

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მფ. 3.12

გ: საინო... საინო... ყინდის. სიფყარი. ესე. წინაშე. ყოფილს.
 ზმირს. ითხოვ. სოლომონს. სიფყარ. ესე. გ: ღმრს. მს.
 ყაჩაღებს. ამის თას. ზმირს. ითხოვ. ში: სიფყარ. ესე.
 ჩრდებს. გ: არს. ითხოვ. თივის. ში: დიფი. მრთელნი.
 გ: არს. ითხოვ. სიმდიდრე. გ: არს. ითხოვ. თიფი. მ
 ცერის. ში: არს. ითხოვ. თივის. ში: გულის ჳი
 ს ყოფი. მრთელ. სმართლის. ალ. ვიქ. მსგელს. სი
 ტყეს. ში: გ: მრთელ. ში: გულის. გონიერი. გ:
 ჳი: გ: ში: გ: არს. ვინ. იყ. ყინდის. ში:
 გ: ში: მრთელს. არს. აღდგეს. მსგელს. ში.

№30/2026

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მეფ. 3.12

თბილისი
2026

მთავარი რედაქტორი — თეიმურაზ ბუაძე
რედაქტორის მოადგილე — თორნიკე გოგინაშვილი

რედაქტორის სვეტი

მოგესხენებათ, რომ 2026 წელს საზეიმოდ აღვნიშნავთ საქართველოს გაქრისტიანების 1700 წლისთავს. აღნიშნულმა ფაქტმა ჟურნალის სარედაქციო კოლეგიას უბიძგა, წინამდებარე ნომერი ჩვენი ხალხის ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანესი მოვლენისთვის მიეძღვნა. აქედან გამომდინარე, გამოცემაში შეხვდებით სტატიებს, რომლებშიც საუბარია, თუ რა გავლენა მოახდინა ქრისტიანობამ ჩვენი ხალხის ცნობიერებაზე, ხელოვნებაზე, კულტურაზე, სოციალურ და პოლიტიკურ ყოფაზე, რაც, იმედი გვაქვს, მკითხველებს კიდევ ერთხელ დააფიქრებს გააცნობიერონ, რას ნიშნავს დღეს ქრისტიანობა საქართველოსთვის, რა სახით განაგრძობს მოქმედებას ის ჩვენს სულიერ, კულტურულ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და რა პასუხისმგებლობას გვაკისრებს ეს მემკვიდრეობა მომავლის წინაშე.

სარჩევი

3 რედაქტორის სვეტი

7 ქრისტიანობის ისტორიული გავლენა საქართველოზე

9 გიორგი ხუროშვილი

ქრისტიანი მეფის არქეტიპი შუა საუკუნეების
ქართულ აზროვნებაში: დავით აღმაშენებელი,
როგორც იდეალური მმართველი

33 მაკა (მანანა) ჩხაიძე

წმინდა ნინო — დედა ქართლისა

52 ავთანდილ ჯოხაძე

თეოკრატია საქართველოში

69 თემურ ბუაძე

ქრისტიანული მემკვიდრეობა

87 ბექა ჭიჭინაძე

ქრისტიანობა და ზღვაოსნობა
ძველ საქართველოში

-
- 111 ქრისტიანობის გავლენა
ქართულ ლიტერატურაზე
- 113 ქეთი სირაძე
საქართველო და „ვეფხისტყაოსანი“
- 129 საბა მეტრეველი
ღმერთთან დაბრუნების პოეტური გზა

-
- 143 ქრისტიანობის გავლენა
ქართულ ხელოვნებაზე
- 145 ნანა ბურჭულაძე
საქართველოს წმინდა მთა — მცინვარწვერი
- 167 მაგდა სუხიაშვილი
კანონი და საეკლესიო გალობა

ქრისტიანობის
ისტორიული გავლენა
საქართველოზე

ქრისტიანი მეფის არქეტიპი შუა საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში: დავით აღმაშენებელი, როგორც იდეალური მმართველი

გიორგი ხუროშვილი

შესავალი

თანამედროვე საქართველოში დავით IV აღმაშენებელი ერთდროულად განასახიერებს შუა საუკუნეების ქრისტიანი მონარქის იდეალს და იმ ფუნდამენტურ გარდაქმნებს, რომელთაც ქართული სახელმწიფოებრივი და კულტურული ცხოვრება ახალ ისტორიულ საფეხურზე აიყვანეს. იგი არა მხოლოდ ეროვნული ისტორიული ცნობიერების ცენტრალური ფიგურაა, არამედ ინტელექტუალი, ეთიკური და ქმედითი

მმართველის პარადიგმატული მაგალითიც. დავით აღმაშენებლის მეფობა ძალაუფლებას, ქრისტიანულ სარწმუნოებასა და გონივრულ პოლიტიკურ პრაქტიკას ერთიან, შინაგანად შეკრულ სისტემად აყალიბებს. ბიბლიურ, ანტიკურ და შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ტრადიციებში მმართველის იდეალი არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ადმინისტრაციული ან სამხედრო წარმატებით. იდეალური მმართველი აღიქმებოდა როგორც ზნეობრივი ფიგურა, რომლის ხელისუფლება ეფუძნებოდა არა მხოლოდ მემკვიდრეობითობას ან ძალას, არამედ სათნოებებსაც. ამ კონტექსტში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა სამ ძირითად თვისებას: სამართლიანობას, სიყვარულს და კეთილისა და ბოროტის გარჩევის უნარს. ეს სამი თვისება ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი არ არის; ისინი ერთიანდებიან სიბრძნის ცნებაში, რომელიც როგორც ბიბლიურ, ისე ანტიკურ ფილოსოფიურ ტრადიციაში მმართველის უმაღლეს ღირსებად მიიჩნევა. ბრძენი მმართველი სწორედ ისაა, ვინც ძალაუფლებას იყენებს გონივრულად, ზნეობრივი პასუხისმგებლობით, სიკეთის სამსახურში. ამრიგად, იდეალური მმართველის საკითხი, პირველ რიგში, სიბრძნის შესახებ საკითხია: შეუძლია თუ არა მონარქს იყოს ჭეშმარიტად სამართლიანი? ანდა ერთმანეთს შეუთავსოს კაცთმოყვარეობა და პოლიტიკური აუცილებლობა, თავმდაბლობა და ძალაუფლება? ამ კითხვებს, ქართულ კონტექსტში, გარდაუვალად მიყვავართ დავით აღმაშენებელთან. თავად დავითის ეპოქის წყაროები მწირია, მაგრამ, ვფიქრობ, არსებული წყაროებიც კი საშუალებას მოგვცემს ვიმსჯელოთ, თუ რამდენად შეიძლება

ჩაითვალოს დავით აღმაშენებელი იდეალურ მმართველად. ამისათვის სტატიის პირველ ნაწილებში მოკლედაა გაანალიზებული იდეალური მმართველის სახე ძველი აღთქმის, ანტიკური ფილოსოფიისა და შუა საუკუნეების ქრისტიანული პოლიტიკური თეოლოგიის შუქზე; მომდევნო ნაწილებში კი განხილულია, თუ როგორ ხედავდნენ დავითის მეფობას მისი თანამედროვეები და როგორ ხედავდა ამას თვითონ დავითი?!

მეფობის პარადიგმა ძველ აღთქმაში, ანტიკურობასა და ქრისტიანულ შუა საუკუნეებში

ა) ძველი აღთქმის მეფე

ძველი ახლო აღმოსავლეთის სხვა კულტურებისგან განსხვავებით, სადაც მეფეები ხშირად ღვთაებებად მიიჩნეოდნენ ან კოსმიურ ძალას ფლობდნენ, ბიბლიური ტრადიცია აყალიბებს მკაცრად განსაზღვრულ და აღთქმით გამყარებულ სამეფო ხელისუფლების გაგებას. ისრაელის მეფობა არა მხოლოდ პოლიტიკური ინსტიტუტი, არამედ თეოლოგიური კატეგორიაა, რომელიც შედგება სამი მთავარი კომპონენტისაგან: ღვთაებრივი ხელდასხმა, რჯულის დაცვა და ღვთის მფარველობა. შესაბამისად, ბიბლიური მეფე არ არის აბსოლუტური მმართველი, არამედ, საღვთო წესრიგისა და სამართლიანობის მსახურია.

ძველი აღთქმის პოლიტიკურ-თეოლოგიური შინაარსის გადმოცემებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია დებულებას, რომ ღმერთია მეფე ისრაელისა (შდრ.: გამოს.

15:16-18). მონარქიის ჩამოყალიბებამდე ისრაელი აბსოლუტური თეოკრატიული საზოგადოება იყო, სადაც საღვთო ძალაუფლება ხორციელდებოდა იმ შუამავლების მეშვეობით – წინასწარმეტყველები, მღვდლები, მსაჯულები – რომელთაც ავტონომიური ძალაუფლება არ გააჩნდათ. ამდენად, როცა მეფეთა პირველ წიგნში ხალხი წინასწარმეტყველ სამუელს მეფის დადგინებას სთხოვს, ეს მოთხოვნა უარყოფითად არის მიღებული საღვთო ძალაუფლების კონტექსტში: „უთხრა უფალმა სამუელს: შეისმინე ხალხის ყოველი სიტყვა, რასაც გეტყვის, რადგან შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ“ (იხ.: 1 მეფ. 8:7). ღმერთი შეიწყნარებს ხალხის მოთხოვნას და დაუდგენს მათ მეფეს, რომელსაც უკვე თავისი სამეფო უფლებები აქვს (შდრ.: 1 მეფ. 8:10-22). შესაბამისად, ძველ აღთქმისეული მეფობა წარმოიქმნება, ხალხის პოლიტიკური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. თეოკრატიიდან ისრაელი მონარქიად გარდაიქმნება, რომელსაც ღვთის მიერ ხელდასხმული მეფე მართავს სოციალური, პოლიტიკური და რელიგიური საქმეების მოსაწესრიგებლად. ამრიგად, ისრაელში მეფე არ წარმოადგენს ძალაუფლების პირველწყაროს; იგი მას იღებს როგორც მინიჭებულ მანდატს. მისი ლეგიტიმურობა ეფუძნება ღმერთის ნებას, რომელიც გამოიხატება „ცხების“ აქტით. „ცხება“ აღნიშნავს ღვთიურ ხელდასხმას და არ გულისხმობს მეფის ონტოლოგიურ ტრანსფორმაციას ან მის ღვთაებრივ სტატუსამდე ამაღლებას. ეგვიპტელი ფარაონებისა და მესოპოტამიელი მეფეებისგან განსხვავებით, ბიბლიური მეფე არ იწოდება ღმერთად და არც ღვთის ხი-

ლულ განსახიერებად. მისი ძალაუფლება შემოსაზღვრულია ღმერთის უზენაესი ძალაუფლებით, რომელიც ამხობს და აღაზვეებს მეფეებს (შდრ.: დან. 2:21).

ძველი აღთქმის კონტექსტში იდეალური მეფობის პარადიგმატული სახე დავითიანურ ტრადიციაში ყალიბდება. დავითი არ არის მორალურად სრულყოფილი, თუმცა ბიბლიური აღწერა მას აღთქმული მეფობის ნიმუშად წარმოაჩენს. დავითთან დადებული აღთქმა (შდრ.: 2 მეფ. 7:8-16) ებრაული პოლიტიკური თეოლოგიისა და შემდგომი მესიანური იმედების საფუძვლად იქცევა. იდეალური მეფის ხატი, რომელიც მაგალითად 71 (72)-ე ფსალმუნშია წარმოჩენილი, გამოირჩევა რამდენიმე განმსაზღვრელი მახასიათებლით: 1) მეფე სამართლიანად და მიუკერძოებლად ახორციელებს ხელისუფლებას. ამ კონტექსტში სამართლიანობა არ არის სუბიექტური პოლიტიკური არჩევანი ან სტრატეგია, არამედ ღვთის მიერ დაკისრებული ვალდებულებაა, რომელიც მეფის ძალაუფლებას ეთიკურ და თეოლოგიურ საფუძველს უქმნის. მეფის მმართველობა სწორედ ამ ღვთიური მოწოდების ერთგულებით ფასდება და არა მხოლოდ პრაქტიკული წარმატებით. 2) მეფე განასახიერებს აღთქმისადმი ერთგულებას და საკუთარ პიროვნებაში აერთიანებს როგორც პოლიტიკური, ისე სულიერი პასუხისმგებლობის ელემენტებს. იგი საკუთარი მაგალითით აჩვენებს ღვთის რჯულისადმი მორჩილებას, რითაც მმართველობა იქცევა პედაგოგიურ ნიმუშად. 3) უკვე დავითის ძის, სოლომონის მეფობაში მკაფიოდ იკვეთება სიბრძნის მნიშვნელობაც. ეს სიბრძნე წარმოადგენს კეთილისა და ბოროტის გარ-

ჩვეის და სამართლიანი მმართველობის წინაპირობას და მეფეს საშუალებას აძლევს სამართლიანი გადაწყვეტილებები მიიღოს. შესაბამისად, იდეალური მეფე მოაზროვნე მეფეა. 4) მეფე იცავს და მართავს ხალხს, როგორც ღმერთის სამწყსოს, მის მმართველობას მზრუნველობითი ხასიათი აქვს. ეს პასტორალური დამოკიდებულება აჩვენებს, რომ მართვა, უპირველესად, გულისხმობს ზრუნვას. 5) დავითიანური იდეალი, საბოლოოდ, გადადის ესქატოლოგიურ პერსპექტივაში და მოასწავებს მომავალ მეფეს, რომელიც უზრუნველყოფს სამართლიანობასა და მშვიდობას. აქედან იბადება იდეალური მმართველის მესიანური მოლოდინი, რომელიც სავსეა უფლის სულით და რომლის მმართველობაც საბოლოო ჰარმონიასა და ღვთაებრივ წესრიგს დაამკვიდრებს. ამგვარად, ძველ აღთქმისეული მეფობის კონცეფცია აერთიანებს თეოლოგიურ, ეთიკურ და პოლიტიკურ განზომილებებს აღთქმის პარადიგმაში. მეფობა არ არის არც უპირობო და არც დამოუკიდებელი მდგომარეობა, არამედ არსობრივად თეოცენტრული მოვლენაა. მეფე დგას ღმერთსა და ხალხს შორის, როგორც ხელდასხმული მსახური, რომლის ლეგიტიმურობაც ეფუძნება რჯულისადმი მორჩილებასა და სამართლიანობისადმი ერთგულებას.

ბ) ანტიკური იდეალური მმართველი

ანტიკურ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში იდეალური მმართველის კონცეფცია უმაღლესი სიქველისა (*ἀρετή*) და სიბრძნის (*σοφία*) ცნებათა სინთეზის შედეგად ჩამოყალიბდა.

ანტიკური აზროვნების მთავარი ფიგურები — პლატონი და არისტოტელე — ამ კონცეფციის სხვადასხვა, თუმცა ურთიერთშემავსებელ ვერსიებს ავითარებდნენ. მათი შეხედულებები არა მხოლოდ ანტიკურ, არამედ შემდგომი ეპოქების პოლიტიკურ თეორიებსაც განსაზღვრავდა. პლატონისათვის იდეალური მმართველი არის „ფილოსოფოსი-მეფე“, რომელიც სახელმწიფოს მართავს არა ძალაუფლების, არამედ ჭეშმარიტების სიყვარულით. დიალოგში „სახელმწიფო“ პლატონი ამბობს, რომ პოლიტიკური ხელისუფლება უნდა ჰქონდეთ მათ, ვინც ნაზიარებია იდეათა სამყაროს — მარადიულ და უცვლელ იდეებს, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანური არსებობის საზრისს.¹ „ფილოსოფოსი-მეფე“ არის სუბიექტი, რომელმაც სრულად გაიარა სულის განათლების გზა და ჭვრეტს სიკეთეს. ასეთი მმართველი თავისუფალია ვნებებისა და პირადი ინტერესებისგან; მისი მიზანი არის საერთო კეთილდღეობა და სამართლიანობის დაცვა.² სახელმწიფოს კრიზისი სწორედ მაშინ იწყება, როცა ძალაუფლება გადადის უღირსთა ხელში; შესაბამისად, მმართველობა წარმოადგენს ინტელექტუალური და ეთიკური სრულყოფის შედეგს.

არისტოტელე, მიუხედავად იმისა, რომ იზიარებს იდეალური მმართველის ზოგიერთ პლატონურ იდეას, თავის კონცეფციას პრაქტიკულ-ემპირიულ საფუძველზე აგებს. არისტოტელესეული საუკეთესო მმართველი უნდა გამოირჩეოდეს „ფრონეზისით“ (*φρόνησις*, „პრაქტიკული სიბრძნე“) და სახელმწიფო საქმეებში მდიდარი გამოცდილებით. არისტოტელესთან „ფრონეზისი“ განისაზღვრება როგორც

რაციონალური მდგომარეობა, პრაქტიკული სიბრძნე, რომელიც კონკრეტულ ვითარებებში მოქმედების სათანადო მიმართულებას უკარნახებს მმართველს. ის არსებითად განსხვავდება როგორც თეორიული ცოდნისგან (*ἐπιστήμη*), ისე ტექნიკური ოსტატობისგან (*τέχνη*). „ფრონეზისი“ არც აბსტრაქტულ ჭეშმარიტებათა ინტელექტუალური ჭვრეტაა და არც ხელობისა და პროფესიული უნარების ფლობა. ის არის ეთიკური და პრაქტიკული პოლიტიკური განსჯა, რომლის მეშვეობითაც მმართველს შეუძლია განსაზღვროს, თუ რა არის ბრძნული და ღირსეული მოქმედება მოცემულ გარემოებაში.³ სწორედ ამ უნარზე ამყარებს არისტოტელე პოლიტიკური მმართველის იდეალურ სახეს. „ფრონეზისით“ აღჭურვილი მმართველი გამოირჩევა სინამდვილის შეფასების უნარით, ზომიერების პრინციპის დაცვითა და საერთო სიკეთის უპირატესობის გააზრებით. ასეთი მმართველი მუდამ ეძებს გზას, რომელიც ხალხის საერთო კეთილდღეობას ყველაზე უკეთ მოემსახურება. ამიტომაც არისტოტელე „ფრონეზისს“ პოლიტიკურ ცხოვრებაში სიქველის უმაღლეს ფორმად მიიჩნევს, რადგან ის აერთიანებს როგორც მორალური, ისე პრაქტიკული განსჯის კომპონენტებს. მმართველი, რომელსაც „ფრონეზისი“ არ აქვს, შეიძლება ფლობდეს სამართლის თეორიულ ცოდნას და სამხედრო უნარებს მაგრამ ვერ იქნება სამართლიანი და ვერ შეძლებს უსაფრთხოების უზრუნველყოფას. „ფრონეზისი“ ქმნის იმ შინაგან სიბრძნეს, რომლითაც სახელმწიფო არა მხოლოდ ეფექტიანად, არამედ ეთიკურადაც იმართება.

ამ ორი ფილოსოფოსის შეხედულებები ერთიანდ-

ბა ხედვაში, რომ მმართველობა ნიშნავს ეთიკურ პასუხისმგებლობას და ინტელექტუალურ სიმწიფეს. პლატონთან იდეალური მმართველი მეტაფიზიკური ჭეშმარიტების მცოდნეა, არისტოტელესთან კი ქველი პრაქტიკოსი. ორივე შემთხვევაში, მმართველის იდეალი გულისხმობს პირს, რომელიც მოქმედებს სიბრძნით და ძალაუფლებას იყენებს ხალხის კეთილდღეობისათვის. პლატონის მეტაფიზიკოსი „ფილოსოფოსი-მეფისა“ და არისტოტელეს პრაქტიკოსი, ქველი მმართველის პარადიგმებმა საფუძველმდებარე როლი შეასრულეს იდეალური მმართველის კონცეფციის შემდგომი განვითარებისთვის.

გ) ქრისტიანი მეფე

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში მეფობა არ განიხილებოდა მხოლოდ პოლიტიკურ ინსტიტუტად. ის მიიჩნეოდა თეოლოგიური საფუძვლების მქონე მსახურებად, ღვთის მიერ დადგენილი კოსმიური წესრიგის ნაწილად. ლათინურ დასავლეთში და ბიზანტიაში ჩამოყალიბდა იდეალური მეფობის რთული და მრავალშრიანი კონცეფციები, რომლებიც აერთიანებდა თეოლოგიურ, ფილოსოფიურ, სამართლებრივ და პოლიტიკურ ელემენტებს. მიუხედავად ისტორიული კონტექსტისა და ინსტიტუციური განსხვავებებისა, ორივე ტრადიციას საერთო საფუძველი ჰქონდა: ლეგიტიმური ხელისუფლება მომდინარეობს ღმერთისგან და თავისი არსით მიმართულია სამართლიანობის, მშვიდობის, ხალხის სულიერი და მატერიალური კეთილდღეობისაკენ.

შესაბამისად, მეფე ფასდებოდა მორალურობის, სარწმუნოების ერთგულებისა და ღვთის კანონისადმი მორჩილების კრიტერიუმებით. ქრისტიანულ აზროვნებაში მეფობის ფენომენის გააზრება ეფუძნებოდა ახალი აღთქმის სწავლებას ხელისუფლების ღვთიური სათავეების შესახებ. პავლე მოციქულის დებულება — „[...] არ არსებობს ხელმწიფება თუ არა ღვთისაგან; ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია“ (იხ.: რომ. 13:1) — ქრისტიანი მოაზროვნეების შთაგონების მთავარი წყარო იყო. ამ კონტექსტში, მეფობა განიხილებოდა როგორც მსახურება (*ministerium*) და არა როგორც ბატონობა (*dominium*). შუა საუკუნეების პოლიტიკური თეოლოგია ამკვიდრებდა პრინციპს, რომ მეფე მართავს საღვთო რჯულის ფარგლებში.

დასავლურ სამყაროში იდეალური მეფობის კონცეფციაზე გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა ნეტარმა ავგუსტინემ. ნაშრომში „ღვთის ქალაქი“ იგი განასხვავებს მიწიერ ქალაქს (*civitas terrena*) და ღვთის ქალაქს (*civitas Dei*) და ამტკიცებს, რომ პოლიტიკური ხელისუფლება, მიუხედავად მისი აუცილებლობისა დაცემული ადამიანური ბუნების პირობებში, მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჩაითვალოს სამართლიანად, როდესაც ის ღმერთისკენ არის მიმართული.⁴ ამდენად, მეფის მმართველობა ფასდებოდა მისი უნარის მიხედვით — აღეკვეთა უსამართლობა, დაემყარებინა მშვიდობა და ემართა თავმდაბლობით. ადრეულ შუა საუკუნეებში ისიდორე სევილიელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა მმართველის მორალურ ხასიათს და აცალიბებდა ცნობილ დებულებას: მეფე მეფეა იმდენად, რამდენადაც ის მართე-

ბულად მართავს (*recte regendo*). ეს ფორმულა გამოხატავდა მეფის იდეალს: სამართლიანობის გარეშე მეფობა გარდაუვალად გადაიზრდება ტირანიაში.⁵ კაროლინგური ეპოქის პოლიტიკურმა აზროვნებამ ეს ხედვა კიდევ უფრო განავითარა ე.წ. „ხელმწიფეთა სარკეების“⁶ (*specula principum*) ჟანრში შესრულებულ თხზულებებში, რომლის მიზანიც იყო მეფეთა აღზრდა ქრისტიანული სათნოებების სულისკვეთებით. თომა აკვინელი ტრაქტატში „მეფობის შესახებ“ მიიჩნევს, რომ მონარქია საუკეთესო მმართველობის ფორმაა მანამ, სანამ ის საერთო კეთილდღეობას ემსახურება. აკვინელის მიხედვით, იდეალური მეფე განმსჭვალულია ღვთის კანონთა სიბრძნით, ამყარებს მშვიდობას და მიუძღვის ხალხს ღმერთთან ერთობისკენ მიმავალ გზაზე.⁷

ბიზანტიურ სამყაროში მეფობის იდეალი ჩამოყალიბდა ქრისტიანული რომის იმპერიის კონტექსტში. იმპერატორი ღმერთის მიწიერ წარმომადგენლად აღიქმებოდა, რომელსაც ევალებოდა წესრიგის, სარწმუნოებრივი სიწმინდისა და სამართლიანობის დაცვა. ლათინური დასავლეთისგან განსხვავებით, სადაც საერო და საეკლესიო ხელისუფლებებს შორის გაუგებრობები ხშირად იჩენდა ხოლმე თავს, ბიზანტიურმა პოლიტიკურმა თეოლოგიამ ჩამოაყალიბა „სიმფონიის“ პრინციპი — იმპერიულ და საეკლესიო ხელისუფლებათა ჰარმონიული თანამშრომლობა. ბერძნულ ქრისტიანულ ტრადიციაში იდეალური მეფის ხატი ჩამოყალიბდა კონსტანტინე დიდის მაგალითზე, რომლის თეორიული საფუძველიც მოამზადა ევსები კესარიელმა თავისი ცნობილი თხზულებით „კონსტანტინეს ცხოვრება“, რითაც

საფუძველი ჩაეყარა საკრალური მეფობის დოქტრინას. იმპერატორი წარმოჩნდებოდა როგორც ღვთიური მეფობის ხატი, რომელიც ღმერთის მეუფებას ჰბაძავდა.⁸ ამ ამაღლებულ სტატუსს თან ახლდა პასუხისმგებლობა: იმპერატორი ექვემდებარებოდა ღვთის სამსჯავროს, ვალდებული იყო დაეცვა ჭეშმარიტი სარწმუნოება და სამართლიანობა. მოგვიანებით ბიზანტიელმა მოაზროვნეებმა, მათ შორის იუსტინიანემ და ფოტიოსმა, კიდევ უფრო გამოკვეთეს იმპერატორის როლი როგორც სამართლისა და მართლმადიდებელი სარწმუნოების დამცველისა. იუსტინიანეს კოდექსში იმპერიული ძალაუფლება პირდაპირ უკავშირდება ღვთიურ ნებას, ხოლო იმპერატორი წარმოჩნდება როგორც კანონმდებელი და, ამავე დროს, ღვთის მსახური.⁹ ამ ტრადიციაში იდეალური მმართველის მთავარ სათნოებებად მიიჩნეოდა სიმდაბლე, მოწყალება და ღვთისმოშიშობა.

ამრიგად, როგორც ლათინურ, ისე ბიზანტიურ ტრადიციებში მეფობა განიხილებოდა როგორც ღვთის მიერ დადგენილი მსახურება, რომელიც მიმართულია სამართლიანობის, მშვიდობისა და საერთო კეთილდღეობისკენ. ორივე ტრადიციაში მიიჩნეოდა რომ ჭეშმარიტი მეფობა განუყოფელია მორალური სათნოებისა და ღვთის კანონისადმი მორჩილებისგან. იდეალური მეფე არ არის თვითმპყრობელი სუვერენი, არამედ ღმერთის მსახური, რომლის მიზანიცაა სამართლიანობით, სიყვარულითა და, საბოლოოდ, სიბრძნით ემსგავსოს ქრისტეს.

დავით აღმაშენებლის სახე არსენ იყალთოელთან

არსენ იყალთოელი შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური და ინტელექტუალური ცხოვრების მნიშვნელოვანი ფიგურაა, რომლის მოღვაწეობა მჭიდროდ არის დაკავშირებული დავით აღმაშენებლის მეფობასთან. არსენი აქტიურად მონაწილეობდა გელათისა და იყალთოს აკადემიების დაფუძნებაში, იყო მეფის მწიგნობარი და მრჩეველი. შიომღვიმის მონასტრისადმი დაწერილ ანდერძში დავითი მას თავის განმანათლებელს უწოდებს.¹⁰ შუა საუკუნეების საქართველოში წმინდად პოლიტიკური შინაარსის ტრაქტატებს არ წერდნენ, თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ამ დროის ქართველები პოლიტიკურად არ აზროვნებდნენ. არსენ იყალთოელის შემოქმედებაში არაერთი პოლიტიკური და პოლიტიკურ-თეოლოგიური განაზრება გვხვდება. მაგალითად, თავის მეტაფრასულ ტექსტს „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, არსენი სწორედ პოლიტიკურ-თეოლოგიური დებულებით იწყებს:

„ინება რად მეუფემან მეუფეთამან და უფალმან უფლებათამან და შემოქმედმან ყოველთა მთავრობათა და ჭელმწიფებათამან იესუ, ძემან ღმრთისამან თანსწორმან მამისა და სულისა წმიდისამან, მოსვლად ქუეყანად ჴსნად დაბადებულთა თვისთა...“¹¹

არსენი ამბობს: *ამ სამყაროს უფალმა და თვითმფლობელმა, მიწიერი ხელმწიფებისა და მთავრობის დამფუძნებელმა ღმერთმა განკაცება ინება თავის მიერ შექმნილთა*

გამოსახსნელად. დასაწყისშივე, ღმერთსა და მეფეს შორის მიმართებაზე საუბრის მიზანია შეახსენოს მკითხველს, რომ: 1) სამყაროს უზენაესი მეუფება ღმერთისაა, 2) მიწიერი მეფობა ღმერთისგანაა. ამით არსენი თავიდანვე განმარტავს, თუ როგორ არის მოწყობილი სამყაროში ძალაუფლების ვერტიკალი. მიუთითებს მიწიერ სამეფოსა და ადამიანურ საქმეებში ღმერთის თანამყოფობისა და მონაწილეობის შესახებ, რასაც საბოლოოდ განამტკიცებს ძის განკაცების და ადამიანთა გამოხსნის ხსენებით. იგი წარმოადგენს მიწიერ და ზეციურ სამეფოთა მთლიანობის სურათს.¹²

შუა საუკუნეების საქართველოს ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო და სამართლებრივ დოკუმენტში „რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში“ არსენ იყალთოელი აყალიბებს დავით აღმაშენებლის, როგორც იდეალური მმართველის, სახეს. „ძეგლისწერის“ ერთი ნაწილი, სათაურით – „დავითის შესხმა“, რომლის ავტორობაც არსენ იყალთოელს მიეწერება, აღწერს დავითს, მის მეფობასა და თვისებებს. ამ ტექსტში დავითი წარმოდგენილია არა მხოლოდ როგორც წარმატებული პოლიტიკური ლიდერი, არამედ როგორც ღვთის მიერ დადგენილ კოსმიურ წესრიგში ჩართული ხელმწიფე. ავტორი მისი პიროვნებისა და მმართველობის წარმოსაჩენად იყენებს მრავალშრიან რიტორიკულ და სიმბოლურ ხერხებს: პარალელებს ავლებს კოსმიურ და ბუნებრივ მოვლენებთან, აგრეთვე ბიბლიურ, მითოლოგიურ და ისტორიულ ფიგურებთან. ამგვარი შედარებები დავითის მეფობას უნივერსალურ მნიშვნელობას ანიჭებს და მას წარმოაჩენს როგორც ისტორიული მისიის შემსრუ-

ლებელ მმართველს. „დავითის შესხმა“ ერთგვარი პროგრამული ტექსტია, რომელშიც ჩამოყალიბებულია იდეალური ქრისტიანი ხელმწიფის სახე და მისი ადგილი ღმერთისა და ერის ურთიერთქმედების სისტემაში.

არსენ იყალთოელის მიერ დავით აღმაშენებლისადმი დაწერილი ქება აერთიანებს ქრისტიანული ჰაგიოგრაფიის, ბიბლიური სიმბოლიზმისა და ანტიკური პანეგირიკის ტრადიციებს. ტექსტი წარმოადგენს არა მხოლოდ მეფისადმი ოდას, არამედ სიღრმისეულ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ მანიფესტს, რომელიც ასახავს საქართველოს სახელმწიფოს იდეოლოგიურ საფუძველს დავითის ეპოქაში. არსენ იყალთოელი ქმნის იმ ტიპის მეფის ხატს, რომელიც განასახიერებს უზენაესის ნების, საღვთო სამართლისა და ქრისტიანულ სათნოებათა ერთიან სისტემას. მეფე აღიქმება როგორც ღმერთის ნების მატარებელი მიწიერ სამეფოში. ქების პირველ ნაწილში ჭარბობს მეტაფორული ეპითეტები, რომლებიც მეფის საკრალურ ბუნებას ასახავს. იყალთოელის მიხედვით, დავითი არის „საჩინო, ვითარცა მზე ვარსკვლავთა შორის“, „ბრწყინვალე, ვითარცა ეთერი ნივთთა შორის“, „ტკბილ, ვითარცა არე ჟამთა შორის“, „ღმრთის სახე, ვითარცა სიყვარული სათნოებათა შორის“.¹³ ასეთი პარალელიზმი და სინტაქსური რიტმი ქმნის საკრალურ ენობრივ სტრუქტურას, რომელიც მიზნად ისახავს არა მხოლოდ მონარქის ბრწყინვალეობის გამოხატვას, არამედ ტრანსცენდენტური სიდიადის აღქმის შთაგონებას. ტექსტის რიტმულობა და ალიტერაციულობა მას ანიჭებს ერთგვარ ლიტურგიკულ ხასიათს, რაც მეფის ქებას საგალობლად

აქცევს. არსენ იყალთოელის მიერ გამოყენებული შედარებები მრავალშრიანია და მოიცავს ბუნებრივ, ასტრალურ, თეოლოგიურ, ისტორიულ და ბიბლიურ სურათ-ხატებს. მეფე გააზრებულია როგორც კოსმიური წესრიგის ნაწილი, რომლის მმართველობა ღმერთის მიერაა განწყობილი. განსაკუთრებით საგულისხმოა ტაეპი — „ბუნებით ღმერთი, მადლით ღმერთქმნულთა შორის“.¹⁴ ის ეფუძნება „თეოზისის“ შესახებ სწავლებას, რომ ადამიანს შეუძლია განიღმრთოს. დავითს ადამიანური მდგომარეობის ამ უმაღლესი საფეხურისთვის უკვე მიღწეული აქვს. ამ ფორმულით დავითის მეფობა აღიქმება არა მხოლოდ პოლიტიკური დანიშნულების მქონე მოვლენად, არამედ ღვთიური მადლის მოქმედებად. ტექსტში მკვეთრად შეინიშნება ბიბლიურ და ანტიკურ ტრადიციათა სინთეზი. დავითი შეედრება სოლომონს სიბრძნით, სამსონს მხნეობით, პეტრეს რწმენით, პავლეს სიტყვით, კონსტანტინეს მეფობით. ამავდროულად, იგი შედარებულია ანტიკური სამყაროს გმირებთან — აქილევსთან, ალექსანდრე მაკედონელთან — რითაც ქართველი მეფის ხატი უნივერსალურ ცივილიზაციურ ტრადიციაში ეწერება. იყალთოელი ამ გზით ქმნის ქრისტიანულ კოსმოპოლიტურ არქეტიპს, რომელშიც დავით აღმაშენებელი წარმოადგენს კაცობრიობის სათნო მმართველის უნივერსალურ სახეს.

ქების მეორე ნაწილი შეიცავს რელიგიურ-მორალურ განზომილებას, სადაც დავითის მმართველობა წარმოჩნდება როგორც ღვთისმსახურება. იყალთოელი აღნიშნავს, რომ მეფე აერთიანებს „ნაზირეველთა სიმრავლეს“ — აღთქმულ მსახურებს, რომელთა ღოცვა და ასკეტური ცხოვ-

რება დავითის ხელისუფლებას სულიერ სიმტკიცეს ანიჭებს. აქ მეფის ფიგურა უახლოვდება ქრისტიანული მღვდელმთავრობის იდეალს — იგი არ არის მხოლოდ სამხედრო და პოლიტიკური ლიდერი, არამედ სულიერი მწყემსიცაა. ამავე ნაწილში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ასკეტურ სიმდაბლესა და თვითშეზღუდვას: „ღმრთისასა — მხოლოდ ხორცთა, ოდენ და მათცა მარხვითა განლელთაჲ“.¹⁵ დავითის ასკეტური სახე გააზრებულია ქრისტიანული პოეტიკის კონტექსტში, რომლის თანახმადაც, ჭეშმარიტი მეფობა დამყარებულია არა სიმდიდრესა და ძალაზე, არამედ ზნეობასა და სიწმინდეზე. არსენ იყალთოელის ტექსტის შინაარსობრივი ფონი მჭიდროდ უკავშირდება ბიზანტიურ ენკომიონურ ტრადიციას (ἐγκώμιον), თუმცა ქართულ კონტექსტში მას განსაკუთრებული ეროვნული შეფერილობა ეძლევა. დავითის ქება არის საქართველოს სახელმწიფოს სულიერი ლეგიტიმაციის ნაწილი — მეფე აღიქმება როგორც ღმერთის რჩეული მსახური, რომლის მეშვეობითაც მაღლი და სიბრძნე მოეფინება ერს. ტექსტის მიზანია არა მხოლოდ კონკრეტული პიროვნების აპოლოგია, არამედ პოლიტიკური იდეოლოგიის ფორმულირება: საქართველოში ხელისუფლება ღვთის მიერაა დადგენილი, ხოლო მეფე მისი ნების აღმსრულებელია. ამგვარად, „დავითის შესხმა“ წარმოადგენს სინთეზურ ტექსტს, სადაც ენობრივი მჭერმეტყველება და სულიერი სიღრმე ერთიანად ქმნიან მეფის საკრალურ აპოთეოზს. არსენ იყალთოელის ტექსტი არა მხოლოდ ლიტერატურული პანეგირიკია, არამედ შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური და სულიერი იდენ-

ტობის უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტი, სადაც დავით აღმაშენებლის პიროვნებაში ერთიანდება იდეალური მეფობის სამი მთავარი ნიშანსვეტი — ძალა, სიბრძნე და სიწმინდე.

როგორ ხედავდა თავის თავს დავითი?

შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია დავით აღმაშენებლის ჰიმნოგრაფიულ თხზულებას „გალობანი სინანულისანი“, რომელიც ავტორის სიღრმისეულ სულიერ გამოცდილებებს გადმოგვცემს. თხზულების ცენტრალური მოტივი სინანულია — სულიერი მდგომარეობა, რომელშიც ავტორი საკუთარ თავს პირველ ცოდვილ ადამიანს, ადამს, ადარებს და ღმერთს ცოდვათა მიტევებას ევედრება. ტექსტი აგებულია 50-ე ფსალმუნის მოტივებზე და ეხმიანება ადრეული შუა საუკუნეების ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფის, ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ სულისკვეთებას, რომელიც, დავითის თხოვნით, ქართულ ენაზე განმეორებით თარგმნა არსენ იყალთოელმა. „გალობანი სინანულისანი“ მხოლოდ ქართული ჰიმნოგრაფიის გამორჩეული ნიმუში როდია, არამედ მნიშვნელოვანი წყაროა დავით აღმაშენებლის მსოფლხედვის გასააზრებლად. ავტორის სინანული არ შემოიფარგლება შეცოდების აღიარებით, არამედ მისი შინაგანი გარდაქმნისა და ჭეშმარიტებისკენ შემობრუნების საწინდარია. ეს სინანული განწმენდს გონებას ამპარტავნებისგან — ჭეშმარიტი ცოდნის უმთავრესი დაბრკოლებისგან — და ხსნის გზას საღვთო სიბრძნის მისაღებად. ამგვარად,

ის მადლით განმსჭვალული აქტია, რომლის მეშვეობითაც ადამიანის გონება და ნება თანხვედრაში მოდის ღვთიურ „ლოგოსთან“. „გალობანი სინანულისანი“ აერთიანებს თეოლოგიურ, ფილოსოფიურ, პოლიტიკურ და ფსიქოანალიზურ განზომილებებს, რომელთა ფარგლებშიც ადამიანის დაცემისა და მის მიერ ღვთის მსგავსების დაბრუნების თემა გაშინაარსებული. შესაბამისად, ეს ტექსტი არ არის მხოლოდ პირადი აღსარება, ის ქრისტიანული ანთროპოლოგიის დავითისეული თეორიაცაა, სადაც ცოდვის პიროვნული განცდა ერთგვარ კოსმიურ სინანულადაც გარდაიქმნება, პიროვნული სინანული კი სიბრძნის საფუძველი ხდება.

თუმცა დავით აღმაშენებელი რიგითი ადამიანი არ არის, იგი მეფეა, ამდენად, მისი ეს ტექსტი პოლიტიკურადაც შეიძლება წავიკითხოთ. თხზულების საწყისი სტრიქონები — „რომლისაცა წინაშე ქედ-დადრეკილ არს ყოველი, მუჭლი ყოველი მოდრკების და ენაჲ ყოველი შენსა ჴმობს აღსარებასა“¹⁶ — არა მხოლოდ ღვთაებრივი ყოვლისშემძლეობის აღიარებაა, არამედ იმ ცნობიერების საწყისიცაა, რომელიც იდეალური მეფის თვითგაგებას განსაზღვრავს. აქ ღმერთი წარმოდგენილია როგორც „სიტყვა-ლოგოსი“, იოანეს სახარებისეული დასაბამი, რომლის მეშვეობითაც შეიქმნა ყოველი არსება და რომელსაც ისევე ექვემდებარება მეფე, როგორც ყველა სხვა. ამგვარად, დავითის მიმართვა — „მეცა, ზენაო სიტყვაო, აღმსარებელსა, მომხედენ“¹⁷ — იძენს არა მხოლოდ ლოცვით, არამედ პოლიტიკურ-თეოლოგიურ მნიშვნელობას, მეფის გონება უბრუნდება სიბრძნის პირველწყაროს, საიდანაც ყოველივე იღებს თა-

ვის სათავეს: „და საკრველად გრძნობადისა და გონიერისა მყოფობისა დამაწესე“.¹⁸ დავითის სინანული არც სასოწარ-კვეთაა და არც მხოლოდ სინდისის ქენჯნა, არამედ გონების გამოღვიძება და ონტოლოგიური გარდასახვაა, რომლის გარეშეც ღვთაებრივ სიბრძნესთან ზიარება შეუძლებელია. ავტორი იაზრებს ადამიანის დაცემულ მდგომარეობას: „მსგავსებისგან დავაკლდი და დავჰბადე ბოროტი“.¹⁹ იდეალური მეფე ის არის, ვინც დაცემას აღიარებს და ამით მაღლდება სიბრძნემდე – ღვთის მსგავსებამდე. დავითთან ცოდვა არ არის მხოლოდ მორალური შეცდომა, ის გონების დაბნელებაა, რაც პირდაპირ აისახება ყველა ადამიანურ საქმეზე, მათ შორის, მმართველობაზეც. უკონტროლო ვნებები არღვევენ ადამიანის ჰარმონიას: „გემოვნებასა ვრცელადრე განუხვევ გრძნობანი ჩემნი“.²⁰ სწორედ აქ იკვეთება მსგავსება აღმოსავლურ ქრისტიანულ მოძღვრებებთან, განსაკუთრებით ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის პოლიტიკურ-თეოლოგიურ იდეებთან: ვინც საკუთარ გრძნობებს ვერ მართავს, ის ვერც ხალხს მართავს. ამგვარად, სინანული ხდება სიბრძნის წინაპირობა, ხოლო სიბრძნე სამართლიანი მეფობის საფუძველი.

დავითის მონანიება თანდათან ფართოვდება ისტორიულ განზომილებებშიც. კაენის, სეითის, ბაალისა და სხვათა ხსენება შემთხვევითი არ არის, ისინი წარმოადგენენ ადამიანური ძალაუფლების დამახინჯების არქეტიპებს – მკვლელობის, ვნების, კერპთაყვანისმცემლობის სიმბოლოებს. მეფე საკუთარ ცოდვას ამ ბიბლიურ ნარატივში აქცევს და ამით აყალიბებს იდეალური მმართველის

ერთ-ერთ უმთავრეს თვისებას: პასუხისმგებლობას არა მხოლოდ საკუთარ თავზე, არამედ კაცობრიობის საერთო მდგომარეობაზე. დავითის სიბრძნე სწორედ ამ განზოგადების უნარში ვლინდება. თუმცა ტექსტის მთავარი იდეა სასჯელი კი არა, მიტევებაა. დავითისთვის ღმერთი არ არის მხოლოდ მსაჯული, არამედ მოწყალეა, რომლის წიაღში დასაბრუნებლადაც მეფე სიმდაბლით მიისწრაფვის. ძალაუფლება საჭიროებს მადლის მოწვევას ლოცვით. დავითის პირადი გამოცდილება ტექსტს განსაკუთრებულ სიღრმეს ანიჭებს. ძლევა მოსილი მეფე, ტექსტში წარმოჩნდება როგორც ადამიანი, რომელიც აცნობიერებს საკუთარი დიდების წარმავლობას: „ზარი მეფობისაჲ წარჴხდეს და დიდებაჲ დაშრტეს“²¹ – ჭეშმარიტი სიბრძნე იწყება მაშინ, როცა მეფე ხვდება, რომ მისი ძალაუფლება დროებითია, ხოლო პასუხისმგებლობა მარადიული. თხზულების დასასრულს განვითარებული ესქატოლოგიური პერსპექტივა საბოლოოდ აერთიანებს სინანულსა და სიბრძნეს. ღვთის სამსჯავროს ხილვა არ იწვევს სასოწარკვეთას, არამედ აღრმავებს პასუხისმგებლობას. იდეალური მეფე არის ის, ვინც ხედავს საბოლოო საზომს და ამ ცოდნით მართავს. ამგვარად, „გალობანი სინანულისანი“ წარმოგვიდგენს იდეალური მეფის უნიკალურ მოდელს: მმართველს, რომლის სიბრძნე სინანულიდან იშვება, ხოლო ძალაუფლება სიმდაბლით განიწმინდება. სინანული არ არის სისუსტე, არამედ სიბრძნის უმაღლესი გამოვლინებაა, ხოლო სიბრძნე იდეალური მეფობის მყარი საფუძველია. სწორედ ძალისა და სიმდაბლის, გონებისა და რწმენის ამ სინთეზში

იბადება ქრისტიანი მეფის იდეალი, რომლის სიტყვაც და მმართველობაც ემსახურება ადამიანებში ღვთის მსგავსების აღდგენას.

დასკვნის მაგიერ

არსენ იყალთოელისა და დავით აღმაშენებლის ზემოგანხილული ტექსტებიდან ცხადი ხდება, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში იდეალური მეფობის შესახებ ფიქრობდნენ როგორც სწავლულები, ისე თავად მეფეებიც. არსენისა და დავითის ხედვით, მეფობა აღარ შემოიფარგლება მხოლოდ შედეგიანი მართვით, არამედ ის საღვთო მოწოდება ხდება, რომელიც გულისხმობს ზნეობრივ პასუხისმგებლობასა და სულის წვრთნას. მეფის შინაგანი მდგომარეობა და ერის მორალური ცხოვრება განუყოფლად ებმის ერთმანეთს. იდეალური მეფის ამ მოდელში ცენტრალურ ადგილს იკავებს დროის ფენომენის გადააზრება. დავითი არ არის ჩაკეტილი აწმყოს პოლიტიკურ ამოცანებში, იგი ორიენტირებულია მომავალზე, ღვთის მომავალ სასუფეველზე. ეს ესქატოლოგიური პერსპექტივა იდეალურ მეფეს გამოუმუშავებს შორსმჭვრეტელობას და შინაგან წესრიგს: ძალაუფლება დროებითია, პასუხისმგებლობა კი მარადიული. სწორედ ამ შეგნებით ყალიბდება მმართველის ის ტიპი, რომელიც ექვემდებარება ღვთის ნებასა და სინდისის ხმას. იდეალური მეფე, თავისი სიმდაბლით, სამყაროს კი არ განეშორება, არამედ, პირიქით, უფრო მჭიდროდ უკავშირდება მას. თვითშეზღუდვა და ზნეობრივი სიფრთხილე არ არის სისუსტე;

არამედ რაციონალური ნების სიძლიერეა. ასეთი მეფე ხალხზე მაღლა კი არ დგას, არამედ ხალხსა და ღმერთს შორის დგას. ამგვარად, იდეალური მმართველის პიროვნული სიწმინდე სამართლიანი წესრიგის წინაპირობა ხდება. დავით აღმაშენებელი, როგორც შუა საუკუნეების საქართველოს სანიმუშო პოლიტიკური ფიგურა, აერთიანებს მეფობის ძველათქმისეულ, ბერძნულ და ქრისტიანულ პარადიგმებს, მისი მეფობა ემყარება თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ საფუძვლებს და გაჯერებულია პრაქტიკული პოლიტიკური სიბრძნით. ამგვარი მეფობა არ არის აბსტრაქტული იდეალი, ის ისტორიულად განხორციელებული სინთეზია, რომელიც აჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება ძალაუფლება იქცეს შინაგანი განწმენდის პროცესად. იდეალური მეფე უპირველესად ადამიანია, რომელიც მმართველობით, შინაგანი ბრძოლისა და სულიერი ზრდის განსაკუთრებულ გზას გადის, სწორედ ამაშია მისი რჩეულობაც. ამგვარი პერსპექტივა დავით აღმაშენებლის მეფობას უნივერსალურ საზრისს ანიჭებს. მისი მაგალითი ცხადყოფს, რომ იდეალური მმართველობა არ ეფუძნება მხოლოდ მემკვიდრეობითობას, ძალას ან კანონებს, არამედ მმართველის შინაგან მზაობას. სწორედ ამიტომ, დავითისა და არსენ იყალთოელის ტექსტებში იდეალურ მეფედ გვევლინება ის, ვინც ძალაუფლების პირობებში ინარჩუნებს ზნეობრივ სიწმინდეს, მართავს პასუხისმგებლობითა და სიბრძნით. ამ მოდელში მეფობა აღარ არის მხოლოდ უზენაესი შეუვალი პოლიტიკური მდგომარეობა, არამედ სიბრძნით განფენილი მსახურებაა.

1. შდრ.: Plato, *The Republic*, trans., by G. M. A. Grube, rev., by C. D. C. Reeve, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992, 473c-480a.
2. შდრ.: იქვე, 484a-500a.
3. შდრ.: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans., by W. D. Ross, rev., by J. O. Urmson and J. L. Ackrill, Oxford: Oxford University Press, 1980, 1140a24-1140b30.
4. შდრ.: Augustine, *The City of God against the Pagans*, trans., by R. W. Dyson, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, book IV, ch. 4; book XIX, chs. 17, 21.
5. შდრ.: Isidore of Seville, *The Etymologies of Isidore of Seville*, trans., by Stephen A. Barney et al, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, book IX.3.4.
6. კაროლინგური რენესანსის ხანაში ევროპაში ჩამოყალიბდა ეთიკურ-თეოლოგიური ლიტერატურის ჟანრი, რომელიც განკუთვნილი იყო მმართველთა აღზრდისა და წვრთნისთვის. ეს ნაშრომები ეფუძნებოდა გვიანი ანტიკურობის ქრისტიანულ ეთიკას, მეფობის ბიბლიურ და ბერძნულ მოდელებს.
7. შდრ.: Thomas Aquinas, *On Kingship: To the King of Cyprus*, trans., by G. B. Phelan, rev., and ed., by I. Th. Eschmann, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949, book I, chs. 1-15.
8. შდრ.: Eusebius of Caesarea, *Life of Constantine*, trans., by A. Cameron and S. G. Hall, Oxford: Clarendon Press, 1999, books I-IV.
9. შდრ.: Justinian I, *The Code of Justinian*, trans., by S. P. Scott, New York: The Lawbook Exchange, 2001, I.1-2.
10. შდრ.: ხუროშვილი, გ., *არსენ იყალთოელი*, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, მთავარი რედაქტორები: თ. ირემაძე, გ. ხუროშვილი, [https://encyclopedia.ge/ka/articles/171] წვდომა განხორციელდა: 22.12.2025.
11. იხ.: ცხოვრება და მოქალაქეობა და ღუაწლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოლის, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოვასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ტექსტები ტ. III, რედ., ი. აბულაძე, თბილისი: „მეცნიერება“, 1971, გვ. 7.
12. შდრ.: ხუროშვილი, გ., *პოლიტიკური თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში*, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2022 წ., გვ. 62.
13. იხ.: ძეგლისწერა, ქართული მწერლობა ტ. II, შემდგ., ა. ბაქრაძე, რ. თვარაძე, თბილისი: „ნაკადული“, 1987, გვ. 232-233.
14. იხ.: იქვე, გვ. 233.
15. იხ.: იქვე, გვ. 234.
16. იხ.: დავით აღმაშენებელი, *გალობანი სინანულისანი*, თბილისი: „წიგნი+ერი“, 2012, გვ. 11.
17. იხ.: იქვე.
18. იხ.: იქვე.
19. იხ.: იქვე.
20. იხ.: იქვე.
21. იხ.: იქვე, გვ. 19.

წმინდა ნინო – დედა ქართლისა

მაკა (მანანა) ჩხაიძე

„დედისა ღმრთისა საკუთარი მოწაფე“¹ ასე მოიხსენიება წმინდა ნინო საეკლესიო საკითხავებში, როგორც ღვთისმშობლის მისიის აღმასრულებელი ყოვლადწმინდა მარიამისადმი წილხვდომილ საქართველოში. „გაქებთ, დედოფალო, რომელმან შენ წილ მოავლინე მოციქული ნინო.“² ღვთისმშობელმა თავისი მაგიერი დედა და დედოფალი გამოუგზავნა საქართველოს, „მეოხი მხურვალე და მცველი დაუძინებელი“,³ რომლის ბუნებაშიც სიმტკიცე და შეუპოვრობა შერწყმულია სირბილესთან, გულმოწყალებასთან და ღმობიერებასთან.

„მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებისა შენისა და მარადის შევეწიო ქვეყანასა ჩემდა წილხვდომილსა,“ – ასე ანუგე-

შეხდა წმინდა ანდრია მოციქულს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი საქართველოში საქადაგებლად წარგზავნის წინ.⁴ „თანაშემწე გეყო და არა დაგიტეო შენ,“ ამასვე აღუთქვამს დედაღვთისმშობელი გამოცხადებისას წმინდა ნინოს და თავისი სიტყვების დამამტკიცებლად ვაზის ჯვარს გადასცემს.⁵ წმინდა ანდრიას და წმინდა ნინოს სამოციქულო ღვაწლი საქართველოში ფაქტობრივად თავად ღვთისმშობლის ღვაწლია, დედა ღვთისას მადლითაა წარმართებული და იგია თანამდევნი მოციქულთა ქადაგებისა.

წმინდა ნინოს ცხოვრებას რამდენიმე ლოცვა-კურთხევა წარმართავს. პირველი მამისაგან, ბერად შემდგარი ბაბულონისგან ეძლევა: „...მარიამ მაგდანელისა შური აღიღე ქრისტეს სიყვარულისათვის და დათა მათ ლაზარესთა და უკეთუ შენ ეგრევე შეიყვარო იგი, ვითარცა მათ შეიყვარეს, მან ეგრეთვე მოგცეს შენ ყოველივე, რაიცა ითხოვო მისგან!“⁶

უფალი სიყვარულია და ღვთისმშობელიც, უფალთან ყველაზე ახლო მყოფი, სწორედ აღმატებული სიყვარულით ემსგავსება თავის ძეს. ამ ნიჭითვე ემსგავსება კაპადოკიელი ქალწული ნინო დედაღვთისმშობელს და მენელსაცხებლედ დედებს და სწორედ ამიტომ გამოირჩია იგი ყოვლადწმინდა დედოფალმა. როგორც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელია დედა მთელი კაცობრიობისთვის, როგორი უპირობო, მხურვალე დედობრივი სიყვარულითაც უყვარს ყოველი ადამიანი, ამის მსგავსად შეუყვარდება ნინოს ის ერი, რომელიც ღვთისგან შვილად მიეცა. „არა დააყენა (ნინო) დედობრივმან ბუნებამან და არცა უძლურებამან ხორცთამან დააბრკოლა სვლად გზათა მათ ფიცხელთა... არამედ ვი-

თარცა ვისმე დედასა შვილთ-მოყვარესა წარჰპარა ვინმე შვილი საყუარელი და მრავლისამცა ჟამისა აუწყა ყოფაი მისი შორსა ქუეყანასა და სიყვარულისგან მისგან აღიძრის და განმარტნის ვითარცა ორბმან ფრთენი თვისნი და ...ეძიებნ და ჰკითხავ ყოველთა მოგზაურთა გზასა მის ქვეყანისასა, სადა-იგი უწყებულ არნ ყოფაი შვილისა თვისისა, ეგრეთვე წმიდაი ესე და ნეტარი დედაკაცი... ეძიებდა ხსნასა სულთა ჩვენთასა.“⁷

დედობრივი დამოკიდებულება მუდმივად გაჰყვება წმინდა ნინოს საქართველოსთან მიმართებით. იმიტომ არ იღვწის ნინო გამუდმებით, იმიტომ არ მარხულობს, ღამეებს იმიტომ არ ათევს, იმიტომ არ ლოცულობს, რომ ასეთი კურთხევა აქვს, არამედ იმის გამო, რომ სხვაგვარად არ შეუძლია... როცა ხედავს, რამდენად დაშორებულია ერი შემოქმედს, რომ ადამიანები ეშმაკის მსახურების გამო განწირულნი არიან დასაღუპავად და „ცხოველნივე შთაენთქნეს ჯოჯოხეთსა,“ არ შეუძლია, არ შეიწყალოს და თავგანწირული ღვაწლით არ გამოითხოვოს ღვთისაგან მათი გადარჩენა.⁸ რა გულმხურვალეებითაც იწყებს ნინო მოღვაწეობას, ასევე განაგრძობს; არ ნელდება მთელი თავისი მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში. უფლისაგან ითხოვს „სასწაულს კეთილს“, სასწაულს, რომელიც არა სამართლიან სასჯელად მოევლინება ერს მისი ცოდვების გამო, არამედ ადამიანთა გულს და გონებას მადლით აავსებს და ღვთისკენ მოაქცევს.⁹

სულიწმიდისაგან ბოძებული მოციქულებრივი ნიჭი და სულიერი შეუპოვრობა წინასწარ განჭვრიტა წმინდა ნინოს მასწავლებელმა და აღმზრდელმა სარრა ბეთლემელმა:

„ვხედავ, შვილო ჩემო, ძალსა შენსა ვითარცა ძალსა ლომისა ძუისასა, რომელი იზახებნ ყოველთა ზედა ოთხფერხთა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღვიდის სიმაღლესა ჰაერთასა უფროის მამლისა, და ყოველი ქვეყანაი გუგასა შინა თუალისა მისისასა, მცირისა მარგალიტისა სწორსა, შეიყვანის, განიხილის და განიცადის საჭმელი მისი ცეცხლებრ. ხოლო იხილის რა, მიუტევნის ფრთენი მისნი შრიალეებით და მიიმართის მას ზედა. ეგრეთვე იყოს ცხოვრება შენი წინამძღურებითა სულისა წმიდისათა.“¹⁰

სარას სიტყვებში ნინო შედარებულია ლომთან და არწივთან. ლომს ქრისტიანულ სიმბოლიკაში სხვადასხვა დატვირთვა აქვს. იგი სიმბოლოა მეუფების, იუდას ტომში განხორციელებული მაცხოვრის, ასევე მიურულებელი თვალისა და მკვდრეთით აღდგომისა.

სარა ბეთლემელის სიტყვები: „იზახებნ ყოველსა ზედა ოთხფერხთა“, გამოძახილს ჰპოვებს ფსალმუნის სიტყვებთან: „ყოველსა ქვეყანასა განხდა ხმაი მათი,“ (ფს. 18,4.) რაც მოციქულთა ღვაწლს უკავშირდება. მოციქულობის ღვაწლს უკავშირდება ასევე ლომის სახე, როგორც სწორუპოვარი მონადირისა. მაცხოვრის სიტყვები მოციქულთა მოწოდებისას იყო შემდეგი: „მოვედით და შემომიდექით მე და გყვნე თქუენ მესათხევლე კაცთა.“ (მთ. 4,19; მკ. 1,17). „ნუ გეშინინ, სიმონ, ამიერითგან იყო კაცთა მონადირე.“ (ლკ. 5,10) სულთმოფენობის დღესასწაულის ტროპარში ნათქვამია: „კურთხეულ ხარ შენ, ქრისტე ღმერთო ჩვენო, რომელმან ყოვლად ბრძნად მეთევზურნი გამოაჩინე, მიჰფინე რა მათ ზედა ყოვლადწმიდა სული შენი და მათ მიერ ყო-

ველი სოფელი მოინადირე, კაცთმოყვარე, დიდება შენდა.“

სიტყვები „ყოველსა ქვეყანასა“ ნახსენებია ორბთან მიმართებითაც. ორბი (არჩივი) სულიწმიდის სიმბოლოა. წმინდა ნინო შედარებულია ორბთან, რომელიც სულიწმიდით განბრძნობილი, „სულისა წმიდისა ქნარი“, ზეცათა სიმაღლიდან ხედავს „ყოველსა ქვეყანასა“. ფრინველის მრგვალი თვალები შედარებულია მარგალიტთან. წრე, ქრისტიანული სიმბოლიკით, ზეცის, მარადიულობის, სასუფევლის სიმბოლოა. სპეტაკი მარგალიტი კი სახეა იესო ქრისტესი, ასევე სასუფევლისა და უნივთო, ღვთაებრივი ნათლისა. ამ ღვთაებრივი ნათლით განწმენდილ, განსპეტაკებულ თვალში, რომელიც ჭვრეტს ზეცის, მარადიულობის გადმოსახედიდან, მოციქულობის მაღლით ხდება მოქცევა მთელი ქვეყნისა.

იგი „ცეცხლებრ“ ხედავს თავის მოსანადირებელს, „მიუტევნის ფრთენი მისნი შრიალებით“ და მყისვე მოიპოვებს მას. ცეცხლი სახეა სულიწმიდისა. ეს ფრაზა „განიცადის ცეცხლებრ“ და აგრეთვე ის, რომ ყურადღება გამახვილებულია ჰაერში ფრთების შრიალის ხმაზე, პარალელს პოულობს მოციქულებზე ზეციდან სულიწმიდის გარდამოსვლის საიდუმლოსთან. მაცხოვრის ამაღლებიდან მეათე დღეს მოციქულებზე სულიწმიდა ცეცხლის ენების სახით გარდამოვიდა და ამ მოვლენას თან ახლდა „ზეციით ოხრა, ვითარცა მოწევნა ქარისა სასტიკისა“. (საქ. მოც. 2.2)

აქვე მოვიყვანთ ფრაგმენტს საეკლესიო საკითხავიდან, რომელიც მოციქულთა მიმართაა წარმოთქმული: „წარგავლინა სულმან წმიდამან წარმართთა ზედა, ვითარცა

ცეცხლი, არა შემწველად, არამედ უფროსაც მაცურველად მადლსა სულისა წმიდისასა.“¹¹

მთლიანობაში ღომის და ორბის სახე აქ სიმბოლოა მოციქულებრივი ღვაწლისა, რომელიც სულიწმიდის მადლით მოინადირებს, მიწიერი ამაოებიდან გამოიხსნის და ზეცად აღიტაცებს ადამიანთა სულებს.¹² აქვე მოვიტანთ კათოლიკოს არსენ ბულმაისიმისძისეულ (XIII ს.) საგალობლებს, მიძღვნილს წმინდა ნინოსადმი: „ღომებრ ახოვან იყავნ, ბრძენო, გულითა! არა გრცხვენოდა ქადაგებად ქრისტესა. პართნი აღავსენ სასწაულთა ელვითა; გაიანე და რიფსიმე ძღვნად მიუპყრენ ქრისტესა, ხოლო მან შენ ჩვენთვის დაგმარხა!“ „ორბებრ გუგასა შინა მხედველობითსა შეიკრიბე შენ სივრცე სოფლისა, ნინო, და განიცადენ უჭმნი საჭმლად კეთილნი, და მიმართე, ვიდრემდის ბრჭალსა შენსა ხელთ უსხენცა დიდ სანოაგეთ მოქმედმან!“¹³

წმინდა ნინოს ამქვეყნიური სამოციქულო მისია განცხადებულია უფლისმიერ სიტყვებში, რომლებიც ზეგარდამო მოესმა ნინოს რიფსიმესა და გაიანეს წამების დროს, როდესაც წმინდანმა იხილა, თუ როგორ აჰყავდათ ანგელოზებს ზეცაში მოწამეთა სულები: „ესრეთვე იყოს წარყვანება შენი, ოდეს ეკალი ეგე, რომელ არს გარემოს შენსა, იქმნეს ვარდ მეწამულ და სულნელ შენ მიერ. ხოლო შენ აღდეგ და ვიდოდე ჩრდილოეთ ქვეყანასა და მოიმკე იგი, რომლისათვის აწ დაცულ იქმენ!“¹⁴ ამ ზეგარდმო სიტყვებში სიმბოლური სახეებით ნაწინასწარმეტყველები და გაცხადებულია ნინოს მისია – შემოქმედ ღმერთთან დაშორების გამო გადაგვარებული, გასასტიკებული ეკლიანი გარემო ნინომ

თავისი სულიერი ღვაწლით უნდა გარდაქმნას და უნდა ააყვავოს უფლისმიერი მადლით. წმინდა ნინოს მოწაფის, სიდონიას, სიტყვებით რომ ვთქვათ: „მოსრულ არს დედა-კაცი ესე და შეცვალოს ყოველი წესი ქუეყანისა ამის...“ მიწიერი სამოთხე უნდა გადააქციოს ზეციურ სამოთხედ.¹⁵ ამის გამოძახილი გვხვდება წმინდა გიორგი მთაწმინდელისეული „თუენის“ წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობელში: „ვითარცა ვარდი სულნელი, აღაყუავილე, ნეტარო, სარწმუნოებაი ქრისტესი.“¹⁶ ასევე კათოლიკოს არსენ ბულმაისი-მისძისეულ საგალობლებში: „ეკლოვანსა ფიცხელსა სულითა მოძრავმან ბრძენმან ნინო თავი თვისი უმსხვერპლა.“¹⁷

ეკალი, ქრისტიანული სიმბოლიკით, ცოდვას უკავშირდება: „განმესხა მე ეკალი“ (ფს. 31,4) ამბობს დავით მეფესალმუნე საკუთარ ცოდვებზე საუბრისას. ზიარებისწინა ღოცვებში საღვთო ზიარება მოხსენიებულია, როგორც „დამწველ ეკალთა ვნებათასა“,¹⁸ „დასწუნ ეკალნი ყოველთა შეცოდებათა ჩემთანი.“¹⁹ ქრისტეს მიერ ეკლის გვირგვინით თავის შემკობაც სწორედ უფლის მიერ კაცობრიობის ცოდვათა ტვირთვას უკავშირდება. და როგორ უნდა შეძლოს ნინომ ეკლის ვარდად გარდაქმნა? რა უნდა იყოს საფუძველი მისი ღვაწლისა?

ნინო მცხეთაში მოდის ღვთისმშობლის და უფლის კურთხევით, რომ უქადაგოს წარმართ მეფეს და მოაქციოს ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე. კერპთა მსხვერვის შემდგომ ნინოს დედოფლის სეფექალი შრომანა იხილავს და მისი უცხოობით და განსაცდელებით შეძრული სთავაზობს თავშესაფარს სასახლეში.

შროშანას მეშვეობით წმინდა ნინოს ეძლევა უმოკლესი გზა სამეფო კარზე მისვლისა და მეფე-დედოფალთან დაახლოებისა. მაგრამ ნინო არ ირჩევს ამ გზას. იგი არ ცდილობს კაცობრივი გზებითა და საშუალებებით შეასრულოს თავისი მისია, არამედ ირჩევს გზას საკუთარ თავში ღვთის მადლის შეკრებისა, დაუნჯებისა და შემდგომში ამ მადლის გემოქმედებით ერის მოქცევისას.²⁰

ამასვე აღნიშნავს ბერძენი ისტორიკოსი თეოდორი-ტე კვირელი „საეკლესიო ისტორიაში“, რომელიც 448-449 წლებში დაწერა: ქართველთა „მათვე ჟამსა დედაკაცი ვინმე... ჭეშმარიტებისა მიმართ წინამძღვარ ექმნა, რომელი სამარადისოსა ლოცვისადა შემსჭვალულ იყო... ამათ შრომათა მიაღიჭეს მას მადლი მოციქულობისა“.²¹ წმინდა ნინო სამარადისო ლოცვას მიემსჭვალა, მიეჭედა, საკუთარი ნებით დაუტყვევდა თავი უფალს. აკი ნინო თავადაც ტყვედ მოიხსენიებს საკუთარ თავს. უფლის ტყვედ, მონად, უფლის მიერ კრულად, შებორკილებულად მოიხსენიებს წმინდა პავლე მოციქულიც თავის თავს ეპისტოლეებში ეფესელთა მიმართ: „გლოცავ თქვენ, მე კრული ესე უფლისა მიერ;“ (ეფეს. 4.1) „მე, პავლე, კრული ქრისტე იესოსი თქვენ წარმართათვის.“ (ეფეს. 3.1)

უფლისადმი სრული შეწირვის სიმბოლოა წმინდა ნინოს მიერ საკუთარი თმით ჯვრის შეკვრა. ძველ ცივილიზაციებში იყო ასეთი წესი: პატრონი მონას რომ ყიდულობდა, მას თმას კვეცდა და თავისთან ინახავდა ნიშნად იმისა, რომ ეს ადამიანი ნამდვილად მას ეკუთვნოდა. ასევე წარმართულ სამყაროში, ზოგ შემთხვევაში წესად ჰქონდათ წარმარ-

თული კერპის წინ ყრმათა თმის შეკვეცა, ნიშნად ყრმების ღვთაებისადმი შეწირვისა.²² წმიდა ნიკოლოზის ცხოვრების ერთ-ერთ რედაქციაში აღწერილია შემთხვევა, როდესაც კონსტანტინე დიდი წმინდა ნიკოლოზის მეოხებით გადარჩენილ სიკვდილმისჯილ მთავრებს ეუბნება: „არა მე მიგანიჭებ თქვენ ცხოვრებასა, არამედ წმიდა ნიკოლოზ... აწ წარვედით მისა და მოიკვეცეთ თმანი თავთა თქუენთანი მის წინაშე...“²³ ამ საქციელით მთავრებმა წმიდა ნიკოლოზის წინაშე სრული მორჩილება უნდა გამოხატონ და ის, რომ ამიერიდან მათი სიცოცხლე მღვდელმთავარს ეკუთვნის.

მსგავსი წესი ქრისტიანობაშიც გვხვდება და სიმბოლურად ასახულია ნათლისღებისა და მონაზვნად აღკვეცის საიდუმლოში. მონაზვნად აღკვეცისას თმის მოკვეცა, ანუ „მოპარსვა თავისა აგრეთვე მოასწავებს განდევნასა გონებისაგან უჯეროთა გულისსიტყუათა და უწესოთა საქმეთა.“²⁴

ნათლისღების საიდუმლოს დროს ჯვრის სახედ თმის მოკვეცის წესი ასევე უფლის ჯვარზე ვნებას და სიკვდილს უკავშირდება. ნათელღებული ამ წესით უფლის ვნების თანაზიარი ხდება. ხოლო უფლის ჯვარცმასთან თანამოზიარე, მისი აღდგომის თანაზიარიც იქნება.

წმინდა ნინომ თმა მოიკვეცა და ჯვარს შემოახვია ნიშნად იმისა, რომ იგი ნებით ამბობს უარს საკუთარ თავზე, განიწმინდება ამაოებისაგან, კვდება ამ სოფლისთვის, საკუთარ თავს უფალს უმონებს, უტყვევებს და მთელ სიცოცხლეს უძღვნის ღვთის მსახურებას. მოციქულთასწორი ქალწული ასეთი ცხოვრების წესს განაგრძობს მას შემდეგაც, როცა

მთელი ერი დედოფლად აღიარებს მას და მეფეც კი მის ყოველ სიტყვას ემორჩილება.

წმინდა ნინოსთვის მთელი მისი ცხოვრების საყრდენი და შემწე ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელია. ნინოსადმი ღვთისმშობლის მუდმივ შემწეობას მოასწავებდა ნინოს მაყვლოვანში დამკვიდრებაც. „მაყვალის შეუწყველი“ ღვთისმშობლის სიმბოლოა. წმინდა ნინოს დასახლება ტალავარივით გადაფარებულ მაყვლოვანში სიმბოლურად მიანიშნებს მუდმივად ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის საფარველის ქვეშ ყოფნას. უცხო ქვეყანაში მწირად მყოფ კაპადოკიელ ქალწულს ნუგეშად ჰქონდა მუდმივი ხილული განცდა ღვთისმშობლის თანამყოფობისა და მფარველობისა.

წმინდა ნინოს მაყვლოვანში მოღვაწეობა ერთგვარი პარალელია მოსე წინასწარმეტყველთან. წმინდა მოსეს მაყვლოვანში ეცხადება უფალი. ნინოს მაყვლოვანი კი მოციქულთასწორის ღვაწლით მცხეთელთათვის უფლის განცხადების, ღვთის მადლთან მიახლებისა და თანაზიარობის ადგილად იქცა.²⁵ მაყვლოვანი ასევე დაკავშირებულია ეკლის სიმბოლიკასთანაც. რადგან საღვთო უწყებით ნინოს მისია ეკლის გარდაქმნა იყო სურნელოვან ვარდებად, მცხეთაში მოსული ნინო სწორედ ეკლის გულისგულში მკვიდრდება. იგი პირისპირ ბრძოლაში ებმება ბოროტი ძალების წინააღმდეგ მოციქულთა და წმინდა მამათა მსგავსად, რომლებიც სწორედ ეშმაკთა საკერპოებზე აღმართავდნენ ხოლმე ჯვრებსა და საუფლო ტაძრებს, რათა სათავეშივე შეემუსრათ ბოროტი ძალა. ამ ბრძოლის კულმინაცია ნინოსთვის სვეტიცხოვლის სასწაულის ღამეა. წმინდა ნინოს იმ-

ღამინდელი დაუცხრომელი ლოცვა იყო შეუპოვარი, გადამწყვეტი ბრძოლა ჯოჯოხეთის ბნელ ძალებთან, რომლებიც აბრკოლებდნენ ჭეშმარიტი რწმენისა და ეკლესიის დაფუძნებას საქართველოში. ამ სასტიკ ბრძოლაში ღვთის მადლით შეჭურვილი წმინდა ნინო გამარჯვებული გამოვიდა: „ნეტარმან ნინო, ვითარცა მხნემან მოღვაწემან... განიპყრნა ხელნი ჯვარის სახედ და მეცხეულად უჩინო იქმნეს ყოველნი ეშმაკნი და იქმნა დაყუდება დიდი... და ნუგეშს სცემდა დედათა, ვითარცა ჭეშმარიტი მოძღვარი და მოციქული ქრისტესი.“²⁶ ბნელი ძალები დაემხნენ, რასაც მოჰყვა უფლის ანგელოზის გამოცხადება და ნათლის სვეტის სასწაულებრივი აღმართება, წმინდა ნინოს სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ქართლის ხსნა და ამ ადგილის დიდება!“²⁷ მაგრამ ამ ღამეს წინ უძღოდა ხანგრძლივი მოღვაწეობა.

სამი წელი დაყუდებულ, მკაცრ მონაზვნურ ღვაწლში განვლო წმინდა ნინომ მცხეთის მაყვლოვანში. საყოველთაოდ არ ქადაგებდა. მაყვლოვანიდან მხოლოდ ებრაელთა უბანში გადიოდა ხოლმე, რომ როგორმე უფლის კვართის კვალისთვის მიეგნო. უქადაგებდა მხოლოდ მათ, ვინც თავად მიდიოდა მაყვლოვანში. ნინოს სამოსი ძველი და დაძონძილი იყო, მიწაზე დაფენილ ჯვალს ნატერზე ეძინა; გამუდმებული თავის უარყოფით, მარხვით, მღვიძარებით, ღამისთევებითა და ცრემლით გამოითხოვდა ღვთისაგან მისთვის ბოძებული ერის გამოსხნას წარმართობის ტყვეობიდან. ასეთი ღვაწლით დაიუნჯა თავის თავში მადლი და ამ მადლით შეძლო ერის მოქცევა. უკვირდათ მცხეთელ წარმართებს მისი ლოცვა და მღვიძარება, უცნაურად ეჩვენებოდათ ცხოვ-

რების ასეთი წესი და გამოიკითხავდნენ ნინოსგან მიზეზს. ნეტარი ქალწულიც უამბობდა ძველი და ახალი რჯულის წიგნებს, უქადაგებდა, განუმარტავდა და განასწავლიდა; თავად მოპოვებული ჰქონდა სრული სიყვარული და ქართველთაც „შთაუდებდა გულში“ ამ სიყვარულს უფლისადმი.

მცხეთაში დამკვიდრებიდან მეოთხე წელს ყველასთვის გაცხადდა ნინოს ქადაგება. დადიოდა ქალაქში ნეტარი ქალწული, უკვე აშკარად ქადაგებდა და მრავალ საკვირველებასა და კურნებას აღასრულებდა. მასთან ერთად ქადაგებდნენ მისი მოწაფეებიც, რომლებიც ადრე ფარულად დაემოწაფნენ. ესენი იყვნენ შვიდი ქალი, მეფის წალკოტის მცველი ცოლქმარი, აბიათარ მღვდელი და მისი ქალიშვილი სიდონია. ნინოს მცხეთაში მოსვლიდან მეექვსე წელს განიკურნა და მოიქცა ნანა დედოფალი. მეშვიდე წელს თხოთის მთაზე მზის სასწაულებრივი დაბნელებით მოიქცა მეფე მირიანი.

ღვთისკენ მოქცევის საფუძველი და მიზეზი რომ სიყვარული და ღვთის მადლი უნდა იყოს, ეს შეურყეველი მრწამსია ნინოსთვის. აკი ამასვე ეუბნება მეფე მირიანს, როდესაც ურჩი მთიელების ქრისტიანობაზე იძულებით მოსაქცევად მეფე აპირებს, სამხედრო ძალის გამოყენებით დააშინოს ისინი: „არა ბრძანებულ არს უფლისაგან მახვილისა აღება, არამედ სახარებითა და ჟუარითა პატიოსნითა უჩუენოთ გზაი ჭეშმარიტი... და მადლმან ღვთსამან განანათლის ბნელი იგი გულთა მათთა.“ ნინოს სიტყვებით თავად მეფე მირიანის მტკიცე და ღრმა რწმენის საწინდარიც უფლის მადლია და ის სიტკბოება, რაც ახლავს ამ მადლს: „შენ ზედა გამობრწყინდა მზეი სიმართლისაი ქრისტე ღმერთი... რომლისა გემოი გიხილავს, რამეთუ ტკბილ არს უფალი.“²⁸

შიშით მოქცეულნი და, ასევე, მხოლოდ ღვთისგან სასყიდლის მოლოდინით მოქცეულნი ვერ იქნებიან ისეთი ერთგულნი, მტკიცენი და წარმატებულნი სარწმუნოებაში, როგორც ეს უფლის სიყვარულითა და მადლით მოქცევისას ხდება. ამასვე აღნიშნავს წმინდა იოანე სინელი თავის „კლემენტის“, როდესაც იგი მონაზვნურ ღვაწლზე საუბრობს: „რომელმან შიშისათვის სატანჯველთაისა ყოს სოფლით გამოსლვაი მისი, მრავალგზის ცეცხლსა შთაგდებულსა საკუმეველსა მიემსგავსოს, რომელმან პირველ იწყის სულნელებად და უკუანასკნელ გარდაიქცის კუამლად. ხოლო რომელნი სასყიდლის მოღებისთვის გამოვიდის, წისქვილი არს იგი ვირით საფქვაჲ, რომელი მარადის ვალნ, ხედაჲნ რა სასყიდელსა, და მარადის ერთსა ზედა იქცევიან. ხოლო რომლისა განშორებაი სიყვარულისათვის ღმრთისა იყოს, მას მეყსეულად ცეცხლი იგი სანატრელი მოუგიეს და, შერაივიდეს ცეცხლი იგი ნივთსა შინა, რაისაცა წარემართებოდის, ალი თვისი უმაღლესად აღატყინოს.“²⁹

ღვთისაგან განბრძნობილმა წმინდა ნინომ — „სულისა წმიდისა ქნარმა“, სულიწმიდით განჭვრიტა, შეისწავლა იმ ერის შინაგან ძალა, მსოფლმხედველობა და მსოფლგანცდა, რომელიც ღვთის განგებით მიეცა, რათა ეშვილა. მსოფლმხედველობაში, თუნდაც ის წარმართული და მცდარი იყოს, აისახება ამა თუ იმ ადამიანისა და მთლიანად ერის შინაგანი ბუნება, მიმართება გარემოსთან და სამყაროსთან. უფალი, რომელსაც ყველას ცხონება სწადია, ყოველ ადამიანს და ყოველ ერს მისთვის ბუნებრივ, ინდივიდუალურ გზას გამოურჩევს ხოლმე ჭეშმა-

რიტებასთან მისაახლებლად. ქართველები თაყვანს სცემდნენ კერპებს, მზეს, ცის მნათობებს, ცეცხლს, ძელს. წმინდა ნინოს მეოხებით აღსრულებული სასწაულებით (კერპთა მსხვერვა, მეხისტეხა, მზის დაბნელება, ცეცხლის სვეტი და ცხოველი სვეტის ცეცხლოვანი სასწაულები, ვარსკვლავთა გვირგვინები, ჯვრის აღმართებასთან დაკავშირებული საკვირველებანი და ა.შ.) უფალმა განუცხადა ქართველ ერს, რომ ეს ყველაფერი ღვთის ქმნილებაა და ღვთისაგან ბოძებული ძალითა და ბუნებით ისევ თავის შემოქმედს ემსახურება და განადიდებს.

„მოქცევაი ქართლისაის“ ტექსტში მოციქულთასწორი ნინო ხშირად სახელდებულია დედოფლად. ადამიანს უჩნდება განცდა, თითქოს საუბარია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელზე. დედოფლად მოიხსენიებს ამ მწირ, უცხო და უპოვარ ქალს ჯერ მისი მოწაფე სიდონია და შემდეგ უკვე მირიანი და მთელი ერი. როგორ შეიძლება ამისი ახსნა? ქვეყნიერების დედოფალი დედა-ღვთისმშობელია – ეკლესიის უზოგადესი სახე-სიმბოლო. ეს მწირი ქალი კი „ღვთისმშობლის საკუთარი მოწაფეა“, შესაბამისად, საქართველოსთვის ისიც ხატი და სიმბოლოა დედა ეკლესიისა. „დააფუძნე ეკლესია, ნინო, შესავედრებელ ერისა მორწმუნისაი,“ – ვკითხულობთ გიორგი მთაწმინდელის თვენში.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელსა და წმინდა ნინოს შორის ეს პარალელი აისახება იკონოგრაფიაშიც. წმინდა ნინოს მრავალი გამოსახულება არსებობს, სადაც მოციქულთასწორის სამოსის ფერი ერთიმეორისგან განსხვავდება. ყოველ გამოსახულებას თავისი, ღრმა იკონოგრაფიული დატვირ-

თვა აქვს, ერთიმეორის შემავსებელი და არა გამომრიცხავი სიმბოლური შინაარსის მატარებლები არიან.³⁰

ზოგიერთი იკონოგრაფიული ვარიანტით წმინდა ნინოს წითელი ან ძოწისფერი მოსასხამი და ცისფერი კვართი მოსავს და მისი სამოსის ფერი იდენტურია ღვთისმშობლის იკონოგრაფიისა. ეფესოს საეკლესიო კრების დადგენილებით, სწორედ ღვთისმშობელი გამოისახება ძოწისფერი მაფორიუმით, ნიშნად მისი ზეციური დედოფლობისა. მსგავსი იკონოგრაფიის შემთხვევაში მოციქულთაწორი ნინო ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანაში ყოვლადწმიდა ქალწულის მისიის აღმასრულებლად წარმოგვიდგება – „დედოფლად და დედად ყოვლისა ქართლისა“.

ნინოს პიროვნულ პორტრეტს და მის ღვაწლის არაჩვეულებრივად ღრმად წარმოაჩენს მეფე მირიანი თავის ანდერძში: „მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაი წმიდაი ნინო; პირველ ვითარცა ტყუე, ვითარცა უცხოი და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყვი... აწ მექმნა ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოი იგი – დედა, შეუწევნელი – შესავდრებელ ყოველთა და უტყვი იგი – ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყვათა. ამან წმიდამან აანთო გულსა ჩემსა სანთელი ნათლისაი და შუვა ღამეს ოდენ მეჩუენა მე მზეი ბრწყინვალეი, ქრისტე ღმერთი ჩუენი.“³¹

წმინდა ნინო ბოლომდე ერთგული დარჩა იმ ერისა, რომელიც იშვილა და სიკვდილამდე არ მიუტოვებია. კაპადოკიელი ქალწული აღსასრულის წინ ამბობს სიტყვებს:

„დამძინების მე ძილითა დედისა ჩემისაია.“³² ამ სიტყვებში, გარდა ღვთისმშობლისადმი სასოებისა, კვლავ წმინდა ნინოს ერთგვარი პარალელია ყოვლადწმიდა დედოფალთან. ღვთისმშობლის მიძინების ტროპარში არის სიტყვები: „... მიძინებასა სოფელი არა დაუტევე, მიხვედ ცხოვრებად დედაი ეგე ცხოვრებისა და აწ მეოხებითა შენითა იხსნი სიკუდილისაგან სულთა ჩვენთა.“ წმინდა ნინოც, დედაღვთისმშობლის მსგავსად, მიცვალების შემდეგაც არ ტოვებს თავის სამწყსოს, დღესაც მოაქცევს, დღესაც შეეწევა; ნინოს მეოხება საქართველოსადმი მარადიულია, მისი ღვაწლი დღესაც ქმედითია: „აღვიარებთ შენ, ნინო, ყოველნი მოძღურად და დედად სულიერად, საუკუნოდ წინდად და წინამძღურად.“³³

ამ მხრივ საინტერესოა წმინდა მეფის, ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება, სადაც ვკითხულობთ, რომ ვახტანგ მეფეს ღვთისაგან ხილვა მიეცა, სადაც მისი და საქართველოს მომავალი იყო ნაწინასწარმეტყველები. ამ ხილვაში წმიდა მეფის შემწე, მეოხი, გზის მაჩვენებელი და თავმდები წმინდა ნინო იყო. ამავე ხილვაში მონაწილე ვახტანგ მეფის მიერ საქართველოში დადგენილი პირველი კათოლიკოსი პეტრე და სამუელ ეპისკოპოსი წმინდა ნინოს იხსენიებენ, როგორც „დედოფალი ჩვენი.“³⁴

ამავე ხილვაში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ვახტანგ მეფის მსაჯულია. იგი ადანაშაულებს ქართველთა მეფეს სპარსეთთან მეკავშირობაში და ბიზანტიის წინააღმდეგ ომის წარმოებაში. ამ ომში ვახტანგი ცდილობს დაიფაროს ქრისტიანები სპარსელებისგან, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მრავალი ეკლესია-მონასტერი აოხრდა და მრავალი ქრის-

ტიანი მოწყდა. წმინდა გრიგოლის სიტყვებით, ვახტანგი უდავოდ სასჯელს იმსახურებს ღვთისაგან, მაგრამ ამ სასჯელს წმინდა ნინოსა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის გამო ასცდება. სწორედ მათი მეოხებით შეიწყნარებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ვახტანგ მეფეს: „დედაკაცისა ამისთვის სათნოსა, (წმინდა ნინოზე მიუთითებს), რომელი მარადის იღწვის მარიამის თანა თქვენთვის.“³⁵ ამ სიტყვებით წმინდა ნინო ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელთან ერთად საქართველოსთვის მარადის შუამდგომლად და მეოხად წარმოგვიდგება.

სხვა კავშირები და პარალელებიც არსებობს ღვთისმშობელსა და წმინდა ნინოს შორის. საეკლესიო გარდამოცემით, 14 წლის იყო ყოვლადწმიდა დედოფალი, როდესაც მას გაბრიელ მთავარანგელოზმა ახარა, რომ მისგან აღსრულდებოდა ღვთის განკაცების საიდუმლო. ასევე 14 წლის იყო კაპადოკიელი ქალწული ნინო, როდესაც მას ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი გამოეცხადა და მისი ცხოვრების მთავარი მისიისკენ, თავისი წილი მსახურების აღსასრულებლად მოუწოდა თავის წილხვდომილ ქვეყანაში.³⁶

წმინდა ნინო 12-დან 14 წლამდე იერუსალიმში მკვიდრობდა და ემსახურებოდა უფლის საფლავს. ამითაც ემსგავსებოდა ის დედაღვთისმშობელს, რომელიც მიძინებამდე არ განეშორებოდა ქრისტეს საფლავს, ყოველდღიურად სანთლებს ანთებდა და ლოცვებს აღავლენდა.³⁷ წმინდა ნინო, ზეციური დედოფლის მსგავსად, ჯერ მაცხოვრის საფლავის მსახური იყო იერუსალიმში, ხოლო შემდგომ მცხეთაში, უფლის კვართის გამო ქრისტეს ახალ საფლავად სახელდებულ

მეორე იერუსალიმში³⁸, ქრისტეს წმინდა სხეულით აღბეჭდილი და ამ სხეულის სახე-სიმბოლოს – კვართის – მსახური გახდა. ღმერთმა ისე განაგო, რომ სწორედ ნინოს მეშვეობით მოგვეცა ჩვენ ცოდნა ამ უდიდეს საუნჯეზე, უფლისეულ კვართზე.

საქართველოს განმანათლებელმა ქალწულმა თავის მოქცეულ ერს ანდერძად დაუტოვა კვართის მსახურება, რაც თავისთავად ეკლესიის ერთიანობისა და შეურყვნელობის მსახურებაცაა. უფალმა წინასწარ განაგო და ინება, რათა კვართი დაფლული ყოფილიყო, როგორც საძირკველი და ფესვი ეკლესიის სიმტკიცისა და შეურყვნელობისა; ინება, რომ კაცთა ხელთაგან შეუხებელი ყოფილიყო ეს უდიდესი სიწმინდე და საქართველო ვიდრე ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე ყოფილიყო კვართის მფლობელი და მისი მსახური.

1. წმინდა ნინოს საგალობელნი შიომღვიმის ტიპიკონიდან, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 426.
2. ბესარიონ კათოლიკოსი, ორბელიშვილი, გალობანი სვეტისა ცხოველისანი, დასახ. ნაშრომი გვ. 453.
3. პარაკლისი წმიდისა დედისა ჩვენისა ნინოსი, ბოდბის დედათა მონასტერი, 2004 წ.
4. ქართლის ცხოვრება, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, ტ. I, თბ. 2011 წ., გვ. 33.
5. წმ. არსენ იყალთოელი, ცხოვრება და მოქალაქეობა ნინოსი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ. 1978 წ., გვ. 112.
6. ლეონტი მროველი, მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩვენისა ნინო მოციქულისა მიერ, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 185.
7. მოქცევაი ქართლისაი, სინური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015. გვ. 27.
8. მოქცევაი ქართლისაი, სინური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015. გვ. 40.
9. მოქცევაი ქართლისაი, სინური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015. გვ. 40.
10. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015. გვ. 64.

11. პარაკლისი სავედრებელი ყოვლადწმიდისა სამებისა. წარდგომა, ხმა მე-8.
12. ა. ოქროპირიძე, სახელის სამხრეთ სარკმლის მორთულობისთვის, ჟურნალი „სპექტრი“ №1, 2011 წ.
13. კათოლიკოსი არსენ ბულმაისიმისძე, გალობანი წმიდისა მოციქულისა ნინოისნი, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 442.
14. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 37.
15. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 70.
16. გალობანი წმიდისა ნინოისნი, გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 387.
17. კათოლიკოსი არსენ ბულმაისიმისძე, დასახ. ნაშრომი. გვ. 443.
18. ზიარებისწინა გალობები; გალობა 9, „დიდებაის“ შემდგომი საკითხავი.
19. სვიმეონ მეტაფრასის ზიარების შემდგომი სამადლობელი ლოცვა.
20. ნ. ჩარკვიანი, ლექციათა კურსი.
21. თეოდორიტი კვირელი, ეკლესიის ისტორია, ეფრემ მცირესეული თარგმანი, უწყება მიზღვსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების, თბ. 1959 წ.
22. კ. კეკელიძე, კიმენები, ტ. I, თბ., 1919.
23. ცხოვრება და შესხმა წმიდისა ნიკოლოზ სასწაულთმოქმედისა, თარგმნილი ეფთვიმი მთაწმინდელის მიერ, თბ., 2013.
24. განმარტება საიდუმლოთა კათოლიკე ეკლესიისათა და სახისმეტყველება წესთა მისთა; განწესებული წმიდისა ბასილისი და წმიდისა მაქსიმესი და სხვათა მამათა მიერ თქმულისაგან, 2004 წლის საეკლესიო კალენდარი, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბ. 2003 წ.
25. ნ. ჩარკვიანი, ლექციათა კურსი.
26. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 96.
27. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდული რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 96.
28. მოქცევაი ქართლისაი, სინური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 29.
29. წმინდა იოანე სინელი, კლემაქსი, რომელ არს კიბე, თბილისი, 2016, გვ. 37-38.
30. ა. ოქროპირიძე, წმ. ნინოს იკონოგრაფიისთვის, ლექციათა კურსი.
31. მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდულ-ჭელიშური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 110.
32. მოქცევაი ქართლისაი, სინური რედაქცია, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 32.
33. უცნობი ავტორი, გალობანი ნინოისი, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 381.
34. ჟუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 475.
35. ჟუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, წმინდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 475.
36. წმ. არსენ იყალთოელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 112.
37. მიძინება ყოვლადწმიდისა დედოფლისა ჩვენისა ღმრთისმშობელისა, თქმული წმ. ბასილი კესარიელის მიერ, მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი.
38. ე. ჭელიძე, მართმადიდებელი სარწმუნოება და ეროვნულობა, ჟურნალი „გული გონიერი“, 1(4), 2012 წ.
ქ. აბაშიძე, მცხეთა ახალი იერუსალიმი, სვეტიცხოველი – სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული, თბ., 2018 წ.

თეოკრატია საქართველოში

ავთანდილ ჯოხაძე

ღრსებობდა კი ოდესმე თეოკრატიული მმართველობა ჩვენს ქვეყანაში? დიახ, რასაკვირველია, და თან — დიდხანს, ძალიან დიდხანს! ჯერ კიდევ ანტიკურ იბერიაში „მეფის ხელისუფლება კარგა ხანს ატარებდა თეოკრატიულ ხასიათს, რადგანაც მის (მონარქიის) სოციალურ დასაყრდენს ქურუმები წარმოადგენდნენ“¹, ხოლო ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებიდან, ანუ 317 წლიდან, როგორც ამას ვ. გოილაძე ასაბუთებს², ან 337 წლიდან, ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით,³ ქართულმა ეკლესიამ მალევე შეიძინა სახელმწიფო დაწესებულების უფლებამოსილება, ხოლო V საუკუნეში უკვე ისე გაძლიერდა, სამეფო ხელისუფლებასაც კი გაუურჩდა, რის მოწმობადაც თუნდაც ქარ-

თელში კათალიკოსობის დაფუძნების სკანდალური ისტორია გამოდგება:

ლაშქრობიდან მობრუნებულმა ვახტანგ გორგასალმა (449-502) ფეხზე ამბორი დაუპირა ქართლის მთავარეპისკოპოს მიქაელს, როგორც ამას წესი და რიგი მოითხოვდა, — საეკლესიო იერარქი პატივით უკვე მეფეს აღმატებოდა, მაგრამ ვახტანგის პოლიტიკით უკმაყოფილო მთავარეპისკოპოსმა წიხლი ჩაართვა მაშინ ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერების მოწადინე ხელმწიფეს სახეში და კბილი ჩაუმტვრია! ეს არ არის, სხვათა შორის, აღმატებული უფლებამოსილებით გადიდგულებული საეკლესიო იერარქის მძვინვარების ერთადერთი მაგალითი მაშინდელ საქართველოში⁴: მთავარეპისკოპოსმა იობმა, იმავე V საუკუნეში, მოსალაპარაკებლად მოწვეულ სომეხთა ეპისკოპოსს, ნერსეს, ქვა დაჰკრა თავში და სიცოცხლეს გამოასალმა, რასაც ქართული წყაროც იუწყება და სომეხი მემატიანე მოვსეს ხორენელიც, მაგრამ ჩვენ ისევ ვახტანგ-მეფეს მივუბრუნდეთ, რომელსაც მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა „მიამთხუია ფერხი პირსა ... და განაძო ეკლესიისაგან“ და ვინც მისი ჩაღეწილი კბილი კონსტანტინოპოლის პატრიარქს გადაუგზავნა ნივთიერ სამხილად, მიქაელი კათედრიდან ჩამოაგდო, სანაცვლოდ კი კათალიკოსობა დააფუძნა და ამ გზით შეეცადა ეკლესიასთან გამწვავებული ურთიერთობის მოწესრიგებას;⁵ მართალია, „კათალიკოსობის დაწესებით ვახტანგმა ეკლესია დაუმორჩილა სახელმწიფოს“;⁶ მაგრამ საძალაუფლებო კონკურენტის დაოკება მეფემ ეკლესიის პოლიტიკური უფლებამოსილების ან სამეურნეო დასაყრდენის დავიწ-

როებით კი არ სცადა, არამედ — გაფართოებით!⁷ კათალიკოსობის დაწესებას გორგასალმა ახალ-ახალი საეპისკოპოსოების დაფუძნებაც დაუსართა, რითაც მომხრეები გაიმრავლა ეკლესიის წიაღში, მათი დახმარებით კი მსხვილი ადმინისტრაციული ერთეულების, ხევების გაურჩეული მამასახლისები მოარჯულა, — ეკლესია ხევისთავებს სამეურნეო სივრცესაც უვიწროებდა და სასამართლო უფლებამოსილებასაც ეცილებოდა. თუ აქამდე ორივე ოპონენტი — ეკლესია და „ხევისთავ-ერისთავი“ („საქვეყნოდ გამრიგე ერისთავისგან“ განსხვავებით, რომელსაც მეფე აგზავნიდა პროვინციებში მოსაკარგავეს უფლებით) — ერთსულოვნად მუშაობდა მეფის აღმატებული ხელისუფლების მოსათოკად (აკი „ქართული ეკლესიის მმართველი წრეები ამ დროს აზნაურობასთან არიან დაკავშირებულნი და ... ურთიერთობა აქვთ ირანის მთავრობასთან“)⁸ ახლა ისინი ვახტანგმა ერთმანეთს მიუქსია. საზოგადოდ, დიდგვარიანთა თავკაცები, საგვარეულო სახლების უფროსი წევრები, საერო-სამხედრო არისტოკრატია, ხოლო უმცროსი წევრები სასულიერო ზედაფენად კრისტალდებოდნენ, — ორივეს საერთო საბუდარს და საძალაუფლებო საწყისს საგვარეულო სახლი წარმოადგენდა, მკაცრად მოწესრიგებული სუბკულტურით, სადაც მთელი პოლიტიკური და სამეურნეო უფლებამოსილება იყრიდა თავს. ამ მტკიცედ ნაქსოვ საძალაუფლებო აბლაბუდას ისიც ართულებდა, რომ ზოგი სასულიერო იერარქი, იმავდროულად, საერო ხელისუფლადაც მოგვევლინა იმ ხანებში. „მოქცევის“ თანახმად, მეფე მირდატის დღეებში, მაგალითად, ქართლის მთავარეპისკოპო-

სი გლონოქორი, იმავე დროს, „ერისთავადაც იყო ქართლს და ჰერეთს“.⁹ ხევისუფალ-ერისთავთა ასეთ „გამსხვილებას“ ხელს სპარსეთი უწყობდა. მეზობელი იმპერიები გამუდმებით ეჩრებოდნენ ჩვენი ქვეყნის ინსტიტუციური ანაგისის ნაპრალებში და გადაბირებული ოპონენტების მეშვეობით – მათ შორის, სასულიერო პირების ხელით – უთხრიდნენ ძირს სამეფო სახლის ძლიერებას. საგარეო კავშირთა-თიერთობის მიუხედავად, მაშინდელი სასულიერო იერარქია მაინც გარეშე ცენტრებისგან დამოუკიდებლად ეწეოდა საკუთარი სამფლობელოების ადმინისტრირებას. ადგილზე დაფუძნებული ეკლესიები თავდაპირველად ყველგან ავტოკეფალიური იყო:

„ეროვნულ-ეთნიკურ ნიადაგზე შექმნილი საეპისკოპოსოების არსებობა ცნო 314 წელს ანკირაში გამართულმა ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ. ამ კრების მე-18 კანონით, ზემოდასახელებული საეპისკოპოსოები დამოუკიდებლად გამოცხადდა. ეს დადგენილება დაადასტურა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-4, მე-5 და ანტიოქიის ადგილობრივი საეკლესიო კრების (344 წ.) მე-9, მე-14, მე-15, მე-19 კანონმა“¹⁰ [3, 13-14].

დამოუკიდებლად მართავდა ქართლის ეკლესიას მთავარეპისკოპოსი მიქაელიც! კონსტანტინოპოლის იმპერატორის მიერ ანტიოქიის პატრიარქისთვის გაგზავნილი წერილიდან – რომლის შესახებ ჟუანშერი იუწყება – ჩანს, რომ იგი „ეპისკოპოსად საქართველოში ეკურთხა და ქართველების მიერ იქნა დადგენილი თავის კათედრაზე – ‘მათ მიერ დადგინებული უკუვადგინეთ’“,¹¹ – აღნიშნულია ამ

შეტყობინებაში, თუმცა ისიც სათქმელია, რომ ბიზანტიის და სპარსეთის ზეწოლის პირობებში „ეროვნული ეკლესიების საეპისკოპოსოებიდან ყველა ველარ ახერხებდა დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას“,¹² ... პირველობას ანტიოქიის ეკლესია ჩემულობდა, მაგრამ „ნიკეის კრების დადგენილებათა შემდეგ ეს პირველობა მხოლოდ პატივის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო და არა რეალური ძალაუფლებისა“.¹³

ბიზანტია და ირანი განუწყვეტლივ ცდილობდნენ ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას მათი საპატრიარქოებისადმი (ირანში ამ დროს მონოფიზიტური ქრისტიანობა იყო გავრცელებული, ბიზანტია კი ანტიოქიის და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოების მეშვეობით ელაციცებოდა ივერიის ეკლესიას); ამას ადასტურებს „არსენი საფარელის ნათქვამი, რომ სპარსელებმა ხელისუფლება ჩამოართვეს ერისთავებს (აზნაურებს) და სამღვდელოებას გადასცეს“,¹⁴ — ცხადია, პროირანულ, მონოფიზიტურად ორიენტირებულ სამღვდელოებას, რომელიც, ამავე დროს, თავგამოდებით ეწინააღმდეგებოდა ეკლესიის საქმიანობაზე სამეფო კონტროლის დაწესებას; თვითონ ბიზანტია და სპარსული სახელმწიფო მკაცრად აკონტროლებდნენ საკუთარ ეკლესიებს, ქართული ეკლესიით მანიპულირებას კი იმპერიული ხელისუფლების მორჩილი ეკლესიების მეშვეობით ლაშობდნენ. გარეშე ძალებთან კოლაბორაციაში სასულიერო წოდება თავისებურ სარგებელს პოულობდა. უკვე ფარსმანის მეფობაში, VI საუკუნეში, კათალიკოსის ხელისუფლება ისე გამყარებულა, მემკვიდრეობითიც კი გამხდარა. „ეკლესია იყო მდიდარი მიწისმფლობელი, რომლის მეთაუ-

რებსაც ერისთავ-აზნაურთა მსგავსად სურდათ, და მიაღწიეს კიდევ, მიეღოთ მემკვიდრეობითი თანამდებობები. გააფთრებული ბრძოლები ცენტრალურ ხელისუფლებასა (მეფესა) და ცენტრიდანულ ძალებს (ფეოდალებს) შორის, რომელიც მიმდინარეობდა საუკუნის განმავლობაში, დამთავრდა ცენტრალური ხელისუფლების დამარცხებითა და მეფობის მოსპობით. უთუოდ, ზემოაღნიშნული იყო მიზეზი ვახტანგ გორგასლისა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსის შებრძოლებისა და არა სარწმუნოებრივი განსხვავება“.¹⁵

მომხრეებსა და დასაყრდენს ქართული ეკლესიის წიაღში ვახტანგ-მეფეც პოულობდა, მაგრამ ეს არ კმაროდა და ჯეროვანი რეფორმის გასატარებლად მეფეს სპის (ლაშქრის) მოშველიება დასჭირდა, რის გამოც მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა, ხსენებული ინციდენტის მერე, მეფეც შეაჩვენა და ლაშქარიც დაწყევლა თუ მოკვება ეკლესიიდან.¹⁶ ეკლესიის სამეფოსკენ მობრუნება ვახტანგმა კეთილგანწყობილი ეპარქების დანიშვნა-გამრავლებითა და პეტრე კათალიკოსის აღსაყდრებით სცადა, — ეკლესიის სოციო-სამეურნეო საფუძვლისთვის კი ხელი არ უხლია, რაც უფლებას გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ ვახტანგის საეკლესიო პოლიტიკა მოზომილიც იყო და გაბედილიც — იმავდროულად.

ვახტანგ-მეფემ კათალიკოსად პეტრე, არქიეპისკოპოსად იოანე და კიდევ 12 ახალი ეპისკოპოსი აკურთხევინა ანტიოქიის პატრიარქს, ხოლო მსჯავრი და განაჩენი მიქაელ მთავარეპისკოპოსისთვის კონსტანტინოპოლის პატრიარქს გამოატანინა, რითაც ბერძნული ეკლესიის პატივის უპირატესობაც დაადასტურა და მისი ანტიირანული გეზიც

გააცხადა. პროსპარსული, მონოფიზიტური ორიენტაციის ეპისკოპოსებს, ასევე იმათ, ვინც სიმდიდრის და გავლენიანობის გამო სამეფო ხელისუფლებას თავს არ უდებდნენ, ვახტანგმა სწორედ ანტიოქიაში ხელდასხმული ეპარქები დაუპირისპირა. შეაკვდა კიდევ ვახტანგ მეფე საბოლოოდ ირანთან დაპირისპირებას; „სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტოებთ“, – დაიბარა მან ანდერძად გარდაცვალების წინ.¹⁷ ქართულმა ეკლესიამ პირნათლად შეასრულა წინდახედული და ზომიერი საეკლესიო რეფორმატორის ეს ანდერძი და მტკიცედ დაიცვა დიოფიზიტური სარწმუნოება, ოღონდ ვახტანგის რეფორმის მთავარი შედეგი ქართული ეკლესიისა და ქართული სამეფოს თავისებური სიმბიოზი გამოდგა, რაც მერე მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში შენარჩუნდა. ორი საძალაუფლებო სისტემის ურთიერთგადაწვნას ადასტურებს ისიც, რომ „დარბაზობის დროს, მაგალითად, ტახტებზე მხოლოდ მეფე, სპასპეტი და ორი ეპისკოპოსი ისხდნენ“.¹⁸ „განმზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუნშერ სპასპეტი და ორნივე ეპისკოპოსნი დასხდეს საყდართავე და სხუანი ყოველნი ერისთავნი დასხდეს სელებითა და ათასისთავნი და ასისთავნი და ყოველი ერი წარმოდგეს ზე“.¹⁹ ვახტანგის ხანიდან მოყოლებული სასულიერო იერარქებს მუდამ ეჭირათ საპატიო ადგილი სამეფო საბჭოში; ქართული ეკლესია მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში იყოფდა ძალაუფლებას საერო ხელისუფლებასთან. სასულიერო წოდება საერო ხელისუფლების ყველა სტრუქტურაში მონაწილეობდა, – სამართლის სფერო იქნებოდა ეს, სამეურნეო თუ სამხედრო! არც საკუთრივ საეკლესიო

სჯულდება იფარგლებოდა წმინდა სასულიერო საკითხებით და საერო შინაარსის სოციალურ თუ სამეურნეო თემებსაც მოიცავდა. „წმინდა საეკლესიო სამართლის ძეგლად ცნობილ კათალიკოზთა სამართლის კანონმდებელ მღვდელმთავართა კომპეტენციაში შედის სახელმწიფო მნიშვნელობის ისეთი საკითხები, როგორცაა: მეფისა და ქვეყნის ღალატი, ტყვეთა სყიდვა და სხვა“.²⁰

ბიზანტიამ, რუსეთმა, და რომმა თეოკრატიის ცეზაროპაპისტური (ბიზანტიის და განსაკუთრებით რუსეთის შემთხვევაში) ან პაპო-ცეზარისტული (რომის შემთხვევაში) თარგები შემოგვთავაზა; ქართული ეკლესია არც ერთი მათგანის გაკვალულ გზას არ მიუყვებოდა; ეკლესიისა და სამეფოს ურთიერთობის ქართული მოდელი, სხვებთან შედარებით, ზომიერია; საერო და სასულიერო ხელისუფლების ჭიდილი წრეს აქ იშვიათად გადადიოდა, თეოკრატიული მიდრეკილება კი ორივე მხრიდან იკვეთებოდა:

გაბედულად იცავდა სახელმწიფოსგან შეუვალობას ქართული ეკლესია გრიგოლ ხანძთელის (759-861) ხანაში. როდესაც აშოტ კურაპალატმა (786-813) საბა იშხნელს მეფისადმი მორჩილების ვალდებულების უგულებელყოფა უსაყვედურა, იშხნელმა მჭახედ უპასუხა: „შენ ქვეყნის ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცის და ქვეყანისა და ქვესკნელისა... უფროის შენსა ჯერ არის სმენა სიტყვათა მისთა“;²¹ დედა ფებრონიამაც აწყევლინა მერე თავბედი იმავ „მეფეს და კურაპალატს“, როცა საყვარელი მხევალი წაჰგვარა: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არს!“ — აღმოხდა მაშინ გაწბილებულ გვირგვინოსანს;

დავით აღმაშენებელმა (1089-1124) კიდევ უფრო მჭიდროდ შეაკავშირა ეკლესია და სამეფო ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სახელოს შემოღებით. უცნაური კია, მაგრამ ამ ღონისძიებით საძალაუფლებო შტოების გამიჯვნისა და ურთიერთგაწონასწორების ლიბერალური პრინციპი რეალიზდა: მეფეს და ჭყონდიდელს ვეტოს უფლება ჰქონდათ ერთმანეთის გადაწყვეტილებებზე; ძალთა ეს წონასწორობა, საუბედუროდ, მაინც დაირღვა ასი წლის შემდეგ და ქვეყანაში პაპო-ცეზარისტული თეოკრატია დამყარდა. შევეხოთ ამ ვითარებას უფრო დაწვრილებით:

თამარ მეფის მამის, გიორგი III-ის (1056-1184), ხანაში დიდგვარიანთა ელიტამ აჯანყება მოაწყო მეფის თვითმპყრობელი უფლების შესაკვცად (1177 წ.). მიჩნეულია, რომ ამ ბრძოლაში მეფემ გაიმარჯვა, — ჩამოართვა დიდგვაროვნებს დაკავებული თანამდებობები და სამეფო სახლის ერთგულ პირებს დაუნაწილა, მაგრამ ეს მთალად ასე არ მომხდარა; მემამბოხეებმა მეფეს არა მარტო ხმალდახმალ, არამედ საეკლესიო კრებაზეც შეუტიეს და სწორედ იქ იმარჯვეს. „შეკრბეს ყოველნი... მონაზონნი და ეპისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზი, მოძღუარნი და ყოველი მეუდაბნოვენი“²² და დაადგინეს სამეფო „ბეგარისგან გათავისუფლება“ ეთხოვათ. „გიორგი III-ს არ შეეძლო ეკლესიაც მოემდურებინა.“²³ მეფემ ეკლესიას საგადასახადო შეუვალობა, მანამდე რომ თვითონ მოუსპო, ისევ აღუდგინა. ამ დათმობის მიზეზი თამარის გამეფებაზე, უფრო სწორად, თანამოსაყდრედ დასმაზე ეკლესიის თანხმობის საჭიროება გახლდათ. დასტურის მიცემის საფასურში ეკლესიამ — სადაც

წამყვან პოზიციებზე უკვე ისევ დიდაზნაურები მოკალათებულ-
ლიყვნენ — მეფეს საგადასახადო შეუვალობა დაათმობინა,
მაგრამ ეს არ იყო უმთავრესი; უფრო მნიშვნელოვანი ის იყო,
რომ მანამდე მცხეთის კათალიკოსის ტახტი „მეფეთა სო-
ციალური პოლიტიკის დემოკრატიული მიმართულების მომ-
ხრეთა ნაწილის წარმომადგენელს... განთქმულ მწერალს
და ფილოსოფოსს“²⁴ ნიკოლოზ გულაბერისძეს ეკუთვნოდა,
ახლა კი გულაბერისძის ადგილი დიდგვარიანი ოპოზიციის
წარმომადგენელმა — მიქაელ მირიანისძემ დაიკავა. მეფე
ეკლესიაში დამარცხდა, საერო ხელისუფლებს კი (იმავე
დიდებულებს) — გაუწყრა, აღმასრულებელი სახელოები ჩა-
მოართვა და სასახლის ერთგულ აზნაურებს დაუნაწილა.

მაშ, 1177 წელს სამეფო სახლის ოპოზიცია მხოლოდ ნა-
წილობრივ დამარცხდა: დიდგვარიანებმა უზენაესი აღმას-
რულებელი სახელოები დაკარგეს, მაგრამ ეკლესიაში გა-
ნიმტკიცეს პოზიციები. მეფის ხელისუფლების შესაბოჭად
ბრძოლამ ახალ ფაზაში გადაინაცვლა. მალე, 1184 წელს,
გიორგი III მოულოდნელად გარდაიცვალა და ვნებათა-
ღელვაც განახლდა; ფრონტის წინა ხაზზე ისევ ეკლესია
გამოვიდა. თამარი, რომელიც აქამდე მხოლოდ თანამო-
საყდრედ ითვლებოდა, უკვე სრულუფლებიან მეფედ უნდა
დალოცვილიყო. ეკლესიამ, როგორც ვნახეთ, თამარის თა-
ნამოსაყდრედ დასმაზეც კი არ მისცა გიორგი მეფეს უპირო-
ბო თანხმობა, ახლა ხომ — მით უმეტეს: ეკლესიამ თანხმობა
უაღრესად არასასურველი დათმობის ფასად გამოიმეტა: მე-
ფის ხელისუფლების უმნიშვნელოვანესი ინსტიტუციური საყ-
რდენი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის (იმავე პრემიერ

მინისტრის) სახელო იყო და მიქაელ კათალიკოსმა სწორედ ეს თანამდებობა მოითხოვა. ჭყონდიდლის ხელი აკი ყველა მინისტრის საქმიანობას სწვდებოდა და მთელ აღმასრულებელ განშტოებას აკონტროლებდა:

„ყველა მასალის შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ მწიგნობართუხუცესი ჭყონდიდელი და ვაზირთა უპირველესი საქართველოს სახელმწიფოს საჯეტმპყრობელი იყო და თვით მეფეც კი მის დაუკითხავად არ მოქმედებდა”.²⁵ ეკლესიის იერარქი საერო სახელმწიფოს მრავალფუნქციური თანამეთაური იყო. თუ მის თანამდებობას თანამედროვე შესატყვისებს მივუსადაგებთ, ის ერთდროულად იყო: პრემიერ მინისტრი (სავეზიროს, „უპირველესი ვეზირი“) და „სამეფოს და მეფის პირადი ქონების გამგებელი“; უზენაესი მოსამართლე („მართლმსაჯული“, „დაჯდებოდა სააჯო კარსა შიგან“); ეკლესიის მეთაური — პატრიარქთან ერთად; სახელმწიფო კანცელარიის უფროსი („თავს ადგა“ — წაიკითხე „სათავეში ედგა“ — „პატრონის მსახურებათა“, ანუ სამეფო მოხელეების სამსახურს და „სამეფო სახლის განგება“ ევალეობდა); სამხედრო შტაბის უფროსი (ლაშქრის წვევის წიგნების დაგზავნა, ანუ მობილიზაციაზე პასუხისმგებლობა); მთავარსარდალი (ებარა „სამეფო სპა“ და ჯარს ბრძოლის ველზე მიჰყვებოდა); „კონტროლის პალატის“ თავმჯდომარე („სატურტლეშიც შევა...“); მეფის უპირველესი მრჩეველი („განმზრახი“).

თამარის გამეფებაზე თანხმობა სამეფო სახლის გაერთიანებულმა საერო და სასულიერო ოპოზიციამ მხოლოდ კონსტიტუციური შინაარსის ცვლილების შედეგად

გამოიძეა. პატრიარქი ახლა უკვე ჭყონდიდელიც გახდა. ივანე ჯავახიშვილმა მომხდარი ცვლილება სწორედ თეოკრატიის დამყარებად შეაფასა: „მიქაელ კათალიკოზის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია: მისი და, უეჭველია, მის მომხრეთა მიზანი სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოზ-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაჭე იყო, — ვაზირთა-უპირველესობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მიღებით მას საერო, სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც ჰსურდა. ხოლო, რათგან ქართული სახელმწიფოს სამართლის ძალით მწიგნობართ-უხუცესი მეფის „მამად“ იყო მიჩნეული და მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამიტომ მიქაელს ამიერითგან თვით მეფეზეც-კი მეტი ძალა და ხელისუფლება ექმნებოდა. მეფეს საეკლესიო საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა და ხელი არ მიუწვდებოდა, მიქაელი-კი ორსავე, საერო-სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების მქონებელი და გამაერთიანებელი იყო. რამდენადაც მიქაელი უპირველესად კათალიკოზი იყო, ეს გარემოება სახელმწიფოსა და საერო ცხოვრებაში აუცილებლად ეკლესიის გაბატონებას მოასწავებდა. ეს საისტორიო მეცნიერებაში წოდებულს ცეზაროპაპიზმს უდრიდა და რომის ეკლესიის უფლებრივ შემეცნებას მიემსგავსება“.²⁶

ხელმწიფოს კარის მაშინდელი რიგის მიხედვით, გამეფების მერე თამარს შეეძლო ისევ ანტონი დაებრუნებინა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობაზე, რადგან დანიშვნები ამ თანამდებობაზე მეფის პრეროგატივას

განეკუთვნებოდა, მაგრამ ძალთა რეალური თანაფარდობის გათვალისწინებით, ასეთი რამ შეუძლებელი ჩანდა, — გაერთიანებული ოპოზიცია ისევ იარაღის ძალით დაიწყებდა ბრძოლას და თამარმაც მშვიდობიანი მოწესრიგება არჩია: მიქაელ კათალიკოსს საეკლესიო წესების დარღვევაში დასდეს ბრალი; მისი თანამდებობაზე დარჩენის საკითხი საეკლესიო კრებას უნდა გადაეწყვიტა. კათალიკოსი ბრალდებულის როლში ელოდა კრების განაჩენს. ბრალდების დადასტურების შემთხვევაში ის კათალიკოსის თანამდებობას დაემშვიდობებოდა და, როგორც საეკლესიო წესების შემშლელი, ველარც ჭყონდიდის კათედრას და, მასთან ერთად, მწიგნობართუხუცესის სახელოს შეინარჩუნებდა. კრებას მიქაელი არც კი დაასწრეს, თუმცა მისმა მომხრეებმა მაინც იმარჯვეს, მიქაელის გადაყენება არ მოხერხდა და თეოკრატიული მმართველობა შენარჩუნდა!

1177 წელს, პირველ ჯერზე, თამარის თანამოსაყდრეობაზე დასტურის საფასურად, მიქაელმა *პატრიარქობა*, მეორე ჯერზე კი, 1184 წელს, თამარის მეფედ კურთხევაზე დასტურის საფასურად, *ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა* „მოივერაგა“. ამით სამეფო სახლის დიდგვარიანმა ოპოზიციამ — რომელთა რიგებსაც მიქაელიც ეკუთვნოდა, წოდებრივ-კლასობრივი ინტერესებისთვის ბრძოლაში ორი უზენაესი სახელო — ეკლესიის საჭე და პრემიერ მინისტრის თანამდებობა იგდო ხელში. ძალთა მრავალწახნაგა კონფიგურაციას ერთი საყურადღებო ქიმიც გააჩნდა: ეკლესიის და მიქაელის გაძლიერება არა მარტო მეფეს, ახლა უკვე სამხედრო-საერო ელიტასაც უქმნიდა თავსატეხს. სამეფო

სახლის ოპოზიციამ მეფის ხელი ეკლესიის მეშვეობით კი წარმატებით დაასუსტა, მაგრამ ახლა კათალიკოსი მიქაელი ექცა თავისტიკვილად; მას თეოკრატიის არა მხოლოდ ფორმალური უფლება, არამედ, ხორცშესხმის ნებაც ჰქონდა; ამ პოტენციალის რეალიზება აღარ შედიოდა დიდებულების ინტერესში. მიქაელი დიდებულებს მეფის ხელისუფლების შესაზღუდად სჭირდებოდათ, თორემ, — ნახეთ: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოზი, ჭყონდიდელი, მწიგნობართუხუცესი... მირიანის ძე მიქაელ, ... არავინ შეწუხნა მისთვის არცა დიდი, არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“.²⁷ ამ სიძულვილის მიზეზი მიქაელის ძალაუფლებისმოყვარება გახლდათ, დიდებულები ვერავის უფლებამოსილების მეტისმეტ გაფართოებას ვერ იგუებდნენ. მათთვის ერთნაირად მიუღებელი იყო როგორც მეფის — საერო ხელისუფლის — ისე სასულიერო მეუფის წრეგადასული ძლიერება. გამორიცხული როდია, რომ მიქაელის „მოულოდნელი გარდაცვალების“ მიზეზი დიდებულთა ზემოხსენებული სიძულვილი ყოფილიყო... მიქაელის გარდაცვალების შემდეგ კი ეკლესიის ფორმალური უფლებამოსილებები უკვე ვეღარ აჭარბებდა საერო ხელისუფალთა უფლებამოსილებებს. მათ შორის ისევ წონასწორობა დამყარდა, რომლის ფარგლებშიც დარბაზში მეფეს სასულიერო წოდების მომხრეებიც კი ჰყავდა დიდგვარიანი საერო ოპონენტების წინააღმდეგ. მათ, სავარაუდოდ, დიდი წვლილი შეიტანეს კათალიკოსის თანამდებობაზე ანტონ გნოლისთავისძის აღდგენის საქმეში, რასაც ის გვაფიქრებინებს, რომ ბოლო საეკლესიო კრებაზე — სადაც მიქაელის „განყენება“ ვერ შეძლო — თამარმა სხვა

იერარქები შეაცვლევინა და სამეფო სახლისთვის სასურველი კანდიდატები აარჩევინა. „სხვანი ვინმე ეპისკოპოსნი შეცვალნეს და მათ წილ საღმრთონი კაცნი დასხნეს“,²⁸ ეპისკოპოსები კი დარბაზში ცოტა როდი იყვნენ, მათი რიცხოვნობა ოთხ ათეულს აღწევდა.

მეფე წონასწორობა, რაც ამდენი ვნებათაღელვის მერე დამყარდა, თამარის საქმროს საკითხს შეეძლო დაერღვია. თამარის მეუღლის, როგორც თანამოსაყდრის, სტატუსი და უფლებამოსილება მეფისას ვერ უტოლდებოდა, მაგრამ სამეფო სახლს მისი სახით მაინც დიდი ძალა უნდა შემატებოდა, რაც თვითმპყრობელობის რეანიმაციის შესაძლებლობას გულისხმობდა, მაგრამ საერო და საეკლესიო ოპოზიციამ სამეფო სახლს სულის მოთქმა არ აცალა, დასწრებაზე იმოქმედა და თავისი ცვათავსიდან: თამარის თანამოსაყდრედ, ტფილელ მოქალაქეთა მზაკვრულად მოფიქრებული გეგმის თანახმად, უფლისწული იური ანდრეას ძე იქნა შერეული, — საკუთარი ქვეყნიდან გაძევებული, სამხედრო-პოლიტიკურ საყრდენს მოკლებული და ყოველმხრივ ხელმოცარული პიროვნება. ეს გადაწყვეტილება ეკლესიის თანხმობის გარეშე როდი იქნა მიღებული! — ბასილი ეზოსმოძღვრის მიხედვით ირკვევა, რომ საქმროს საკითხზე თადარიგი სამეფო სახლის ოპოზიციას ჯერ კიდევ იმ საეკლესიო კრებაზე დაუჭერია, სადაც მეფემ მიქაელის „განყენება“ სცადა: „ხოლო აღივსებოდა რა კრება, შემოვიდეს ყოველნი სპასალარნი და ერისთავნი სამეფოსანი და მოახსენეს მამათა, რათა ზოგად ილუაწონ შემოყვანებად სიძისა თამარისთვის, რომელი ყვესცა“.²⁹ სამხედრო ელიტის („სპასალარნი და ერისთავნი“) ეს დემარში

მეტყველებს, რომ „სიძის შემოყვანების“ ფართო ლეგიტიმური საფუძვლის მოპოვების მიზნით საერო ხელისუფლებს სასულიერო წოდების თანადგომა და პრინციპული თანხმობა („ზოგად ილუაწონ“) უთხოვიათ და კიდევ მიუღიათ („რომელი ყვესცა“). ეკლესიის და დარბაზის შეთანხმებული ნების გადალახვა მეფემ ვერ შეძლო, რაც მაშინდელი ქართული ეკლესიის პოლიტიკური უფლებამოსილების კიდევ ერთი უტყუარი დემონსტრირებაა.

1. ჯანაშია ს., *საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, შრომები I*, თბილისი 1949, გვ. 171.
2. გოილაძე ვ., *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი, 1991, გვ. 83.
3. ჯავახიშვილი ი., *ქართველი ერის ისტორია*, წიგნი I, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 1, თბილისი, 1979, გვ. 273.
4. „ეკლესიის საქართველოში თავისი ჯარი და მოხელეები ჰყავდა. ქართული საეკლესიო სამართალი მართო ეკლესიის სარწმუნოებრივ საქმიანობას კი არ ეხებოდა, არამედ სახელმწიფოებრივ ყოფა-ცხოვრებასაც. ქართულ ეკლესიას სახელმწიფოებრივი წყობილების ბევრი დამახასიათებელი ნიშანი აქვს.“ — დოლიძე ი., *ძველი ქართული სამართალი*, თბილისი, 1953, გვ. 115.
5. „მეფისა და კათალიკოზის საქმე, უკადრისი თუ რაც რამ ფერი ორივე სწორი არის, ამიტომ რომე ერთი ხორცის ხელმწიფე არის და მეორე სულისა.“ — „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“, მუხლი 25. *ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I*. თბილისი 1963.
6. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, გვ. 275.
7. „სამეფო ხელისუფლებამ მოახერხა რეალურად შეენარჩუნებინა უმაღლესი სენიორალური უფლება. ... ამრიგად, განსახილველ პერიოდში რამდენადაც ეკლესია წარმოადგენდა მეფის ხელდებულ დაწესებულებას, „საყდრის შვილი“ („ეკლესიის შვილი“) მეფის უშუალო დასაყრდენ სამხედრო და სოციალურ ძალას ქმნიდნენ.“ — ლომინაძე ბ. «ცვლილებები საზოგადოებრივი კლასების მდგომარეობაში», *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები* 3, თბილისი, 1979, გვ. 779.
8. ჯანაშია ს., *საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, შრომები I*, თბილისი 1949, გვ. 290.
9. ჯანაშია ს., *საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, შრომები I*, თბილისი 1949, გვ. 274.
10. გოილაძე ვ., *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი, 1991, გვ. 13-14.
11. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, გვ. 346.
12. გოილაძე ვ., *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი, 1991, გვ. 14.
13. გოილაძე ვ., *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი, 1991, გვ. 14.

14. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, გვ. 345.
15. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, გვ. 271.
16. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, გვ. 345.
17. ჯუანშერი, *ცხოვრება და მოქალაქობა ვახტანგ გორგასლისა*, ქართლის ცხოვრება, ილია ანთელავას და ნოდარ შოშიაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1996, გვ. 182.
18. გოილაძე ვ., *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი, 1991, გვ. 306.
19. ჯაფარიძე ა., *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, I, თბილისი, 2012, 306.
20. ქშუტაშვილი ა., *სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა, აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა*, თბილისი, 2009, გვ. 418.
21. გიორგი მერჩულე, *შრომა და მოღვაწეობა გრიგოლისი, არქიმანდრიტისა, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები*, 1978, გვ. 158-159.
22. ჯავახიშვილი ი., *ქართული სამართლის ისტორია*, წიგნი II, თხზულებები 12 ტომად, ტ. 7. თბილისი, 1984, გვ. 110.
23. ჯავახიშვილი ი., *ქართული სამართლის ისტორია*, წიგნი II, თხზულებები 12 ტომად, ტ. 7. თბილისი, 1984, გვ. 110.
24. ჯავახიშვილი ი., *ქართული სამართლის ისტორია*, წიგნი II, თხზულებები 12 ტომად, ტ. 7. თბილისი, 1984, გვ. 112.
25. ჯავახიშვილი ი., *ქართული სამართლის ისტორია*, წიგნი I, თხზულებები 12 ტომად, ტ. 6. თბილისი, 1982, გვ. 274.
26. ჯავახიშვილი ი., *ქართული სამართლის ისტორია*, წიგნი II, თხზულებები 12 ტომად, ტ. 7. თბილისი, 1984, გვ. 115.
27. ბასილი ეზოსმოდვარი, *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი*, კრებულში, ქართლის ცხოვრება, ილია ანთელავას და ნოდარ შოშიაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1996, გვ. 388.
28. ბასილი ეზოსმოდვარი, *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი*, კრებულში, ქართლის ცხოვრება, ილია ანთელავას და ნოდარ შოშიაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1996, გვ. 386.
29. ბასილი ეზოსმოდვარი, *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი*, კრებულში, ქართლის ცხოვრება, ილია ანთელავას და ნოდარ შოშიაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1996, გვ. 386.

ქრისტიანული მემკვიდრეობა

თეიმურაზ ბუაძე

ჟურნალის ახლანდელი ნომერი საქართველოს გაქრისტიანების 1700 წლისთავს ეძღვნება. ეს გარემოება გვიბიძგებს კიდევ ერთხელ დავფიქრდეთ, რა სიკეთეები მოუტანა ქრისტიანობამ კაცობრიობას და რა საფრთხე ემუქრება თანამედროვე საზოგადოებას ქრისტიანული ფასეულობების უგულვებელყოფის შემთხვევაში. ჩემს სტატიაში საქართველოს კონტექსტს მხოლოდ გაკვრით შევხე, რადგან ამაზე უფრო საფუძვლიანად ისაუბრებენ ამ ნომრის ისტორიკოსი, ფილოლოგი და ხელოვნებათმცოდნე ავტორები.

ქრისტიანობის გავლენა კაცობრიობის ცივილიზაციურ გზაზე არის უპრეცედენტო თავისი სიღრმით და მონუმენტური – თავისი მასშტაბით. შეუძლებელი, თუ არა, ძალიან ძნე-

ლია დაასახელო ისეთი ინტელექტუალური ან რელიგიური ტრადიცია, რომელმაც ქრისტიანობის მსგავსი კვალი დატოვა კაცობრიობის სოციალურ, მორალურ, პოლიტიკურ, მეცნიერულ და კულტურულ ცხოვრებაზე. ოცი საუკუნის განმავლობაში ქრისტიანული ეკლესიის, მოძღვრებისა და კულტურული ტრადიციის მიერ შექმნილ კონცეპტუალურ და მატერიალურ მემკვიდრეობას ეფუძნება თანამედროვე ყოფის მნიშვნელოვანი ნაწილი. ქრისტიანობაზე დაფუძნებულ მსოფლმხედველობრივ პრინციპებს უნდა ვუმაღლოდეთ ისეთ თანამედროვე კონცეფციებს როგორებიცაა: ადამიანის ღირსება, უფლებები, თანასწორობა, სოციალური მსახურება, მეცნიერული რაციონალიზმი, რელიგიური და პოლიტიკური ძალაუფლების გათიშულობა და ა. შ. ტომ ჰოლანდი თავის წიგნში, რომელშიც ის სამყაროში ქრისტიანობის მიერ მოტანილ ცვლილებებს განიხილავს, წერს: „ჩვენი მორალური წარმოსახვა იმდენად ქრისტიანულია, რომ დასავლეთის ყველაზე სეკულარული იდეალებიც კი მისი უდავო გავლენის ღრმა კვალს ატარებს“¹.

ცხადია, ჩვენთანაც, საქართველოს გაქრისტიანება წარმოდგენდა არა მხოლოდ სარწმუნოების ცვლილებას, არამედ ცივილიზაციური გარდატეხის იმ მასშტაბურ მოვლენას, რომელმაც განსაზღვრა ქვეყნის პოლიტიკური ორიენტაცია, კულტურული იდენტობა, სამართლებრივი სისტემის განვითარება, განათლების სისტემა და საერთაშორისო კავშირები.

ქრისტიანობამ საფუძველი ჩაუყარა ქართული სახელმწიფოებრიობის ევროპულ-ბიზანტიურ ორიენტაციას. ბიზან-

ტიას და საქართველოს შორის კავშირი იყო არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი, არამედ პოლიტიკური და კულტურული. ისტორიკოსი დავით ლომბრაძე აღნიშნავს, რომ „ქრისტიანობის გარეშე საქართველო აღმოჩნდებოდა ირანულ-ზოროასტრულ სამყაროში, რაც ნიშნავდა სრულიად განსხვავებულ კულტურულ და სამართლებრივ პროფილს“².

ქრისტიანობის წვლილის სათანადოდ შესაფასებლად საკმარისი არაა მხოლოდ მისი მოძღვრების განხილვა, ამისთვის გასათვალისწინებელია ხანგრძლივი ისტორიული პროცესი, როცა ქრისტიანობის გავლენით დაარსდა ახალი ინსტიტუციები, შეიცვალა არსებული სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურები, შენარჩუნდა ძველი ცოდნა და ინტელექტუალური ტრადიციები, შეიქმნა ცოდნის დაგროვებისა და გავრცელების ახალი საუნივერსიტეტო გარემო, მოხდა პლანეტის დიდი ნაწილის ევანგელიზაცია, რომლის დროსაც უამრავი ხალხი ეზიარა ქრისტიანულ იდეალებსა და ფასეულობებს. ქრისტიანობის ცივილიზაციური როლი იწყება ანტიკურ ხანაში და მოიცავს შუა საუკუნეებს, ადრეულ მოდერნულ ერასა და თანამედროვე პოსტმოდერნულ ეპოქას. ეს არის არა მხოლოდ სულიერი და თეოლოგიური ტრანსფორმაციის ისტორია, არამედ ადამიანური ყოფის განმსაზღვრელი ღრმა სტრუქტურებისა, იქნება ეს სამართალი, პოლიტიკა, ეკონომიკა, ოჯახური ცხოვრება, მეცნიერება, ხელოვნება, განათლების სისტემა და ჰუმანიტარული აქტივობა.

ქრისტიანობა ებრაულ რელიგიურ კონტექსტში ჩამოყალიბდა და ელინისტურ სამყაროში ანტიკური ბერძნულ-რომაული იდეალებისგან განსხვავებული ფასეულობები

შეიტანა. მათ შორის ერთ-ერთი უმთავრესი იყო პიროვნების კონცეფცია, რომელიც ეფუძნებოდა შესაქმისეულ რევოლუციურ იდეას, რომლის მიხედვით, ადამიანი ღვთის ხატად შეიქმნა (დაბ. 1:27). ძველ საზოგადოებებში ადამიანებს შორის უთანასწორობა ბუნებრივ და აუცილებელ რეალობად მიიჩნეოდა. ამ უთანასწორობის ყველაზე გავრცელებული ბინარული ფორმები იყო: თავისუფალი-მონა, დიდგვაროვანი-უბრალო ადამიანი, მამაკაცი-ქალი, მოქალაქე-ბარბაროსი და ა. შ.

ქრისტიანობამ ხელი შეუწყო ამ ბინარული დაპირისპირების მსხვრევას, იმის მტკიცებით, რომ ყველა ადამიანს ხელშეუხებელი ღირსება აქვს, რომელიც მასში არსებულ ღვთის ხატებას ეფუძნება. ლარი სიდენტოპის მიხედვით, სწორედ ამ მიდგომამ გააჩინა „პიროვნული ღირსების“³ კონცეფცია, რომლის მიხედვით, ყოველი ადამიანი არის რა მორალური არსება, თავის თავში ატარებს ღირებულებას, რომელიც არ დაიყვანება სოციალურ რანგსა და საზოგადოებრივ სტატუსზე. იმავეს ვხედავთ საქართველოშიც. სერგი მაკალათია წერს: „ქრისტიანობამ პირველად მიაკუთვნა ქართველს ისეთი ღირსება, რომელიც არ იყო დამოკიდებული გვარზე, რანგსა და სოციალურ მდგომარეობაზე“.⁴

ქრისტიანობამ რადიკალურად შეცვალა საქართველოს სამართლებრივი განვითარების გზა. ანტიკური დროის ქართული სამართლის კოდექსებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა სისხლის აღებას, კოლექტიურ პასუხისმგებლობასა და გვაროვნულ ზნეობას. ქრისტიანულმა ეკლესიამ თანდათან ჩაანაცვლა ეს წესი პიროვნული პასუხისმგებლობის

პრინციპით, რაც გარკვეულწილად პარალელურია ევროპაში XI საუკუნეში მიმდინარე პროცესებთან. როგორც ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს, „ქრისტიანობამ გააქარწყლა ტომობრივი შურისძიების აბსოლუტიზმი და მოიტანა კანონის წინაშე თანასწორობა“⁵.

ქრისტიანობამ რადიკალურად შეცვალა ბავშვების მდგომარეობა. ადრეული ქრისტიანი ტექსტები მკაცრად გმობდნენ ჩვილების მკვლელობას, რომელიც ფართოდ გავრცელებული პრაქტიკა იყო რომაულ საზოგადოებაში. ამას ამტკიცებს, მაგალითად, აშკელონში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრები, რომლის დროს ძველი რომაელების მიერ დატოვებულ ნაგვის ორმოებში დიდი რაოდენობის ჩვილების ჩონჩხები აღმოაჩინეს⁶. ქრისტიანების მიერ ჩვილ ბავშვთა მკვლელობისა და აბორტის უარყოფა ეფუძნებოდა რწმენას, რომ ყოველი სიცოცხლე წმინდაა. „დიდაქე“, რომელიც არაუგვიანეს II საუკუნის დასაწყისშია დაწერილი, აცხადებს: „არ მოკლა ჩვილი არც დედის მუცელში და არც დაბადებული“⁷. ასეთი სწავლებები სამართლებრივი ცვლილებების კატალიზატორად იქცნენ. 374 წელს იმპერატორმა ვალენტინიანემ წმინდა წერილზე დაყრდნობით რომის იმპერიის მასშტაბით აკრძალა ჩვილების ექსპოზიციის პრაქტიკა.

ქრისტიანობამ ხელი შეუწყო ასევე მონობის გაუქმებასაც. მიუხედავად იმისა, რომ ეს პროცესი ნელა მიმდინარეობდა, მას ადრეულ ეტაპზე ჩაეყარა საძირკველი. ქრისტიანულ თემებში ძალიან ხშირი იყო მონების განთავისუფლების შემთხვევები, ამის ნიშანდობლივ და ძველ მაგალითს წმინ-

და მელანია უმცროსი იძლევა, რომელმაც ასობით მონაგაანთავისუფლა⁸. ავგუსტინე ხაზს უსვამდა მონებისა და ბატონების თანაბარ მორალურ ღირსებას და წერდა, რომ ყველა ადამიანი ერთი საერთო ბუნების მატარებელია, რადგან ღმერთია ყველა მათგანის შემოქმედი⁹. როდნი სტარკი აღნიშნავს, რომ ევროპა ქრისტიანობის გავლენით პირველი დიდი ცივილიზაცია გახდა, რომელშიც მონობა აღარ იყო ეკონომიკის განუყოფელი ნაწილი¹⁰. ქრისტიანობის მონობის წინააღმდეგ ხანგრძლივმა დაპირისპირებამ კულმინაციას მიაღწია აბოლიციონისტურ¹¹ მოძრაობებში, რომელთაგან ერთ-ერთს ცნობილი უილიამ უილბერფორსი ხელმძღვანელობდა.

უილბერფორსი ქრისტიანულ პრინციპებზე აფუძნებდა თავის შეურიგებელ მორალურ ბრძოლას მონებით ვაჭრობის წინააღმდეგ. ასევე კვაკერებს უზარმაზარი როლი მიუძღვის მონობის, როგორც ცოდვის, დაგმობაში. ერიკ მეტაქსასი მიხედვით, „უდავოა, რომ უილბერფორსის ქრისტიანულმა შეხედულებებმა გადამწყვეტი როლი ითამაშა მონურ შრომაზე დაფუძნებული ეკონომიკის გაუქმებაში“¹².

ქრისტიანებმა განმანათლებლობამდე საუკუნეებით ადრე დაიწყეს სისტემატური რეფლექსია ადამიანის უფლებების შესახებ. გრაციანეს *Decretum*-იდან დაწყებული (მიახლ. 1140 წ.) კანონიკურ სამართალში ნათლადაა გამოხატული ადამიანის უფლებები კერძო საკუთრებასთან, ქორწინებასთან და სხვა სამართლებრივ პროცედურებთან დაკავშირებით. როგორც ბრაიან ტირნი ამტკიცებს, ბუნებითი უფლებების კონცეფციას უნდა ვუმაღლოდეთ არა ახალი დროის

ფილოსოფიას, არამედ შუა საუკუნეების თეოლოგიას. „ბუნებით უფლებებზე საუბარი ჰობსმა და ლოკმა კი არ დაიწყეს, არამედ მეთორმეტე და მეცამეტე საუკუნის იუ-რისტებმა და თეოლოგებმა“¹³. გამოჩენილი მკვლევრის აზ-რი ეწინააღმდეგება ფართოდ გავრცელებულ მცდარ აზრს, თითქოს ბუნებრივი უფლებების ენა *ex nihilo* წარმოიშვა მო-დერნულ სეკულარულ გარემოში.

ქრისტიანობამ მნიშვნელოვნად შეცვალა ასევე ქალე-ბის მდგომარეობაც. როგორც ჯიმს ბრანდეიჯი ამტკიცებს, ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ქალის გათხოვებისას მისი თანხმობა კანონით არ იყო გათვალისწინებული. ამას მის მაგივრად მამა წყვეტდა. ქრისტიანული კანონიკური სამარ-თალი კი როგორც საქმროს ასევე პატარძლის თავისუფალ თანხმობას მოითხოვდა¹⁴. ასევე, ეკლესიამ მნიშვნელოვ-ნად აამაღლა ქალების ღირსება ღვთისმშობლისა და ქალი წმინდანების კულტის მეშვეობით. ქალებს უპრეცედენტო ას-პარეში მიეცათ მონასტრებში, ეცხოვრათ ინტელექტუალური ცხოვრებით, ეკითხათ და ეწერათ წიგნები, განეკარგათ სა-მონასტრო ქონება და ემართათ მამულები.

ქრისტიანობის გავლენით ღრმა ტრანსფორმაცია გა-ნიცადა სექსუალურმა ეთიკამაც. ბერძნულ-რომაულ სამ-ყაროში მიღებული იყო პროსტიტუცია, კონკუბინატი¹⁵ და პედერასტია. ამის საპირისპიროდ ქრისტიანობა ქადაგებ-და უმანკოებას, ოჯახურ ერთგულებას და ბავშვთა დაცვას. კაილ ჰარპერი თავის ცნობილ შრომაში „სირცხვილიდან ცოდვამდე“ ამტკიცებს, რომ ქრისტიანობამ ანტიკურ ეპოქაში „სექსუალური რევოლუცია“ მოახდინა, მან სექსუალური ექ-

სპლუტაცია მორალურ დანაშაულად გამოაცხადა და ხორციელ ვნებებთან ბრძოლის ახალი იდეალები დაამკვიდრა¹⁶.

როგორც ცნობილი მკვლევარი გარი ფერნგრენი აცხადებს, ქრისტიანობის ერთ-ერთ უეჭველ ინსტიტუციურ მემკვიდრეობად შეიძლება საავადმყოფო ჩაითვალოს¹⁷. მანამდე, უძველეს საზოგადოებებში უკვე არსებობდნენ მკურნალები და ექიმები, მაგრამ არა სავადმყოფოები, როგორც სპეციალურად ორგანიზებული სამკურნალო დაწესებულებები, სადაც უპოვარ პაციენტებს მკურნალობასთან ერთად შეიძლება მიეღოთ თანაგრძნობა, მზრუნველობა და მატერიალური დახმარებაც კი. მაგალითად, IV საუკუნეში კაბადოკიის კესარიაში ბასილი დიდის თაოსნობით, დაარსდა სნეულთა სახლები, ლეპროზორიები, ჰოსპისები — მოგზაურთა მისაღებად და თავშესაფრები უსახლკაროების, მოხუცებულთა და ობლებისთვის. როგორც კარგადაა ცნობილი, იულიანე განდგომილი შურიტა და დანანებით წერდა, რომ „ქრისტიანები არა მხოლოდ საკუთარ, არამედ სხვა ღარიბებზეც ზრუნავდნენ“.¹⁸ ეკლესიამ ქველმოქმედების ინსტიტუციონალიზაცია მოახდინა და ღარიბებზე ზრუნვა უნივერსალურ და მუდმივ სოციალურ ვალდებულებად აქცია.

ქრისტიანულმა განათლების სისტემამ მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა მთელი კაცობრიობის ინტელექტუალურ ისტორიაზე. რომის იმპერიის დაშლის შემდეგ, მონასტრებმა შეინახეს პლატონის, არისტოტელეს, ციცერონის, ვერგილიუსის და სხვა კლასიკური ავტორების ხელნაწერები. მონასტრული სკრიპტორიუმების გარეშე კლასიკური ტექსტე-

ბის უდიდესი ნაწილი დაიკარგებოდა. ისტორიკოს კრისტოფერ დაუსონის აზრით, „ბერები ანტიკური და მოდერნული სამყაროს შემაერთებელ ხიდად იქცნენ“¹⁹.

ქართველმა ბერებმა საქართველოში, სინასა და ათონის მთაზე, პალესტინაში, და სხვაგან დააარსეს სავანეები, რომლებიც საგანმანათლებლო ფუნქციასაც ასრულებდნენ. მსგავსი ცენტრები მცირე ქვეყნების ისტორიაში ძალიან იშვიათია. ქართველმა ბერებმა ასევე შექმნეს საღვთისმეტყველო ტექსტების თარგმნის უმდიდრესი ტრადიცია.

ევროპის უძველესი უნივერსიტეტები კათედრალების საეკლესიო სკოლებიდან აღმოცენდა. პარიზის, ბოლონიის, ოქსფორდის, სალამანკას და კიდევ ბევრი უნივერსიტეტი საეკლესიო ინსტიტუტებიდან წარმოიშვა. შუა საუკუნის უნივერსიტეტებმა პირველებმა შექმნეს ინსტიტუტები და ტრადიციები რომლებიც დღესაც გამოიყენება: ფაკულტეტები, სამეცნიერო ხარისხები, გამოცდები და აკადემიური თავისუფლება. ედვარდ გრანტი ამტკიცებს, რომ „სწორედ ქრისტიანულმა ცივილიზაციამ შექმნა ინსტიტუციური ჩარჩო, რომელშიც თანამედროვე მეცნიერებას შეეძლო წარმოშობა და გაფუჭჩქნა“²⁰.

მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ვითომდა ბუნებრივი კონფლიქტის მითის საპირისპიროდ, მეცნიერული რევოლუცია სინამდვილეში ღრმად არის დავალებული ქრისტიანული ინტელექტუალური ტრადიციისგან. ქრისტიანული რწმენა, რომ ყოვლადბრძენმა ღმერთმა ქმნილება ჩვენი გონებისთვის შემეცნებად კანონებზე დააფუძნა, სამყაროს რაციონალური, მეცნიერული შესწავლის ფილოსოფიური

საფუძველი გახდა. თანამედროვე მეცნიერების პიონერთაგან დიდი ნაწილი მორწმუნე ქრისტიანი იყო. მაგალითად: კეპლერი, ნიუტონი, ბოილი, ჰუკი, პასკალი, მენდელი და სხვები. სამყაროში მოქმედი ახალი მეცნიერული კანონების აღმოჩენის დროს მათი სული რელიგიური მოწიწებით იმსჭვალებოდა სამყაროს ბრძენი შემოქმედისადმი. თანამედროვე მეცნიერების დაბადებისას, რელიგიური გრძნობა და მეცნიერული ინტერესი ერთმანეთს კი არ უპირისპირდებოდა, არამედ ურთიერთს აძლიერებდა, როგორც ამას ამ მეცნიერების გიგანტების ცხოვრება აჩვენებს.

როგორ მოულოდნელადაც არ უნდა ჟღერდეს, ქრისტიანი ბერები სათავეში ედგნენ ასევე ქვეყნის ეკონომიკურ და ტექნოლოგიურ განვითარებას. ლინ უაითი შუა საუკუნის მონასტრებს „ქარხნების წინაპრებადაც“²¹ კი მოიხსენიებს, სადაც პირველად აამოქმედეს წყლისა და ქარის წისქვილები, დაიწყო საათების დამზადება, ტექნოლოგიურად გააუმჯობესეს სასოფლო-სამეურნეო იარაღები და რკინის ჭედვა. ზოგიერთი დიდი ცისტერციანული მონასტერი ფლობდა დიდ და რთულ სამრეწველო კომპლექსს, რომელიც წყლის ენერგიაზე მუშაობდა. შუა საუკუნეების სასოფლო-სამეურნეო რევოლუცია, რომელსაც ევროპის მოსახლეობის მკვეთრი ზრდა მოჰყვა ქრისტიანული მონასტრებიდან დაედო სათავე. ეს რევოლუცია მოიტანა მონასტრებში ჩასახულმა ინოვაციებმა, კერძოდ ახალი ტიპის გუთნის გამოგონებამ, ორნაკვეთიანი სახნავი სისტემიდან სამნაკვეთიანზე გადასვლამ, ირიგაციასა და მესაქონლეობაში ახალი მეთოდების დანერგვამ და ა. შ.

ქრისტიანობამ ღრმა კვალი დატოვა ასევე სამართალ-სა და პოლიტიკურ კულტურაზე. ქრისტიანულმა სწავლებამ ადამიანების ღვთის წინაშე თანასწორობის შესახებ, ბუნებრივად პოვა ასახვა კანონის წინაშე თანასწორობის სამართლებრივ თეორიასა და პრაქტიკაში. კანონიკური სამართლის სტანდარტები მოითხოვდა მკაცრად რეგულირებულ სასამართლო პროცესს, მიუკერძოებელ მოსამართლეებსა და სათანადოდ განსაზღვრულ პროცედურულ უფლებებს. ჰაროლდ ბერმანი ამტკიცებს, რომ „დასავლური სამართლებრივი ტრადიციის ხასიათი განსაზღვრა რეფორმებმა, რომლებიც ეკლესიის მიერ იყო ინიცირებული მე-11 საუკუნეში. კანონიკური სამართლის გავლენით გაბატონდა ცნობიერება, რომ კანონი უფრო მაღლა დგას, ვიდრე მმართველის ნება“²². ეკლესიამ მეფეებს ზნეობრივი შეზღუდვები დაუწესა და დაჟინებით შეაგონებდა მათ, რომ ისინი ღვთაებრივი კანონის წინაშე იყვნენ პასუხისმგებელნი. ამან ხელი შეუშალა აბსოლუტური მონარქიის აღზევებას და საფუძველი ჩაუყარა კონსტიტუციონალიზმს.

ქრისტიანობამ საქართველოში შექმნა უნიკალური სამართლებრივი კულტურა, რომელიც საერო და საეკლესიო ინსტიტუტებს შორის წონასწორობას ამყარებდა. დავით აღმაშენებლისთვის „ღვთის მიერ დადგენილი მეფობა“ გულისხმობდა არა აბსოლუტურ ძალაუფლებას, არამედ მორალური პასუხისმგებლობას ღვთისა და ქვეყნის წინაშე. ამის მეტყველი გამოხატულებაა მისი „გალობანი სინანულისანი“, რომელიც შუა საუკუნეების პოლიტიკური და ლიტერატურული კულტურის უაღრესად გამორჩეული მოვლენაა.

ქრისტიანობის წიაღში დაიბადა ასევე სამართლიანი ომის თეორია, რომელმაც საერთაშორისო ჰუმანიტარული სამართლის გამოჩენამდე საუკუნეებით ადრე დაუწესა ომს მორალური შეზღუდვები. ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ომი უნდა წარმართულიყო მხოლოდ სამართლიანი მიზეზით და სწორი განზრახვით, თომა აკვინელი კი მიიჩნევდა, რომ ომის დაწყების უფლება მხოლოდ ლეგიტიმურ ხელისუფლებას ჰქონდა, რომელიც ვალდებული იყო პროპორციული ძალა გამოეყენებინა. ამ პრინციპებმა გავლენა მოახდინეს თანამედროვე სამხედრო ეთიკის ფორმირებაზე. ასევე უნდა ითქვას, რომ მე-16 საუკუნის გამოჩენილმა თეოლოგებმა ფრანცისკო დე ვიტორიამ და ფრანცისკო სუარესმა შექმნეს საერთაშორისო სამართლის პირველი კონცეფცია, რომელსაც თანამედროვე ეფუძნება.

ქრისტიანულმა მისიონერულმა მოღვაწეობა უზარმაზარი კულტურული და ცივილიზატორული როლი ითამაშა პლანეტარული მასშტაბით. ქრისტიანი მისიონერების ძალისხმევით გაუქმდა ადამიანების მსხვერპლშეწირვა გერმანელებში, სკანდინავიელებსა და კელტებში. ისინი აარსებდნენ სკოლებს, ქმნიდნენ დამწერლობას და ასწავლიდნენ წერა-კითხვას. კირილემ და მეთოდემ გლაგოლიტური ანბანი შეიმუშავეს, რამაც სლავურ ხალხებს საკუთარი ლიტერატურული კულტურის განვითარების საშუალება მისცა. შუა საუკუნეების ევროპაში უმეტესწილად ქრისტიანი სასულიერო პირები იყვნენ წიგნიერები და ავრცელებდნენ განათლებას. მწიგნობარი ბერი ალკუინის დახმარებით შეძლო კარლოს დიდმა შეექმნა სკოლების ქსელი კაროლინგების მთელ იმპერიაში.

მათეო რიჩმა და სხვა იეზუიტმა მისიონერებმა ჩინეთსა და აზიის სხვა ქვეყნებში შეიტანეს დასავლური ასტრონომია, მათემატიკა, კარტოგრაფია, მექანიკური საათი და ჩინურად თარგმნეს ბევრი მეცნიერული ნაშრომი. იეზუიტებმა იაპონიაში დაარსეს სკოლები, სავადმყოფოები და სტამბები, ინდოეთში კი ადგილობრივი ენებისა და კულტურების შესწავლაში შეიტანეს დიდი წვლილი. ქრისტიანმა მისიონერებმა დაარსეს აფრიკაში პირველი უნივერსიტეტები, სათავე დაუდეს თანამედროვე განათლების სისტემას და ასობით ადგილობრივი ენისა და დიალექტის შესწავლა დაიწყო.

ამერიკის კონტინენტზე ქრისტიანმა მისიონერებმა ბევრი რამ გააკეთეს ადგილობრივი ინდიელების უფლებების დასაცავად. ამის საუკეთესო მაგალითია ბარტოლომე დელას კასასი, რომელიც ესპანეთის კოლონიალურ პოლიტიკას დაუპირისპირდა იცავდა რა ამერიკელი ინდიელების ფუნდამენტურ უფლებებს. მისი ძალისხმევით შედეგი იყო, ის რომ 1542 წელს ენკომიედას²³ სისტემა შეზღუდეს. მისიონერებმა, როგორც მოსალოდნელი იყო, ამერიკის კონტინენტზეც დააარსეს სკოლები და სავადმყოფოები ადგილობრივი მოსახლეობისთვის.

ქრისტიანობის გავლენა კულტურაზე განსაკუთრებულად ღრმა და ყოვლისმომცველია. ეს ბუნებრივია, რადგან ქრისტიანობამ ახალი მარადიული ფასეულობები მოიტანა, კულტურის არსს კი ამ ფასეულობებისადმი დამოკიდებულება განსაზღვრავს. შემთხვევითი არაა, რომ სიტყვა „კულტურა“ მოდის „კულტისგან“. ქრისტიანობით ინსპირირებულმა წარ-

მოსახვამ შექმნა ლიტერატურის, ხელოვნების, არქიტექტურისა და მუსიკის უდიდესი ნაწარმოებები.

ქრისტიანობამ უდიდესი როლი შეასრულა ქართული ენის, ლიტერატურისა და წიგნიერების წარმოშობაში. „შუშანიკის წამება“, „აბოს წამება“, „მოქცევაი ქართლისაი“ — არა მხოლოდ რელიგიური ტექსტებია, არამედ ქართული იდენტობის განმსაზღვრელი დოკუმენტები. როგორც გივი მაჭავარიანი აღნიშნავს, „ქრისტიანობამ ქართული ენა გახადა სახელმწიფოებრივი კულტურის საფუძველი, რამაც განსაზღვრა ქართველთა ერთიანობა საუკუნეების განმავლობაში“²⁴.

თანამედროვე პოლიტიკური კულტურა ძალიან არის დავალებული ქრისტიანობისგან. ქრისტიანობის გავლენით განვითარდა შეზღუდული მმართველობის, სინდისისა და რწმენის თავისუფლების კონცეფციები. ჯერ კიდევ ტერტულიანე აცხადებდა, რომ „ადამიანის ბუნებრივი უფლებაა, თავყვანი სცეს იმას, ვისიც სჯერა“²⁵. რობერტ მარკუსი წერს, რომ „ქრისტეს სიტყვებმა: „მიეცით კეისარსა კეისრისა და ღმერთსა ღმერთისა“ ხელი შეუწყო ეკლესიისა და სახელმწიფოს ინსტიტუციური დამოუკიდებლობის სეკულარულ იდეას“²⁶.

ქრისტიანული ინსპირაციით შეიქმნა ჩვენს ეპოქაში მოქმედი ბევრი ჰუმანიტარული ორგანიზაცია, ამის ყველაზე ცნობილი მაგალითია „წითელი ჯვრის საერთაშორისო კომიტეტი“, რომელიც ანრი დიუნანმა ქრისტიანული მოტივაციით დააარსა. ახლა მსოფლიოში უამრავი სხვადასხვა ქრისტიანულ დენომინაციასთან დაკავშირებული ჰუმანიტარული მოძრაობა მოქმედებს.

რომ შევაჯამოთ, ქრისტიანობამ მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ჩვენი ცივილიზაციის თითქმის ყველა ასპექტი. მან შეცვალა მორალური ცნობიერება, გააუმჯობესა ქალებისა და ბავშვების მდგომარეობა, შექმნა საავადმყოფოები და უნივერსიტეტები, რევოლუცია მოახდინა მეცნიერებაში, განავითარა სამართლებრივი სისტემა, საფუძვლად დაედო მხატვრულ შედეგებს, ეწინააღმდეგებოდა ტირანიას, ებრძოდა მონობას და გლობალური მასშტაბით უზრუნველყო სოციალური მსახურება. ქრისტიანობის შედეგები იმდენად ყოვლისმომცველია ჩვენს თანამედროვე ყოფაშიც კი, რომ ტომ ჰოლანდი თამამად აცხადებს, რომ „თანამედროვე სამყარო გულის სიღრმეში ქრისტიანულია“²⁷. ამის გამო, ქრისტიანობა შეიძლება კაცობრიობის ერთ-ერთ ყველაზე ტრანსფორმაციულ კულტურულ და ცივილიზაციურ ძალად ჩაითვალოს.

სამწუხაროდ, თანამედროვე სეკულარულ ეპოქაში ქრისტიანული ქვეყნები დაშორდნენ მათ ფუნდამენტურ ქრისტიანულ ღირებულებებს, რასაც იდენტობის, მორალისა და საზრისის კრიზისი მოიტანა. ეს გამოხატულებას პოულობს შემდეგ სიმპტომებში:

ცხოვრების საზრისის დაკარგვა: როდესაც ადამიანს ცხოვრებაში რწმენითი ტრანსცენდენტური ორიენტირები აკლია, მასში საზრისის კრიზისი ისადგურებს. ამის ნიშნებია: ეგზისტენციალურ შფოთი ანუ შიში, როგორ გააკეთო მნიშვნელოვანი ცხოვრებისეული არჩევანი, ფსიქიკური პრობლემების ზრდა, ნარკომანია, ალკოჰოლიზმი და სხვა მსგავსი არაჯანსაღი დამოკიდებულობების გავრცელება,

თვითმკვლელობის რიცხვის მატება და ა. შ. ეკონომიკურად წარმატებული დასავლური სახელმწიფოების სტატისტიკა აჩვენებს, რომ მხოლოდ მატერიალურ კეთილდღეობას არ შეუძლია ადამიანის სულის დაკმაყოფილება.

მორალური რელატივიზმი: ქრისტიანობის გავლენის შესუსტებას თან მოჰყვა ღვთაებრივ ავტორიტეტზე დაფუძნებული საერთო მორალური ბაზისის ჩანაცვლება მორალური რელატივიზმით. საყოველთაოდ გაზიარებული ქრისტიანული ფასეულობების გარეშე საზოგადოება ერთმანეთთან გაუცხოებულ ნაწილებად იყოფა დაპირისპირებული იდეოლოგიების ზეგავლენით, რომლებიც სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებულ გაგებას გვთავაზობენ. ასეთი მორალური რელატივიზმი შეუძლებელს ხდის სოციალურ ერთიანობას და ისეთი ქრისტიანობის მიერ მოტანილი პრინციპების დაცვას, როგორებიცაა: ადამიანის უნიკალური ღირსება, საყოველთაო თანასწორობა, ყველა ადამიანში მოყვასის ხედვა და ა. შ.

ოჯახის ინსტიტუტის დასუსტება და დემოგრაფიული კლება: ქრისტიანული ღირებულებების გაუფასურების ნეგატიური შედეგები განსაკუთრებული სიცხადით ოჯახსა და დემოგრაფიაზე აისახება. ოჯახური სიწმინდის დაცვა, ოჯახის წევრებს შორის ურთიერთპატივისცემა და ურთიერთპასუხისმგებლობა ღვთის წინაშე ქრისტიანული ქადაგების მთავარი ნაწილი იყო მოციქულების დროიდან მოყოლებული. თანამედროვე სეკულარულ საზოგადოებაში შემაშფოთებლად იზრდება განქორწინებებისა და აბორტების რიცხვი და კლებულობს შობადობა, რაც პირდაპირი შედეგია მომავლი-

სადმი ნდობის შემცირებისა და ქორწინების, როგორც რელიგიური საიდუმლოების, განცდის დაკარგვისა. ავტორიტეტული ქრისტიანი ავტორები ოჯახს „პატარა ეკლესიად“ მოიხსენიებენ, რადგან ის ადამიანის სულიერი და მორალური განვითარების ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორია. როდესაც ოჯახური ინსტიტუტი რღვევას იწყებს, სხვა სოციალური ინსტიტუტებიც დისფუნქციური ხდება.

სულიერი ვაკუუმი: ქრისტიანული ტრადიციული ფასეულობების უგულვებელყოფას მოაქვს სულიერი ვაკუუმი, რომლის შევსებას ანტიქრისტიანული იდეოლოგიები და ფსევდო-რელიგიები ესწრაფვიან. აქ იგულისხმება აგრესიული სეკულარული ჰუმანიზმი, კონსუმერიზმი, პოლიტიკური ექსტრემიზმი, ნეოპაგანიზმი თავისი ოკულტური და მაგიური ელემენტებით და ა. შ. ეს აძლიერებს საზოგადოების პოლარიზაციას და იდენტობის კრიზისს, რადგან სწორი ცხოვრებისეული საზრისის, რეალური ერთობისა და ადეკვატური თვითაღქმის ქონა მხოლოდ ჭეშმარიტ, ტრანსცენდენტურ ფასეულობებზე დაყრდნობითაა შესაძლებელი.

ერთი სიტყვით, სეკულარული პროექტი, ქრისტიანული ფასეულობების უკან დაწევით მიედწიათ საყოველთაო ჰარმონიისა და კეთილდღეობისთვის, უტოპიური აღმოჩნდა. ამის საპირისპიროდ საზოგადოება მთელი რიგი კრიზისების წინაშე დადგა. სულიერ საფუძვლებს მოკლებული სეკულარული საზოგადოება კულტურული დეგრადაციისა და გაურკვეველი მომავლის საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა. ასეთი საფრთხე ერთნაირად ემუქრება როგორც კერძო პიროვნებებს, ასევე მთელ ცივილიზაციებს.

1. Tom Holland, *Dominion: How the Christian Revolution Remade the World*, London: Little, Brown, 2019, 12.
2. დავით ლომბრაძე, საქართველოს პოლიტიკური ისტორია, თბილისი, უნივერსალი, 2011, 43.
3. Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, 5.
4. სერგი მაკალათია, ქართველური ეთნოლოგია, თბილისი: მ. შარაძის გამომცემლობა, 1998, 122.
5. ნიკო ბერძენიშვილი, ქართული საზოგადოების ისტორია, თბილისი, საბჭოთა საქართველო, 1964, 88.
6. Lawrence E. Stager, „The Archaeology of the Family in Ancient Israel,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260 (1985): 27–28.
7. *Didache*, trans. Aaron Milavec, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003, 23.
8. Gillian Clark, *Women in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1993, 122.
9. Augustine, *City of God*, XIX.15, trans. Henry Bettenson, London: Penguin, 1972, 872.
10. Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, San Francisco, HarperCollins, 1997, 212.
11. აბოლიციონისტური მოძრაობა XVII საუკუნის ბოლოს ჩაისახა და განსაკუთრებულად აქტიური XVIII საუკუნეში, ამერიკის შეერთებულ შტატებში იყო. ის მიზნად მონობის გაუქმებას ისახავდა. აბოლიციონიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი მოტივი ქრისტიანული შეხედულება იყო ადამიანთა თანასწორობის შესახებ.
12. Eric Metaxas, *Amazing Grace: William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery*, New York: HarperOne, 2007, 95.
13. Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 45.
14. James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, 235.
15. კონკუბინატი ნიშნავს მამაკაცისა და ქალის ხანგრძლივ თანაცხოვრებას ქორწინების გარეშე. ის უფრო მეტად იყო გავრცელებული ძველ რომში, ანტიკურ აღმოსავლეთში განსაკუთრებით სამეფო და არისტოკრატიულ ოჯახებში და შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში სასულიერო პირების ცალკეულ წარმომადგენლებთან.
16. Kyle Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013, 114.
17. Gary B. Ferngren, *Medicine and Health Care in Early Christianity*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009, 84.
18. Julian, *Letters*, ed. and trans. Wilmer Cave Wright, Cambridge: Harvard University Press, 1913, 305.
19. Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, London: Sheed & Ward, 1950, 52.
20. Edward Grant, *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 12.
21. Lynn White Jr., *Medieval Technology and Social Change*, Oxford: Oxford University Press, 1962, 77.
22. Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, 89.
23. ენკომიენდა (Encomienda) იყო კოლონიური შრომისა და მმართველობის სისტემა, რომელიც ესპანეთმა შემოიღო ლათინურ ამერიკაში XVI საუკუნის დასაწყისში
24. გივი მაგვარიანი, ქართული სიტყვის კულტურა, თბილისი, გელათი, 2002, 19.
25. Robert A. Markus, *Christianity and the Secular*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2006, 61.
26. Ibid, 65.
27. Tom Holland, *Dominion: How the Christian Revolution Remade the World*, London, Little Brown, 2019), 524.

ქრისტიანობა და ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში

ბექა ჭიჭინაძე

ქრისტიანობამ საქართველოში მრავალმხრივ განსაზღვრა საზღვაო საქმის განვითარების თავისებურებები. ზღვა საქართველოში მიიჩნეოდა საკრალურ სივრცედ, რომელიც ერთდროულად იყო გამოწვევაც და შესაძლებლობაც. ზღვის მეშვეობით საქართველო ყველაზე მოკლე დროში უკავშირდებოდა დიდ ქრისტიანულ კულტურულ სივრცეს, აფხაზეთისა და სამეგრელოს სანაპიროებიდან კონსტანტინოპოლში ზღვით ჩასვლას დაახლოებით ერთი კვირა ან ცოტა მეტი სჭირდებოდა. შავი ზღვის „ოსმალეთის ტბად“ ქცევამ ეს კავშირები აღკვეთა, მაგრამ ქართველი ხელისუფლები და მათი საზღვაო ძალები, ქრისტიან მოკავშირეებთან ერთად, არ

აპირებდნენ, შეგჭუებოდნენ ახალ რეალობას. წინამდებარე წერილის პირველ ნაწილში წარმოვადგენთ ისტორიული ხასიათის ცნობებს, მეორე ნაწილში კი განხილული იქნება საზღვაო თემატიკასთან დაკავშირებული რამდენიმე ნიმუში ქართული ზეპირსიტყვიერებიდან, რომელიც ღრმადაა გამ-სჭვალული ქრისტიანული წარმოდგენებით.

მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში გაფანტული ქართუ-ლი მონასტრების კავშირები საქართველოსა და ერთმანეთთან სწორედ საზღვაო გზებით ხორციელდებოდა, რაც საზღვაო საქმეში ქართველი ბერების დაოსტატებას განაპირობებდა. მაგალითად, ივერონის ქართულ მონასტერს XII საუკუნეში ჰქონდა საკუთარი ფლოტილია, ჰყავდა ხომალდის მშენებლები და მეზღვაურები. საყურადღებოა, რომ აქ ირიცხებოდნენ ბერძენი და დასავლეთევროპელი მეზღვაურებიც. ივერონის 158-ე აღაპი იუწყება, რომ როდესაც ქართველთა წინამძღვარი, მთავარმამა პავლე (თამარ მეფის თანამედროვე) გადადგა, ახალმა მთავარმამამ, გიორგიმ, გადაიბარა მონასტრის მთელი ქონება, მათ შორის, ხომალდები, „სრული ყველანაირი აღჭურვილობით“. აქვე აღნიშნულია, რომ მონასტრის კუთვნილი მამულებიდან (პოროსში) ვინმე ლობერდმა ხომალდით 300 პერპერას ღირებულების კანაფიც ჩამოიტანა.¹

ქართველთა სამსახურში მყოფ ამ ევროპელ მეზღვაურს ქართველი ბერები მნიშვნელოვან პასუხისმგებლობას აკისრებენ, ჩანს, ენდობიან. ჯვრის მონასტრის სახარების ამავე ეპოქის მინაწერი მოიხსენიებს ციცილიას (სესილიას) და ლობერდს: „უფალო ღმერთო, შეიწყალენ ძმაჲ ჩვე-

ნი სიცილიელი (სიცილიელი) ოტოსკარპონ, პეტრე და ქრისტეფორე, შვილნი მისნი, და ციცილია და ლობერდ”.

სახელი „ოტოსკარპონ“ ემთხვევა ტევტონი რაინდების გროსმაისტერის — Otto Kerpen-ის სახელს. მამუკა წურწუშია სწორად შენიშნავს, რომ აქ ეს ისტორიული პირი ვერ იქნებოდა მხედველობაში, რადგანაც მას სიცილიური წარმომავლობა არ ჰქონია.² ქართულ მოსახსენებელში ოტოს სიცილიური წარმომავლობა დაკონკრეტებული უნდა იყოს მის განსასხვავებლად ტევტონი ოტოსაგან. თუკი აქ მოხსენიებული ლობერდი ათონური აღაპის ლობერდია, მაშინ ეს მეზღვაური სიცილიელი ყოფილა, სადაც ამ დროს ნორმანთა სამეფო არსებობდა. იქნებ ლობერდი იმ ევროპელ მენავეთაგანია, რომელნიც, თამარის ბიოგრაფის ცნობით, „ნიაკვეთილობასა შინა თამარის ქებათა მელექსეობდიან”.

XII საუკუნის ქართულ საეკლესიო წყაროებში ცალკე უნდა გამოიყოს ცნობები ყურსაღთა — მეკობრეთა — შესახებ. მათზე საუბარია გრიგოლ და იოანე ქობულისძეთა აღაპში. ხსენებულმა ძმებმა ააგეს ივერონის ქართველთა მონასტრის საკუთრებაში არსებული მეტოქი ნიკოლწმინდაში და სოფელი, რომელიც „ყურსაღთა მიერ სრულიად აოჯრებული იყო”. უსაფრთხოებისთვის აქ ბერებს „ბურღოაძ“ (გოდოლი) დაუდგამთ: „კუალად ნიკოლ-წმიდაჲ, მეტოქი და სოფელი, ყურსაღთა მიერ სრულიად აოჯრებული, მათითავე საჭმრითა აღეშენა ბურღოაძა დადგმითა, რათა უშიშ იყვნენ მბრძოლთაგან”.³

განსაკუთრებით საყურადღებო და საინტერესოა ახლახან გამოვლენილი ცნობა — გიორგი ციხისჯვარელის ანდერძი.

მის მინაწერში საუბარია XII საუკუნეში მეკობრეთაგან გატაცებული სამი ქართული ხელნაწერის შესახებ, ეს წყარო ლელა ხაჩიძემ შეისწავლა. ანდერძის მინაწერში ვინმე ანჩელი აცხადებს, რომ აწიანის მონასტრისთვის ციხისჯვარელისგან შეწირული სამი წიგნი — პარაკლიტონი, სადღესასწაულო და მარხვანი — მეკობრეებმა წაიღეს და მეკობრეებისგანვე გამოისყიდა. სტატიაში ავტორმა ვერ გაარკვია ძველქართული სიტყვა ყურსალის (მეკობრე) მნიშვნელობა და ის ახსნა, როგორც აზერბაიჯანული ტოპონიმი — „ალის სოფელი ყურსის ტომისთვის“(!).⁴ ძველფრანგული „კურსალი“ (მეკობრე) ქართულში შემოვიდა „ყურსალის“ ფორმით. სამეგრელოში ის ბოლო დრომდე არსებობდა და კაცის მპარავს ერქვა, რომლებიც ხშირად სწორედ საზღვაო მეკობრეები იყვნენ. ამავე ლათინური ფუძიდანაა იტალიური „კორსარი“. ავტორი აღნიშნავს, რომ სხვა ქართულ ხელნაწერებში ეს სიტყვა არ გვხვდება, რაც ასევე შეცდომაა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, გრიგოლ და იოანე ქობულისძეთა აღაპის განხილვისას.

1451 წელს კონსტანტინეპოლის, 1461 წელს ტრაპიზონის, 1475 წელს კი ყირიმის დაცემა და ოსმალთა მფლობელობაში გადასვლა უმძიმესი დარტყმა იყო საქართველოსთვის, რომელიც აღნიშნულ ქრისტიანულ ცენტრებთან მჭიდრო და ნაყოფიერი, სულიერი, კულტურული და ეკონომიკური ურთიერთობებით იყო დაკავშირებული. შავი ზღვის ოსმალთა ტბად ქცევამ ყველაზე მეტად სამეგრელოს სამთავრო დააზარალა, სადაც შეწყდა ადგილობრივი ფულადი ერთეულის, ცხუმური თეთრის, მოჭრა და ვაჭრობა თანდათან ბარტერამდე დაქვეითდა, დაიწყო ტყვეთა სყიდვა... სა-

მეგრელოს მთავრები შეუერთდნენ პაპების ინიციატივას ოსმალების წინააღმდეგ საერთოქრისტიანული ფრონტის შექმნის შესახებ, მაგრამ, პაპების დიდი გარჯის მიუხედავად, XV საუკუნის მეორე ნახევარში ასეთი კოალიციის შექმნა ვერ მოხერხდა, რამაც ოსმალეთის ძლიერების ზრდა შეუქცევადი გახადა, იმდენად, რომ სახმელეთო და საზღვაო ძლიერების ზენიტში მყოფი ოსმალეთი უკვე დასავლეთ ევროპის-თვისაც დიდ საფრთხეს წარმოადგენდა.

1571 წელს ოსმალეთის ფლოტი ემზადებოდა მსოფლიო ისტორიის უდიდესი საზღვაო დაპირისპირების — ლეპანტოს ბრძოლისათვის. დასავლეთ ევროპის ქრისტიანული სახელმწიფოების გაერთიანება წმინდა ლიგამ ამ ფართომასშტაბიან დაპირისპირებაში ოსმალეთის ფლოტი გაანადგურა. სამეგრელოში კარგად იცოდნენ, რომ ოსმალეთის ფლოტის მთელი გულისყური წმინდა ლიგისკენ იყო მიმართული. სწორედ ამ პერიოდსა და პირობებში მეგრელთა ფლოტილია თავს დაესხა ოსმალეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ პერიფერიებს. ოსმალურ მოხსენებაში ამასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ: „დადიანი და მისი ვაჟები მოვიდნენ ფლოტით, 10-15 ერთეულით (Dadyan ve oğulları on-on beş aded donanma ile). დაგვესხნენ თავს, ჩვენი ოჯახები ტყვედ წაიყვანეს, ჩვენი სარჩო-საბადებელი გაძარცვეს და ამიტომ მიწების დამუშავება ვერ შევძელით“.⁵ აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთის სანაპიროებზე სამეგრელოს ფლოტის ეს თავდასხმა, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, კოორდინირებულია წმინდა ლიგის ანტიოსმალურ მოქმედებებთან, შეიძლება ითქვას, რომ ის ლეპანტოს საზღვაო ბრძოლის, რო-

გორც საერთოქრისტიანული ანტიოსმალური მოვლენის, მოკრძალებულ პრელუდიას წარმოადგენს. განსახილველ პერიოდში ვენეციურ-მეგრული ურთიერთობების შესასწავლად საინტერესო ფაქტია ის გარემოება, რომ 1574 წელს ერთ-ერთი ვენეციური ხომალდი, უცნობი დანიშნულებით, სამეგრელოს სანაპიროებთან მიემართებოდა.⁶

ოსმალეთი შეაშფოთა „წყეული ვენეციელების“ პარალელურად „წყეული მეგრელების“ გააქტიურებამ. იარაღის დიდი ნაწილი სამეგრელოში ზღვით შედიოდა, ამიტომ ოსმალეთის ხელისუფლებამ სამეგრელოს საზღვაო ბლოკადაში მოქცევა გადაწყვიტა. ის კაპიტნები, რომლებიც ამ განკარგულებას დაარღვევდნენ და სამეგრელოში საბრძოლო მასალას მაინც შეიტანდნენ, კატარღაზე მენიჩებოვით დაისჯებოდნენ, რაც უმკაცრესი სასჯელი იყო. კატარღის მონა მენიჩეებს მთელი ცხოვრება ხომალდზე უნდა გაეტარებინათ მძიმე შრომითა და მწირი ულუფით. თამაზ ბერაძე ამასთან დაკავშირებით სწორად შენიშნავდა, რომ ამ სიტყვიდან მომდინარეობს სხვადასხვა ენაში მძიმე სამუშაოს აღმნიშვნელი სიტყვა „კატორღა“ და „კატორღული“. 1571 წლის თურქული ანგარიშით ირკვევა, რომ ამ უმკაცრესი ზომების მიუხედავად, დადიანმა სამეგრელო კბილებამდე შეაიარაღა და კიდევ ცხრა ხომალდი ააგო. ბათუმის სანჯაყბეგისადმი ბრძანებულებაში აღნიშნულია: „ჩვეულებისამებრ, ბედნიერების კარიდან წერილი გაიგზავნა... წყეულ მეგრელ დადიანთან, რომელიც საქართველოს საზღვარზე იყო, სავაჭრო გზით, ზღვიდან და კეფეს მხრიდან გასულ წელს ცხრა ათასი გორდა (მოკლე ხმალი) და სხვა იარაღი გავიდა. გარ-

და ამისა, მან ერთხელ თუ ორჯერ მის ქვეშევრდომ აფხაზებს მამალიკ–ი–მაჰრუსე (იგულისხმება ოსმალთა მიწები — ბ. ჭ.) დაარბევინა. ააგო ცხრა კაიკი (dokuz pâre kayık) და შეჭურვა ისინი თოფებითა და ზარბაზნებით. იმისათვის, რომ მათ დაძვრა ვერ შეძლონ, აღჭურვე კაიკები, რომლებიც მზად არიან და ზღვიდან იმ მხარეს გაემართე. ურწმუნოებს შიში და მორიდება არა აქვთ”.⁷ „წყეული მეგრელების“ შემდეგ წყაროში საუბარია „წყეულ ვენეციელებზე“.

XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან შავ ზღვაზე ოსმალთა დომინაციას საფუძველი გამოაცალა ქრისტიანი კაზაკების გამოჩენამ, რომლებიც მგზნებარე სარწმუნოებრივი შემართებით უპირისპირდებოდნენ ოსმალთა საზღვაო ძალებს. საკმარისია აღინიშნოს, რომ კაზაკები რამდენჯერმე დაესხნენ თავს თვით სტამბულის სანახებს და გადაწვეს მისი გარეუბნები. ჩვეულებრივ, კაზაკები წყაროებში „რუსებად“ იწოდებიან. 1582 წელს „კონსტანტინეპოლში კვლავ მიიღეს ცნობა, რომ მეგრელები და რუსები (კაზაკები) მოულოდნელად შევიდნენ ტანაში. ქალაქში, მდინარე ტანაისის შესართავთან, დახოცეს რა ყველა ქრისტიანი, ებრაელი და თურქი, გამაგრდნენ, რათა წინააღმდეგობა გაეწიათ თურქეთის სხვადასხვა ნავსადგურიდან ნაპირზე ადამიანთა გადმოსვლისა და პროდუქტების გადმოტვირთვისთვის. შემდეგ გადმოცემულია თურქების სამზადისზე ქალაქ ტანას გასათავისუფლებლად”.⁸ აზოვის ზღვის ჩრდილოეთით მდებარე ქალაქ ტანაისს უზარმაზარი სტრატეგიული და ეკონომიკური მნიშვნელობა ჰქონდა ოსმალეთის იმპერიისათვის. სურსათის უდიდესი ნაწილი სტამბოლში სწორედ აქედან

შედიოდა. ელდარ მამისთვალის შვილის მიერ შესწავლილ ამ ძალიან საინტერესო ესპანურ ანგარიშზე ადრეც მსმენოდა, სანამ მას მოხმობილ სტატიაში გავეცნობოდი, მაგრამ ქალაქ ტანაისზე მეგრელთა თავდასხმა იმდენად წარმოუდგენელი მეჩვენებოდა, რომ ამავე მოვლენის სხვა წყაროში დადასტურებამდე სიფრთხილეს ვარჩევდი. ანონიმი ავტორის მიერ სტამბოლიდან გაგზავნილი უნგრული რელაციის სახით ასეთი წყაროც გამოჩნდა. ამ მოხსენებაში ბევრი მესიანიისტური და არარეალური მონაცემიც გვხვდება, მაგრამ მისი კრიტიკული განხილვა მნიშვნელოვან ინფორმაციას იძლევა ტანაისზე კაზაკებისა და მეგრელების ერთობლივი თავდასხმის შესასწავლად. ეს წყარო აღნიშნულ ფაქტს შემდეგნაირად აღწერს: „შემიძლია მოგწეროთ, რომ ახლა მოსკოვის მთავარმა და რუსმა ბატონებმა, რომლებიც მეზობლები და ნათესავები არიან, დიდი ჯარი გაგზავნეს თათრების წინააღმდეგ, შემდგარი მეგრელების, რუსების მეზობელი ჩერქეზებისა და მოსკოვიტებისგან. ეს არის ორასი ათასზე მეტკაციანი არმია, რომლის ლეიტენანტები, უფროსები და წინამძღოლები არიან მეგრელი და ჩერქეზი ბატონები. ამ ბატონებმა დადეს თავიანთი თავი, რომ დაიკავონ მთელი სათათრეთი, არა გარე სათათრეთი, არამედ თათრების დიდი ხანის ქვეყანა. მათ მიაღწიეს იქამდე, რომ უკვე დაწვეს და გაძარცვეს მისი დიდი ნაწილი, და წვავენ და ძარცვავენ ახლაც, დღედაღამ. და მათ არ სურთ შინ წასვლა. ამბობენ, რომ მათი ავანგარდი არაა შორს კასპიის ზღვიდან, რომელიც თურქ იმპერატორს ეკუთვნის და სანჯაყი არაა შორს, სადაც დანუბე ჩადის ზღვაში. მათ უკვე დაიპყრეს ტანაისის

მთელი მდინარისპირა რეგიონი. მათ ეხმარებიან ამ ქვეყნის საბრალო ქრისტიანები, ყველა ბერძნული წესისა, ისევე როგორც რუსები, ჩერქეზები და მეგრელები. და თუ ისინი შეძლებენ თათრებთან ასე დასრულებას, მათ მაშინვე შეეძლებათ ჩავიდნენ მოლდოვასა და ვლახეთში და დანუბეს გადაკვეთით აქ, თურქეთში. გავიგე, რომ ესაა მათი განზრახვაა, თუ ღმერთი შეეწევათ მათ და დანარჩენ საქრისტიანოს”.⁹

1582 წელს ტანაისზე (აზოვის ციხე) კაზაკი მეკობრეებისა და რუსების თავდასხმა საკმაოდ დიდი მასშტაბის მარბიელი ლაშქრობა იყო. მასში ჩერქეზებისა (კირკასიელები) და მეგრელების მონაწილეობა, რაზეც ამ ეპოქის წყაროები მოგვითხრობენ, ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა. ჩერქეზებს ამ ეპოქის წყაროები ზღვისპირა ჯიქებსა და აფხაზებს უწოდებენ. რაც შეეხება ამ ოპერაციაში ჩართულ მეგრელებს, შესაძლოა, აქ ჩვენ წინაშე იყოს არა დადიანის, არამედ ცალკეული მეგრელი მეკობრის მონაწილეობა ანტიოსმალურ კოალიციაში, თუმცა ვერც ის შესაძლებლობა გამოირიცხება, რომ აქ უშუალოდ დადიანის საზღვაო ძალები მონაწილეობდნენ, ისე როგორც 1571 წელს, როდესაც ბარბაზნებით აღჭურვილმა დადიანის ფლოტილიამ მოარბია ფაზარისა და არჰავის სანაპიროები.

კაზაკთა თავდასხმები აზოვის ციხეზე საზღვაო გზით ხორციელდებოდა და 1582 წლის კამპანიაც ამის გარეშე ვერ ჩაივლიდა. გასათვალისწინებელია, რომ ფაზარზე თავდასხმა სამეგრელოს ფლოტილიამ ამ მოვლენამდე სულ რაღაც 10 წლით ადრე განახორციელა. 1582 წლისთვის, მართლმადიდებელ კაზაკებთან კოალიციით, სამეგრელოს საზღვაო

ძალებს ნამდვილად შეეძლო მოქმედება უფრო შორეულ წყლებში და, კონკრეტულად, აზოვის ზღვის ჩრდილოეთ სანაპიროებთანაც. კაზაკების, მეგრელებისა და ჩერქეზების ეს კოალიცია იქცა ევროპული ლიტერატურის პოპულარულ მოტივადაც. ამ მხრივ გამორჩეულია ზემოხსენებული მარანას ლიტერატურული წერილები შავი ზღვის ქრისტიანი ხალხების ანტიოსმალურ ჩერქეზულ-კაზაკურ-მეგრულ საზღვაო ლიგაზე, სადაც იხსენიება მეგრელთა ფლოტი და დესანტიც.

მეტად მნიშვნელოვანია, რომ XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან სამეგრელოს კავშირს ქრისტიან კაზაკებთან ჰქონდა არა მხოლოდ სამხედრო, არამედ სავაჭრო ხასიათიც, პიგაფეტას შესანიშნავ ცნობას ამის შესახებ ქვემოთ განვიხილავთ. შავ ზღვაზე მეკობრეობა ყოველთვის ფართოდ იყო გავრცელებული, ამიტომაც აქ უსაფრთხო ნაოსნობა მოითხოვდა საზღვაო ესკორტს, დაცვას. სანამ ქართული ზღვაოსნობის ისტორიაში საზღვაო ბადრაგობის კონკრეტულ მაგალითებს განვიხილავთ, აღვნიშნოთ, რომ ეს მომენტი შესანიშნავადაა ასახული „ვეფხისტყაოსანში“, როდესაც ავთანდილი ვაჭართა ქარავანს, რომელსაც ზღვაში შესვლის ეშინია, საზღვაო ბადრაგობას შესთავაზებს და მეკობრეთა ხომალდის თავდასხმას მოიგერიებს.

იტალიელი მათემატიკოსისა და მკვლევრის, ფილიპო პიგაფეტას (1533–1604), ერთ ჩვენში უცნობ ანგარიშში გადავაწყდი ძვირფას ცნობას XVI საუკუნეში ქართული ხომალდების საზღვაო ესკორტების შესახებ, რომელიც ისევ ქართულ-კაზაკური ქრისტიანული სოლიდარობის კონტექსტში თავსდება: „ბოჭემიიდან პოლონეთში გადადიან და იქიდან

ლივონიაში, სმოლენგოში, მოსკოველთა ციხესიმაგრეში მდინარე ბორისთენესზე, რომელსაც გნეპერი ჰქვია, და იქიდან მოსკოვში ჩადიან მდინარე ბორისთენესზე, ამ მთავრის მთავარ ქალაქში. მოსკოველთა მდინარეზე ასვლის შემდეგ, დიდი მდინარის, ვოლგას გავლით, ჩადიან ასტრახანში, მოსკოველთა ციხესიმაგრეში ზემოხსენებული მდინარის შესართავთან, რომელიც ბავის ზღვაში ჩაედინება, რომელსაც ძველად კასპიისა ერქვა. ასტრახანიდან გზა ქართველთა ქვეყნისკენ არც შორია და არც ძნელი. მათ, იმავე ქრისტიანული სჯულის მქონეთ, მოსკოველებთან მუდმივი ვაჭრობა აქვთ. ჩერქეზები, ჯიქები და მეგრელებიც იმავე სჯულის მქონენი არიან, ამგვარად, საზღვაო გზასაც ჩვეულებრივ იყენებენ მტრის შიშის გარეშე, მოსკოველთა ესკორტიტ... მოკლედ, ამ სამ მთავარს — სპარსელს, მოსკოველსა და ქართველს — შორის დამყარდა ვაჭრობა და მეგობრობა, თურქებისთვის დიდად სამწუხაროდ. ამიტომ ცხადია, სწორედ ამ კავშირის დასაშლელად სცადა სულთანმა სელიმმა, 1567 წელს გაეთხარა არხი ტანაისიდან ვოლგამდე თვრამეტ მილზე და იქ შეეყვანა თავისი ფლოტი, რათა შეეწყვიტა ეს ვაჭრობა, მაგრამ მოსკოველმა ძლიერი ძალით დახოცა მუშები და თურქს ამ განზრახვაზე ხელი ააღებინა“.¹⁰

პიგაფეტას ცნობას გადავაწყდით ერთ-ერთ სტატიაში, წყაროს სრული ვერსია კი ჩემი თხოვნით მოიძია მამა საბა კეკელიშვილმა იტალიაში, რის გამოც მას დიდ მადლობას ვუხდით. მოსკოველის საზღვაო ესკორტში, რომელიც მეგრელთა ხომალდებს ახლდა, იგულისხმებიან კაზაკები, რაც დასტურდება პიეტრო დელა ვალეს ანგარიშის ფრანგულე-

ნოვანი ვერსიიდანაც, რომლის თანახმადაც, სამეგრელოს მთავარმა, „იმისათვის, რომ მათთვის [კაზაკებისთვის. — ბ. ჭ.] თავისი ერთგულების უფრო სარწმუნო ნიშნები მიეცა, უბოძა მათ პატარა ოქროს ჯვრები, რადგან ამ მხარეში, როცა ვინმეს ქრისტიანობაში დარწმუნება სურს, და რომ კარგი ქრისტიანია, ამბობს, რომ ჯვარი უყვარს, და ის პატივი, რაც მას მიეგება, ამის უცილობელი მტკიცებულებაა. სწორედ ამიტომ, თვითონ მაჰმადიანები და სპარსეთის მეფეც კი, ინგლისელებს მიიჩნევენ ძალიან ცუდ ქრისტიანებად და ერეტიკოსებად, რადგან მათ ჯვარი სძულთ. [კოლხეთის მთავარმა — ბ. ჭ.] მოიწვია რა ისინი ამ კავშირში, ისე კარგად ქმნა, რომ კაზაკებმა, რომელთაც ამისადმი დიდი ლტოლვა ჰქონდათ, მიიღეს [ჯვრები — ბ. ჭ.] კეთილი გულით და ძალიან კარგი კეთილგანწყობით. ისე რომ, თავიანთი საზღვაო ძალებით უკვე ბევრჯერ მოვიდნენ მის ნავსადგურებამდე, სადაც არაჩვეულებრივი სითბოთი მიიღეს. მიუხედავად იმისა, რომ თურქებს ეს არ მოეწონათ და შურიტაც აღენთნენ. თუმცა ამას ხელი არ შეუშლია დაეცვათ ზღვაზე [კოლხეთის მთავრის — ბ. ჭ.] სახელმწიფოს ხომალდები, რომლებიც ვაჭრობენ სხვადასხვა ადგილებში“.¹¹

ამ ცნობების საფუძველზე შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ კაზაკთა ფლოტები, რომლებიც შავ ზღვაზე ბატონობდნენ და სტამბოლის სანახების მორბევასაც არ ერიდებოდნენ, მფარველობდნენ სამეგრელოს პატარა სამთავროს სავაჭრო ხომალდებს. პიგაფეტასა და დელა ვალეს ცნობით, კაზაკები თანამორწმუნე ქართველთა სავაჭრო ხომალდებს საზღვაო ესკორტის სახით ახლდნენ „სხვადასხვა ადგილებში“;

შავ ზღვაზე ფართოდ გავრცელებული მეკობრეობის პირობებში სხვანაირად მაშინ საზღვაო ვაჭრობა მეტად სარისკო იქნებოდა. მსგავსი შემთხვევა ასახულია ქართული ლიტერატურის ისეთ შედევრში, როგორიც „ვეფხისტყაოსანია“, რომელშიც, როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, ავთანდილი საზღვაო ბადრაგის როლში გვევლინება. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი სავაჭრო ხომალდს მეკობრეთა თავდასხმებისაგან იცავს, რადგანაც, ქართული ქრისტიანული საქართველოს ერთგვარი რაინდული კოდექსის თანახმად, რაინდის სიქველის ასპარეზად არა მხოლოდ ხმელეთი, არამედ ზღვაც მიიჩნეოდა, ამიტომ, ამავე ეპოქის კიდევ ერთ ქართულ რაინდულ ნაწარმოებში – „ამირანდარეჯანიანში“ გმირების საზღვაო ბრძოლებსა და თავგადასავლებს მნიშვნელოვანი ყურადღება ეთმობა.

XVI-XVII საუკუნეებში სამეგრელოს სამთავრო თავის ზომებთან შედარებით მნიშვნელოვან საზღვაო ძალებს ფლობდა, ბათუმის სანჯაყბეგისადმი სულთნის კანცელარიიდან გაგზავნილ ანგარიშში, როგორც ეს უკვე ვნახეთ, დადიანმა ცხრა ახალი ოლატკანდერი ააგო და ზარბაზნებითაც შეჭურვა, გარდა ამისა, სულთნისგან მას მიღებული ჰქონდა ცხრა დიდი ხომალდიც, ეს მხოლოდ ის რიცხვებია, რომლებიც წყაროებში ზუსტადაა ასახული, მათი რაოდენობა რომ მთლიანობაში უფრო დიდი იყო, ჩანს ევლია ჩელების ცნობებიდან, როდესაც გონიოში მოსულ მეგრელთა აფრიან მენექსილა ხომალდებს აღწერს. ამ პირობებში, ბუნებრივია, რომ რამდენადაც შესაძლებელი იყო, სამეგრელოს სამთავრო საზღვაო ვაჭრობასაც ეწეოდა. ვფიქრობ, კაზაკთა საზ-

ღვაო ესკორტები ქართულ ხომალდებს, პირველ ყოვლისა, ახლდნენ რეჩ პოსპოლიტამდე – პოლონეთისა და ლიტვის ფედერაციამდე. იგივე ავტორი წერს: „გარდა ამისა, ეს ორი ხალხი ემოყვრება ერთმანეთს. თავად პოლშის ხელმწიფეს, ამბობენ, რომ ამ მთავრებთან მეგობრობა და მიწერ-მოწერა აქვს. ხშირად ერთი ქვეყნიდან მეორეში ხომალდები დადიან სავაჭროდ“.¹² აქ მხედველობაშია დიდი საზღვაო-სამდინარო მარშრუტი, რომელიც შავი ზღვიდან მდინარე დნებრში შედიოდა. ლიტვა-პოლონეთის ფედერაციასა და საქართველოს შორის საზღვაო ვაჭრობის ნივთიერი დასტურია საქართველოს ტერიტორიაზე მიკვლეული პოლონური მონეტების მრავალი განძი.

ლევან დადიანის მმართველობისას სამეგრელოს საზღვაო ძალები წინანდელზე რამდენჯერმე უფრო მეტად გაიზარდა. ჩანს, ლევანი ხომალდმშენებლობასაც ისე მასობრივად ეწეოდა, როგორც იარაღის წარმოებას. ევლია ჩელები 1647 წელს აღწერს გონიოსკენ დაძრულ ორმოცდაათამდე მეგრულ საბრძოლო ნავს. თამაზ ბერაძე ამასთან დაკავშირებით სამართლიანად ფიქრობს, რომ მთლიანობაში სამეგრელოს ფლოტი ამ დროს რამდენიმე ასეულ საზღვაო საბრძოლო ნავს მოიცავდა. მათ რიცხვში იყო მოზრდილი ხომალდებიც. ლევან II დადიანის ეპოქაში სამეგრელოს მიერ ზღვის ათვისების ამ ახალი ხანის ანარეკლი შეიძლება გვეჩვენოს ვენეციელი კარტოგრაფის – ვინჩენცო კორონელის რუკებზე, რომლებშიც შავ ზღვას სამეგრელოს ზღვას (Mare di Mengrelia) უწოდებს.¹³

ლევანის მმართველობისას არსებობას ისევ განაგრძობ-

და მეგრულ-კაზაკური ქრისტიანული კავშირი ოსმალთა წინააღმდეგ. ქართულ სამყაროსთან კაზაკების კავშირზე პიეტრო დელა ვალე წერს: „პოლონელი კაზაკები აგრძელებენ ნაოსნობას საქართველოს ნაპირებზე. ისინი ქართველებს უმეგობრდებიან, უნათესავდებიან კიდევ. ბოლოს ითქვა, რომ პოლონეთის მეფემ ორი თუ სამი ხომალდი გამოგზავნა მრავალი საჩუქრით თეიმურაზთან, რომელიც გურიის ახლოს იმყოფებოდა. არ ვიცი, ამას ადგილი გონიოში (Cogni) ჰქონდა თუ არა, რომელიც მისთვის უნდა ყოფილიყო გამოყოფილი“.¹⁴

ლევან დადიანის მმართველობის პირველ ეტაპზე კაზაკებთან ურთიერთობას მხოლოდ სამოკავშირეო ხასიათი არ ჰქონია. კაზაკთა ცალკეული ჯგუფი თავს სამეგრელოს სანაპიროებსაც ესხმოდა. სამეგრელოში მყოფი იტალიელი ბერი ჯოვანი ჯულიანი საუბრობს ლევან დადიანთან თავშეფარებული კაზაკების შესახებ, რომლებიც თურქთა სანაპიროებს არბევდნენ და რომელთა გადაცემასაც თურქები სასტიკად ითხოვდნენ. ამ ცნობებიდან კარგად ჩანს, თუ რამდენად არსებითი იყო სარწმუნოებრივი ერთობა ქართველთა და კაზაკთა ურთიერთობებში. 1630 წლის ივნისი: „რვა დღის თავზე ერთად წავედით მე და ეპისკოპოსი მთავრის მოსანახულებლად. როცა მივედით, თავი დავუკარიტ პატივისცემით, და მან მკითხა: „რა წერია თქვენს წიგნებში იმის შესახებ, თუ რა უნდა ვუყოთ იმ 400 კაზაკს, თურქული გალერების შიშით, რომლებიც მათ მოსდევდნენ, ჩემს ქვეყანაში გამოიქცნენ, თავიანთი ნავეები კი ცარიელი დატოვეს? შემიძლია ისინი მონებად ვაქციო და გავყიდო, როგორც ეს

ჩვენს ქვეყანაშია ჩვეულებად? ან იქნებ იმის გამო, რომ ადრე ჩემი საგანძური გაძარცვეს, ისინი გადავცე იმ გალერების კაპიტნებს, რომლებიც დაჟინებით მოხოვენ და მემუქრებიან, რომ თუ არ გადავცემ მათ, ომს დამიწყებენ?“ მე ვუპასუხე: „მთავარო, შეგიძლიათ დასაჯოთ ისინი, როგორც ბოროტმოქმედები და ქურდები, მაგრამ ჩვენი წმინდა რწმენის მტრებს ვერ გადასცემთ, მათი გაყიდვაც არ შეიძლება, რადგან ისინი თქვენი წესის ქრისტიანები არიან, და სწორედ ამ რწმენის იმედით შემოვიდნენ თქვენს ქვეყანაში. თქვენ რომ ქრისტიანი არ ყოფილიყავით, ისინი აქ არ გამოიქცეოდნენ და სიკვდილამდე იბრძოლებდნენ თურქებთან. ამიტომ წიგნები კრძალავენ მათ გადაცემას“. მთავარს პასუხი მოეწონა. ითათბირა თავის ეპისკოპოსებთან და დიდებულებთან და, არა შიშის, არამედ ინტერესის გამო, რადგან სჭირდებოდათ თურქების ქვეყნიდან მრავალი საქონელი, მათ ურჩიეს, რომ ზოგიერთი მათგანი მაინც გადაეცა. მისი ქვეყანა ხომ მეტად ძლიერადაა დაცული, მისასვლელი მხოლოდ ზღვითაა. დასახლებებამდე მისასვლელად აუცილებელია ხუთმილიანი, უკიდურესად ხშირი ტყის გავლა, რომელიც ბუნებრივ კედლადაა აღმართული. როგორც ვთქვი, სავაჭრო ინტერესი იყო მიზეზი იმისა, რომ მათ ურჩიეს რამდენიმე მათგანის გადაცემა, და მთავარმაც 48 კაცი გადასცა... შემაჩერა იქ 10 დღე, რათა ეჩვენებინა თავისი საცხოვრისები, ბაღები და ეკლესიები. იქ ყოფნისას მთავარმა მოუხმო [თურქული] გალერების კაპიტნებს. მოიპატიჟა ისინი და მათთვის უკვე გამზადებული ჰქონდა სუფრა, ლამაზი ხის ქვეშ, თავის ერთ-ერთ ადგილას, რომელიც ზღვის სანაპიროდან ხუთი მილით

არის დაშორებული. როცა მოვიდნენ, მიართვეს მათ საქონლის თითქმის უმი ხორცი და ფაფა ფქვილისგან — პურის ნაცვლად. თავადმა დიდი პატივით არ მიიღო ისინი, რათა მომავალში მათ აქ დაბრუნების სურვილი არ გასჩენოდათ, რადგანაც მათგან რაიმე სარგებელს არ ელოდა. ამასობაში, ერთი მენგრელი განდგომილი ეუბნება მათ [კაზაკების მდევნელ თურქ კაპიტნებს — ბ. ჭ.], რომ მე ვიყავი ის, ვინც მთავარს ურჩია, კაზაკები არ გაეცა. მაშინ ერთ-ერთმა კაპიტანმა მკაცრად მითხრა: „მისმინე, მღვდელო, თუ კონსტანტინეპოლში გნახე, ძელზე გაგსვამ“. მე ვუპასუხე, რომ არც მისი და არც მისი პატრონების არ მეშინოდა, რადგან ცუდს არაფერს ვაკეთებდი — ვაძლევდი იმ რჩევას, რასაც ჩვენი წიგნები ასწავლიან. წასვლისას მათ მთავარს უთხრეს, რომ იგი დიდი სულთნის ვასალია. მთავარმა მიუგო, რომ მას მეგობრად ცნობს, როცა სურს მისი მეგობრობა, ხოლო როცა არ სურს, საერთოდ არ ცნობს. მათ არ ინებეს იმ ძღვნის მიღება, რომელიც მთავარმა შესთავაზა — ხარები და ძროხები. სწრაფად აიყვანეს გემებზე ის 48 კაზაკი და გააფთრებული გაეცალნენ მუქარით, რომ გააკეთებდნენ და იტყოდნენ [ამის შესახებ]. [მთავარმა] იარაღი აიღო, გაღერებმა ბედად გაქცევა მოასწრეს, რადგან თუკი არ გაეცლებოდნენ, ყველას დაამონებდნენ“.¹⁵

ინტენსიური საზღვაო ცხოვრება საქართველოში განაპირობებდა ქრისტიანული საზღვაო კულტების პოპულარულობას. ზღვის გადალახვის დიად საქმეში შემწედ საქართველოში წმინდა თეოდორეს მიიჩნევდნენ. 1470 წლის შეწირულობის სიგელში შალვა ქვენიფნეველი მოწამე

თეოდორეს მეზღვაურთა (“მენავეთა“) თანამოგზაურს და ღელვა-გვემულთა ნავსადგურს უწოდებს.¹⁶ საყურადღებოა, რომ საქართველოს უმნიშვნელოვანეს საზღვაო ციხე-ქალაქ ანაკოფიაში სწორედ წმინდა თეოდორეს ტაძარი მდებარეობდა. უძველესი ქართული წარმოდგენებით, რომელიც სვანურმა და მეგრულმა ზეპირსიტყვიერებამ შემოგვინახა, პირველყოფილ სტიქიად მიიჩნეოდა ზღვა. ქართულ გადმოცემებში გრიგოლ ღვთისმეტყველი და ბასილი დიდი წარმოდგენილი იყვნენ ზღვის მცველებად. გრიგოლ და ბასილი ზღვისას ძლიერი კულტი არსებობდა დასავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც, სვანეთში: „გირგოლ ბასლი ზღვის კალანდისაო. (გირგოლ ბასლი ძულუა კალანდაშ), გირგოლ ბასლი ზღვის კალანდისაო, გირგოლ ბასლი ზღვის კალანდისაო ! კარგი წელი შეგვიცვაღე, წლის ძალის შემცვლელო, კარგი წელი შეგვიცვაღე ! ზრდით და მატებით გაგვახარე, მშვიდობიანობით გაგვახარე !“. ¹⁷ ეკლესია ბასილი დიდს სწორედ ახალ წელს, პირველ იანვარს იხსენიებს, აქედანაა მისი წოდება „კალანდა“, ანუ თვის პირველი დღე. თუ რატომ შესთხოვდნენ მაინცადამაინც გირგოლ ბასლი ზღვის კალანდას კარგ ახალ წელს, ჩანს სვანური ფოლკლორის სხვა მონაცემიდან. ბ. ნიჟარაძის ცნობით, ახალ წელს სვანეთში წყლის კასრისებრ ჭურჭელს „წყლით აავსებენ და შინ ბრუნდებიან, როცა კარებში შემოდიან სახლში, ერთი ამბობს – როგორც ბასილმა ზღვაში კალანდა დააბრუნა, წელზედ ნაჯახი გაირჭო, ხალხში შემოვიდა და ყველაფერი საქონელი გაამრავლა, იმის მსგავსად, ახალი წლის წინამძღვარო ღმერთო, კარგი ფეხი შემომატანიე ჩემს

ოჯახში“. ¹⁸ ბასილი არის წმინდანი, რომელიც კალანდას/წელიწადს ზღვაში აბრუნებს, მას აქვს ნაჯახი, რითაც კვეთს დროს, „ხალხში შედის“ და შეუძლია აკურთხოს ახალი, უხვი და კეთილი წელიწადი.

მეტად საყურადღებოა, რომ წმინდა გიორგი ქართველთა წინამძღოლად მიიჩნეოდა არა მხოლოდ ხმელეთზე, არამედ ზღვაზეც, ზღვაში გასული მეგრელი მეთევზეები შეწევნას წმინდა გიორგის სთხოვდნენ. ლამბერტის ცნობით, მეგრელები „ნავში ჩასდგამენ ხოლმე ერთ კალათს, რომელშიაც დევს სამი თუ ოთხი გირვანქა წმინდა სანთელი და ერთი ვერცხლის ფული, რომელსაც მათებურად ჰქვია ნარდი. ამ ფულს მერე წმ. გიორგის შესწირავენ, ნიშნად მადლობისა, რომ თევზი დააჭერინა მეთევზეებს. მათ რომ ამ შემთხვევაში მისცეთ სხვა ფული, უფრო დიდ-ფასიანი, არ გამოგართმევენ, რადგან წმ. გიორგის სხვა ფული, გარდა ნარდისა, არა ჰსურსო“. ¹⁹ არსებობდა „ზღვისპირის“ წმინდა გიორგის კულტიც, რაც დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ილორის წმინდა გიორგისთან, დასავლეთ საქართველოს უმნიშვნელოვანეს სალოცავთან. არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, ილორის წმინდა გიორგის „ემიწიათ თურქებსაც, მოკლებულთ სარწმუნოების სინათლესა, და თაყვანს სცემენ“. ²⁰ ქართველები საზღვაო უსაფრთხოებაში მეოხებას შესთხოვდნენ ქართველ წმინდანსაც — იოვანე ათონელს. ქართველი მთაწმინდელი ბერები მას ბარბაროსთა ფლორის ჩაძირვას ევედრებოდნენ: „მეოხებითა შენითა განარიწე ბარბაროზთაგან ლავრაჲ შენი, წმიდაო, და ნავნი მათნი სავსებითურთ დაანთქენ“. ²¹ საზღვაო კულტებისა და ზღვის-

პირა სულიერი ცენტრების მეშვეობით შავი ზღვა ძველ საქართველოში წარმოდგენილი იყო საკრალურ სივრცედ, სადაც, ერთ-ერთი მეგრული თქმის თანახმად, „ხვამარდ ხვამათ გილურს“/„ხომალდი (ხვამარდი) ლოცვით (ხვამა) დადის“. სვანური ფოლკლორი ამ კუთხით საინტერესო მონაცემებს იძლევა, იხილეთ ამონარიდი სვანური პოემიდან „მირანგულა“:

“შავ ზღვაზე ბერები სახლობენ,
(მეშხა ძულვას ბერალ ხეზგეს).
ღვინო—ზედაში იქიდან მოითხოვ.
ღმერთმა ზღვით ხარი გამოუგზავნა,
რქებში აქვს სანთელი და საკმეველი...”.

მეორე ვერსიაში ისტორიული რეალიები კიდევ უფრო მკაფიოა:

„სვანეთს ღვინო არ იშოვება
საზედაშედ შენთვის (უშგულის ლამარიავ).
შავ ზღვასთან ბერები ცხოვრობენ,
იმათ ექნებათ ძველ ქვევრებში.
იქამდე დიაკონს გავაგზავნით.
საზედაშე ღვინოს ზღვიდან მოიტანს,
აფხაზეთის ბოლოს ილორში
ჯგრაავია (წმინდა გიორგი) დაბრძანებული,
ძალიან ძლიერი.
ერთ ხარს ის შეგვაწევს, ერთი რქა ოქროსი ექნება,
მეორე აღმასისა.

შიგნით სავსე სანთელ-საკმევლით.
დიდება ღამარიას უშგულისა !”.

მეტად საინტერესოა ფრაზა — „შავ ზღვაზე ბერები სახლობენ”. ლექსის ამ ნაწილში არეკლილი უნდა იყოს ისტორიული სინამდვილე — არსებობა აფხაზეთის საკათალიკოსოს ზღვისპირა ეპარქიებისა, საიდანაც სვანებს საზღვარგარეთ აპქონდათ თავიანთ სალოცავებში. აფხაზეთის საკათალიკოსო მთლიანად მოიცავდა აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთს და ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთის დიდ ნაწილს „კაფას (ყირიმს) აქათ“, ანუ ტამანის ნახევარკუნძულიდან. აღსანიშნავია, რომ მოგვიანებით ლაზეთის ეკლესიაც აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაექვემდებარა. მთელი დასავლეთ საქართველოს, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს, სულიერი ცენტრი „დედაქალაქად“ წოდებულ ზღვისპირა ცენტრში, ბიჭვინთაში მდებარეობდა, რომლის ნავსადგურში განბაჟებული ხომალდების მოსაკრებელი სწორედ აფხაზეთის კათალიკოსს ეკუთვნოდა.

ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ ბრძოლითა და გლახკთმოწყალებით ცნობილმა აფხაზეთის კათალიკოსმა მაქსიმე მაჭუტაძემ 1640-იან წლებში ლაზეთის მიტროპოლიტად ხელი დაასხა გერმანე ოფელს. ჩანს, გერმანე ლაზეთში ენერგიულ მისიონერულ საქმიანობას ეწეოდა, მან გააქრისტიანა ერთი თურქული ოჯახი, რამაც აღაშფოთა ოსმალეთის მთავრობა, სეფერ ფაშამ საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავარი დააკავა. ოთხთვიანი პატიმრობის შემდეგ ქართველმა მეფე-მთავრებმა გერმანეს დახსნა შეძლეს, რის

შემდეგაც იგი რუსეთში გაგზავნეს ელჩად. რუსეთის მეფის წინაშე მოხსენებებში ლაზეთის მღვდელმთავარი ლაზეთს „საქართველოს ძველ მიწას“ უწოდებდა.²² კასტელის ერთ-ერთი ნახატის წარწერის მიხედვით, შავ ზღვაზე მოგზაურობისას აფხაზეთის კათალიკოსს „შეხვდა დიდი ქარიშხალი, ამიტომ... ზღვის სანაპიროზე გამოირიყა. იგი მიიპატიჟეს და დაასაჩუქრეს“. აფხაზეთის/დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები და ეპისკოპოსები, მაშასადამე, ბერები, აქტიურად გადაადგილდებოდნენ შავ ზღვაზე, მათი ურთიერთობები ლაზეთთანაც ზღვით ხორციელდებოდა. ამ სინამდვილეს საუცხოოდ ეხმიანება სვანური ლექსის მოხმობილი მონაკვეთი: „მეშხა ძულვას ბერალ ხეგეხ“ („შავ ზღვაზე ბერები სახლობენ“).

1. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელთნაწერი ალაპებით“, ალექსანდრე ხახანაშვილის რედაქცია, თბილისი, 1901, 264
2. M. Tsursumia, Commemorations of crusaders in the manuscripts of the Monastery of the Holy Cross in Jerusalem, *Journal of Medieval History*, vol. 38, issue 3, Jan 1, 2012, 13
3. იქვე, 256
4. ლელა ხაჩიძე, „ათონზე ქართველთა მოღვაწეობის ისტორიიდან“ (Ath38 ხელნაწერის მიხედვით) – გრაგნილი, საეკლესიო სამეცნიერო კრებული, VII, 2020
5. Dîvân-ı Hümâyûn Sicilleri Dizisi: IV, 12 NUMARALI MÜHİMME DEFTERİ,(978-979/1570-1572), Özet-Transkripsiyon ve İndeks, I, 1996, 435
6. M. ACIPINAR, AHİDNÜMELER ÇERÇEVESİNDE KARADENİZ'DE TİCARET VE YABANCI TÜCCARLARIN DURUMU (XV-XVII YÜZYILLAR), 2012, 329
7. Dr. M. Fahrettin KIRZIOĞLU, OSMANLILAR'IN KAFKAS – ELLERİ'Nİ FETHİ (1451-1590), Doktora Tezi, 1976, 410
8. კონსტანტინე II-ის ელჩობა ევროპაში. ესპანური მასალები XVI საუკუნის საქართველოზე, ელდარ მაჩისთვალისძეილი [http://umurgulia82.blogspot.com/2017/08/ii-xvi.html?m=1]

9. L. Tardy, La Hongrie et la Géorgie aux XIII-XVIII Siècles – BEDI KARTLISA, revue de Kartvélogie, Vol. XXV, 1968, 119-
10. M. POZZI, Filippo Pigafetta e la lotta contro i Turchi nel 1601, 2005, 929
11. Voyages de Pietro della Valle gentilhomme romain, Volume 3, 1745, 264-265
12. RELATIONS DE DIVERS VOYAGES CURIEUX, 1671, 11
13. ს. სალაძე, „ზღვა და საქართველო ძველ ევროპულ რუკებზე
14. Viaggi, M. Schirano, 1843, 156
15. Ambrosius Eszer O. P. – Giovanni Giuliani da Lucca O. P. Forschungen zu seinem Leben und zu seinen Schriften, „Archivum Fratrum Praedicatorum“, XXXVII, 1967, 465-466
16. „შეწირულების წიგნი შალვა ქვენიფნეველ ერისთვისა ლარგვისისადმი“, ქართული სამართლის ძეგლები ტ. II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფესორმა ისიდორე დოლიძემ, 1965, 139
17. ვ. ბარდაველიძე, „სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი“, I, ახალწლის ციკლი, 1939, 153
18. იქვე, 160
19. არქანჯელო ლამბერტი, „სამეგრელოს აღწერა“, თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, 1938, 149
20. ლამბერტი, იქვე, 141
21. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელთნაწერი აღაპები“, ალექსანდრე ხახანაშვილის რედაქციით, 1901, 196
22. პ. ინგოროყვა „გიორგი შერჩულე“, 1954, 263

ქრისტიანობის გავლენა
ქართულ ლიტერატურაზე

საქართველო და „ვეფხისტყაოსანი“

ქეთი სირაძე

*„ხოლო ჩუენი მოქალაქობად ცათა შინა არს,
ვინადცა მაცხოვარსა მოველით,
უფალსა იესუ ქრისტესა“*

(ფილიპ. 3:20)

ქართული მწერლობა დასაბამიდან ემყარებოდა ბიბლიურ სააზროვნო სისტემას. ბიბლიაში არაა ცნება-ტერმინები, არამედ სახე-სიმბოლოები.¹ თხრობის ალეგორიულობითა და სახე-ხატებით „ვეფხისტყაოსანი“ ბიბლიის დარი წიგნია. წინამდებარე ნაშრომში შევეცდებით გააზრებას იმისა, თუ რა სულიერი მნიშვნელობა აქვს „ვეფხისტყაოსანს“ ჩვენი ქვეყნისათვის.

„კაცობრიობის გაჩენის დღიდან არც ღმერთისთვის, არც სიყვარულისთვის, არც მეგობრობისთვის, არც ვაჟკაცობისთვის, არც ქალისთვის, არც კაცისთვის, არც მზისთვის, არც ცისთვის, არც დედამიწისთვის ასეთი დიდებული ჰიმნი ჯერ არავის არ უმღერია!“² – წერდა ნოდარ დუმბაძე.

„ვეფხისტყაოსანში“ ასახული ფაქტები და მოვლენები ღრმა ფიქრს გაწეებინებს: ფიქრობ საქართველოზე, ერის სულიერ მისიაზე, მსოფლიოზე, საკუთარ ადგილზე ამ სამყაროში, სიყვარულზე, მეგობრობაზე, მომავალზე. „ვეფხისტყაოსანი“ თითქოს საიდუმლო კარის გასაღებია, რომელსაც მიღმიერ სამყაროში გაჰყავხარ, ხოლო მისი ენა ქართული ენის გამომსახველობის უმაღლეს მწვერვალს აღწევს.

რით უნდა ავხსნათ „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარი სიდიადე?

უკვე თითქმის რვა საუკუნე-ნახევარია, რაც დაიწერა ეს დიდებული წიგნი. იგი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართველებისთვის მეორე ბიბლიაა, წიგნთა წიგნია, რომელიც არსებობის განმავლობაში მუდამ ასულდგმულებდა ჩვენს ერს: ჭირშიც შემწე იყო და ღვინშიც სწორი რჩევის მომცემი. არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე აღნიშნავდა, ქართველებისთვის „ვეფხისტყაოსანი“ იგივე სახარებააო, ხოლო ბერი გაბრიელ ურგებაძის თქმით, „ვეფხისტყაოსანი“ მსგავსიაო ბიბლიური „ქებათა ქებისა“ სოლომონისა.

ბიბლია, როგორც ვიცით, საღმრთო ისტორიაა, დაწერილი წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა მიერ. ძველი აღთქმა ასახავს სამყაროს შექმნას და ებრაელი ერის ისტორიას, ახალი აღთქმა – ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას, მოცი-

ქელთა ღვაწლს და მეორედ მოსვლას. ახალი აღთქმიდან ყურადღებას შევაჩერებთ ორ ეპიზოდზე:

„და იხილა ლელვი ერთი გზასა ზედა და მოვიდა მისა და არარაი პოვა მას შინა, გარნა ფურცელი ხოლო. და ჰრქუა მას: ნულარა იყოფინ ნაყოფი შენგან საუკუნოდ. და განხმა ლელვი იგი მეყსეულად“ (მთ. 21,19). როგორც ვიცით, ბიბლია ხშირად იგავურად ქადაგებს. ამ ეპიზოდის გასააზრებლად ქრისტეს იგავს უნდა მოვუხმოთ: ერთ მევენახეს ლელვის ხე ჰქონდა, მივიდა ვენახში, ეძებდა მის ნაყოფს და ვერ ნახა. უთხრა ვენახში მომუშავეს: სამი წელია, მოვდივარ და ამ ლელვის ნაყოფს ვეძებ. მოჭერი ეს ხე, ტყუილად იკავებს ამ ვენახში ადგილს. ხოლო ვენახში მომუშავემ უთხრა, შემოვთოხნი, სასუქს დავუდებ, ვაცალოთ ამ წელსაცო („ლელვი ვისმე ედგა ნერგი სავენახესა თვისსა; მოვიდა და ეძიებდა ნაყოფსა მისგან და არა პოვა. და ჰრქუა ვენახის მოქმედსა მას: აჰა, ესერა სამი წელი არს, ვინაითგან მოვალ და ვეძიებ ნაყოფსა ლელუსა ამას შინა და არა ვჰპოვებ. მოჰკუეთე ეგე, რაისათვის ქუეყანაცა დაუპყრიეს უქმად? ხოლო მან მიუგო და ჰრქუა: უფალო, უტევე ეგე ამასცა წელსა, ვიდრემდე მოუთოხნო მას გარემო და სკორე დაუდვა“) (ლკ. 13,6-9).

ეს იგავი გადმოგვცემს, რომ სამი წელი ლელვი ნაყოფს თუ არ ისხამს, უნდა მოიკვეთოს. „ლელვის ხეში“ ალეგორიულად ებრაელი ხალხი იგულისხმება, ვენახის პატრონში — მამა ღმერთი, ხოლო ვენახში — ძე ღვთისა (ასე განმარტავენ ბიბლიის განმმარტებლები). საგულისხმოა, რომ ამ იგავს ამბობს ქრისტე ჯვარცმამდე ნახევარი წლით ადრე, ხოლო ვნების ორშაბათს ლელვის ხის გახმობა სიმბოლუ-

რად მიანიშნებს, რომ უფლის მცდელობის მიუხედავად ებრაელმა ერმა ვერ შეიცნო ჭეშმარიტი ღმერთი, რასაც მოჰყვა მათ მიერ ქრისტეს ჯვარცმა.

ამ დროს საქართველოდანაც ჩადიან იერუსალიმში მცხეთელი ებრაელები: ელიოზი, ებრაელ მღვდელმთავართა შთამომავალი და ლონგინოზი, მხოლოდ მათი სულიერი მდგომარეობა განსხვავდება სხვებისგან: ისინი ჯვარცმას ესწრებიან, მაგრამ თანამონაწილენი არ არიან, პირიქით, უდიდესია მათი ტკივილი. ამის შემდგომ ელიოზს მოქვს ქართულ მიწაზე საკუთარი დის, სიდონიას, დავალებით უფლის კვართი (საგულისხმოა, რომ წმ. ნინო აღმზრდელის, სარა ნიამფორის ნაამბობით შთაგონებული, სწორედ უფლის კვართთან მისაახლებლად მოდის საქართველოში).

ელიოზის შთამომავალია მღვდელი აბიათარი, ურიად-ყოფილი, რომელიც ლეონტი მროველისეული „ქართლის მოქცევის“ ერთ-ერთ მთხრობლად სახელდება, კერძოდ, ეპიზოდისა „კუართისათვის უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტისა“, რომელშიც იგი გვიაშბობს წმ. ნინოს სასწაულებრივ ხილვას, რომელსაც იგი, თურმე, ხშირად ხედავდა ხოლმე, როდესაც თვალს რული მოეკიდებოდა: მასთან შავი ფერის ზეციური ფრინველები მოფრინავდნენ, ჩადიოდნენ მდინარეში, განიბანებოდნენ და განსპეტაკდებოდნენ, შემდეგ სამოთხეში ადიოდნენ, ვაზის ნაყოფს კრეფდნენ და ყვავილებს ძოვდნენ, ხოლო შემდგომ გულმოწყალებით წმ. ნინოს მიეახლებოდნენ მხიარული ჟივილით. ამ ხილვის შესახებ რომ გაიგო აბიათარ მღვდლის ასულმა, სიდონიამ, უთხრა წმინდა ნინოს:

„უცხოო და აქა შობილო ტყუეო და ტყუეთა მჯსნელო, უწყი, რამეთუ შენ მიერ მოიწია ახალი ესე ჟამი, და შენ ძლით ისმის ამბავი იგი ძუელი, მამათა ჩუენთა ნაქმარი ზეცისა მის კაცისა ზედა, უბრალოსა მის სისხლისა უსამართლოდ დათხევა, რომლითა-ცა იქმნა ჰურიათა სირცხული: ცის-კიდეთა განბნევა, მეფობისაგან დაცემა, ტაძრისა მის წმიდისა მიღება, ერისა უცხოთა წოდება და დიდება მათი მათ-და მიცემად: იერუსალემ, იერუსალემ, ვითარ განგიმარტვან ფრთენი შენნი და შეიკრებ ყოველთა ცის-კიდისა ნათესავთა ფრთეთა შენთა ქუეშე. აჰა, აქა-ცა მოსრულ არს დედა-კაცი ესე, რომელმან შესცვალოს ყოველი წესი ამის ქუეყანისა“ და კუალად-ცა მიექცა წმიდასა ნინოს და რქუა: „ჩუენება ესე შენი არს, რამეთუ ადგილი ესე შენ მიერ იქმნეს სამოთხე“.

საგულისხმოა, რომ წყაროებში, მათ შორის, ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ დაწერილ დაუჯდომელშიც „კვართისა საუფლოისა და სვეტისა ცხოველისა“ სვეტიცხოველს ასე ეწოდება – მეორე იერუსალიმი და „ცათა მობაძავი“.

აქვე მოვიყვანთ მეორე ეპიზოდს ბიბლიიდან, კერძოდ, გამოცხადებიდან:

„და ანგელოზსა ფილადელფიისა ეკლესიისასა მიუწერე: ამას იტყვს წმიდაჲ იგი და ჭეშმარიტი, რომელსა აქუს კლიტე დავითისი, რომელი-იგი განაღებს, და არავინ დაჰჭმას, გარ-ნა განმღებელმან მან, და არავინ განაღოს დაჭმული იგი.“

ვიცნი საქმენი შენნი. აჰა ესერა მიმიცემია წინაშე შენსა კარი განღებული, რომლისა დაჭმვად ვერვინ შემძლებელ არს, რამეთუ მცირე ძალი გაქუს, და დაიმარხე სიტყუად ჩემი და არა უარ-ჰყავ სახელი ჩემი.

აჰა ესერა მიგცემ კრებულისაგან ეშმაკისა, რომელნი იტყვან თავსა თვსსა ჰურიად, და არა არიან, არამედ ტყუვიან; აჰა ესერა ვყვნი იგინი, რადთა მოვიდენ და თაყუანის-გცენ წინაშე ფერჯთა შენთა და ცნან, რამეთუ შეგიყუარე შენ.

რამეთუ დაიმარხე შენ სიტყუად მოთმინებისა ჩემისად, და მეცა დაგიცვა შენ ჟამისა მისგან განსაცდელისა, რომელსა ეგულების მოსლვად ყოვლსა ზედა სოფელსა გამოცდად მკვდრთა მათ ქუეყანისათა.

აჰა მოვალ ადრე. იპყარ, რომელ-ეგე გაქუს, რადთა არავინ მიგიღოს გვრგვნი შენი. რომელმან სძლოს, ვყო იგი სუეტად ტაძარსა შინა ღმრთისა ჩემისასა, და გარე არღარა განვიდეს და დავწერო მას ზედა სახელი ღმრთისა ჩემისად და სახელი ქალაქისა ღმრთისა ჩემისად ახლისა იერუსალჴმისად, რომელი გარდამოვალს ზეცით ღმრთისაგან ჩემისა, და სახელი იგი ჩემი ახალი “ (გამოცხ. 3, 8-12).

უფალი გამოცხადებაში შვიდ ეკლესიას მიმართავს. მათგან ფილადელფიისას გამოარჩევს. ამ ეპიზოდთან ჩანს, რომ ფილადელფიის ეკლესია არის მფლობელი კლიტესი დავითისა. მისთვის გაუღია უფალს კარი და ვერავინ დაკეტავს მას. რადგანაც ეს ეკლესია იცავს საღვთო სიტყვას, უფლის მფარველობის ქვეშ იქნება განსაცდელის ჟამს, რომელიც მოელის ამ ქვეყნის ყველა მკვიდრს. სხვა ვერავინ მიიღებს ამ ეკლესიის გვირგვინს. ჩემს ტაძარში ვაქცევო მას სუეტად ღმრთისა და სახელი ამ ქალაქისა არის „ახალი იერუსალიმი“. შევუდაროთ ეს სიტყვები მცხეთაში, საისტორიო წყაროების თანახმად, ახალ იერუსალიმში, დავანებულ სვეტს ცხოვრებისა და სიცოცხლისა — სვეტიცხოველს და

თავისთავად განგვიმტკიცდება ის რწმენა, რომელსაც საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის, ერთ-ერთ ქადაგებაში ვისმენთ:

„ათონის მთაზე, წმიდა ათანასეს ლავრაში, XVII-XVIII საუკუნეში მოღვაწეობდა ერთი ბერი — კირილოს ლავრიოტისი. იგი ლავრაში ცხოვრობდა და იმიტომ მიიღო ასეთი სახელი — „ლავრიოტისი“ — კირილე ლავრელი. ის განმარტავს „იოანეს გამოცხადებას“ და ამბობს: როცა უფალი შვიდ ეკლესიას მიმართავს, მეექვსე — ფილადელფიის ეკლესია, არის საქართველოს ეკლესია. ჩვენ თუ წავიკითხავთ მიმართვას 7 ეკლესიისადმი, შევამჩნევთ, რომ ყველაზე კარგი მიმართვა ფილადელფიის ეკლესიისადმი, უფალი ბრძანებს: შენ წინ კარი ღიაა! ეს არის სასუფეველის კარი. იქ წერია ასევე, რომ „ჟამსა განსაცდელისასა, რომელიც მოელის მთელს მსოფლიოს (აქ იგულისხმება მეორედ მოსვლის წინ ანტიქრისტეს მეფობის საშინელი ჟამი), მე დაგიფარავ შენ!“³

კორნელი კეკელიძე, აღწერს რა მცხეთას, მას მეორე იერუსალიმს უწოდებს:

„მცხეთა, ეს ქართული იერუსალიმი, მდებარეობს მდ. მტკვრისა და არაგვის შესაყარზე, მის ცენტრშია დიდებული საპატრიარქო ტაძარი 12 მოციქულისა... აქ, მტკვრის ნაპირას, სადაც ქართველები მოინათლნენ, დღემდე შემორჩა მღვიმე ეკლესიის ნანგრევებით, რომელსაც ბეთლემი ეწოდება. მტკვრის მარჯვენა ნაპირას, სწორედ სამხრეთით, აღმართულია თაბორის სახელით ცნობილი მთა. მასზე იდგა ფერიცვალების ეკლესია... მცხეთიდან ჩრდილოეთით,

სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ...მდებარეობს ეგრეთ წოდებული ბეთანია“.⁴

რ. სირაძე მიუთითებს, რომ ანალოგიები მრავლად გამოვლინდა და აისახა „ნინოს ცხოვრებაში“. ხოლო, რადგან პროველის რედაქციას მისდევს გულაბერისძეც, შესაბამისად, გვხვდება „სვეტიცხოვლის საკითხავშიც“. ყველაზე მნიშვნელოვანი ისაა, რომ „იერუსალიმშია ქრისტეს საფლავი, მცხეთაში კი დაფლულია კვართი უფლისა. მცხეთა სახეა ე.წ. „ზეციური იერუსალიმისა“, ამიტომ ანალოგიები სულიერი სიმბოლიკის შინაარსს შეიცავს... აქ უმთავრეს წყვილულ სახეებს ქმნიან ჯვარი ვაზისა და სვეტიცხოველი, მაყვლოვანი და „სამოთხე“, არმაზის მთა და „ბორცვი ჯუარისა“, „ზემო“ და „ქვემო“ ეკლესიები, აქვეა ბიბლიური საკულტო მთები: გებელი და გარიზანი.“⁵

ამრიგად, მცხეთა — მეორე იერუსალიმად წოდებული, სწორედ რომ განაშენიანდა იერუსალიმური დაგეგმარებით. აქ უფლის მეორე საფლავზე გადმოსულა ღვთაებრივი ძალა სვეტიცხოვლის სახით, რომელიც ძველი აღთქმიდან მომდინარე სახეა უფლისა. იგი რჩეულ ადამიანებს „ძველთა დღეთას“ — მოხუცი კაცის სახით ევლინებოდა (გავიხსენოთ დავით აღმაშენებლის ამბავი, რომელსაც ეჭვი შეჰპარვია სვეტიცხოვლის ძალაში და მოხუცი კაცი მოვლენია, რომელსაც უმხელთა მისი ურწმუნოება, მონანული მეფე მყისვე სვეტს მიახლებია; ან თავად აჩრდილი გავიხსენოთ — მოხუცი კაცის სახე ილიას პოემიდან.)

აღსანიშნავია, რომ ისტორიულ წყაროებში ქართველები საზეპურო ერად მოიხსენიებიან. „ქართლის ცხოვრება“

გვამცნობს: „და შემდგომად ამალლებისა უფლისა, რა ჟამს წილ იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლად წმიდასა ღმრთის მშობელსა წილად ხვდა მოქცევად ქვეყანა საქართველოსა“. ღვთისმშობელი აპირებდა მცხეთაში წამობრძანებას, მაგრამ მას გამოეცხადა მაცხოვარი და ამცნო: „ჰოი დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროის ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთვის. ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხვედრებულსა, და თანაწარატანე ხატი შენი ვითარიცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“.

საზეპურო ერი — სულხან-საბასთან ზეცის პურისმტე, ზეცის პურის მოზიარე, ანუ საღმრთო ერია. კიდევ ერთი რწმენა, რაც საქართველოს საზეპურო ერად მიიჩნევის საფუძველია, ეს არის ქართველ მეფეთა ბიბლიური წარმომავლობის იდეა: აბრაამის მსხვერპლის გაღებით დაილოცა მისი შტო, რომლის შთამომავალია ბიბლიური მეფე დავითი. იგი ქართველ მეფეთა წინაპრად მიიჩნევა. მისივე თესლიდან იშვა ბა უფალი იესო ქრისტე.

მაშასადამე, სხვადასხვა წყაროს მიხედვით, ქართული მიწა არის ახალი იერუსალიმი, ქართველი ერი კი — საღმრთო ერი, ხოლო ქართველი მეფეები — დავითიანნი. მათ საგვარეულო გერბზე გამოსახულია უფლის კვართი, სამეფო კვერთხი, ხმლები და დავითის ქნარი და შურდული.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმული რომ შევაჯამოთ, საქართველოს განსაკუთრებული მისია ეკისრება შემდეგ გარემოებათა გამო:

ქართული ეკლესია ფილადელფიის ეკლესიადაა მიჩნეული თავისი მართლმსახურებით და მას გადმოეცა „კლიტე დავითისი“; ფილადელფია კი ერთადერთი შეუმცდარი ეკლესიაა ქრისტიანულ სამყაროში, რომელსაც მწვალებლობა არ შეჰპარვია;

მცხეთა — მეორე იერუსალიმად წოდებული, არის წმინდა ქალაქი, სადაც ერთად იყრის თავს ძველი და ახალი აღთქმის სიწმინდეები: ქრისტეს კვართი და ელიას ხალენი.

მცხეთაშია კვართი უფლისა, ქრისტეს მეორე საფლავი და მასზე დაფუძნებული სვეტიცხოველი — ღვთისჩენა ქართულ მიწაზე;

ქართველი ერი „საბეპურო ერად“ იწოდება და ებრაელი ერის მეუფების შემდგომ მასზე გადმოდის სულიერი მისია რჩეული ერისა; ქართველთა რჩეულობას კი ადასტურებს განსაკუთრებული მსახურება სარწმუნოებისა და საკუთარი თავის მსხვერპლად გაღების უნარი, რომლითაც იგი იმეორებს ქრისტეს გზას: „ქრისტე ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის. ამ პატარა საქართველოს გადავუღელეთ მკერდი და ამ მკერდზედ, როგორც კლდეზედ, ავუდგით ქრისტიანობას საყდარი, ქვად ჩვენი ძვლები ვიხმარეთ და კირად ჩვენი სისხლი და ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა ვერ შემუსრეს იგი“ — ილია ჭავჭავაძე.

ახლა კი ამ მოცემულობის ფონზე შევეცადოთ „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიულად დაწერილი ეპილოგის გააზრებას. რუსთაველი წერს:

„ქართველთა ღმრთისა, დავითის, ვის მზე ჰმსახურებს
სარებლად,

ესე ამბავი გავლექსე მე მათად სახუმარებლად,
ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა
გამახარებლად.“ (1659)

აქ განმმარტებლები დავით სოსლანს ხედავენ. 49-ე ფსალმუნში წერია: „ღმერთი ღმერთთაჲ უფალი იტყო-
და და უწოდა ქუეყანასა აღმოსავალითგან მზისაჲთ ვიდრე
დასავალამდე.“ ამასვე იმეორებს 112-ე ფსალმუნი: „მზის
აღმოსავალითგან ვიდრე დასავალამდე ქებულ არს სახელი
უფლისაჲ.“ მხოლოდ უფლის სახელია ქებული აღმოსავლე-
თიდან დასავლეთამდე, რადგან იგია მეუფე ქვეყნიერებისა,
რაც შეეხება დავითის სიმბოლურ მნიშვნელობას, ვფიქრობთ,
სწორედ რომ ბიბლიური დავითის კლიტის მფლობელი მარ-
თლმადიდებლური ეკლესიის მეუფებაზეა საუბარი და არა
დავით სოსლანზე.

„დავითის ქმნანი ვითა ვთქვენ სიჩალხე-სიხაფეთანი!
ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,
პირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი,
ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაყფეთანი.“

ბიბლიურ მეფე დავითს მიენიჭა ებრაელი ერის მეუფება. ეს
მეუფება დავითის შტოსი საქართველოზე გადმოსულა. ამას-
ვე გვიდასტურებს ქართული ჰაგიოგრაფიული თუ საისტო-
რიო წყაროები (გიორგი მერჩულისა, სუმბატ დავითის ძისა).

რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ კომპოზიციურ ქარგას
და მასში ასახული ამბების დაკავშირებას ზემოთქმულთან,
შევვცდები, რომ თანმიმდევრულად ჩამოვაყალიბო.

„ვეფხისტყაოსანში“ ქრისტიანული ანთროპოლოგიაა. ავთანდილი „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურაა. მართალია, ფაბულას კომპოზიციურად ტარიელის სახე ამთლიანებს, მაგრამ დასაწყისიდან მოყოლებული ჩვენ ძირითადად ავთანდილს მივყვებით, თითქოს მისი თანამგზავრები ვართ.

ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს: ტრადიციულად მიჩნეულია, რომ ეს პოემა სარაინდო ეპოსია თავისი ჟანრობრივი მახასიათებლებით, მაგრამ მე ვიტყვდი, რომ ეს არის სოტეროლოგიური ხასიათის პოემაო, ანუ ნაწარმოები ადამის ძის გამოხსნის შესახებ (სოტეროლოგია — ბერძ. *soter* — მხსნელი, მაცხოვარი და *logos* — სიტყვა, ცოდნა თეოლოგიური მოძღვრება, რომელიც შეეხება ადამიანის ხსნასა და გამოსყიდვას.)

ავთანდილი მატარებელია მოყვასის ჭეშმარიტი სიყვარულისა; მისი ცხოვრების გზა — ეს არის საკუთარი თავის მსხვერპლად გაღება, თანაც ამ მსხვერპლზე საკუთარი ნებით მიდის, უდრტვინველად იტანს, რადგან იცის, რომ ბედნიერება ტანჯვით მიიღწევა („ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“). მისთვის ყველაზე ძვირფასი გადარჩენილი ადამიანის სულია. ფაქტობრივად, მასში აღძრულია ქრისტეს სული. თანაც იგი ატარებს ქართულ ხასიათს. პოემაში იგი ერთგან ქართველადაა მოხსენიებული: „ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული, სიკეთისა ხელის მხდელი“. და გვაგონდება გალაკტიონის ლექსი „ტფილისი“, რომელშიც პოეტი ღვთისმშობლის ქართულ მზერაზე წერს:

„და მესიზმრები შენ, ვისაც ქერა
სამოსი გმოსავს სნეულ ოცნებით
და არ მშორდება ღვთისმშობლის ცქერა,
სავსე ქართული პატიოსნებით“.

საგულისხმოა, რომ ავთანდილი თავად ირჩევს ეკლიან გზას, როდესაც ტარიელისთვის „ვეფხისტყაოსნობა“ იძულებითი მდგომარეობაა. ავთანდილის შინაგან მდგომარეობას ყველაზე უკეთ ეს სტროფი გამოხატავს:

„მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოვკრეფ კიტრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“.

„უფროდსი ამისსა სიყუარული არავის აქუს, რადთა სული თვისი დადვას მეგობართა თვსთათვს“ (იოანე 15:14). იმაზე დიდი ამქვეყნიური სიყვარულის გამოხატულება არ არსებობს, რომ ადამიანმა თავი დადოს მოყვასისათვის, გვასწავლის სახარება. საოცარია იოანეს სახარების ეს ეპიზოდი, აქვე უფალი ამბობს, რომ თქვენ ხართ არა ჩემი მონები, არამედ მეგობრებიო. „არღარა გეტყვ თქუენ მონად, რამეთუ მონამან არა იცინ, რასა იქმნ უფალი მისი. ხოლო თქუენ გარქუ მეგობრად, რამეთუ ყოველი, რაოდენი მესმა მამისა ჩემისაგან, გაუწყე თქუენ“ ანუ ჭეშმარიტება ჩვენამდე მოსულია, ყველას გვეუწყა, მთავარია, გამგებმა გაიგოს.

ბერძნულად სიტყვა εὐαγγέλιον ნიშნავს „სიხარულის ამბავს“, „კარგ ამბავს“ ან „სასიხარულო უწყებას“. შევუდაროთ ეს ავთანდილის სახეს, რომელიც მაუწყებელია ტარიელისთვის გამომხსნელი სიბრძნისა: თან მხსნელია, თან მეგობარი, თანაც განმანათლებელი.

გავიხსენოთ, რომ როდესაც ქრისტეს ბიბლიაში ეკითხებიან, რა არის შენი უმთავრესი მცნებაო, იგი უპასუხებს, გიყვარდეს მოყვასი შენო, ხოლო კითხვაზე, თუ ვინ არის მოყვასი, მას მოჰყავს კეთილი სამარიელის (წესით, სამარიაა და სამარიელი უნდა იყოს ნაცვლად სამარიტელისა) იგავი, რომელშიც სამარიელი მტრული ბანაკის წარმომადგენელს იხსნის, ავაზაკთაგან გვემულს და ძირს დაგდებულს, როდესაც თავისიანები გვერდზე ჩაუვლიან. იგი განმარტავს: აი, ეს არის ნამდვილი მოყვასიო.

შევუდაროთ ეს ამბავი დღევანდელ შუღლსა და დაპირისპირებას, როდესაც სხვადასხვა პოლიტიკური ფრთის წარმომადგენლებს ერთმანეთის განადგურება სწადიათ. არადა, სახარებისეულად არამცთუ მოყვრის, არამედ მტრის სიყვარული გვაქვს ნაქადაგები. ისეთი სიყვარული უნდა შეგეძლოს, რომ მტერი მოყვრად ვაქციოთ და არასწორ მდგომარეობაში, ცდომილებაში მყოფი ადამიანის არა დასჯა, არამედ მისი გაკეთილშობილება გვსურდეს. ეს ძალიან კარგად აქვს ნაჩვენები ვაჟას პოემაში „გოგოთურ და აფშინა“. ცოდვაში მყოფი ადამიანის „აზრზე მოყვანა“, მასში სინანულის აღძვრა კეთილი მაგალითითაა შესაძლებელი, მიმტევებლობით, თავმდაბლობით და არა წარმართთა მოქმედების პრინციპით, ძველი აღთქმისეული კანონით: „კბილი კბილის წინ, თვალი თვალის წილ“. მაშ, გარეგნულად ქრისტიანები შინაგანად რით განვსხვავდებით წარმართებისგან?

ავთანდილის გზა — ეს არის ნიმუში იმისა, თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ. ჭეშმარიტად დიდია ის ადამიანი, რო-

მელიც ცხოვრობს არა საკუთარი „მეთი“, არამედ სხვისი სიკეთისათვის.

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად.“

ავთანდილი მიდის ტარიელის გამოსახსნელად, რომელსაც ბნელ, შავ ქვაბულში დაუდევს ბინა. ტარიელი ცოდვით დაცემული, ვეფხისტყაოსანი გმირია (ვეფხვის ტყავით მოსილობა მისი გლოვის სიმბოლოა, სულიერი გაგებით, ეს არის მსგავსი ძაძისა. ასე იყვნენ შემოსილები ადამ და ევა, სამოთხიდან გამოდევნილნი). ავთანდილმა უნდა იხსნას ტარიელი. ტარიელმა კი უნდა გამოიხსნას თავისი სატრფო, ქაჯთა მიერ პყრობილი დარეჯანი — სიმბოლურ-ალეგორიულად ეს არის დაკარგული კავშირის აღდგენა ღმერთთან. სატრფო არის სძალი ქრისტესი და სხეული ქრისტესი. ქორწილი — ეს არის სულიერი შეერთება ღმერთთან).

ტარიელის მხსნელი და მისი სულიერად მომაქცეველი არის ავთანდილი.

ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ ეპიზოდი ბიბლიიდან, რომლის თანახმად, ებრაელმა ხალხმა დაკარგა რჩეულობა, რადგან ვერ ამოიცნო ჭეშმარიტი ღმერთი, ჯვარს აცვა იგი და თუ ჩვენ, ქრისტიანებს, მოგვნიჭა ხსნა, მან ეს შანსი არ გამოიყენა. ეს დაწერილია ოსიას წიგნშიც. მოვიყვანთ ციტატას ბიბლიიდან: „რამეთუ დღესა მრავალსა ისხდენ ძენი ისრაჱლისანი თვნიერ მეფეთასა, და თვნიერ მთავართათა, და თვნიერ მსხუერპლთასა, და თვნიერ საკურთხეველისა, და თვნიერ მღდელთასა და თვნიერ ხილვათასა: ამისა

შემდგომად მოიქცენ ძენი ისრაჰლისანი და იძიონ უფალი ღმერთი მათი და დავით, მეფე მათი, და შეიშინონ უფლისა მიერ და კეთილი მათი დღესა აღსასრულისასა“ (ოსია 3:4-5). აქ საუბარია იმაზე, რომ ებრაელი ერი მრავალი წლის განმავლობაში იქნებიან სარწმუნოებრივ ცდომილებაში, ხოლო შემდეგ მოექცევიან და დაიბრუნებენ დავითის ძეს, ანუ ჭეშმარიტ უფალს.

ზემოთქმული ლოგიკით, ტარიელში იგულისხმებიან ის ადამის ძენიც, რომელნიც განუდგნენ ღმერთს და ამის გამო დაკარგეს კავშირი დავითის ძესთან, ხოლო ავთანდილი კი — „ყმა ტკბილი და ტკბილქართული“ — ქართველი ერის სახეა, რომელსაც იოანე ზოსიმეს „ქებაის“ თანახმადაც, განსაკუთრებული მისია ეკისრება:

„დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა საწამებლად, რაჟთა ყოველსა ენასა ღმერთმა ამხილოს ამით ენითა.“

-
1. რ. სირაძე, ქართული კულტურის საფუძვლები, თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემა, 2000.
 2. ნოდარ დუმბაძე, ჩემი რუსთაველი, http://www.nplg.gov.ge/civil/statiebi/saskolo/Cemi_rusTaveli.htm (წვდომის თარიღი, 1.8.2026)
 3. საკვირაო ქადაგება, ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძარი, 1 იანვარი, 2006 წ.
 4. კორნელი კეკელიძის, „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, მეოთხე ტომი. თბ.: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957. გვ. 362.
 5. რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბ.: ნაკადული, 1987. გვ. 100.

ღმერთთან დაბრუნების პოეტური გზა

საბა მეტრეველი

საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ეპოქაში, მებრძოლი აგრესიული ათეიზმის პირობებში მე-20 საუკუნის 60-იან წლებში გამოიცა ირაკლი აბაშიძის „რუსთაველის ნაკვალევზე“, ორ ნაწილად ჩაფიქრებულ წიგნი, რომელსაც ამშვენებს იერუსალიმის სამეცნიერო ექსპედიციის შთაბეჭდილებებით შექმნილი უკვდავი ციკლი „პალესტინა, პალესტინა“. პოეტური კრებული მხატვრულ-სტილისტური ფორმებით, ესთეტიკური სახეების ფერადოვნებითა და სისადავით, ახალ ეტაპს ქმნის ქართულ პოეზიაში. ი. აბაშიძემ მთრთოლვარედ მოგვითხრო ტრაგიკული და ლირიკული ისტორია შოთა რუსთაველისა და თავად იქცა იდუმალ ხმათა მეტყველად. ამ ეპო-

ქისტვის გზა რუსთაველის ნაკვალევზე, ანუ ზოგადად სვლა რუსთაველისკენ, ღმერთთან დაბრუნების გზა იყო. რუსთაველის 800 წლის იუბილემ ქართველ ადამიანს დაუბრუნა ეროვნული ღირსება და თავმოყვარეობა, რწმენა საკუთარი თავისა და შესაძლებლობისა. იუბილეს საზეიმო გახსნაზე, ალბათ, შემთხვევით არ დაასრულა თავისი გამოსვლა ი. აბაშიძემ სიტყვებით: „დღევანდელ ადამიანს, მსგავსად ტარიელისა, არ აკლია სიბრძნე, არ აკლია ძალმოსილება, ოღონდ ტარიელისავე მსგავსად, ბოროტებისა და საშიშროების წინაშე მას დაკარგული აქვს თავისი ძალების რწმენა, თითქოს აღარც კი სჯერა, რომ შეძლებს, ეს სიბრძნე და ძალმოსილება მოიხმაროს ბოროტების დასათრგუნავად... მივაშველოთ ტარიელს ავთანდილი, დავუბრუნოთ ადამიანს რწმენა!“¹ ეს სიტყვები 1966 წელს ითქვა. ფაქტობრივად, უმაღლესი ტრიბუნიდან მსოფლიოს გასაგონად პოეტმა განაცხადა, რომ თანამედროვე ადამიანს სჭირდება ის, რაც ძალადობით წაართვა ავტორიტარულმა სისტემამ, რომ რწმენის გარეშე გაუჭირდება მას ცხოვრება. ეს არის ანთროპოლოგიური არგუმენტი. მატერიალისტური იდეოლოგია (საბჭოთა სისტემა) ვერ აკმაყოფილებს ადამიანის სულს. ადამიანს სჭირდება „ავთანდილი“ (გონიერება, რწმენა, ღმერთი), რომ გადარჩეს. ქრისტიანული ცნობიერება უკვდავია იმიტომ, რომ ადამიანს აქვს თანდაყოლილი წყურვილი უზენაესისა, რომელსაც ვერცერთი მიწიერი იდეოლოგია ვერ მოკლავს.

პოეტური ლექსების ციკლი „რუსთაველის ნაკვალევზე“ მკითხველს დღესაც ავსებს რაღაც აუხსნელი ძალით და გრძნობით — ერთიანობით წარსულთანაც და აწმყოსთანაც.

მისი თითოეული ლექსი, მართლაც, „დამთავრებული შემოქმედებითი ფენომენია“.² ირაკლი აბაშიძემ შეძლო ეპოქის პოეტური ისტორიის შექმნა. ამ ციკლით ის საკუთარ თავს შეხვდა შოთა რუსთაველში და ეს „შეხვედრა“ მხატვრულ-ენობრივ დონეზე თავისი უაღრესად ღრმა და ექსპრესიული სახით მოგვევლინა. სწორედ, ამ ციკლმა დაბადა ქართული ენის სადიდებელი, იოანე ზოსიმეს „ქებაჲ დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲს“ ბადალი „ხმა კატამონთან“.

დიდი წინაპრის გზას, გზას – იდუმალსა და უცნობს, ფეხდაფეხ მიჰყვებოდა ქართველი პოეტი. ირაკლი აბაშიძე უკვე „ოქროს ხანის“ მკვიდრად ქცეულიყო, მის თანამედროვედ. მან „მგოსნის გზნებით და მღევრის გზნებით“ იარა ჯვრის მონასტრამდე, ერთი ნატვრით: „ერთ უთქმელ სიზმარს / ვწერდი და ვხევდი, / ერთ უქმნელ სურათს / ვქმნიდი და ვშლიდი, / მე შენს თეთრ აჩრდილს / კვალდაკვალ ვდევდი – / მესმოდა შენი ფეხის ხმა მშვიდი“ – ასე ხედავდა, ასე განიცდიდა და ასე უგდებდა ყურს თავის დიდებულ წინაპარს და ამ იდუმალ ხმათა ღაღადში რუსთაველის სიცოცხლის უკანასკნელი დღეები ისე გააცოცხლა, რომ ვერცერთი კინოკამერა ვერ შეძლებდა ასეთი სიღრმით, სიზუსტით, დეტალიზაციით იმის აღდგენას, რაც მან სიტყვით გადმოგვცა. ეს „ხმები“ პოეტმა რუსთაველს მიაწერა, ისე კი საკუთარი სულის ამონაკვნესი იყო. პირველი ხმაც „ჯვრის მონასტრის გალავანთან“ მოესმა. ეს ლექსი ჰიმნოგრაფის გზნებითაა შექმნილი და „არის ნამდვილი რეკვიემი მშეგადასულ საუკუნეთა“.³ ახლა, ამ გადასახედიდან, როგორ უცნაურად ჩანს იმ უღმერთო ეპოქაში რუსთაველის პირით განდიდებული

ბული და შექცეული „ჯვარცმული“ მაცხოვარი, როგორც: „მაღალ მწვერვალთა სალოცავი, ხატი ნაპრალთა, ძლეულთა ნუგეში, დავრდომილთა თავშესაფარი, მაშვრალთა იმედი, ბნელში ანთებული ლამპარი, არასმქონეთა საგანძური, დიდი ზაფხული (როგორც აზრობრივი სისავისისა და სრულქმნის სიმბოლო,⁴ უმაღლესი მიზანთმიზანი (არეოპაგელის „მიზეზთ-მიზეზის“ ანალოგიით), მაღალი მსაჯული“ — ეს მხატვრულ-სახისმეტყველებითი პარადიგმები, ასე ოსტატურად მოხმობილი ლექსში, ქმნის საყოველთაო ჰარმონიის შესაძლებლობის რწმენას, ადამიანისა და ღმერთის ერთობის იდილიას, დიდ სულიერ სიმშვიდეს — შუა საუკუნეების ეპოქის მახასიათებელს, თუმცა, ამასთანავე, ასახავს რუსთაველის სულიერ და მენტალურ მდგომარეობასაც, მის უზენაესთან ლოცვას (საუბარს), თავისუფალ მედიტაციასაც. გარდა იმისა, რომ ლექსში განფენილია ძველი ქართული ენის დოზირებული და ზომიერი პლასტები, მას შედეგად მაქსიმალური უშუალობა და უბრალოებაც აქცევს.

ჯვრის მონასტრის გალავნიდან პოეტს თავად მონასტრის თაღებქვეშ შევყავართ და შემდეგი „ხმაც“ იქიდან მოისმის — ესაა მუხლმოდრეკილი რუსთაველის დიალოგი პანტოკრატორთან, განსჯით გაცრეცილი, ფიქრით დაღლილი ადამიანის თვითშეფასება გარდასულ დღეთა საზრისისა. ამ ლექსში ირაკლი აბაშიძემ უფალს მინდობილი, თუმცა მაინც მეამბოხე სულის პასუხგაუცემელი შეკითხვები გაგვანდო და ისიც გვითხრა, რომ ჯვრის მონასტერში დავანებული „მესხი მელექსე“ მზადაა, მადლობით მიიღოს უზენაესის სასჯელიც. პოეტი ჯვრის მონასტრის მთელ სივრცეს

წარმოგვიდგენს, მთელ მის შემოგარენს შემოგვატარებს და შემდეგი ხმა-ლოცვა რუსთაველისა უკვე ზეთისხილის ბაღში მოისმის. ამ ლექსში წარმოგვიდგება სამშობლოს სიყვარულით გულდამწვარი მამულიშვილი, რომელიც პალესტინაში გადახვეწის გამართლებასა და თავისი ლოცვის უმთავრეს მიზანს ასახელებს: „კვლავ მიწა ჩემი შეგავედრო ცრემლით მდაგველით — / ამაღ ალვიძარ, ამაღ მოველ პალესტინაში“.

ჯვრის მონასტრის სამრეკლოსთან სულით შეძრული ლოცულობს რუსთაველი („ხმა სამრეკლოსთან“) — და მისი ლოცვითი მდგომარეობა ირაკლი აბაშიძეს აძლევს შესაძლებლობას, ყველაფერი დიდ პოეტს „დააბრალოს“, იმ ეპოქით შენიღბოს სატკივარი. ეს ლექსი რუსთაველის გახმიანებული ლოცვაა სამშობლოს მომავალსა და ერის ბედზე. მისი პირველივე სურვილი და ვედრება უზენაესის მიმართ: „არ დაუკეტო საქართველოს პონტის კარები“ (ამავე სიტყვებით მთავრდება ლექსიც) ჩრდილოეთისკენ მიმართულ მზერას კი არა, ჩვენს დასავლურ კულტურასთან ორგანულ თანაზიარობას შეგვახსენებს; იმის მწვავე სურვილია, რომ არ მოვწყდეთ მსოფლიო ცივილიზაციას: „არ მომიკვეთო მიწა შენს ჯვარს, შენით ნათელი“ — ეს რუსთაველის სიტყვებია, მაგრამ რისი გაცხადებაა ავტორის ეს სულისკვეთება? აქ ხომ პირდაპირაა ნათქვამი ის, რაზეც საუბარი ტოტალიტარულ ეპოქაში, რბილად რომ ვთქვათ, მიუღებელი იყო. ქართული მიწა, ქრისტეს ნათლითა და მადლით მოსილი და დაცული, არ უნდა მოწყვეტილიყო ჯვარს — ქრისტეს სიკვდილზე გამარჯვების, აღდგომისა და ამაღლების სიმბოლოს, ანუ თავად ჯვარცმულ იესოს, მის გზას, ჭეშმარიტებასა და

ცხოვრებას. იქნებ, ეს საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობისა და, შესაბამისად, ამ მადლის განსაკუთრებულობის ან აუცილებლობის, სიცოცხლის ცხოველმყოფელ ნაკადებში ჩართვის, ერის სასიცოცხლო პოტენციალის გაძლიერების ერთადერთი საშუალებაც იყო. არა მგონია, სადავო იყოს, რომ აქ ქრისტიანობის ფარულ ქადაგებასთან გვაქვს საქმე. რუსთაველის (თამარის) ეპოქა არ იყო „ქრისტეს დაკლებული“ მხარე (როგორც „წმინდანინოს ცხოვრების“ ავტორი უწოდებს იბერიას), ქრისტეს ნათელს მოწყვეტილი. პირიქით, „ოქროს ხანა“ იდგა ქვეყანაში და ყვოდა ეკონომიკა და კულტურა. როგორც ჩანს, ცენზორი ვერ ჩასწვდა ქვეტექსტს, ყველაფერი რუსთაველის შემდგომ ეპოქას (ანუ დაცემის ხანას) მიაწერა და ამ კონტექსტში წაიკითხა ეს სიტყვებიც: „რად მეჩვენება / ჟამი ჭირთა მოახლოების, / რისხვა განგების, / შემოწყრომა მალალ სამართლის“. განგების რისხვა და შემოწყრომა, ისტორიულად, ერის გადაგვარებას მოჰყვება. ადამიანთა ცოდვებს ღვთის რისხვა მოსდევს და ამიტომაც არ გვაკლდა განსაცდელი არასდროს. მე-18 საუკუნეში დავით გურამიშვილმა კი ეს კანონზომიერება ასეთი ფორმულით გამოხატა: „მათ (ქართველებმა) ღმერთსა სცოდეს, / ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა“. ლექსში თანდათან მძაფრდება რუსთაველის ლოცვის პათოსიც და ეროვნულ ტკივილამდე ადის: „რად დამდევს ლანდად / ბედწამხდარი ჩემი მამული / მამული, შენს ჯვარს მოწყვეტილი / და დამწყვდეული“. ბედშავი, ბედწამხდარი, ქრისტეს ჯვარს მოწყვეტილი (გაურჯულებული, ქრისტესგან განდგომილი) და დამწყვდეუ-

ლი (!) საქართველო — არ დაგვავიწყდეს, როდის იწერება ეს სიტყვები, — ცივილიზებული სამყაროსგან რკინის ფარდით გამოყოფილი, საბჭოთა კავშირის მარწხლებში მომწყვდეული ჩვენი ქვეყანა „მალული ცრემლით“ გლოვობდა დაკარგულ სახელმწიფოებრიობასაც და თავისუფლებასაც. გასაოცარია ლექსის ფინალიც, რომელიც ჟღერს როგორც რეკვიემი და ვედრება. პოეტი ასე მიმართავს უზენაესს: „აკმარე ჭირი, მტრის მონობა, სპარსი, არაბი; / აშორე ცრემლი, უსჯულობა, წარღვნა, ქარაფი“. ამ გულმხურვალე ლოცვის ფუნქცია ერის გამოფხიზლებაცა და მოსალოდნელ საფრთხეებზე ფარული მინიშნებაც იყო. სპარსი თუ სპარაბი დამპყრობელი ახლა სხვას ჩაენაცვლებინა. ამიტომ სთხოვდა პოეტი ჯვარცმულ მაცხოვარს, ეკმარებინა საქართველოსთვის დაუძლეველი მონობა და კარჩაკეტილობა.

სწორედ ამ ლექსების ციკლში იწერება ხატადქცეული ქართული ენის ჰიმნი (ენობრივი ჰიმნი — შ. ძიძიგური) „ხმა კატამონთან“. ენამ, ქართულმა სიტყვამ უკვდავებისკენ გაუხსნა გზა თავის წიაღში დავანებულ ქართულ გენიას, ამიტომაც ჟღერს როგორც ფიცი და, როგორც სიცოცხლის მასტიმულირებელი ინტენცია.

ადამიანის ცხოვრების გზა, უმთავრესად, ჯვარცმაა, „საღმობაჲ და მწუხარებაჲ“ — როგორც დავით მეფსაღმუნე იტყვის. განსაკუთრებულად მთრთოლვარე ხმა მოისმის გოლგოთასთან, როცა რუსთაველი ჯვარცმულ იესოს მიმართავს და, საბოლოოდ, ჭეშმარიტების სრულად შეცნობის მწვავე სურვილი ამოძრავებს. ლექსი გამთბარია თანამედროვე ჰიმნოგრაფიული სახეებით, რომლებიც განსაკუთრე-

ბულ დიდებულებას ანიჭებს მთელ ამ ემოციურ ნაკადს. „ხმა გოლგოთასთან“ ორპლანიანია, გვერდიგვერდ მოცემულია თეზა და ანტითეზა, „შენ — წამებული მზის ამოსვლა, შუქი ჯვარცმული, მე — მზის ჩაქრობა, მწუხრის ბინდი ჯვარზე უცმელი“; „შენ — კაცი ღმერთი, მე — მიწის კაცი; მე — ცოდვილი, შენ — უცოდველი“. შთამბეჭდავია ირაკლი აბაშიძის არა მხოლოდ პოეტური ფანტაზია, არამედ იმ უღვთო დროში ქრისტიანული სახისმეტყველების წვდომის სიღრმეც. ეს ლექსი, ამავე დროს, ქრისტეს ჯვარცმის დათირებაა (სულხან-საბას, ვახტანგ VI-ისა და დავით გურამიშვილის შემდეგ), ახალ დროსა და ეპოქაში ახლებურად განცდილი: „ვაი, გოლგოთა / ღმერთო ჩემო, / ვაი, გოლგოთა! / ვაი, რად შენად დღე დაღამდა, / ჩემად გათენდა...“. აქვე შეგხვდებათ განსახოვნებული აზრი, გასაოცარი პოეტური მიგნებები, ქრისტეს ჯვარცმის მისტერიის ესთეტიკურ-ემოციური და მსოფლმხედველობრივი განცდა „ხელოვნური არქაიზაციისა და თვითმიზნური ტრადიციონალიზმის“ (გურამ ასათიანი) გარეშე: „ვის ძალუძს, ღმერთო, / ჩემებრ ჩასწვდეს / შენს ნება-სურვილს, / სურვილს, / რომელმაც მზე ჩაგიქრო, / ჯვარს დაგაკონა?!“. მაცხოვრის ჯვარცმულ ბედს, უდანაშაულოს დამნაშავედ გამოცხადებას, დევნას, შეურაცხყოფას, ტანჯვას, წამებას ადარებს საკუთარ მდგომარეობას რუსთაველი, რომელმაც გაუძლო მრავალ უსამართლობას, ტკივილს, თუმცა არ ჩაქრობია სიცოცხლის ის მასტიმულირებელი მიზანი, რომელსაც ჭეშმარიტების ძიებისა და მიგნების სიხარული ჰქვია: „მე სიბერემდე, ვით მიჯნური ველად გაჭრილი, / ჭეშმარიტების გზა-კვალს ვდევდი დაუქანცველად“.

უკანასკნელი ხმა სწორედ ჯვრის მონასტრის ბინდში მოესმა პოეტს – რუსთაველი ისევ წმინდა თამართან დიალოგშია საბოლოოდ გაცხადებული ამრით: „დავთმე სოფელი, / აქ აღვსრული შენზე მლოცველი“. რუსთაველი, ირაკლი აბაშიძის მიერ რეკონსტრუირებული ბიოგრაფიის თანახმად, კვლავ თავისი ტანჯულ-წამებული სამშობლოს უკვდავი მთა-ბარის, უკვდავი ენის მიმართ აღვლენილ ლოცვად დაიღვრება:

„მხოლოდ მას მარადს, _
ღმერთს ვავედრებ
სამარის კარად _
ჩემს მართალ მამულს“.

ძნელია „გულისფანცქალის“ გარეშე წაიკითხო ეს სტრიქონები, ძნელია იმიტომ, რომ ერთდროულად ჩვენს თვალწინ გაცოცხლდება მძიმე ხვედრის, სიყვარულის გამო დევნილი გენიისა და ამ გენიის მშობელი „მართალი მამულის“ ერთმანეთზე დამოკიდებული ბედი, ბედი-მდევარი – გზაზე ჩასაფრებული და „ცრუ სოფელის მანათობელი“. ამასთანავე, შვიდასი წლის შემდეგ დიდებული წინაპრის ნაკვალევს გაყოლილი ქართველი პოეტისა და მამულიშვილის ხმათა ღაღადი პირდაპირ გაგვიცხადებს მხატვრული სიტყვის იდუმალ ძალასა და მადლს. უნებურად მოგინდება გალაკტიონის სიტყვებით შესძახო: „ნეტავ მის სმენას, ნეტავ იმ ხმებს, ნეტავ იმ ღელვას!“

ირაკლი აბაშიძის ეს ციკლი სრულდება სრულიად უნიკალური მოვლენით, ლექსით, რომელშიც, როგორც რევამ

თვარაძე იტყოდა, „ნათელმხილველის მშვერთ არის დანახული რუსთველის გარდაცვალება“.⁵ თავისთავად, ეს ფაქტი ძალზე მნიშვნელოვანია, მაგრამ ჩვენ სხვა ასპექტებზე შევაჩერებთ ყურადღებას: ბუნებრივია, თავად ირაკლი აბაშიძის წინაშე იდგა გადაუჭრელი პრობლემა, როგორ დამთავრებულიყო ლექსების ეს ციკლი, რა იქნებოდა ბოლო აკორდი, უკანასკნელი „ხმა“ ამ ღაღადისში. გარდა ამისა, ძალიან მნიშვნელოვანი იყო იმის მიგნებაც, რაც მან აღმოაჩინა — ლექსის (შესაბამისად, ამ ციკლის) ფინალში ერთმანეთს მოარგო სიცოცხლის ტრაგიკულობა და ცხოვრების მშვენიერი სახეობა. აქ ჰარმონიულ ნახაზად წარმოგვიდგა სიტყვასთან და სიცოცხლესთან ჭიდილის მშვიდი აღსასრული. რუსთაველი აღესრულა, — წერს პოეტი, — მაგრამ როგორი იყო ამ დიადი ცხოვრების უკანასკნელი წუთები, რა იყო ქართული გენიის ბოლო სიტყვა. თავის თეთრ სენაკში ათი დღე-ღამის უჭმელ-უსმელი ცას შესცქეროდა, ღრმად დათოვლილი ლომის ფაფარი თეთრ საბურველად ებურა სახეზე, უხმოდ და უხმაუროდ დატოვა წუთისოფელი, „შებინდების ჟამს მოკვდა მეფურად“. ყველაზე რთული იმ ესთეტიკური სივრცის გადაჭრა იყო, რომელიც ირაკლი აბაშიძის პირისპირ იდგა — მეფურად სიკვდილის რომანტიკული აღწერა — ფანტაზიისა და სასურველის, რეალურისა და ირეალურის ზღვარზე ყოფნა.

ლექსი ნოველის შთაბეჭდილებას ტოვებს: პალესტინაში, ქართველთა ჯვრის მონასტრის სენაკში, დიდი მოაზროვნე და შემოქმედი კვდებოდა. უკანასკნელ ჟამს მისი გარემოცვა ცდილობდა შეემსუბუქებინა აგონიის წუთები. სთხოვ-

დნენ უკანასკნელ აღსარებას. შემოუტანეს ზეთისხილის ლურჯი ტოტები, რათა მოაგონონ „მართალი სამშობლოს“ სანახები, გადაუფურცლავენ წმიდა იოანე დამასკელს (მისგან რჩეულს), მზის დაწურვამდე უგალობებენ ქართული ჰანგებით, მაგრამ „კვალად ზვიადმა და „კვალად უცვლელმა“ რუსთაველმა „არა ინდომა, / ოდნავ სველი მილულა თვალი. / ღაწვზე ეფინა ჩამავალ მზის / ნათელი მკრთალი“.

ცრემლიანი თვალებით ეყრება იგი საწუთროს და მხოლოდ მაშინ, როცა მოიღო ჯვარისმამამ მთავარი ჯვარი და უთხრა: „ღმერთმან შეგინდოს, / აღასრულე შენ შენი ვალი“, როცა დიდ პოეტს თითქოს შეუნდეს და ვალმოხდილად მიიჩნიეს, მხოლოდ მაშინ „ოხვრა აღმოხდა, / საუკუნოდ დახუჭა თვალი“ — მოგვითხრობს ირაკლი აბაშიძე. გარდაცვალების ასეთი სახეობა, მოვლენის კონცეპტუალზაციის ეს გზა, გარდა იმისა, რომ ქართულ პოეზიაში იშვიათი და უნიკალური შემთხვევაა, ნასაზრდოებია გერმანელი ფილოსოფოსის, ი. ფიხტეს, მსოფლმხედველობით. რა არის ბედნიერება ან სად არის იგი? — პასუხი მრავალგვარია, ზოგჯერ სუბიექტურ შეგრძნებებზე დაფუძნებული და ცხოვრების ობიექტური კანონზომიერებითაც ნაკარნახევი. ფიხტეს პასუხი ასეთი იყო: „ბედნიერება არის შესრულებული მოვალეობით დამშვიდება სულისა“. ირაკლი აბაშიძემ სწორედ ბედნიერების ეს გაგება დაუდო საფუძვლად ამ ლექსს და თავის დიდ წინაპარს საუკუნოდ მაშინ დაახუჭვინა თვალი, როცა ამქვეყნიური ცხოვრების მისია და ვალი წუთისოფლია აღსრულებულად მიუთვალეს.

ირაკლი აბაშიძის „რუსთაველის ნაკვალევზე“ იმ რანგის

მაღალმხატვრული პოეზიაა, რომელშიც მხატვრულ ენას შეუძლია აღძრას ყოფიერებისა და არსებობის მთლიანობის განცდა ისე, რომ გაპოვნინოს წარუვალი ღირებულებები და თანაზიარი გაგხადოს რწმენისა და სიყვარულისა. რუსთაველის „ხმები“ პალესტინის ჯვრის მონასტრის უკანასკნელ თავშესაფარში ამ რელიგიურ-საკრალური სივრცის ერთგვარი გამოთქმის ფორმაცაა და, ამავდროულად, — თავად ირაკლი აბაშიძის რეპრეზენტაციაც. აქ კონსტიტუირდება რეალურისა და ირეალურის (გამონაგონის), ისტორიისა და თანამედროვეობის შეხვედრის ტოპოსი. ეს ადგილი, ჩვენთვის შორეული და იდუმალი, ორგვარ სივრცეს მოიცავს: პოლიტიკურ-კულტურულს და საკრალურ-რელიგიურს. მთავარი მაინც ისაა, რომ რუსთაველის უკანასკნელი დღეების რეკონსტრუქციით ირაკლი აბაშიძე მონასტერს თუ მონასტრულ სივრცეს ამთავრებინებს ნარატივს. მთელ ამ დისკურსში მკვეთრად იგრძნობა რუსთაველის „ხმათა“ ბგერის სიმაღლე თუ „ტემბრალობის“ ტესიტურა. „პალესტინა, პალესტინა“ გაგვიცხადებს არა დროებითობას, არამედ მარადისობას... ეს ციკლი ადგილის სულის განცდაა, ამიტომაც, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ირაკლი აბაშიძე ამ სივრცის მცველი შემოქმედია.

ასე დააბრუნა ირაკლი აბაშიძემ ქართული მწერლობა თავის საწყისებთან, რუსთაველის კალთის ქვეშ, დაუბრუნა ქართველ ადამიანს რწმენა ღვთისა და სიყვარული დიდებული წარსულისა და მთელი ეს პოეტური ციკლი აქცია მკვეთრ შემობრუნებად ღვთისაკენ, ღია დაპირისპირებად საბჭოთა ათეისტურ იდეოლოგიასა და პროპაგანდასთან.

ირაკლი აბაშიძის „რუსთაველის ნაკვალევზე“ არის სულიერი რეზისტენციის (წინააღმდეგობის) ისტორია, რომ ღმერთის იდეა და რელიგიური განცდა ადამიანში (და, შესაბამისად, ერში) ვერ მოკვდება ვერანაირი პოლიტიკური აკრძალვით, რადგან ის ტრანსფორმირდება და ახალ ფორმებს პოულობს. ქრისტიანული მოდელი — „ტანჯვა ხსნისთვის“ — არის ერთადერთი გზა, რომლითაც ქართველმა ადამიანმა შეძლო აეხსნა თავისი ისტორიული ბედი. რუსთაველის (და საქართველოს) ტრაგიკული ბედი საცნაურდება მხოლოდ ქრისტიანულ კონტექსტში. უღმერთო სამყაროში ტანჯვა უაზრობაა, ქრისტიანულ ცნობიერებაში კი — გზაა გადარჩენისკენ. ეს აზრობრივი სტრუქტურა ქმნის მის უკვდავებას.

მართალია, საბჭოთა ათეიზმმა აკრძალა ეკლესია და ლიტურგია, მაგრამ ვერ აკრძალა „სიტყვა“. ი. აბაშიძემ ქრისტიანული ცნობიერების გადარჩენისთვის გამოიყენა პოეტური ნიღაბი: როდესაც პირდაპირ ვერ ახსენებ ქრისტეს, როგორც ღმერთს, მასთან დიალოგში შედიხარ შენი დიდი წინაპრის (რუსთაველის) სახელით. პოეტმა ისტორიული მეხსიერება წარმოაჩინა როგორც სულიერი კოდი და ამით ნათელყო, რომ საქართველოს ისტორიული იდენტობა და ქრისტიანობა განუყოფელია. საბჭოთა კავშირი ცდილობდა შეექმნა „ახალი ადამიანი“ რელიგიის გარეშე, მაგრამ ირაკლი აბაშიძე გვიმტკიცებს, რომ ეროვნული „მე“-ს აღდგენა ავტომატურად იწვევს ღმერთთან დაბრუნებას.

ახლა, როცა ერიც და ბერიც ისეთ მნიშვნელოვან თა-რიღს აღნიშნავს, როგორიც საქართველოში ქრისტიანობის

სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების 1700 წლისთავია, განსაკუთრებული მნიშვნელობის მოვლენად აღიქმება 65 წლის წინ სამეცნიერო ექსპედიცია იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში აკაკი შანიძის, გიორგი წერეთლისა და ირაკლი აბაშიძის შემადგენლობით. რუსთაველის ფრესკის აღმოჩენა იქცა უდიდეს ეროვნული და კულტურული მნიშვნელობის ფაქტად, რომელმაც ჩვენი კულტურა დააბრუნა მსოფლიო ქრისტიანულ და ცივილიზებულ კონტექსტში, ხოლო ირაკლი აბაშიძის პოეტური აღმადგენით შექმნილმა ლექსების ციკლმა „პალესტინა, პალესტინა“ ცხადყო ის ჭეშმარიტება, რომ ქრისტიანული ცნობიერება ქართველი ერის სულის ნაწილია.

1. აბაშიძე ი., კრებული, ეძღვნება პოეტის დაბადების 90-ე წლისთავს. თბ., გამომცემლობა „სამშობლო“, 1999, გვ. 26.
2. ნუცუბიძე შ., პოეტური სპეკალი. კრებული „ირაკლი აბაშიძე – 90“, თბ., გამომცემლობა „სამშობლო“ 1999, გვ. 64.
3. გამსახურდია კ., პოეტი-აკადემიკოსი ირაკლი აბაშიძე. კრებული „ირაკლი აბაშიძე –90“, თბ., გამომცემლობა „სამშობლო“ 1999, გვ. 62.
4. ცხადაია ზ., ირაკლი აბაშიძის ლირიკა. თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“ 1986, გვ. 71.
5. თვარაძე რ., სიკეთედ განფენილი სამყარო. წინასიტყვაობა ირაკლი აბაშიძის რჩეულისათვის. თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“ 1989, გვ. 19.

ქრისტიანობის გავლენა
ქართულ ხელოვნებაზე

საქართველოს წმინდა მთა - მყინვარწვერი

ნანა ბურჭულაძე

2026 წელს საქართველოში საგანგებოდ აღინიშნება ქართველი ერის გაქრისტიანების 1700 წელი. ამ თარიღს საფუძვლად უდევს 326 წელს წმინდა ნინოსა და წმინდა მირიან მეფის მიერ ქართველი ერის საყოველთაო ნათლობა მცხეთაში - იმ ადგილის სიახლოვეს, სადაც შემდგომ აღიმართა ქართული ხუროთმოძღვრების ორი შედეგური - ჯვრის ტაძარი და სვეტიცხოველი. ისინი გამოირჩევა როგორც თვით ნაგებობების მოხდენილი პროპორციებით, კედლების მასების მკაფიოდ გამოკვეთილი ფორმებითა და ფასადების რელიეფური გაფორმებით, ისევე მათთვის ადგილმდებარეობის საგანგებოდ შერჩევით. ამ უკანასკნელში იგულისხმე-

ბა არა მხოლოდ გარეგნული, ვიზუალური ეფექტი, არამედ ისიც, რომ ამ ტაძრების კონკრეტულ ლოკაციებზე განთავსებით სამუდამოდ მოინიშნა ჩვენი ერისა და ქვეყნისთვის სარწმუნოებრივ-ისტორიული თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილები - უფლის კვართის სამყოფელი და ქართველთა პირველი ნათლობის - გაქრისტიანების ადგილი, რომლის სიახლოვეს, მტკვრისა და არაგვის შესართავთან, მთაზე, IV საუკუნეშივე აღიმართა ჯერ ნათლობის სიმბოლო - ხის დიდი ჯვარი, შემდეგ კი, VI-VII საუკუნეების მიჯნაზე, აიგო მცხეთის ჯვრის მცირე და დიდი ეკლესიები.

ზოგადად, შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი საოცარი თანახმიანობაა ნაგებობასა და ლანდშაფტს შორის. ამ მხრივ მცხეთის წმინდა სალოცავებს არ ჩამორჩება ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში არსებული ბევრი სხვა ტაძარი (ალავერდი, გელათი, თბილისის მეტეხი, გრემი, ჟიბიანის ლამარია და ა.შ.), რომელთაგან განსაკუთრებით შთამბეჭდავია სამებაფერისცვალების ეკლესიისა და სამრეკლოსგან შემდგარი გერგეტის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი. იგი საუკეთესოდ ააშენებული გარემოს და ულამაზესი მთის, მყინვარწვერის, ფონზე ისე გამოიყურება, როგორც უფლისა და ადამიანის ნების თანხვედრა-შერწყმის (სინერგიის) ნაყოფი. ამასთან, ამ ანსამბლით, ისევე როგორც მცხეთის ჯვრისა და სვეტიცხოვლის ტაძრების მეშვეობით, ქვეყნის აღსასრულამდეა მონიშნული ადგილი, სადაც წმინდა ნინოს მისიის აღსრულებამდე 300 წლით ადრე წმინდა ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა ქრისტეს რჯული ((სურ. 1).



(სურ. 1).

მცინვარწვერი – ულამაზესი, მზის სინათლეზე ცეცხლის-ფრად მგზნებარე¹, მუდმივი ყინულით თავდაბურული, 5054 მ სიმაღლის მთა, გერგეტის სამებას არა მხოლოდ ეფექტურ ფონს უქმნის, არამედ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისითაც მას ორგანულად ებმის. ვგულისხმობთ იმას, რომ კავკასიონის სხვა მთებისგან განსხვავებით სწორედ მცინვარწვერზეა შემონახული წმინდა ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის კვალი, რაზეც საისტორიო წყაროებთან ერთად მეტყველებს ამ მთის წიაღში დღემდე შემორჩენილი რამდენიმე ძველი ეკლესია-მონასტერი, რომლებიც ამ უმშვენიერეს, უდიდებულეს მწვერვალს წმინდა მთად ხდის.

მცინვარწვერზე, მასში არსებულ წმინდა სალოცავებსა და გერგეტის სამებაზე მოგვითხრობს XVIII-XIX საუკუნეების წერილობითი წყაროები – ვახუშტი, იოანე და თეიმურაზ ბატონიშვილების საისტორიო თხზულებები.²

მათი მონათხრობის შეჯერებით დგინდება, რომ: მყინვარი ყოფილა მთა „საშინელი“,³ თავის დროზე მის ძირში მისულა წმ. ანდრია მოციქული, რომელსაც იქ აღუმართავს ჯვარი, უქადაგია და დაუარსებია წმ. პირველმოწამე სტეფანეს მონასტერი, რის გამოც, როგორც ჩანს, სახელი „სტეფანწმინდა“ უწოდებიათ იქაური დასახლებისთვის („კარგი დაბისთვის“); მყინვარწვერის კალთასა ზედა ყოფილა „მშვენიერ ადგილას მშვენივრად ნაშენი“ წმინდა სამების სახელობის გუმბათიანი ტაძარი, რომელიც გამხდარა მცხეთის (სვეტიცხოვლის) ძვირფასეულობის სახიზარი (სამალავი) ადგილი. იქ ერთხანს ყოფილა დასვენებული წმინდა ნინოს ჯვარიც, რომელიც ვახუშტის დროს უკვე თბილისის სიონში ყოფილა გადმოტანილი. თვით მყინვარის კლდეში, მაღალ და ძნელად მისავალ ადგილას მდებარეობდა ბეთლემის გამოქვაბული ეკლესია, რომელში ასვლაც ხერხდებოდა მხოლოდ იქიდან გადმოკიდებული ჯაჭვის საშუალებით. ვახუშტის დროს უფუნქციოდ დარჩენილ ეკლესიაში ინახებოდა უფლის აკვანი და აბრაამის კარავი. ეს უკანასკნელი უსაბელოდ და უსვეტოდ ყოფილა გამართული. XIX საუკუნის დასაწყისში ბეთლემის წმინდა რელიკვიები ადგილზე უნახავს ღვთისმოშიშსა და პატიოსან მოხვევს, ვინმე იოსებს, რომელიც მარტო ასულა გამოქვაბულში და იქიდან მეფე ერეკლესთვის ჩამოუტანია კარვის ნაწილი. აღსანიშნავია მცირე ცდომილებაც ბატონიშვილთა მონათხრობში. კერძოდ, ბეთლემის ეკლესიის სიწმინდეთა შორის ვახუშტი უფლის აკვანსა და აბრაამის კარავს ასახელებს, იოანესთან აბრაამის აკვანსა და კარავზეა საუბარი, თეიმურაზთან კი ისინი საერთოდ არაა ნახსენები.

ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ კლდეში ნაკვეთ ეკლესიას მიუძღვნა ილია ჭავჭავაძემ ბოლო პოემა „განდეგილი“ (1883 წ.), რომელშიც მას (სხვათა ნაამბობზე დაყრდნობით) საკმაოდ ზუსტად აქვს აღწერილი ბეთლემის ეკლესია, გამოქვაბულში ასვლის სირთულე და მისი ჯაჭვშებმული კარი. მისი თქმით „უწინდელ დროში ღვთისმოსავი ხალხის მიერ გამოთლილი და ნალოცი ეს ადგილი გაუკაცურების შემდეგაც კი მთიულეთის მოსახლეობისთვის დარჩენილა როგორც განსაკუთრებული მადლის მატარებელი წმინდა ადგილი“.

უეჭველია, რომ XIV საუკუნეში გერგეტის ხუროთმოძღვრული ანსამბლის მშენებლებს ეცოდინებოდათ და გათვალისწინებული ექნებოდათ მცინვარის კლდეში არსებული ეკლესია-მონასტრები და წმინდა რელიკვიები. აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ მათ გერგეტის ტაძარიცა და სამრეკლოც გაუაზრებიათ როგორც მცინვარწვერის სამონასტრო კომპლექსის ნაწილი. გიორგი ბრწყინვალის ზეობისას (დაახლოებით 1318-1346 წლებს შორის), ხევის მოსახლეობის მონდომებითა და მცხეთის საკათალიკოსოს მხარდაჭერით აგებული გერგეტის სალოცავი ნიჭიერ ხუროთმოძღვარს არა მხოლოდ შესანიშნავად მოუყვია კლდის სილუეტისთვის, არამედ მისტიკური, სულიერი კავშირის არსებობაც დაუფიქსირებია მასსა და მცინვარწვერში ძველადვე არსებულ ბერ-მონაზონთა წმინდა სალოცავებს შორის.⁴

აღსანიშნავია, რომ მცინვარწვერს ქრისტიანობამდე ბევრად ადრეც ჰქონდა განთქმული სახელი. მას ლეგენდარულ მთად მიიჩნევდნენ როგორც ქართველები, ისე-

ვე ჩრდილოკავკასიელები. ერთი თქმულებით ამ მთაზე იყო მიჯაჭვული ქართული ფოლკლორის ცნობილი გმირი - ამირანი. არსებობს სხვა, მსგავსი თქმულებებიც, რომელთა მიხედვით, ეს „საშინელი კავკასიური მთა“ ზებუნებრივ ძალებთან და საიდუმლოებებთან იყო დაკავშირებული. საკუთრივ საქართველოში „მყინვარწვერს თუშები „ლომს“ ეძახიან, მოხევეები - „ხევის პატარძალს“, ფშაველებმა კი მას უწოდეს მწვერვალის ძირში მდებარე სოფლის სახელი - „გერგეტი“. მათ შორის „მყინვარწვერი“ ანუ „მყინვარი“, ეტყობა, ყველაზე ძველი სახელია, ვინაიდან იგი რამდენიმე მყინვარის შუაშია აღმართული, ყველაზე მაღალია და თვით მწვერვალის წვერია თოვლ-ყინულოვანი“.⁵ საინტერესოა, რომ ოლივერ უორდროპის ცნობით, მყინვარწვერს ქრისტეს მთას უძახდნენ ჩრდილოეთ კავკასიელები,⁶ რაც იმიტომაც შეიძლება აიხსნას, რომ მყინვარწვერზე, 4100 მ-ის სიმაღლეზე, არსებობს გამოქვაბული ეკლესია, რომელიც ბეთლემის სახელითაა ცნობილი, და რომელშიც, როგორც უკვე ითქვა, ინახებოდა ქრისტეს აკვნის ნაწილი.

მყინვარწვერიცა და ბეთლემის ეკლესიაც XIX საუკუნის მიწურულიდან გახდა მთამსვლელთა ყურადღების ობიექტი. კლდეს ჯერ ინგლისელი ალპინისტები ეწვივნენ (1868 წ.), შემდეგ კი - რუსები (1913 წ.)⁷ ა. დუხოვსკის იქ უნახავს წმ. ნინოს დაარსებული მონასტრის ნანგრევები, სადაც გაურჩევია ბერის სენაკისა და საყდრის საძირკველი. მას მიუღწევია ბეთლემის გამოქვაბულამდე, მაგრამ ვერ ასულა მასში. მას უნახავს მხოლოდ მის ქვემოთ არსებული მონასტრის ნანგრევები, იქ შემორჩენილი საკულტო-სამეურნეო ნივთე-

ბისა და იაღარის ფრაგმენტებით (აიაზმის ქვის ჭურჭელი, სასანთლე, ხის მარხილი და სხვ.).⁸ 1923 წელს მყინვარწვერს სწვევია ქართველთა დიდი ჯგუფი ცნობილი მეცნიერისა და სპორტსმენის, გიორგი ნიკოლაძის, ხელმძღვანელობით, რითაც საფუძველი ჩაეყარა ქართულ ალპინიზმს.⁹ 1927 და 1928 წლებში სიმონ ჯაფარიძის ექსპედიციებს მოუნახულე-ბია 3900 მეტრის სიმაღლეზე არსებული ძველი მონასტრის, ე.წ. ბერების ნადგომის, ნაშთები და მათ შორის გერგეტის მხრიდან დასანახი, დიდ ლოდში ჩამაგრებული თეთრი ქვის დიდი ჯვარი.¹⁰ 1930 წელს ამ ადგილებს სწვევია ისტორიკოსი ს. მაკალათია, ხოლო 1948 წელს ბეთლემი „დაუპყრია“ მთამსვლელების, ადგილობრივი გზამკვლე-ვებისა და ყაზბეგის (სტეფანწმინდის) მუგუემის თანამ-შრომლებისგან შემდგარ ექვსკაციან ჯგუფს ალექსანდრა ჯაფარიძის ხელმძღვანელობით. ისინი ასულან ბეთლემის გამოქვაბულში, დეტალურად აღუწერიათ მთაზე ასვლისა და ბეთლემის გამოქვაბულში შეღწევის პროცესი, თვით გამოქ-ვაბული და იქ ნანახი ნივთები.

ა. ჯაფარიძის ინფორმაციით, „გამოქვაბულის კარი გამოკ-ვეთილია თითქმის 400 მეტრის სიმაღლის შვეულ, მართლაც „ფრიალოსებრ ჩამოთლილ“ კლდეზე, რომელიც შორიდან-ვე განირჩევა თავისი მოწითალო ფერით და სრულიად მიუ-ვალად ეჩვენება თვალს. მანძილი კლდის ფუძიდან კარამ-დე დაახლოებით 300 მეტრი იქნება, ხოლო კარიდან კლდის წვერამდე – 100 მეტრი. კლდეში გამოკვეთილი კარის სი-მაღლე 1 მ და 30 სმ, სიგანე კი – 60 სმ. კედლის სისქე კართან 65 სმ, ზემო ნაწილში კარის გამონაკვეთი რკალისებურია...

კარი ხის მთლიან ფიცარს წარმოადგენს. იგი ოთხკუთხედის ფორმისაა, სიმაღლე 1,05 მეტრი, სიგანე 45 სმ და სისქე 8 სმ. როგორც კარი, ისე ბოძები ვერხვის ხისა უნდა იყოს. კარს ზემოთ არსებულ თავისუფალ ადგილს სარკმლის დანიშნულება აქვს, საიდანაც გამოქვაბულში დღის სინათლე შედის ხის კარზე გარედან მთლიანად, ხოლო შიგნიდან კი ნაწილობრივად გადაკრული თითქმის 2 მმ-ის სისქის რკინის ფურცელი, რომელიც მოჭედილია მსხვილთავიანი ლურსმნებითა და რკინისავე დაგრეხილი რგოლებით. კარის შიგნით, მარცხენა ბოძის ძირში დამაგრებულია მოკლე, 1-მეტრიანი ჯაჭვი,



2. ბეთლემის გამოქვაბულის რკინით შეჭედილი კარი ჯაჭვებით და ბაქანი (სიმონ ჯაფარიძის ნახატი).

რომლითაც ალბათ შიგნიდან იკეტებოდა კარი. წინ პატარა მოედანია (სიგრძე 1 მეტრი, სიგანე 1/2 მეტრი). შუა კარზე დამაგრებული სქელი რკინის ჯაჭვის სქელ ხლართში გამოიმუხია 5,5 მეტრი სიგრძის მსხვილი ჯაჭვი, რომელიც გადმოკიდებულია კარიდან ქვემოთ, შვეულ კლდეზე. ჯაჭვს ბოლოში გამოიმუხია აქვს ნალისებრი რკინა ხელის მარჯვენა მოსაკიდებლად.

ჯაჭვის ქვემოთ პატარა მოედანია, სადაც თავისუფლად თავსდება სამი

კაცი. უეჭველია, ძველად ამ ადგილამდე მისავალი ბილიკი იქნებოდა, მაგრამ ... კლდეების გამოფიტვის შედეგად, დანგრეულა. ამჟამად ასეთი ბილიკის არსებობის არავითარი ნიშნები არ არის. ამრიგად, უკვე გარეგანი სახე გამოქვაბულისა ცხადყოფს, რომ ის ბეთლემის გამოქვაბულია, რომელიც აღწერილი აქვს ვახუშტის საქართველოს გეოგრაფიაში“.¹¹

1948 წლის ექსპედიციის მიერ ჩატარებულ სამუშაოს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ბეთლემის ისტორიისთვის. ა. ჯაფარიძე გვამცნობს, რომ ეკლესიის შეთეთრებული ჭერიცა და კედლებიც მომრგვალებული ფორმისაა,¹² ხოლო



3. ბეთლემის ინტერიერის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი
(ა. ჯაფარიძის ფოტო, 1948 წელი)

კარის მხარეს დაქანებული იატაკი პარკეტივითაა მოგებული ქვის ფილებით, რომლებიც ზემოდან საგანგებოდაა გადალესილი.

აღსანიშნავია, რომ გამოქვაბულში უნახავთ დაახლოებით 60 მ-ის სიმაღლის ქვის ტრაპეზი, რომლის ძირი ამოშენებული ყოფილა და რომელსაც ზემოდან ანდეზიტის დიდი ფილა ჰქონია დადებული (82 x 63 x 7 სმ). მასზე გადაფარებულ თეთრ, „კუსტარულ“ ქსოვილზე ელაგა: ბრინჯაოს მოზრდილი შანდლის სამფეხიანი ძირი, ხის ლამბაქი და ჯამი, მარმარილოს მცირე ფირფიტა და ხისავე რამდენიმე ნივთი, რომელთაგან ერთში ეწყო ვერცხლის მონეტები.

1848 წლის ფოტოზე ჩანს, რომ ტრაპეზთან აღმართულ ხის ორ ძელზე ეკიდა ჯვრებით გამშვენებული თეთრი ფარდა (კრეტსაბმელი),



4



5



5ა

4. ბეთლემის დროშა-ხატი

5. დროშა-ხატის ორივე პირის მოჭედილობა

რომელზეც მიყუდებული იყო ვერცხლის ფირფიტებით გარშემოკრული გრძელტარიანი ხის დროშა-ხატი რელიეფურად ნაჭედი გამოსახულებებითა და ასომთავრული წარწერებით (სურ. 4, 5).

ექსპედიციის წევრებს ეკლესიაში დახვედრიათ აგრეთვე: ხის მაღალი სამფეხა შანდალი, ჯიხვის რქა, ქვის ბაზისი ორ წახნაგზე ნაკვეთი ჯვრებით, გვერდშეჭყლეტილი ლითონის ეჭვანი (ზარი -?), საზიარებელი რკინის კოვზი, ხის სათლელი იარაღი, ნემსკავები, ორი ფიცრით შეკრული სათადარიგო კარი და, რაც მთავარია, ანდებიტის ქვებისგან მოწყობილი ტახტი (40 x 46 x 30 სმ) - სავარაუდოდ, ყოვლადწმინდა სამებისთვის განკუთვნილი სიმბოლური „მაღალი დასაჯდომელი“.

ჩამოთვლილი საგნების ძირითადი ნაწილი გადაუციათ ყაზბეგის მუზეუმისთვის, ადგილზე კი დაუტოვებიათ ქვის „ინვენტარი“, ხის ბოძები და რკინით შეჭედილი ჯაჭვებიანი კარი (სურ. 6).¹³

იმავე 1948 წელს ქართველ სწავლულთაგანშექმნილკომისიას წინასწარულად განუსაზღვრავს ბეთლემის „არტეფაქტების“ რაობა და თარიღი. კომისიის წევრებს: ნიკო ბერძენიშვილს, გიორგი ჩუბინაშვილს, გიორგი ჩიტაიას, იროდიონ სონდულაშვილსა და



6. ბეთლემის ეკლესიის ძველი კარი

თამარ ლომოურს დაუდგენიათ, რომ დროშის ხატი არ უნდა ყოფილიყო XIII საუკუნეზე უფრო გვიანი. მათ უფრო ადრინდელად მიუჩნევიათ ბრინჯაოს შანდლის ძირი, ხოლო ქსოვილები დაუთარილებიათ XIX საუკუნით, რაც მოწმობს, რომ ამ ეკლესიას XIX საუკუნეშიც სტუმრობდნენ ღვთისმსახურები. რაც შეეხება მონეტებს, მათგან ერთი, ქართული, XV საუკუნის მეორე ნახევრის ყოფილა, ორი აბაზიანი - ერეკლე II-ის დროინდელი, შვიდი ირანული კი - XVII-XVIII საუკუნისა.¹⁴ აღსანიშნავია, რომ ბეთლემის ნივთებიდან დროშა-ხატი თავიდანვე გახდა გამორჩეული ყურადღების საგანი. მართალია, ის დღემდე არ არის სათანადოდ შესწავლილი, მაგრამ ხევის, ბეთლემისა და სტეფანწმინდის მუზეუმთან დაკავშირებულ პუბლიკაციებში ერთხმადაა გამეორებული, რომ დროშა-ხატის მოჭედილობა X-XI საუკუნეებს ეკუთვნის.¹⁵ ამ თარიღს იზიარებს გიორგი გაგოშიძეც, რომელმაც ბოლო ხანს ამოიკითხა ხატის წარწერები.¹⁶

ცხადია, ამგვარი ინფორმაციის გავრცელების შემდეგ კიდევ უფრო გაიზარდა ინტერესი ბეთლემის გამოქვაბული ეკლესიისადმი, თუმცა 1948 წლის შემდეგ მის ხელახლა მონახულებამდე გავიდა 30 წელზე მეტი ხანი. 1978 და 1980 წლებში მყინვარწვერზე მოეწყო თსუ-ს ახალგაზრდა მეცნიერ-თანამშრომელთა საბჭოს მიერ ორგანიზებული ექსპედიცია პარმენ მარგველაშვილის ხელმძღვანელობით.¹⁷ პირველ ჯერზე იგი ერთკვირიანი იყო და მიზნად ისახავდა მონახულებინა ბეთლემი და მისგან ქვემოთ, დაახლოებით 250 მეტრის სიშორეზე კლდეში ნაკვეთი მონასტერი. პ. მარგველაშვილის ცნობით, მონასტრის ნაგებობები კლდის

გარშემო ყოფილა შემოშენებული და მათგან მხოლოდ ერთს ჰქონია იატაკის ქვეშ გამოქვაბული ქვედა სართული. იმჟერად ექსპედიციის წევრებს იქ უნახავთ ჯვრებიანი მოზრდილი ქვები, ანდეზიტის ფილაზე შესრულებული ძნელად გასარჩევი, სავარაუდოდ, X-XI საუკუნეების წარწერის ფრაგმენტები და არტეფაქტების ერთი ნაწილი. მეორე ასვლაზე კი უნივერსიტეტის ექსპედიციამ ნანგრევებისა და ყინულებისგან გაწმინდა მონასტრის ერთი სათავსი, სადაც ხისა და ქვის ნივთებთან ერთად (საწერი მაგიდა და მოწყობილობა, ჭურჭელი) არქეოლოგიურ ფენაში აღმოჩნდა მინისა და ლითონის (მათ შორის, ვერცხლის) ნივთებიც. ქართველმა არქეოლოგებმა ამ მასალის შესწავლითა და თბილისისა და ლოუელის (აშშ) უნივერსიტეტებში ჩატარებული რადიოკარბონული ანალიზის მონაცემებით, მონასტრის თარიღად მიიჩნიეს X-XI საუკუნეები.¹⁸ იმავე პერიოდზე მიუთითებს ბეთლემის ეკლესიის კედელზე ამოკვეთილი წარწერის ფრაგმენტებიც.¹⁹

ყველაფერი ზემოთქმული მოწმობს, რომ მცინვარწვერი, მასში ნაკვეთ-ნაშენები მონასტრითა და ბეთლემის გამოქვაბული ეკლესიით, უაღრესად მნიშვნელოვან, საკრალურ ადგილს წარმოადგენდა განვითარებულ შუა საუკუნეებში. შეიძლება ითქვას, რომ ანდრია პირველწოდებულის მომოსვლასთან დაკავშირებული ეს მთა ისეთივე წმინდა ადგილი იყო და არის საქართველოსთვის, როგორებიცაა ბიბლიური მოსეს მთა სინაზე, თაბორი, ელეონი, სიონი და ნებო ისტორიულ პალესტინაში, არარატი სომხეთში, ათონი საბერძნეთში და ა.შ. ცხადია, ამ საშინელ, წმინდა მთაში

„ჩამალული“ იდუმალებით მოსილი ეკლესია-მონასტრები დიდი სულიერი მიმზიდველობის უნდა ყოფილიყო ქართველი ბერ-მონაზვნებისთვის. იქაურობის მომლოცველებს წარუშლელი განცდა უნდა გასჩენოდათ ამ ასკეტურობით გამორჩეული, მაგრამ ღვთივმშვენიერი ადგილისადმი და მთელი ცხოვრება გულითა და გონებით უნდა ეტარებინათ წმინდა მთის ხატება - განსაკუთრებით მაშინ, როცა სამშობლოსგან დაშორებულები მოღვაწეობდნენ უცხოეთის სავანეებში.

ამის დასტურია, ჩვენი აზრით, სინას მთის წმ. ეკატერი-ნეს მონასტერში შექმნილ XII საუკუნის ერთ-ერთ ხატზე გამოსახული სპეციფიკური ფორმისა და ფერადოვნების მთა, რომელმაც აღნიშნული თავისებურებებით კარგა ხნის წინ მიიქცია ყურადღება სინური ხატების მკვლევართა წრეში. საქმე ეხება კანკელზე შემოსადგმელი გრძელი ხატის ცენტრალურ სექციაზე წარმოდგენილ „ლაზარეს აღდგინების“ სცენას საოცრად წითელი ფერის მთით, რომლის მწვერვალები თოვლითაა დაფარული (სურ. 7). კ. ვაიცმანისა და დ. მურიკის აზრით, ამ მთის ფერსა და, თეთრ „ქუდს“ ანალოგი არ ეძებნება ბიზანტიურ ხატწერაში.²⁰

როგორც ცნობილია, ხატი-არქიტრავეები (ბერძნულად „ეპისტილიონი“ ან „ტემპლონი“) ხატმებრძოლეობის ეპოქის (VIII-IX სს) დასრულების შემდეგ გაჩნდა ბიზანტიასა და რომში. ამ დროსვე უნდა გაჩენილიყო ამ ტიპის ხატების კანკელზე მოთავსების ტრადიცია საქართველოშიც, რასაც მოწმობს გიორგი მთაწმინდელიც.²¹ ისინი, როგორც წესი, შემოწყობილი იყო კანკელებზე და მნახველს წარმოუდგენ-



7. „ლაზარეს აღდგინება“ — სცენა სინას წმ. ეკატერინეს მონასტრის საუფლო დღესასწაულებიან ხატ-არქიტრაფზე. XII ს.

და ან ერთ რიგად დახატულ 12 საუფლო დღესასწაულს ან ვედრების რიგს. ზოგჯერ ორივე შინაარსის ეპისტელიონი ერთად, ერთმანეთის თავზე იყო ხოლმე შემოდგმული.

აქვე ვიტყვით, რომ ბოლო წლების კვლევების მიხედვით, X-XIII საუკუნეებში სინას მთაზე ფუნქციონირებდა ქართველ ბერ-მონაზონთა ხატწერის სახელოსნო, რომლის პროდუქცია წამყვან ადგილს იკავებს წმ. ეკატერინეს მონასტრის ხატების საგანძურში. მათი ავტორების ეროვნული კუთვნილება დასტურდება ბერძნული, ქართული ან ბილინგვური (ბერძნულ-ქართული) ავტოგრაფებით და აგრეთვე საქარ-

თველოში არსებული შუა საუკუნეების ხელოვნების სხვადასხვა დარგის ძეგლებთან მათი იკონოგრაფიული თუ სტილური სიახლოვით.²²

რაც შეეხება ხატ-კანკელს წითელმთიანი „ლაზარობის“ გამოსახულებით, იგი წარმოადგენს სინური კოლექციის ერთ-ერთ ძალზე მაღალპროფესიონალურ ძეგლს, ე. წ. სამი ოსტატის მიერ ნახატ ეპისტელიონს, რომლის ცენტრალურ სექციაზე, ამ სცენასთან ერთად, „ნათლისღება“, „ფერისცვალება“, „ვედრება“ და „ბზობა“ დახატული (სურ.8). მიჩნეულია, რომ ხატი-არქიტრავის ეს ნაწილი სამი ოსტატიდან ყველაზე მაღალი კვალიფიკაციის მხატვარს ეკუთვნის, რომელიც გამოირჩევა წერის განსაკუთრებულად თავისუფალი მანერით, ფერთა გამის საოცარი ჟღერადობით, სცენებში მოქმედების ექსპრესიულობით, საღებავებისა და ოქროს ფონების მეტალისებური სიპრიალით, წმინდანთა სახეების გამორჩეული ფსიქოლოგიზმითა და კომპოზიციებში ბუნების - მთების გამოსახულებებზე ყურადღების განსაკუთრებულად გამახვილებით.²³

საფიქრალია, რომ ამ უნიჭიერესი მხატვრის მიერ „ლაზარობაში“ ნახატი წითლად მგზნებარე და ყინულის ქუდიანი, ანალოგის არმქონე მთის პირველსახე უნდა იყოს საქართველოს წმინდა მთა - მყინვარწვერი. ნახატი მთა და მყინვარწვერი ერთმანეთს ჰგავს სილუეტით, ორი დათოვლილი წვერით და აგრეთვე კლდის მასივში არსებული, მისი თითქოს ორ შეწყვილებულ ნაწილად გამყოფი ღარით. მათ შორის მსგავსება იმდენად თვალსაჩინოა, რომ ვფიქრობთ, სწორედ მყინვარწვერი გამხდარა მოდელად

სინელი ხატმწერისთვის. და ეს არც უნდა იყოს გასაკვირი, რადგან როგორც უკვე ითქვა, მყინვარწვერი არის ის წმინდა მთა, რომლის ძირშიც თავის დროზე წმ. ანდრია პირველწოდებულს უქადაგია, აღუმართავს ჯვარი და დაუარსებია წმ. სტეფანეს სახელობის მონასტერი. უფრო მეტიც, XI-XII საუკუნეებში ამ კლდეში ბერ-მონაზონთა სხვა სავანეები და ბეთლემად წოდებული ეკლესიაც ყოფილა ნაშენი და გამოქვაბული. ბეთლემში XIX-XX საუკუნეებამდე ინახებოდა წმინდა რელიკვიები და მათთან ერთად ზემოთ ხსენებული ქვის, ლითონისა და ქსოვილისგან დამზადებული საღვთისმსახურო ნივთები.

სინურ ხატზე იკონოგრაფიული თვალსაზრისით საინტერესოა შავი, სილუეტური ნახატი წითელი მთის ქვედა ნაწილში, რომელზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მას აქვს წითელივე ფერის კენკროვანი ნაყოფი. ეს უდავოდ სტილიზებული გამოსახულებაა ბიბლიის გამოსვლათა წიგნიდან ცნობილი შეუწველი მაცვლის ბუჩქისა; იმ მცენარის, რომელიც მოსე წინასწარმეტყველმა იხილა სინას მთაზე და საიდანაც მას ესაუბრა თავად იესო ქრისტე – უფლის ანგელოზი. ამ საუბრის დროს მისცა კურთხევა უფალმა წინასწარმეტყველს, გამოეყვანა ეგვიპტიდან იქ მონებად მყოფი ებრაელი ერი. აქ შეჩერდა მოსე მის მიერ გამოხსნილ რჩეულ ხალხთან ერთად ეგვიპტიდან დაბრუნებული. აქ იხმო იგი უფალმა ქორების მთაზე 40 დღის განმავლობაში და გამოატანა სჯულის ფიცრები – ებრაელთათვის დაწერილი ცხოვრების კანონებით. ისე რომ, ხატის ამ დეტალით, რა თქმა უნდა, მინიშნებულია სინას მთა, მაგრამ, ადვილი

წარმოსადგენია, რომ ამ გამოსახულებაში მხატვარმა იგულისხმა მყინვარწვერიც - მის წიაღში მყოფი ბეთლემის ეკლესიით.

საქმე ისაა, რომ შეუწველი მაცვლის ბუჩქი ქრისტიანული ეგზეგეზით სიმბოლოა ღვთისმშობლის უბიწოების - მის სხეულში ძე ღმერთის სული წმინდით ჩასახვისა, ვინაიდან ეკლესიის სწავლებით ყოვლადწმინდა მარიამი მუცლადღების შემდეგაც დარჩა ქალწული. უფრო მეტიც, მან უბიწოება შეინარჩუნა იმ დროსაც, როცა შვა ქრისტე ღმერთი - რისი გაცხადებაც მოხდა სწორედ ქრისტეშობის დროს ბეთლემში. ამდენად, ძველი აღთქმისეული მაცვლის ბუჩქის სასწაულის ჭეშმარიტი არსი ახალ აღთქმაში გაცხადდა სწორედ ბეთლემში მომხდარი სასწაულით. ამდენად, მთა, რომელიც ახალ აღთქმაში მოთხრობილი ოთხი დღის მკვდარი ლაზარეს აღდგინების ამბის შესაბამისად ბეთანიის სიახლოვეს მდებარე ზეთისხილის (ელეონის) მთაა, მხატვრის მიერ სულიერად და მხატვრულად მოსეს წმინდა მთას და ასევე მყინვარწვერს დაუკავშირდა.

უფრო მეტიც, თუ გავიხსენებთ, რომ სწორედ სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში დაწერა X საუკუნეში იოანე ზოსიმემ წინასწარმეტყველური შინაარსის „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“, რომელშიც ავტორი ქართველ ერსა და ენას მკვდრეთით აღმდგარ ლაზარეს ადარებს, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო ხატი-არქიტრაჟი წითელი მთით - შექმნილია სწორედ სინაზე მოღვაწე ქართული საძმოს წრეში, სადაც, როგორც ჩანს, საკმაოდ მძაფრი იყო ნოსტალგიური განწყობები. ამ უკანასკნელ გარემოე-

ბაზე ცხადად მეტყველებს XI საუკუნის ერთ-ერთი სინურ-ქართული ხელნაწერის კოლოფონი, რომლის მიხედვით ცხადი ხდება, რომ უცხოეთში მყოფი ქართველები არ წყვეტდნენ სამშობლოზე ფიქრს და დღენიადღ ლოცულობდნენ მისი კეთილდღეობისთვის.²⁴

საყურადღებოა, რომ სამი ოსტატის ეპისტელიონის ცენტრალურ ნაწილზე, „ლაზარობის“ გვერდით, გამოსახულია „ბზობის“ სცენა, რომელშიც ნაჩვენებია წითელი მთის მსგავსი კონფიგურაციის მთა ისეთივე თეთრად დათოვლილი წვერით, თუმცა მისი ფერი საგანგებოდაა ჩამუქებული-ჩაბნელებული (სურ. 8). უნდა ვიფიქროთ, რომ მხატვარმა,



8. „იერუსალიმში შესვლა“, სინას წმ. ეკატერინეს მონასტრის საუფლო დღესასწაულებიანი ხატი-არქიტრავის ფრაგმენტი. XII ს.

ერთი მხრივ, ქრისტეს სასწაულთა შორის ყველაზე დიდი - მკვდრის აღდგინების სასწაული - გადმოსცა სიმბოლურად მეორედ მოსვლის ცეცხლს მიმსგავსებული წითელი ფერით და სიხარულისა და ზეიმის განწყობა შექმნა ამ ხერხით. მეორე მხრივ კი, შავ-ბნელად წარმოაჩინა იგივე მთა იერუსალიმში შესვლის სცენაში, რითიც მიგვანიშნა, თუ როგორი მძიმე დღეები ელოდა უფალს იქ ვნების კვირაში.

ყველაფერი ზემოთ თქმულის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ დღევანდელ საქართველოში უფრო მეტად უნდა იყოს გაცნობიერებული მყინვარწვერის მნიშვნელობა და როლი ქართველი ერისა და საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში. ამის შესახებ ინფორმაცია საყოველთაოდ უნდა იყოს გავრცელებული და მაშინ, როცა ადამიანის თვალი მართლაც რომ ტკბება ამ ულამაზესი და დიდებული მთის ფონზე საოცრად მოხდენილად აღმართული გერგეტის ხუროთმოძღვრული ანსამბლის სილუეტით, უნდა გვახსოვდეს, თუ როგორი სიძველისა და მნიშვნელოვნების სალოცავებსა და სიწმინდეებს ინახავდა და ინახავს ეს მთა თავის წიაღში. გერგეტი-მყინვარწვერი-ბეთლემი - ესაა ქრისტიანული საქართველოს უმნიშვნელოვანესი და უწმინდესი ძეგლები და რაოდენ საცნაურია, რომ ამ სამეხის მსგავსი ერთობის ხორცშესხმაში ერთობლივად მონაწილეობდნენ ხილული და უხილავი სამყაროს შემოქმედი და უფლის სამსახურში დამაშვრალი, მყინვარწვერსა და გერგეტში მოღვაწე ქართველი ბერ-მონაზვნები.

1. გეოლოგიური კვლევით დადგენილია, რომ მცინვარწვერის ქანები დიდი რაოდენობით შეიცავს წითელ ანდეზიტს. *Схиртпадзе Н., Казбегский вулканический массив. Тбилиси, 1958, გვ. 270- 271.*
2. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. *ქართლის ცხოვრება. ტ. 4, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ. 1973, გვ. 357-358; იოანე ბატონიშვილი, „კალმასობა“, ქართული პროზა, ტ. 6, თბ. 1986, გვ. 541; თეიმურაზ ბატონიშვილი, ისტორია დაწვებითვან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოჲსა. სანქტპეტერბურგი, სამეცნიერო აკადემიისა სტამბა, 1848 წელი, გვ. 143.*
3. „საშინელი“ ძველად საზარელს, შიშის დამცემს, საკრძაღველსა და მოსარიდებელს ნიშნავდა (წებინაშვილი დ., *ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ. 1984, გვ. 1138*). ეს ზედსართავი ხშირად იხმარებდა ხელთუქმნელ და სასწაულთქმედ ხატებთან დაკავშირებით (ბურჭულაძე ნ., *შუა საუკუნეების საქართველოს ქრისტიანული ხელოვნების საგანძური, 2023, გვ. 38-40*).
4. სანიკიძე თ., *გერგეტის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი, თბ., 2025, გვ. 196.*
საინტერესოა, რომ უშუალოდ გერგეტის სამებასთან არ ჩანს სამონასტრო ინფრასტრუქტურის არსებობის კვალი, რაც მოწმობს, რომ არც შუა საუკუნეებში და არც XIX-XX საუკუნეებში ამ სალოცავის მიმდებარედ არ ყოფილა მონასტერი, რაც სრულიად ლოგიკურია თუ გავითვალისწინებთ ამ ადგილისთვის დამახასიათებელ უმცირეს ზამთარს და იმ ფაქტს, რომ გერგეტელ ბერებს სამყოფლად ჰქონიათ სოფელ გერგეტის წმ. გიორგის ეკლესიასთან არსებული მონასტერი. ისინი პერიოდულად სწირავდნენ გერგეტის ტაძარში – ზოგადად ეკლესიისთვის და უშუალოდ ამ ადგილისთვის მნიშვნელოვანი დღესასწაულების დღეებში (თ. სანიკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 192) აქვე უნდა ითქვას, რომ გერგეტის სამების მიმდებარედ მხოლოდ 2010-იან წლებში აშენდა და ამოქმედდა მამათა მონასტერი.
5. ჯაფარიძე ი., *მცინვარწვერიდან ევერესტამდე, თბ. 2010, გვ. 8.* დიდ მადლობას ვუხდით ბატონ ივანე ჯაფარიძეს, რომელმაც კონსულტაცია გამიწია და მომწოდდა რარიტეტად ქცეული ფოტომასალა სტატიამდე მუშაობის პროცესში.
6. ჯაფარიძე ი., *მცინვარწვერიდან ევერესტამდე, თბ. 2010, გვ. 9.*
7. ჯაფარიძე ს., „უნიკალური ბუნების ძეგლები“, *ძეგლის მეგობარი, № 3, 1987, გვ. 57.*
8. მაკაბათია ს., ხევი, თბ. 1934, გვ. 235-237. აქვე ავტორი წერს მცინვარწვერთან და ბეთლემთან დაკავშირებულ ლეგენდებზე, წმ. გივარგის ეკლესიასა და ბეთლემის ყოვლადწმინის სიწმინდეებზე, თუმცა მას აბრაამის კარვის ნაცვლად მოსეს კარავი აქვს ნახსენები (დასახ. ნაშრომი, გვ. 238-242).
9. ჯაფარიძე ი., დასახ. ნაშრომი, გვ. 11-14.
10. იმ დროსვე დაუდგენიათ მთამსვლელებს ბეთლემზე ასასვლელი ყველაზე ოპტიმალური მარშრუტი (ჯაფარიძე ი., დასახ. ნაშრომი, გვ. 15-17; ჯაფარიძე ს., დასახ. ნაშრომი, გვ. 56-57.
11. ჯაფარიძე ა., დასახ. ნაშრომი.
12. ამ მხრივ ბეთლემის ქვაბული ერთგვარად ემსგავსება სინას ნახევარკუნძულზე, წმ. ეკატერინეს მთის წვერზე აღმართულ მცირე სალოცავს, რომელიც, „ჩვენი“ ეკლესიის მსგავსად, საკმაოდ მაღლა (2646 მ), ძნელად მისადგომ კლდეზეა აშენებული და ირეგულარულია ფორმით. მათ შორის ის განსხვავებაა, რომ სინას სალოცავი ქვითაა ნაგები და თეთრადია გალესილი, გვერდზე კი პილიგრიმთა დასასვენებელი კიდეც უფრო მცირე სადგომი აქვს მიშენებული. ეს ის ადგილია, სადაც დაახლოებით VI ს-ში ანგელოზთა მიერ აღექსანდრიიდან გადმოასვენეს წმინდა ეკატერინეს უხრწელი ნაწილები და საიდანაც ისინი სინელმა ბერებმა ჩამოიტანეს თავიანთ სავანეში, რომელიც IV ს-დან უკვე არსებობდა ამ ადგილიდან მოშორებით, ე. წ. მოსეს მთის ძირში (Paliouras A., „A Brief Historical Outline“ in: *The Monastery of St. Catherine on Mount Sinai, Gluka Nera, 1985, გვ. 8-10*).
13. ამჟამად კარცა და ბეთლემის ქვაბულის რამდენიმე ნივთი ინახება სტეფანწმინდის ისტორიულ მუზეუმში (დოლიძე ი., სტეფანწმინდის მუზეუმი, თბ., გვ. 126-127, 138-139; შიოლაშვილი ნ., *კავკასიის კარი, Porta Caucasiae. თბ. 2015, გვ. 16-18*). რაც შეეხება დროშა-ხატს, ის გადატანილია სტეფანწმინდისა და ხევის მთავარეპისკოპოსის რეზიდენციაში.
14. ჯაფარიძე ა., დასახ. ნაშრომი.

15. მაკალათია ს., დასახ. ნაშრომი, დოლიძე ი., დასახ. ნაშრომი, შიოლაშვილი ნ., დასახ. ნაშრომი.
16. გ. გაგოშიძის წაკითხვით, ხატის დაქარაგმებული წარწერებიდან ერთი განმარტავს ცენტრალურ გამოსახულებას - „წ(მიდ)ა ს(ამე)ბ(ა)ჲ“, ხოლო მეორე ქტიტორს ეკუთვნის - „წ(მიდა)ო ს(ამე)ბ(ა)ო შ(ეიწა)ლ(ე) ბიდ-თი შვ(ი)ლნი მ(ა)თნი, ა(მე)ნ“ (Gagosidze G., „Ancient Georgian Inscriptions of the Church of the Nativity in Bethlehem and 'Bethlehems' in Georgia, Writing in the Church of the Nativity in Bethlehem: Inscription and Graffiti in a Multilingual and Multigraphic Perspective, Brepols (იბეჭდება).
17. მარგველაშვილი პ., „ბეთლემი, სტეფანწმინდა - სამონასტრო კომპლექსი“, *ძეგლის მეგობარი*, № 52, 1979, გვ. 17-23 და მისივე - „სტეფანწმინდის სამონასტრო კომპლექსის ისტორიისთვის“, *მეცნიერება და ტექნიკა*, № 1 (385), 1981, გვ. 34-36.
18. გუგელიშვილი ბ., ნიკოლეიშვილი ბ., „ბეთლემის მონასტრის არქეოლოგიური მონაპოვარი“, *ძეგლის მეგობარი*, № 1, 1986, გვ. 48-50.
19. შიოლაშვილი ნ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 15.
20. Weitzmann K., Chatsidakis M, Radojčić S. *Icons*, 1980.
21. „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთჳმესი და უწყებაჲ ღირსისა მის მოქალაქეობისაჲ მათისაჲ, აღწერილი გლახაკისა გეორგის მიერ ხუცესმონაზონისა“. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები* წ. 2, (XI-XV სს), თბ. 1967, გვ. 52-53. საინტერესოა, რომ ამ კატეგორიის ხატები გიორგი მთაწმინდელთან ნახსენებია როგორც ხატი-კანკელები. აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ XI საუკუნის ბოლოს, 1083 წელს შედგენილ პეტრიწონის ქართული მონასტრის ტიპიკონშიც, იქ სადაც ჩამოთვლილია მონასტრის საგანძურის ნივთები, მოხსენიებულია „კანკელი დიდისა კონქისაჲ, რომელსა აქუს გამოსახულად ათორმეტი საიდუმლოჲ განგებულებისა ქრისტესი“, რომელშიც იგულისხმება იგივე ტიპის, კანკელს ზედა ხატი-არქიტრაჲ (შანიძე ა., *ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი*, თბ. 1971, გვ. 119).
22. ბურჭულაძე ნ., „ქართველთა ხატწერის სახელოსნო სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში (X-XIII სს)“. *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის „მოამბე“*, 1 (46-B), თბ. გვ. 435-464. საისტორიო წყაროების მიხედვით, სინაზე უკვე VI-VII საუკუნეებში არაირი დაფიქსირებული ქართველი ბერები, რომელთა რაოდენობა თანდათანობით გაიზარდა და უკვე X საუკუნეში მათ იქ შექმნილი ჰქონდათ მძლავრი საძმო, რომელიც გამოირჩეოდა აქტიური სამწერლობო საქმიანობით (მენაბდე ლ., *ძველი ქართული მწერლობის კერები საზღვარგარეთ*, წ. 2, თბ. 1980, გვ.44-68).
23. Mouriki D., დასახ. ნაშრომი, გვ. 106-107.
24. მენაბდე ლ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 50.

კანონი და საეკლესიო გალობა

მაგდა სუხიაშვილი

ლიტერატურულ წყაროებში საეკლესიო გალობასთან მიმართებით არცთუ იშვიათად ვხვდებით ტერმინებს – „კანონი“, „კანონიერი“, „კანონიკური“, რომლებსაც ცნობილი მგალობლები თუ საეკლესიო მოღვაწეები იყენებენ. ხსენებული ტერმინები სხვადასხვა კონტექსტშია ნახმარი, რაც გვეხმარება გალობის კანონიკურობასთან დაკავშირებული არაერთი საკითხის ნათელყოფაში. ამასთან, საგალობელთა მეცნიერული კვლევის შედეგად დღეისთვის უკვე დადგენილია გალობის კანონიკით ნაკარნახევი არაერთი კანონზომიერება, რომელთა შესახებ გარკვეული განმარტებები თუ მინიშნებები ზემოხსენებულ წყაროებშია წარმოდგენილი.

გალობის კანონიკასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვას შევუდგები ანტონ I კათოლიკოსის ანდერძის სიტყვებით, რომელიც მღვდელმთავარმა მის მიერვე შედგენილ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულს დაურთო.

„და უწყოდენ ესე ყოველთა, ვითარმედ წმიდათა მამათა თარგმანთა ჩუენთა, რადცა განაწესეს ჴმაჲ გალობისა, ნურავინ ჰსცუალებს მას და ნურცა ვის ჰგონიეს თავი თჳსი უბრძნეს მათსა....მითხრას უკუჴ, რომლისა სამუსიკოსა კანონის (ხაზგასმა ჩვენია – მ. ს.) ქუეშე შეიყუანს ახალსა მას კილოსა, და თუ გარეშე კანონისა იქმს თავხედობით, ნიადაგ არა საქებელ არს ჩუენი თჳნიერ კანონთა ყოველთა ცხოვრება“, – წერს იგი.

მღვდელმთავრის სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, რომ ლიტურგიკულ წიგნებში მითითებული ხმისა, და, შესაბამისად, ხმის კუთვნილი ჰანგის სხვა ხმის ნიმუშით ან „ახლით“ თვითნებური ჩანაცვლება კანონის უხეშ დარღვევად მიიჩნეოდა. ამ ანდერძიდან ჩანს ისიც, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა გარდამოცემით მოღწეული სამგალობლო მემკიდრეობის დაცვას, რაც „სამუსიკო კანონის“ დაცვას ნიშნავდა. აქ რვახმას დაქვემდებარებული ჰანგების კანონიკურობის საკითხია წინწამოწეული, რომელზეც ყურადღებას ქვემოთ გავამახვილებთ.

შემთხვევითი არ არის, რომ მე-19 საუკუნის 80-იან წლებში, როდესაც მგალობელმა მელქისედეკ ნაკაშიძემ საღმრთო ლიტურგიის ზოგიერთი საგალობელი წმ. ფილიმონ მგალობელს (ქორიძეს) შეცვლილი, მათთვის უჩვეულო ჰანგებით, ჩააწერინა (მაგალითად, „რომელი ქერუბიმთა“

არა იმ ჰანგზე, რომელზედაც ტრადიციულად იგალობება, არამედ „სდუმენინ ყოველი ჯორცნი კაცობრივი“-ს მერვე ხმის ჰანგზე), ცნობილ, „სრულ“ მგალობელთა მკაცრი საყვედური დაიმსახურა. „როგორ გაბედე, გალობას თავის ბუნების ხმას უკარგავ და გარდაქმნილს და გადაგვარებულად აწერინებო! ამითი ჰკარგავ შენ გალობის ღირსებას და შენის თავის პატივსაცაო“. მგალობლებმა ტრადიციული ჰანგების ცვლილება გალობის ღირსების შელახვად მიიჩნიეს.

თაობათა შორის სამგალობლო მემკვიდრეობის შეურყვნელ დაცვას მართლაც უმთავრეს მოვალეობად მიიჩნევდნენ ცნობილი სრული მგალობლები.

საეკლესიო გალობის კანონიკასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვისას მნიშვნელოვანია საეკლესიო კრებათა დადგენილებების გათვალისწინება. სამგალობლო რეპერტუარის კანონიკურობის საკითხს ეხება ლაოდიკის კრების (365 წ.) მე-15 კანონი. იგი მოგვიანებით შეიტანეს დიდი სჯულის კანონში, რომელშიც ვკითხულობთ: „არა ჯერ-არს თვნიერ კანონისა მიერ...განწესებულთა მგალობელთაჲსა, რომელნი საფსალმუნეთა (ამაღლებული ადგილი — მ. ს.) ზედა აღვლენ გალობად დიფთერაჲთა (სიტყვასიტყვით — ტყავის წიგნი, ანუ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებული — მ. ს.) სხუათა ვიეთმე გალობაჲ ეკლესიასა შინა“.¹ ამ კანონით დაუშვებელია „საზოგადო“ გალობა (საგალობლების შესრულება მრევლის მიერ — მ. ს.). აღნიშნული კანონის პატრიარქ თეოდორე ბალსამონისეული (XII ს.) განმარტებით, ეკლესიის მიერ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში დაშვებულია მხოლოდ იმ საგალობლების შესრულება, რომლებიც საეკლესიო

სიო წიგნებში იყო. ხსენებული განმარტება მიუთითებს, რომ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში შეჰქონდათ მხოლოდ ის საგალობლები, რომლებიც ეკლესიისათვის იყო მისაღები. ამით იგი დაცული იყო არაკანონიზებული ჰანგებისა და ლოცვითი ტექსტებისგან. ცნობილი მედიევისტის, ი. გვარდნერის, განმარტებით, კანონიკურად ის საგალობლები და ჰანგებია მიიჩნეული, რომლებიც საღვთისმსახურო-სამგალობლო წიგნებშია თავმოყრილი, მათი ხნოვანებისა და მათში დამოწმებული ნოტაციის სახეობის (ნევმური თუ ხაზიანი) მიუხედავად.

ლიტურგიკულ წიგნში შესული ძლისპირების ღირსებაზე ამახვილებს ყურადღებას გიორგი მთაწმინდელი შენიშვნაში, რომელიც მან დაურთო მარხვანის კრებულში შეტანილ „შუალამის დასდებლებს“ (იგულისხმება ბერძნულიდან ახალთარგმნილი დიდი პარასკევის თვითავაჯი დასდებლები). ათონელი მოღვაწე საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ახალთარგმნილი დასდებლები მას ტრადიციული ძლისპირების ჰანგებზე გაუწყვია და ბერძნული თვითავაჯი ძლისპირები არ გაუთვალისწინებია (შენიშვნაში ნათქვამია ისიც, რომ ბერძნულისგან განსხვავებით, ქართული ნიმუშები „თვითნი“ არ ყოფილა): „აწ შეწევნითა ღმრთისადთა ძლისპირსა ზედა ვთარგმნეთ, რაჲცა ძლისპირი მოუვიდოდა, რომელი ძუელთაგან ვიცით, იგი ეგრეთვე ითქმოდის და სხუად ძლისპირსა ზედა, რომელიც იყოს ბერძულად დ გუერდი (გუერდი) არს ესე. წა ედ[.....] ეძი ებ დი, რვათამცა ჴმათა შინა არს და კმა არს ჩუჴნდა. თუ არა ამას გუერდსა ოთხასი წელი უფრო ახსოვს“ (A-339, ფ.155). გიორგი მთაწმიდე-

ლი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას იმ გარემოებაზე, რომ მის მიერ შერჩეულ ძლისპირთა ჰანგები საქართველოს ეკლესიაში „ძუელთაგან“ ცნობილი ყოფილა (ოთხასი წლის ხნოვანებისა). გარდა ამისა, ისინი ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულში, *რვა ჯმათაში*, ყოფილა შეტანილი. ამდენად, ამ შენიშვნაში გიორგი მთაწმინდელი გამოყოფს ორ მთავარ ღირსებას, რომლებიც მის მიერ შერჩეულ ძლისპირებს აქვს: პირველი არის ძლისპირთა ჰანგების ხანდაზმულობა, ხოლო მეორე — მათი ლიტურგიკულობა, რადგან ისინი ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებულშია შეტანილი და, ამდენად, კანონიკურია.

მხედველობაშია მისაღები, რომ საეკლესიო საგალობელთა ჰანგები, რომლებიც ეკლესიამ კანონიკურად ცნო, თაობიდან თაობას ზეპირმეტყველებით გადაეცემოდა. ნევშური სისტემის შემცველი ხელნაწერების რაოდენობა მრავალრიცხოვანი არ არის (როგორც ცნობილია, ნემებს ჰქონდა ზეპირად დასწავლილი ჰანგის შეხსენების ფუნქცია, რის გამოც გრაფიკულ სიმბოლოებს მნემონურ ნიშნებს უწოდებენ). ლიტურგიკული წიგნების უმრავლესობაში საგალობლის სამუსიკო მხარე მხოლოდ სიტყვიერ მითითებებშია გამჟღავნებული (იგულისხმება მითითებები საგალობლის ხმაზე (იხოსზე) და ძლისპირთა ინციპიტები, ანუ საწყისი სიტყვები). ღვთისმსახურებაში ჩართული მგალობლები კანონარქის დახმარებით ზეპირად ასრულებდნენ ხსენებულ საგალობლებს. ისტორიული ძნელბედობის მიუხედავად, გალობის ზეპირი ტრადიცია საკმაოდ სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა — ზეპირი წესით გალობის სწავლება საქართვე-

ლოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნამდე იყო შენარჩუნებული. შედეგად, ძირძველმა და მდიდარმა სამგალობლო მემკვიდრეობამ ჩვენამდე არა წერილობით, არამედ გარდამოცემით მოაღწია. ეს ფაქტი მისი კანონიკურობის ნათელი დადასტურებაა. წმინდა გარდამოცემით დაცული სულიერი მემკვიდრეობა, მათ შორის, სამგალობლო, თავისი ღირსებით „წერილობით სჯულს“ უტოლდება. მით უფრო, რომ „გალობითი მსახურება მღვდელმოქმედების ნაწილია და არა დამოუკიდებელი თვითშემოქმედებითი... პროცესი“² როდესაც საეკლესიო გალობის კანონთან მიმართებაზე საუბარი, უნდა გავითვალისწინოთ მისი ყველაზე არსებითი ნიშანი — გამოცხადებითობა, ხატოვნებითობა (ანუ იკონურობა). საეკლესიო გალობა ღვთაებრივი პირველსახის — ანგელოზთა გალობის ბგერებით „დაწერილი“ ხატია. როგორც ხატი წარმოადგენს სარკმელს ზეცაში, ასევე გალობა აზიარებს მლოცველებს მიღმურ სამყაროს. დიონისე არეოპაგელის სიტყვებით, „ღვთისმეტყველებამ მიწის მკვიდრებსაც მიუბოძა უპირველესი იერარქიის (იგულისხმება ციური არსებების პირველი მწყობრი, სერაფიმები — მ. ს.) მიერ აღვლენილი საგალობლები, რომლებშიც წმიდად ირეკლება ამ იერარქიის უზემოესი ბრწყინვალების გენაარსობა“.

მაქსიმე აღმსარებლის განმარტებით, „საგალობელთა ღვთაებრივი ჰანგები ზეციურ სიხარულსა და სიტკბოებას გამოხატავს“; მისივე განმარტებით, „...სამწმიდად გალობად დაუცხრომელსა წმიდამყოფელობითსა ანგელოზთა დიდებისმეტყველებასა მოასწავებს...“ ესაია წინასწარმეტყველის ხილვის კომენტირებისას, იოანე ოქროპირი

სამწმიდაოს ჰიმნის შესახებ ამბობს: „...ამათა ჴმათა შეწყობად (ჰარმონია — მ. ს.) მამულისა სათნოყოფისაგან შეწყობილ არს და ზენადთ აქუს კილოთა კეთილმორთულობად (სიმშვენიერე — მ. ს.); ხოლო პავლე მოციქულის ეპისტოლეს (კოლას. 3, 16) კომენტირებისას ის ამბობს: „... ქებასა და გალობასა შინა სულიერსა არღა—რა არს კაცობრივი, არამედ ყოველივე საღმრთოდ, რა მეთუ ზეცისა ძალნი არღარა ფსალმუნებენ, არამედ აქებენ და უგალობენ“.

ეკლესიის მამათა თვალთახედვის კვალდაკვალ იოანე ბატონიშვილი წერს: „გალობა არს ჴმად ანგელოსთადმი შემსგავსებული, რომელნიცა წინაშე საყდართა ღვთაებისათა გალობენ: „წმიდაო, წმიდაო, წმიდაო უფალო საბაოთ“; და ამისთვის გალობა თუ არა საღმრთოთა ზედა, სხვებ არა მოიღების“.

კანონიკის ცნება სწორედ უხილავის, მარადიულის დროში ცხადყოფას უკავშირდება და გულისხმობს გამოხატვის ფორმების ადეკვატურობას პირველსახესთან, ღვთაებრივ არქეტიპთან. მიტროპოლიტ იოანე გამრეკელის თანახმად, „კანონიკა შეესაბამება ზოგად ბუნებას და სიმბოლოებით გამოხატავს მას“.

ისევე როგორც მიუღებელია ამქვეყნიური მხატვრული სახის, მიწიერი სხეულის, გამოსახვა მართლმადიდებლურ ხატზე (იკონოგრაფიაში შემუშავებული სიმბოლური ენით ხატზე გამოხატულია ფერისცვალების ნიშნით აღბეჭდილი განღმრთობილი სხეული), ასევე დაუშვებელია საგალობელში მშვინვიერ, ამქვეყნიურ გრძნობათა გამოხატვა. საგალობელთა სულიერი შინაარსი მის სამუსიკო-გამომსახ-

ველობით ხერხებზე აისახება. აქ ვერ შევხვდებით დროის ორგანიზაციას, მის ერთეულებად დაყოფას, რადგან იგი მუსიკალურ განვითარებას პროცესუალურ, დინამიკურ ხასიათს ანიჭებს და ამქვეყნიური დროის დინებას ასახავს. საგალობლებისთვის დამახასიათებელია თავისუფალი, არარეგულარული, „არაავტომატიზებული“ რიტმი, რომელიც დროისა და სივრცის სულიერ განზომილებებს გამოხატავს. გარდა ამისა, საეკლესიო საგალობლებისთვის უცხოა ხმის გადაჭარბებული ტრიალი, არტიკულაციის არაბუნებრივი საშუალებები, ხელოვნურ მხატვრულ-სტილიზებული ინტონირება, უკიდურესობები ტემპის შერჩევაში, მძაფრ კონტრასტები მუსიკალურ-მხატვრული სახის განვითარებისას.

როგორც ცნობილია, საეკლესიო საგალობელთა შორის გვხვდება როგორც სადა, მარტივი, ისე გამშვენებული ნიმუშები. შედარებით მარტივ, საბაზისო ჰანგების შემცველ სამგალობლო რეპერტუარს უწოდებენ „კილო გალობას“, „ნამდვილ კილოს“, „ბუნებით კილოს“ ან მარტივ კილოს. წმ. ექვთიმე აღმსარებელი წერს: „..... როცა მგალობელი ნამდვილ კილოზე იტყვის საგალობელს, ისადვილად და მარტივად გავა ბოლომდის... ახლაც უეჭველი საჭიროდ შეიქმნა მარტივი კილო-გალობა... ამიტომ დავწერე ნოტებით მთელი სამი წირვის წესი სამ ხმაზე გაწყობით ... მარტივ, სადა, ბუნებით კილოზე...“. მღვდელი მელიტონ კელენჯერიძე აღნიშნავს, რომ „სადა ხმა, კილო“ გალობის დედანია, რომელიც „ედება სარჩულად ყოველს შემდეგ მუშაობას“... ის აღნიშნავს იმასაც, რომ მარტივი კილო „ძველი და პირვანდელია“.

ხსენებულ კილო გალობას ექვთიმე კერესელიძე „უმაღლესად კანონიერად მიიჩნევს. „კილოს საგალობელი უმაღლესად კანონიერად ცნობილი, მიღებული და დამტკიცებული არის ვიდრე ვარდიში (ანუ გამშვენებული — მ. ს.)“, — წერს იგი.

კანონიერი კილოს დაცვის მიზნით, წმ. ექვთიმე აღმსარებელი მგალობლებს მოუწოდებს ჰანგის გამშვენებისას გამოიჩინონ ზომიერება. „საგალობელი ან მარტო კილოზე უნდა იგალობონ, ან შიგადაშიგ გამშვენებით. ხოლო მართო გამშვენება და გავარჯიშება მთელი საგალობლისა არ შეიძლება: ის იქნება უსაფუძვლო და უვარგისი, რადგან გადავარდება თავის წესიერის გზისგან და დაიკარგება კილო და კილოს დაკარგვა იგივე გალობის დაკარგვა არის“.

ქართულ მრავალხმიან საგალობლებში კანონიკურად ყველაზე მეტად ზედა ხმა, ე. წ. „თქმა“ მიიჩნევა, რომელსაც წმ. სტეფანე (კარბელაშვილი) „მთავარ კილოს“ უწოდებს. „ჭეშმარიტებით და საქვეყნოდ შემოძლიან ვალიარო ეს ხასიათი ქართული გალობისა: პირველ ტენორს აქვს საფუძველი გალობისა, ესე იგი დედასაებრ მიუძღვის წინ მოძახილსა და ბანს...“, — წერს ცნობილი მგალობელი. სწორედ სადა საგალობელთა ზედა ხმას გულისხმობს ილუმენი ექვთიმე კერესელიძე, როცა ამბობს: „კილო არის საფუძველი გალობისა, რომლის ხმის ძარღვზედ ყველა ხმის მიმოხვრანი დამოკიდებულ არიან“. ნიშნეულია, რომ სხვადასხვა სამგალობლო სკოლის საგალობლებს (მათ შორის, სტილურად განსხვავებულ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სამგალობლო ტრადიციის ნიმუშებს), აქვთ საერთო საბაზი-

სო ჰანგები, რომლებიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზედა კანონიკურ ხმაშია განფენილი). განმარტავდა რა საეკლესიო გალობას, დავით მაჩაბელი, სავარაუდოდ, სწორედ ამგვარ ჰანგს (ანუ კილოს) გულისხმობდა. „გალობა არს სასიამოვნო ხმა კაცისა, გამომხატველი ღუთის დიდებისა, მიმოხრილი სხუა და სხუა კანონიერს კილოზედო“, – წერდა იგი.

საეკლესიო საგალობლების შესასწავლად ზედა ხმის, ე. წ. „თქმის“, სწავლებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ცნობილი მგალობლის, არტემ ერქომაიშვილის (1887–1967), გადმოცემით, საეკლესიო გალობის შესწავლის საწყის ეტაპზე თავდაპირველად პირველი, ზედა ხმა ისწავლებოდა. პირველთან მეორე და მესამე ხმის შეწყობას მოსწავლეები სწავლების პირველი ექვსი თვის განმავლობაში ეუფლებოდნენ. ამ პრინციპების სრული ათვისებისა და ჰარმონიის გათავისების შემდეგ საკმარისი ყოფილა ახალი საგალობლის მხოლოდ პირველი ხმის შესწავლა; ამიერიდან გაწაფული შეგირდები ბანსა და მაღალ ბანს დამოუკიდებლად უფარდებდნენ პირველ ხმას. „მეორე და მესამე ხმას ვინღა გვასწავლიდა... ჩვენ უნდა შეგვეწყოო“, – იგონებს ბატონი არტემი.

საგულისხმოა, რომ საგალობელთა სიტყვიერი ტექსტის მარცვლები სწორედ საბაზისო ჰანგს, კანონიკური ღერძის ბგერებს შეესაბამება. მათი მეშვეობით წარმოჩენილია საბაზისო ფუნქციის მქონე ღერძული ბგერები, რომლებიც საგალობელთა გამშვენების შემთხვევაშიც კი ადგილს არ იცვლის და არ გადაინაცვლებს გამშვენების ფუნქციის ბგერებზე.

სიტყვიერი ტექსტის მარცვლების საბაზისო ჰანგზე განაწილების პრინციპი, წმ. სტეფანე კარბელაშვილის განმარტებით, გალობის კანონიკითაა განსაზღვრული. ამ პრინციპის უგულებელყოფის გამო მან ღია, მამხილებელი წერილით მიმართა ზაქარია ფალიაშვილს და მკაცრად უსაყვედურა: „გუშინ მქონდა შემთხვევა, მომესმინა გალობა (ქართლ-კახური)...რომელსაც ასწავლით სათავადაზნაურო ქალთა და ვაჟთათვის გიმნაზიაში გუნდსა.... უნდა მოგახსენოთ, რომ უარყოფთ იმ კანონს ქართული გალობისას, რომელიც საუკუნეებით არის შემუშავებული და დამუშავებული.... რას უნდა მივაწეროთ უადგილო ადგილას დასვენება, აზრის შეწყვეტა-დაწყება და ხმის ტრიალის მარცვლებიდან მარცვლებზე გადატანა-გადმოტანა? ამაშია ძალა გალობისა, და მისი კანონისა ქართულშია და სხვებშიაც....მუსიკის მოთხოვნებს ნუ ანაცვალეთ მაგას, როდესაც კილოს ასწავლით... მთავარ კილოს ნუ ...აქუცმაცებთ, ნუ ანადგურებთ...“, – წერს ცნობილი მგალობელი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სამგალობლო რეპერტუარის რვა ხმის სისტემისადმი დაქვემდებარება საგალობელთა ჰანგების კანონიკურობის ნათელი გამოვლინებაა.

რვახმა (ბერძ. Ὁ „ὀκτώηχος“) ყალიბდებოდა კანონიზებული საგალობლების შემადგენელი სტრუქტურული ერთეულებისაგან, რომლებმაც ახალი ჰიმნების შედგენისას მოდელის მნიშვნელობა შეიძინეს. ხმა, პირველ ყოვლისა, უკავშირდება კილო-მელოდიურ კატეგორიას – ამა თუ იმ ხმის საგალობელთა ჰანგების შემადგენლობაში არსებული მელოდიურ-სტრუქტურული ერთეულების ნაკრებს. ხმათა

სისტემა წარმოადგენს სტანდარტული სამუსიკო ფრაზების (მუხლების) და მათი შემადგენელი სტრუქტურული ერთეულების ნაკრებს.

ძველმა მგალობლებმა ზედმიწევნით იცოდნენ ჰიმნების შემადგენელი მუხლების ზუსტი რაოდენობა. XIX ს-ის ცნობილი მგალობლების, დეკანოზ ვასილ ქუთათელაძის, ნიკოლოზ კანდელაკისა და ნიკო მეძმარიაშვილის სიტყვებით, ანტიფონები 70 მუხლს შეიცავს, რვახმის თვითხმოვანი პარაკლიტონი – 64 მუხლს, ხოლო დღესასწაულთა ტროპარები – 80-მდე მუხლს³; ძლისპირები კი, დეკანოზ რაჟდენ ხუნდაძის განმარტებით, „554 სხვადასხვა მუხლებს შეადგენენ“.⁴ საგალობელთა შემადგენელი მუხლებისა და მათი შემადგენელი მოტივების რაოდენობრივი განსაზღვრულობა გალობის კანონიკის ნათელი გამოვლინებაა.

რვახმის სისტემას დაქვემდებარებული საგალობლების შემადგენელი სტრუქტურული ერთეულების რეგლამენტაცია ქმნის თავისებურ ზღუდეს, რომლის მეშვეობითაც ღვთისმსახურება შეუფერებელი ჰანგებისგანაა დაცული, რაც ლოცვითი განწყობილების შენარჩუნებას უზრუნველყოფს.

1. დიდი სჯულისკანონი, 1975: 255

2. იხ.: ჭელიძე ედიშერი, *ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა*, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისი, 2005, გვ. 868).

3. მწყემსი, 1887 №13: 7.

4. მწყემსი, 1884 №7: 4-5.

გარეკანზე: ჯანაშვილისეული ბიბლია. XV-XVI სს. (A 646)
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.



გამომცემელი: ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4
email: StudyofValuesSociety@gmail.com

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2018

ISSN 1512 – 3650
ISBN 2009882701324
UDC (uak) 34 (051.2)
g – 942

ISSN 1512 - 3650



2009882701324