

### **Audiatur et altera pars**

ოცდაათი წლის წინათ (24. VI. 1983) საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში გამართულ სამეცნიერო სხდომაზე მოისმინეს ზურაბ კიკნაძისა და თენგიზ მირზაშვილის მოხსენება „მატიანეთა ცნობები მცხეთაში პირველი ეკლესიების მშენებლობის შესახებ“. ამ მოხსენებასა და მომდევნო რამდენიმე წლის განმავლობაში მათ მიერვე იმავე საკითხისადმი მიძღვნილ მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებში კრიტიკულად იყო განხილული აკად. გ. ჩუბინაშვილის კონცეფცია, რომლის თანახმად საქართველოში, მთელი ადრეული ქრისტიანული სამყაროსგან განსხვავებით, კანონიკური სტილის, ჩამოყალიბებული გეგმარების ეკლესიების მშენებლობისთვის პირობები არა IV საუკუნეშივე, არამედ მხოლოდ V-VI საუკუნეთა მიჯნიდან, ქართლის გაქრისტიანებიდან საუკუნე-ნახევარ-ორი საუკუნის შემდეგ შეიქმნა. მოხსენებამ და პუბლიკაციებმა სერიოზული ვნებათაღელვა გამოიწვია ხელოვნების ისტორიკოსთა შორის – მათი დიდი ნაწილი კრიტიკისადმი სკეპტიკურად იმ მიზეზით განეწყო, რომ საკითხის ახლებურად გაშუქება ძირითადად თეორიულ მსჯელობას და ვარაუდებს ეყრდნობოდა და ფაქტობრივი მასალა საქართველოს ტერიტორიაზე გაქრისტიანების შემდგომი პირველი საუკუნეების ტაძრების ხუროთმოძღვრული აღნაგობის შესახებ არქეოლოგიური მასალის სიმწირის გამო არასაკმარისად იყო წარმოდგენილი.

როგორც ხდებოდა იმხანად გაბატონებული შეხედულებების კრიტიკისას, ჩვენს მოსაზრებებს ოფიციალური მეცნიერება ერთადერთი კოლექტიური სტატიით გამოეხმაურა, სადაც ჩვენ მიერ აღძრულ პრობლემებზე არსებითი პასუხის ნაცვლად ჩვენი პუბლიკაციები „ერის შეურაცხმყოფელ პასკვილად“, ხოლო ჩვენი მოქმედება „ანტი-ეროვნულ ლაშქრობად“, „ქართული კულტურის ფალსიფიკაციად“, „წითელ ტერორად“ მონათლეს. სინამდვილეში კი თავად ხელისმომწერნი ახორციელებდნენ სტალინისტურ ტერორს ჩვენ მიმართ, იმ ეპოქის

შესაბამისად, როცა ცალკეული დარგების დამფუძნებლებმა შეუვალ-ლი სიწმიდით მოსილი ავტორიტეტი შეიძინეს, რომელთა ყოველ მო-საზრებას რჩეული ოქროს წონა ჰქონდა, და ყოველი მათი კრიტიკა ერის სიწმიდეთა ხელყოფის ბადალი იყო (იხ. ვახტანგ ბერიძე, „ლიტ. საქართველო“, 1987, 06.VII; „ერის შეურაცხმყოფელი პასკვილი“, ხუთი აკადემიკოსის სამი პროფესორის ხელმოწერით, „ლიტ. საქართველო“, 1996, №3, 19-26 იანვ.).

იყო ვრცელი, თითქოს არსებითი პასუხიც აკად. ვ. ბერიძისგან („მნათობი“, 7/1986), მაგრამ მასში იმავე ფრაზეოლოგიით და იმავე სიტყვებით იყო განმეორებული ის შეხედულებები, რომლებსაც ჩვენ ვუპირისპირდებოდით.

დღეს, ახალშექმნილ გარემოებაში, კვლავ ვიმეორებთ ჩვენს არ-გუმენტებს ნახსენები კონცეფციის წინააღმდეგ, კვლავ ვამზეურებთ მათ დებულებებს ზუსტი მითითებებით (მათ კონტექსტთან ერთად), რათა მკითხველმა დაინახოს, რომ ჩვენ შორს ვიყავით ფაქტების გა-ყალბებისგან და ფალსიფიკაციისგან, „ცილისწამებისგან“, „შეუოკებე-ლი ლანძღვისგან“, „გამონაგონი ბრალდებებისგან“ და ნაირნაირი ინ-სინუაციებისგან, რომლებიც მოგვაწერეს. როგორც მაშინ, ისე დღესაც თითოეულ ჩვენს ნათქვამზე პასუხს ვაგებთ.

უკანასკნელი ათწლეულის განმავლობაში ნეკრესის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე (ყვარლის რაიონში) არქეოლოგიური კვლევის შედე-გად IV-V საუკუნეების სავსებით კანონიკური გეგმარების ბაზილი-კების დადასტურებამ ნივთიერი საბუთი შესძინა ჩვენს იმჟამინდელ რამდენადმე აპრიორულ მსჯელობას (იხ. ლ. ჭილაშვილი, „ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები და ქართული დამწერლობის ისტო-რიის საკითხები, 2004, სადაც მან მოახდინა ახლად აღმოჩენილი ბა-ზილიკის იდენტიფიკაცია წყაროს ცნობასთან, მაგრამ თავად ძეგლის გამოქვეყნება და მისი ანალიზი ვერ მოასწრო; ნ. ბახტაძე, „ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი ჭაბუკაურის ბაზილიკის დათარიღები-სათვის“, *ძიებანი არქეოლოგიაში*, №19, 2010; მისივე, „დოლოჭოპის ბაზილიკაზე 2012 წელს ჩატარებული არქეოლოგიური კვლევის ანგა-რიში“, *კადმოსი*, 4.2012).

აკად. გ. ჩუბინაშვილის კონცეფციის არსი, რომელსაც ჩვენს პუბ-ლიკაციებში განვიხილავდით, მარტივია და შემდეგში მდგომარეობს: ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ საეკლესიო მშენებ-ლობა თვითმყოფადი გზით ისახება და ვითარდება. ქრისტიანობა, როგორც უცხო და უცნობი რელიგია, შიშს ჰგვრის ქართლ-კახეთის მოსახლეობას და აბრკოლებს მის შესვლას ეკლესიაში; ამიტომ შენ-დება მინიატურული ზომის სამლოცველოები, რომლებიც მხოლოდ

მღვდელს იტყვენ; ამასთან ეს ნაგებობები მარტივი ფორმებისა და გაურკვეველი ხასიათისაა, რადგან მათი აგებისას მშენებელნი, მისაბაძი მაგალითის უქონლობის გამო, იძულებულნი არიან დაეყრდნონ ყურმოკრულ ცნობებს საეკლესიო ნაგებობათა შესახებ, შემოღწეულს ქართლში საქრისტიანოს ცენტრებიდან. ამ კონცეფციის თანახმად, მხოლოდ გორგასალის ეპოქაში უტოლდება საქართველო გარე ქრისტიანული სამყაროს სამშენებლო კულტურის დონეს და „სხვა ქვეყნებთან ერთად მონაწილეობას იღებს ქრისტიანული დოგმების შემუშავებაში“. ამავ კონცეფციის მიხედვით, ცენტრალურგუმბათოვანი თემა ეკლესიებისა განვითარებულია ქართული გლახური დარბაზის ტიპის შენობისაგან და ადგილობრივი მოსახლეობის მისწრაფებების და ტრადიციების გამომხატველია, ამდენად თვითმყოფადია, ხოლო ბაზილიკური ტიპი იძულებით არის დანერგილი ოფიციალური ეკლესიის მიერ, რადგან უცხოა და ამიტომ ქართველი მშენებლებისათვის ძნელად დასაძლევია.

ამრიგად, აკად. ჩუბინაშვილის კონცეფცია ეყრდნობა ორი წერილობითი წყაროს ცნობებს და სამ აპრიორულ ვარაუდს. ეს წყაროებია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და რუფინუსის ცნობა მცხეთაში პირველი ეკლესიის აგების შესახებ. რაც შეეხება ვარაუდებს, ეს არის, პირველ რიგში, ბაზილიკის თემის სიუცხოვე ქართული ხუროთმოძღვრული ტრადიციისთვის და, მეორე რიგში, თვითმყოფადი შემოქმედების დიდი წადილი საეკლესიო მშენებლობის პირველ ეტაპზე, რომელიც გრძელდება, სულ ცოტა, ორსაუკუნენახევარს. ამ ტექსტებიდან და ვარაუდებიდან გამომდინარეობს დასკვნა: პირველადეული საეკლესიო შენობები ძალზე მცირე ზომისა იყო და ფორმებითაც ვერ აკმაყოფილებდა ტიპისთვის (იგულისხმება ბაზილიკა) დამახასიათებელ სტანდარტებს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პირველადეული შენობები არაპროფესიული იყო. კონცეფციის ავტორი საქართველოს ტერიტორიაზე ამ საწყის პერიოდში, ზემოთ ჩამოთვლილი მიზეზების გამო, არ ვარაუდობდა პროფესიულ შენობების არსებობას; კონცეფციის გასამართლებლად უნდა მოძებნილიყო სათანადო შენობები და მოიძებნა კიდეც, მხოლოდ ერთადერთი, ნეკრესის მონასტრის ტერიტორიაზე, რომელიც თავად აღმომჩენის სიტყვით, ბაზილიკის არც ერთ ნიშანს არ ატარებს (მაგრამ როგორც მრავალი წლის შემდგომ საგანგებო არქეოლოგიური ჩარევის შედეგად გაირკვა, ეს შენობა სრულებითაც არ არის ბაზილიკა (ამის შესახებ იხ. პროფ. ნ. ბახტაძის ვრცელი გამოკვლევა „ნეკრესის მონასტრის მემორიალური სამლოცველოს არქეოლოგიური კვლევის შედეგები“ (საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე I, 46-B, 2010)).

მოვეყვით თავიდან, რიგის მიხედვით.

ამოსავალი წერილობითი წყარო, რომლის ინტერპრეტაციაზეც აფუძნებს აკად. გ. ჩუბინაშვილი თავის კონცეფციის ერთ მხარეს, არის მირიანის „წიგნიდან“ ამოღებული, კონტექსტს მოწყვეტილი შემდეგი ფრაზები:

„და ყოვლადვე ვერ ვიკადრებდი კართა მისთა განხუმად თვინიერ ხოლო დღესა კვრიაკესა, არცა შესლვად ვინ იკადრებდა თვნიერ მღდელთასა, რომელნი გალობენ მას შინა, რამეთუ შიში დიდი დაცემული იყო ყოველსა ზედა კაცსა სუეტისა მისგან ცხოველისა.“

აი, როგორ არის განმარტებული ეს ადგილი აკად. გ. ჩუბინაშვილის პირველ ფუნდამენტურ ნაშრომში:

„ამ ფრაზებში ცხადად, სრულის უეჭველობით გამოიხატა მორწმუნის მაგიური ფსიქოლოგია, რომელიც აიძულებს მას შიშით მიუახლოვდეს ეკლესიას, ახალი ღმერთის მსახურების ადგილს; კვირაობით ეკლესიაში შედიოდნენ გალობით მხოლოდ მღვდლები. საჭირო იყო ჯერ ფსიქოლოგიის გარდაქმნა, რაც, რასაკვირველია, ერთბაშად არ მოხდებოდა, მაგრამ ამასთან იგივე ცნობები უცილობლად მოწმობენ, რომ საქართველოში პირველად აშენებული ეკლესიები მცირე ზომისა იყო, რაც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სავსებით მტკიცდება შენახული ძეგლებით“ [ჩუბინაშვილი გ. ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბ., 1936, გვ. 23].

ამ ინტერპრეტაციის საფუძველზე ავტორს გამოაქვს ასეთი ზოგადი ხასიათის დასკვნა:

„ტაძრების პირვანდელი შენობები, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მეტად მცირე ტანისანი იყვნენ და მალე მათ ნაცვლად ან სხვები ააგეს, ან გადააკეთეს; ამიტომ ასე ცოტაა დარჩენილი ეს პირვანდელი ტაძრები“ [იქვე, გვ. 24].

სხვა ადგილას, სადაც ავტორის მიერ ქრისტიანულ ტაძრად მიჩნეულ, აწ არარსებულ ჭერემის ღია თაღოვან „კვადრატზეა“ (ნაგებობა აღარ არსებობს, მისი მხოლოდ ჩანახატია შემორჩენილი) საუბარი, ვკითხულობთ:

„მირიან მეფის წერილის შენიშვნა, მორწმუნეთ ეშინოდათ ეკლესიაში შესვლისა და ეკლესიაში შედიოდნენ მხოლოდ მღვდლებით – ჰპოვებს, მგონი აქ რეალურ ილუსტრაციას: წირვაზე დასწრება, მოსმენა და თვით ნახვაც შეიძლებოდა შიგ ტაძარში შეუსვლელადაც. სავსებით გასაგები ხდება ტაძრის მცირე ზომა“ [გვ. 25].

1959 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში აკად. გ. ჩუბინაშვილი ასე აზოგადებს მირიანის „წიგნის“ ხსენებული ადგილის ინტერპრეტაციის შედეგად მიღებულ თვალსაზრისს:

«Мне кажется, что в этом сообщении нашло отражение начальное отношение в стране к новой религии. Церкви, где совершались культовые действия с песнопениями, были теперь постройки (вместо религиозных отправлений под открытым небом предыдущего времени): постройки совсем маленькие, иногда (Некреси, Черemi) совершенно открытые для стоявших вне их верующих. Приведенная цитата, мне кажется, хорошо поясняет, почему в Грузии первоначально строились совсем малых размеров церкви, их своеобразные формы, а также как использовали их при богослужении и как соотносились с ними верующие» [Чубинашвили Г. Древнейшее здание церкви во Мцхета, საიუბილეო კრებული კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავზე, თსუ გამ., 1959, 377].

აკად. ვ. ბერიძის წიგნში „ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება“ ვკითხულობთ:

„ქრისტიანულმა ეკლესიამ ხუროთმოძღვართ სრულიად გარკვეული ამოცანა დაუსახა: უნდა შექმნილიყო საგანგებო შენობა, რომელიც ბევრ მლოცველს დაიტევდა და სარწმუნოებრივი რიტუალის ჩასატარებლად გამოდგებოდა. ახალი ამოცანის ამოხსნა, ცხადია, ერთბაშად ვერ მოხერხდებოდა. როგორც წერილობითი წყაროები, ისე უძველესი გადარჩენილი ნიმუშების დაკვირვება მოწმობს, რომ თავდაპირველად მლოცველები მაინც ეკლესიის გარეთ იდგნენ. ადვილი არ იყო ამ ახალ, ჯერ კიდევ უცხო და უცნობ ღმერთთან შეგუება:

„მისგან შიში დიდი დაცემული იყო ყოველსა კაცსა ზედა.“ ეკლესიაში მხოლოდ მღვდელი შედიოდა. ამიტომ გასაგებია, რომ სულ პირველი ეკლესიები ძალიან მცირე ზომისაა. სინამდვილეში ეს მხოლოდ მინიატურული სამლოცველოებია, რომლებიც მხოლოდ თანდათან იქცა მეტნაკლებად ტევად ეკლესიებად. V ს-ის ბოლოს კი უკვე საკმაოდ დიდი ტაძრების შენებაც დაიწყო“ [ბერიძე ვ. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, 1974, გვ. 18].

აკად. შ. ამირანაშვილის ნაშრომში ამ მოსაზრებას ამგვარი სახე აქვს მიღებული:

„აღმოსავლეთ საქართველოს სამ უდიდეს ცენტრში მაზდეიზმი დიდი ხნის განმავლობაში არსებობდა ქრისტიანობასთან ერთად. ამის უშუალო ანარეკლად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობათა უადრეს ჯგუფში ტაძრის ცენტრალური ადგილი გათვალისწინებულია კულტურის მსახურთათვის და არა მლოცველებისათვის, როგორც ეს ცხადად ჩანს ნეკრესის ტაძრის მაგალითზე“ [ქართული ხელოვნების ისტორია, 1971, გვ. 111].

(აქ უნდა შეინიშნოს, რომ ტაძრად მიჩნეული ნეკრესის შენობის მცირე ზომა და უცნაური ფორმა განსხვავებული მიზეზით – მაზდეანური ტაძრის გავლენით არის ახსნილი, რაც ღვთისმსახურებაზე გავლენასაც გულისხმობს).

რა შეიძლება ითქვას ამ მოსაზრებაზე?

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს წყაროსადმი ავტორისეული დამოკიდებულება. თუ აკად. გ. ჩუბინაშვილი „ქართლის მოქცევის“ გარკვეულ მონაკვეთს (თუმცა კონტექსტიდან მოწყვეტილს) მაინც იმოწმებს, აკად. ვ. ბერიძის ნაშრომში ამ მონაკვეთიდან ერთადერთი ფრაზაა შემორჩენილი, ისიც სახეშეცვლილი: „მისგან შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა კაცსა ზედა.“ წყაროში კი წერია: „შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა კაცსა ზედა სვეტისა მისგან ცხოველისა“, ე. ი. ცხოველი სვეტისაგან და არა „უცხო“ და „უცნობი“ ღმერთისაგან. ამგვარად შეცვლილი ფრაზით ახალი რელიგია წარმოდგენილია პანიკური შიშის წყაროდ. ასეთი ინტერპრეტაცია განზოგადებული სახით ეუწყება რუს მკითხველს:

«По словам летописи «все были объята великим страхом»  
[Беридзе В. Грузинская архитектура «раннехристианского» времени (IV-VII вв.) Тб., 1974, 8].

ამ ფრაზაში გამოხატულ აზრს არავითარი კავშირი აღარა აქვს „ქართლის მოქცევის“ სულისკვეთებასთან. „ქართლის მოქცევაში“, როგორც დავინახეთ, ლაპარაკია მხოლოდ და მხოლოდ საღვთო შიშზე, რელიგიურ განცდაზე, რომელიც სწორედ რომ აიძულებს მორწმუნეს, შევიდეს ეკლესიაში (როცა ამ შიშს კარგავს ადამიანი, ცხადია, ის აღარ არის მორწმუნე ანუ ღვთის მოშიში). „მოქცევაჲს“ ტექსტში „მოშიში ღმრთისაჲ“ მორწმუნის სინონიმი. შიშზე, როგორც აუცილებელ რელიგიურ განცდაზე, რომელიც ყოველი სარწმუნოების საფუძველია, ხელოვნების ისტორიკოსს პირუკუ წარმოდგენა აქვს. წყაროს მცდარი გაგების საფუძველზე შექმნილი თვალსაზრისი, ერთგვარი „თეორია“, ამგვარი სილოგიზმის სახეს იღებს თავისი წინამძღვრებით და დასკვნით:

1. „...მისგან შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა კაცსა ზედა“;
2. „თავდაპირველად მლოცველები მაინც ეკლესიის გარეთ იდგნენ...“ „...ეკლესიაში მხოლოდ მღვდელი შედიოდა“;
3. დასკვნა: „ამიტომ გასაგებია, რომ სულ პირველი ეკლესიები ძალიან მცირე ზომისაა.“

ეს შეხედულება სრულ წინააღმდეგობაშია საისტორიო წყაროების ჩვენებებთან. სწორედ წერილობით წყაროებში არის არაერთგზის გადმოცემული ვითარებანი, როცა მცხეთის ახლად მოქცეული ერი ესწრაფვის ეკლესიაში შესვლას. უფრო მეტიც: იქ შესვლის პირობა სწორედ შიშია, როგორც უცილობელი რელიგიური განცდა მორწმუნისა.

აი, როგორ გადმოგვცემს მორწმუნეთა განწყობილებას „ქართლის მოქცევის“ ტექსტი:

„... აღდგა მეფე პალატ-ბანაკითურთ მისით და მთავარეპისკოპოსი ერთითურთ და შევიდეს ეკლესიად და ყვეს ლიტანია და ლოცვა, რამეთუ ზარისა მისგან ქალაქი იგი ძრწოდა და ეკლესიას მისწრაფოდეს...“

[ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, წ. I, გვ. 100];

„... ხოლო დედანი იგი მთავართანი არასადა განეშორებოდეს წმიდასა ეკლესიასა და სუეტსა ნათლისასა – ჯუარსა ცხოველსა, რამეთუ ჰხედვიდეს სასწაულთა მათ უზომოთა და კურნებათა მიუთხრობელთა...“

[იქვე, გვ. 152].

რაც შეეხება „მოქცევადს“ ტექსტში ნახსენებ „შიში“, რომელიც ჩვენი ხელოვნებათმცოდნე ისტორიკოსთა აზრით, მოქმედებს მთელი საუკუნე-ნახევრის განმავლობაში და იწვევს იმ შედეგს, რომელიც ამგვარი დასკვნის სახით არის ფორმულირებული: „ამიტომ გასაგებია, რომ სულ პირველი ეკლესიები ძალიან მცირე ზომისაა“.

ახლა ვნახოთ, სინამდვილეში რა წერია მათიანეში და რას შეეხება ეს „შიში“. „მოქცევადს“ შატბერდულ ვერსიის მონაკვეთში, რომელიც მირიანს ეკუთვნის, ვკითხულობთ (მოგვყავს სრული კონტექსტი):

„და აღვაშენე ზემოდ ეკლესიად თავისა ჩემისათჳს ქვითა და ერისა სიმრავლითა, რამეთუ ქუემოსა ეკლესიასა ერქუა წმიდად წმიდათად და ყოვლადვე ვერ ვიკადრებდი კართა მისთა განხუმად თვნიერ ხოლო დღესა კვრიაკესა, არცა შესლვად ვინ იკადრებდა თვნიერ მღდელთასა, რომელნი გალობედ მას შინა, რამეთუ შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა ზედა კაცსა სუეტისა მისგან ცხოველისა“ [იქვე, 160].

აქედან ჩანს, რომ შიში გამოწვეულია არა „უცნობი და უცხო“ ღმერთისგან, არამედ ცხოველი სვეტისგან, რომლის სასწაულებს „მოქცევადს“ ტექსტის ბევრი პასაჟი ეძღვნება. ამ სვეტისგან გამოჩენილი პირველი სასწაული ის იყო, რომ მას შემდეგ, რაც მშენებლებმა ვერავითარი ძალით ვერ შეძლეს მისი აღმართვა კვარცხლბეკზე, ანგელოზის ხელით იქნა აღმართული:

„აჰა, ესერა ზედა-მოდგა ჭაბუკი ერთი ყოლადვე ნათლითა შემოსილი და მოებლარდნა ცეცხლის სახედ ზეწარი და არქუნა სამნი რადმე სიტყუანი ნეტრსა ნინოს [...]. ხოლო ჭაბუკმან მან მიყო კელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამაღლა, და წარიღო სიმალღესა ცათასა“ [იქვე, 141].

ხოლო მას შემდეგ, რაც ეს სვეტი ეკლესიის კონსტრუქციაში მოექცა, ის ახალი სასწაულის წყარო შეიქნა. მას კურნების ძალა აღმოაჩნდა. ტექსტში ვკითხულობთ:

„მო-ვინმე-ვიდა ჰურიად, ბრმად შობითგან და მიეახლა სუეტსა მას ცხოველსა და მუნქუესვე იქმნა იგი მხედველ და აღიდებდა ღმერთსა“ (იქვე, 142).

ამას მოჰყვა სნეული სეფეწულის, წარმართის, განკურნება უკურნებელი სენისგან. თავის საწოლიანად დადეს იგი სვეტის წინაშე და წმინდა ნინოს ლოცვის შემდეგ „მწრაფლ აღდგა ყრმად იგი ვითარცა უტკივნელი“ (იქვე, 143). და სწორედ ამის შემდეგ არის ნახსენები შიში:

„და დაეცა შიში დიდი მეფესა და ყოველსა სიმრავლესა ერისასა. და თითოსახენი სნეულნი მოვიდოდეს და განიკურნებოდეს, ვიდრემდის მეფემან შექმნა საბურველი ძელისად გარემოდს სუეტსა მას და დაფარა ხედვისაგან და ეგრეთ შეეხებოდეს ერნი სართულსა მას და განიკურნებოდეს მწრაფლ და აღიდებდეს ღმერთსა საკვრველთ-მოქმედსა“ (იქვე, 143).

როგორც ვხედავთ, რაკი სვეტს კურნების ძალა აღმოაჩნდა, ერთნი კი არ გარბოდნენ შიშით თავზარდაცემულნი, არამედ კვლავ და კვლავ მიეახლებოდნენ, იკურნებოდნენ და აღიდებდნენ ღმერთსა. ასე რომ, ეს ის შიში არ არის, რომელსაც ხელოვნებათმცოდნე ისტორიკოსები გულისხმობენ, არამედ რიდი და მოწიწება ამგვარი საკვირველთმოქმედების წინაშე. და, როგორც ყოველთვის სიწმიდეთა ირგვლივ ხალხის მოჯარების შემთხვევაში, აქაც სვეტი პროფანაციის საფრთხის წინაშე დადგა, რისთვისაც იგი დაფარეს „სართულით“, რომ მისი შიშვლად ხილვა ვეღარ ყოფილიყო შესაძლებელი. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საბურველის წიაღაც სვეტი აჩენდა კურნების საკვირველ ძალას. ეს არის და ეს. არავითარი პანიკური შიში. მხოლოდ რიდი, მოწიწება და რწმენა მის საკვირველქმედებაში, რომელიც მათთვის ახალი ღმრთისგან მოდიოდა. სიტყვა ერთია – „საშიში“, მაგრამ მას განსხვავებული აზრი აქვს იმის მიხედვით, თუ ვისზეა ლაპარაკი – მორწმუნეზე, რომლის შიში რწმენას კვებავს თუ ათეისტზე, რომლის შიშს მხოლოდ ამქვეყნიური სარჩული აქვს და ხშირად პანიკაშია გადაზრდილი. მორწმუნის შიში „სიბრძნის წყაროა“, ურწმუნოს შიში კი უნაყოფოა.

დაბოლოს, როგორც მირიანის მონათხრობიდან ჩანს, რიდმა და მოწიწებამ იმ ზღვარს მიაღწია, როდესაც ეკლესიაში შესვლაც კი ეკრძალებოდათ (კრძალულების და არა აკრძალვის აზრით), სადაც სვეტი, თუნდაც შებურვილი, იყო აღმართული. ამ ადგილს ეწოდა წმიდათა წმიდა, სადაც მხოლოდ კვირაობით შედიოდნენ, ისიც მღვდლების



თანდასწრებით. ნათქვამია არა ის, რომ საერთოდ ვერავინ შედიოდა ეკლესიაში, არამედ კვირიაკე დღეს შედიოდნენ მღვდლებთან ერთად. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ ეს სიტუაცია ეხება მხოლოდ „ქუემო ეკლესიას“ სასწაულმოქმედი და, ამდენად უაღრესად მოსარიდებელი სვეტის გამო, ამდენად, მისი განზოგადება სხვა ეკლესიებზე გაუმართლებელია. ხელოვნებათმცოდნე ისტორიკოსები კი უაპელაციოდ ავრცელებენ ამ მოვლენას პირველნაგებ ყველა ეკლესიაზე. უფრო მეტიც, რაკი ეკლესიაში ვერავინ შედიოდა, მღვდლების გარდა, ამიტომ ეკლესიებიც, მთელი ქართლ-კახეთის მასშტაბით, მცირე ზომის შენდებოდა. ეს თვალსაზრისი ქრესტომათიულ ჭეშმარიტებად არის ქცეული და პირველ წყაროდან (აკად. გ. ჩუბინაშვილის პირველი ნაშრომი ქართულ ენაზე და მერე აკად. ვ. ბერიძისა) და წიგნიდან წიგნში მოგზაურობს:

მაგალითად, შვიდი გვერდის შემცველ ბროშურაში წყაროს დაუსახელებლად სიტყვასიტყვით არის გამეორებული სილოგიზმი:

„შიში დიდი დაცემულ იყო ყოვლისა(?) ზედა კაცსა“ და ამიტომ ეკლესიაში მხოლოდ მღვდლები შედიოდნენ. გასაგებია, რომ პირველი ეკლესიები მცირე ზომისა იყო“ [მარსაგიშვილი გ. ბოლნისის სიონი, თბ., 1984, გვ. 2].

მოგვყავს ამონაწერი სამეცნიერო ნაშრომიდან:

„ჯერ კიდევ IV საუკუნეში პირველი ქრისტიანული მარტივი ტიპის ძეგლების საერთო სიდიდეები და, კერძოდ, შიდა სიგრძე მეტად მცირე იყო, დაახლოებით ორ ადღამდე, რადგან ისინი ისეთი ტიპის სამლოცველოები იყვნენ, სადაც მღვდლები მხოლოდ კვირა დღით შედიოდნენ“

[მოსულიშვილი პ. ქართული ძეგლების სტრუქტურა, თბ. 1983, გვ. 18].

იმავე ნაშრომში ვკითხულობთ:

„ჭერეში (კახეთი) არის მინიატურული სამლოცველო. მეფე მირიანის გადმოცემით შიგ მხოლოდ მღვდელი შედიოდა, ხალხი კი გარედან უსმენდა მის ლოცვას. ცხადია, ამ გარემოებამ განსაზღვრა მისი ძირითადი სიდიდეები, შიდა სიგრძე (სიგრძე-სიგანე ტოლი იყო, დაახლოებით ორი ადღისა) და კომპოზიციის ხასიათი“ [გვ. 26].

მცხეთის პირველი ეკლესიის შენებისას დადასტურებული ჰიეროფანიის სრულიად გაუმართლებელმა განზოგადებამ იმხანებში აშენებულ ყველა ეკლესიაზე, ასეთ უცნაურ „ლოგიკურ“ დასკვნამდე მიიყვანა ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ისტორიკოსები: მაინც არ შედის ხალხი ეკლესიაში და რისთვის უნდა შენდებოდეს ნორმალური სიდიდის ეკლესიები? მაინც, თუ ვიკითხავთ, რომელია ეს მცირე ეკლესიები თუ „მინიატურული სამლოცველოები“ (მათ ნაწე-

რებში წაშლილია ზღვარი საეკლესიო ნაგებობათა ამ ორ სახეობას შორს, თითქოს მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ზომებია), რომლებიც გაიმეტეს არქიტექტორებმა, ქართველები იყვნენ ისინი თუ ბერძნები, ახლად გაქრისტიანებული მრევლისთვის, აღმოჩნდება, რომ მათი რიცხვი ერთ ერთეულსაც არ აჭარბებს. ეს არის ერთადერთი ნეკრესის სამონასტრო კომპლექსში არსებული შენობა, რომელიც აკად. გ. ჩუბინაშვილმა მისი სიმციროს გამო ბაზილიკის ემბრიონად ჩათვალა, თუმცა იქვე აღნიშნა, რომ ამ შენობას არც ერთი ნიშანი ბაზილიკის არ გააჩნია. მოგვყავს სრულად ამონაწერი აკად. გ. ჩუბინაშვილის წიგნიდან, რაზე შემდგომ დაეფუძნა მისი კონცეფციის ერთი ნაწილი:

„ეს სრულიად თავისებური შენობაა როგორც ზოგადი ფორმითა და ზომით, ისე დეტალებით. საინტერესოა, რომ ორიენტაციის მხრივ იგი ანგარიშს არ უწევს იმ კანონიკურ მიმართულებას აღმოსავლეთისაკენ, რომელიც მხოლოდ უფრო გვიან დამყარდა. თავისი გეგმით იგი დაყოფილია სამ ნაწილად, ბაზილიკური გეგმის სამ ნავად, რომელნიც შეერთებულნი იყვნენ ერთმანეთთან თაღების მალეებით. შუალა ნავის სივრცე უდრის მხოლოდ 4-ზე მეტ კვ.მეტრს, ამასთან ეს სივრცე ბევრად ნაკლებია გვერდის ნავეების სივრცეზე, რადგან თუმცა ეს ნავი სიგრძით მათი თანასწორია, მაგრამ ვიწროა მათზე. შუალა ნავი ორჯერ მაღალია გვერდის ნავეებზე, თანაც მეტისმეტად ვიწროა; ამიტომ იგი გაგონებთ კოშკს. ეკლესიას შესავლები ჰქონდა გვერდის ნავეებიდან, რომელთაც ყოველ მხარეზე, ე.ი. აღმოსავლეთით, დასავლეთით და ჩრდილოეთით (ანუ სამხრეთით) ჰქონდა ფართოთაღიანი შესავლები, რომლების წყალობითაც ოთხივე მხარეს ღია ადგილი ჰქონდათ. მირიან მეფის წერილის შენიშვნა, მორწმუნეთ ემინოდათ ეკლესიაში შესვლისა და ეკლესიაში შედიოდნენ მხოლოდ მღვდლებით – ჰპოვებს, მგონი, აქ რეალურ ილუსტრაციას: წირვაზე დასწრება, მოსმენა და თვით ნახვაც შეიძლებოდა შიგ ტაძარში შეუსვლელადაც. სავსებით გასაგები ხდება ტაძრის მცირე ზომაც... ასეთია ეს პატარა ბაზილიკაც ნეკრესის მონასტრისა. ჩვენ ბაზილიკას ვეძახით მას, რადგან მასში ვხედავთ მაინც სამი ნავის ნასახს, რომელთაგან შუალა ამალღებულია; თუმცა სრულიად სხვანაირ ფორმას, ისეთს, რომელიც ანგარიშს არ უწევს ბაზილიკურ ფორმებს, წარმოადგენს სვეტების უქონლობა ნავეებს შორის...“

[ქართული ხელოვნების ისტორია, გვ. 25-6].

რაც შეეხება ე. წ. ჭერემის კვადრატს, რომელიც ასევე კახეთშია „აღმოჩენილი“, თავისი ფანჩატურული (ოთხი მხრივ ღია კედლებით) კონსტრუქციით ადვილად მიუსადაგეს „შიშის“ თეორიას: მრევლი გარეთ დგას და შენობის ღიობებიდან ღვთისმსახურებაც ჩანს და გალობაც ისმის. მაგრამ საქმე ისაა, რომ მოგვიანოდ ჭერემის კვადრატის ხსენებაც შეწყდა, ალბათ მისი კურიოზულობის გამო.

საბოლოოდ, ვიმეორებთ, რომ „შიში“ და მისგან გამომდინარე შედეგი ეკუთვნის „ქუემო ეკლესიას“ და არავითარ შემთხვევაში სხვებს, იმხანად აშენებულთ, მაგალითად, „ზემო ეკლესიას“ (დღევანდელ სამთავროს), რომლის შენებას მირიანი იმავე პასაჟში ახსენებს, სადაც „შიშზე“ „წმიდათა წმიდაზე“ აქვს ლაპარაკი. თუ ვიკითხავთ, როგორი მოცულობის აშენდა „ზემო ეკლესია“, თავად მირიანი გვიპასუხებს: „ქვით და ერისა სიმრავლითა; რაც იმას ნიშნავს, რომ „ქვემო ეკლესიისგან“ განსხვავებით, რომელიც ხისგან აშენდა, შეიძლება ითქვას, სახელდახელოდ, „ზემო ეკლესია“ ფუნდამენტურია – ქვისგან არის აგებული, ხოლო „ერთა სიმრავლითა“ ეჭვმიუტანლად მიუთითებს, რომ იგი მინიატურული არ ყოფილა, მასში მრევლის შესასვლელად ყოფილა აშენებული.

ახლა განვიხილოთ მეორე წყარო აღნიშნული კონცეფციისა, რუფინუსის ცნობა.

ცდილობს რა ნეკრესის „ბაზილიკის“ „თავისებურების“ ახსნას, აკად. გ. ჩუბინაშვილი წერს:

„ამ შენობას რომ ვიხილავთ, ძალაუნებურად გვაგონდება IV საუკუნის ისტორიკოს რუფინის მოთხრობა ივერიის ქრისტიანობაზე მოქცევის შესახებ, სადაც ნათქვამია, რომ ტყვე-ქალმა ნინომ წინადადება მისცა აშენებინათ ეკლესია და აღწერა მისი ფორმები (formamque describit). მართლაც და აქ ცოტა რამ აღებულია ბაზილიკური ეკლესიების ზოგადი ფორმებიდან, მაგრამ იმდენივე გაკეთებულია თავისითაც“

[ჩუბინაშვილი გ. ქართული ხელოვნების ისტორია I, 1936, გვ. 26].

პასუხს ითხოვს, თუ როგორ გამომდინარეობს რუფინუსის ცნობიდან დასკვნა, რომ „აქ ცოტა რამ აღებულია ბაზილიკური ეკლესიების ზოგადი ფორმებიდან, მაგრამ იმდენივე გაკეთებულია თავისითაც;“ ან რის საფუძველზე ვასკვნით, რომ „გაკეთებულია თავისითაც?“ ხომ არ ვიცით დანამდვილებით, როგორ აღწერა ქართლის განმანათლებელმა მის მიერ იერუსალიმში ან სხვაგან ნანახი ბაზილიკა? კონცეფციის ავტორი ალბათ ვარაუდობს, რომ წმიდა ნინომ არასწორად ან ბოლომდე ვერ აღწერა მისი ფორმები, რომ „ქართველ“ მშენებელს ჩარევა მოუხდა და შედეგად ნეკრესის უცნაური ბაზილიკა მივიღეთ.

მაგრამ კურიოზულია ამ აღწერილობის, თუ იგი რეალობას შეესაბამება, განზოგადება და მისი გადატანა ნეკრესის შენობაზე, რომელიც მცხეთაში არ აგებულა, არამედ ნეკრეს-ქალაქთან მდებარე მთაზე, სადაც მოგვიანებით მონასტერი გაშენდა, წმიდა ნინოს დროს კი აქ უდაბური ადგილი იქნებოდა. თუ ამ ნეკრესის შენობაში აკად. გ. ჩუბინაშვილი ნამდვილად თრდატის მიერ ქალაქ ნეკრესში IV ს-ში აგებულ შენობას გულისხმობს, უნდა ვიფიქროთ დაუჯერებელი რამ,

რომ ნახევარი საუკუნის შემდეგაც წმიდა ნინოს აღწერილობის ზეპირგადაცემის მიხედვით შენდებოდა ეკლესიები.

დებულება ქართლში ეკლესიების ზეპირსიტყვიერი კარნახით მშენებლობის შესახებ აკად. ნ. სევეროვთან თანაავტორობით ამგვარად არის განვითარებული:

«... Словесное описание трехнефной базилики с отдельной полукруглой абсидой для алтаря в одном конце среднего нефа претворилось в голове никогда такой формы невидавшего строителя...»

[Чубинашвили Г. Северов Н. Пути грузинской архитектуры, 1936, стр. 9].

თავად ნ. სევეროვი ქართული ხუროთმოძღვრების „ზეპირსიტყვიერ პერიოდს“ ორ საუკუნეზე ავრცელებს:

«Первый подготовительный период грузинской архитектуры занимает примерно двести лет, от конца IV до конца VI века. Первые памятники этого периода небольшие по размерам, еще не имеют отчетливого характера. Они видимо, были построены на основании словесной передачи форм, выработанных для христианских храмов в эпоху Константина и Елены в Иерусалиме. Эти церкви можно назвать базиликами, так как они не имеют купола, средняя часть у них повышена, но в целом здания производят впечатление почти квадратных»

[Северов Н. Памятники грузинского зодчества, М., 1947, 8].

ამგვარი მსჯელობა სრულიად გამორიცხავს ავტორის კომპეტენტურობას როგორც არქიტექტურის განვითარების ზოგადი კანონებისა და კულტურის ათვისების პრობლემათა, ისე, კერძოდ, საქართველოს ისტორიული წარსულის ცოდნის სფეროებში. მის მიერ დახატული სურათი პარადოქსულია: უძველესი სამშენებლო ტრადიციების ქვეყანაში ახალი რელიგიის მესვეურნი სახელმწიფო საეკლესიო მშენებლობას ანდობენ უსწავლელ და საქმის უცოდინარ პირებს, რომელნიც ეყრდნობიან რა ყურმოკრულ ცნობებს საეკლესიო ნაგებობათა შესახებ, ორი საუკუნის განმავლობაში აგებენ შენობებს, რომლებსაც გარკვეული ხასიათი არ გააჩნიათ.

რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ იგივე თვალსაზრისი ადრექრისტიანული ხანის ქართულ ხუროთმოძღვრებაზე ეჭვგარეშედ ცხადდება:

„...ბაზილიკის ტიპს პირველი ქართული ეკლესიის მშენებლები, უეჭველია,

მხოლოდ სიტყვიერი გადმოცემით იცნობდნენ...“

(ვ. ბერიძე. ადრეფეოდალური ხანის ქართული ხელოვნება, „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“ II, 1973, გვ. 620).

«Строители первых грузинских церквей, по-видимому, были знакомы с базиликой лишь по-наслышке, по устному описанию»

[Беридзе В. Грузинская архитектура «раннехристианского» времени (IV-VII вв.), Тб., 1974, стр. 10].

„ჭერემის კვადრატი“ აღარ არის აქტუალური. დარჩა ერთადერთი „ნეკრესი“.. ევოლუციონისტური თეორიის იმედი. ახლა განვიხილოთ ის საბუთები, რომლებითაც აკად. ვ. ბერიძე ცდილობს ნეკრესის შენობას სანახევროდ შეუნარჩუნოს ბაზილიკის სტატუსი:

„...გ. ჩუბინაშვილი [...] გვიჩვენებს, რომ ნეკრესის ეკლესია განვითარების ადრინდელ საფეხურზე დგას, როცა შეთვისებულია მხოლოდ გარეგნული მხარე ტიპისა, ხოლო სხვა არსებითი ელემენტები ჯერ კიდევ არაა. დასრულებული სახის ბაზილიკებამდე ჯერ კიდევ გასავლელი იყო ძიების გზა“  
(ვ. ბერიძე. „კვლავ ადრექრისტიანული ხანის ქართული ხუროთმოძღვრების შესახებ“, „მნათობი“, 7/1986, გვ. 150).

„გადარჩენილი ნიმუშები მოწმობს, რომ ჩვენი ხუროთმოძღვრები ცდილობენ სამლოცველოები გარეგნულად მაინც მიემსგავსებინათ ბაზილიკისთვის [...]. თვით არსი ბაზილიკისა მათთვის ჯერ კიდევ უცხო იყო“  
(ვ. ბერიძე. ადრეფეოდალური ხანის ქართული ხელოვნება, „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“ II, 1973, გვ. 620).

აქ ცხადად არის გამოთქმული ხელოვნების ისტორიკოსთაგან არჩეული აპრიორული თვალსაზრისი ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ადგილობრივ ნიადაგზე ჩასახვისა და განვითარების შესახებ. საქმე ისეა წარმოდგენილი, თითქოს ჩვენში არ არსებობდა არც სამშენებლო კულტურა და არც ხუროთმოძღვარი, რომელსაც ნორმალური ბაზილიკის თუ სხვა ტიპის შენობის აგება შეეძლო; მშენებლის არაპროფესიონალიზმი თითქოს იქიდანაც ჩანს, რომ იგი ვერ წვდება შენობის „არსებით ელემენტებს“. ეს კი მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ადგილობრივი ოსტატი აგებს შენობას, რომლის არსი მისთვის მიუწვდომელია, ე. ი. აშენებს ბრმად, გაუცნობიერებლად. ამ მშენებელზე ვერც ვიტყვით, რომ მის მიერ „შეთვისებულია მხოლოდ გარეგნული მხარე ტიპისა“, – როგორ შეიძლება შენობა, რომელსაც აკად. ვ. ბერიძის სიტყვით, „სიგანე მეტი აქვს სიგრძეზე, – გარეგნულად ჰგავდეს – ბაზილიკას. რამდენად წარეცხილი უნდა ყოფილიყო საქართველოში კაცობრიული კულტურის, კერძოდ, ხუროთმოძღვრული ხელოვნების ტრადიციები, რომ უძველესი ქალაქის ტერიტორიაზე ქრისტიანობის მიღებიდან ნახევარი საუკუნის შემდეგ, აშენებულიყო „პრიმიტიული და ჩამოუყალიბებელი“ შენობა. ეს კი თურმე შედეგია „დამოუკიდებელი გზების მქონე, გასაოცრად ინტენსიური შემოქმედებითი ცხოვ-

რებისა,“ ნიმუშია „მკაფიო ეროვნული სახის ხელოვნებისა“ (ვ. ბერიძე. „მნათობი“, №7, 1986, გვ. 142).

გამოდის, რომ „დამოუკუდებელ გზებზე“ სიარული თვითმიზნურია, მისი შედეგი მხოლოდ უმწიფარი ბაზილიკებია (თუ, რა თქმა უნდა, ნეკრესის შენობას ბაზილიკად მივიჩნევთ), რომელთაც მომავალში, ევოლუციის ბოლოს, სხვა ხუროთმოძღვრის ხელში ელის დასრულება: „დასრულებული სახის ბაზილიკებამდე ჯერ კიდევ გასავლელი იყო ძიების გზა“. ხუროთმოძღვარი თავისი ნებით ვერაფერს აკეთებს, ის ჩათრეულია, როგორც ბიოლოგიური არსება, ევოლუციის არაცნობიერ პროცესში.

ისიც საკითხავია, თუ რისი ძიების – იმისი, რაც უკვე მოძიებულია საქრისტიანოს ცენტრებში? კონსტანტინეს წარმოგზავნილი არქიტექტორ-მშენებელთა (მატიანის „ხუროების“) მოსვლის შემდეგ კიდევ იყო რამე საძიებელი?

აკად. ვ. ბერიძე წერს:

„... ქართველი ხელოვნების ისტორიკოსები... ხატავენ... ხალხს – შემოქმედს, საკუთარი სახის შენარჩუნებისათვის მებრძოლს სულიერ ცხოვრებაშიც, ხალხს, მსოფლიო ცივილიზაციასთან ნაზიარებს, მაგრამ იმისათვის მზრუნველს, რომ ამ ცივილიზაციის ფარგლებში საკუთარი სახე შეინარჩუნოს და საკუთარი ადგილი დაიჭიროს“ (ვ. ბერიძე. „მნათობი“, №7, 1986, გვ. 155).

როგორ შეიძლება ჩავთვალოთ „მსოფლიო ცივილიზაციასთან ნაზიარებად“ ის ხალხი, რომელიც საკუთარი ძალებით იწყებს იმის შექმნას, რაც უკვე შექმნილი და ჩამოყალიბებულია ცივილიზებულ მსოფლიოში. და რას ვიღებთ „საკუთარი სახის შენარჩუნებით“? მხოლოდ და მხოლოდ უსახურ სახეს, როგორიც ნეკრესის შენობაა. განა ჩამორჩენილად არ სახავს აკად. ვ. ბერიძე იმ ხალხს, რომლისთვისაც „დასრულებული სახის ბაზილიკამდე ჯერ კიდევ გასავლელი იყო ძიების გზა“, როცა მისთვის ცნობილ ქვეყნებში ბაზილიკების არსებობა საუკუნეებს ითვლიდა? ეს ხალხი აღმოჩნდება იმ ველური ტომის მდგომარეობაში, რომელიც ელექტრონის ეპოქაში ხახუნით ცდილობს ცეცხლის მოპოვებას. განა ზემოთქმულის საილუსტრაციოდ არ გამოდგება ის კვალიფიკაცია, რომელსაც აკად. ვ. ბერიძე აძლევს არათუ „ნეკრესსავით გადაკარგულ ადგილს“ (მისი სიტყვებია), არამედ IV ს-ის მთელი იბერიის მოსახლეობას:

„ანბანური ჭეშმარიტებაა, რომ ხალხის შეგნების გარდაქმნა ახალი იდეების საფუძველზე ყოველთვის მტკიცენული, ხშირად უმძიმესი პროცესი იყო. შორს რომ არ წავიდეთ, ამის მაგალითები XX საუკუნეშიაც ბევრი გვაქვს. რალა უნდა ყოფილიყო შუა საუკუნეების მიჯ-

ნაზე (უფრო ადრეც), როცა ეს გარდაქმნა ხალხის უსწავლელ, უმეტე-  
სად ბნელ მასას შეეხებოდა?“  
(ვ. ბერიძე, იქვე, 146).

აქამდე ანბანურ ჭეშმარიტებად მიგვაჩნდა, რომ ყველა დროში და ყველა ხალხში მოწინავე იდეებისა და კულტურული მონაპოვრის შემთვისებელი და მატარებელი იყო ამისათვის შემზადებული, განსწავლული, შემოქმედი საზოგადოება. ასე იყო შუამდინარეთში, რომში, ბიზანტიაში, აღორძინების ხანის ევროპაში და ა. შ. ახლა, აკად. ვ. ბერიძის შეხედულებებიდან ცნობილი გახდა, რომ ქართლის დედაქალაქი მცხეთა ყოფილა ერთადერთი ადგილი, სადაც მოწინავე, კერძოდ, ქრისტიანული იდეოლოგიისა და კულტურული პროგრესის ბედი დამოკიდებული იყო „უსწავლელ, უმეტესად ბნელ მასაზე“. როგორც ჩანს, აკად. ვ. ბერიძის სკეპტიციზმი და უნდობლობა ვრცელდება ყველა იმ წერილობითი წყაროსა და არქეოლოგიური მონაცემის მიმართაც, რომლებიც მცხეთას გვისახავს თავისი დროის ერთ-ერთ დაწინაურებულ, საერთაშორისო რანგის ქალაქად, სადაც შვიდი ენა „იზრახებოდა“ და რამდენიმე რელიგიის აღმსარებელი ხალხი ცხოვრობდა. აღვნიშნავთ იმასაც, რომ აკად. ვ. ბერიძე ანტიკური ხანის მცხეთას (ვიდრე აქ შემოაღწევდა, მისივე სიტყვით, „უცხო, უცნობი და მით უფრო საშინელი ღმერთის“ იდეოლოგია და ვიდრე „ახალი ეპოქის მიჯნაზე განვითარება მარტივიდან“ არ „დაიწყებოდა“ და არ წარიმართებოდა „გართულების გზით“) სრულიად ობიექტურად ახასიათებს:

„... აქ აღმოჩენილია ანტიკური ხანის – ძველი წელთაღრიცხვის ბოლო საუკუნეთა უმნიშვნელოვანესი ძეგლები – უზარმაზარი აკროპოლისი, ქართლის მმართველთა რეზიდენციის ნაშთი, სასახლის ნანგრევები, მცირე მავზოლეუმი და სხვა“  
(ვ. ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, 1974, გვ. 13).

და ეს ყველაფერი „უმეტესად ბნელი მასის“ არსებობის პირობებში იქნა მიღწეული! ვ. ბერიძე მართალია, რომ ახალი რელიგიის შეთვისება ერთბაშად არ მომხდარა, რომ ის მტკივნეული პროცესია (და, შესაძლოა, ის დღემდე გრძელდებოდეს), მაგრამ რა კავშირი აქვს ამას არქიტექტურასთან? რატომ უნდა ყოფილიყო მტკივნეული ხუროთმოძღვრისთვის ბაზილიკების შენება?

რატომ ეჭიდებიან რუფუნუსის ცნობას, რომელიც შეეხება მხოლოდ მცხეთაში აგებულ ხის ეკლესიას, როცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტი გარკვევით ლაპარაკობს ხუროებზე, რომლებიც იმპერატორმა კონსტანტინემ მირიანის სიცოცხლეშივე გამოგზავნა ქართლში. განა მათი კვალი არ ჩანს ავრელის აქოლისის საფლავის ქვის სახით? რას აშენებდა ავრელის აქოლისი? ნეკრესის ე. წ. ბაზილიკას, რომელსაც არც ერთი ნიშანი ბაზილიკისა არ მოეპოვება?

როცა აკად. გ. ჩუბინაშვილის კონცეფცია იქმნებოდა, აქოლისის საფლავის ქვა ბერძნული წარწერითურთ ჯერ კიდევ აღმოჩენილი არ იყო. საფლავის ქვა აღმოჩნდა 1938 წელს მცხეთაში, სამთავროს სამაროვანზე არქეოლოგიური გათხრების შედეგად. ეპიტაფია გვაუწყებს: „ავრელი აქოლისი, მხატვართუხუცესი და ხუროთმოძღვარი, აქ განვისვენებ ჩემ მეუღლე ბევრაზურისათან ერთად...“

წარწერის პირველგამომცემელმა აკად. ყაუხჩიშვილმა IV-ით დაათარიღა იგი (იხ. „მცხეთა-სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა“, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. IV, №6, 1943, გვ. 577-584). აკად. ვ. ბერიძისთვის უცნობი არ არის არც ეს წარწერა და არც მისი თარიღი. ავრელის აქოლისის – მცხეთის მხატვართუხუცესისა და ხუროთმოძღვრის სახელი მას შეტანილი აქვს თავის წიგნში „ძველი ქართველი ოსტატები“ (1967), სადაც დასკვნის სახით ვკითხულობთ: „IV ს-ში ამგვარი თანამდებობის არსებობა, რა თქმა უნდა, ბევრის მთქმელია საქართველოს იმდროინდელი მხატვრული და ხუროთმოძღვრული კულტურის შესახებ“ (გვ. 18). ეს არის და ეს. არავითარი კორექცია მათ ნააზრევში ამ აღმოჩენას არ შეუტანია. და ამ სიტყვების ავტორს შეეძლო ეფიქრა, რომ „დასრულებული სახის ბაზილიკამდე ჯერ კიდევ გასავლელი იყო ძიების გზა“ და, რომ იბერიის მოსახლეობა „უსწავლელი, უმეტესად ბნელი მასა“ იყო? ან რომ მის დროსაც ყურმოკვრით, ზეპირი აღწერის მიხედვით (по-наслышке, по устному описанию) შენდებოდა ეკლესიები? კვლავ და კვლავ დასაშვებად არის მიჩნეული მცხეთაში ტიტულოვანი მშენებლის არსებობის პირობებში ნეკრესის გაუგებარი შენობის IV ს-ის ბაზილიკად გამოცხადება. სიმპტომატურია, რომ ეს ძველი და მისი ეპიტაფია არათუ შესწავლილია ამ კუთხით სათანადო დასკვნების გამოტანით, არამედ მან, როგორც გაბატონებული თეორიის სამხილმა, ადგილი ვერ პოვა სახელმწიფო (დღეს ეროვნული) მუზეუმის ექსპოზიციაზე და სადღაც მის საცავებშია გადაძალული. ახლად აღმოჩენილი ფაქტების მიჩქმალვისა და უგულვებელყოფის იმავე წესით არც ერთ ჩვენს ოპონენტს, მიუხედავად არაერთჯერადი მოწვევისა, სურვილი არ გასჩენია, ადგილზე ენახა ისტორიული ნეკრეს-ქალაქის ტერიტორიაზე დოლოჭოპისა და ჭაბუკაურის უბანზე აღმოჩენილი შთამბეჭდავი ზომის ბაზილიკების ნაშთები.

### „თვითმყოფადობის“ ტყვეობაში

ქრისტიანული ხელოვნების შესწავლისას ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსნი მთავარ, შეიძლება ითქვას, პრიორიტეტულ ამოცანად ისახავენ ეროვნულ ნიშანთა, თავისებურებათა დაბოლოს, მისი თვითმყოფადობის ძიებას.



რა არის ეს ნიშნები და როგორ გამოიხატება ეს თვითმყოფადობა, კერძოდ, ქართულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში?

მანამდე ვნახოთ, რას წარმოადგენს ხელოვნების ისტორიკოსთა თვალში ქრისტიანული ხელოვნება, რომელიც მათ შესწავლის საგნად დაუსახავთ. შეიძლება შავით თეთრზე წავიკითხოთ ამგვარი რამ:

„ძველ ქართველ ოსტატებს მშვენივრად ესმოდათ თავისი შრომის საზოგადოებრივი მნიშვნელობა... კარგად იცოდნენ, რომ მათი ხელით შექმნილი ტაძრები მხოლოდ სამლოცველოები კი არ იყო, არამედ ეპოქის ძეგლები, რომელთა მიხედვითაც განსჯიდნენ იმ ეპოქას შთამომავლები...“ (გ. ბერიძე, ძველი ქართველი ოსტატები, 1967, გვ. 7).

ეს უწყინარი „მხოლოდ“ („მხოლოდ სამლოცველოები“) ამხელს ამ ფრაზების ავტორის არაკვალიფიციურ მიდგომას რელიგიური ხელოვნებისადმი. თურმე ხელოვანი იმისთვის იღვწის, რომ მისი ქმნილება სხვა საუკუნეში რომელიმე უმწიფარი თეორიის მსხვერპლი გახდეს. თურმე მისი რელიგიური ფუნქცია წარმავალია, რაც მისგან რჩება, მხოლოდ სამუზეუმო ექსპონატია. ხატებზე თუ გავავრცელებთ ამ დებულებას, უნდა ვიფიქროთ, რომ ხატმებრძოლების ხანაში მართლმადიდებელნი მხოლოდ ხატში განივთებული რწმენისათვის კი არ ეწამებოდნენ, არამედ ხელოვნების ძეგლებისთვის.

საეჭვოა, „ძეგლების“ ამ, საბჭოთა ეპოქაში აყვავებულ თვალსაზრისზე და, ამდენად, საეკლესიო ხელოვნების გარეშე მდგარი გონი რაიმე წარმატებას აღწევდეს მის კვლევაში. და ეს ასეც ხდება.

გავეცნოთ კიდევ ერთ საბჭოურ თვალსაზრისს.

„ცხადია, როგორც სოციალ-ეკონომიური ფორმაციით ბიზანტია კარდინალურად განსხვავდებოდა საქართველოსაგან, ასევე მისი ხელოვნება განსხვავდება საქართველოს ხელოვნებისაგან. ამის გამო ყოველგვარი ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ქართული ხელოვნება წარმოადგენს ბიზანტიური ხელოვნების შტოს, ერთხელ და სამუდამოდ უნდა მოისპოს. ყველაფერზე უკეთ, რასაკვირველია, ამას ცხადყოფს თვით ძეგლების სხვაობა“

(გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, 1936, გვ.81).

ეს კატეგორიული განცხადება, გარდა იმისა, რომ მანკიერია თავისი მეთოდოლოგიით (რელიგიურ ხელოვნებას სოციალ-ეკონომიური ბაზისის ზედნაშენად აცხადებს), ტენდენციურად ჩქმალავს და უგულვებელყოფს ქრისტიანობის განმსაზღვრელ როლს ქვეყნის ისტორიაში. „ერთხელ და სამუდამოდ უნდა მოისპოს!“ – არის ნათქვამი და არგუმენტად „სხვაობა“ დამოწმებული. მაგრამ ვიკითხოთ, თუ არის ეს „სხვაობა“ ისეთი ღირებულებისა, რომ თვითმყოფადობის სიმძიმე იტვიროს?

ვნახოთ, სად ხედავენ ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსები ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების თვითმყოფადობას.

ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთ ფუნდამენტურ თვისებად მათ მიაჩნიათ

ლტოლვა შენობის ცენტრული დაგეგმარებისაკენ სიგრძივი (დასავლური ბაზილიკური) დაგეგმარების საპირისპიროდ:

„... Основным самостоятельным национальным творчеством являются купольные композиции храмов, тогда, как базиликальная тема является не органическим развитием своих установок, а пересаженным извне и навязанным духовенством» (Г. Чубинашвили. Вопросы истории искусства, 1, стр. 42-3).

„უნდა დავიმახსოვროთ, რომ თავიდანვე იყენებდნენ მრგვალს, ოვალურსა და კვადრატს მიახლოებულ გეგმას (ევოლუციის პროცესში ეს უკანასკნელი უფრო გამძლე, სიცოცხლისუნარიანი გამოდგა)“ (ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, 1974, გვ. 15).

აქედან გამომდინარე, საქართველოში კვადრატს მიახლოებული ბაზილიკების არსებობა ახსნილია „ნაციონალური ფორმებისადმი მისწრაფებით და გუმბათიანი არქიტექტურის გარკვეული გავლენით“. იგი თითქოს არის შედეგი „ქართული ხუროთმოძღვრების მისწრაფებისა“; გაუთანასწოროს ბაზილიკური ეკლესია გუმბათიანებს. ეს პროცესი მიაჩნიათ ქართული ნაციონალური არქიტექტურული აზროვნების გამონატყულებად, მაშასადამე, თვითმყოფად პროცესად, რომელსაც დასაბამი მიეცა საქართველოში და თავისი სრულყოფა ცენტრალურ-გუმბათიანი ეკლესიების ტიპში პოვა. აკად. ვ. ბერიძე:

„VI სს-ის მეორე ნახევარსა და VII საუკუნეში ქართულ ბაზილიკათა განვითარებაში ახალი ეტაპი იწყება: განსაკუთრებით დამახასიათებელია სიგრძივი ღერძის საგრძნობი დამოკლება“ (იქვე, გვ. 25).

როდესაც ამ შეხედულების გამტარებელი მკვლევარი იძულებულია (და ამას მეცნიერული კეთილსინდისიერება მოითხოვს), დაასახელოს კვადრატს მიახლოებული ბაზილიკების ნიმუშები საქართველოს გარეთ, მათ ამგვარ კვალიფიკაციას აძლევს: „სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში იშვიათად გვხვდება და ისიც გამონაკლისის სახით“. მითითებულია ასეთი ხუთი „გამონაკლისი“ სირიაში (ნ. ქადეიშვილი, ჟალეთის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, 1964, გვ. 30). ჯერ ისმის კითხვა: რამდენად სრულია ეს სია? და მერე: „კვადრატული“ სივრცისაკენ მიდრეკილება საქართველოს გარდა, თუნდაც „გამონაკლისის“ სახით (თავად ცნება „გამონაკლისისა“ დაუზუსტებელია: ის შეიძლება წესის

დადასტურება იყოს) ბიზანტიურ სამყაროში სხვაგანაც იპოვება, რა უფლებით შეგვიძლია ვამტკიცოთ მისი თვითმყოფადობა ქართული არქიტექტურული აზროვნებისათვის?

თუ გადავხედავთ სპეციალურ ლიტერატურას, დავინახავთ, რომ პროცესი ბაზილიკების „გაკვადრატებისა“, ანუ „ცენტრისკენულისკენ“ მიახლოებისა უკვე ბიზანტიაშია დაწყებული და ამას გარკვეული იდეოლოგიური საფუძველი ჰქონდა. ყოველ შემთხვევაში, ის ნამდვილად არ ყოფილა განპირობებული ბერძნული ან სხვა რომელიმე ეთნოსის თვითმყოფადი ხუროთმოძღვრული კონცეფციით. დავიმოწმოთ ლიტერატურა:

„ყველა ეს ეკლესია თითქმის კვადრატულია გეგმაში. ბაზილიკური გრძივობისა აქ უკვე აღარაფერია დარჩენილი. მათი გუმბათისქვეშა სივრცე შედარებით გაფართოებულია და გადაქცეულია შენობის ნამდვილად ცენტრალურ ნაწილად... სივრცე გუმბათის ქვეშ შემოსაზღვრულია ოთხი მასიური სვეტით...“

(Культура Византии, Вторая половина VI-XII в. , М., 1989, стр. 497).

შემდეგ „კვადრატული სივრცის“ წარმომქმნელი ის „ოთხი სვეტი“, რომლებიც პირველად ბიზანტიაში გაჩნდა გუმბათის საყრდენად (იხ. ზემოთ დამოწმებული ციტატა), ქართული ბაზილიკის თვითმყოფად ნიშნად არის გამოცხადებული:

„ამ ბაზილიკის ზომებსა და საერთო გეგმაში, რომელთაც შიგნიდან მხოლოდ ოთხი სვეტი აქვთ, თავი იჩინა ქართული ხუროთმოძღვრების მისწრაფებამ – ბაზილიკური ეკლესია გაეთანასწორებინა გუმბათიანებისათვის, სადაც წრომის ტაძრის თაოსნობით შემოღებულია ოთხი სვეტი და თითქმის გეგმის „კვადრატი“

(გ. ჩუბინაშვილი, დასახ.წ. , გვ. 200).

მაგრამ ამით არ კმაყოფილდება ქართული არქიტექტურის თვითმყოფადობის მაძიებელი გონი. იგი მიზნად ისახავს, მოუძებნოს ამ პროცესს – „კვადრატულობისკენ“ სწრაფვას ეროვნული ფსიქოლოგიური საფუძველი (თუმცა არსებული მასალა კი მოწმობს, რომ ეს პროცესი საქართველოში არ დაწყებულა).

ის არსებითი ნიშანი (ცენტრულობა), რომელიც ჩვენს ხელოვნების ისტორიკოსებს ქართული ხუროთმოძღვრული აზროვნების პრინციპად, უფრო მეტიც, ქართული ფსიქოლოგიის გამოვლინებად და ნიშნად მიაჩნიათ, სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია, როგორც ბიზანტიური არქიტექტურის თავისებურება.

«Названная особенность созданной византийскими зодчими архитектурной системы породила другое замечательное свойство всех столичных храмов того времени: контрастно выраженную центричность, что сказывается в резком, как никогда ранее, повышении подкупольного

пространства [...]. Красота храма явно ассоциировалась с его высотой, устремленностью ввысь к небесам. А символом неба ведь является купол. Этот эстетический принцип проходит красной нитью через всю историю византийской архитектуры...»

(А. Л. Якобсон, Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX-XV вв.Л. 1987, стр. 17).

როგორც ჩანს, ერთი და იგივე გადამწყვეტი ნიშანი საერთო ყოფილა ქართული და ბიზანტიური არქიტექტურისათვის. ისინი ერთი და იმავე ნიშნით ყოფილან „თვითმყოფადნი“.

მაგრამ რაკი ჩვენს ხელოვნების ისტორიკოსთა შეხედულებით, ქართული ხუროთმოძღვრული აზროვნების პრინციპი ცენტრალური (ცენტრალურგუმბათოვანი) დაგეგმარებაა, ბაზილიკის შენებისას თითქოს თავს იჩენს „მისწრაფება სპეციფიკური ბაზილიკური სივრცის უარყოფისა“ (ვ. ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, გვ. 25). უფრო მეტიც, ეს მისწრაფება არის თურმე მიზეზი იმისა, რომ ბოლნისის სიონში და სხვა ბაზილიკურ ეკლესიებში კარი გვერდებიდან (ანუ სამხრეთიდან თუ ჩრდილოეთიდან) და არა დასავლეთის მხრიდან არის დატანებული. რას აძლევს ეს ქართველ მშენებელს? თურმე ამით ქართველი ხუროთმოძღვარი არღვევს მისთვის და მისი ხალხისათვის უცხო ბაზილიკურ სივრცეს, დაბრკოლებას უქმნის სიგრძივი სივრცის აღქმისათვის ტაძარში შემსვლელს. საკვირველია, როგორ უნდა იფიქროს მეცნიერმა, რომ ხუროთმოძღვარს შეუძლია გააუქმოს საკუთარი ხელით აგებული შენობის იდეა, თუნდაც ის არ შეესაბამებოდეს მის „ფსიქოლოგიას“. მოგვყავს ვრცელი ამონაწერი როგორც შუასაუკუნეების ხუროთმოძღვრის „ფსიქოლოგიაში“ მარჩიელობის ნიმუში:

„ეკლესიის შესასვლელები მოწყობილია არა დასავლეთით [...], არამედ გრძელ კედლებში – ერთი სამხრეთით, ორი ჩრდილოეთით. ეს, რა თქმა უნდა, ეწინააღმდეგება ბაზილიკის არსს, რადგანაც ბაზილიკაში ყველაფერი უნდა ემორჩილებოდეს სიგრძივი ღერძის გასწვრივ მოძრაობას, მოძრაობას დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ, საკურთხევისაკენ, ყველაფერი ხაზს უნდა უსვამდეს ამ პერსპექტივას, ამ მისწრაფებას. გვერდის შესასვლელები კი – როგორც ბოლნისშია, თითქოს ჰკვეთს და აფერხებს ამ მოძრაობას: სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდან შემსვლელმა იმისათვის, რომ თვალთახედვით ერთიანად მოიცვას შიგა სივრცე, უნდა გაიხედოს არა მარტო ერთ მხარეს, ერთი ღერძის გასწვრივ, არამედ მეორე მხარესაც, ე. ი. მარცხნივ და მარჯვნივ; სივრცე შემსვლელის ორსავე მხარეს თითქოს თანაბარზომიერად ნაწილდება, ისე როგორც ცენტრალურ შენობებში. აი, აქ კვლავ იჩენს თავს ქართველი მშენებლის მჭიდრო კავშირი მრავალსაუკუნოვან ძირეულ ტრადიციასთან“ (ვ. ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, გვ. 24).

ჭირს კომენტარი. საეჭვოა, ოდესმე მეცნიერებად გადაიქცეს მსჯელობა, რომელიც ესოდენ საჭიროებს ამ ჰიპოთეტური „თითქოს“ ნაწილაკის მოშველიებას. ეს ფსიქოლოგიზმის მძიმე მემკვიდრეობაა.

რა ითქმის სივრცისადმი ამგვარ ფსიქოლოგიურ დამოკიდებულებაზე? თუ ამ დებულებას ლოგიკურად განვავითარებთ, ხომ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული ქალაქებისთვის უცხოა სიგრძივი დაგეგმარება, ანუ ქუჩები და, უფრო ბუნებრივია, მოედნები (მგონი, ეროვნულ-ქართული „მრგვალი სოფლების“ „კონცეფციაც“ კი არსებობს), მაგრამ ჩვენს ქალაქებსა თუ დაბა-სოფლებში არსებობს და ყოველთვის არსებობდა ქუჩები მოედნებთან ერთად.

აქ ისმის კითხვა: თუ ამგვარი ფსიქოლოგია რეალურად მოქმედებდა ქართული ხუროთმოძღვრების პრაქტიკაში, რატომ გაიჭრა კარი დასავლეთის მხრიდან ურბნისის ბაზილიკაში, რომელიც გაცილებით გრძელია, ვიდრე ბოლნისის ბაზილიკა (არაფერს ვამბოთ ნეკრეს-ქალაქის ტერიტორიაზე ახლახან აღმოჩენილ დიდი ზომის, გრძივ დაგეგმარების ბაზილიკებზე)? რატომ დაუშვა „ქართველმა მშენებელმა“ (თუ ნამდვილად ქართველი იყო) ურბნისში სივრცის აღქმის „არაქართული“ ტიპის შესაძლებლობა? ამავე დროს უნდა აიხსნას, რატომ დასჭირდა მკაცრად ცენტრალური დაგეგმარების (ცენტრალურგუმბათოვან) „ერელაანთ საყდარს“ სამხრეთის კარი? აქაც ხომ ბაზილიკური სიგრძივი სივრცის „დაძლევის“ ამოცანა არ იდგა მშენებლის წინაშე? ეს ძველი შესწავლილი აქვს აკად. გ. ჩუბინაშვილს, მაგრამ ამ მოტივის ახსნა მის ნაშრომში არ ჩანს. მხოლოდ დაფიქსირებულია ფაქტი: „Вход один в южный рукав“ (Вопросы истории искусства, I, стр. 44).

ამ კითხვებზე პასუხი არ არსებობს.

ახლა დავსვათ კითხვა: არის დასავლეთის კარის არარსებობა ბოლნისის ეკლესიაში ქართული ხუროთმოძღვრული მიდგომის, ქართველი „ხალხის ფსიქოლოგიის“, როგორც იტყვიან, რელევანტური ნიშანი? ან როგორ შეფასდება საქართველოს გარეთ დადასტურებული თუნდაც თითო-ოროლა ბაზილიკა, რომელსაც შესასვლელი მხოლოდ სამხრეთიდან აქვს? გ. ჩუბინაშვილი ასახელებს ათ ნიმუშს ჩრდილოეთ სირიიდან (სრულია ეს სია?), მაგრამ არ იძლევა განმარტებას (იხ. Г. Чубинашвили, Болнисский Сион, 1940, стр. 142-143). ჩანს, სირიისა და საქართველოს ბაზილიკები ერთი და იმავე ნიშნით არიან „თვითმყოფადნი“. მაგრამ სად არის ქართული ძეგლის საკუთარი თვითმყოფადობა? დაბოლოს, ნუთუ ასე უკრიტიკოდ უნდა გადადიოდეს და „ვითარდებოდეს“ წიგნიდან წიგნში ეს ფსიქოლოგისტური „ჰიპოთეზა“, რომელსაც არც თეორიული და არც ემპირიული საფუძველი არ გააჩნია, გარდა ჩვენი ცოდვილი საუკუნის ხელოვნების ისტორიკოსის

სუბიექტური შთაბეჭდილებისა? გავიაზროთ ქვემოთ მოყვანილი დებულება და დავფიქრდეთ, ხომ არ არის ჩათრეული ფსიქოლოგია იმ სფეროში, სადაც მას არაფერი ესაქმება?

„ბაზილიკური ფორმა, როგორც ასეთი, ეუცხოებოდა ქართველი ხუროთმოძღვრის ფსიქოლოგიას და მან არ იცოდა, როგორ მოეხმარა ეს უცხო ხუროთმოძღვრული ფორმა“  
(გ. ჩუბინაშვილი. ქართ. ხელოვნების ისტორია, 1936, გვ. 199).

„ქართველ ოსტატთა პირველი ცდები ბაზილიკის აგებისა ამჟღავნებს ახალ ამოცანათა ამოხსნის სიძნელეს, მოწმობს, როგორ „ებრძოდა“ ეს ახალი თემა ტრადიციული ცენტრული გეგმების გავლენას...“  
(ვ. ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, 1974, გვ. 19).

და კვლავ ისმის კითხვა: ამ თეზისის გასამყარებლად ხომ არ იქნა მიენიჭა პირველქრისტიანული ეროვნული შენობის სტატუსი ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ნეკრესის მონასტრის ტერიტორიაზე მდებარე ნაგებობას, ე. წ. „ნეკრესის სამნავიან ბაზილიკას“, რომელიც მისი აღმომჩენისავე სიტყვებით, „ანგარიშს არ უწევს ბაზილიკურ ფორმებს“? მართლაც, ამ შენობის მაგალითზე უნდა გამოჩენილიყო, თუ როგორ ვერ „მოიხმარა“ ქართველმა „ბაზილიკათმებრძოლმა“ ხუროთმოძღვარმა მისთვის უცხო და მტრული (чужая и чуждая), უფრო მეტიც, „თავსმონვეული არქიტექტურული ფორმა“, რომელიც ბოლნისის სიონის მშენებლობის ხანაშიც კი დაუძლეველი აღმოჩნდა:

„...Мы опять можем уловить, что эта установка, это художественное требование игнорирует, м. б. не понимает, грузин-архитектор»  
(Г. Чубинашвили. Болнисский Сион, 143-4).

დაბოლოს:

„ყველაფერი მოწმობს, რომ ქართველმა ხუროთმოძღვრებმა საკუთარი ძალებით გაიკვლიეს გზა ახალი პრობლემების ამოსახსნელად... ამ თემის (იგულისხმება: ბაზილიკის, ზ. კ.) მიღება სრულიადაც არ ნიშნავდა პირველი ქრისტიანული იმპერიიდან შენობათა ტიპების მიღებას მექანიკურად, გააზრებისა და შინაგანი (!) გადამუშავების გარეშე“  
(ვ. ბერიძე. „მნათობი“, №7, 1986, გვ. 138-9).

„გაიკვლიეს გზა...“ ღირდა კი საკუთარი გზით სიარული „შინაგანი გადამუშავება“ იმისათვის, რომ შედეგად ნეკრესის ე. წ. ბაზილიკის მსგავსი შენობა აეგოთ ქრისტიანობის მიღებიდან ნახევარი საუკუნის შემდეგ? ბოლოს და ბოლოს, ვიკითხოთ, რა ძნელად გასაგები და მტკივნეულად მისაღები უნდა ყოფილიყო ქართველი არქიტექტორისთვის ბაზილიკის ის ნორმა, რომ შუა ნავი უფრო ფართო და მაღალია, ვიდრე კიდურა ნაგები.

დაბოლოს, რომ გადავხედოთ პუბლიკაციებს, სადაც ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების თავისთავადობასა და შემოქმედების ეროვნულ „ფსიქოლოგიაზე“ ლაპარაკი, ერთადერთ ნიშნად „ეროვნული თავისთავადობისა“ რჩება ისევე და ისევე „კვადრატული ბაზილიკების“ შენების საკუთარი გზა (სხვა ნიშანი მათ ნაშრომებში ნახსენები არ არის). ასეა ჩამოყალიბებული დ. თუმანიშვილის მიერ ქართველი ხალხის ეს ფატალური თვისება:

„...ცნობილია ისიც, რომ ქართველი ხუროთმოძღვარნი (შესაბამისად,

ეკლესიათა მომგებელნიცა და მათში მლოცველნიც) ვერ გუობდნენ სიგრძივ სივრცეს, მის სხვადასხვა ხერხით დაკუმშვას ახდენდნენ...“ (დ. თუმანიშვილი. წერილები, ნარკვევები, 2001, გვ. 290).

იმდენად ძლიერია ჩვენს მეცნიერებაში ბიზანტინიზმის საწინააღმდეგოდ ქართული ხელოვნების თვითმყოფადობის წარმოჩენისა და „აღმოჩენის“ წადილი, რომ მკვლევარისთვის თვითმყოფადობის დასამტკიცებლად კურიოზული საბუთიც კი მჭევრმეტყველებს. აკად. შ. ამირანაშვილი წიგნში „ქართული ხელოვნების ისტორია“ (1971) წერს:

„...გელათის მოზაიკაში გამოსახული ბიზანტიური ძეგლებისგან (...) განსხვავებით, ოდნავ გადახრილია, რაც მას თავისებურ დინამიკურობას ანიჭებს, რომელიც უცნობია ბიზანტიურ ხელოვნებაში საკურთხევლის აფსიდში მოთავსებული ცენტრალური ფიგურისათვის [...]. გელათის მოზაიკაში ბიზანტიური ტრადიცია დარღვეულია. ღვთისმშობლის ფიგურა ოდნავ გადახრილია მარჯვნივ [...]. გელათის მოზაიკამ დაარღვია კონქის კომპოზიციების საზეიმო მონუმენტური სტილი, რომელიც დამკვიდრებული იყო სიცილიისა და ბიზანტიის დედაქალაქის კედლის მხატვრობაში. ჩვილადი ღვთისმშობლის გამოსახულების დინამიკურობა აქცენტირებულია მის წინაშე (sic!) მდგომ მთავარანგელოზთა – მიქელისა და გაბრიელის დიადი ფიგურების მშვიდი პოზით [...]. გელათის მოზაიკის ოსტატი მონუმენტური ფერწერის დიდ ნოვატორად გვევლინება. მან დაარღვია ბიზანტიური ხელოვნების მხატვრული ტრადიცია და საკურთხევლის აფსიდის მხატვრობის ცენტრალურ კომპოზიციაში დინამიკურობა და სიცოცხლე შეიტანა“ (გვ. 260-261). იხ. აგრეთვე История грузинской монументальной живописи, том I, 1957, გვ. 131-132; „გელათის მოზაიკა“, ძეგლის მეგობარი, მეოთხე კრებული, 1965 გვ. 12.

თვითმყოფადობა რომ საკრალური ხელოვნების სტანდარტის დარღვევით, როგორც ე. წ. ნეკრესის უცნაური „ბაზილიკის“ შემთხვევაში, არის ახსნილი, ეს კიდევ არაფერია. ვიკითხოთ, რა არის ნამდვილი (არაშემოქმედებითი) მიზეზი ამ დარღვევისა, ღვთისმშობლის ფიგურის „დინამიკურობა და სიცოცხლე“ რომ გამოუწვევია?

მიზეზი მხოლოდ იმაშია, რომ ფოტოზე, რომლის მიხედვითაც მკვლევარს ეს დასკვნები გამოაქვს, ფიგურები, არა მხოლოდ ღვთისმშობლისა და იესოსი, არამედ მთავარანგელოზებისაც გადახრილია მარცხნივ (მაყურებლის მხრიდან მარჯვნივ). რის გამო? იმის გამო, რომ ფოტოქალაქობაზე გამოსახულება მრუდედ, მარჯვნივ გადახრილად, არის დაბეჭდილი. ეს არის „გადახრის“ ანუ ბიზანტიური „უსიცოცხლო“ სტანდარტის გაცოცხლების მიზეზი და ქართული ხელოვნების თვითმყოფადობის არგუმენტიც.

ეს ლაფსუსი, შესაძლებელია, მკვლევარის უყურადღებობით გავამართლოთ (თუმცა რეალური გადახრა რომ წუნი უნდა ყოფილიყო, ესეც ხომ ცხადია), მაგრამ საკითხავი სხვა რამ არის. რატომ არის დარწმუნებული მკვლევარი, რომ ეს მოზაიკა, რაკი ის საქართველოში, გელათის ტაძარშია შესრულებული, მაინცდამაინც ბიზანტიასთან დაპირისპირებული ქართველი შემოქმედის ხელიდან არის გამოსული? ხომ ცნობილია, რომ ბიზანტიური მოზაიკები, საერთოდ და, კერძოდ, ღვთისმშობლის ფიგურა მთავარანგელოზთა შორის ფეხზე მდგარი თუ მჯდომი, მთელ საქრისტიანოშია გავრცელებული, ბიზანტიელ მოზაიკოსთა მოარული ბრიგადების წყალობით, და ამდენად, მათი ავტორების ეთნიკური ვინაობა პრობლემატურია და ეს საკითხი არც არასდროს აღძრულა მეცნიერებაში. ქართველი იქნება გელათის მოზაიკის „ავტორი“ თუ ბერძენი, სომეხი, სლავი და ა. შ., მათი შესრულებული ხელოვნება ბიზანტიური იქნება, ცხადია, ადგილობრივი (არა მაინცდამაინც ეროვნული) ნიუანსით. ეს ხელოვანნი ბიზანტიურის (ჰრომაიოს) სახელით უნივერსალურ და არა ეთნიკურ ბერძნულ ხელოვნებას ამკვიდრებდნენ ყველგან, სადაც კი მოუხდებოდათ მოღვაწეობა. XIV-XV სს-ის მიჯნაზე რუსეთში მოღვაწეობდა გენიალური ფერმწერი თეოფანე ბერძენი (Феофан Грек). საკითხავია, რომელი ეროვნების კუთვნილებაა მისი შემოქმედება – ბერძნულის თუ რუსულის? რა მოიტანა მან რუსეთში – საკუთრივ ბერძნული ხელოვნება თუ უნივერსალური ბიზანტიური? რუსი ხელოვნებათმცოდნეები ფეოფან გრეკს რუს ფერმწერად მოიხსენიებენ და ისმის კითხვა – ათ წელიწადში როგორ მოახერხა მან, რუსი ფერმწერი გამხდარიყო? ცნობილია, რომ იგი თავის შეგირდთან, ანდრეი რუბლიოვთან, ერთად მუშაობდა და, საკითხავია, რომელი ხალხის ხელოვნებას მიეკუთვნება მათი ერთობლივი ნაღვაწი? ის არც ბერძნულია და არც რუსული, ის ბიზანტიურია. მაგრამ ბიზანტიური ხომ, ჩვენი და რუსი ხელოვნების ისტორიკოსთა საბჭოური რწმენით, თავსმოხვეულია და ორივეგან, ჩვენშიც და რუსეთშიც, მხატვრები და ხუროთმოძღვრები თვითმყოფადობის შესანარჩუნ-



ნებლად დამოუკიდებელი გზებით მიდიან, მკვლევარნი მისგან გადახრას (ლიტურგიაშიც კი, როგორც ქვემოთ დავინახავთ) ეძებენ და „პოულობენ“ კიდევ.

საბჭოურ ხელოვნებათმცოდნეობაში ნაციონალური ბიზანტიურისგან გადახრა (УКЛОН) რატომღაც არათუ გაკიცხული, არამედ წაქეზებულიც კი იყო.

### ფსიქოლოგიზმის შესახებ ხუროთმოძღვრებაში

თვითმყოფადობის თეორიას, რომელსაც არავითარი ემპირიული მასალა არ უჭერს მხარს, ეფუძნება რწმენას, თითქოს არსებობდეს ერის ფსიქოლოგია, რომელიც უნდა განსაზღვრავდეს ხელოვნების ფორმებს. მართალია, გამოჩენილი ფსიქოლოგი ვილჰელმ ვუნდტი, რომლის ლექციებსაც უსმენდა ახალგაზრდობაში აკად. გ. ჩუბინაშვილი, სწავლობდა ხალხთა ფსიქოლოგიას და მოზრდილი ტომებიც მიუძღვნა ამ სფეროს, მაგრამ ვუნდტის გამოკვლევების საგანი არ იყო ნაციონალური, კონკრეტული ხალხები. მის გამოკვლევებში საქმე ეხება იმას, თუ როგორ მოქმედებს ადამიანის სულიერი ცხოვრების გამოვლინებებზე – ენაზე, ხელოვნებაზე, მითოსზე, რელიგიაზე, ჩვეულებებზე ზოგადი – და არა ნაციონალური, რაც არ არსებობს, – ფსიქოლოგიური კანონები. ქართველი ერის ფსიქოლოგია რომ არსებობდეს, დაწერილი იქნებოდა კიდევ გამოკვლევა „ქართველი ხალხის ფსიქოლოგია“, მაგრამ ამგვარი კვლევა არავის უცდია.

აკად. გ. ჩუბინაშვილის განსწავლის გზაზე, როგორც მისი მოკლე და ფაქტებით მწირი ბიოგრაფია გვამცნობს, დგას ავტორი წიგნისა „პროლეგომენები არქიტექტურის ფსიქოლოგიაში“ (Prolegomena zu einer Psychologie der Atchitektur, 1886). ეს არის ცნობილი მკვლევარი რენესანსისა და ბაროკოს ხელოვნებისა ჰაინრიხ ვოელფლინი (1864-1945), რომლის ლექციებსაც უსმენდა იგი ბერლინში. არ გამოვრიცხავ, რომ მისი ლექციებით და განსაკუთრებით დასახელებული წიგნის სათაურით იყოს შთაგონებული გ. ჩუბინაშვილის ფსიქოლოგიზმი. ეს ცალკე პრობლემაა, მაგრამ აქ უნდა შეინიშნოს, რომ სათაური ერთგვარად მაცდუნებელია. ვოელფლინი „პროლეგომენაში“, რომელიც 50 გვერდისგან შედგება, ამბობს, რომ მისი ეს განაზრებანი მხოლოდ შესავალია არქიტექტურის ფსიქოლოგიაში, რომელიც მომავალშია დასაწერიო, მაგრამ მას არ დაუწერია წიგნი, რომლის სათაური „ხუროთმოძღვრების ფსიქოლოგია“ ან თუნდაც „ხუროთმოძღვრების ფსიქოლოგიური პრინციპები“ იქნებოდა. რასაც ვოელფლინი ფსიქოლოგიად მიიჩნევს, ნაკლები კავშირი აქვს ფსიქოლოგიასთან. ეს დასახელება მის მოძღვრებაში პირობითია, შესაძლოა, მეტაფორულიც

იყოს. მაგალითად, არქიტექტურას ის უყურებდა, როგორც შესამოსელს, რომელიც იცვლება ეპოქიდან ეპოქამდე. მისი განჭვრეტით ხუროთმოძღვრება ადამიანის და, კერძოდ, მისი სხეულის გარსის პროექციაა არქიტექტორულ ქმნილებაზე (და არა ფსიქოლოგიური ან ფსიქიკური მდგომარეობის ანაბეჭდი, როგორც შეიძლებოდა გვეფიქრა, თუ „ფსიქოლოგიას“ თავის პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებდით). მთელი მისი მოძღვრება ამ სფეროში მის მიერ „გამოჭედილ“ ამ მარტივ ფორმულამდე დაიყვანება: „არქიტექტურა, როგორც ხელოვნება, იდეალურად აღაზრდებს ეპოქისეულ სიცოცხლის შეგრძნებას (Lebensgefühl), ცდილობს აჩვენოს ადამიანი ისეთად, როგორიც მას სურს, რომ იყოს“ (H. Wölfflin. Renaissance und Barock, Lpz., 1986, გვ. 84). Lebensgefühl-ს, რომლის ზუსტი შესატყვისი ქართულში ძნელად მოიძებნება, ავტორი ფსიქოლოგიის სინონიმად ხმარობს („ეპოქის ფსიქოლოგია“). მაგრამ, რაც მთავარია და რაც გვაახლოებს ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსთა ფსიქოლოგიზმთან, ეს არის ვოელფლინისეული შეფასება ბაზილიკისა როგორც მღელვარე, ხოლო ცენტრალურ გუმბათოვანისა, როგორც მშვიდი და თავის თავში დასრულებული ფორმისა (გვ. 99). ეს ორი ფორმა, ვოელფლინის აზრით თუ რწმენით, ორი განსხვავებული „ფსიქოლოგიის“ გამოხატულებაა.

ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსის ნააზრევში კი, როცა ფსიქოლოგიაზე ლაპარაკი, ეროვნული, კერძოდ, ქართული ფსიქოლოგია იგულისხმება, რომელიც ქართული ხელოვნების სახეს განსაზღვრავს. თუ ლირიკაში რამდენადმე გამართლებულია პოეტის „ფსიქოლოგია“, არქიტექტურის სფეროში მისი გადატანა კურობოვლია. სრულიად აპრიორულად აკად. ვ. ბერიძე აცხადებს:

„...ხუროთმოძღვრება ხელოვნებაა, შემოქმედება... [რომ] ის გულისხმობს ფსიქოლოგიურ ფაქტორსაც, [რომ] ხუროთმოძღვრული თემები და ფორმები, რომელთაც ცალკეული ადამიანიც და მთელი ხალხიც ეჩვენება, სწორედ ფსიქოლოგიურად ეგუება საუკუნეთა მანძილზე და რომელთა დათმობაც უჭირს“  
(ვ. ბერიძე. „მნათობი“, 7/1986, 144).

თითქოს „ქართული“ ფსიქოლოგია ფატალურად უშლის ხელს ქართველ ხუროთმოძღვარს ბაზილიკების შენებაში. ხალხი, შესაძლოა, რაღაც ფორმებს ეჩვეოდეს, მაგრამ, შემოქმედი თავის არჩევანში თავისუფალი არ არის, როცა ტრადიციის დაძლევაა საჭირო? როცა მკვლევარი ლაპარაკობს, რომ ბაზილიკური შენობა უცხოა „ქართული“ ფსიქოლოგიისთვის და ქართველი არქიტექტორი გაურბის მას, ვერ აშენებს ან ვერ სთავაზობს ამგვარ შენობას ადგილობრივ ხალხს, ძალაუნებურად გვაგონდება სივრცისგან გამოწვეული დაუძლეველი

შიშები – აგორაფობია (მოედნის შიში), კლასტროფობია (ჩაკეტილი სივრცის შიში), აკროფობია (სიმაღლის შიში). ამათ ამიერიდან „ბაზილიკოფობია“ ემატება.

თუ რაოდენ ხელოვნურია და რეალობიდან შორს ხალხის ჩვეულებათა წარმოდგენა ხელოვანის შემოქმედების განმსაზღვრელ ფაქტორად, მივმართავთ ვენელ ხელოვნების ისტორიკოსს მაქს დგორუაკს (1874-1921). აი, რას წერს იგი სივრცის შესახებ გოთიკურ არქიტექტურაში: „ადამიანები ვიწროქუჩებიან პატარა ქალაქებში, ბნელ და ვიწრო ბინებში ცხოვრობდნენ, მაგრამ იგივე ადამიანები აგებდნენ შენობებს, რომლებიც არღვევდნენ მიწიერი შეზღუდულობის ყველა ჩარჩოს, შენობებს, რომლებიც აღმართულნი არიან სივრცეში თავბრუდამხვევ სიმაღლეზე და ამ მიწაზე არაფერი აკავშირებთ“ (იხ. „История архитектуры в избранных отрывках“, М., 1935, გვ. 212).

თუკი შუასაუკუნეების ამ უბრალო ხალხმა, რომლის თვალსაწიერი ისეთივე ვიწრო იყო, როგორც მისი ყოფა და საცხოვრებელი, შეძლო აეტანა გოთიკური ტაძრის მათთვის უჩვეულოდ დავბრუდამხვევი სივრცე და სიმაღლე, რა ძალის „ფსიქოლოგიური“ ფაქტორი მოქმედებდა ქართველ არქიტექტორზე, ასე მტკივნეულად რომ განიცდიდა „თავსმოხვეული“ გრძივი დაგეგმარების შენობას?

ამ „ფსიქოლოგიკურ ნააზრევში“ ერთი ჰიპოთეზა მეორე ჰიპოთეზას ეფუძნება: რაკი არსებობს ქართველი ხალხის ფსიქოლოგია, აქედან გამომდინარე, უნდა არსებობდეს ქართული ხუროთმოძღვრების განსაკუთრებული ფსიქოლოგიაც – იგულისხმება, რომ საქართველოში არსებული ეკლესიები ყველა ეთნიკურად ქართველის აშენებულია და ქართული ფსიქოლოგიის ნიშანს ატარებს. თუმცა ეს ჰიპოთეზები, რომლებსაც ჰიპოთეზადაც ვერ მივიჩნევთ, ვერც დამტკიცდება და ვერც უარიყოფა, რადგან ისინი შორს დგას მეცნიერებისგან და არ ექვემდებარება მეცნიერულ განსჯას. მაინც გვსურს მისგან გამომდინარე კიდევ ერთი „ჰიპოთეზა“ ვახსენოთ:

„ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის“ მე-3 ტომში (სტატია „დარბაზული სახლი“, გვ. 380) ვკითხულობთ:

„დარბაზული სახლი იყო ხალხური საფუძველი, რომლიდანაც განვიითარდა ქართული ცენტრალურგუმბათოვანი ტაძრის სტრუქტურა.“

ამ თვალსაზრისმაც იარა წიგნიდან წიგნში, ლექციიდან ლექციაში და ამ ფორმულის სახით დამკვიდრდა ენციკლოპედიის ფურცელზე.

ამ „ჭეშმარიტების“ თანახმად, ქართველი ხალხის (resp. ხუროთმოძღვრის) ცენტრისკენულმა აზროვნებამ თუ ფსიქოლოგიამ ქართველი გლეხის დარბაზული სახლის გვირგვინიან გადახურვაში პოვა

ხორცშესხმა. თუმცა სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია, რომ გვირგვინიანი გადახურვა გავრცელებული იყო მთელ ძველ სამყაროში „კორეიდან მოკიდებული ეგეოსის ზღვის ნაპირებამდე“ (ქსე, 3, 380) და არც ერთი ეთნოსისთვის თვითმყოფად თავისებურებას არ წარმოადგენს (იხ. თ. ჩიქოვანი. „ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან“, 1967). შესაძლოა, მისი წარმოშობის ფაქტორები არ იყოს დადგენილი, მაგრამ არც ერთ მკვლევარს აზრად არ მოსვლია, ფსიქოლოგიური ფაქტორი დაესახელებინა. მაშინ მოუხდებოდა კორეიდან ეგეოსის ზღვამდე მოსახლე ხალხების ერთ „ფსიქოლოგიაში“ ანუ ერთ ეთნოსში გაერთიანება. ამავე „ფსიქოლოგიურ სივრცეში“ მოექცეოდა ჩრდილოური მოდგმის ხალხთა იურტებიც, რომელთა გადახურვა ასევე ცენტრალურია, მაგრამ ჩვენ ამჟამად ფსიქოლოგიური მომენტი არ გვაინტერესებს. ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ზემოთ მოყვანილ დებულებაში გამოთქმული აზრი გვირგვინიანი გადახურვიდან ცენტრალურგუმბათოვანი ტაძრის იდეის წარმოშობაზე. არ ვიცი, როგორ იჟღერებს ეს ფრაზა რომელიმე უცხო ენაზე თარგმნილი და რა შთაბეჭდილებას დატოვებს ის პროფესიონალურ მკვლევარზე, მაგრამ პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ ამ დებულების სახით ადგილი აქვს, არც მეტი, არც ნაკლები, გუმბათის იდეის უზურპაციას გლეხური დარბაზის მიერ (თუმცა გლეხი აქ უბრალოა, აქ არქიტექტურის ისტორიკოსია ჩარეული).

მიუხედავად ქრესტომათიული ჭეშმარიტებისა, რომ იმ ეპოქაში, როცა საქართველოში ქრისტიანობა შემოვიდა და ეკლესიების, როგორც ბაზილიკურის, ისე ცენტრალურგუმბათოვანის მშენებლობა დაიწყო, ხსენებული ეს ორი ტიპი უკვე ჩამოყალიბებული იყო საქრისტიანოს ცენტრებში, ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსნი დაჟინებით ცდილობენ საქმე ისე წარმოადგინონ, თითქოს საქართველოში ყველაფერი თავიდან დაიწყო. თვითმყოფადობის იდეის განსამტკიცებლად „აღმოჩენილ იქნა“ ბაზილიკის „ემბრიონი“ ნეკრესის მონასტრის გვიანდელ კომპლექსში (ამ ე. წ. ბაზილიკაზე იხ. ნოდარ ბახტაძის სტატია ამავე ჟურნალში), ხოლო ცენტრალურგუმბათოვან ეკლესიებს რაც შეეხება, მის „ემბრიონად“ გვირგვინიანი საცხოვრებელი სახლები იქნა დასახული. აი, რას ვკითხულობთ ქართული არქიტექტურის ისტორიკოსის ნაშრომებში:

«Подобно тому как в этих крестьянских „дарбази“ последнего времени устанавливается многообразие конкретных решений плана и перекрытия („гвиргвини“), так и в выросшей из этой народной основы монументальной каменной архитектуре купольных храмов уцелело значительное число очень различных по конкретному решению центрального плана зданий древнего времени»

(Г. Н. Чубинашвили. Из истории средневекового искусства Грузии: Избранные труды, М., 1990, стр. 133).

უფრო ცხადად და კატეგორიულად:

„...Грузинская монументальная архитектура по своему происхождению самым тесным образом связана с архитектурой крестьянского жилья типа «дарбазы»

(В. В. Беридзе. Искусство древней Грузии, в: Сквозь века, вып. 2, М., 1986, стр.148).

„დარბაზს, რომელსაც ქვემოთ ცალკე შევხებით, მნიშვნელობა ჰქონდა შუა საუკუნეთა ქართული საეკლესიო არქიტექტურის კომპოზიციური თავისებურებების შემუშავებისათვის“

(ვ. ბერიძე. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974, გვ. 13);

„კვადრატზე დამყარებული გუმბათის გეგმა გენეტიკურად უკავშირდება ერთი მხრივ ანალოგიურ კომპოზიციას წინააღმოსავლეთის ქვეყნების ძველ ხუროთმოძღვრებაში (მაგ. სასანურ სასახლეებს ირანში), მეორე მხრივ – ეს ძალიან არსებითია – ქართული ხალხური არქიტექტურის ტრადიციებს, კერძოდ, გლეხური „დარბაზის ტიპს...“ (ვ. ბერიძე, დასახ. წ. გვ. 19).

„გენეტიკურად“ თუ ტიპოლოგიურად? ტიპოლოგიური მგავსება კიდევ შეიძლება დიდი გაჭირვებით დავინახოთ გვირგვინიან და ცენტრალურგუმბათოვან გადახურვებს შორის (ბოლოს და ბოლოს გადახურვის ამოურწყავი ვარიაცია ხომ არ არსებობს!), მაგრამ გენეტიკური? როგორ წარმოვიდგინოთ ერთმანეთის გვერდით ცენტრალურგუმბათიანი ეკლესიების წყაროდ ქართული გლეხური საცხოვრებელი და სასანიან მეფეთა სასახლე?

სადღაც ვიღაცას შეიძლება გამოეთქვა აზრი, რომ ქრისტიანობამ გუმბათიანი გადახურვა სასანიანი მეფეების სასახლიდან ან ათეშგადან (ცეცხლის ტაძარი) ისესხა (რისი აუცილებლობა თუმცა არ ჩანს), მაგრამ აუტანელია აზრი, რომ იგივე პროცესი განმეორებულიყო IV-VI სს-ის ქართლში. რატომ უნდა განმეორებულიყო? რა ლოგიკურ-ფსიქოლოგიური აუცილებლობით? რა ისტორიულ-კულტურული კანონზომიერებით? იქნებ ვინმემ გასცეს ამ კითხვას პასუხი, რამდენადაც ეს კითხვა პირველად არ ისმის, დებულება კი „მუშაობს“ და თავის საქმეს აკეთებს.

ნაცვლად იმისა, რომ საეკლესიო არქიტექტურის მკვლევარმა ქართული საეკლესიო არქიტექტურის თავისებურებანი თავად ქრისტიანული ტრადიციის შიგნით, პროფესიულ სფეროში ეძებოს, ამოსავალ წყაროდ გლეხურ საცხოვრებელ სახლს მიმართავს. რბილად ვიტყვით, თუ უხეშად, ამ კვალიფიკაციას ვერ გავექცევით: ასეთი

მიდგომა საეკლესიო ხელოვნების მიმართ პროფანაციაა, ამ სიტყვის ზუსტი, პირდაპირი მნიშვნელობით.

ხელოვნების ისტორიკოსები საეკლესიო არქიტექტურაზე მსჯელობისას იშველიებენ შემოქმედებით ფაქტორებად ეროვნულ თვითმყოფადობას, ხალხურ ტრადიციებს, „ეროვნულ ფსიქოლოგიას“, მაგრამ ავიწყდებათ, რომ საეკლესიო არქიტექტურა, როგორც ქრისტიანული მოძღვრება საერთოდ, თავისი საკრალურობის, კანონიკურობისა და ელიტარულობის გამო ყველაზე ნაკლებად დაბალი ფენების გამოცდილებას მიმართავს – არა იმიტომ, რომ ღირებული იქ არაფერია, არამედ თუნდაც იმ უბრალო მიზეზით, რომ სამშენებლო ტექნიკა მას ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე აქვს აყვანილი. კონსტანტინე დიდის ხანისთვის პროფესიულ არქიტექტურას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს გამოვლილი (ვიტრუვიუსის დროს – I ს. ქ-მდე – ხუროთმოძღვრება, როგორც მეცნიერება, სავსებით ჩამოყალიბებული იყო).

თავისთავად გვირგვინიანი დარბაზის ქართული ტიპი უდიდესი მიღწევაა ხუროთმოძღვრების განვითარებაში, მაგრამ კონსტანტინე დიდის არქიტექტორები, რომლებიც იმპერიის საზღვრებში და მათ გარეთ ბაზილიკებთან ერთად გუმბათიან ეკლესიებსაც აშენებდნენ, არ უნდა ყოფილიყვნენ იძულებულნი, ადგილობრივი სამშენებლო გამოცდილებიდან აეღოთ ცენტრალური გუმბათის იდეა, მათ ხელთ ჰქონდათ ეს იდეა და მას თეოლოგიური დატვირთვა ჰქონდა.

დაბოლოს, რა ღირებულება აქვს დებულებას, რომლის თანახმადაც გვირგვინიანი დარბაზი ქართული ხუროთმოძღვრული აზროვნების ნაყოფად არის წარმოდგენილი? სპეციალისტობა არ სჭირდება იმის დანახვას, რომ გვირგვინიანი დარბაზის ტიპის საცხოვრებელი მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოშია გავრცელებული (თუმცა არა ყველგან: არ დასტურდება კახეთში, ფშავ-ხევსურეთში). საერთოდ ვერ ვხვდებით მას დასავლეთ საქართველოს არც ბარში, არც მთაში – თუნდაც ერთი ელემენტარული მიზეზის გამო, რომლის დადგენა დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს: უბრალოდ აქ კლიმატური პირობები არ უწყობს ხელს მიწურ გადახურვას. არქიტექტურის ისტორიკოსი კი, თუ ის თანმიმდევრული იქნება, ალბათ დაასკვნის, რომ ის ქართველი მოსახლეობა, რომელიც თავისი განსახლების ტერიტორიაზე (იმერეთში, რაჭა-ლეჩხუმში, გურია-სამეგრელოში, აჭარაში, სვანეთში, ფშავ-ხევსურეთში...) არ აშენებს გვირგვინიან დარბაზებს და, მაშასადამე, არ აზროვნებს „ცენტრალურგუმბათოვნად“, ქართველთა მოდგმას არ უნდა ეკუთვნოდეს.

**შენიშვნა.** 2014 წლის 22 სექტემბერს ვახტანგ ბერიძის 100 წლის იუბილესადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე „ტრადიციული

დარბაზული ხუროთმოძღვრება საქართველოში“ ბევრი საინტერესო მოხსენება იქნა წაკითხული. დარბაზული (ერდოგვირგვინიანი) ხუროთმოძღვრების შესახებ სხვადასხვა ასპექტით. ამ ტიპის ნაგებობა თავისი მასშტაბით მართლაც მნიშვნელოვანი შენაძენია მსოფლიო არქიტექტურისთვის და, იმედია, კვლავ არაერთი თემატური კონფერენცია მიედევნება მას. მოსმენილი იქნა დიმიტრი თუმანიშვილის მოხსენება „ქართული „დარბაზისა“ და სატაძრო ხუროთმოძღვრების მიმართებისათვის“ (საკითხავია: რასთან მიმართებისთვის?), სადაც ავტორი შეეცადა ახალი ინტერპრეტაცია მიეცა აკად. ვ. ბერიძის თვალსაზრისისთვის, მაგრამ გამოვიდა ასე: აკად. ვ. ბერიძე სრულეზობით არ ამბობს იმას, რასაც ამბობს. ჩვენ კი ვადასტურებთ, რომ აკად. ვ. ბერიძემ სულ რამდენიმე წინადადებით ქართულ და რუსულ ენებზე ისეთი სიცხადით ჩამოაყალიბა თავისი აზრი ამ გამოგონილ პრობლემაზე, რომ მისი გამონათქვამი რაიმე განსხვავებულ ინტერპრეტაციას ვერ დაექვემდებარება (იხ. ზემოთ დამოწმებები).

### ორიოდე სიტყვა ქრისტიანულ ლიტურგიაზე

ჩვენს ხელოვნებათმცოდნე ისტორიკოსებს, იჭრებიან რა იმ სფეროში, სადაც მათი კომპეტენცია ნულოვანია, უცნაური წარმოდგენა აქვთ ქრისტიანულ რელიგიაზე, ქრისტიანულ ხელოვნებაზე და მათ გავრცელებაზე ქვეყანაში. ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას ამის თაობაზე.

ჯერ მოვიყვანოთ ჩუბინაშვილ-ბერიძის ერთ-ერთი ადვოკატის მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი, რომელიც ამ თეორიის გაღრმავებად უნდა ვიგულოთ:

«Как известно, летопись „Мокцевай Картлисай“ повествует об обычае, имевшемся в первое время по принятии христианства – речь идет о первой церкви на месте нынешнего Светицховели – допускать внутрь церкви только духовенство, оставляя паству снаружи здания. Совершенно очевидно, что подобный обряд, необходимо требующий церковных построек малых размеров, не мог быть вымышлен автором IX, или даже VII и VIII вв., когда христианское богослужение приняло совсем другой вид»

(Д. М. Туманишвили. К вопросу о первоначальном периоде грузинской средневековой архитектуры, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1981, №3, გვ. 170-171).

ეს „თვალსაზრისი“ არაფერს ანგარიშს არ უწევს. მატიანის ერთი ადგილის მცდარად გაგებამ ჩვენი ხელოვნების ისტორიკოსთა თავში შექმნა ეს „ზნე-ჩვეულება“ (обычай), რომელიც თურმე ცვლის ლიტურგიის არათუ დადგენილ წესებს, არამედ მის არსსაც კი. თურმე შესაძლებელია ლიტურგიის (სიტყვ. „სახალხო ქმედების“) შესრულება მრევლის უშუალო მონაწილეობის გარეშე. აი, თურმე როგორ ვითარ-

დება ლიტურგია ადგილობრივი ზნე-ჩვეულების თუ ფსიქოლოგიის ნიადაგზე და რა გავლენას ახდენს შეცვლილი ლიტურგია საეკლესიო შენობების მოცულობაზე. რალა ვთქვათ იმაზე, რომ ავტორისთვის იнѣчай („ჩვეულება“) და ирѣд („რიტუალი“) სინონიმური ცნებებია, თუმცა ქრისტიანული არქიტექტურის მკვლევარმა უნდა იცოდეს, რომ ისინი აბსოლუტურად განსხვავებულ რეალობებს გამოხატავენ: инѣчай ეთნოლოგიის სფეროა, ирѣд კი – ღვთისმსახურებისა ანუ ლიტურგიის.

გვიხდება ანბანურ მოვლენებზე ლაპარაკი ქრისტიანული ეკლესიის კონტექსტში. ლიტურგია ანუ ჟამისწირვა არის უმნიშვნელოვანესი ფორმა ღვთისმსახურებისა, რომელშიც გამოხატულია ქრისტიანული რელიგიის და მისი მოძღვრების ძირითადი მომენტები, მისი არსი სახეებსა და სიმბოლოებში. ლიტურგიის პროცესში ხორციელდება ქრისტიანული სარწმუნოების ყველაზე მნიშვნელოვანი და საპასუხისმგებლო ქმედება, ევქარისტის საიდუმლო, რომელიც მდგომარეობს უსისხლო მსხვერპლის შეწირვაში ანუ, სხვანაირად, პურისა და ღვინის საიდუმლოებრივ (მისტიურ) გარდაქმნაში ქრისტეს ხორცად და სისხლად, რომელთაც ლიტურგიის დასასრულს ეზიარებიან მორწმუნენი.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ლიტურგია, განსხვავებით ლოცვისგან, რომელიც შეიძლება

შესრულდეს ინდივიდუალურადაც, თავისი არსით საზოგადოებრივი ღვთისმსახურებაა, რასაც თავად ბერძნული სიტყვა ლეიტურგია მოწმობს (ლეიტონ „საზოგადოება“, ერგონ „ქმედება“), რომელიც სრულდება მორწმუნეთათვის მათი არა უბრალო თანდასწრებით, არამედ მონაწილეობით. და თუ ლოცვაში ადამიანის ფსიქოლოგია ასე თუ ისე მონაწილეობს, ასეთი რამ ლიტურგიაში გამორიცხულია. ღვთისმსახურება არ ითვალისწინებს მრევლის ფსიქოლოგიას, ის საკრალურ პრინციპებზეა აგებული და სრულიად დაცლილია ფსიქოლოგიზმისგან. და კიდევ, თუ ხელოვნებაში ფსიქოლოგიის შემოტანა და მის საფუძველზე ფორმების ახსნა პრობლემატურია, საკრალურ ხელოვნებაში (არქიტექტურაში, ფერწერაში, გალობაში...) სრულიად მიუღებელია. ფსიქოლოგიზმი ხელოვნების სფეროში გ. ჩუბინაშვილმა შემოიტანა, როგორც სახელგანთქმული ფსიქოლოგის ვილჰელმ ვუნდტის მოწაფემ. ჯერ ჰალეში შამანიზმის ფენომენის ახსნას ფსიქოლოგიის მოშველიებით ეცადა და, აქ მარცხის შემდეგ, არქიტექტურაზე გადაიტანა ეს მეთოდი.

ლიტურგიის ვერც ერთი ნაწილი ვერ შესრულდება მხოლოდ ღვთისმსახურის მიერ



მრევლის მონაწილეობის გარეშე და ვერც ისეთ ვითარებაში, როცა მორწმუნენი ეკლესიის შენობის გარეთ იდგებიან. მრევლი და ღვთისმსახური მუდმივ ურთიერთობაში უნდა იყვნენ ერთმანეთთან. მრევლი არ არის პასიური დამსწრე – მუნჯი მსმენელი და მხილველი იმისა, რაც ეკლესიაში ხდება. ქრისტიანული ლიტურგია, როგორც ეს არის წარმოდგენილი იუსტინე მოწამის (II ს.) „აპოლოგიაში“, „სამოციქულო დადგენილებებში“ და ნებისმიერი ტიპის ჟამისწირვის ტექსტში, არის ერთობლივი ქმედება ღვთისმსახურისა და მრევლისა, ის სრულდება მრევლისთვის და მრევლის მონაწილეობით. ქრისტიანული რელიგიის და, კერძოდ, ღვთისმსახურების ეს თავისებურება ლაკონიურად არის გამომხატული ეკლესიის ისტორიკოსის სიტყვებით:

«Составлять собор из одних епископов также противно духу христианства, как и богослужение без народа»  
(Тройцкий С.В. Церковный собор и миряне, СПб, стр. 19).

ლიტურგია იმდენად შერწყმულია ეკლესიის შენობასთან, იმდენად განუყრელია მისგან, რომ შენობის შიდა სივრცე მისი ტვიფარით არის აღბეჭდილი. ეს აშკარად ჩანს „მოციქულთა დადგენილებების“ ტექსტიდან: ტაძრის მთელი სივრცე დიფერენცირებულია, მასში თითქოს უხილავად არის გავლებული საზღვრები განსხვავებული ჯგუფებისგან შემდგარი მრევლისთვის და სამღვდელთათვის, რომელთა ცენტრებს ქმნის საკურთხეველი და ის შემადგენელი ადგილი, საიდანაც წიგნის მკითხველი ყველას გასაგონად კითხულობს წმინდა წერილს... აქედან ჩანს, რომ მრევლი უსათუოდ ეკლესიაში უნდა იმყოფებოდეს ლიტურგიის დროს, რადგან სწორედ აქ და ამ დროს საიდუმლოდ მყოფებს ქრისტე. არათუ ეკლესიის შვილთ, მორწმუნეთ, სხვანაირად, მართალთ (ლიტურგიის ენაზე) ევალებათ (და ეს მათი ლტოლვაც არის) ეკლესიაში ყოფნა ლიტურგიის დროს, არამედ კათაკმეველებიც ვალდებულნი არიან იმყოფებოდნენ ეკლესიაში და ისმენდნენ მათთვის აღვლენილ ლოცვებს. ნიშანდობლივია იოანე ოქროპირის სიტყვები: „კედლებს ხომ არ მიმართავს დიაკვანი, როცა ამბობს, „კათაკმეველთათვის ილოცეთო“.

დაბოლოს, ამ სიტყვებით დავასრულოთ ლიტურგიაზე საუბარი:

„ეპისკოპოსო, ქადაგებისას ჩააგონებდე ხალხს, რომ დღეცისმარე, დილა-საღამოს, იარონ ეკლესიაში და ნუ დააკლდებიან შეკრებებს. მუდამ იარონ იქ, რომ მისგან განშორებით არ დააზიანონ ეკლესია და ქრისტეს სხეულს ასო არ მოკვეთონ... ნუ განწვალავთ მის სხეულს...“  
(„მოციქულთა დადგენილებები“, წ. II, თ. 59).

ზნე-ჩვეულება და ფსიქოლოგია რომ არაფერ შუაშია ისეთი რელიგიის მისაღებად, როგორიც ქრისტიანობაა და რომ საკითხი ასე

არასოდეს დასმულა, ამას საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან დღემდე მოწმობს. ამის მტკიცება ღია კარის მტვრევად მიგვაჩნია, ამიტომ აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ როცა ქვეყანა, უფრო სწორად, ქვეყნის ელიტა, მეფის წინამძღოლობით გადაწყვეტს, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადოს, ამისთვის ის წინასწარ მეტ-ნაკლებად მომზადებულიც არის, თუკი არა, ყოველ ღონეს იხმარს, რომ ამ აქტს მომზადებული შეხვდეს. ქართლისთვის რომ სრულიად ახალი არ იყო ქრისტიანობა, ამას არქეოლოგიური და სიტყვიერი მასალაც მოწმობს. მიკვლეულია უძველესი მცირე ბაზილიკის ნაშთები (ნასტაკისი), ქრისტიანული დაკრძალვის ფაქტები მცხეთის სამაროვანში, ქართლის ცხოვრებიდან კი ცნობილია III ს-ის ქართლის მეფე რევ მართალი, როგორც ქრისტიანობის დამცველი.

ხელოვნების ისტორიკოსები ლაპარაკობენ არქიტექტურული ფორმების შეთვისების მტკივნეულ პროცესზე, მაგრამ ეს სწორედ ის სფეროა, სადაც მტკივნეულობის თემის შემოტანა გაუმართლებელია. არქიტექტურა, თუნდაც ის იყოს ქვეყნის ტრადიციისთვის სრულიად უცნობი და უცხო, ეგზოტიკური რამ, მაგალითისთვის, ბუდისტური ტაძარი, ის მტკივნეული ვერ იქნება, რადგან არ არის მენტალობის ფაქტი. თუ მტკივნეულობაზე მაინც ვილაპარაკებთ ქრისტიანობის მიღების კონტექსტში, ეს უპირველეს ყოვლისა ადამიანთა მენტალობას ეხება, რასაც არ მალავს ჩვენი მათიანე (გავიხსენოთ მთის მოსახლეობის ერთი ნაწილის რეაქცია ქრისტიანობაზე). ქრისტიანული რელიგიის შეთვისება მისი დოგმატებით და რაფინირებული მოძღვრებით, რომელიც აბსოლუტურად განსხვავდება ადგილობრივი ხალხური კულტებისგან, ხანგრძლივი პროცესია და, რა თქმა უნდა, ეს მეფის ერთი ხელის დაკვრით ვერ მოხდებოდა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ქვეყანაში ქრისტიანობა მის შემოსვლისთანავე ანგარიშს უწევდეს წარმართულ რწმენებს, ცდილობდეს მათთვის შეღავათის გაწევას იმ მიზნით, რომ ადვილად შეძლოს „ურჯულოს მორჯულება“. ქრისტიანობა როცა შემოდის, ის მთელი თავისი ატრიბუტებით შემოდის: ეს არის საეკლესიო შენობები, ეს არის წმინდა წერილი, ეს არის მოძღვრება, ეს არის ღვთისმსახურება, ეს არის სიწმინდეები, ეს არის იერარქია – ამის გარეშე ქრისტიანობა არ არსებობს. ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანობა შემოდის იმ სახით, რა სახეც მას მე-4 საუკუნეში ჰქონდა მიღებული, როცა პირველი მსოფლიო კრება უკვე ჩატარებულია, მთელს რომის იმპერიაში გაცხოველებული საეკლესიო მშენებლობა მიმდინარეობს. ჩვენი მათიანის ცნობით, ქართლში გამოგზავნილ ხუროებს მთელ იმპერიაში ხუთასი ეკლესია ჰქონდათ აშენებული (იხ. „ქართლის ცხოვრება“ I, გვ. 117), არსებობს კანონიკური ლიტურგიები

და სხვა. რომში, კონსტანტინოპოლში და სხვაგან ქრისტიანულ ცენტრებში შენდება ეკლესიები, რომელთა, მაგ., ბაზილიკების, არქიტექტურული, სახე ქრისტიანობის მიღებამდე უკვე ჩამოყალიბებული იყო. საქართველოც ჩართული იყო ამ პროცესში და რატომ უნდა ვიფიქროთ, რომ რაღაც ძნელი ამოცანები იყო დასაძლევნი მათ მშენებლობაში. საბედნიეროდ, უკვე გვაქვს ჩვენში ქრისტიანობის შემოსვლის ხანის არქიტექტურული ძეგლები – ორი საკმაო გაბარიტის ბაზილიკა. ჩანს, ამოდ არ ჩამოსულან ახლად გაქრისტიანებულ ქვეყანაში კონსტანტინეს ხუროთმოძღვრები.

მართალია, ქართულ ენაზე არ არის შემონახული IV ს-ის ლიტურგიკული ტექსტები, მაგრამ საქართველოს მცხეთაში პირველად შემოღებული ლიტურგიის ტიპზე შეგვიძლია ლაპარაკი. ჩვენში შემოდის ღვთისმსახურების, საღვთო ლიტურგიის ის სახე, რომელიც IV საუკუნისთვის იყო ჩამოყალიბებული. ჩვენი ხელოვნებათმცოდნე ისტორიკოსები კი ქრისტიანული ლიტურგიის ქართულ ნიადაგზე ჩასახვასა და ფორმირებაზე ლაპარაკობენ: ჩვენში ლიტურგიის ისეთი სახე იყო დამკვიდრებული, რომელიც მრევლის ეკლესიის კედლებს გარეთ ყოფნას გულისხმობდა და, ამის გამო, ეკლესიებიც მცირე ზომის შენდებოდა. ამ ტიპის ღვთისმსახურებას, როცა მლოცველი შენობაში არ იმყოფება, ვერსად დავადასტურებთ; ეს ნამდვილად ქართული მონაპოვარია ჭერემის ღია კვადრატთან და ნეკრესის ღიათალოვან კედლებთან ერთად. რაც შეეხება საეკლესიო იერარქიას, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორებს, განსხვავებით თვითმყოფადობის თანამედროვე ადებტებისგან, სრულიადაც არ ეხამუშებოდათ, რომ პირველი მღვდელი და მღვდელმთავარი ჩვენს ეკლესიებში ქართველი არ იყო. არც ის არის კატასტროფა ეროვნული თავმოყვარეობისთვის, რომ ლიტურგია, სანამ სასულიერო ტექსტები ქართულად არ ითარგმნებოდა, ბერძნულად ტარდებოდა.

მთელ რიგ ქვეყნებში, სადაც ქრისტიანობა შევიდა, დამწერლობის აუცილებლობა შეიქმნა, რადგან ქრისტიანობა წიგნური რელიგიაა, დაწერილი სიტყვა იმთავითვე დაჰყვა მას. ქართული ანბანიც, სომხურ, ეთიოპიურ, კოპტურ, გუთურ ანბანებთან ერთად, რომელთა ხალხები სწორედ IV ს-ში გაქრისტიანდნენ, ქრისტიანობის პირმშოა. ასომთავრული ქრისტიანული საჭიროებისთვის შეიქმნა და არა შვიდი საუკუნის წინ იმისთვის, რომ მისი ნიშნებით არაფერი დაწერილიყო და ასე უქმად დებულყო მრავალი საუკუნის მანიქლზე და მხოლოდ ქრისტიანობის ხანაში რაღაც სასწაულად ამოტივტივებულიყო.

## ორიოდე სიტყვა ევოლუციის თეორიის თაობაზე

ბაზილიკების ევოლუცია მათი ზომების მიხედვით ასე მარტივად არის გადმოცემული გ. ჩუბინაშვილის მიერ:

„საზოგადოდ საყურადღებოა ამ ეკლესიების აბსოლუტური ზომები: – ეს ზომა სულ მცირეა IV საუკუნეში, უფრო დიდია მე-V საუკუნეში და, დასასრულ, V და VI საუკუნეების საზღვარზე, როდესაც შეთვისებულია ბაზილიკური ეკლესიების უკვე ჩამოყალიბებული ნორმები, ქართული ეკლესიები უკვე ნამდვილად მეტად დიდ შენობებს წარმოადგენენ.“

(ქართული ხელოვნების ისტორია, 1936, გვ. 54).

**შენიშვნა.** საკითხავია, სად ჩამოყალიბდა ეს ნორმები? თუ საქრისტიანოს ცენტრებში ჩამოყალიბდა, რატომ გახდა საჭირო მათი შეთვისებისთვის ევოლუციის პროცესი? ჩანს, ავტორი ფიქრობს, რომ საქართველოში ეს ნორმები ადგილობრივ ნიადაგზე ყალიბდებოდა და მათ „სასახელოდ“ უნდა ითქვას, რომ, ორი საუკუნის შემდეგ, ბოლოს და ბოლოს, მიაგნეს ბაზილიკების შენების საიდუმლოს.

ეკლესიების მშენებლობაში ევოლუციის ცნების მეთოდად გამოყენების თვითმიზნურობა იქიდანაც ჩანს, რომ გ. ჩუბინაშვილმა ჯერ კიდევ თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის დასაწყისში სცადა მისი მიყენება ასევე ნაკლებად მისასადაგებელი მოვლენისადმი. მისმა მცდელობამ, დაედგინა შამანიდან ქურუმამდე და ბოლოს, მღვდლამდე ევოლუციური განვითარების სურათი, იმთავითვე უარყოფითი შეფასება მიიღო (იხ. «Известия Имп. Русского Географического общества», 1916 г., т. 52, вып. 6, стр. 51, Журнал заседания Отделения Этнографии, 18 марта 1916 г. იხ. აგრეთვე ლ. ი. შტერნბერგი, პირველყოფილი რელიგია, 1936, გვ. 532, რუს. ენაზე). ამ მცდარ თვალსაზრისს მან მიუძღვნა დისერტაცია (დაიცვა ჰალეში), რომელსაც მწვავე კრიტიკა მოყვა. გ. ჩუბინაშვილი იმდენად იყო გატაცებული ევოლუციის თეორიით, რომ მან ერთხელ კიდევ სცადა მისი გამოყენება ამჯერად, კიდევ უფრო ნაკლებად მისასადაგებელ, ხუროთმოძღვრების სფეროში.

აკად. გ. ჩუბინაშვილის ქართული ხუროთმოძღვრების განვითარების კონცეფცია, რომელსაც ევოლუციის თეორია უდევს საფუძვლად, აკად. ვ. ბერიძის მიერ ამგვარად არის დახასიათებული:

„...ეს ყოვლისმომცველი კონცეფციაა, ერთი იმ ფუძემდებელ კონცეფციათაგანი, რომლის გარეშეც დღეს ვერ წარმოვიდგენთ მთლიანად ჩვენი ეროვნული კულტურის (და არა მარტო ხუროთმოძღვრების) რეალურ ღირებულებას, ერთი იმ კონცეფციათაგანია, რომლებიც ქართულ კულტურას ობიექტურად დასაბუთებულ ადგილს უმკვიდრებენ მსოფლიო კულტურაში“

(ვ. ბერიძე. მნათობი, 1986, №7, გვ. 136).

რამდენადაც ვიცით, ჯერჯერობით არავის უცდია ქართული კულტურის სხვა ფენომენებისადმი მიეყენებინა ეს „ყოვლისმომცველი კონცეფცია“. მაგალითად, თუ ლიტერატურათმცოდნე ეცდებოდა თავის დარგში გამოეყენებინა, უთუოდ „აღმოაჩინდა“, რომ, ჯერ ერთი, საქართველოში ქრისტიანული მწერლობა ადგილობრივ ნიადაგზე ბიზანტიური მწერლობისგან დამოუკიდებელივ ჩაისახა და მტკიცე ევლუციის შედეგად შეითვისა „ნორმები“, მერე, იმასაც „დაადგენდა“, რომ მისი წყაროები ქართული ხალხური ეპოსი და ფალაური პროზაა. საბედნიეროდ, ქართული სიტყვიერების ისტორიის ფუძემდებელნი ამ გზას არ დადგომიან.

არქიტექტურის ევოლუციის თეორიის ხელოვნურ და თვითმიზნურ ხასიათს ამხელს თუნდაც აკად. ვ. ბერიძის სიტყვები, გამოთქმული, მისი აზრით, ამ თეორიის აპოლოგიის მიზნით:

„...აუცილებელი იყო ამ დიდი მასალის მეთოდური სისტემატიზაცია, შენობათა და წერილობითი საბუთების შეჯერება, ძეგლთა ურთიერთშეფარდების გარკვევა და მათი თანამიმდევრობის დადგენა, რომ გამოჩენილიყო ევოლუციის პროცესი და მიმართულება“ (მნათობი, 1986, №7, გვ. 138).

„რომ გამოჩენილიყო“? (ხაზი ავტორისეულია, ზ. კ.). ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს პროცესი არსებულად არის მიჩნეული და მკვლევარის მოვალეობა მხოლოდ გამოვლენაა.

მოტანილ ამონაწერში ავტორის მიერ გახაზული სიტყვები სხვას რას მოწმობს, თუ არა იმას, რომ მკვლევარის მიზანი არის ევოლუციის პროცესის გამართლება კერძო მასალით: მკვლევარი ცდილობს მასალის დაჯგუფებას იმ განზრახვით, რომ გამოჩნდეს წინასწარ დასახული ევოლუციის პროცესი; ხოლო რაც ამ პროცესში ვერ მონაწილეობს, ის ფაქტი მისთვის არ არსებობს, ან არ არის საძებარი. ცხადია, ასეთ შემთხვევაში ამ „ყოვლისმომცველ კონცეფციას“ პროკრუსტეს სარეცლის როლი უნდა შეესრულებინა.

შეასრულა კიდევ: დღემდე ამ თეორიის ადვოკატებს არ სურთ აღიარონ, რომ საცოდავი „ნეკრესის ბაზილიკის“ გარდა, საქართველოს ტერიტორიაზე, იმავე ნეკრესის ნაქალაქარზე არსებობს IV-V სს-ის დასრულებულ ბაზილიკათა საკმაოდ შთამბეჭდავი კვალი, ბაზილიკებისა, რომელთაც „ძიების გზა“ არ გაუვლიათ. არც ერთს ხელოვნების ისტორიკოსთა შორის სურვილიც კი არ გასჩენიათ, ადგილზე ენახათ ისინი. უფრო მეტიც: ისინი აპრიორულად დარწმუნებულნი არიან, რომ ახალი აღმოჩენები არაფერს შეცვლის ევოლუციურ რიგში. მათ შეუძლიათ დ. თუმანიშვილის კვალზე განაცხადონ:

„...მჯერა, რომ რაც უნდა აღმოჩნდეს, რასაც უნდა გვიმაღავდეს კიდევ ჩვენი მიწის წიაღი თუ ჩვენი მალნარ-ჯაგნარი, ვერასოდეს დაიწერება ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია, სადაც არ მოექმდება ადგილი ნეკრესელი ქვითხუროს შემოქმედებით მცდელობას“ (დ. თუმანიშვილი. გზაჯვარედინზე – წერილები, ნარკვევები, 2008, გვ. 161).

სწორედ ისტორიული ნეკრეს-ქალაქის „მალნარ-ჯაგნარში“ მის ერთ ნაწილში, აღმოჩნდა რამდენიმე წლის წინათ სრულყოფილი ბაზილიკები, რომელთა არსებობა IV-V სს-ის მიჯნაზე სრულიად უკარგავს აზრს „ნეკრესელი ქვითხუროს შემოქმედებით მცდელობას“, რომელიც ევოლუციის თეორიის გამონაგონია და მეტი არაფერი.

სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს, რომ აკად. გ. ჩუბინაშვილის ერთგული მოწაფე დ. თუმანიშვილი მაინცდამაინც არ არის დიდი წარმოდგენის „ევოლუციის თეორიაზე“. ერთ-ერთ პუბლიკაციაში იგი ცდილობს გამიჯნოს აკად. გ. ჩუბინაშვილის ნააზრევი ამ თეორიისგან:

„ჩვენი ერის ხელოვნება მისთვის (გ. ჩუბინაშვილისთვის, ზ. კ.) სწორედ ინდივიდუალურ ხელოვანთა ინდივიდუალური ნაწარმოებების წყებაა და არა მეცნიერებაში საკმაოდ მიღებული ბიოლოგისტური „ევოლუციური“ რიგები, სადაც ადამიანთაგან განკერძოებული ფორმები ვითომცდა „ბუნებითი“ აუცილებლობით ბადებენ ერთმანეთს“ (დ. თუმანიშვილი. წერილები, ნარკვევები, 2001, გვ. 279-280).

მაგრამ ამაოა ეს მცდელობა. იგი აკად. გ. ჩუბინაშვილის თვალსაზრისის რევიზიას უფრო ჰგავს. თუ ასეა, მივესალმები. სხვა ადებტები კი მახვილს სწორედ ევოლუციაზე აკეთებენ. სხვაგვარ ინტერპრეტაციას მისი ნააზრევი არ ექვემდებარება, იმდენად ცხადად და შეუფარავად არის იგი გამოთქმული არაერთ ნაშრომში ქართულ და რუსულ ენებზე. სწორედ „ინდივიდუალური ხელოვანი“, ხელოვანი-პიროვნება არ ჩანს ამ ნააზრევიში. ევოლუციის პროცესში არქიტექტორის პიროვნება ფიქციაა. ზემოთ მოყვანილ ამონაწერებში ყველგან ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ არქიტექტორმა ბოლომდე არ იცის, რას აკეთებს, გაუცნობიერებლად აშენებს იმას, რაც ევოლუციის პროცესის ბოლოს სხვა არქიტექტორმა უნდა გააცნობიეროს ამოცანა და დაასრულოს. არსებობს კი ამგვარი შემოქმედება და შემოქმედი ბუნებაში?

დაბოლოს, ევოლუციის და, ზოგადად, პროგრესის თეორიის მანკიერებაზე, როცა ის თავის სფეროდან, ბუნებისმეტყველებიდან, სადაც გააზრებული (შემოქმედებითი) აქტები არ ხდება, ინაცვლებს და შემოქმედებით სფეროში ეძებს თავის მსხვერპლს, ჩვენზე უკეთ ოსიბ მანდელშტამი იტყვის:

„ლიტერატურისთვის ევოლუციონური თეორია განსაკუთრებით სახიფათოა, პროგრესის თეორია კი პირდაპირ მომაკვდინებელია. თუ ევოლუციონიზმის თვალსაზრისზე მდგარ ლიტერატურის ისტორიკოსებს დავუჯერებთ, გამოდის, რომ მწერლები მხოლოდ იმაზე ზრუნავენ, რომ როგორმე გზა გაუსუფთაონ მათ წინ მსვლელებს და არა იმაზე, თუ როგორ აღასრულონ თავიანთი ცხოვრების საქმე. თითქოს ისინი მონაწილეობდნენ რაღაც ლიტერატურული მანქანის გაუმჯობესების კონკურსში, თუმცა გაუგებარია, სად იმალება ჟიური და რა მიზნებს ემსახურება ეს მანქანა. პროგრესის თეორია ლიტერატურაში ყველაზე უხეში, ყველაზე ამაზრზენი სახეობაა შკოლარული უგუნურებისა (школьного невежества). ლიტერატურული ფორმები ერთმანეთს ენაცვლებიან, ერთი მეორეს უთმობენ ადგილს, მაგრამ თითოეულ ცვლილებას, თითოეულ შენაძენს დანაკარგი მოსდევს. არავითარი „უკეთესი“; არავითარი პროგრესი ლიტერატურაში არ არსებობს თუნდაც იმ მიზეზით, რომ არ არსებობს ლიტერატურული მანქანა და არ არსებობს ფინიში, რომლისკენაც ვიღაცაზე ადრე უნდა მიიღბინო.“

(О. Мандельштам. Слово и культура, СП, М., 1987)

მართლაც, თუ შემოქმედებით პროცესს მივუყენებთ ევოლუციისა თუ პროგრესის თეორიას, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ყოველი წინამავალი ხელოვნება, უფრო ზოგადად, კულტურა, მხოლოდ მოსამზადებელი საფენურია მომდევნოსთვის. თუ ასე ვიფიქრებთ, არც ერთი ეპოქის კულტურას და ხელოვნებას თავისთავადი ღირებულება აღარ შერჩება. მაგალითების მოყვანა შორს წაგვიყვანს. შეიძლება ვინმეს სჯეროდეს, რომ დღევანდელი ადამიანი მასზე მდარე არსებისგან წარმოიშვა ევოლუციის გზით, მაგრამ იმას მაინც ვერ დაიჯერებს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უმწიფარ ნაწარმოებთა ევოლუციური განვითარების გზით წარმოიშვა. ეს იმას ჰგავს, რომ ათასმა სიმანინჯემ ერთ მშვენიერებამდე მიგვიყვანოს.