93).

ეს მხოლოდ ერთი ფაქტი, ერთი ეპიზოდია, იმ საშინელებების სერიალიდან, რაც აფხაზეთში ხდებოდა. ასეთი რეალური, შემზარავი ფაქტებით სავსეა მთელი ეს წიგნი. ძალზე სამწუხაროა, რომ ეს მხეცობა და საშინელება ჩაიდინეს იმ ხალხის წარმომადგენლებმა, რომლებთანაც ქართველებს საუკუნეების მანძილზე, უმეტესად მეგობრული გრძნობები აკავშირებდა, ერთი ქრისტიანული (თუმცა განსხვავებული აღმსარებლობის) რელიგია აერთიანებდა. მათი სახელის ხსენებისას კი, ჰაოსისა და ქართლოსის ძმობის იდეა ამოტივტივდებოდა. ასეთი საქციელი შემადრწუნებელია იმ ხალხისაგან, რომელიც, მტრებისაგან დევნილი, ქართველებმა თავის ტერიტორიაზე შეიფარეს და ყოველნაირი პირობები შეუქმნეს ფიზიკური და სულიერი გადარჩენისათვის.

როგორც არ უნდა გაგვიკვირდეს, სომხეთის მმართველი წრეები, ადრეც და ახლაც, დაჟინებით მოითხოვენ საქართველოსაგან, ოფიციალურ დონეზე აღიარონ თურქების მიერ მოწყობილი სომეხთა გენოციდი, და ეს ხდება მას შემდეგაც, რაც ბაგრამიანის სახელობის ბატალიონმა ასე გამოიჩინა თავი ქართველების ხოცვით, თვითონ მოაწყო ქართველთა გენოციდი და ეთნოწმენდა.

ჩვენს გულისწყრომასა და რისხვას მომხდარი ამბების გამო, ცხადია, ერთგვარად ანელებს და აცხრობს ის ფაქტი, რომ ცალკეული, ეროვნებით სომეხი ადამიანი ქართველთა მხარეზეც იბრძოდა, იცავდა მის ტერიტორიულ მთლიანობას; ხოლო სეპარატისტებისაგან დახოცილ ადამიანებს შორის სომეხური გვარებიც შეინიშნებოდა. ეს, რასაკვირველია, მისასაღებელი ფაქტია, მაგრამ, სამწუხაროდ, იგი ვერ ცვლის იმ მძლავრ სურვილსა და ტენდენციას, რომელიც სომეხთა გარკვეულ წრეებში ჩაბუდებულია: განდევნონ ქართველები აფხაზეთიდან, ჯავახეთიდან, ყველა იმ ადგილიდან, საიდანაც მოახერხებენ და მათი ადგილები თვითონ დაიკავონ,

აღადგინონ „დიდი სომხეთი“.

ყველასათვის გასაგებია, რომ სომხები ამდენს ვერ გაბედავდნენ, მათ რომ რუსეთის იმედი არ ჰქონდეთ. როგორც ჩანს, ამ საკითხში, მათი და რუსეთის ინტერესები ერთმანეთს ემთხვევა, ამიტომაც აიარაღებენ ისინი გამალებით სომხეთს. რუსეთის სურვილი ნათელი და გასაგებია, მას უნდა დაუპირისპიროს ერთმანეთს ხალხები, თვითონ კი მომრიგებლის პოზიცია დაიკავოს და ამით თავისი გავლენა შეინარჩუნოს ამიერკავკასიაში. სომხები კი ამღვრეულ წყალში თევზის დაჭერის იმედით მოქმედებენ, შექმნილი გარემოებების გამოყენებას ცდილობენ. ასე მოიქცნენ ისინი ყარაბაღში, ახლა კი საქართველოს შემოუტიეს; მაგრამ მათ კარგად უნდა ახსოვდეთ ისტორია და იფიქრონ იმაზე, თუ რა მოუტანა მათ რუსეთის ასეთმა წაქეზებამ, თურქების მიერ მოწყობილი სომხების გენოციდი ხომ პირდაპირ რუსების წაქეზების შედეგი იყო. განა სომხებმა უნდა დაიფიქრონ ეს მწარე გამოცდილება, მეორედაც იგივე ხომ არ უნდა განმეორდეს...

წიგნის ავტორთა განცხადებით, ბაგრამიანის ბატალიონის ქმედებები შემთხვევითი მოვლენა სრულიადაც არ არის, ყოველივე ამის უკან რუსეთისა და ერევანში მოფიქრებული სერიოზული გეგმებია და თუ ეს ასე არ არის, რატომ დუმს ყველა. თუ ეს ყველაფერი სხვაგან არ არის დაგეგმილი, რატომ არ გაემიჯნებიან სომხები აფხაზეთში მომხდარ ქართველთა გენოციდსა და ეთნოწმენდას? რატომ არ გამობენ ბაგრამიანის სახელობის ბატალიონის „სასახელო“ ქმედებებს? რატომ არ პასუხობენ ქართველთა იმ სამართლიან მოთხოვნას, რომ სათანადოდ შეფასდეს ეს შემზარავი ფაქტები?

მთელ ამ საქმეში ყველაზე სავალალო ისაა, რომ გაჩნდა ეჭვი: სომეხთა ამ გეგმებს მხარდამჭერები საქართველოს მმართველ ფენებშიც ჰყავს. ზოგი თავისი გვართ, ზოგი კი (უმრავლესობა) გადაკეთებული გვარებით. როგორც ერთხელ, კომუნისტების დროს, ერთ-ერთმა სომეხმა პარტიულმა მუშაკმა იხუმრა: აქ ოფიციალური სომეხი მართო მე ვარო, რაშიც ის იგულისხმა, რომ სხვებიც ბევრი არიან სომეხები, მაგრამ გვარები გადაკეთებული აქვთო.

ცუკას ტექნიკურ და კომპიუტერულ ნაწილებში, უმეტესად, სომხები იყვნენ, ისინი იწერდნენ ცუკას ბიუროს, პლენუმისა თუ სხვა მასალებს. ამიტომ ის, რაც ამ თათბირებზე ითქმებოდა, იმავე დღეს თუ არა, მეორე დღეს მაინც ზუსტად იცოდნენ ერევანში.

როგორც ჩანს, მათ საქართველოს არც ახალი მთავრობის ხელში აკლიათ მფარველები, თორემ ასე ვერ გათამამდებოდნენ და ასე აშკარად ვერ დააყენებდნენ ჯავახეთის ავტონომიისა და სომეხური ენის ოფიციალურ ენად გამოცხადების მოთხოვნას.

ცხადია, ჩვენ არაფერი გვაქვს საწინააღმდეგო იმ სომხებისა, რომლებიც ერთგულნი არიან საქართველოსი, იმ მიწისა, სადაც ისინი დაიბად-

ნენ, ცხოვრობენ, სარგებლობენ ყველა მისი სიკეთით და არ ოცნებობენ საქართველოს ხარჯზე დიდი სომხეთის შექმნაზე, რომელიც გადაჭიმული იქნება კასპიიდან შავ ზღვამდე. მათ არაფერს ერჩით, მაგრამ ვაი, რომ ყველა ასე არ ფიქრობს...

კიდევ ბევრ სხვა ტრაგიკულ, გაუგონარ და შეშხარავ რეალურ ამბავს ამოიკითხავთ ამ წიგნში, ამიტომ, როგორც სამართლიანად ამბობენ წიგნის ავტორები, უკვე დადგა დრო, როდესაც საქართველოს უშიშროების სამსახურმა უნდა გამოავლინოს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრები ის სომხები, რომლებმაც მონაწილეობა მიიღეს ქართველთა გენოციდში და დაუსჯელნი დასეირნობენ საქართველოს მიწაზე, ჩადენილი დანაშაულისათვის ისინი უნდა წარდგნენ სასამართლოს წინაშე (გვ. 9).

საერთოდ კი, ყველას უნდა ვურჩიო, რომ აუცილებლად წაიკითხოს ეს წიგნი. მათ ირგვლივ ვინც არის, იმათაც წააკითხონ. რაც არ უნდა მძიმე და დამამწუხრებელი იყოს ის ფაქტები, რაც მასში არის აღწერილი, მაინც ბოლომდე წაიკითხონ. ბოლოს და ბოლოს, ხომ უნდა ვიცოდეთ, ვინ არის ჩვენი მტერი, ვინ ნამდვილი მოყვარე. როდემდე უნდა დაფრჩეთ ასე „გიჟ ვრაცუებად“, რომელთა მოტყუება და გაცურება ასე იოლად შეიძლება.

ამასთან, გადაიკითხეთ ჩვენი დიდი წინაპრების: ილია ჭავჭავაძისა და ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრებები ამ საკითხზე, ყველა იმ გონიერი ადამიანის ნაწერები, ვისაც კი ამ პრობლემებზე უფიქრია და უწერია გულისტკივილით.

იგივე მინდა ვურჩიო სომეხი ეროვნების ადამიანებსაც, რადგან ძალიან მინდა, მართალი არ აღმოჩნდეს ის აზერბაიჯანული ანდაზა, რომელიც ამბობს: „შენი ათივე თითი სანთლად რომ აუნთო სომეხს, რათა სიბნელეში გზა გაუნათო, ის მადლობასაც არ გეტყვისო“.

P.S. ის, რაც აფხაზეთში მოხდა და რა საშინელებებიც დაატრიალა ძირითადად სომხური ეროვნებით დაკომპლექტებულმა ბაგრაძიანის სახელობის ბატალიონმა, შემთხვევითი მოვლენა სულაც არ არის. ის პირდაპირი გაგრძელებაა იმ გაუთავებელი ტერიტორიალური, კულტურული, რელიგიური თუ სხვა პრეტენზიებისა სომეხთა მხრიდან, რასაც დიდი ხნის ისტორია აქვს.

ამ აგრესიული, ბოღვითი პრეტენზიებით შეწუხებული ქართველი მკვლევარები იძულებულნი იყვნენ ეპასუხათ და ემზილებინათ სომეხთა ეს უსაფუძვლო ბრალდებები. მკითხველს უკეთესი ინფორმირების მიზნით, ვთავაზობ ამ თემაზე ბოლო წლებში დაბეჭდილ რამდენიმე მეტად აქტუალური წიგნის დასახელებას:

1. ბონდო არველაძე, „სომხური“ თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში?.. თბ., 1996 წ. ქართულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

2. ბონდო არველაძე, „ქვანი კვლავ დადადებენ“. თბ., 2004 წ.

3. ბონდო არველაძე, „როცა უღაო სადაო ხდება“. თბ., 2006 წ.

4. ბონდო არველაძე, „ქართული ეკლესიების მისაკუთრება სომეხი მეცნიერების მიერ გრძელდება“. თბ., 2006 წ.

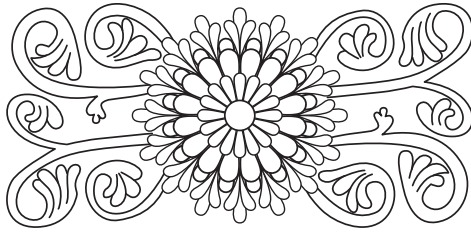
5. მიხეილ თამარაშვილი, „როდის გადმოსახლდნენ სომეხები საქართველოში“, თბ., 2010 წ.

6. ანზორ თოთაძე, „სომეხი ვაი-მეცნიერების ანტიქართული ისტერია“, თბ., 2005 წ.

7. ვაჟა შუბითიძე, „სომხური იმპერიალიზმი და კოლონიალიზმი“. თბ., 2011.

8. ალექსანდრე აბდალაძე (აბუდალაძე), „სომეხების პრობლემა საქართველოში“. თბ., 2011 წ.





ნუგზარ ძნელაძე

### საახალწლო სუფრასთან (ჩანახატი თითქმის ნატურიდან)

- ო, მობრძანდით, მობრძანდით. როგორ გაგვახარეთ!
- თქვენ გენაცვალეთ; რა ხალხი შეკრებილა!
- 2012 წელს გილოცავთ, ღმერთმა ბედნიერები გამყოფოთ ყველა.
- მამა ვახტანგ, მოულოდნელი სტუმრობით განსაკუთრებით თქვენ გაგვახარეთ. არადა, ცოტა ხნის წინ სწორედ თქვენ გინატრეთ და, მადლობა ღმერთს, მობრძანდით კიდევ, — სიხარულს ვერ ფარავდა ნაავად-მყოფარი, მაგრამ ენერგიით სავსე დიასახლისი დესპინე. — ჩემო კატრინ, ჩემო ფოფოღია, რა ლამაზი ხარ! მეშვიდეს ელოდები ხომ?! გენაცვალე, აქეთ დაბრძანდით მეუღლესთან ერთად.
- ძვირფასო კრავაჯ, რა მშვენიერი ხარ, როგორ მოგიხდა გახდომა. ვაი, რა ლამაზი კულონი გიკეთია. გენაცვალე, როგორ გამახარეთ. აქეთ მოდი, ჩვენს მერაბს დაუმშვენე გვერდი.
- მოკლედ, სტუმართმოყვარე მასპინძლებმა სუფრა სწრაფად განაახლეს, ახალშემოსწრებულებს ადგილები გამოუყვეს და ყველა რომ ისევ მაგიდას მიუსხდა, უფალი თამადა, ბატონი ზვიად მშვიდობაძე, თავის ამპლუას დაუბრუნდა:
- მეგობრებო, თქვენ გენაცვალეთ, თქვენი შემობრძანებისას საქართველოს სადღეგრძელოს ვამბობდი და, ნება მიბოძეთ, დავასრულო ჩემი სათქმელი. დამოუკიდებელ საქართველოს გაუმარჯოს, ღმერთმა გაახაროს და გაამთლიანოს ჩვენი ქვეყანა. მერე რა, რომ დროებით ჩვენი ტერიტორიები ოკუპირებულია, ამაზე უარეს დღეშიც ვყოფილვართ, ყველაფერი კარგად იქნება. ახალი წელი ბედნიერების მომტანი ყოფილიყოს ჩვენი ლამაზი სამშობლოსათვის! ალავერდი შენთანა ვარ, ჩემო ტარიელ.
- დიდი მადლობა, ჩემო ზვიად. მთელი სულითა და გულით ვუერთდები ამ სადღეგრძელოს. ბატონი თამადის ნათქვამისა არ იყოს, მართალია, დღეს კარგი სიტუაცია არ არის, მაგრამ არა უშავს. გარდამავალი პერიოდი, ყველაფერი დადვინდება. ცოტა დრო არის საჭირო და ჩვენ ყველანი ბედნიერ საქართველოში ვიცხოვრებთ. გაუმარჯოს ჩვენს ქვეყანას!

— ეს იცით ვინ არის? — არ ცხრება დესი, — ეს ჩემი ნათლულია, ჩემი ზღაპარი, თათულიკო, მაკრო და მიკრო ეკონომიკის სპეციალისტია, ტარიელისა და დარეჯანის ქალიშვილი, უკვე ხუთი წელია ბელგიაში ცხოვრობს. ჯერ იქ სწავლობდა და ახლა უკვე მუშაობს.

— ერთი თხოვნა მექნება თქვენთან, — საუბარი წამოიწყო მერაბმა, — აი, გიორგი უკვე თორმეტი წელიწადია გერმანიაში ნაცხოვრება, თქვენც ამდენი ხანი ბელგიაში ყოფილხართ. მე მგონი, ყველასთვის საინტერესო იქნება, თუ ორივენი გაგვიზიარებთ თქვენს შეხედულებებს ევროპის თაობაზე.

— იცით, — თათულიკოს მოკრძალებული ხმა ამ ოცკაციან სუფრასთან ისე გარკვევით გაისმა, ჩანდა, ყველა ყურადღებით ელოდა მის სათქმელს; ტელევიზორიც კი გამოეთიშა ვიდაცას, — ევროპა საქართველოსავით პოლიტიზირებული არ არის; იქ არჩევნები ხალხში ვნებათაღელვას არ იწვევს. მაგალითად, ერთხელ, ჩემი იქ ყოფნის დროს, ბელგიას ორი წლის განმავლობაში ხელისუფლება არ ჰყავდა, მაგრამ განსაკუთრებული არაფერი მომხდარა. ხალხი საპროტესტო დემონსტრაციებს კი მართავდა, მაგრამ შემდეგ ერთმანეთს ამის თაობაზე ისე უყვებოდნენ, თითქოს რაიმე წარმოდგენაზე იყვნენ ნამყოფნი.

— თუ ასეთი უდარდელი ცხოვრება აქვთ, ჩვენგან რაღა უნდათ? — კითხვა გაუჩნდა მერაბს.

— ჩვენ ვეტყვებით, თორემ იმათ რაში ვჭირდებით, — თათულიკოს, ცოტა არ იყოს, მოუზომავმა პასუხმა, უფრო სწორად, ნახმარმა ერთმა სიტყვამ, ისე გაკვეთა სივრცე, რომ მთქმელის მთელი კრძაღვაცა და სინაზეც თან გაიყოლა. თუმცა, თვით თათულიკოს არც პოზა და არც მიმიკა არ შეუცვლია.

— რა?! — კრავაჯს ხმაში მრისხანება გაკრთა, — ჩვენ გვჭირდება ევროპა? ადამიანის მთავარი ღირსება ზნეობრივი სიწმინდეა! მაინც რითი შეგვედრება ევროპა — პატიოსნებით, განათლებით თუ სარწმუნოებით? თქვენ თვითონ ძალიან კარგად იცით, თუ რა ღირებულებებია დღეს ევროპაში. დიდმა ბრიტანეთმა ერთსქესიანთა ქორწინების სასარგებლოდ კანონიც კი მიიღო, რომლის მიხედვით ახალშობილის დაბადების მოწმობაში დედ-მამის სახელთა ნაცვლად მშობელი №1 და მშობელი №2 ჩაიწერება. და თქვენ გვეუბნებით, რომ ჩვენ ვეძალებით ევროპას? თუკი ქართველები დღეს უცხოეთში გარბიან, ეს დღევანდელი ხელისუფლების მტრული პოლიტიკით არის განპირობებული და არა იმ მიზეზით, რომ ქართველებს დასავლური ცხოვრება მოსწონთ. ან იქნებ ტოლერანტობით შეგვედრება ევროპა? — ალბათ, ბართლომეს ღამესა და ინკვიზიციაზე გსმენიათ რამე?

— ჩვენ ჩვენს ისტორიაზე არაფერი ვიცით, რადგან არაფერი შემონახულა, თორემ შეიძლებოდა უარესი ფაქტებიც აღმოჩენილიყო. — ევროპის

დაცვას ახლა ამ გზით შეეცადა თათულიკო.

კრავადს გოცეხისაგან ჯერ ენა ჩაუვარდა, მაგრამ საბედნიეროდ გონს მალე მოვიდა და ხმამაღლა, ისე რომ ყველას გაეგონა, იკითხა: ჩვენ არ ვიცით ჩვენი ისტორია? ბერძნულ-რომაულსა და არაბულ წყაროებს რომ თავი დავანებოთ, „ქართლის ცხოვრების“ სამი დიდი ტომი გვაქვს ხელთ, თანაც გამოცემული...

თათულიკო, რომელსაც ეგონა რომ საქართველოს ისტორია ბნელით იყო მოცული, წამით შეყოვნდა, მაგრამ მაინც არ დაიბნა და თქვა:

— სხვათა შორის, როგორც მე მითხრეს, აქაც ყოფილა თურქმენების დასახლება, მაგრამ ქართველებს სულ ამოუჩვენებიათ.

— ვაი ჩვენს თავს, ვაი ჩვენს უმეცრებას! — გულწრფელად შეიცხადა კრავადმ და სუფრის წვერებს მიმართა: იცით, რაზეა საუბარი? 1659 წლის კახეთის აჯანყებაზე, როცა აჯანყებულმა ქართველებმა კახეთში ამოწყვეტილი ქართველობის ნაცვლად შაჰ-აბასის მიერ ჩამოსახლებული თურქმენთა მომთაბარე ტომი ამოწყვიტეს. სხვათა შორის, ამ მოვლენას ქართულ მწერლობაში ორი გენიალური ნაწარმოები მიეძღვნა: ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონი“ და აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკი“. ხოლო აჯანყების მეთაურები ბიძინა ჩოლოყაშვილი, შალვა და ელიზბარ ქსნის ერისთავები, როგორც თავდადებული მამულიშვილები, ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა.

თამადა ფეხზე წამოდგა და სანამ სადღევრძელოს იტყოდა, ევროპეიზმის დასაცავად მოკლედ განმარტა: თუ ფრანგებზე, ინგლისელებსა და იტალიელებზე ცუდს ვამბობთ, მათ რიგში აუცილებლად უნდა დავაყენოთ რუსებიცო. მიუხედავად იმისა, რომ რუსების თემაზე მკვეთრი გადასვლა, როგორც ჩანდა, კამათს გაამწვავებდა, კრავადმ მაინც თქვა: რუსები მართლმადიდებლები მაინც არიანო.

— გამაგებინეთ ერთი, რუსები არ იყვნენ ჩვენი ეკლესიის დამოუკიდებლობის მომხრეები, მაგათმა არ დააქციეს ჩვენი ქვეყანა? — ემოციურად, მაგრამ გულწრფელად იკითხა ქალბატონმა ელისომ, ზვიად მშვიდობაძის მეუღლემ.

— მომისმინე, შენი ჭირიმე, — მტკიცედ დაიწყო მერაბმა და ამ ტონით თითქოს საზოგადოებას მიანიშნა, რომ ისევ ფეხზე მდგომ თამადასაც კი ანგარიშს ვეღარ გაუწევდა, — ჩვენს საუბარს ახალგაზრდებიც უსმენენ. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ საკუთარი თავის მოტყუება გვაქვს განზრახული, რათა მატერიალურად უზრუნველყოფილი ჩვენი მდგომარეობა გავამართლოთ, ამათი მოტყუების უფლება მაინც არ გვაქვს, რადგან მომავალი საქართველოს ბედი სწორედ ამათხეა დამოკიდებული. თუ ახლანდელი პრეზიდენტივით გავამარჯუთ რეალობა და ცხოვრების შინაარსი ველოპიარ-აქციებით ამოვწურეთ, თუ რუსების ლანძღვითა და ევროპა-ამერიკის ქება-დიდებათ განვსახლვრეთ პოლიტიკა და ჩვენს მომავალ თაობასაც მიზნად ეს კურსი დავუსახეთ, მაშინ გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას,

რომ არა ჩვენი სარწმუნოება და სამშობლო, არამედ მხოლოდ მიწიერი კეთილდღეობა ყოფილა ჩვენი საზრუნავი. უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ (აქ თითქმის ყველა მასწავლებელი და ლექტორია) უნდა ვითვალისწინებდეთ ერთ მარტივ ჭეშმარიტებას: მძიმე სიტუაციიდან იმ გამოსავალს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა, რომელიც ნაკლებ ბოროტებას გულისხმობს. ჩვენ დიღემის წინაშე ვდგავართ: რუსეთი თუ დასავლეთი. ჩვენი მსჯელობიდან გამომდინარე ჩანს, რომ დიღემის არსებობა ჩვენთვის საკამათო არ არის და იმასაც კარგად ვხვდებით, რომ, მსოფლიოს დღევანდელი პოლიტიკური სიტუაციის მიხედვით, საქართველოს სრულიად დამოუკიდებლად არსებობის საშუალებას არავინ მისცემს. სურვილი „ჩვენი თავი ჩვენ გვეყუდნოდეს“ კარგია, მაგრამ ვითარება არის სხვა. ორი ბოროტებიდან უმცირესის არჩევას სწორედ ეს ვითარება გვაბიძულებს.

— მაგრამ, ბატონო მერაბ, მე მგონი, თქვენ ქალბატონ ელისოს კითხვაზე პასუხი არ გაგიციათ, — გიორგის განსაკუთრებით აინტერესებდა ეს საკითხი. მას რელიგიაზე ნათელი წარმოდგენა ისედაც არ ჰქონდა და ვერ გაეგო, ვის მხარეზე იყო სიმართლე. თუმცა საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ თემაზე მოპაექრე მხარეთა შორის სიმართლის გარჩევა მთლად ადვილი არ არის, მას შესაბამისი ზნეობრივი და სარწმუნოებრივი წანამძღვრების ცოდნა სჭირდება. თუკი არ იცი ცოდვასა და მადლს ზღვარი სად უდევს, მაშინ, რა თქმა უნდა, სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებაც გაგიჭირდება.

— მართალია, — დაეთანხმა მერაბი, — მაგრამ ეს იყო ერთგვარი აუცილებელი შესავალი, რომელიც ჩემს სათქმელს უფრო განაზოგადებდა. ამასთან, ალბათ თქვენც გეცოდინებათ, რომ რელიგიურად გაუნათლებელი ჩვენი თანამემამულენი რუსეთის დასაკინებლად თითქოს ერთმანეთს ეჯიბრებიან და, მიუხედავად ოპოზიციური განწყობისა, ძალადობითა და უკანონობით მოსული, განათლებისა და სამართლის სისტემათა მოშლელი, ამორალიზმის დამნერგველი და ერის არჩევანის გამყალბებელი ხელისუფლების წისქვილზე ასხამენ წყალს.

ახლა, რაც შეეხება ავტოკეფალიას. ცნობილი ფაქტია, 1721 წელს რუსეთის პირველმა იმპერატორმა პეტრე დიდმა პატრიარქის ტიტული გააუქმა და სინოდის ხელმძღვანელად დანიშნა საერო პირი, ობერ-პროკურორი. ხოლო საქართველოში პატრიარქობა მოიშალა 1811 წელს, მიაქციეთ ყურადღება, რუსეთის იმავე მოვლენებიდან 90 წლის შემდეგ. ამ დროიდან ვიდრე 1917 წლამდე საქართველოს ეკლესიას მართავდნენ რუსეთის სინოდის მიერ დადგენილი ეგზარქოსები, რომელთა უფროსი და ხელმძღვანელი, არ დაგვავიწყდეს, ობერ-პროკურორი იყო. ამ ფაქტებიდან გამომდინარე, ძნელი მისახვედრი აღარ უნდა იყოს, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიას, მიუხედავად ეროვნული კუთვნილებისა და ტერიტორიული მდებარეობისა, საერთო მტერი ჰყავს. ამიტომ შტამპად ქცეული გამოთქმა

— რუსეთმა გააუქმა საქართველოს ავტოკეფალია — აუცილებელ კომენტარს მოითხოვს, რათა დანაშაული, როგორც სამართლიანობა მოითხოვს, არა რუს ერს, არამედ ეკლესიის მტერს მიეწეროს.

ისე, მე ვფიქრობ, სულიერად დაკნინებული საზოგადოების გონებრივი შეპყრობისათვის გარკვეული პოლიტიკური ძალები წარმატებით იყენებენ სიძულვილის ფაქტორს, რადგან იგი ადამიანის აზროვნებას მთლიანად აბნელებს და ლოგიკურად განსჯის უნარს ართმევს. ამ დროს ადამიანისთვის, ისევე როგორც მასისთვის, მამოძრავებელ ძალას სიძულვილის ობიექტი წარმოადგენს და ყველა სხვა მოვლენა მეორეხარისხოვანი, ანუ არადამსაჩნევი ხდება. ასეა დღესაც, ნაცმოძრაობის ინსტრუქციაში უმთავრესი იდეოლოგიური პოსტულატი რუსეთის სიძულვილია, ხოლო ამ რამდენიმე ხნის წინ ამ სახის პოსტულატი იყო ე. შუვარდნაძე, რომლის სიძულვილსაც ხალხმა მთელი ქვეყანა გადააყოლა, — დაასრულა მერაბმა თავისი სიტყვა.

— ბატონებო, ძალიან გაგვიგრძელდა საუბარი, მაგრამ ქართული ტრადიციაც ეს არის; ჩვენ ხომ მართო ჭამა-სმისთვის არ ვიკრიბებით. კამათში იბადება ჭეშმარიტება. — თამადამ ერთიმეორის მიყოლებით დალია კათოლიკოს-პატრიარქის, ნათლია-ნათლულების, პატარების სადღეგრძელოები და შემდეგი ჭიქა გიორგის დაუთმო, რადგან მან თხოვა, თუ შეიძლება ერთ სადღეგრძელოს მე ვიტყვიო.

— დიდი მადლობა, ბატონო ზვიად, — ყველა სიტყვის ბოლო მარცვალზე დასმული მახვილი, შუაზე გაყოფილი თმა, თეთრი პირისახე და გამოკვეთილი ჟესტიკულაცია გაფიქრებინებდათ, რომ ქართველისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები, რომლებიც გიორგის ქართველობასაც ადასტურებდა, თითქოს არა მისი ბუნებრივი კუთვნილება, არამედ რაღაც ხელოვნური დანამატი იყო. — მე მინდა მეგობრები ვადღეგრძელო, ყველა ჩვენს მეგობარს ახალი წელი მივულოცო და დღეგრძელობა და ბედნიერება ვუსურვო. ევროპისაგან განსხვავებით, საქართველოში სხვანაირი მეგობრობა იცინა. მე ვეთანხმები აქ გამოთქმულ აზრს, რომ ზნეობრივად ევროპა დაბლა დგას საქართველოსთან შედარებით. უანგარო და ერთგული მეგობრობა თითქმის არ იცის თანამედროვე ევროპამ. თუკი, როგორც აქ მოვისმინე, სარწმუნოება ზნეობრიობის საფუძველია, მაშინ წარმოიდგინეთ რა ხდება ევროპაში, როცა კათოლიკური ეკლესია ყოველწლიურად 2-3 მილიონ კაცს კარგავს. ამის მიზეზი კი, ჩემი აზრით, ის უნდა იყოს, რასაც სასულიერო წრეში გამეფებულ გარყვნილებას ვეუბნები.

— არ გიჭირთ, გიორგი, იქ ცხოვრება? — ჰკითხა მამა ვახტანგმა.

— როგორ გითხრათ, იქ ასეთი ქაოსური მდგომარეობა არ არის. ყველა კანონს ემორჩილება. ყველაფერს თავისი კალაპოტი აქვს შექმნილი. ვერც სამსახურიდან გაათავისუფლებენ ვინმეს ტყუილ-უბრალოდ, როგორც აქ ხდება. — თქვა გიორგიმ, მაგრამ ეტყობოდა, მისი პასუხით თვითონვე არ

იყო კმაყოფილი.

— ე. ი. გამოდის, რომ გარეგნული წესრიგი და მშვიდობა ამართლებს უცხოეთში ცხოვრებას, ხოლო თუ ამას დაემატა ეკონომიკური სარგებლის მოტივიც, მაშინ ყველა ამერიკასა და ევროპაში უნდა გაიხიზნოს? — მამა ვახტანგის შეკითხვიდან ჩანდა, რომ იგი კონკრეტულ და გარკვეულ პასუხს მოითხოვდა.

— ყველას თავისი მიზანი აქვს. მე, მაგალითად, გერმანიაში დარჩენას, ჯერჯერობით მაინც, იმიტომ ვაპირებ, რომ კარიერა გავიკეთო და პროფესიული გამოცდილება შევიძინო. მერე ვნახოთ, თუ სიტუაცია დალაგდა, ჩამოვალ და ჩემს ცოდნას ქვეყანას მოვახმარ, — გიორგიმ განსაკუთრებით ბოლო სიტყვები წარმოთქვა ამაყად და თითქმის აქცენტის გარეშე.

— კარგია, — სევდიანად თქვა მამა ვახტანგმა, — სხვათა შორის, დიდი ილია ჭავჭავაძეცა და მისი თანამოაზრე თერგდალეულებიც რუსულ მწერლობასა და მეცნიერებაზე აღიზარდნენ, რუსეთის განათლებული საზოგადოების ნათელი აზრები შეითვისეს და ხელსავე დაბრუნდნენ სამშობლო ქვეყანაში, მაგრამ ისინი რუსეთში გამგზავრებამდეც კარგად მომზადებულნი და დროების შესაფერისად განვითარებულნი იყვნენ. ამჟამად მშობლები ცხოვრებისათვის სრულიად მოუზადებელ გოგო-ბიჭებს აგზავნიან საზღვარგარეთ. შვილები, რომელთა აღზრდა ჯერ კიდევ არ დასრულებულა და მათი პიროვნული, ეროვნული და ზნეობრივი თვისებები არ განმტკიცებულა, უცხო გარემოში მოხვედრის შემდეგ სულიერად სწრაფად გარდაიქმნებიან და სრულიად განსხვავებულ მორალურ ფასეულობებს ითვისებენ. ეს განსხვავება კი ზმირად იმდენად ფართო ნაპრალს აჩენს ბუნებრივსა და შეძენილ ცნობიერებათა შორის, რომ ადამიანი გარეგნული ხდება და იგი, თავისი მდგომარეობის გასამართლებლად, ერთმანეთთან შეუთავსებელი პრინციპების ხელოვნურად დაახლოებას იწყებს. ბუნებრივია, ასეთი ადამიანისთვის ერთადერთი თავშესაფარი მყუდრო და მშვიდი გარემოა, რასაც მისთვის ეკონომიკური და პოლიტიკური სტაბილურობა ქმნის. გიორგი, თქვენ საწყენად არ მიიღოთ, მაგრამ „თუ სიტუაცია არ დალაგდა“, ისინი შეიძლება საერთოდ აღარ ჩამოვიდნენ საქართველოში. მოკლედ რომ ვთქვათ, თერგდალეულთა მისიას დღევანდელი ახალგაზრდობა ვერ ასრულებს. ჩემი აზრით, დღეს ეროვნული სულით ანთებული ახალგაზრდები ისევ სამშობლოში იზრდებიან.

— გეთანხმებით, მამაო, — მცირე პაუზის შემდეგ დაბნეულად თქვა გიორგიმ, — მაგრამ რა ქნას კაცმა, თუ იგი თავის სამშობლოში საკუთარ შესაძლებლობათა რეალიზაციისათვის ვერაფრითარ საშუალებას ვერ პოულობს?

— არაერთხელ მსმენია ეს გამოთქმა: „საკუთარი თავის რეალიზაცია“. რამდენადაც ადამიანი ნივთი არ არის, რომ იგი ფულად ვაქციოთ, ამიტომ ამ გამოთქმაში ნიჭისა და უნარის მაქსიმალურად გამოყენება უნდა



იგულისხმებოდეს. მაგრამ რომელია მთავარი ნიჭი? — აქ ერთი წუთით პასუხს დაელოდა მამა ვახტანგი, მაგრამ შემდეგ თვითონვე განაგრძო, — ყველა ჩვენი დიდი მამულიშვილის საერთო აზრით, რელიგიურ გრძნობათა შემდეგ უპირატესი სამშობლოს სიყვარულია. მის კეთილდღეობას უნდა ანაცვალოს კაცმა ყველაფერი, თავისი თავიცა და საკუთარი შვილებიც. თუმცა, თქვენ კარგად იცით, რომ რეალიზაციაში სწორედ მატერიალურ შედეგს, ანუ იმ ნაჯაჭრს გულისხმობენ, რომელსაც ფიზიკური და ინტელექტუალური ძალების მაქსიმალური დაძაბვით უყრიან თავს. ამ რეალიზაციაში ჩართული ადამიანი სულზე ვეღარ ზრუნავს; იგი ემსგავსება თავისებურ მანქანას, რომელიც მარგი ქმედების კოეფიციენტს სულის გამოშრობის ხარჯზე ზრდის.

— რა მძიმე სურათი დახატეთ, მამა ვახტანგ. ბოლო და ბოლოს ზომ უკეთესობისკენ მიდის საქმე. არც საბჭოთა კავშირის დაშლას ვფიქრობდით ადრე, მაგრამ აგერ უკვე დამოუკიდებელ საქართველოში მოგვიწია ცხოვრება, — იმედისა და სინათლის სხივის შემოტანა მოინდომა ბატონმა თამადამ, რათა რეალურსა და პრობლემურ თემებზე მეტყველ ბაგეთათვის როგორმე კლიტე დაედო.

— ზვიად, რას ნიშნავს უკეთესობისკენ სვლა? — კრავადს სიფიცხემ თამადას გამბედაობა დააკარგვინა, — ბარემ გვიბრძანე, რომ მაგ ბუხარში შევეყოთ თავები და თვალეში ნაცარი შევიყაროთ. თუ აქამდე არ მისულა საქმე, მაშინ მომისმინე. ჩვენი სახელმწიფოს პოლიტიკური და სოციალური მდგომარეობის შეფასება, ალბათ, შენც დამეთანხმები, სამი კრიტიკური — მამულის, ენისა და სარწმუნოების — მიხედვით შეიძლება. თუ ჩვენ რომ მოვესწარი, იმ საბჭოთა საქართველოსა და ახლანდელს შევადარებთ ერთმანეთს, ფაქტია, რომ აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს ტერიტორიები ჩვენ აღარ გვეკუთვნის; რაც შეეხება ქართულ ენას, იგი იმდენად დანაგვიანებული და პატივყრილია, რომ მისი სახელმწიფო სტატუსის ჩამორთმევაზე „ილიას უნივერსიტეტის“ რექტორმა ზმამაღლა კი განაცხადა; ხოლო სარწმუნოება და ეკლესია სახელმწიფოს მხრიდან ისეთ დისკრედიტაციასა და ზეწოლას განიცდის, რომ, თუ ასე გაგრძელდა, სერიოზული პრობლემების წინაშე აღმოჩნდებით. მე აღარაფერს ვაძებ იმ პრობლემებზე, რაზეც მამა ვახტანგმა და მერაბმა ნაწილობრივ ილაპარაკეს. მაშ, რა დამოუკიდებლობასა და უკეთესობაზე გვეუბნები, როცა ამ დამოუკიდებლობამ ჯერჯერობით ზნეობრივი დაცემა, მიწების წართმევა და გაყიდვა, განათლების სისტემის მოშლა და პოლიციური რეჟიმის დამკვიდრება მოგვიტანა მხოლოდ?!

— კარგით, კარგით, აღარ გვინდა...

— ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელი შეგვეწიოს და დაგვიცვას და დაგვიფაროს ჩვენ ყველა განსაცდელისაგან. ამინ.

## ჩვენი ავტორები

### დავით გათეზ კე ფოფოლაური

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ლიტერატურათმცოდნეობის აკადემიის აკადემიკოსი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ვაჟა-ფშაველას ეპოსის წყაროებისა და მხატვრული სტრუქტურის საკითხები (1982), ვაჟა-ფშაველას ეპიკური სახეების სწავლების ზოგიერთი საკითხი (1985), გიორგი წერეთელი (1991), ვაჟა-ფშაველას თეორიულ-ლიტერატურული ნააზრევი (2008), ლიტერატურული ნარკვევები (2010); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ლევან აკაკის კე გეგურიანი

ფანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართული ლიტერატურის სპეციალობის I კურსის მაგისტრანტი; ძირითადი სამეცნიერო-კრიტიკული პუბლიკაციები: „კოლაელ ყრმათა მარტვილობა“ (2009), „ქრისტინაობა და პატრიოტიზმი“ (2010), „განდევლის“ საღვთისმეტყველო ანალიზისათვის“ (2011), ნ. ბარათაშვილის „ფიქრნი მტკვრის პირას“ (2011) და სხვ.

### გიორგი ბიძინას კე გოგოლაშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ენათმეცნიერი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ქართული ზმნის უღვლილებების სისტემა (1988), ქართული სალიტერატურო ენა (ისტორია და თანამედროვეობა), (2009), ბედი ქართული ენისა ათასწლეულთა მიჯნასთან (2009), იაკობ გოგებაშვილის ღვაწლი და ცხოვრების გზა (2011) და სხვ.; 300-ზე მეტი სამეცნიერო და კრიტიკულ-პუბლიცისტური ნაშრომისა.

### ავთანდილ ოთარის კე ნიკოლეიშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, გელათისა და ნიუ-იორკის მეცნიერებათა აკადემიების აკადემიკოსი; ავტორია მონოგრაფიებისა: XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები (შვიდტომეული, 1994-2007), გაბრიელ ეპისკოპოსი (1990), ეროვნული საკითხი სტალინის ნააზრევი (2000), ქართული ემიგრანტული მწერლობა (2006) და სხვ.; 200-ზე მეტი სამეცნიერო პუბლიკაციისა.

### გვანცა ვახტანგის ასული კოვალაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბიზანტინისტი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ლიტერატურისმცოდნეობა არისტოტელეს

მოძღვრებაში (1986), ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია (მეოთხე გამოცემა, 2010), ცხოვრება და მოქალაქეობა წმ. ილია მართლისა (2006) და სხვ.; მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა; ძვ. ბერძნულიდან თარგმნილი აქვს სამი ბიბლიური წიგნი და რამდენიმე პატრისტიკული თხზულება.

### ნოდარ ივლიონის კე ლომოური

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბიზანტიანოლოგი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება საქართველოში (მეორე გამოცემა, 2009), К истории грузинского Петрицонского монастыря (Бачковский монастырь в Болгарии), Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии (2009), ქართული საისტორიო თხზულებები როგორც წყარო ბიზანტიის ისტორიისა — „ბიზანტია ქართულ წყაროებში“ (2010), საქართველოსა და ბიზანტიის ურთიერთობა, IV-IX სს. (2011); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### მამუკა ავთანდილის კე ცუხიშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ფსიქოლოგი; ავტორია მონოგრაფიებისა: დღევანდელი და ქართული ფოლკლორი (2005), ქალის სახე ქართულ ფოლკლორში (2006), ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს საგანძური (2006), ლეო კვაჭაძე — ქართული ენის ამადარი (2008), ჩემი პატრიარქი (2009) და სხვ.; მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### სიმონ ნიკოლოზის კე ჯანაშია (1900- 1947)

ისტორიკოსი და საზოგადო მოღვაწე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთი დამფუძნებელთაგანი, ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი. 1943 წელს არჩეულ იქნა სსრკ-ის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსად. მისი სამეცნიერო მოღვაწეობის მთავარი სფერო იყო ქართველი ხალხისა და სხვა იბერიულ-კავკასიური ხალხების ეთნოგენეზისი; საქართველოსა და კავკასიაში ფეოდალიზმის დაფუძნება, ძველი საქართველოს ისტორია, არქეოლოგია, კოლხეთისა და იბერიის სამეფოების ისტორია, ქრისტიანობის ისტორია საქართველოში და მისთ. მას ეკუთვნის 100-ზე მეტი სამეცნიერო-კვლევითი ნაშრომი (მათ შორის 10 მონოგრაფია). 1949-1968 წლებში თბილისში გამოიცა ჯანაშიას ნაშრომთა კრებული ოთხ ტომად.

### ბრანდი ემელიანეს კე ქავთარია

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი; ავტორია მონო-

გრაფიებისა: ძმები გრაკუხუხუხი(1990), ჰანიბალი(1979), სამყაროს შვიდი საოცრება (1996), ფარნავაზი (1999), აზონი (2000), ქუჯი (2000), ძველი საბერძნეთი (2005), სერტორიუსი (2003); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ანზორ ბაბრატის კე თოთაქე

ეკონომიკის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, დემოგრაფი; ავტორია მონოგრაფიებისა: საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე (1999), საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა (2009), კავკასიის მოსახლეობა (თანაავტ. პროფ. ვაჟა ლორთქიფანიძე, ინგლისურ ენაზე, ნიუ-იორკი, 2009); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ეთერ ურუშაქე

კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტის, ჰუმანიტარულ-სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სტუდენტი.

### მერაბ აბაქის კე მაქარაშვილი

ტექნიკურ მეცნიერებათა დოქტორი; საქართველოს გეოლოგიის სახელმწიფო დეპარტამენტის ექსპერტი საშიში გეოლოგიური პროცესების ინჟინრული რეგულირების საკითხებში; გამოქვეყნებული აქვს 19 სამეცნიერო შრომა, მათ შორის ორი გამოგონება და საგანგებო პუბლიკაციები.

### ზაზა გივის კე ვაშაყმაქე

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მაგისტრი, ადვოკატი; ავტორია მონოგრაფიებისა: საქართველოს ეკლესიის 1905 წლის რეორგანიზაციის პროექტი (2010), თანამედროვე ქართული საეკლესიო სამართალი (2011), საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა (2011), ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოში 1990-2010 წლებში (2011) და სხვ.

### თეიმურაზ ივანეს კე ზანაჯიქიქე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, რელიგიათმცოდნე; ავტორია მონოგრაფიებისა: ბიბლია გუშინ, დღეს... (1982), რელიგიურ რწმენათა კვლადაკვალ (1986), მუჰამედი, ისლამი, ვაჰაბიზმი და საქართველოს პრობლემები (1999), რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე (2003), ბაჰაი — ახალი მსოფლიო რელიგია? (2010) და სხვ.; მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

Научно-общественный журнал  
«САМИ САУНДЖЕ» (Три сокровища) №2, 2011  
(на грузинском языке)

## РЕЗЮМЕ

ДАВИД ЦОЦКОЛАУРИ

### **ВАЖА-ПШАВЕЛА — ЦЕНИТЕЛЬ ЕСТЕСТВЕННЫХ ОСНОВ НАЦИОНАЛЬНЫХ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ**

В статье рассмотрены те особенности взаимоотношений национальных и общечеловеческих ценностей, которые являются основными для мировоззрения Важа-Пшавела. Дана оценка не только многообразию взаимосвязи ценностей, но и показана суть естественно-социальных основ их происхождения-развития.

Автор отмечает, что по убеждению Важа-Пшавела, основой иерархического строя ценностей, в первую очередь, являются безальтернативные законы природы, а затем стремление разных народов к индивидуальному самосовершенствованию. По мнению поэта, неиссякаемым источником возникновения положительных или отрицательных общечеловеческих ценностей служат отличающийся друг от друга, самобытные национальные феномены.

ЛЕВАН БЕБУРИШВИЛИ

### **ПРОБЛЕМА СОВЕСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ВАЖА ПШАВЕЛА**

Важа-Пшавела (1861-1915) относится к числу тех художников слова, творчество которых сконцентрировано на этических проблемах. Следовательно, он проявляет большой интерес к феномену совести. Специально этой проблеме поэт посвятил стихотворение «Песнь совести», а также поэму «Совесть». В творчестве Важа-Пшавела проблема совести показана в разных пластах ее проявления. Феномен совести поэт рассматривает с позиции теизма. Он, подобно христианским мыслителям, верит в божественное происхождение совести и считает, что совесть — это глас Божий в человеке.

Период деятельности Важа-Пшавела совпадает с декадансом, эпохой духовного и культурного кризиса, характеризующийся распространением разнообразных концепций, отрицающих моральные принципы. Поэт активно следил за происходящими в мире исторически-культурными событиями. Общеизвестно его отрицательное отношение к философии

Фридриха Ницше, отвергшего все традиционные ценности и совесть в том числе, объявив их ненужными. Важа-Пшавела принципиально отвергает эту точку зрения и считает, что существование человеческого сообщества немислимо без наличия чувства совести и единственным путем преодоления морального кризиса является возвращение к божественной первооснове.

ГИОРГИЙ ГОГОЛАШВИЛИ

### **ПРОБЛЕМЫ РОДНОЙ РЕЧИ В КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ЭПОХЕ И ... СЕГОДНЯ**

С момента установления коммунистической власти, до принятия собственной конституции, большевистская власть признала грузинский язык государственным языком. Фактически это было продолжением установленной демократической Грузией традиции. Большевистская власть строго соблюдала интересы государственного языка и на протяжении целых 70-ти лет заботилась о развитии грузинского языка, защите его чистоты, урегулировании проблем его изучения и обучения...

За последние два десятилетия мы потеряли эту традицию и тем самым создали много проблем государственному языку. Как ни странно, но сегодня то состояние и положение, которое грузинский язык имел в коммунистической эпохе, становится желанным... Забота большевиков о проблемах родной речи и сегодня кажется примером для подражания...

АВТАНДИЛ НИКОЛЕИШВИЛИ

### **ГРУЗИНОЯЗЫЧНОЕ УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО ПРОЖИВАЮЩИХ В ТУРЦИИ ГРУЗИН**

Несмотря на то, что немалую часть населения Турции составляют этнические грузины (на сегодня невозможно установить их точную численность), они внесли очень незначительный вклад в историю собственно грузинской культуры. Правда, среди самых известных людей Турции встречается достаточно много имён этнических грузин, но эти люди фактически не сделали для своей исторической родины по существу ничего ценного и значительного. Первым сыном отечества, который положил начало наступлению совершенно нового этапа с этой точки зрения в сознании турецких грузин, был Ахмед Мелашвили (Озкан). Этот человек

поставил главной целью своей деятельности разбудить национальное самосознание грузин, которые в течение более трёх веков были оторваны от родных корней.

Бедность грузиноязычного художественного творчества в Турции, наряду с другими важными факторами, была обусловлена по существу и тем фактом, что, несмотря на многочисленность, большая часть тамошних грузин вообще не владеет грузинской грамотой. Ввиду этого, если бы в Турции появился грузиноязычный писатель, естественно, он остался бы без читателя. К этому добавлялось и то, что турецкие грузины в течение веков были изолированы от грузиноязычного мира.

Грузиноязычные творческие возможности проживающих в Турции грузин более всего проявились в их фольклорных текстах. Большая их часть в устной форме создана народными сказителями. Эти образцы народного творчества в основном передавались из поколения в поколение в устной форме. Значительная часть их распространена среди турецких грузин из грузинского поэтического фольклора. В отличие от поэтического жанра, в грузиноязычном творчестве турецких грузин очень незначительное место занимает проза. Единственное, что они создали в этом направлении в форме устного народного творчества, - это дошедшие до нас весьма малочисленные сказки, легенды и сказания.

## ГВАНЦА КОПЛАТАДЗЕ

### ВЕРОТЕРПИМОСТЬ ГРУЗИНСКОГО НАРОДА

Для еврейского народа предпосылкой принятия божественного учения Христа была вера Ветхого Завета, у греческого народа – высокоразвитая литература и философия. Ту же самую роль в жизни грузинского народа выполнил богоданный благодатный дар любви. Об этом свидетельствует как наша история, так и литература. Статья посвящена именно веротерпимости, ставшей естественной и неотъемлемой чертой грузинского народа.

## НОДАР ЛОМОУРИ

### ВОСПОМИНАНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ, КОТОРЫЙ СКРОМНО СЛУЖИЛ БУДУЩЕМУ СВОЕГО НАРОДА

На долю нашего поколения выпали весьма тяжелые и сложные условия жизни. Никакой демократии, отсутствие свободы слова,

оскорбление национального стремления. С другой стороны, мы были счастливы, потому что имели возможность общаться с замечательными людьми, талантливыми писателями, работниками искусства, учеными мирового масштаба. Рядом с такими выдающимися деятелями оказались и такие люди, которые как бы ничем не отличались от простых граждан, но бесшумно и скромно выполняли очень полезное дело, что подразумевало заботу о будущем грузинского народа.

Одной из таких скромных личностей была сотрудница Института функциональных заболеваний **Кето Мдивани**.

Среди добрых дел Кето Мдивани особо следует отметить организацию своего рода просветительского кружка молодежи в её квартире (Мтацминда, ул. Кипиани). Сын г-жи Кето Отари с рождения страдал тяжелой формой болезни глаз, которая не давала ему возможности активной жизни. И вот Кето стала собирать друзей и ровесников Отара у себя (их средний возраст был 16-17 лет), устраивать вечера чтений литературных произведений, знакомства с историей Грузии, составлять своеобразные рефераты, проводить дискуссии. Вместе с тем всё это должно было быть связано с грузинской культурой и сдобрено патриотизмом и антикоммунистическим настроением. Позже мы не напрасно назвали эти наши встречи первой диссидентской группой в Грузии.

Нельзя особо не отметить, что мы именно здесь познакомились с творчеством замечательного грузинского поэта Ладо Асатиани. Члены нашего кружка образцы его творчества распространяли в своих школах и кружках, что внесло большой вклад в развитие литературного вкуса нашей молодежи и вместе с тем способствовало укреплению национального самосознания будущего поколения.

Было бы полезно, чтобы подобные кружки формировались и сегодня.

## МАМУКА ЦУХИШВИЛИ

### ПУТЬ, ПРОТОРЕННЫЙ ТРУДОМ И САМООТВЕРЖЕННОСТЬЮ

Эта статья посвящается выдающемуся человеку нашего времени и достойному грузинскому сыну отечества, г-ну Бидзине Иванишвили. По мнению автора, это не обыкновенный человек, не рядовой грузин и, тем более, не рядовой сын отечества.

С появлением Бидзины Иванишвили в грузинской действительности появился новый термин – бескорыстный меценат и простой человек.

Он создал великую бизнес-империю, которая начинает свое летоисчисление с середины 90-ых годов прошлого века и при помощи которой на родине началась невиданными темпами эра строительства.

Бидзина Иванишвили взял на свои плечи величайший труд, и результат не заставил себя долго ждать. Он единственный во всем мире меценат-бизнесмен, который вернул своему родному Сачхерскому району «жизнь», кто построил, украсил и, как говорят, вдохнул жизнь в кузницы культуры, образования, науки и искусства, кто спас много жизней, кто боролся без оружия и спас Имерети особенно в 2008 году.

Бидзина Иванишвили есть избранный Богом человек, а таких людей следует беречь, лелеять и любить.

СИМОН ДЖАНАШИА

### ОБ ОДНОМ ПРИМЕРЕ ИСКАЖЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАВДЫ

Критическая труд акад. С. Джанашиа «Об одном примере искажения исторической правды» (1947) был посвящен книге проф. Н. Токарского «Архитектура древней Армении» (1946).

В книге проф. Н. Токарского без научного обоснования и с игнорированием аргументации древняя грузинская территория Тао-Кларджети именуется армянской и великолепные грузинские архитектурные памятники IX-X веков представлены как армянские. Игнорируются также многочисленные строительные надписи, существующие на грузинских церквях и храмах. В этих надписях, кроме того что говорится о строительстве той или иной грузинской церкви или монастыря, в то же время упоминаются фамилии и имена грузинских зодчих. Публикация этой книги русского ученого вызвала справедливое возмущение и гнев грузинских ученых и общественности, но тогда, когда фактически было запрещено писать что-либо против соседних народов (грузинам запрещалось «обижать» армян), никто не мог представить, что Токарскому будет дан ответ. Но большой авторитет давал Симону Джанашиа возможность делать то, что было совершенно невозможно для других. И вот был опубликован его труд, в котором на основании грузинских и зарубежных и собственно армянских источников «все стало на свое место», — вспоминает акад. М. Лордкипанидзе.

Возможно, сейчас кто-то удивится, однако почва была подготовлена так ереванскими и в особенности работающими в России армянскими учеными и их русскими друзьями, что эту книгу Н. Токарского намеревались выдвинуть на Сталинскую премию, но благодаря ответному труду С. Джанашиа указанный план провалился. Провалился, так как этот труд ученого «Годится в качестве эталона того, как следует отвечать на такое искажение исторической правды, которая представлена в книге Н. Токарского. Эта книга хорошо выполнила своё назначение. В

Армении Токарский подвергся порицанию за проведение таких мыслей, досталось и издавшему книгу институту», — пишет акад. П. Закараиа.

Как оказалось, порицание Н. Токарского из-за этой книги было показным, фальшивым мероприятием, так как книгу издали во второй раз в Ереване. В последней четверти XX века вскоре армянские ученые вновь развернули кампанию с целью объявить памятники грузинского зодчества Тао-Кларджети армянскими. Среди них можно назвать доктора искусствоведения Тиграна Петросяна, который издал обширную монографию «Глубинная Армения» (1978, на арм. яз.). В ней великолепные памятники грузинского зодчества Тао-Кларджети представлены как армянские, акад. В. Беридзе, акад. П. Закараиа и проф. Б. Арвеладзе строго раскритиковали эту антинаучную книгу.

Эта антигрузинская кампания продолжается и сегодня в Ереване и, к сожалению, в Москве. Образец этого III том «Православной энциклопедии», изданный в 2003 году в Москве.

Несмотря на то, что армянские историки до сегодняшнего дня фактически не смогли ответить акад. С. Джанашиа и другим грузинским ученым, они по-прежнему всё же пытаются «доказать» принадлежность Тао-Кларджетской земли и её грузинской архитектуры Армении. Они особенно активизировались после того, как Католикос-Патриарх, его Святейшество Илия II обратился к правительству Турции с просьбой передать несколько грузинских церквей и монастырей Тао-Кларджети. Поэтому мы сочли целесообразным опубликовать на страницах журнала «Три сокровища» работу акад. С. Джанашиа «Об одном примере искажения исторической правды», которая и сегодня не утратила научной актуальности и является достойным ответом фальсифицирующим историю некоторым армянским лжеученым.

ГРАНИ КАВТАРИА

### ДЕМОКРАТИЯ В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Идею греческой демократии представляла равенство равноправных граждан. Следует отметить, что полноценное гражданство было привилегией лишь малой части населения. В статье особое внимание уделяется вопросу ограниченности демократии Спарты, что обуславливала ее изоляцию от остальных эллинистических полисов.

Демократия в классической форме сформировалась в Афинах, где высшим законодательным органом являлось народное собрание, на котором каждый совершеннолетний свободный гражданин имел возможность высказать собственное мнение. Главной задачей совета пятисот (Буле) была защита демократических принципов. Большую роль

играл также суд присяжных заседателей Афин (Гелиеиа), численность которого (пять тысяч судьи) исключал пристрастность и корысть (если не принимать во внимание отдельные политические процессы).

В греческой демократии большое внимание обращалось на возраст гражданина. Даже лицо с особыми данными не могло занять какой-либо пост до тридцати лет (в Герусии Спарты, совете старейшин избирали только заслуженных спартанцев, достигших шестидесяти лет).

На ужесточение демократического законодательства Афин особое влияние оказал Перикл, который сделал гражданство Афин, как привилегию, почти недостижимым для неафинянина.

Понятие гражданина сформировалось в греческом мышлении классического периода. Афинская демократия защищала неприкосновенность полноправного гражданина.

АНЗОР ТОТАДЗЕ

### **БЕДА ГРУЗИНСКОГО СЕЛА**

В статье рассмотрены вопросы происхождения грузинского села, его роль и значение в формировании грузинских традиций, обрядов и уклада жизни. На основе анализа различных эпох и различных регионов показана доля сельского населения по сравнению с населением всей страны. Определено количество обезлюженных селений и структура селений по количеству населения. Показано, что вследствие естественного убавления населения, численность сельского населения беспрестанно уменьшается. В грузинских селениях только за 1997-2004 годы умерло на 39 481 человеком больше, чем родилось. Естественное убавление сельского населения преимущественно отмечается во всех регионах населенных грузинами, кроме Аджарии.

По мнению автора, если положение не изменится и не будут проведены чрезвычайные действенные меры, в ближайшие два-три десятилетия опустошатся Рача-Лечхуми, Тушети, Пшав-Хевсурети и некоторые другие исторические провинции страны.

ЭТЕР УРУШАДЗЕ

### **НАСЕЛЕНИЕ МИРА**

На основе демографических признаков в статье рассмотрены количество и состав населения мира. В частности, дан прогноз численности населения к 2050 году. Отмечено, что страны с высоким числом народонаселения будут расти быстрым темпом; по численности

населения Индия обгонит население Китая и к 2050 году превысит 1 600 миллионов. Отдельные континенты и страны рассмотрены также по уровню рождаемости, грамотности, количеством людей на один гектар сельско-хозяйственных угодий и другим признакам. Сделан вывод, основанный на мнения ученых о том, что быстрый рост народонаселения мира является одной из пяти острых проблем, стоящих перед человечеством.

МЕРАБ МАКАРАШВИЛИ

### **О СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ГРУЗИИ И МЕРОПРИЯТИЯХ ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ СТАБИЛИЗАЦИИ**

В статье рассмотрены пути социально-экономического развития и политической стабилизации Грузии (страны, имеющую ключевое расположение на континенте Евразии, в частности, в Закавказье), намеченные вследствие развития бывшей Большой Шелковой дороги, транспортного коридора (TRASECA) Европа-Кавказа - Азии.

ЗАЗА ВАШАКМАДЗЕ

### **СИСТЕМА ЦЕРКОВНОГО СУДА В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ГРУЗИИ**

В статье дана первая попытка анализа системы правосудия Грузинской церкви в современной эпохе. Вопрос более чем актуальный и в то же время своевременный, поскольку вследствие укрепления грузинской церкви, все более необходимым становится урегулирование правовых проблем. В виду того, что на фоне репрессий численность клира постепенно уменьшалась, в коммунистической эпохе этот вопрос не стоял так остро и эта тема не получала актуальности. К счастью, с 90-х годов XX века возросла численность как клира, так и паствы и актуальность этого вопроса встала на повестку дня.

На сегодняшний день грузинская церковь и в каноническом и политическом смысле достигла таких высот, что настало время неотлагательно и предельно разумно проанализировать и решить этот вопрос.

Для рассмотрения вопроса в статье исходным положением взято положение об управлении грузинской церковью, в котором изложены общие основные принципы церковного суда Грузинской церкви, иерархия системы и частично, определение наказания.

При анализе церковной судебной системы других стран выяснилось, что у них существовало прописанное на уровне конкретных инстанций «Положение о правомочии и деятельности суда». К сожалению, автор

не смог отыскать положение о правомочии и деятельности грузинского церковного суда, которое либо вообще не было принято, либо пока недоступно. На данном этапе это не установлено.

По мнению автора, следует изучить и проанализировать следующее — с точки зрения теории канонического права, имеет ли решение церковного суда силу прецедента на другие дела аналогичного типа.

Статья ставит целью популяризацию церковного суда как инстанции, чтобы во имя укрепления Грузинской Православной Церкви церковный суд смог неотлагательно и справедливо решить существующие на сегодняшний день проблемы.

ИГУМЕН ПЕТР (МЕЩЕРИНОВ)

### **АДЕКВАТНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПОНЯТИЙ СМИРЕННОСТИ И ПОКОРНОСТИ**

В статье дан анализ книги архимандрита Лазаря Абашидзе - «Мучение любви» (издательство Саратовской епархии. Саратов, 2005), посвященной положению современного монашества. Автор критически рассматривает данное архимандритом Лазарем и его единомышленниками (напр. архимандрит Рафаил Карелин) неадекватное объяснение понятий смиренности и покорности. Статья имеет особое значение для грузинской паствы, ибо упомянутые в ней духовные лица служат в Грузинской Церкви и вполне возможно, их взгляды необдуманно разделяет определенная часть паствы.

ТЕЙМУРАЗ ПАНДЖИКИДЗЕ

### **КНИГА, ПРИ ЧТЕНИИ КОТОРОЙ КРОВЬ СТЫНЕТ**

Статья представляет рецензию на книгу: «Сухумский батальон имени Баграмяна и этночистка грузин в Абхазии», авторами которой являются арменолог Бондо Арвеладзе и ныне покойный, президент Академии Наук Абхазии, заведующий кафедрой истории Грузии Сухумского университета Теймураз Мибчуани. В книге рассказывается о неописуемых зверствах и убийствах, содеянных армянским батальоном в Абхазии против грузинского мирного населения.

Scientific and social journal  
“SAMI SAUNJE” (three treasures) №2, 2011  
( in georgian)

### SUMMARY

DAVID TSOTSKOLAURI

### **VAZHA-PSHAVELA- A JUDGE OF THE NATURAL ORIGINS OF NATIONAL AND UNIVERSAL VALUES**

The article features the relationship of national and universal values that are fundamental to Vazha-Pshavela's ideology. The article provides the assessment of not only the diversity of interconnection and interrelation of the values, but it also shows natural and social foundations of their origination and development.

The author notes that according to Vazha-Pshavela's beliefs, the basis of the hierarchical system of values, first and foremost, are uncontested laws of nature, and then the desire of individual self-improvement by different nations. In the poet's mind, distinctive, original national phenomena are the inexhaustible source of positive or negative human values.

LEVAN BEBURISHVILI

### **THE CONCEPT OF CONSCIENCE IN VAZHA-PSHAVELA'S WORKS**

Vazha-Pshavela (1861-1915) belongs to those creative artists who pay exceptional attention to ethics. Hence, Vazha shows keen interest towards the ethical phenomenon of conscience. He dedicated his verse “Song of Conscience” and poem “Conscience” to this topic. The portrayal of conscience is depicted in various forms in Vazha-Pshavela's literary compositions. Vazha shares a theistic point of view when illustrating the phenomenon of conscience. Similar to other Christian-thinkers, he attributes conscience, a morality inherent in all humans, to divinity. The poet believes that conscience is a divine “voice within”.

Vazha-Pshavela's literary activities occur during an era of spiritual and

cultural crisis, a decadence ensued with various immoral concepts. Vazha enthusiastically followed historical and cultural events taking place in the world. His disagreement with the philosophical views of Friedrich Wilhelm Nietzsche is well known. Nietzsche began his “campaign against morality” and harshly criticized the prominent moral schemes calling the establishment of moral systems a “calamitous error”. Vazha fundamentally rejected this view and believed that the existence of human society without conscience is unfeasible. The only way to overcome the moral crisis is to return to the divine origin.

GIORGI GOGOLASHVILI

### **DEDAENA (MOTHER TONGUE) IN COMMUNIST ERA AND NOWADAYS**

As soon as the Soviet Authorities were established, even before acknowledging its own constitution the Bolshevik Authorities recognized Georgian as a state language. In fact, this was a continuation of the tradition established by the Democratic Georgia. The Bolshevik government meticulously protected the interests of the state language. For the duration of 70 years, they cared about the development of the Georgian language, preserved its purity, and addressed the issues related to teaching and learning the language.

Over the past two decades we have lost this tradition and Georgian State language has encountered numerous problems. However strange it might sound, today, we long for the standing the Georgian language had during the Communist era... The Bolshevik care for the mother tongue is exemplary even nowadays...

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

### **FOLKLORE OF TURKISH GEORGIANS**

Despite the fact that the Turkish population includes a significant number of ethnic Georgians (it is impossible to determine the exact number today), they have played quite a little role in the history of Georgian culture. Even though we come across some famous Turkish people with a Georgian ethnic origin, they have done little to nothing for their historical motherland. The first patriot who set a new stage from this point of view, in the consciousness

of Turkish Georgians was Akhmed Melashvili (Ozkan). He made it the mission of his professional life to revive the national self-consciousness in Turkish Georgian people who have been cut off from their roots for more than 3 centuries.

The lack of Georgian literary work in Turkey together with other important factors is the result of the fact that regardless of the number of Georgian population, the majority of it is not able to read or write in Georgian. Because of this, even if there had been a Georgian writer in Turkey, he would have had no audience. Another big factor is that Turkish Georgians were completely isolated from the Georgian speaking world for centuries.

The creative abilities of Georgians living in Turkey were mostly revealed in folklore. The majority of it was created by public narrators and orally passed down from generation to generation. Most of it was popularized from common Georgian poetic folklore. Unlike poetic genre, prose has taken a very small part in Turkish Georgian creative work. The only works created this way are folk tales, legends and stories that have barely reached us.

GVANTSA KOPLATADZE

### **RELIGIOUS TOLERATION OF THE GEORGIAN PEOPLE**

The prerequisite for accepting the divine teachings of Christ for Jewish people was the faith of the Old Testament, for Greek people it was highly developed literature, and philosophy. For Georgian people this role was carried out by God-given gift of love. Our literature and history is a testament to this. The article is devoted to the religious tolerance that has become a natural and integral character of the Georgian people.

NODAR LOMOURI

### **SHORT MEMOIRS ABOUT A PERSON WHO SERVED HER PEOPLE WITH MODESTY**

Our generation has endured rather difficult and strenuous conditions: On one hand there was no democracy, freedom of speech or consecration of national aspirations; however, on the other hand we were happy because we



were intercommunicating with wonderful people, talented writers, artists, and world-class scientists. In additions to these famous people of Georgian society there were ordinary citizens accomplishing kind deeds silently and modestly, motivated by the future of the Georgian Nation.

One of these types of people was an employee of the Institute of Functional Diseases Keto Mdivani. Among the good deeds of Keto Mdivani, the most note-worthy is her organizing an educational group at her apartment (Kipiani Street, Mtatsminda). Ms. Keto’s son was born with an eye disease that kept him from being able to live an active life. Keto started inviting Otar’s friends and his peers whose average age was 16-17 years. They gathered in the evenings reading literary works, personal essays, held discussions and studied Georgian history. The requirement was that everything had to be connected to Georgian culture, inspiring patriotic sentiments and anticommunist feelings. Later we called this group the first dissident group in Georgia for this reason.

It is important to mention that it was during one of these meetings when we came to know a wonderful Georgian poet Lado Asatiani’s work. The members of our group introduced Asatiani’s works to their school mates and acquaintances thus influencing the development of literary taste of our youth. It has also helped strengthening of national self-consciousness of the future generation.

It would be very helpful if groups like this were being created today too.

MAMUKA TSUKHISHVILI

### **A WAY PAVED BY DEVOLUTION AND HARD WORK**

The letter is dedicated to a distinguished person of our time, a worthy Georgian patriot Mr. Bidzina Ivanishvili. In the author’s mind he is not just an ordinary man, an ordinary Georgian or an ordinary patriot. With the emergence of Bidzina Ivanishvili a new expression has been established in the Georgian reality – a selfless philanthropist and a simple man.

Bidzina Ivanishvili has created an enormous business empire which originated in mid 90s. He started a rebuilding era of his motherland with an unheard speed. He took the heavy responsibility upon himself and the result was immediate. He is the only philanthropist businessman in the whole world who brought back “life “to his native region Sachkhere. He rebuilt, beautified and brought alive culture, education, science and art; He is the person who

saved numerous lives, fought without arms and saved Imereti, especially in 2008...

Bidzina Ivanishvili is a God sent and people like him should be cherished, embraced and loved.

SIMON JANASHIA

### **ABOUT ONE EXAMPLE OF DISTORTION OF THE HISTORICAL TRUTH**

Academician S. Janashia’s critical work – “About One Example of Distortion of the Historical Truth ” (1974) was written about Professor N. Tokarski’s book “Architecture of Ancient Armenia” (1946).

In N. Tokarski’s book the ancient Georgian territory Tao-Klarjeti is named as an Armenian territory without any proper argumentation or scientific documentation. The author also disregards the countless inscriptions on the church and monastery walls. The inscriptions depict not only the construction details but also the Georgian names of the builders as well. The publishing of this book by the Russian scientist caused a rightful indignation and anger of Georgian scientists and Georgian society. “But back then, when it was virtually prohibited to write anything negative about the neighboring people (Georgians were prohibited to “offend” Armenians) nobody could imagine that Tokarski’s claims would be addressed. Simon Janashia was able to do a lot that was impossible for others due to his prestige. As a result, His work was published, everything was presented correctly based on the Georgian, foreign and specifically on Armenian sources “– Remembers Academician M. Lortkipanidze.

Nowadays, it might sound strange, but Armenian scientists working in Russia and their Russian friends had made arrangements to have Tokarski’s scurrilous book be presented for Stalin Award; however, due to academician S. Janashia’s work the plan failed. S. Janashia’s work should “serve as an example as to how Historical distortions like N.Tokarski’s should be addressed. The book served its purpose well. Tokarski was reprimanded for the remarks and the publishing company was scolded as well” writes Academician P. Zakaraia.

As it later turned out, Tokarski’s reprimand was an absolute sham, as the book was published the second time in Yerevan. In the last quarter of the 20s century Armenian scientists started claiming Tao-Klarjeti Georgian

Architectural monuments again. Among them was a Doctor of Arts Tigran Marutian who published an extensive monograph “Deep Armenia” (1978, in Armenian). In it the brilliant Georgian monuments of Tao-Klarjeti are presented as Armenian. This book was highly criticized by Academician V. Beridze, Academician P. Zaqaraia and Professor B. Arveladze.

Even today the anti Georgian campaign continues in Yerevan and unfortunately, in Moscow too. A very good example of this is the 3<sup>rd</sup> volume of Orthodox Encyclopedia published in Moscow in 2003.

Despite the fact that Armenian historians virtually have not been able to answer to academician S. Janashia and other Georgian scientists, they still continue their attempts to “prove“ that Tao-Klarjeti and Georgian architectural monuments are Armenian. The Armenian historians became especially active after the request by Georgian Catholicos-Patriarch, His Holiness Ilia II to the Turkish government to transfer some of the Georgian churches to Georgia. This is why we have decided to publish Academician S. Janashia’s work – “About One Example of Distortion of the Historical Truth” in Journal “Sami Saunje” (Three Treasures). The work has not lost its scientific importance and even today it is a worthy response to some of the unbecoming Armenian scientists who are falsifying the history.

GRANI KAVTARIA

### DEMOCRACY IN ANCIENT GREECE

The concept of Greek democracy was based on the equality of duly qualified citizens. It should be noted that fully accredited citizenship was a privilege of only a small segment of the population. The article focuses on limited Spartan Democracy system that constituted to its isolation from the rest of the Hellenistic policies.

Democracy as the classical form was cradled in Athens. Ekklesia, the Assembly was the highest sovereign governing body in Athens. Any adult male citizen of age could take part in it and express his opinions. Protecting the democratic principles was the responsibility of Boule, the Council of Five Hundred. Another important political institution was the courts, Heliaia. They were composed of large number of jurymen to avoid any corruption, self-interest or building up to a power base (Not taking into account some isolated cases).

The age of a citizen had a great importance in Greek Democracy. No

person under the age of 30 could hold any positions. A council known as Gerousia consisted of 28 elders over the age of 60.

Pericles had a great influence in clamping down the Athenian Democracy. He made the privilege of citizenship almost unattainable for non native Athenian population.

A concept of citizenship was formed in the Greek mentality of Classic period. Athenian Democracy protected the integrity of full-fledged citizens.

ANZOR TOTADZE

### TROUBLES OF GEORGIAN VILLAGES

The article features the origination of Georgian villages, their role in forming Georgian traditions, rituals, customs and Georgian way of life. The article compares smaller group of village population to the whole population based on the analysis of different periods and different regions. The article provides village structures and the numbers of desolated villages based on the number of residents. It demonstrates that number of village dwellers is declining as a result of natural decrease of population. Just in 1997-2004 in Georgian villages 39,481 more people died than were born. The natural decrease of the rural population is taking place in almost all the regions with predominantly Georgian population with the exception of Adjara Region.

The author states that if this tendency continues and special measures are not taken, in the nearest two to three decades Racha-Lechkhumi, Tusheti, Pshav-Khevsureti and other historical provinces of Georgia will become desolate.

ETER URUSHADZE

### WORLD POPULATION

The article features the total number and composition of world population according to the demographical parameters. Specifically, it forecasts the total number of population by the year of 2050. According to the article the countries with high number of population will grow at a fast pace. Indian population will outnumber Chinese population and by the year of 2050 it will reach more than 1600 million. The article reviews each continent and country by birth rates,

literacy, number of people per hectare of agricultural land and other parameters. A conclusion is drawn based on the opinion of the scientists that the rapid growth of world population is one of five critical issues facing humanity.

MERAB MAKARASHVILI

### **ABOUT SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT AND TERRITORIAL STABILIZATION ACTIVITIES OF GEORGIA**

This article reviews the ways of socio-economic development and political stabilization of Georgia, the country that has a key location on the continent of Eurasia, specifically in the Caucasus, due to the development of former great Silk Road transport corridor (TRACECA) Europe-Caucasus-Asia.

ZAZA VASHAKMADZE

### **ECCLESIASTICAL COURT SYSTEM IN THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA**

The article is the first attempt to analyze a justice system of the Church of Georgia in the modern era. The issue is rather urgent and at the same moment very timely. Since, due to strengthening of the Church of Georgia, the settlement of legal problems becomes all the more necessary. This issue was not critical during the Communist era because due to repressions the number of clergy was gradually decreasing. Fortunately, from the 90s of the twentieth century the number of both the clergy and the parishioners significantly increased and consequently the issue became more relevant. Today, the Church of Georgia has reached such a level both canonically and politically that it is time to review and resolve this issue in the most reasonable way.

The article uses the governing regulations of the Church of Georgia as the starting point, which describes the general principles of the ecclesiastical court of the Church of Georgia, the hierarchy of the system and partly, the definition of punishment.

The analysis of the ecclesiastical court systems of other countries proved that they possessed “Regulations of Court Authority and Activities” for each level of instances. Unfortunately, the author could not locate the regulations

of court authority and activities of the Church of Georgia which at this point leaves us with an unanswered question: Has it never been accepted or has it yet be located?

According to the author, one should study and analyze from the viewpoint of canonical theory of law if the decision of ecclesiastical court can take precedence over other similar cases.

The Article aims to promote the ecclesiastical court as an instance of church. The ultimate goal being to address and resolve today’s problems in a speedy and fair way in ecclesiastical court and thus strengthen the Orthodox Church of Georgia.

HEGUMEN PETER (MESHCHERINOV)

### **AN ADEQUATE UNDERSTANDING OF THE CONCEPTS OF HUMILITY AND OBEDIENCE**

The article analyzes a book about contemporary monasticism by Archimandrite Lazarus Abashidze - “Torment of Love” (published by the Saratov Eparhijag, Saratov, 2005). The author criticizes inadequate explanation of the concepts of humility and obedience by Archimandrite Lazarus and his associates (eg, Archimandrite Raphael Karelin). The article is of particular importance to the Georgian parish, because it mentions the clergy serving in the Church of Georgia and quite possibly, their views are unintentionally shared by some of their flock.

TEIMURAZ PANJIKIDZE

### **A BOOK THAT WILL MAKE YOUR BLOOD RUN COLD**

The article is a review of Armenologist Bondo Arveladze and late President of Abkhazian Science Academy, Head of Sokhumi University Georgian History Department Teimuraz Mibchuanis painful book: “Bagramian Armenian Battalion and Georgian Ethnic Cleansing in Abkhazia.” The book describes the unspeakable gruesomeness, atrocities and killings committed by this Armenian battalion in Abkhazia against the peaceful Georgian population.

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი  
„სამი საუნჯე“ №2, 2011

გამომცემელი შპს „სამი საუნჯე“  
სამტრედია, დავით აღმაშენებლის ქ. № 409.

ელ. ფოსტა: samisaunje@sinergia.ge  
ტელ.: 298-26-34, 599-19-68-23



Научно-общественный журнал  
«САМИ САУНДЖЕ» (Три сокровища) №2, 2011  
(на грузинском языке)



Scientific and social journal  
“SAMI SAUNJE” (Three treasures) №2, 2011  
( in georgian)



პატეცემულო მკითხველებო,  
გთხოვთ გაითვალისწინოთ,  
ყოველი გამოწერილი ნომერი ჟურნალის  
თანადგომასა და სამი საუნჯის დაცვას ნიშნავს.

ჟურნალზე ხელმოსაწერად დაუკავშირდით  
გამავრცელებელ სააგენტოებს —  
თბილისში: სს „მაცნე“, ცაბაძის ქ. №4,  
214-74-22, 234-10-70; შპს „ელვა.ჯი“, 238-26-73(74);  
ხოლო რესპუბლიკის სხვა ქალაქებისა და  
რაიონების ფილიალებს — ვებ-გვერდის  
[www.sinergia.ge](http://www.sinergia.ge) საშუალებით.

საცალო ფასი 7 ლ. ხელმოწერის ფასი 5 ლ.



ISSN 2233-338X

[www.sinergia.ge](http://www.sinergia.ge); [samisaunje@sinergia.ge](mailto:samisaunje@sinergia.ge)