

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
BATUMI SHOTA RUSTAVELI STATE UNIVERSITY

ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი
CENTER OF THE STUDY OF CHRISTIAN CULTURE

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის
ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილება

DEPARTMENT OF HISTORY AND ARCHAEOLOGY
NIKO BERDZENISHVILI INSTITUTE

ჩვენი სულიერების ბალავარი
საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები
ბათუმი, 17-18 აპრილი, 2015

VII

THE FUNDAMENTALS OF OUR SPIRITUALITY

Proceedings of the International Scientific Conference
Batumi, 17-18 April, 2015



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2015

სარედაქციო კოლეგია: ბიჭიკო დიასამიძე (*მთავარი რედაქტორი*), სიმონ გოგიტიძე, ხათუნა დიასამიძე, ირინა ვარშალომიძე, გიორგი თავამაიშვილი, ოთარ თურმანიძე, ნინო ინაიშვილი, ნოდარ კახიძე, სულხან კუპრაშვილი (ქუთაისი), გურამ ლორთქიფანიძე (თბილისი), როინ მალაყმაძე, მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (ქუთაისი), უჩა ოქროპირიძე, შუშანა ფუტყარაძე, მაია ჭიჭილეიშვილი, **ოლეგ ჯიბაშვილი** (*პასუხისმგებელი რედაქტორი*).

EDITORIAL BOARD: Bichiko Diasamidze (*Editor-In-Chief*), Simon Gogitidze, Khatuna Diasamidze, Irina Varshalomidze, Giorgi Tavamaishvili, Otar Turmanidze, Nino Inaishvili, Nodar Kakhidze, Sulkhan Kuprashvili (Kutaisi), Roin Malakmadze, Metropolitan Anania Japaridze, Avtandil Nikoleishvili (Kutaisi), Ucha Okropiridze, Shushana Putkaradze, Maia Chichileishvili, **Oleg Jibashvili** (*Responsible Editor*).

© ურეზული, 2015

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2015

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge

ISSN 1987–5916



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

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს–პატრიარქი,
უნმინდესი და უნეტარესი ილია II



„ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში პნიშნავდა ქართველობას... მამული და ეროვნება, რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შეხორწვისებული, უძლიველი ხმალია და შეუღენელი ფარი მტრისა წინაშე“.

წმიდა ილია მართალი

შინაარსი

1. მაია აზმაიფარაშვილი (გორი, საქართველო) 15
რელიგიური ტურიზმი – თანამედროვე ტურისტული
ინდუსტრიის შემადგენელი ნაწილი საქართველოში
Maia Azmaiparashvili (Gori, Georgia)
Religious Tourism – an Important Part of the Tourist Industry
in Georgia
2. სოფიო ანდღულაძე (თბილისი, საქართველო)23
წმიდა აღმსარებელი მღვდელი ფილიმონი (კარბელაშვილი) –
“სამოციანელთა” პლეადის თვალსაჩინო წარმომადგენელი
Sophio Andghuladze (Tbilisi, Georgia)
Holy Confessor Priest Philemon (Karbelashvili), Prominent
Member of the “Sixties Generation”
3. მალხაზ ბალაძე (ბათუმი, საქართველო).....29
ნიკოლოზ ბარათაშვილის რელიგიური თემატიკის ფსიქო-
ლინგვისტური ანალიზი
Malkhaz Baladze (Batumi, Georgia)
Nikoloz Baratashvili s Religious Theme s Psycho-linguistic Analysis
4. იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი
(ქუთაისი, საქართველო).....37
წმინდა მონამე თევდორე კველთელის მართლმადიდებლური
ქრისტიანული მსოფლმხედველობა
Imeri Basiladze, Sul Khan Kuprashvili (Kutaisi, Georgia)
The Orthodox Worldview of Holy Hieromartyr Tevdore Kvelteli
5. სალომე ბახია-ოქრუაშვილი, ირმა კვაშილავა
(თბილისი, საქართველო)..... 44
ჯინჯი ხატი (ძირი ხატი) სამეგრელოში (ეთნოგრაფიული
მასალების მიხედვით)
Salome Bakhia-Okruashvili, Irma Kvashilava (Tbilisi, Georgia)
“Jinji” Icon (Original Icon) in Megrelia (According to Ethnographic
Materials)
6. იზოლდა ბელთაძე (ბათუმი, საქართველო);
მანანა ანუა (თბილისი, საქართველო).....50
მონამებრივად აღსრულებული იური (გიორგი) ანუა
Izolda Beltadze (Batumi, Georgia)
Manana Anua (Tbilisi, Georgia)
Martyrs executed Yuri (George) Anua

7. ეთერ ბოკელავაძე (თბილისი, საქართველო)55
 ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს როლი სოციალისტურ და
 კაპიტალისტურ ბანაკთა შორის ურთიერთობებში
 (XX საუკუნის 50-80-იან წლებში)
 Eter Bokelavadze (Tbilisi, Georgia)
 The Role of the World Council of Churches in Relations between
 the Socialist and Capitalist Camps (50-80's of 20th Century)

8. შორენა ბოლქვაძე (ბათუმი, საქართველო)63
 მწერლობა და პუბლიცისტიკა სიცოცხლისათვის (ოთარ
 ჩილაძის პუბლიცისტური წერილი „სიცოცხლისათვის“)
 Shorena Bolkvadze (Batumi, Georgia)
 Literature and Publicism for life (Otar Chiladze's Publicistic
 Letter "For Life")

9. გია გელაშვილი (თბილისი, საქართველო)68
 ერთი ინგლისური დოკუმენტი პატრიარქ ამბროსის
 სასამართლოს შესახებ
 Gia Gelashvili (Tbilisi, Georgia)
 One English Document about Trial of Patriarch Ambrose

10. გიული გიგუაშვილი (გორი, საქართველო)76
 წმინდა ილია მართლის ზოგიერთი ეკონომიკური
 მოსაზრების შესახებ
 Giuli Giguashvili (Gori, Georgia)
 Some Economic Considerations of Saint Ilia the Righteous

11. თამარ გოგოლაძე (გორი, საქართველო).....83
 ქართველი ხალხოსნები – ქართული წიგნის
 პოპულარიზატორები
 Tamar Gogoladze (Gori, Georgia)
 Georgian Populists – the Popularizers of the Georgian Books

12. ოთარ გოგოლიშვილი (ბათუმი, საქართველო).....91
 მრავალნი წმიდანი მამანი და დედანი, აჭარაში
 თურქთაგან წამებულნი (XVII-XVIII)
 Otar Gogolishvili (Batumi, Georgia)
 Many Saints father and Mother Turks in the Martyrs (XVII-XVIII)

13. ნანი გუგუნავა (ბათუმი, საქართველო) 93
 ღვთაებრივი ნათელი
 Nani Gugunava (Batumi, Georgia)
 Devine Light

14. როზეტა გუჯეჯიანი (თბილისი, საქართველო)
როინ მალაკმაძე (ბათუმი, საქართველო)98
ვახტანგ მალაკმაძის (ჰარი ჰაიროღლუს) ბიოგრაფიიდან – სვლა
წმიდა ილია მართლის გზით
Roin Malakmadze (Batumi, Georgia)
Rozeta Gujejiani (Tbilisi, Georgia)
From Vakhtang Malakmadze's (Hairy Hairioglu) Biography – Walking
the Path of Saint Ilia
15. ბიჭიკო დიასამიძე (ბათუმი, საქართველო)..... 109
სხალთის ეპარქიის ისტორია XVI-XVII საუკუნეებიდან იწყება
Bichiko Diasamidze (Batumi, Georgia)
The History of Skhalta Eparchy in the XVI-XVII Centuries
16. კამენ დონჩევი (სოფია, ბულგარეთი)..... 115
ბულგარულ-ქართული სულიერი კავშირები
(,)
-
Kamen Dontchev (Sofia, Bulgaria)
Bulgarian-Georgian Spiritual Connections
17. შალვა ველიაძე (ბათუმი, საქართველო) 147
სულიერების წმინდა წყარო უჩამბისტისწყლის (ისტორიულად ტბე-
თისწყლის) ხეობის მოსახლეობის ცნობიერებაში
Shalva Veliadze (Batumi, Georgia)
The Saint Source of Spirituality in the Conscousnes of the Population of
the Gorge of Uchambistskali (Historical Tbetistskali)
18. ინეზა ზოიძე (ბათუმი, საქართველო)..... 133
ოჯახისა და ტრადიციების შესახებ პატრიარქის
ეპისტოლეების მიხედვით
Ineza Zoidze (Batumi, Georgia)
About Family and Traditions according to the Patriarch's Epistles
19. ნათია კალანდაძე (ჩოხატაური, საქართველო) 137
შუასურების წმიდა გიორგის „ლომისკარელის“ ხატთან
დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები
Natia Kalandadze (Chokhatauri, Georgia)
Folk Narratives about the Icon of "Lomiskareli" St. George of the Village
Shuasurebi

20. ალკაზარ კაშია (ბათუმი, საქართველო)..... 145
 ქოროლი – „ეპიკური გმირი“ და „კეთილშობილი ყაჩაღი“
 Alkazar Kashia (Batumi, Georgia)
 Koroghlu – “Epic Hero” and the “Noble Robber”
21. იგორ კეკელია (მარტვილი, საქართველო) 156
 ოდიშის (სამეგრელოს) საეკლესიო გეოგრაფიის
 ზოგიერთი საკითხი ვახუშტი ბაგრატიონის ნააზრევში
 (ნალენჯისის, ბედიისა და მქოვის ეპარქიების საზღვრები)
 Igor Kekelia (Martvili, Georgia)
 Some Topics about Odishi Ecclesiastical Geography in Vakhushti
 Bagrationis Work (The Borders of Eparchies of Tsalenjikha,
 Bedia and Moqvi)
22. მარიამ კობერიძე (გორი, საქართველო)..... 162
 ეპისკოპოსი სტეფანე (ვასილი) კარბელაშვილი –
 ქართული ენის დამცველი
 Mariam Koberidze (Gori, Georgia)
 Bishop Stephan (Vasil) Karbelashvili – Georgian Language Defender
23. გუგული კუკულაძე (ბათუმი, საქართველო)..... 169
 გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ ფურლებზე დაცული
 ცნობები ახალციხის მაზრაში მცხოვრები ხალხების
 რელიგიური კუთვნილების შესახებ
 Guguli Kukuladze (Batumi, Georgia)
 Information Given on the Pages of the ‘Renewed Meskheti’
 Newspaper about Religious Identity of the People Living in Akhaltsikhe
 Province
24. სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე
 (ქუთაისი, საქართველო)..... 173
 უცნობი ავტორის „ნამეზაი და ღვანლი წმიდათა და
 დიდებულთა მონამეთა დავით და კონსტანტინესი“,
 როგორც საისტორიო წყარო
 Sulkhan Kuprashvili, Goderdzi Vachridze (Kutaisi, Georgia)
 Historical Source of Unknown Author “Martydom of David
 and Konstanine”
25. მაია მანჩხაშვილი (თბილისი, საქართველო)..... 180
 დიადი სული (ჩემი სათქმელი გრიგოლ ფერაძეზე)
 Maia Manchkhashvili (Tbilisi, Georgia)
 Great Soul (What I wanted to say about Grigol Peradze)

26. შორენა მახაჭაძე (ბათუმი, საქართველო)..... 186
 რელიგიური იდენტობის პრობლემა ზურაბ გორგილაძის
 პოეზიაში
 Shoren Mackachadze (Batumi, Georgia)
 The Problem of Religious Identity in Zurab Gorgiladze's Poetry
27. ნუგზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე
 (ბათუმი, საქართველო)..... 192
 კვირიკეს წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარი
 Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze (Batumi, Georgia)
 St. Georges Kvirike Cathedral
28. (,)..... 199
 -
 Merab Megrelishvili (Batumi, Georgia)
 Niko Mari About the Korideti and Tao' Postscripts
29. ნაილე მიქელაძე, ნაილა ჩელებაძე
 (ბათუმი, საქართველო).....202
 ტოპონიმ „ბეთლემის“ გენეზისი აჭარის ფოლკლორში
 Naile Mikeladze, Naila Chelebadze (Batumi, Georgia)
 The Genesis of Toponym “Betlemi” in Adjarian Folklore
30. ჯემალ მიქელაძე (ბათუმი, საქართველო)209
 სოფელ სარფის უძველესი ეკლესიის აღწერილობა
 (,)
31. თინათინ მშვიდობაძე (გორი, საქართველო).....214
 კომპიუტერული რესურსები აფხაზეთის კულტურული
 მემკვიდრეობის ძეგლების შეფასება-აღდგენისათვის
 Tinatin Mshvidobadze (Gori, Georgia)
 Computer Resources for the Restoration and Estimation of the
 Cultural Heritage of the Abkhazeti
32. ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (ქუთაისი, საქართველო)220
 ლაზეთის თემა XX საუკუნის 40-50-იანი წლების
 ქართულ პოეზიაში
 Avtandil Nikoleishvili (Kutaisi, Georgia)
 Theme of Lazeti in the Georgian Poetry of the 40-50-s of XX Century

33. ოთარ ნიკოლეიშვილი (ქუთაისი, საქართველო)230
 საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური
 მართლმადიდებელი ეკლესიის დასავლეთ ევროპის ეპარქია
 Otar Nikoleishvili (Kutaisi, Georgia)
 Eparchy of Western Europe of the Georgian Apostolic Autocephalous
 Orthodox Church
34. უჩა ოკროპირიძე (ბათუმი, საქართველო)
 ზურაბ ოკროპირიძე (გორი, საქართველო).....236
 მღვდელმონაზონი ლეონიდეს მისიონერული საქმიანობა
 Ucha Okropiridze (Batumi, Georgia)
 Zurab Okropiridze (Gori, Georgia)
 A Great Mission of Monk Leonide
35. ქეთევან პავლიაშვილი (თბილისი, საქართველო)242
 აფხაზეთის ავტოკეფალიის საკითხი თანამედროვე
 საეკლესიო პოლიტიკაში
 Ketevan Pavliashvili (Tbilisi, Georgia)
 Abkhazeti's Autocepholy Issue in Modern Church Policy
36. ნუგზარ პაპუაშვილი (თბილისი, საქართველო)250
 ამბროსი ხელაია მიქარტმინდის ხელნაწერისა და
 პეტრე იბერის შესახებ
 Nugzar Papuashvili (Tbilisi, Georgia)
 Ambrosi Khelaia about Mikartsminda Manuscript and Petre Iberi
37. გელა საითიძე (თბილისი, საქართველო).....258
 ქართველი სოციალ-დემოკრატები (მენშევიკები) და
 საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკითხი
 Gela Saitidze (Tbilisi, Georgia)
 Georgian Social – Democrats (Mensheviks) and the Issue of the Orthodox
 Church of Georgia
38. ლელა სარალიძე (თბილისი, საქართველო)268
 ქართველი სამღვდელოების ეროვნულ-განმათავი-
 სუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან (1921-1922 წ.წ.)
 Lela Saralidze (Tbilisi, Georgia)
 From the History of the Struggle of Georgian Clergy for
 National Liberation (1921-1922 years)
39. კახაბერ სურგულაძე (ბათუმი, საქართველო).....277
 ლაკტანციუსი – ლათინი ქრისტიანი ისტორიკოსი
 Kakhaber Surguladze (Batumi, Georgia)
 Lactantius – Latin Christian Historian

40. სოსლან სურმანიძე (თბილისი, საქართველო).....282
 წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე) და ილია
 მართალი
 Soslan Surmanidze (Tbilisi, Georgia)
 Saint Gabriel (Kikodze) and Ilia Truth
41. რამაზ სურმანიძე (ბათუმი, საქართველო)287
 ათონის ივერთა მონასტრის ბინადარნი და ივერიის
 ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის უცნობი
 ვარიანტი
 (,)
42. მამია ფალავა (ბათუმი, საქართველო).....296
 ვაზი და მარანი კლაჯეთში
 Mamia Paghava (Batumi, Georgia)
 The Vase and Marani (wine-cellar) in Klarjeti
43. ანჯეი ფურიერი (შჩეცინი, პოლონეთი).....302
 პოლონელი კათოლიკე მისიონერები კავკასიაში XVII ს-სა
 და XVIII ს-ის დასაწყისში
 Andrzej Furier (Szczecin, Polska)
 Polscy mi sjonarze katolicy na Kaukazie od XVII do poczatku XVIII
 wieku
 Andrzej Furier (Szczecin, Poland)
 Polish Catholic Missionaries in the Caucasus in XVII Century and the
 Beginning of XVIII Centuries
44. ნანი ფუტკარაძე (ბათუმი, საქართველო).....313
 მუჰაჯირთა სოფლები თურქეთის შავიზღვისპირეთში
 (უნეი, ეფთენი, გურჯუჩიფთლიქი, ჰაჯიალფინარი)
 Nani Phutkaradze (Batumi, Georgia)
 Muhajir Villages in Turkey's Black Sea Coast (Unye, Eften,
 Kucukciftlik, Hajialfinari)
45. ელზა ფუტკარაძე (ბათუმი, საქართველო).....319
 მუჰაჯირობის თემა მამია ვარშანიძის პოეზიაში
 Elza Futkaradze (Batumi, Georgia)
 The Topic of "Muhajiroba" in the Poetry of Mamia Varshanidze

46. შუშანა ფუტყარაძე, მერაბ ახვლედიანი
(ბათუმი, საქართველო)323
ხახულის ტაძარი ისტორიულ წყაროებსა და ლეგენდებში
(, (,))
47. ეთერ ქავთარაძე (თბილისი, საქართველო)331
საარქივო მასალები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის
აღდგენის შესახებ
Eter Kavtaradze (Tbilisi, Georgia)
Archive Materials about Autocephaly of Georgian Church
48. კახაბერ ქამადაძე (ბათუმი, საქართველო)338
შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურის ძეგლი სოფ.
სიმონეთიდან
Kakhaber Kamadadze (Batumi, Georgia)
The Middle Ages Monument Christian Culture from the
Village Simoneti
49. თეა ქართველიშვილი, თამარ ქორიძე
(თბილისი, საქართველო)344
აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსოს
ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XVI-XVIII
საუკუნეებში (დიპლომატიკური წყაროების მიხედვით)
Tea Kartvelishvili, Tamar Koridze (Tbilisi, Georgia)
Central and Local Administration of Abkhazia (Western Georgia)
Catholosate in 16th – 18th Centuries (Based on Diplomatic Sources)
50. მიხეილ ქართველიშვილი (თბილისი, საქართველო)351
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ათეიზმის კათედრის
დაარსებისა და იდეოლოგიური მუშაობის ისტორიიდან
Mikheil Kartvelishvili (Tbilisi, Georgia)
From the History of Establishment and Ideological Work of the Chair
of Atheism at the Tbilisi State University
51. კახაბერ ქებულაძე (ქუთაისი, საქართველო)
საბჭოთა ოკუპაცია და ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის
ბედი ქუთაისის მაზრაში (XX საუკუნის 20-იანი წლები)
Kakhaber Kebuladze (Kutaisi, Georgia)
Soviet Occupation and the Fortune of Georgian Orthodox Church in
Kutaisi District (Mazra) in 20-s of XX Century

52. თინა შიოშვილი (ბათუმი, საქართველო).....366
 ბარბარეს კულტი ქართულ ხალხურ შელოცვებში
 Tina Shioshvili (Batumi, Georgia)
 The Cult of Barbara in Georgian Incantations
53. მალხაზ ჩოხარაძე (ბათუმი, საქართველო)
 მეჰმეთ ალი ქესქინი (ართვინი, თურქეთი)373
 „ართვინის მოკლე კითხვარი“ და ჭოროხის აუზის
 მოსახლეობის თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების
 ზოგიერთი საკითხი
 Malkhaz Chokharadze (Batumi, Georgia)
 Mehmet Ali Keskin (Artvin, Turkey)
 “Short Questionnaire of Artvin” and Some Issues of Self and Mutual
 Estimations of the Population of Chorokhi Basin
54. გურამ ჩხატარაშვილი (ბათუმი, საქართველო)387
 რამდენიმე ნიმუში პალეოლითელი ადამიანის
 საკულტო-მაგიური აზროვნების შესახებ
 Guram Chkhatarashvili (Batumi, Georgia)
 Some Samples About Cult-Magic Thinking of Paleolithic Man
55. დავით წიტიანი (ქუთაისი, საქართველო)392
 საკულტო დანიშნულების ძეგლები გვიანფეოდალურ
 ხანის არგვეთში
 Davit Tsitaishvili (Kutaisi, Georgia)
 Cultic Monuments in the Late Feudal Argveti
56. დოდო ჭუმბურიძე (თბილისი, საქართველო)395
 საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლის – რაფიელ
 ივანიცკი-ინგილოს მოღვაწეობა ევროპაში 1923-1924წლებში
 Dodo Chumburidze (Tbilisi, Georgia)
 Rafael Ivanitski-ingilo's (the Representative of the Georgian Church)
 Activities in Europe in 1923-1924
57. ეკა ჭყვიციანი (თბილისი, საქართველო)405
 კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ფოტი (858-867/878-886) –
 შუა საუკუნეების ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწე
 (ძირითადი შტრიხები)
 Eka Tchqoidze (Tbilisi, Georgia)
 Photios, Patriarch of Constantinople (858-867/878-886), One of the
 Most Important Figures of the Middle Ages (General Outlines)

58.	მიხეილ ხალვაში (ბათუმი, საქართველო)	410
	ბიბლიური სიტყვა და სიცოცხლე Micheil Chalvashi (Batumi, Georgia) The Bible Word and the Life	
59.	ნიკო ჯავახიშვილი (თბილისი, საქართველო).....	415
	კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ III-ის ბიოგრაფიისათვის Nikolai Javakhishvili (Tbilisi, Georgia) For the Biography of the Catholicos-Patriarch Melqisedeq III	
60.	ოლეგ ჯიბაშვილი (ბათუმი, საქართველო)	422
	პონტოელ ბერძენთა წიაღში ლაზთა ასიმილაციის საკითხისათვის Oleg Jibashvili (Batumi, Georgia) On the Question of the Assimilation of the Lazians among the Pontic Greeks	
	ავტორები	428

მაია აზმაივარაშვილი
(გორი, საქართველო)

**რელიგიური ტურიზმი – თანამედროვე
ტურისტული ინდუსტრიის შემადგენელი
ნაწილი საქართველოში**

ტურიზმი თანამედროვე ცივილიზაციის განუყოფელი ნაწილია. იგი აღიარებულია თანამედროვეობის სოციალურულ-ეკონომიკურ გლობალურ მასშტაბებისა და მნიშვნელობის გამო, რაც მან XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან შეიძინა. მსოფლიო მასშტაბით ტურიზმი მეტად საყურადღებო მიმართულებებით ვითარდება. ტურიზმი ქვეყნის იმიჯია და მისი განვითარება შეუძლებელია ფაქტორების მთელი სისტემის გათვალისწინების გარეშე.

რელიგიური ტურიზმი ანუ მოგზაურობა რელიგიური მიზნებით, პოპულარობით სარგებლობს მთელ მსოფლიოში, ამ მხრივ გამონაკლისს არც საქართველო წარმოადგენს. რელიგიური ტურიზმი თანამედროვე ტურისტული ინდუსტრიის შემადგენელი ნაწილია. ეკლესიამონასტრები, ტაძრები, მეჩეთები, საკულტო ძეგლები და რელიგიის ისტორია ის მოტივაციებია, რის გამოც ხდება შესაბამისი ქვეყნებისა თუ რეგიონების მონახულება, განსაკუთრებით კი სპეციალური მოგზაურობები მომლოცველთათვის. საკულტო ნაგებობებს ნებისმიერი ტურისტული ქვეყანა განიხილავს, როგორც ტურისტულ ობიექტებს და იცავს მათ, როგორც კულტურულ მემკვიდრეობას. მაგალითად, საფრანგეთში ძეგლთა 60%ს სახელმწიფო იცავს და ეს ძეგლები ერთდროულად ითვლება, როგორც რელიგიურ, ისე ტურისტულ ობიექტებად. რელიგიური ტურიზმისადმი ინტერესი ბუნებრივი მოვლენაა საქართველოსთვისაც, იგი, როგორც სამოგზაურო ქვეყანა, ქრისტიანული სამყაროსათვის გარკვეულ ინტერესს წარმოადგენს. გარდა ამისა, ქართველებსაც გააჩნიათ ინტერესი მსოფლიოს ქრისტიანული ცენტრების მიმართ, რაზეც ქართველი მორწმუნეების მიერ ქრისტიანობას იერუსალიმსა და ბეთლემში ამ მიზნებით მოგზაურობა და დღესასწაულის გრანდიოზულად აღნიშვნაც მიუთითებს. ამ ღონისძიებების ორგანიზებამ დასაბამი მისცა ძველ ქართული სასულიერო ტრადიციის — მომლოცველობის აღორძინებას. ისტორიულად საქართველოში არსებობდა წმინდა ადგილებში სალოცავად გამგზავრების ტრადიცია, რაზეც მრავალი ლიტერატურული ნაწარმოები მიუთითებს. ამავე მიზნებით საქართველოში მცხოვრები ებრაელები და სხვა ერის წარმომადგენლებიც ასევე მოგზაურობდნენ თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში.

საქართველოს ფიზიკურ-გეოგრაფიული მდებარეობა, ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების დღიდან იქცევადა უცხოელთა დიდ ინტერესს, ამის კლასიკური მაგალითია, მითი არგონავტების შესახებ, რაც თავის მხრივ, ქვეყნის კულტურული მიღწევებითაც იყო

ნაკრნახევი. რელიგიური ტურიზმის ჩამოყალიბება საქართველოში, სავარაუდოდ ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებასთან ერთად იკიდებს ფეხს და საბოლოოდ ალბათ ჩამოყალიბებულ ფორმას მიიღებს. ის, რაც ფართო მასებისათვის ინტერესის სფეროს მოიცავს და პირობითად შეიძლება ტურისტულ არეალშიც მოვაქციოთ, წმინდა წყლის რელიგიური ტურმინოლოგიით, მომლოცველობას აღნიშნავს, ამ მხრივ საქართველო, ქრისტიშობიდან მოყოლებული დღემდე, ერთ-ერთ პირველ და სავსებით სამართლიან ადგილს იკავებს რელიგიური ტურიზმის სფეროში, ისრაელისა თუ სხვა წმინდა ადგილების მოლოცვასთან ერთად, თუმცა ამ კუთხით ჩვენი ქვეყნის საფუძვლიანი გამოყენება, ტურისტულ კომპანიებთან ერთად რელიგიური ორგანიზაციების ჩარევით არის შესაძლებელი [დევაძე, 2012: 72].

რელიგიური ტურიზმი მოგზაურობის ინდუსტრიის რამდენიმე ასპექტს გულისხმობს, კერძოდ, ესენია: 1. პილიგრიმობა (პილიგრიმი – წმინდა ადგილზე სალოცავად მიმავალი მორწმუნე, უცხო მგზავრი, მწირი, ბერი) – მომლოცველობა (სალოცავად წასვლა) ქრისტიანობაში ანუ მომლოცველთა ტურიზმი დაკავშირებულია შემდეგ რელიგიურ ღონისძიებებთან: ეკლესია-მონასტრების და სხვა წმინდა ადგილების სალოცავად მონახულება, შრომითი საქმიანობა ამ ძეგლების აღდგენა-განახლების მიზნით ან კიდევ იგივე მიზნებით შემოწირებულობების შეგროვება. გავრცელებულია მომლოცველობა წმინდა მიწაზე მაცხოვრის საფლავისათვის თაყვანისცემის მიზნით. მართლმადიდებელი რელიგიური წესების მიხედვით, ასეთი მოგზაურობები გრძელდება არანაკლებ ათი დღისა და ძირითადად ემთხვევა უმნიშვნელოვანეს რელიგიურ დღესასწაულებს. 2. მისიონერთა მოგზაურობა. 3. განდევნილობა (თავშესაფარი), 4. მონასტრის მონახულება და სტუმრად დარჩენა. რელიგიური თემატიკის საექსკურსო ტურები, როგორც წესი, ერთდღიანი ღონისძიებებია და მასში მონაწილეობას იღებენ, როგორც ასაკოვანი ტურისტები, ასევე სკოლის მოსწავლეები. სპეციალიზებული ტურები გათვლილია არანაკლებ სამდღიან მოგზაურობაზე და ითვალისწინებს წმინდა სალოცავებისა და სხვა ღირშესანიშნაობების მონახულებას. შესაძლებელია ზოგიერთი ასეთი ტურის ორგანიზაციისათვის საჭირო იყოს მონასტრის წინამძღვრის ნებართვა, რომ ექსკურსანტებს უფლება მიეცეს საექსკურსო ობიექტის დასათვალიერებლად [მეტრეველი, 2008: 265].

ანტიკური ხანის საბერნეთი და რომი თუკი დახვეწილი კოლონებითა და გრანდიოზული თეატრონებით იპყრობენ დამთვალიერებელთა ყურადღებას, როგორც ეგვიპტე უკვდავი პირამიდებით, საქართველო გამოირჩევა ეკლესია-მონასტრების სიმრავლითა და ხუროთმოძღვრების მაღალი დონით. ჩვენი ქვეყნის რელიგიური პოლიტიკა იმთავითვე რჯულშემწყნარებლობაზე იყო აგებული, რაც თავისთავად მრავალფეროვან რელიგიურ მოზაიკას ქმნიდა. რელიგიური ტურიზმის განვითარება მსოფლიოს არაერთი სახელმწიფოს ორგანულ ნაწილად იქცა, მაგ. აღდგომის დღესასწაულზე წმინდა მიწას ათასობით

ტურისტი სტუმრობს, ისე, როგორც იტალიის ქალაქ ბარს, წმინდა ნიკოლოზის ხსენების დღეს, ამ მხრივ არც ჩვენი ქვეყანა არის გამონაკლისი. საქართველო – არაერთი სინმინდის დამცველი ქვეყანა, მუდამ ექცეოდა უამრავი მორწმუნის ინტერესის სფეროში, მეტიც, მეზობელი სახელმწიფოების დამპყრობლური პოლიტიკის წყალობით, ქართულ ეკლესია-მონასტრებს ტურიზმის თვალსაზრისით თანაბრად იყენებენ თურქეთის თუ აზერბაიჯანის სახელმწიფოები, მხედველობაში გვაქვს, ტაო-კლარჯეთის გუმბათ ჩამოშლილი ტაძრები თუ ისტორიულ ჰერეთში არსებული არაერთი მიტოვებული ეკლესია. ტურისტებისათვის მიმზიდველი სინმინდეები საქართველოს არაერთ კუთხეში გვხვდება, რაც, თავისთავად გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ, მსოფლიოში რელიგიური ტურიზმის განვითარება საქართველოს გათვალისწინების გარეშე ალბათ შეუძლებელია, ვინაიდან ჩვენი ქვეყანა ოდითგანვე გამოდიოდა ძველი და ახალი აღთქმის სინმინდეების დამცველად, სწორედ აქ დამკვიდრდა მაცხოვრის ხელთუქმნდელი კვართი და მისი განსასვენებელი სვეტიცხოველია, ამიტომაც მას მხატვრულ ლიტერატურაში მეორე იერუსალიმს უწოდებენ [კვარაცხელია, 2010: 85].

საქართველოში ეკლესია-მონასტრები, ისევე, როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, წარმოადგენდნენ არა მარტო რელიგიურ ცენტრებს, არამედ იმავდროულად – ძველი კულტურის კერებსაც, სადაც საფუძველი ეყრებოდა და საუკუნეების განმავლობაში ვითარდებოდა სწავლა-განათლება და კულტურის სხვა დარგები, იმერეთში გელათის მონასტერი XII საუკუნის დამდეგის ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი შესანიშნავი ძეგლია, იგი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრს, აქ არსებობდა შუა საუკუნეების ტიპის აკადემია, როგორც საერო-ფილოსოფიური მეცნიერების, ისე სასულიერო-საეკლესიო განათლების თვალსაჩინო კერა. იგი დაარსდა 1106 წელს გელათის მონასტერთან დავით აღმაშენებლის ინიციატივითა და ხელშეწყობით. თანამედროვენი გელათის აკადემიას „სხუად ათინად“, „აღმოსავლეთის მეორე იერუსალიმად“ იხსენიებდნენ. მონასტერთან ფუნქციონირებდა აკადემია, სადაც მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი ქართველი მეცნიერები, ფილოსოფოსები და ღვთისმეტყველები. გელათის მონასტერი საქართველოს მეფეების – ბაგრატიონების საძვალესაც წარმოადგენდა. XVI საუკუნიდან გელათი საეპისკოპოსო საყდარია. მონასტრის ცენტრალური ნაგებობაა ღმრთისმშობლის შობის სახელობის გუმბათიანი ეკლესია. მისი შიდა სივრცე დაფარულია სხვადასხვა დროის მხატვრობით [ღვავაძე, 2010: 106].

ბაგრატის ტაძარი – X-XI სს. მიჯნა, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს სიმბოლო. მისი დამაარსებელია საქართველოს სამეფოს პირველი მეფე ბაგრატ III (978-1014) ბაგრატიონი. ტაძრის მშენებლობა, ფასადზე ამოკვეთილი წარწერის მიხედვით, დასრულდა 1003 წელს. ბაგრატის ტაძარი საქართველოს ერთ-ერთი უდიდესი ნაგებობაა, რომლის გუმბათიც ოთხ თავისუფლად მდგომ ბურჯს ეყრდნობოდა.

მშენებლობის დამთავრებამდე ტაძარს სამსართულიანი საცხოვრებელი კოშკი, ხოლო XI საუკუნის I ნახევარში სამხრეთიდან და დასავლეთიდან მდიდრულად მოჩუქურთმებული საზეიმო კარიბჭეები მიაშენეს. ბაგრატიან ტაძრის აღმოსავლეთის და ჩრდილოეთის კედლებზე ამოკვეთილია სამშენებლო და მემორიალური წარწერები. ჩრდილოეთის სარკმელზე საქართველოში შემონახული უძველესი არაბული ციფრებია აღბეჭდილი. XVII ს-ის მინურულს ტაძარი დამპყრობლებმა ააფეთქეს. მისი ნგრევა XVIII-XIX საუკუნეებშიც გრძელდებოდა. ბაგრატის ტაძრის ტერიტორიის არქეოლოგიური შესწავლის შედეგად აღმოჩნდა სხვადასხვა პერიოდის კულტურული ნაშთები, მათ შორის IV საუკუნის ტაძრის ფრაგმენტები, 1003 წლის საკურთხეველის წინ მორთული იატაკი და სამეფო სამარხები.

საქართველოში რელიგიური ტურიზმის განვითარებისათვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ობიექტია ჭიათურის მთიან კალთაზე მდებარე მონოფიზიტ განდევილ ბერთა სამყოფელი, რომელსაც ოდითგან “კაცხის სვეტი” მოიხსენიებდნენ. აღსანიშნავია, რომ იგი მხოლოდ რამოდენიმე წელია აქტუალური გახდა მომლოცველებისა და ტუროპერატორი კომპანიებისათვის. “ზრამსა შინა არს კლდე აყვანილი, ვითარცა სვეტი, ფრიად მაღალი. მის კლდის თხემზე არს ეკლესია მცირე, არამედ ვერღარა აღვალს კაცი, არცა უწყიან ხელოვნება აღსვლისა”- წერს ვახუშტი ბატონიშვილი. კაცხის სვეტის მონასტერი ძლიერ ნააგავს თესალიაში (საბერძნეთი) არსებულ მეტეორას მონასტრებს, რომლებიც ამგვარ მიუდგომელ კლდეებზეა აშენებული. სიმბოლურად ისინი ცისა და დედამიწის შემაკავშირებელ ადგილს წარმოადგენენ. არავინ იცის, ზუსტად როდის დაიწყო ან როდის შეწყდა რელიგიური ცხოვრება კაცხის სვეტზე, მაგრამ ვახუშტი ბატონიშვილის დროს აქ ბერები აღარ მოღვაწიებდნენ. XVIII საუკუნეში კაცხის სვეტი კარგა ხნის მიტოვებული იყო. სვეტის ზედა ბაქანზე დგას ორი მცირე ზომის ეკლესია. ერთი ეკლესია V საუკუნისაა, ხოლო მეორე – VI საუკუნის. ნაგებია ქვით და აზიდული კარგად გათლილი ქვებით. მკვლევარები ასეთ ადგილას სამლოცველოების აგებას უკავშირებდნენ მესვეტეობას, რომელიც VI საუკუნეში გავრცელებული იყო წინა აზიასა და სირიაში. უკიდურესად ასკეტური საბერძნეთის ცხოვრების წესის ფუძემდებელია სვიმონ მესვეტე უფროსი (356-459 წწ.).

კაცხის სვეტი გახლავთ ჩვენი მემკვიდრეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და უნიკალური ძეგლი, რომლის მსგავსი საქართველოში არ მოიპოვება. საუკუნეების წინ მიტოვებული და ყველასაგან მივიწყებული კაცხის სვეტი, დღეს უკვე ქვეყნის საკვირველება და სიამაყეა. ცნობილი ქართველი პოეტი შოთა ნიშნიანიძე კაცხის სვეტის შესახებ წერდა: “აქ ისეთი სიმშვიდეა, ღვთის ისეთი წყალობანი, არ იქნება არ მოგესმას, ანგელოზთა გალობანი”.

საქართველოში რელიგიური ფაქტორი ყოველ ეპოქასა და დროში უდიდეს როლს ასრულებდა საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, საქართველო არა მარტო მრავალეროვანი, არამედ მრავალ-

რელიგიური ქვეყანაც არის. აქ ოდითგანვე მრავალი ეროვნების წარმომადგენელი ცხოვრობდა, რომლებიც თავიანთ სარწმუნოებას აღიარებდნენ. ბევრი რელიგიური კონფესია საქართველოში სწორედ შორეული პერიოდიდან იღებს სათავეს და დღემდე მოდის. ოუდაიზმი დაკავშირებულია ებრაელთა მოსვლასა და დასახლებასთან საქართველოს ტერიტორიაზე. სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია – სომხური მოსახლეობის არსებობასთან, ისლამი – არაბთა ბატონობასთან და შემდეგ ამ რელიგიის მალარებელ ხალხების ცხოვრებასთან, კათოლიკობა – ევროპის ინტერესთან საქართველოსადმი და კათოლიკე მისიონერებთან. აღსანიშნავია, რომ კომუნისტური მმართველობის დროინდელმა აკრძალვებმა თავისი ნეგატიური შედეგი გამოიღო. ხალხი აბსოლუტურად გაუცნობელი შეხვდა რწმენის თავისუფლებას. ამჟამად არსებულმა დიდმა ინტერესმა, უფრო ბევრმა რელიგიურმა ლიტერატურამ, წარმოშვა დიდი ინტერესი რელიგიური დღესასწაულებისა და სინამდვიეებისადმი [ხარაძე, კვარაცხელია, 2011: 7-8].

პილიგრიმობას საუკუნოვანი ისტორია აქვს, თუმცა რელიგიური ტურიზმის პირველი საერთაშორისო კონფერენცია კვიპროსში მხოლოდ 2006 წელს გაიმართა. მას შემდეგ ტურიზმის საერთაშორისო ორგანიზაციამ რელიგიური ტურიზმი საბოლოოდ აღიარა დამოუკიდებელ სფეროდ. მსოფლიო ტურიზმის ორგანიზაციის მონაცემებით, 2009 წელს 922 მლნ საერთაშორისო ტურისტადან, დაახლოებით, 330 მლნ მომლოცველი და რელიგიური მიზნებით იყო, რომელთაგან უმეტესობას ქრისტიანები, მუსლიმები და ბუდიზმის მიმდევრები წარმოადგენენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს საპატრიარქო აქტიურად თანამშრომლობს საქართველოს ტურიზმისა და კურორტების დეპარტამენტთან. ამ საკითხთან დაკავშირებით რელიგიური ტურიზმის განვითარება იგეგმება. არსებობს გარკვეული პუნქტები, რომლებზეც ისინი შეთანხმდნენ. პროექტი უზრუნველყოფს, რომ მოხდება ინფორმაციისა და მონაცემთა ბაზის ურთიერთგაცვლა, ერთობლივად შედგება საინფორმაციო ბუკლეტები და საინფორმაციო გვერდი, დადგინდება მომლოცველთა ტურისტული მარშუტები. მომზადდება ვიდეო და აუდიო მასალები და შეიქმნება მომლოცველთა სახლები (ანუ მონასტერთან არსებული სასტუმროები). გარდა ამისა, საქართველომ მონაწილეობა მიიღო პირველ საერთაშორისო სემინარში “რელიგიური კონფესიების როლი მსოფლიო მემკვიდრეობის მართვაში”, რომელიც 2010 წლის 2-5 ნოემბერს ქ.კიევში (უკრაინა) გაიმართა იუნესკოს და უკრაინის პრეზიდენტის ვიქტორ იანუკოვიჩის ეგიდით. ღონისძიების მიზანი იყო მრგვალი მაგიდის გარშემო შეეკრიბა ყველა ის დაინტერესებული მხარე, რომელიც პასუხისმგებელია მსოფლიო მემკვიდრეობის ძეგლების შენარჩუნებაზე. სემინარს ესწრებოდნენ სახელმწიფოებისა და რელიგიური კონფესიების წარმომადგენლები 18 ქვეყნიდან, ასევე კულტურული მემკვიდრეობის აღდგენის საერთაშორისო ცენტრის (ICCRUM), ღირსშესანიშნაობათა საერთაშორისო საბჭოს ეროვ-

ნული კომიტეტის (ICCRUM), გარემოს დაცვის ერთიანი კავშირის (IUCN) და საერთაშორისო ორგანიზაციების ექსპერტები. სემინარის ფარგლებში შემუშავდა დოკუმენტი „მსოფლიო კულტურული მემკვიდრეობის ფარგლებში, რელიგიური მემკვიდრეობის შენარჩუნების კიევის სემინარის დადგენილება“, რომელშიც მკაფიოდ განისაზღვრა რელიგიური კონფესიების ჩართულობის აუცილებლობა მსოფლიო კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლების დაცვისა და მართვის საკითხებში.

მომლოცველობის საფუძველი და მოტივაციები ქართულ სინამდვილეში შესაძლებელია შემდეგი თანმიმდევრობით ჩამოვაყალიბოთ:

1. მორწმუნის მოთხოვნილება ეზიაროს სინმინდეებს, წმინდა ადგილები ახდენენ მორწმუნეებზე სასარგებლო და პოზიტიურ გავლენას. გარდა ამისა, ყველა მორწმუნეში არის სურვილი უმნიშვნელოვანესი რელიგიური ადგილების საკუთარო თვალთ ხილვისა და მისგან მადლის მიღებისა.

2. მორწმუნეებს გააჩნიათ სულიერი სრულყოფის მოთხოვნა, ამიტომაც, ათასობით ადამიანი განურჩევლად ასაკისა, იღებს შვებას წმინდა სალოცავების მონახულებით, წმინდა ადგილების აურა, სიწყნარე და იქ არსებული წესრიგი საშუალებას აძლევს ადამიანებს მიუახლოვდეს ღმერთს და გაიმდიდროს საკუთარი სულიერება.

3. მორწმუნეები მომლოცველობის შედეგად იღებენ სულიერ საზრდოს და რჩევებს, საყოველთაოდ ცობილია დიდი რწმენის მქონე ადამიანების მიერ წმინდა ადგილების მოლოცვის შემდეგ მათი განკურნება დასულიერი გაჯანსაღების მიღწევა.

4. მომლოცველობა საუცხოო საშუალება რელიგიაში განათლების მისაღებად, წმინდა სალოცავები და რელიგიური ცხოვრება იძლევა პასუხს ყველაზე რთულ საკითხებზე, რაც აინტერესებს ახალგაზრდობას. არაერთი შემთხვევა ყოფილა ადამიანის ნარკომანიის, ლოთობისა და სხვა ცოდვებისაგან განთავისუფლებისა. ქრისტეს მოძღვრების სწავლა და შემეცნება ხდება არა მხოლოდ კითხვის მეშვეობით, არამედ რწმენით. სულიერი ამაღლება ხშირ შემთხვევაში სინმინდეებთან სიახლოვეთ და მათგან გადმოსული მადლით ხდება.

5. მორწმუნენი ილტიან წმინდა ადგილებში წმინდა ნაწილების და განსაკუთრებული ძალის მქონე ხატებისათვის პატივის მიგებას, ეს არის საუკეთესო საშუალება მძიმე (უმრავლეს შემთხვევაში – უმძიმესი), რეალური ცხოვრებიდან მოხდეს სიკეთის, სიყვარულის, ქრისტიანული ერთობის სამყაროში, რაც ყოველდღიურობაში დაბრუნებულ ადამიანს აძლევს ძალას გაუმკლავდეს ცხოვრების უკუღმართობას, მარტოობას და სხვა სოციალურ სიდუხჭირეს.

ამრიგად, რელიგიური ტურიზმი საქართველოში მოტივირებულია: ქრისტიანულ სინმინდეებთან ზიარებით და მადლის მიღებით; ღმერთთან მიახლოებისა და საკუთარი სულიერების გამდიდრების სურვილით; განკურნებით და სულიერი გაჯანსაღების მიღწევით; რელიგიური განათლების შესაძლებლობებით; წმინდა ნაწილების და გან-

საკუთრებული ძალის მქონე ხატებისათვის პატივისცემის მიგების მოთხოვნით; ცხოვრების სიძნელეებთან გასამკლავებლად ძალის მოკრეფის იმედით.

სწორედ, რომ ჩამოთვლილ მომენტებს უნდა გაესვას ხაზი რელიგიური ტურიზმის მარკეტინგულ შეთავაზებაში და არა ტურისტული პროდუქტის მახასიათებლების აღწერას. ამ გზით შესაძლებელი გახდება პოტენციური ტურისტების აქტიურ ტურისტებად გადაქცევა.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა: .

მეტრეველი, 2008: – მეტრეველი მ., ტურიზმისა და მასპინძლობის საფუძვლები, თბილისი.

დევაძე, 2010: – დევაძე ე., იმერეთის ეპარქიები და ეკლესია-მონასტრები, ქუთაისი.

დევაძე, 2012: – დევაძე ე., კულტურული მემკვიდრეობა და იმერეთის ტურიზმის

განვითარების პრობლემები, ქუთაისი.

ხარაძე, კვარაცხელია, 2011: – ხარაძე ნ., კვარაცხელია ნ., რელიგიური ტურიზმის განვითარების ტენდენციები საქართველოში, ეკონომიკა და ბიზნესი, II საერთაშორისო სამეცნიერო-პრაქტიკული კონფერენცია, ბათუმი.

გელდნერი, რითჩი, 2013: – გელდნერი ჩ., რითჩი ბ., ტურიზმი – საფუძვლები-პრაქტიკა თეორია, ბათუმი.

კვარაცხელია, 2010: – კვარაცხელია ნ., კულტურული ტურიზმი, თბილისი.

ჯაფარიძე, 2008: – ჯაფარიძე ნ., კულტურული ტურიზმის პერსპექტივები საქართველოში, ქართული ხელოვნება ევროპისა და აზიის კულტურათა კონტექსტში, თეზისები, ვ. ბერიძის სახელობის ქართული ხელოვნების საერთაშორისო სიმპოზიუმში, თბილისი.

BLUEPRINT FOR NEW TOURISM, 2007: –World Tourism and Travel Council.

Chistou E. 2009: - Overview of heritage and cultural tourism products, international cultural tourism.

<http://ka.wikibooks.org>

<http://mkt.unwto.org/en/barometer>

<http://mkt.unwto.org/en/barometer>

<http://whc.unesco.org/en/publications/>

**Maia Azmaiparashvili
(Gori, Georgia)**

Religious Tourism – an Important Part of the Tourist Industry in Georgia

Summary

Religious tourism or travel for religious purposes, are popular all over the world, Georgia is no exception in this regard. Religious tourism is an integral part of the tourist industry. Religious Tourism in Georgia is motivated by: Christian holy places of communion and blessing; God worthiness and desire to enrich their spirituality; Spiritual healing and recovery goals; Religious education opportunities; Clear parts and special respect for human life through the power of images; Force to deal with the difficulties of life picked hope.

**ფილმ ადმსარაბელი მღვდელი ფილიმონი
(კარბელაშვილი) – “სამოციანელთა” კლუბის
თვალსაჩინო წარმომადგენელი**

როგორც ცნობილია, XIXს.60-იან წლებში, ეროვნული მოძრაობის ფერხულში, “თერგდალეულთა” დასსთან, წმიდა ილია მართლის (ჭავჭავაძე) გარშემო თავმოყრილ ცნობილ საზოგადო მოღვაწეებთან: დიმიტრი ყიფიანთან, ნიკო ნიოლაძესთან, გიორგი წერეთელთან, აკაკი წერეთელთან, იაკობ გოგებაშვილთან, სერგეი მესხთან, და სხვებთან ერთად, ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძების, ქართველთა შორის განათლების ამაღლების და ერისათვის სხვა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი პრობლემების მოსაგვარებლად, ქართველი სასულიერო წოდების გამორჩეული წარნიღც გამოვიდა. წმიდა მღვდელმთავარ გაბრიელ ქიქოძის, ალაექსანდრე ოქროპირიძის და სხვა ცნობილი სასულიერო მოღვაწეების გვერდით არიან ისეთი სახელებიც, რომელთა შესახებ საზოგადოებისათვის დღემდე არაფერია ცნობილი. საერო საზოგადო მოღვაწეთა გვერდით, თვალსაჩინო სასულიერო პირთა ბრძოლა ერის კეთილდღეობისათვის, ოდითგანვე საქართველოს ეროვნული ეკლესიის უმთავრეს მახასიათებელს წარმოადგენს. წმიდა ძმათა კარბელაშვილთაგან ერთ-ერთი მათგანის, წმიდა აღმსარებელი მღვდლის, ფილიმონის ცხოვრება-მოღვაწეობის წარმოჩენით, სამოციანელთა დასის კიდევ ერთი სახელი გახდება ცნობადი. მიგვაჩნია, რომ საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, ვასილ კარბელაშვილის პირად ფონდში დაცული ფილიმონ კარბელაშვილის ქადაგებების შესწავლა-ანალიზი და მისი დღის სინათლეზე გამოჭანა მეტად საშუაური საქმეა, რაც უდავოდ გაამდიდრებს ქართულ საეკლესიო-ისტორიულ წყაროთმცოდნეობით ბაზას.

ფილიმონ კარბელაშვილის ეროვნული თვითშეგნება, რელიგიური და საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობის უმთავრესი ასპექტები ნათლად ადასტურებს სამოციანელთა დასთან მის სიახლოვეს. ღვთის შემეცნების საკითხებთან მიმართებაში, ჩვენს მიერ, სამეცნიერო ბრუნვაში შემოტანილია მისი ქადაგება “ცნობა ღმრთისა ბუნებითგან” [ანდლულაძე, 2011: 10-19]. მოცემულ ქადაგებაში ჩადებული აზრი, რაც გარემომცველი ბუნების საშუალებით ღვთის შემეცნებაში მდგომარეობს, და იგი საღმრთო წერილის გარეშე, ბუნებაზე დაკვირვებით და ამ პროცესში გონების ჩართვით მიიღწევა, უაღრესად მნიშვნელოვანია როგორც საღვთისმეტყველო, ისე პრაქტიკული თვალსაზრისით. ამ უკანასკნელში, კონკრეტულ ეპოქასთან მიმართული აქცენტი იგულისხმება იმ რეალობის გათვალისწინებით, რომ მორწმუნეთა უმრავლესობა იმ დროისათვის (XIXს. 60-70-იანი წლები) წერა-კითხვის უცოდინარი იყო. ფილიმონ კარბელაშვილი, ქადაგების დასაწყისშივე სა-

კითხს სწორედ ამ პრობლემიდან გამომდინარე წამოჭრის და აღნიშნავს, რომ წერა-კითხვის ფართოდ გავრცელებისათვის ყველა ღონისძიება უნდა განხორციელებულიყო. ამ შემთხვევაში, ფილიმონ კარბელაშვილი, ისე, როგორც “თერგდალეულთა” მთლიანი დასი, განათლების აპოლოგეტად გვევლინება. განათლების ხელმისაწვდომობისათვის კი სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად, სალიტერატურო-სამეცნიერო მეტყველების ხალხის მეტყველებასთან დაახლოებას მიიჩნევდა. აღნიშნული მიმართულებით იგი მთელი ცხოვრების მანძილზე იღვწოდა.

ფილიმონ კარბელაშვილი 1836 წელს, ცნობილი სასულიერო პირისა და მაგალობლის, გრიგოლ პეტრეს ძე კარბელაშვილის ოჯახში დაიბადა. მას დიდი წვლილი მიუძღვის თავისი უმცროსი და-ძმების (სიდონია, ანდრია, პოლიევქტოსი, ვასილი და პეტრე) აღზრდა-განათლების საქმეში. ამ წმიდა ოჯახმა, რომელიც იმთავითვე განთქმული იყო ქართლ-კახური საგალობლების საუკეთესო ცოდნითა და მისი გავრცელებით, ქართველ ერს არა ერთი სასახელო მამაულისშვილი შესძინა. უფროსი ძმის, ფილიმონის თავდადებული შრომა და გარჯა მშობლიური ერის და ეკლესიის სამსახურში, მისაბაძი მაგალითი აღმოჩნდა ძმებისათვის. როგორც ცნობილია, 2011 წლის 20 დეკემბერს, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსისა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია მეორის თავმჯდომარეობით გამართულ წმინდა სინოდის სხდომის განჩინებით, ეროვნული ეკლესიის წინაშე განეული განსაკუთრებული ღვაწლისათვის, ძმები კარბელაშვილები წმინდანთა დასში შეირაცხნენ. ეპისკოპოს სტეფანეს (ვასილი) (1858-1936), დეკანოზ პოლიევქტოსს (1855-1936) და მღვდელ ფილიმონს (1836-1879) ეწოდათ წმიდა აღმსარებელი. დეკანოზ ანდრიას (1851-1924) და მღვდელ პეტრეს (1860-1924) ეწოდათ წმიდა მღვდელმონაშენი [ინფ. წმიდა სინოდის., 2011: 6] (1924 წლის აჯანყების შემდეგ დეკანოზი ანდრია და მღვდელი პეტრე ბოლშევიკებმა ტირიფონას ველზე დახვრიტეს – ს.ა).

საოჯახო განათლებასთან ერთად, ფილიმონ კარბელაშვილს თბილისის სასულიერო სემინარიაც ჰქონდა დამთავრებული (1859წ). დოკუმენტურ მასალაზე დაყრდნობით უნდა ვივარაუდოთ, რომ სემინარიამი მას ცნობილი სასულიერო მოღვაწე – გაბრიელ ქიქოძე ასწავლიდა. წმიდა ეპისკოპოსი, დიდ იმედებს ამყარებდა ფილიმონზე, როგორც ქადაგების განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოვებულ ახალგაზრდა მოღვაწეზე. მღვდლად კურთხევის (1860წ.) შემდეგ, მისი სახელი მართლაც ფართოდ გახდა ცნობილი მთელს ქართლ-კახეთში, როგორც საუკეთესო მაგალობელისა და მქადაგებელისა, და რის გამოც, მას “ნიმუშს” ეძახდნენ. ფილიმონ კარბელაშვილის უშუალო ხელმძღვანელობით იზრდებოდნენ მისი უმცროსი და-ძმები. ამის გარდა, ფილიმონს სახლში სკოლა ჰქონდა გახსნილი და ახლო-მახლო სოფლების გლეხის ბავშვებს წერა-კითხვას, ანგარიშს, ლოცვებსა და სამშობ-

ლოს ისტორიას ასწავლიდა [ანდლულაძე, 2006: 42]. უმცროს ძმებს მემკვიდრეობით ერგოთ მშობლიური ერის უანგარო და თავგანწირული სამსახური, როგორც მამისგან – გრიგოლ კარბელაშვილისაგან, ასევე უფროსი ძმისაგან.

1867 წლიდან ფილიმონ კარბელაშილი სამთავისის ტაძარში გადაიყვანეს, სადაც ის გარდაცვალებამდე (1879წ) ემსახურებოდა დედაეკლესიას. დაკრძალულია იქვე, ტაძრის ეზოში. როგორც ცნობილია, იმ დროისათვის, რუსეთის იმპერიის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი ხელყოფით, მისი ისტორიული ავტოკეფალიის გაუქმებისა და ზოგადად, საქართველოს ეკლესიის დეზორგანიზაციის პროცესებით აღინიშნა [პავლიაშვილი, 2008: 16]. მოქმედი ცამეტი საეპისკოპოსო კათედრიდან მხოლოდ ორი: მცხეთისა და ალავერდის კათედრა დარჩა. გაუქმებულ საეპისკოპოსო კათედრებს შორის სამთავისის კათედრაც მოიაზრებოდა. ის სამრევლო ეკლესიად გადაკეთდა. 1867 წლის 30 ივნისს, მღვდელ ფილიმონ კარბელაშვილის სამთავისის სამრევლო ეკლესიაში მსახურების პერიოდში, საქართველოს ეკლესიის ყოფილ ამ უძველეს საკათედრო ტაძარს, საქართველოს მაშინდელი ეგზარქოსი, მთავარეპისკოპოსი ევსევი (ილინკი) (1858-1877) სწვევია. მისასალმებელ სიტყვაში ფილიმონ კარბელაშვილმა ეგზარქოსს გაბედულად, პირდაპირ მოახსენა საქართველოს ეკლესიისა და ზოგადად ქართველი ერის სატიკივარი – მრავალსაუკუნოვანი სამღვდელმთავრო კათედრების გაუქმებისა და მათი სამრევლო ეკლესიებად გადაკეთების შესახებ. მან ასეთი სიტყვებით მიმართა საქართველოს ეგზარქოსს: "... შედგომილ-ხარ რა კუალთა უკანასკნელთა ექუსთა იერარხთაგანისა წინა მოადგილეთა შენტასა, რომელნი ერთი შემდგომ მეორისა მემკვიდრე ექმნეს ივერისა საპატრიარხო-სა საყდარსა, კპოებ შეძლებასა ხილვად ტაძრისა ამის და იხილავ საზომისაებრ შეძლებისა არსებად მოიყვანო სამარადისო მზრუნველობა შენი კეთილშუენერებისათვის ძუელისა ამის სავანისა, რომელიცა განმავლობასა შინა ათ-ცამეტთა საუკუნეთასა დაიტევდა თვისსა შორის კათედრასა სამთავისისა მღვდელმთავართასა მიხუალ რა განზრახვითა ამით, რომელნი განკურნავენ სამწყსოსა შორის ამა ეკლესიისასა ნახევარსაუკუნოვანსა ურვასა, რომელსაცა შეაყენა იგი შთამოყვანება მან ამა ტაძრისამან ხარისხსა ზედა სამრევლოისა ეკლესიისასა" [ხეც, ვ. კარბელაშილის არქივი, დოკ. 621: 105-106]. ეკლესიის უმაღლესი იერარქის მიმართ, რიგითი მღვდლის მხრიდან, ქართველი ერისათვის ესოდენ მტიკინეული პრობლემის ღიად დაყენება, მის უდიდეს შინაგან მხნეობაზე, პატრიოტიზმის უმაღლეს განცდაზე და სარწმუნოებრივ სიმტკიცეზე მეტყველებს.

ქართველთა ეროვნული ცნობიერების გაღვიძების საქმეში, ქართული ენის დაცვა-შენარჩუნებასთან ერთად, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქართული ეროვნული საგალობლების გადარჩენის საქმესაც, რომელიც რუსიფიკატორული პოლიტიკის შედეგად გაქრობის პირას იდგა. როგორც კარბელაშვილთა ოჯახის ღირსეული წარმომად-

გენელი, ფილიმონ კარბელაშვილიც უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ეროვნულ სამგალობლო სკოლის აღორძინების მამულისშვილურ საქმეს. ამ კუთხით, ცნობილია მისი მამის, გრიგოლ კარბელაშვილის, როგორც ქართლ-კახური საგალობლების საუკეთესო მცოდნის დამსახურება. 1862-64 წლებში, არქიმანდრიტი მაკარის (მატათაშვილი) მიწვევით, გრიგოლ კარბელაშვილი, ბოდბის მონასტერში ასწავლიდა ქართულ გალობას, სადაც რამდენიმე სრული მგალობელი გამოზარდა. 1864-1872 წლებში კი ტფილისის სასულიერო სემინარიაში გააგრძელა პედადოგიური მოღვაწეობა [კარბელაშვილი, 1898: 40-43]. ამ მოვლენას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან, უძველესი ქართული საგალობლების ნეგატიური დამწერლობა, რომელიც შეკრული მელოდიების გახსნას მოითხოვდა, შესაბამისად გალობის მცონე კადრებს საჭიროებდა, და ასეთი კადრები სულ თითზე ჩამოსათვლელნი იყვნენ დარჩენილნი. შემდეგში ეს მამულისშვილური საქმე გაგრძელეს გრიგოლ კარბელაშვილის ვაჟებმა, წმიდა აღმსარებლებმა: ეპისკოპოსმა სტეფანემ და დეკანოზმა პოლიექტოსმა. მრავალწლიანი დაუღალავი შრომის შედეგად, რაც უძველესი ნეგატიური დამწერლობის შესწავლა-ანალიზსაც გულისხმობდა, მათ ქართლ-კახური საგალობლები ხუთხაზიან სანოტო სისტემაზე გადაიტანეს. ფილიმონ კარბელაშვილის დამოკიდებულება ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი და საშური საქმის მიმართ კარგად ჩანს მის მიერ, ბოდბის წმიდა ნინოს მონასტერში, 1867 წელს წარმოთქმულ ქადაგებაში. აღნიშნული ქადაგება დაიბეჭდა იმავე წელს, ჟურნალ “ცისკარში”. მოვიყვანთ ამონარიდს ხსენებული ქადაგებიდან: “... გალობა ეკლესიური არს უძლიერესი საშუალება ღმობიერებისათვის გულისა, მოყვანებისათვის სინანულისა ზედა კეთილსა და მაცხოვრებელისა ...კეთილი გარეგანი ღვთისმსახურება დიდი წარმმართველია შინაგანისა... საქართველო, ერთი ძველთა მხარეთაგანი, ქრისტეს სარწმუნეობისა პირველითგანვე მოსავია და ჭეშმარიტებით აღმსარებელი, სახე ექმნებოდა სხვათა ღმრთის მსახურებისა და ჰყვაროდაცა მას შინა გალობა ეკლესიური... დამცრობა საღვთო გალობისა მომასწავებელია ღვთის მსახურების მოუძღურებისა და ხმამაღლად გვიქადაგებენ ამას ზრუდენი იერუსალიმისანი ძველს დროში!... ხოლო აღდგინება ესრეთის სანატრელისა გალობისა სამწუხაროდ ჩვენ ყოველთა დაცემულისა რაოდენიმე დროისა, გექმნებათ ძმანო, სახელად საუკუნოდ სახსოვრად შთამომავლობისათვის” [კარბელოვი, 1867: 80-81].

საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, ვასილ კარბელაშვილის პირად ფონდში დაცული ფილიმონ კარბელაშვილის ქადაგებების გაცნობა-ანალიზი ცხადჰყოფს, რომ იგი თავისი დროის ფართოდ განსწავლული ღვთისმეტყველი და მქადაგებელი იყო. მისი ძმის, წმიდა აღმსარებელი ეპისკოპოსი სტეფანე (ვასილ) კარბელაშვილის პირადი ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ ფილიმონ კარბელაშვილი წმიდა ილია მართალს (ჭავჭავაძე) ნიკო მესხიშვილის საშუალებით გაუცვინია. მას ძლიერ მოწონებია ნიჭიერი, ჭეშმარიტად ქართული აზროვნების,

საქართველოს წარსულისა და მისი ეკლესიის თავისუფლების მოტრფიალე ფილიმონი. საგულისხმოა, რომ ილია მართლის მოსაზრებით, დაკნინებული ეროვნული ცნობიერების ფონზე, რომელიც უკურნებელი სენივით იყო მოდებული ქართველთა შორის, შედარებით უკეთესი მდგომარეობა ქართლში იყო. „თერგდალეულთა“ წინამძღოლის, წმიდა ილია მართლის მხრიდან, ფილიმონ კარბელაშვილის მიმართ ღრმა პატივისცემის უდაო მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ მან თავის უკვდავ ნაწარმოებში – „გლახის ნაამბობში“, მოძღვრის სახეში, ფილიმონ კარბელაშვილი გამოხატა.

ამრიგად, ფილიმონ კარბელაშვილმა, თავისი ხანმოკლე, თუმცა ნაყოფიერი ცხოვრება-მოღვაწეობის მანძილზე, მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა ქართული ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძების, ეროვნული სარწმუნოების განმტკიცების, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გავრცელების, ქართული ენის დაცვა-შენარჩუნებისა და ერისათვის სხვა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი საკითხების მოგვარების საქმეში. წმიდა ილია მართლის წინამძროლოებით შემუშავებული ეროვნული მოძრაობის პროგრამის განხორციელებისათვის ბრძოლაში, საერო მოღვაწე ჯგუფთან ერთად, აქტიურ და ქმედით ღონისძიებებს ახორციელებდნენ ქართველი სამღვდელოების თვალსაჩინო წარმომადგენლებიც, რომელთა შორის წმიდა აღმსარებელი მღვდლის, ფილიმონ კარბელაშვილის სახელიც მოიაზრება. და უფრო მეტიც, იგი XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან დაწყებული ეროვნული მოძრაობის ღირსეული წარმომადგენელია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ანდლულაძე, 2006: – ანდლულაძე ს., ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი), თბილისი.

ანდლულაძე, 2011: – ანდლულაძე ს., ღვთის შემეცნების საკითხისათვის (ფილიმონ კარბელაშვილის ქადაგების – „ცნობა ღმრთისა ბუნებითგან“ მიხედვით), – კრ.: ქრისტიანობის კვლევები, VI, თბილისი.

ხეც, ვ. კარბელაშვილის არქივი, დოკ. 621: – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის არქივი, დოკ. 621.

პავლიაშვილი, 2008: – პავლიაშვილი ქ., საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორია (1800-1945), თბილისი.

კარბელაშვილი, 1898: – კარბელაშვილი პ., ქართული საერო და სასულიერო კილოები, ტფილისი.

კარბელოვი, 1867: – კარბელოვი ფ., სიტყუა თქმული მოსწავლეთა მიმართ ქართულის გალობისა, წმიდის წინას სობოროსა შინა ბოდბეს. ცისკარი, II, ტფილისი.

ინფ. წმიდა სინოდის., 2011: – ინფორმაცია წმიდა სინოდის მორიგი სხდომის შესახებ, საპატრიარქოს უწყებანი, 2011, 40, 21-27 დეკემბერი, თბილისი.

Sophio Andghuladze
(Tbilisi, Georgia)

**Holy Confessor Priest Philemon (Karbelashvili),
Prominent Member of the “Sixties Generation”**

Summary

XIX century 60-ies, a national movement organized by "Tergdaleulebi" whose goal was to prepare Georgian nation for national independence, referring to unite all social strata including clerics. At that time a well-known members of the clergy-Holy Bishops: Gabriel Kikodze, Alexander Okropiridze and among others-there are the names of the ones that are still unknown for the general public. It is a great deal to present merit of the cleric, now canonized priest, Holy Confessor -Philemon (Karbelashvili) who was in the service of the national movement from the very beginning.

In the National Center of Manuscript, in the Private fund of Vasil Karbelashvili by analysis of sermons by Philemon Karbelashvil, reveals that he was one of the well-educated theologian and preacher. Despite of his short but productive life, Philemon Karbelashvili left a deep impression on Georgian national consciousness awakening, the strengthening of the national religion, literacy among the Georgians, Georgian language protection and maintenance and other vital issues for the nation.

The leader of "Tergdaleulebi" - Holy Ilia the Righteous (Chavchavadze) expressed deep respect toward Philemon Karbelashvili and this fact is mentioned in his immortal work "Glakhis naambobi" (‘Beggar’s story’) where the priest is in the face of Philemon Karbelashvili

**ნიკოლოზ ბარათაშვილის რელიგიური თემატიკის
ფსიქო-ლინგვისტური ანალიზი**

ლიტერატურათმცოდნეობაში ერთხმად აღიარებენ, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა ფილოსოფიურ ლირიკას დაუდო სათავე. ამ მსოფლმხედველობით ნაწერი ნაწარმოებების მწვერვალს წარმოადგენს ლექსი “ფიქრნი მტკვრის პირას”. როგორც ფილოსოფიური აზროვნების პოეტიკი, იგი ისწრაფვის სინამდვილის ღრმა შემეცნებისაკენ. შემეცნებისაკენ მიმართული გონების უპირველეს პრობლემას კი ცხოვრების რაობისა და მიზნის საკითხის გარკვევა წარმოადგენს. აღნიშნულ ლექსში სწორედ ეს პრობლემა გაუხდია პოეტს დაკვირვებისა და განსჯის საგნად.

მდინარის პირას სიმარტოვესა და სიმშვიდეში გასვლა პოეტს, როგორც ლირიულ გმირს [ლიტერატურის..., 1975: 184], ეხმარება უფრო ღრმად გააანალიზოს და განჭვრიტოს კაცთა მოდგმის ეს მარადიული და რთული საკითხი:

„არ ვიცი ამ დროს ჩემს წინაშე ჩვენი ცხოვრება
რად იყო ფუჭი და მხოლოდა ამაოება“

[ქართული..., 1969: 157]

პოეტს სურს პასუხი გასცეს ამ რთულ პრობლემას და განსჯისათვის კერძოდან ზოგად პლანში გადააქვს საკითხი:

„მინც რა არის ჩვენი ყოფა-წუთისოფელი,
თუ არა ოდენ სანყაული აღუვსებელი?“

ტაეპის კითხვითი ფორმის მიუხედავად, პოეტის პასუხსა და დასკვნას ვხედავთ. დასკვნა კი არის „სანყაული აღუვსებელი“, ანუ ამოუწურავი და უღვევი სურვილები და ვნებები, რომელიც გვევლინება ცხოვრების ამაოების საფუძვლად და „სევდიანი ფიქრების აღმძვრელად“.

საინტერესოა, რომ ამ ზოგადი დასკვნის შემდეგ პოეტი გადადის მის კონკრეტულ განმარტებასა და მოცემული თეზის უეჭველობის მტკიცებაზე. აქ ის მიმართავს უშუალო ცხოვრებისეულ მაგალითებს. პოეტს შემოჰყავს პერსონაჟები – მეფეები. კერძოდ: „კეთილი მეფე“ და „ბოროტი მეფე“. „რადგან მხატვრული სახე არის იდეის მხატვრული ილუსტრაცია“ [

..., 1988: 316] და მათი, ამ შემთხვევაში ადამიანის, ფიზიკური მოძრაობა გაგებულნი უნდა იყოს როგორც საქციელი [ქმედება].

მაგრამ შეუძლებელია ქმედების გაგება ნიშნების გამოხატვის გარეშე (მოტივი, მიზანი, სტიმული, გაცნობიერების დონე და ა.შ.), ამიტომ კვლევა ხდება როგორც კითხვისა და საუბრის პროცესი, ანუ დიალოგი [, 1980: 484-485]. ამდენად, ტექსტთან (და ავტორთან) ურთიერთობა არის ერთობლივი მოქმედების სახე, რომლის შედეგად გაჩნდება მეტ-ნაკლებად ურთიერთგაგება რალაც უფრო მე-

ტის. ეს მოგვაგონებს ფილოსოფოს მერაბ მამარდაშვილის გამოთქმას: „არ არის საჭირო ეცადო გაუგო სხვას, ეს უსარგებლოა, უკეთესია ერთად გაიგოთ რაღაც მესამე“ [, 2002: 36]. ამიტომაც „უფრო არსებითია არა ის, რომ მხატვრულ სიტყვას აქვს „ექსპრესიულობა“ და „ინდივიდუალური“ ხასიათი, არამედ ის, რომ ეს მხატვრული თავისებურებები შექმნილია შემოქმედის მიერ გარკვეული მიზნით“ [..., 1988: 332]. ამდენად, „მხატვრული სახეები იქმნებიან წარმოსახვის აქტიური მონაწილეობით. ისინი არა მხოლოდ ასახავენ ცალკეულ ფაქტებს, არამედ ამჭიდროვებენ, კონცენტრირებას უკეთებენ ცხოვრების ავტორისათვის მნიშვნელოვან მხარეებს მისი შეფასებითი გააზრებისათვის“ [, 2000: 91]. უნდა აღინიშნოს, რომ მხატვრული სახის, იგივე ნიშნის ამოხსნა ყველაზე ფასეულია, „რადგან ესთეტიკური და ემოციური თვალსაზრისით გაცილებით მნიშვნელოვანია არა გახსნილი, გაშიფრული სიმბოლო, არამედ ისეთი ნიშანი, რომელიც წარმოსახვას ამოცნობის ახალ-ახალი აქტების სტიმულს აძლევს... მხატვრული ენა...სიმბოლური ხასიათისაა. იგი წარმოადგენს მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიურ და კულტურულ-ესთეტიკურ შეხედულებათა, განწყობილებათა და ინტენციათა, სურვილთა და ლტოლვათა კოდირებულ ნიშანთა სისტემას, რომელიც მასში დაღეძილი მრავალმრიანი სოციალურული შინაარსის გამო ახსნასა და ინტერპრეტაციას მოითხოვს...მნიშვნელობათა ეს სიმრავლე, რომელსაც მხატვრული ტექსტი აჩენს, ონთოლოგიური მოვლენაა და მისი ამონურვა შეუძლებელია. ყოველ გამონათქვამში არსებობს ავტომატიზმის გარკვეული ელემენტი, მაგრამ იმავდროულად არსებობს თავისუფლების გარკვეული ხარისხიც. ამ თავისუფლებით სარგებლობს როგორც ავტორი, ისე მკითხველი, რომელიც თითოეულ გამონათქვამს თავისებურად აკონკრეტებს“ [სჯანი, 2003: 15-19]. რადგან ენა ნიშანთა სისტემაა, მისი ამოხსნისათვის საჭირო ხდება ის, რომ „კომუნიკანტებმა ჯერ უნდა აღიქვან ერთმანეთი, მოახდინონ ერთმანეთის პერცეფცია. ერთმანეთის გაგონებასთან ერთად მათ აგრეთვე უნდა გაუგონ ერთიმეორეს... გაგება საჭიროებს მსმენლისაგან გარდასახვას მთქმელში“ [ხალვაში, 2014: 13]. ეს მიდგომა ვრცელდება მკითხველ-ავტორის ურთიერთობაზეც, რასაც მათ შორის დიალოგი ეწოდება.

ნიკოლოზ ბარათაშვილი განმარტავს, თუ რატომ ირჩევს მეფეთა სახეებს:

„თვითონ მეფენიც მეზრძოლენი, რომელთ უმაღლეს ამაო სოფლად არღა არის სხვა რამ დიდება.“

რადგან მეფობა სოციალური იერარქიის უმაღლესი საფეხურია და ადამიანის იმპერატიული ბუნების მწვერვალი, თითქოს ამ მდგომარეობაში ვნებები, შფოთვა და დრდტვინვა აღარ უნდა იყოს, ან მინიმუმამდე უნდა იყოს დაყვანილი მაინც. მაგრამ ისინიც კი:

„შფოთვენ და დრდტვინვენ და იცყვიან, როდის იქნება“ ის სამეფოცა ჩვენი იყოს?“
და აღიძვრიან იმავ მიწისთვის,

რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე არიან.“

ე.ი. პოეტი ამბობს, რომ ადამიანის უზრუნველყოფის უმაღლეს საფეხურზეც ბოპოქრობს ვნებები.საინტერესოა დასკვნა: ადამიანი იბრძვის დროებითისა და წარმავალისათვის „იმავე მიწისთვის“, რადაც თვითონ უნდა იქცეს დღეს თუ ხვალ.

პოეტი აგრძელებს მსჯელობას და სვამს კითხვას, რომ ეს „შფოთვა“ იქნებ ადამიანთა (მეფეთა) ბოროტ ნაწილში ხდება და საქმე სხვაგვარადაა კეთილთა შემთხვევაში? იგი თითქოს გამოსავალს ეძებს სხვაგვარი, პოზიტიური შეფასებისათვის. სხვაგვარ, ანუ „კეთილ მეფეთა“ ბუნებას განსჯის და აკეთებს დასკვნას, რომ იქაც არ არის მოსვენება:

„თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?
მისი სიცოცხლე:ზრუნვა, შრომა და ცდა ქებული,
მისი ფიქრია,თუ ვით უკეთ მან უპატრონოს
თავის მამულსა,თვისთა შვილთა,რომ შემდგომსა დროს
არ მისცეს წყევით თვის სახელი შთამომავლობას!“

ამდენად,პოეტი ამბობს,რომ სიმშვიდე და ვნებათა დაოკება არც კეთილ მეფეთა ხვედრია. რამდენადაც, პოეტის აზრით, „შფოთვა“, „საწყაულის აღუვსებლობა“ ფუჭი და ამაო ცხოვრების ძირია,მაშინ ვერც ეს მეორე,ანუ „კეთილი ზრუნვა“ თავისი პოზიტიური ბუნების მიუხედავად, ვერ ჩაითვლება ცხოვრების მიზნად და „ამაოებისაგან“ თავის დაღწევის საშუალებად. ამ აზრს პოეტი აძლიერებს „კეთილი მეფის“ მოღვაწეობის შეფასების დასკვნით ნაწილში:

„მაგრამ თუ ერთხელ უნდა სოფელს ბოლო მოელოს,
მაშინ ვილამ სთქვას მათი საქმე,ვინ სადღა იყოს.“

ეს დასკვნა იდენტურია იმისა, რასაც პოეტი „დამპყრობ“ მეფეთა დახასიათების დასკვნით ნაწილში აკეთებს: „...იმავე მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე არიან“. ფაქტიურად შედეგს ორივე შემთხვევაში ერთგვარს ვლენობობთ-წარმავლობა, ამაეება.

ფაქტიურად ნიკოლოზ ბარათაშვილს ამ ლექსის თემად არ გაუხდია სიკეთისა და ბოროტების განხილვა, ან შედარება-შეპირისპირება და უპირატესობის მტკიცება. ეს ძალიან მარტივი და მხატვრულ-იდეური თვალსაზრისით ნაკლებად საინტერესო იქნებოდა. მითუმეტეს, ქართულ ლიტერატურას ეს გზა გავლილი ქონდა. მაგ. „არჩილმა განსაკუთრებული სიმახვილითა და სიღრმით დააყენა ადამიანის ცხოვრებასთან, სინამდვილესთან დამოკიდებულების პრობლემა. მთელი სისრულით ეს საკითხი წამოჭრილია პოემაში „გაბაასება კაცისა და სოფლისა“. არჩილის გაგებით, ყოველივე წარმავალია....თვით ყოველისშემძლე მეფენიც არარაობად იქცევიან ცხოვრების სასტიკ ღინებაში“ ([ქართული..., 1966: 405-406].

სიკეთისა და ბოროტების მკაფიო კონტრასტული ხერხი პოეტს დასჭირდა როგორც საშუალება ყოფიერების არსისა და მიზნის დაფარული შრეების ამოსაცნობად. იგი მიდის დასკვნამდე, რომ ადამიანის

ნეგატიური, თუ პოზიტიური მოქმედებების შედეგი კრახით მთავრდება იმდენად, რამდენადაც მიწინაა იქცევა ყოველივე.

დროის წარმავლობით გამონეგული სევდაც ვერ ჩაითვლებოდა სიახლედ და მხატვრულ ღირსებად ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებაში, რადგანაც ქართველი რომანტიკოსები აქტიურად მიმართავდნენ ამ თემას და მალალმხატვრული ოსტატობით გამოსახავდნენ – ალექსანდრე ჭავჭავაძე, გრიგოლ ორბელიანი და სხვები.

საქმე ისაა, რომ ლექსის ღრმა ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ხასიათს სულ სხვა საკითხი განსაზღვრავს – ესაა ადამიანის მოქმედების ღრმა მოტივაციების ძიება, რომელიც ძირითადად ქვეცნობიერში დევს და „სემიოლოგიის განსაკუთრებული ინტერესი ნიშანთა კონოტაციური დონის მიმართ და საერთოდ ტექსტის, როგორც ინტეგრირებული ნიშნის მიმართ განპირობებულია მყარი სტრუქტურების მიღმა დაფარული არაცნობიერი სოციოკულტურული შინაარსის ამოკითხვის მოთხოვნილებით“ [სჯანი, 2003: 14].

კეთილი მეფის საქმენი პოზიტიურია, დამყარობი მეფისა ნეგატიური, ან ზოგადად სიკეთე დადებითია და ბოროტება უარყოფითი – ეს დიდი განსჯის საგანს არ წარმოადგენს. პოეტს ამ კუთხით არ მიყავს მსჯელობა. იგი შეფასებას არ აძლევს ბოროტი მეფის მოქმედებას, რომ ცუდია ან კარგი. უბრალოდ გვეუბნება, რომ ეს „შფოთვა და დრდტვინვა“, „დაპყრობა“, „დაუფლება“ მიწად მიიქცევა ბოლოს. პოეტი შფოთვისა და დრდტვინვის უშედეგობასა ამაოებაზე გვესაუბრება.

საინტერესოა, რომ პოეტი იგივე განზომილებაში ხედავს და განიხილავს კეთილი მეფის სიცოცხლეს:

„თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?

მისი სიცოცხლე: ზრუნვა, შრომა და ცდა ქებული.“

ბოროტი მეფის მოღვაწეობის შედეგი „შფოთვა და დრდტვინვა“, ანუ შინაგანი ქაოსი და მოუსვენრობაა მხოლოდ. კეთილი მეფის შემთხვევაშიც იგივე – „მოუსვენრობა“, „ზრუნვა, შრომა“.

ეს სიტყვები სინონიმებია. მათი განსხვავება ოდენ ფორმებშია და პოეტური გამომსახველობითი აუცილებლობით არის ნაკარნახევი. არსი კი იდენტურია სრულიად, ამიტომ შედეგიც ერთი და იგივეა, ანუ უშედეგობა, „მიწად ქცევა“.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „შფოთვა და დრდტვინვა“ მეტი ნეგატიურის, ანუ ვნების შემცველია, ვიდრე „შრომა და ზრუნვა“. მაგრამ თუ ჩაუღრმავდებით ამ სიტყვათა სემიოტიკას, მათ იგივეობას დავენახავთ. რადგან ორივე მოქმედება მწველი მიზნის შემცველია. მოქმედებები მოტივირებულია დაუოკებელი სურვილებით. როცა არსებობს მიზანი და მოუსვენრობა მისი შესრულების გზაზე, მაშინ არ არის სიმშვიდე. ამიტომაც აიგივებს პოეტი: „თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?“ ე.ი. ეს „მოსვენება“ არის ძირითადი თემა. ბუნებრივია, არა ფიზიკური, არამედ შინაგანი სიმშვიდის, შინაგანი წონასწორობის ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური კუთხით.

ამდენად, პოეტი ამბობს, რომ მოქმედებები ფორმით შეიძლება განსხვავდებოდეს, მაგრამ მისი არსი ერთი და იგივე იყოს. ამიტომ ორივე მეფის მოქმედებას ის ერთი რიგის მოვლენად განიხილავს. პოეტი ამბობს, რომ ეს ორი მდინარე ერთი და იგივე სათავიდან მოდის. სათავეა თვითონ მცდარი, ესაა ადამიანის მოუსვენარი, ვნებიანი გონება – სანყისი ქაოსის, შფოთვის, ფუჭი და ამაო ყოფის.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ პოეტი საქციელებზე არ არის ორიენტირებული. იგი ამბობს, პრობლემას საქციელები არ წარმოადგენენ, პრობლემა შინაგანი არსია. ეს ბიბლიური ჭეშმარიტებაა, რომელიც ქადაგებს, რომ მნიშვნელობა იმას კი არ აქვს, რას ვაკეთებთ, არამედ იმას, რანი ვართ.

ორივე მეფეს (მათ მოღვაწეობას) რომ ერთ სიბრტყეზე განიხილავს პოეტი, იქედანაც ჩანს, რომ იყენებს სიტყვას „თუნდ“. კიდევ ერთხელ ჩავუღრმავდეთ: აღწერა რა ბოროტი მეფის მოუსვენარი ცხოვრება, ესლა მისი საპირისპირო, კეთილი მეფე უნდა დახატოს. კონტრასტს აქ მოვლენის ასახსნელად იყენებს მწერალი, თორემ დაპირისპირება-უპირატესობის ჩვენება რომ ჭირდებოდა, იგი გამოიყენებდა მაპირისპირებელ სიტყვას – „მაგრამ“. პოეტი კი ამბობს: ბოროტი ხომ მოუსვენარია, ასეთივეა კეთილიც, „თუნდ კეთილი მეფე.“ ანუ, თუნდ ეს და თუნდ ის. სულერთი კი იმიტომაა, რომ ორივე მოუსვენარია. რადგან მოუსვენრობა ძირია „ყოვლისა უბადობისა“, ანუ ფუჭი და ამაო ყოფისა, „ბოროტლევისა“ („ჩემი ლოცვა“), მათი ძირიც ერთია. მოუსვენრობა საიდანაც არ უნდა მოდიოდეს, მისი არსი ერთია. ამ სიტყვის სემანტიკური დატვირთვა ასეთია და აქ სხვა აზრის ნაკითხვა შეუძლებელია.

თვინიერ სიმშვიდის გარეშე შეუძლებელია ცათა სასუფეველში შეღწევა. „ნეტარ არიან მშვიდნი, რამეთუ მათ სასუფეველი იხილეს ცათა“. „იყავით სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეციერი არს“. რადგან ღმერთიმისგავსებულობისაკენ სწრაფვა და სასუფეველის მოპოვება ადამიანის უმაღლესი მისიაა ამქვეყნად, მნიშვნელობა აღარ აქვს, რა დაგაკარგვინებს მას, სიკეთე თუ ბოროტება, მითუმეტეს, რომ ეს სიტყვები პირობითობის შემცველია თავის მხრივ.

ვნებების განშორების გარეშე რომ ვერ ხდება ცათა სასუფეველში შესვლა, ქართული ლიტერატურა ამ ჭეშმარიტების მხატვრულ გააზრებას ყოველთვის მიმართავდა. პოეტი არჩილი ნაწარმოებში „მეფეთა საქებელნი და სამხილებელნი“ განსაკუთრებულ სტრიქონებს უძღვნის ქართველთა სათაყვანებელ მეფე თამარს:

„მეფეთა შორის მთიებო,
დიდო დიდებავ დედათა,
სულით ხორცამდე ბრწყინვალეც,
წარჩინებულო შვებათა,
სინმინდით, ქვეყნის მფლობლობით
ვინა შესხმა თქვას ქებათა,
ფუფუნეულო სამოთხეს,

განშორებული ვნებათა“

[ქართული..., 1966: 391]

ამდენად, ჩვენ ვხედავთ, რომ პოეტი ამბობს: პრობლემას არ წარმოადგენს საქციელები, რომელიც შედეგია. შედეგი არ შეიძლება პრობლემა იყოს, ის წარმოშობილია. პრობლემა ძირია. ამიტომ პრობლემას ის კი არ არის, თუ რას ვაკეთებთ, არამედ ის, თუ რას წარმოვადგენთ. პოეტი საქციელებზე კი არა, ყოფაზეა ორიენტირებული.

ნიკოლოზ ბარათაშვილი ამბობს, ორივე მოვლენა ერთი ხარისხისაა და იგი გაპირობებულია ეგოთი. შეიძლება ადამიანს ქონდეს ჩვევები, იყოს მრისხანე და მიმთვისებული, ან მეორე, საპირისპირო სახისა-ბოროტობა და ზრუნავდეს იმაზე, „რომ შემდგომსა დროს არ მისცეს წყევად თვის სახელი შთამომავლობას“, სულერთია, ძირი მანც ეგოა.

ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, არ არსებობს კარგი ჩვევა და ცუდი ჩვევა, თვითონ ჩვევაა ცუდი. ბრძოლა გამოიმუშავებს ჩვევებს, ჩვევებით მოქმედება კი არ არის ბუნებრივი მოქმედება. არაბუნებრივი მოქმედება არაღვთაებრივია, რადგან მას წინასწარ განსაზღვრული ადამიანური მოტივაციები, ვნებათა სამყაროდან გამოსული ემოციები განსაზღვრავენ. ამიტომ პოეტი ერთ განზომილებაში აყენებს ორივე ქმედებას. გვიჩვენებს, რომ ორივე მხარე უკიდურესობაა, ჭეშმარიტება კი შუალედურია.

თითქოსდა ერთი შეხედვით ძნელი რჩება ამის გაგება, რომ სიკეთე როგორ შეიძლება უარყოფილი იქნას. მაგრამ ნუ დავივიწყებთ საკითხის იმ უმაღლეს განზომილებაში განხილვის ხარისხს, რომელსაც ბარათაშვილი გვთავაზობს. იმ სიმაღლეზე, თვით სიკეთე და ბოროტება არის ძალიან პირობითი. ფაქტიურად, ორივე მხარე უკიდურესობებზე გვევლინება.

ამ პრობლემის გარკვევა უფრო გამოწვლილვით არის აუცილებელი, რომ საკითხი მეტად ცხადი გახდეს.

* * *

სოფელში ერთი ბრძენი დადიოდა ჯოხით ხელში. ჯოხი ძალიან გრძელი იყო. თანასოფლელებმა ურჩიეს: გადაჭარი ჯოხის ერთი ბოლო და უფრო მოხერხებულად გაივლიო. ბრძენმა მიუგო მათ: გადავჭრი, მაგრამ ამით პრობლემა არ მოგვარდება, რადგან ამ ჯოხს მეორე ბოლოც გრძელი აქვსო. ასეა, მნიშვნელობა არ აქვს უკიდურესობის რომელ ბოლოში ვიმყოფებით, უკიდურესობაა თვითონ ცუდი. უკიდურესობებში ყოფნა ერთი ჯოხის სხვადასხვა მხარეს ყოფნაა. თუ ერთ მხარეს გადავჭრით, მეორე ბოლო რჩება და იგი იგივე შინაარსისაა. აი, ამას გულისხმობდა ბრძენი თავის პასუხში. უკიდურესობები ეს მედლის სხვადასხვა მხარეა. პრობლემა მხარეები კი არა, თვით მედალია.

ნიცშეს აქვს ნათქვამი: „ხალხნო, ნუ იქმთ სიკეთეს, რადგან სიკეთე დასასრულის დასაწყისია.“ იგივე აზრი ქონდა მხედველობაში ნიცშეს: თუ არსებობს სიკეთე, არსებობს მისი საპირისპირო მხარე –

ბოროტება. ლაო-ძის დაო დე-ძინში ეს ჭეშმარიტება ასეა გამოხატული: "ოდეს შეიმეცნეს ცისქვეშეთში, რომ სიკეთე სიკეთეა, იშვა ბოროტებაც". უკიდურესობებს სიმშვიდე ვერ მოაქვს. თუ ვირჩევთ რომელიმე მხარეს, ეს ნიშნავს, "რომ ჩვენ ჩართული ვართ პროცესში და ჩვენი „ეგო“ იბრძვის." რომელ უკიდურესობაშიც არ უნდა ჩავარდეთ, ყველგან ბრძოლაა. უკიდურესობაში ვერასოდეს ვერ შევძლებთ სიმშვიდეში ცხოვრებას. მხოლოდ უკიდურესობათა შორის არის შესაძლებელი სიმშვიდე" [, 2003: 110].

ეს საკითხი ნიკოლოზ ბარათაშვილის ფილოსოფიური შემოქმედების, მისი მწერლური მიზანსწრაფვის ქვაკუთხედს წარმოადგენს. ეს დასტურდება კიდევ ერთხელ თეოლოგიური ხასიათის ლექსით „ჩემი ლოცვა“. შესავალში პოეტი თხოვს უფალს:

„ღმერთო მამაო, მომიხილე ძე შეცდომილი

და განმასვენე ვნებათაგან ბოროტღელვილი.“

ნიკოლოზ ბარათაშვილი თვლის, რომ ბოროტების სათავე ვნებებია და მხოლოდ მისი დათრგუნვით მიიღწევა სიმშვიდე. აქ მწერალი კიდევ ერთხელ მიყვება სახარებისეულ ჭეშმარიტებებს. "ბიბლიური სიმბოლოების ასეთი ზოგადი ნიშნები გარკვეული სახეცვლილებით კულტურული კოდების მუდმივ ბინადრებად გვევლინებიან" [სჯანი, 2003: 15]. ეთმნიშვნელოვნად ამბობს პოეტი, ვნება ბოროტებაა და როგორი ვნება იქნება, რალა მნიშვნელობა აქვს. ამ ლექსში პასუხი ეცემა იმ კითხვებს, რომელიც შეიძლება წამოეჭრას მკითხველს „ფიქრი მტკვრის პირას“ კითხვისას. დაო-დე ძინში ხატოვნადაა ნათქვამი: "ვისცა დაეუფლა ვნებებს, იხილა სამყარო დაფარული. ვისაც დაეუფლა ვნებები, იხილა სამყარო ყოფიერებისა". სიმშვიდე პირველი პირობაა დაფარული სამყაროს ხილვისა, ქრისტიანული გაგებით, ცათა სასუფევლისა. "თუ გკითხავენ, რა ნიშნით ჰგავხართ მამას?, უპასუხეთ, მამას ვგავართ მოძრაობითა და სიმშვიდით" [თომა, 55].

პოეტი შესთხოვს ღმერთს:

„არა დაჰქროლოს ნავსა ჩემსა ქართა ვნებისა,

არამედ მოეც მას სადგური მყუდროებისა.“

პოეტის განმარტებით ჩვენ ასეთ სქემას ვღებულობთ: ვნებები ბადებს მოუსვენრობას, შფოთვასა და დრდტვინვას. ესენი კი თავის მხრივ ბოროტებას. ადამიანი რომ დაუბრუნდეს პირველსაწყის უცოდველობას – „მყუდროების სადგურს“, საჭიროა ბოროტების მოცილება, რომლის საწყისი მოუსვენრობაა. მოუსვენრობისა და დრდტვინვის მოსაცილებლად კი ვნებათა დაოკებაა საჭირო. როცა აღარ დაჰქროლებს ვნების ქარი „ნავს ცხოვრებისას“, დაისადგურებს მყუდროება და სიმშვიდე.

ამდენად, ნიკოლოზ ბარათაშვილის აზრით, მთავარი მისაღწევი ადამიანისთვის არის „ძე შეცდომილობიდან“ თავის დაღწევა და ღმერთის „მყუდრო სადგურში“ დავანება. ამის პირველი პირობა კი ვნებათა სამყაროდან თავის დაღწევაა, ანუ „განსვენება ვნებათაგან“.

პოეტის აზრით, მოუსვენრობა თუ არის, მაშინ მნიშვნელობა აღარ აქვს იგი ბოროტია თუ კეთილი. რადგან იგია ძირი, რის გამოც ადამიანი ვერ აღწევს ცხოვრების ძირითად მიზანს- რმერთის წიაღში დავანებას.

სწორედ ამიტომ არ განასხვავებს იგი ლექსში „ფიქრნი მტკვრის პირას“ ორი მეფის ქმედებას და მოღვაწეობის შედეგს ერთნაირად ჭვრეტს. ეს თვალსაზრისი კარგად გამოჩნდა „ჩემს ლოცვაში“, სადაც პოეტმა ადამიანის სიცოცხლის ძირითადი მიზანი დაგვანახა.

გამოყენებული ლიტერატურა

ლიტერატურის.., 1975: – ლიტერატურის თეორიისა და ესთეტიკის საკითხები, თბილისი.

სჯანი, 2003: – სჯანი, 4., კვაჭანტირაძე მ., თბილისი.

ქართული.., 1966: – ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი.

ქართული.., 1969: – ქართული ლიტერატურის ისტორია, III, თბილისი.

ხალვაში, 2014: – ხალვაში ლ., ზოგადი ენათმეცნიერება, თბილისი.

..., 1988: –

, 1980: –

, 2002: –

, 2000: –

, 2003: –

**Malkhaz Baladze
(Batumi, Georgia)**

Nikoloz Baratashvili's Religious Theme's Psycho-linguistic Analysis

Summary

Nikoloz Baratashvili's creative activity is the summit of the Georgian Romanticism. It stands out with its profound philosophical and theological nature. In works, written according to this viewpoint, the author says that the main purpose and goal of human existence is striving towards God that can be achieved by the suppression of one's passions and gaining internal peace.

იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი
(ქუთაისი, საქართველო)

წმინდა მონაგა თევდორა კველთელის
მართლმადიდებლური
ქრისტიანული მსოფლმხედველობა

თამარის ეპოქის შემდეგ მონღოლთა ბატონობის ეპოქაში არ შექმნილა ისეთი ხასიათის მხატვრული ნაწარმოები, რომლებიც გააგრძელებდნენ ქართული მართლმადიდებლური ქრისტიანული აზროვნების მიერ დასახული მიზნებისა და ამოცანების განხორციელებას. მონღოლთა ბატონობამ ერთმნიშვნელოვნად უარყოფითად იმოქმედა საქართველოს ცხოვრებაზე ყველა მიმართულებით. როგორც ცნობილია ერის მსოფლმხედველობის პროგრესულად განვითარებაზე რამდენიმე ფაქტორი ახდენს გავლენას. მათ შორის ჩვენი აზრით უპირველესი ადგილი უჭირავს საგანმანათლებლო სისტემის სრულყოფილებას – უკიდურეს შემთხვევაში არსებობას და ქვეყნის პოლიტიკურ და მენტალურ ერთიანობას. აღსანიშნავია, რომ თვითონ მონღოლები განათლებას მოკლებული ერი იყო და აქედან გამომდინარე მათთვის არავითარ მნიშვნელობას არ წარმოადგენდა განათლების კერებისათვის რაიმე ყურადღების მიქცევა. მონღოლთა ბატონობამ, შემდეგ თემურ-ლენგის დამანგრეველმა ლაშქრობებმა ქართული უმაღლესი განათლების კერები გაანადგურა. საქართველოს დაშლის შემდეგ აღარ არსებობდნენ გელათისა და იყალთოს აკადემიები, რომლებიც ერთერთი უპირველესი უმაღლესი სასწავლებლები იყვნენ ძველ ევროპაში. განათლების ამ კერების არსებობა უშუალოდ იყო დაკავშირებული ძლიერ, ერთიან და ეკონომიკურად მდიდარ საქართველოს არსებობასთან. დაშლილი, დაქუცმაცებული, ერთმანეთზე გადამტერებული ქართული პოლიტიკური ერთეულების მესვეურების ინტერესები ქვეყნის დაშლის შემდეგ ვინრო პოლიტიკურ და ელემენტარულ სოციალური საკითხების გადანყვეტას ვერ სცილდებოდა. თავისთავად ამ ფაქტორმა უცილობლად იმოქმედა ერის ცნობიერების დეგრადაციაზე. არ არსებობდა ერთიანი სახელმწიფოებრივი ქართული აზროვნება და მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიური ერთიანობაც დარღვეული იყო XV საუკუნის ბოლოდან, მართლმადიდებლობა და მასზე დაფუძნებული პატრიოტული აზროვნება და მსოფლმხედველობა ერთადერთ გადამრჩენ ფაქტორად მოსჩანდა ქართველობის შენარჩუნების საქმეში.

მიუხედავად მძიმე პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობისა ქართული ეკლესია – მონასტრები, ქართველი სამღვდლოება იყო ის კარიბჭე, რომელიც ცდილობდა უზარმაზარი ენთუზიაზმით შეესრულებინა ქართული მართლმადიდებლური ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიერ დასახული მისია – თავდადება მამულისა და რწმენისათვის.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შიდაპოლიტიკურ პრობლემებს თან ერთვოდა საგარეო პოლიტიკური სირთულეებიც. 1555 წლის ამასიის ზავით ირანმა და ოსმალეთმა კავკასიის რეგიონი გაიყო. რეგიონის უმეტესი ნაწილი ირანს ხვდა წილად, მაგრამ მალე მისი დასავლეთი მხარის მიმართ ოსმალეთმა გამოთქვა პრეტენზია და კავკასიაში აგრესიული ქმედებები გააგრძელა [საქართველოს ისტორია, 2012: 285].

XVII საუკუნის დასაწყისში სამეფო – სამთავროებად დაყოფილი საქართველო მძიმე განსაცდელის წინაშე აღმოჩნდა. იგი ირანსა და ოსმალეთს შორის ატეხილი ხანგრძლივი ომის უნებური მონაწილე აღმოჩნდა: ხშირად საომარი მოქმედებები საქართველოში წარმოებდა. განსაკუთრებული სისასტიკით მტერი ქართლის დაკავებას ცდილობდა მიუხედავად იმისა, რომ სახელოვანი მეფეები ლუარსაბ I და სვიმონ I მედგარ წინააღმდეგობას უწევდნენ მტერს.

ქართველი ხალხისათვის ბუნებრივ მოკავშირედ ევროპა და მართლმადიდებლური რუსეთი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ სამწუხაროდ ევროპელები თვითონაც ოსმალური საფრთხის წინაშე იყვნენ და არც დასავლურ სამყაროში არსებობდა ერთიანი აზრი ოსმალეთთან და ირანთან ურთიერთობის საკითხებში და კათოლიკური სამყარო საქართველოსთან ურთიერთობაში ძირითადად კათოლიკე მისიონერების გამოგზავნით კმაყოფილდებოდა. რაც შეეხება რუსეთს, XVII საუკუნის დასაწყისის რუსეთი ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა საერთაშორისო მნიშვნელობის ძალას და მისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობისა იყო რეჩ-პოსპოლიტასთან და შვეციასთან დაერეგულირებინა ურთიერთობები, რადგანაც ამ ორ სახელმწიფოსთან ურთიერთობის მოწესრიგება რუსული სამეფოს გადარჩენასთან იყო დაკავშირებული. მარტოდ დარჩენილ საქართველოს კი სამწუხაროდ თვითონ უნდა გადაეწყვიტა ორ სუპერსახელმწიფოსთან დაკავშირებული ურთიერთობების პრობლემები. ამ მძიმე პოლიტიკურ ფონზე საბედნიეროდ ჩვენს ქვეყანაში აუცილებლად გამოჩნდებოდნენ პიროვნებები, რომლებიც თავისი ქმედებით საკუთარ ქვეყანას დიდ განსაცდელს ააცილებდნენ.

საქართველოს ისტორია სავსეა მამულისათვის თავდადების საოცარი მაგალითებით. ქრისტეს ერთგულება, თავისთავად მოიცავდა სამშობლოსა და მოყვასის ერთგულებას. ის ჩვენი წინაპრებისათვის იყო დროშა, რომელიც წინ წარუძღვა მას მამულის გადარჩენისა და დაცვის საქმეში. ამის საოცარი მაგალითი გვიჩვენა წმინდა თევდორე მღვდელმა (კველთელი), რომელმაც თავი დასდო ქრისტესა და მამულისათვის.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში მეტად მწირი ცნობებია დაცული ამ უდიდესი მონამის შესახებ. ის XVII საუკუნის დასაწყისში მოღვაწეობდა ლუარსაბ II-ის ქართლში მეფობის პერიოდში. ლუარსაბი 1606 წელს ავიდა ტახტზე დაახლოებით 14 წლის ასაკში. 1607 წელს სამცხის მმართველ ელენე დედოფალსა და ლუარსაბ II-ს შორის დაიდო ხელშეკრულება, რომლითაც აღიარებული იქნა სამცხის დამოკიდებულება ქართლის სამეფოზე საგარეო პოლიტიკურ საკითხებში [საქართველოს

ისტორია, 2008: 175]. 1608 წლის მიწურულს ქართლის სამეფოსა და ირანელთა ჯარის დახმარებით ელენემ ახალციხიდან განდევნა ოსმალები და ქალაქი დაიკავა. სულთანმა სასწრაფოდ დიდი ჯარი გაგზავნა სამცხე საათაბაგოში და ამ ლაშქარში ადგილობრივი თურქი ფაშების გარდა მონაწილეობდნენ ყირიმელი თათრები, რომელთაც ქართული წყაროები „მგლის ტყაოსნებს“ უწოდებდნენ [სამუშია, 2009: 79] (ყირიმის სახანო XV საუკუნის მიწურულიდან ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა და ყირიმელი თათრები აქტიურად მონაწილეობდნენ ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკურ სამხედრო აქციებში. ქართლში წამოსულ ოსმალთა ჯარში ორი ათასი ყირიმელი თათარი იყო. ისინი მონაწილეობდნენ ოსმალეთში ჯვალაღების აჯანყების წინააღმდეგ და იოლი ნადავლის სურვილით გაბრიყვებულები ოსმალთა ფაშებთან ერთად ქართლში წამოვიდნენ სალაშქროდ).

1609 წლის ივნისში ოსმალთა და ყირიმელ თათართა ჯარი ახალციხიდან სრულიად მოულოდნელად შემოესია ქართლს. ქართლის მეფე ლუარსაბ II მცირე ამალით ცხირეთის ციხეში, თავის საზაფხულო რეზიდენციაში იმყოფებოდა. ოსმალებმა განიზრახეს, რომ თავს დასხმოდნენ ცხირეთის ციხეს, შეეპყრათ ქართლის მეფე, დაეტყველებინათ იგი და ქვეყანა დაემორჩილებინათ.

ოსმალებმა სწრაფად გადმოლახეს თრიალეთი და მოულოდნელად მოადგნენ მანგლისს და გაძარცვეს იგი. მანგლისის ღვთისმშობლის ეკლესია დარბევას სასწაულებრივად გადაურჩა. ფაქტია, რომ უფალი მრავალგვარად წყალობდა და შეენიოდა განსაცდელში ჩავარდნილ ქართველ ერს. სწორედ ამ დროს აღმოჩნდა მღვდელი თევდორე კველთელი ოსმალთა ტყვეობაში.

მღვდელი თევდორე ეკლესიას კეტავდა, სხვებთან ერთად ტყეში გაქცევა ვერ მოეწონო, რადგან ეკლესიის განძეულობა გადამალა მტრის ხელყოფისაგან გადასარჩენად. ოსმალებმა თევდორე მღვდელს ცხირეთისაკენ გზის ჩვენება და მეგზურობა მოთხოვეს. განზრახვის შესრულებისა და დახმარების შემთხვევაში საჩუქარსა და ჯილდოს დაპირდნენ. წინაარმდეგ შემთხვევაში კი წამებით ამოხდიდნენ სულს. უფალმა თევდორე მღვდელი მოწამეობრივი არჩევანის წინაშე დააყენა. ერთ მხარეს იყო მარადიული სიკვდილის მომასწავებელი ღალატი ღვთისა და მამულისა, რომელიც ჯოჯოხეთს უმზადებს ადამიანს. მეორე მხარეს, კი იყო ზეციური მოძღვრისა და ღვთიუკურთხეული მეფის ერთგულება – მარადიული ყოფისა და ღვთაებრივი სიხარულის მომნიჭებელი. “ხოლო მან, ნეტარმან ხუცესმან აღირჩია სიკვდილი, ვიდრე განცემა მეფისა და განირვა საქართველოსა”.

ვფირობთ რომ ამ გადანყვეტილების მიღება წამებში მოხდა. მართლმადიდებელი ქრისტიანის მთელი ცხოვრება მზადებაა უფალთან წარსადგომად. სწორედ ამ წამებმა წარმოაჩინა თევდორე მღვდელის მგზნებარე სარწმუნეობა, ცეცხლოვანება, წყურვილი უფალთან მყოფობისა, მასთან სიახლოვისა. ამ არჩევანმა განაპირობა მისთვის სისხლიანი გოლგოთის გზის დასაწყისი. მღვდელმა ლაშქარი გზას

ააცდინა და ციხეს დააშორა. დიდი ხნის სიარულის შემდეგ, როცა “გზასა ძნელსა და იწროთა და კლდოვანთა და სხვასა მათსა ცხენნი მრავალნი და კაცნი შთაცვინეს კლდეთა და კაპანთა და მოსწყდეს”, ოსმალები მიხვდნენ, რომ მოტყუვდნენ. მათ თევდორე შეიპყრეს. სას-ოსკად აწამეს, შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს. ამით მღვდელმა თევდორემ მიიღო “სანატრელი აღსასრული ცხოვრებისა წმინდათა თანა”. მისი ნებაყოფილობითი თავგანწირვა სამშობლოსათვის ზნეობრივი მოვლენა და თვითშენიწივის საინტერესო გამოხატულებაა.

მონამეობრივი სიკვდილი იყო თევდორესათვის ერთ-ერთი დიდი შანსი განსაკუთრებული სამსახური გაენია თავისი ქვეყნისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ყოველდღიური ცხოვრებით, რაც ღვთისმსახურებაში გამოიხატებოდა, თევდორე ღმერთსა და სამშობლოს ემსახურებოდა. საქართველოს ისტორიას მრავლად ახსოვს სასულიერო პირების თავდადება. ეპისკოპოსებისა და მღვდლების იარაღით ბრძოლა მტრის წინააღმდეგ იმავე თევდორეს ეპოქაშიც, მაგრამ თევდორე მღვდელის გმირობა მაინც განსაკუთრებულად მოჩანს საქართველოს ისტორიაში. ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ 1609 წლის მოვლენებში თავი გამოიჩინა სხვა სასულიერო მოღვაწეც. სომეხმა მღვდელმა (ტერტერამ) გორი იხსნა მტრის მოულოდნელი შემოჭრისაგან. სხერტის ჭალიდან წამოსული ჯარი გორს ისე მიადგა, რომ იქაურებმა ვერაფერი შეიტყვეს. მტრის მოძრაობა შეამჩნია გამთენიისას გორიდან სოფელ დოუსში მიმავალმა ტერტერამ, გვარად სააკაშვილმა. მიხვდა რა საშიშროებაც ემუქრებოდა გორს, დაბრუნდა და ხიდის ფიცრები აყარა, რითაც თურქებს მტკვარზე გადასვლისა და ქალაქ გორში შეჭრის საშუალება მოუსპო [აბაშიძე, 2013: 304].

მ. ჯანაშვილის ვარაუდით, “ყველა ერის ისტორიის დასაწყის ხანას ჰფარავს გავლილ საუკუნეთა წყვილი. ისტორია ერისა, ვიდრე გაჩნდებოდა დაწერილი მატთანე, ზეპირად გადმოცემის, თაობანი და მოდგმანი ამკობენ მას თავისი წინაპრების საგმირო მოთხრობებითა და ამბებით. როდესაც ეს გადმოცემანი და მოთხრობანი ეფინებიან მთელს ერს და მის საერთო საკუთრებად ხდებიან, ამ ერში იღვიძებს საერო თვითცნობიერება, მაშინ იბადება, აგრეთვე, მოთხოვნილება, ყველა ეს გადმოცემანი დაიწეროს, შესდგეს წერილობითი მატთანე საგულისხმიეროდ შთამომავლობისა” [ჯანაშვილი, 1906: 4-5].

ადამიანის მიერ მამულის თავგანწირვა ზნეობის, სიყვარულის მატარებელია, რადგან სამშობლოს სიყვარული ყოველგვარ რწმენაზე ძლიერია, ამიტომ თავგანწირვა მარადიულია.

ისტორიკოსი ლ. სანიკიძე თავის ნაშრომში “ნიგნი მონამეთა” მოგვითხრობს თევდორე მღვდლის ამბავს. ნაშრომში გამოკვეთილია შეგნებული თავგანწირვის მოტივი. პატრიოტულ გრძნობასთან ერთად, ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური მცნებების ერთგულ თევდორე მღვდელს ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე თავიდან აქვს განსაზღვრული თავისი ბედ-იღბალი. მისი ფიქრებით, “საწუთრო ესე ცალკე კაცისა არის ნამიერ და წარმავალ, ხოლო ცხოველ მარადჟამეული

არის ქრისტი და არის საქართველო, სამშობლო ჩემი”; “მე ვარ მწყემსი კეთილი... და სულსა ჩემსა დავსდებ ცხოვართათვის. მე ვარ მწყემსი სოფელ კველთის მცირე სამწყსოსი, ხოლო სული ჩემი უნდა დავსდვა დიდი სამწყსოსთვის – საქართველოსთვის” [სანიკიძე, 2010: 37].

გარკვეულ დონეზე, სული ეძებს ღმერთს, ხოლო უფალი პასუხობს მას, მაგრამ აქაც, არსებითად, რელიგიურთან ერთად, პატრიოტული გრძნობებია პრიორიტეტული; თევდორეს მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობის ნიშანი საკუთარი პიროვნების მსხვერპლად მიტანის რწმენაა. ტანჯვის, თავგანწირვის გზით თევდორე არა მარტო ქვეყანას, არამედ საკუთარ სულსაც გადაარჩენს. ამ შემთხვევაში თევდორე მღვდელის მსოფლმხედველობა მიჰყვება მათეს სახარების პრინციპს, რომლის მიხედვითაც “კაცის ძე კი მიდის, როგორც დაწერილია მასზე, მაგრამ ვაი იმ კაცს, ვის მიერაც გაიცემა ძე კაცისა” [ქრისტიანულ-ბერძნული წერილები, 2003: 56]. თევდორეს წამებამ გადაარჩინა სრულიად საქართველო. უფალმა იხსნა თევდორეს სული და არ განირაღვთიოქურთხეული საქართველო.

თევდორე მღვდელი თავისი მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობით წარმოჩინდა, როგორც ეროვნული სულის მკურნალი, მისი ტკივილებისა და წყლულების საკუთარ ზურგზე გადამტანი. ამ მისიით მოგვევლინება ის ერისა და ქვეყნის გადამრჩენად. მის მსოფლმხედველობას გააჩნდა ღვთაებრივი საფუძველი ჭეშმარიტი რწმენისა და ქვეყნის გადარჩენისათვის, მომავალის იმედისათვის. სწორედ უფლის მიერ შთავგონებულ ადამიანს შეეძლო ასეთი გმირული თავგანწირვა, რომელსაც გაქრობა და დავიწყება არასოდეს უწერია.

ზარისა და კვენისის ხმა ისევ გადანვნია ერთმანეთს, მაგრამ იმედიც არსებობს ერის გადარჩენისა, ზნეობრივი სრულყოფისა. მღვდელი თევდორეს გმირობა და თავგანწირვა XVII საუკუნის დასაწყისში იყო პასუხი იმისა, თუ ვინ უნდა განამტკიცოს სული ჩვენი, ვინ გვიწინამძღვროს?!” თევდორე იყო ის მღვდელი გლოვის სანაცვლოდ ქორწინებას, რომ აღასრულებს. “ორივე მოვალეობაა, აუცილებლად აღსასრულებელი-გლოვაც და ქორწილიც. ორივეს თავის რიგი აქვს მონესრიგებულ სახელმწიფოში, მაგრამ როდესაც ქვეყანა არეულა, წუთისოფლის ტრაგიზმი ძალაუნებურად იწვევს მათ ერთგვარ დაპირისპირებას და არჩევანის წინაშე აყენებს სულიერ მოძღვარსაც. და თევდორეს ასე გაურიგებია, რომ დრო არ ყოფნის ქვეყანას გლოვისათვის, გადაუდგმელად უნდა ირწეოდეს აკვნები და ვაჟკაცები ამოდოდნენ იმ აკვნებიდან, მინის ერთი გოჯიც რომ აღარავის წარატაცებინონ” [ჩხეიძე, 2004: 139-140].

ამრიგად წმინდა მოწამე თევდორე კველთელის მართლმადიდებლური ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ასეთია, რომ: თითოეული ქართველი გამსჭვალული უნდა იყოს ეროვნული სულისკვეთებით, უყვარდეს სამშობლო, ენა, მამული, სარწმუნოება. სამშობლოს სიყვარულისთვის შეძლოს მოთმენა, წამების ატანა. არ უნდა შეურიგდეს მას ვინც საქართველოს წაბილწვასა და განადგურებას შეეცდება.

თავისი გმირობით თევდორე მღვდელი დიდი ქართველი გმირების გვერდით დადგა. ბევრი ღირსეული ქართველი მეზობელი შეეწირა ტაშისკარის სახელოვან ბრძოლას. უმეტესობის სახელი უცნობია და რომ არა მანამდე უცნობი მღვდელის პატრიოტული, ქრისტიანული და რალათქმაუნდა სტრატეგიული ხასიათის ქმედება 1609 წელს გაღებულ ქართული მსხვერპლი შეიძლება უშედეგოდ დარჩენილიყო. ტაშისკარის ბრძოლამ გამოაჩინა ახალი გმირები ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან. ბრძოლაში თავი გამოიჩინა ჭაბუკმა მეფემ ლუარსაბ II-მ. ტაშისკარის ბრძოლამ მთელი ბრწყინვალეობით წარმოაჩინა დიდი ქართველი სამხედრო მოღვაწის გიორგი სააკაძის სტრატეგიული ტალანტი.

თევდორეს გმირობა განსაკუთრებული იმითაც, რომ მისი თავგანწირვა არ იყო შემთხვევითი და მხოლოდ ემოციაზე დამყარებული მოვლენა. თევდორე როდესაც ოსმალებს ჩაუვარდა ტყვედ და თითქოს მიიღო მათი წინადადება, მან წინასწარ იცოდა, რომ ცოცხალი ვერ გადაარჩებოდა და თავისი ქმედებით უეჭველ სიკვდილზე მიდიოდა, მაგრამ როგორც სჩანს, მისთვის ეს იყო ალბათ ყველაზე ნანატრი წუთი მთელი ცხოვრების განმავლობაში. მომენტი, რომელსაც ელის ყველა პატრიოტი და არ შეიძლება ამ შანსის ხელიდან გაშვება. თევდორეს გმირულ საქციელში გამოიხატა მაშინდელი ქართველი ხალხის ყველა ღირსეული წარმომადგენლის საუკეთესო თვისება. სწორედ ამის გამო არის თევდორეს მსოფლმხედველობა ჭეშმარიტად ქართული და ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

1995 წელს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის წმინდა სინოდმა მღვდელი თევდორე წმინდანად შერაცხა და მის მოსახსენიებელ დღედ 8/21 ივნისი დაანესა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბაშიძე, 2013: – აბაშიძე ზ., ბახტაზე მ., ჯანელიძე ო., საქართველო და ქართველები (საკითხავი წიგნი), თბილისი.

სამუშია, 2009: – სამუშია ჯ., საქართველოს დიდი ბრძოლები, თბილისი.

სანიკიძე, 2010: – სანიკიძე ლ., წიგნი მონამეთა, ნაწ. II, ქართული პროზა, IV, თბილისი.

საქართველოს ისტორია, 2012: – საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან 2009 წლამდე, თბილისი.

ქრისტიანულ-ბერძნული წერილები, 2003: – ქრისტიანულ-ბერძნული წერილები, თბილისი.

ჩხეიძე, 2004: – ჩხეიძე რ., ხანი უნდობარი, თბილისი.

ჯანაშვილი, 1906: – ჯანაშვილი მ., საქართველოს ისტორია, I, თბილისი.

**Imeri Basiladze, Sul Khan Kuprashvili
(Kutaisi, Georgia)**

The Orthodox Worldview of Holy Hieromartyr Tevdore Kvelteli

Summary

After the epoch of Queen Tamar in the period of Mongol rule no works were created that could continue implementation of the aims and objectives set by Georgian Christian ideology. However, Georgian churches and monasteries and the Georgian clergy were the power trying to complete the mission with much enthusiasm—devotion to homeland and faith.

There are a lot of marvelous examples of devotion to homeland in the History of Georgia. Christ's dedication in itself is the dedication to homeland and fellowman. An amazing example was shown by a priest Saint Tevdore (Kvelteli) in 1609, who sacrificed himself for the Christian Faith and motherland. His voluntary self-sacrifice for his homeland is an interesting expression of self-sacrifice and morality.

Holy Hieromartyr Tevdore's Orthodox worldview is as follows: each Georgian should be full of generous feelings, spirit of the Nation, should love his or her language, motherland and religion and should be able to be patient and to withstand torture for the sake of great love to his or her homeland. He or she should never put up with anybody who would try to destroy Georgia.

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი, ირმა კვაშილავა
(თბილისი, საქართველო)

ჯინჯი ხატი (ძირი ხატი) სამეგრელოში
(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში, კერძოდ სამეგრელოში მდიდარი ტრადიციული სულიერი კულტურული მემკვიდრეობა ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ამ კონკრეტულ პერიოდში ტრადიციული რწმენის ელემენტები ადგილობრივი მოსახლეობისათვის უფრო ადვილი გასაგები იყო, ამიტომ, არქაული ფორმაციიდან ამოსული რწმენა-წარმოდგენები, ტრანსფორმირებული სახით სახელმწიფო, ოფიციალურ ქრისტიანულ, მართლმადიდებლურ დოგმატებს ერწყმოდა. მასალა, რომელიც სამეგრელოს სხვადასხვა კუთხეშია შეკრებილი, ჩვენი მხრივ რამდენიმე თვალსაზრისით ინტერესს იწვევს. პირველყოვლისა – იგი სულიერი წარსულის გარკვეული ნაწილი იყო, რომელიც ეთნიკური კუთხით მოსახლეობისათვის უსარგებლო არ უნდა ყოფილიყო და, რაც მთავარია, იგი დასახლების ნათესაურ ფორმასთან იყო დაკავშირებული; მეორე – გარკვეული რიტუალური პროცესის დემონსტრირებით, რომელსაც თეატრალური წარმოდგენის და ამავე დროს მაგიური მოვლენების თანმიმდევრულობა სდევდა. იგი ტრადიციის გამყარებასა და გადაცემას ემსახურებოდა. ეს რიტუალი ნათესაური, სოციალური ერთეულის („თურის“ – პატრონიმის) ერთი საერთო წინაპრისაგან წარმოშობის ვარაუდს უსვამდა ხაზს, რომელთაც არარეალური თუ ჭეშმარიტი გადმოცემები ედებოდა საფუძვლად. ამასთან, კვლავ ეთნიკურ შეფერილობას აძლევდა. გარდა ამისა, კონკრეტულ ნათესაურ ერთეულს პირველდასახლების ფორმასთან, მშობლიური კუთხის გარკვეულ ადგილთან და იქ აღმოცენებულ ეკლესიასთან აკავშირებდა.

ძველად, სოფლებში ან მის უბანში, ერთი ნათესაური ჯგუფი, ხოლო სოფელში გაფართოებული საგვარო სახლობდა. სამეგრელოში მრავალი ისეთი უბნისა თუ სოფლის დასახლებაა დღემდე შემორჩენილი, რომელშიაც პირვანდელი საგვაროს სახელწოდება ფიგურირებს. ასე მაგალითად, მარტვილის რ-ში, სოფ. ლეძაძამე, სოფ. ლესიჭინე, სოფ. ლენურნუმე, სოფ. ბანძაში – უბანი, ლევახანე, ლეკეკელე, სოფ. ვედითკარში – ლეფოჩხუე; სენაკის რაიონში სოფ. სანულეისკირო, სოფ. შხეფში – საჩიქობავო; ზუგდიდის რაიონში, სოფ. ახალ სოფელში – უჩაშონა (შავი შონია), სოფ. ერგეტში – ნაჭკადუ (ანუ ჭკადუების ნამოსახლარი); წალენჯიხის რაიონში სოფ. ლელვინჯილე, სოფ. ნაკიფუში – საკვარაცხელი; ჩხოროწყუს რაიონში, სოფ. ჭოლაში – შონითი, სოფ. კირცხში – საჯიქიო და სხვ. ეს დასახლებები ტერიტორიული ერთობლიობიდან გამომდინარე „სამოხიოსაც“ (ანუ მრევლს) ქმნიდნენ.

სამოხიოს დლეობა – დღესასწაული უბნის ან სოფლის ნათესაური გაერთიანების ტაძარში, მღვდელმსახურთა მონაწილეობით,

ლოცვების კითხვით მიმდინარეობდა და იგი „ჯინჯხატობის“ სახელით იყო ცნობილი. ჯინჯი ხატი პირდაპირი მნიშვნელობით ძირეულ ხატს, „ნერჩის“ ანუ ფუძის სალოცავს აღნიშნავდა, რომელსაც როგორც უკვე ითქვა, ერთი საერთო წინაპრისაგან წარმოშობილი საგვარო თავის კეთილდღეობას, ჯანმრთელობას და გამრავლებას ევედრებოდა.

ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში ამის მაგალითები დაფიქსირებულია. ნ. რეხვიაშვილი სოფ. გორდის – ჩიქოვანების, ს. ახუთის – ვეკუების, სოფ. ჭოლას – შენგელიების და ა.შ. საჯინჯხატო სალოცავის მაგალითზე წერდა, რომ ჯინჯხატობას ძირითადად მხოლოდ ერთი „გვარი“ ასრულებდა, რომელიც თავის წარმომავლობასა და გამრავლებას მას უკავშირებდა. ამ „ძირის სალოცავის“ კარზე მოსვლა და გამოლოცვა უკლებლივ გვარის ყველა წევრს, ქალსა და კაცს, დიდსა თუ პატარას, ძეთ და ასულთ („სკი დო მოხის“) ევალეობდათ, სადაც არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი გადასახლებულნი [სახოკია, 1969: 116].

ს. მაკალათიას კვლევის შედეგადაც ეს დღესასწაული ძირითადად ერთი „გვარის“ შესასრულებელი იყო. ამავე დროს, მან შიდა მიგრაციის პროცესები დააფიქსირა. ასე მაგალითად, სოფ. ჯვარში პირველად სვანეთიდან, სისხლ-მესისხლეობის ნიადაგზე ქარდა გადმოსახლებულა. სამეგრელოში მათ ქარდავას გვარი მიუღიათ და ჯინჯი ხატიც იქვე დაუარსებიათ. პაპასკირის გვარი, სოფ. ჩხორონყუში ლეჩხუმიდან, ცაგერიდან გადმოსახლებულა, მათ ცაგერში თავიანთი ძირი ხატი, მთავარანგელოზის ეკლესია დაუტოვებიათ. კვარაცხელიების წინაპრებიც სვანეთიდან ყოფილა გამოსახლებული სქურსა და ჯგალში. ილორელი წარმანიას გვარი ოცინდალედან ყოფილა, სადაც მათი ჯინჯი ხატი დარჩენილა. სოფ. ობუჯში, მიქელ-გარიო ქიჩი ყოფილა შენგელიების ჯვარის ჯინჯი ხატი. სეფიეთელი მაკალათიები, რომლებიც სოფ. სუჯუნდიდან გადმოსახლებულან, ამ სოფლის წმინდა გიორგი მათი ჯინჯი ხატად ითვლებოდა და ა.შ. [მაკალათია, 1941: 243-244].

მეგრული ენის ლექსიკაში ჯინჯთან დაკავშირებული შემდეგი სახელები გვხვდება – „ჯინჯიყუდე“ (ძირი, მამა-პაპის სახლი), „ჯინჯი ოხვამერი“ (ძირი სალოცავი), „ჯინჯიპატენი“ (პატენი – ბატონი), ამ შემთხვევაში იგი ფუძის სალოცავზე ითქმის. ლაზურ ენაში „ჯინჯი“ იმავე ფუძისა და ძირის აღმნიშვნელია [ქაჯაია, 2002: 613-614; ქობალია, 2010: 740]. ი. ყიფშიძე ამ ტერმინებს „ჯიჯი“ ტერმინს უკავშირებდა, რომელიც თითქოს ძმის („ჯიმა“) სინონიმი უნდა ყოფილიყო. იგი ფიქრობდა, რომ ზემოთ დასახელებული ტერმინების წარმოშობა სწორედ ძმასთან იყო დაკავშირებული. [ყიფშიძე, 1969: 116]. ჩვენ ი. ყიფშიძის აზრს ვერ გავიზიარებთ, რადგან ვფიქრობთ, რომ ჯიმას და ჯიჯის სხვადასხვა ძირი გააჩნიათ. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ დიდი ოჯახიდან გამრავლებული პატრონიმიის (ახლო ნათესაური ჯგუფი) თუ საგვაროს ერთეული, რომლის ფუძის სალოცავიც იყო ჯინჯი ხატი, ძმათაშვილებისა და ბიძაშვილების გამრავლების შედეგად იყო შექმნილი. ამ ტერმინებთან ახლოს დგას ისეთი ტერმინები, როგორცაა „ჯიმასქუა“ (ძმისწული, ძმისშვილი), „ჯიმადი სქუა“ (ბიძაშვილე-

ბი), „ჯიმალოა“ (ძმობა) და ა.შ. ლაზურ ენაშიც ჯუმა//ჯიმადი ძმას, ბი-ძაშვილობას გამოხატავს.

სისხლ-მესისხლეობის, ქურდობის ან სხვა დანაშაულის შემთხვევაში სხვადასხვა ნათესაურმა ჯგუფებმა ტაძარში დამნაშავე მხარის ჯინჯ ხატზე გადაცემა და დანყევლა იცოდნენ. მეგრული წყევლის ფორმებს – „ჯინჯმონთხორილი“ (ძირამონწყვეტილი, მოთხრილი), „ჯინჯამოშალიაფირი“ (ძირიანად, ძირფესვიანად ამოვარდნილი, ფესვმოთხრილი) ეკლესიაში გამოიყენებდნენ. ეს წყევლა, სწორედ, გვარის გამგრძელებლის, მემკვიდრის გარეშე დარჩენას და ამით მათი საგვაროს ამონყვეტას უქადდა. ბუნებრივია, ხატ-სალოცავში მსგავსი ლოცვა შიშს იწვევდა. ამიტომ, საფრთხის თავიდან ასაცილებლად წინაპრებს, საგვარიოს, ნერჩის საჯინჯხატო ლოცვები ჰქონდათ სავალდებულოდ ნაკისრი.

ნ. ბერძენიშვილი მსგავსი ძირი ხატების შესახებ წერდა, რომ შუა საუკუნეებში, მოსახლეობის ტერიტორიული ადგილმონაცვლეობის მიუხედავად ყოველი საზოგადოების ეთნიკური სახის დადგენის, მისი ეთნიკური განვითარების ერთ-ერთი ძირითადი მომენტი, ძირი ხატი იყო. შუა საუკუნეებში ქართველი გლეხის ადგილმონაცვლეობის მიუხედავად, იგი თავის ძირ ხატს, ძირ სალოცავს არ ივიწყებდა. იგი მისი მუდმივი მფარველი იყო [ბერძენიშვილი, 1964: 235].

მოგვიანებით, საბჭოთა წყობილებამდე და მის დასაწყისში, სამეგრელოში, შიდა მიგრაციისა და ტერიტორიული ერთიანობის რღვევის შედეგად სოფელი და უბანიც მრავალგვარიანი გახდა. ამ დროიდან „სამოხიო“-ს კვლავ ტერიტორიული პრინციპი დაედო საფუძვლად, მაგრამ მასში სხვადასხვა გვარები იქნა გაერთიანებული. მიუხედავად ამისა, ვალდებულებები მათ იგივე დაეკისრა. ისინი ჭირში და ლხინში, შრომაში, ურთიერთს უნდა დახმარებოდნენ და რაც მთავარია, უბნის ჯინჯი ხატისათვის საერთო ლოცვის ჩატარების ვალდებულებას კისრულობდნენ. მიუხედავად ამისა მათ შესანიშნავად ახსოვდათ საკუთარი ჯინჯი ხატის არსებობა და მის მიმართ ვალდებულებებიც. ამდენად, მოსახლეობის მოძრაობის სურათის ე.ი. საგვაროს პირველსაცხოვრისის აღსადგენად ყველაზე ძირი ხატის შესწავლა საიმედო ხერხია. თუმცა, ამჯერად ჩვენი კვლევის მიზანს ჯინჯი-ხატის განსაკუთრებული მნიშვნელობა და მისი „დიდოვამერობა“ (დიდი სალოცავობა) განსაზღვრავს.

ძველად მსგავსი ტრადიციული დღეობა-დღესასწაული და მასთან დაკავშირებული რიტუალური პროცესი, წელიწადში ერთხელ, საგვარო ტაძარში, ახლო და გაფართოებული, გაზრდილი ნათესაური გაერთიანების (თურის) მამაკაც წევრებთან ერთად, საგვაროდან განათხოვარ ქალებსაც უყრიდა თავს. სადღესასწაულო ტანსაცმელში გამოწყობილი მამაკაცები, ქალები და ბავშვები ეკლესიასთან გროვდებოდნენ. ეკლესიაში კი მკაცრად განსაზღვრული რიგის მიხედვით შედიოდნენ. სათავეში საგვაროს უხუცესები იდგნენ, შემდეგ ოჯახის მეთაურები, შემდეგ შუახნისა და ახალგაზრდა მამაკაცები; საგვაროს

ქალებიდან პირველი გათხოვილი და ბოლოს ქორწინებით დამოყვრებული ქალები, თავის მცირეწლოვან შვილებთან და შვილიშვილებთან ერთად შედიოდნენ. ჯინჯი ხატის დღესასწაული იმ დღეს ემთხვეოდა, რომელი წმინდანის სახელზეც ფუძის ეკლესია იყო აშენებული. ამით დღეობა-დღესასწაული კიდევ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენდა.

ნიმანდობლივია ის მომენტიც, რომ ტერიტორიული ერთიანობის რღვევის შემთხვევაში, თუ შემოსახლებულ საგვაროს თავისი „ქეჯვარის“ გადმოტანა ვერ უხერხდებოდა, მაშინ ისინი, გარკვეული დროის შემდეგ ადგილობრივ სალოცავს ეყმებოდნენ. თუ მფარველი ღვთაება დაემთხვეოდა ადგილობრივს, მაგალითად, წმინდა გიორგის ან მთავარანგელოზს, მაშინ მათი ძირისხატი უცვლელი რჩებოდა, მაგრამ სხვა შემთხვევაში იგი იცვლებოდა. მიუხედავად ტერიტორიული რღვევისა, ეკლესიაში ჯინჯ ხატთან ახლოს იმ საგვაროს წევრები დგებოდნენ, რომელთა წარმოშობაცა და მფარველობაც თავიდანვე იყო სალოცავთან დაკავშირებული. მსგავსი სიტუაცია მეორედებოდა ეკლესიის ეზოში ტრაპეზის დროს, სადაც ყველა გვარი ცალ-ცალკე და ძირძველი საგვაროს წევრები, რაც შეიძლება ეკლესიასთან ახლოს სხდებოდნენ.

მაგალითად, მარტვილის რაიონის სოფ. დოშაყეში ლეჟვანიეს და ლეთოდუეს უბნები იყო. დოშაყეს ეკლესია ამ ორ უბანს შუა იდგა. სოფელში ჯერ ფარულავას და შემდეგ ქობალიას და ღვარჯიას საგვაროები ჩამოსახლდა. ისინი ადგილობრივ სალოცავს ეყმნენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა ეკლესიის მსახურებად მხოლოდ ჟვანიასა და თოდუას საგვაროებიდან ირჩევდნენ. მლოცველებს საკლავი მორიგეობით გამოჰყავდათ. ეკლესიის მიერ დადგენილ მარხვისა და დიდმარხვის დარღვევას ცხადია, თავს არიდებდნენ.

ამრიგად, ეკლესიებს მხოლოდ იმ საგვაროს წარმომადგენლები ემსახურებოდნენ, რომელთა ჯინჯი ხატად იგი ითვლებოდა. მაგალითად, ოჩამჩირის რაიონის მეგრელებიდან წმინდა გიორგის ტაძარში მნათებად, ხუთ წელიწადში ერთხელ, ხუთ კაცს, რიგის მიხედვით, მხოლოდ მკვიდრი მოსახლეობის საგვაროს წარმომადგენლებიდან ირჩევდნენ. ეს გვარები იყო – მალიშავა, საბეკია, მარკელია, ბჟანია, ხასია, ხოჭავა, კიტია და ა.შ. ერთი მათგანი ხუთიდან უფროსი, ხოლო დანარჩენი მისი თანაშემწენი იყვნენ. ისინი წლების მანძილზე მორიგეობით ემსახურებოდნენ ჯინჯი ხატს და ეკლესიის შემონიარულობას. მათ ამ შრომისათვის „ხეში გინალუაფარს“ (დასამწყალობელს) ფულად გასამრჯელოს აძლევდნენ. მიუხედავად ზემოთ ჩამოთვლილი გვარებისა, ილორის წმინდა გიორგის ჯინჯი ხატის ძველი მფლობელი კუპრავას გვარის წარმომადგენლები ითვლებოდნენ. ამიტომ, ილორობას ხარის დაკვლისას ამ საგვაროს უხუცესი კაცი თავის მარჯვენას ზვარაკს რომელ ნაწილზეც დაადებდა, ვალდებულნი იყვნენ ის ნაწილი მოეჭრათ [მაკალათია, 1941: 349-350]. ამრიგად, ჯინჯი ხატის ძველი მვედრებელნი და მისი მფარველობის ქვეშ მყოფნი, გარკვეული უპირატესობით სარგებლობდნენ. ღვთისადმი რწმენის გარდა სამოხიოში თუ

საგვაროში შემავალი წინაპართა ტრადიციას სათუთად ინახავდნენ. ისიც აღსანიშნავია, რომ თუ ჯინჯი ხატის ეკლესია დანგრეული იყო, მოსახლეობა მინც მის ტერიტორიაზე იკრიბებოდა და ყველა რიტუალს იქვე ატარებდა.

ლოცვის დამთავრების შემდეგ ტაძრის ეზოში ჩვეულებრივ ტრაპეზის წინ, მსხვერპლშენირვის ცერემონიალი იწყებოდა. გარდა საერთო საგვარო სამსხვერპლო ზვარაკისა, გათხოვილ ქალებსაც მიჰყავდათ სამსხვერპლო ცხოველები ან ფრინველები შესანიშნად. გათხოვილი ქალები ვალდებული იყვნენ თავიანთი ჯინჯი ხატისათვის შეენიშნათ და ოჯახის კეთილდღეობას შევედრებოდნენ.

მღვდელი სამსხვერპლო ცხოველს მსხვერპლშენირვისათვის ამზადებდა. რქებზე სანთლებს უმაგრებდა, სამსხვერპლო ზვარაკს ბენვს, ფრინველს ფრთას შეუტრუსავდა და თან ლოცვას კითხულობდა. სამსხვერპლოს დანით პირველ დარტყმას საგვაროს უხუცესი წვერი ახორციელებდა, რასაც შემდეგ საგვაროს ახალგაზრდა წევრები ასრულებდნენ. საერთო საკლავის ხორცის ჭამის უფლება მხოლოდ ნათესაური გაერთიანების წევრებს ჰქონდათ. შემოსწრებულ სტუმარს ან მოყვრობით დანათესავებულ რძლებს მისი ჭამის უფლება არ ჰქონდათ. საერთო ტრაპეზს მხოლოდ მამაკაცები მართავდნენ, ხოლო ქალები და ბავშვები სახლებში ბრუნდებოდნენ. მათ ნილ ზვარაკის ხორცს (ვისაც იგი ეკუთვნოდა) ისინი სახლში აგემოვნებდნენ. სამოხიოს წვერთა აზრით, მათი ერთიანობისა და მფარველი ღვთაებისადმი რწმენა, მანამ იქნებოდა მყარი, სანამ ისინი მაგიურ რიტუალს იცავდნენ. წესების იგნორირება კი, მათ ერთიანობას და ერთმანეთის მიმართ ურთიერთვალდებულება-მოვალეობათა რღვევას გამოიწვევდა.

ამრიგად, ტრადიციულ საზოგადოებაში სამყაროს აღქმა რეალური თვალმისაწვდომი სივრცობრივი მონაკვეთით ვინროვდებოდა, რასაც ამ ხალხის მეურნეობისა და საერთოდ სოციალური ყოფის მართვა განაპირობებდა. ეს მათი მცირე სამყარო ეკლესიასა და ჯინჯ ხატთან ერთად მათი საერთო ნათესაური ცნობიერების წარმოსახვაში სიცოცხლის, გამრავლების, კეთილდღეობის სიმბოლოდ იყო მიჩნეული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბერძენიშვილი, 1964: – ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბილისი.

მაკალათია, 1941: – მაკალათია ს., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი.

სახოკია, 1969: – სახოკია თ., კრებული, თბილისი.

ქაჯაია, 2002: – ქაჯაია ო., მეგრული ლექსიკონი, თბილისი.

ქობალია, 2010: – ქობალია ა., მეგრული ლექსიკონი, თბილისი.

ყიფშიძე, 1969: – ყიფშიძე ი., რჩეული თხზულებანი, თბილისი.

Salome Bakhia-Okruashvili, Irma Kvashilava
(Tbilisi, Georgia)

“Jinji” Icon (Original Icon) in Megrelia
(According to Ethnographic Materials)

Summary

Ideological integrity of relatives coming from one ancestor was represented by territorial integrity, joint celebration of traditional ceremonies and common eponymy.

იზოლდა ბელთაძე
(ბათუმი, საქართველო)
მანანა ანუა
(თბილისი, საქართველო)

მონამებრივად აღსრულებული
იური (გიორგი) ანუა

აფხაზი და ქართველი ხალხის მეგობრული თანაცხოვრების მაგალითია ეროვნებით აფხაზი, მაგრამ საქართველოზე და ქართველებზე შეყვარებული კაცის იური (გიორგი) ანუას მონამებრივი ცხოვრება.

იური ანუა იყო ეროვნებით აფხაზი, ძველი ტრადიციების მემკვიდრე, მისთვის არასოდეს არ დამდგარა ცხოვრებაში ის სკითხი, რომ განესხვავებინა აფხაზი და ქართველი. მას ერთ-ერთი ჟურნალისტისათვის უთქვამს: “ეს არაბუნებრივი გაყოფა და დაპირისპირება უნდა გაქარწყლდეს, ამაში გარეშე ძალები მოქმედებს. ამ ხელოვნურად შექმნილ დაპირისპირებას არა აქვს ნიადაგი, არ შეიძლება მას ღრმა ფესვები ჰქონდეს იმიტომ, რომ ჩვენ ერთნი ვართ; ძველი ურთიერთობა ისევე აღდგება, მაგრამ ეს პერიოდი მაინც მძიმეა და უნდა გადავლახოთ” –ო [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003].

ისტორიულად აფხაზი და ქართველი ხალხი ერთად ქმნიდა ქართულ-აფხაზურ კულტურას, იგერიებდა სხვადასხვა ჯურის მტერს, აშენებდა ტაძრებს, მონასტრებს და იზიარებდა ჭირსა და ვარამს.

აფხაზეთი რომ საქართველოს განუყოფელი ნაწილია, ამის ერთ-ერთი დასტურია XIX ს-ის 70-იანი წლების დოკუმენტი, სადაც ვკითხულობთ: “ოდითგან აფხაზეთი შეადგენდა საქართველოს სამეფოს ნაწილს. უძველესი ბიჭვინთის ტაძარი იყო აფხაზთა და ქართველი კათალიკოსების სატახტო ტაძარი. აფხაზეთში ყვაოდა დრანდის, მოქვის და ბედიის საეპისკოპოსოები... აფხაზ და სამურზაყანოელ ხალხს უკანასკნელ დრომდე ჰქონდათ სამეგრელოსა და იმერეთთან ერთი რელიგია, ერთი ზნე-ჩვეულებები, ერთი კანონები... ქართველი მეფეები არასოდეს არ გამორიცხავდნენ აფხაზეთს დიდი ქართული ოჯახისაგან... მთელ აფხაზ ხალხს სათავეში ედგა აფხაზეთის უძველესი ქართული მოდგმის გვარი შერვაშიძე”. წერილს ხელს აწერს აფხაზეთის დეპუტაცია, რომელშიც შედიოდნენ: ბ. ემუხვარი, გ. მარშანია, ტ. მარლანია და კ. ინალ-იფა [გამახარია, 1991: 10-11].

„აფხაზი ხალხი შეკრული იყო ქართველ ხალხთან მრავალსაუკუნოვანი განუყრელი კავშირით... ქართველი და აფხაზი ხალხი გაერთიანებული იყვნენ ერთ სახელმწიფოებრივ ორგანიზმად“ [ინალ-იფა, 1965: 90].

სწორედ ეს ისტორიული სინამდვილე კარგად ჰქონდა გათვითცნობიერებული იური (გიორგი) ანუას, რომელიც მონამებრივად აღსრულა ქართულ-აფხაზური ომის დროს 1993 წლის ზაფხულში, კომანის ეკლესიასთან.

კომანი ეს არის სოხუმის რაიონის ულამაზესი სოფელი, სადაც ქრისტესათვის აღესრულნენ რომაელი ქრისტიანი მეომარი ვასილისკო (308 წ), იოანე ოქროპირი (407 წ), წმინდა იოანე ოქროპირის სახელობის ეკლესიის წინამძღვარი მამა ანდრია (1993 წლის 5 ივლისი) და ეკლესიის იპოდიაკონი იური ანუა [ბელთაძე, 2012: 215].

იური (გიორგი) ანუა დაიბადა 1935 წლის 5 აგვისტოს აფხაზეთში, ქალაქ ოჩამჩირეში. აღიზარდა მორწმუნის ოჯახში. როდესაც ანუებმა აგარაკი შეიძინეს სოფელ კომანში, იური ანუამ გადაწყვიტა სოფლისათვის ძველი დიდება დაებრუნებინა. ეს კი მამინ ძალზე ძნელი იყო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მან აღადგინა წმინდა იოანე ოქროპირის ტაძარი. ქვები, რომელიც ტაძრის მშენებლობისათვის იქნა გამოყენებული, აფხაზეთის ყველა კუთხიდან, საქართველოს ყველა რეგიონიდან იქნა ჩამოტანილი. მოჩუქურთმებული სახატეები ალექსანდრემ გააკეთა. სპეციალურად დაინერა ხატები. ძველი ხატები კი რუსმა რესტავრატორმა ბორისმა აღადგინა. აქ გადმოაბრძანეს წმინდა იოანეს სარკოფაგი. ეს იმ დროს, როცა ეკლესია იღვევებოდა. ამ ღვანლისათვის უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ ის წმინდა გიორგის პირველი ხარისხის ორდენით დააჯილდოვა [ბელთაძე, 2013: 227].

არ შეიძლება არ აღინიშნოს რაჭაში იური ანუას დიდი ქველმოქმედების შესახებ. აქ არის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძარი, რომლის თუთიის სახურავი შეუძენია გიორგი ანუას და, ასევე, დახმარებია უამრავ გაჭირვებულ ადამიანს.

იური ანუას ჰქონდა უსაზღვროდ დიდი სიყვარული ჩვენი უწმინდესი და უნეტარესის მიმართ, ისეთი რწმენა და ერთგულება, რომ შეეძლო ნებისმიერ წუთს სიცოცხლე გაენირა მისთვის. ტაძრის აღდგენის დროს უწმინდესს იური ანუასათვის უზარმაზარი კელაპტარი უჩუქებია და უთქვამს, რომ ტაძრის შენების დროს ეს კელაპტარი ყოველდღიურად აენთო. ამ კურთხევას იგი სათუთად ასრულებდა. იური ანუა ბუნებით იყო ძალიან რაინდული, უაღრესად კეთილშობილი და დიდი სულის პიროვნება [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003].

გ. ანუას ასევე სურდა კომანში მცირე ტაძრის აშენება ვასილისკოს წყაროსთან (სადაც ანამეს წმ. ვასილისკო), მაგრამ ველარ მოასწრო. კომანის მთებში, წმ. იოანე ნათლისმცემლის პატიოსანი თავის მესამედ პოვნის ადგილამდე, მორწმუნეებისათვის გადაადგილება რომ შეემსუბუქებინა, მან ააგო 1500 საფეხურებიანი რკინის კიბე. ამასთან, ყოველი 100 საფეხურის შემდეგ გაკეთებული იყო სკამი მომლოცველთა დასასვენებლად. გიორგი ანუა ფიქრობდა მთაზე სალოცავის აშენებას, მაგრამ არ დასცალდა.

ომის დროს წმინდა წყაროში ძალიან ლალად და ყოველგვარი მოკრძალების გარეშე შედიოდნენ მეომრები. რამდენიმე მათგანი დაბომბვის დროს დაიღუპა. ამის შემდეგ მათ ისეთი შიში გაუჩნდათ, რომ აღარავინ მიდიოდა იმ წყაროზე და მიიჩნევდნენ ნამდვილად წმინდა წყაროდ [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003] (დღესაც იმ

წყაროსთან არის წითელი ლაქებით დაფარულ ქვეები, რაც მე თავად მინახავს ჩემი ბავშვობის დროს – ი. ბ).

ანუების აღდგენილ ტაძარში წირვა პირველად პატრიარქმა ალავლინა 1990 წლის 26 ნოემბერს. ეს იყო ერთადერთი ტაძარი აფხაზეთში, სადაც ხატებზე ქართული წარწერები შემორჩენილი იყო და ქართველი წმინდანები იყვნენ გამოსახულნი. კომანის ეკლესიაში, სახამ მამა ანდრია მოვიდოდა წინამძღვრად, ლოცვებს მხოლოდ იურის მეუღლე (დედა ზოია) და ქალიშვილი (მორჩილი მანანა ანუა) ალავლენდნენ ხოლმე. უწმინდესის კურთხევით პარაკლისებს იხდიდნენ წმინდა იოანე ოქროპირის სარკოფაგთან და წმინდა ვასილისკოს წყაროსთან.

1993 წლის თებერვალში მეუფე დანიელის კურთხევით მამა ანდრია კომანში მოვიდა. იმავე წლის 4 ივლისს, აფხაზეთის ომის დროს, კომანი ცეცხლის ალში გაეხვია. ყველამ ეკლესიას შეაფარა თავი. მამა ანდრიას მრევლმა მთელი ღამე ლოცვაში გაატარა. ღამის 3 საათზე ყველასაგან აღსარება მოისმინა და აზიარა. იური (გიორგი) ანუას სტიქარი ჩააცვა და იპოდიკონად აკურთხა. ყველანი ელოდნენ სიკვდილის მოახლოებას.

იური ანუასათვის მიუღებელი იყო ომი, იარაღის ხელში აღება, ბრძოლა ქართველის წინააღმდეგ. მას ეს მკრეხელობად მიაჩნდა და დაიკავა ყველაზე ამალღებული პოზიცია. ეს იყო ეკლესიის გზა, სულიერი პოზიცია. ის დარჩა ტაძარში, სადაც დღედაღამ ლოცვა მიმდინარეობდა. იური ანუას შეეძლო ნებისმიერ დროს დაეტოვებინა ქალაქი და წასულიყო თბილისში ან მოსკოვში, მაგრამ მან ეს არ გააკეთა. ის იყო იქ, სადაც იყო მისი ხალხი. ის იდგა ამ კონფლიქტზე მაღლა.

მტერმა ალყა ტაძარს დილის 5 საათზე შემოარტყა. მამა ანდრიას კურთხევით იური (გიორგი) ანუამ ტაძრის კარები გააღო. იგი კონდახის ცემით გარეთ გაიყვანეს.

– ვინ ხართ ეროვნებით? – ჰკითხეს „ბოვიეკებმა“.

– აფხაზი, – ამაყად უპასუხა გიორგიმ.

– მოლაღატევე, თუ აფხაზი ხარ, ქართველებთან რა გინდა? – შეძახეს მათ.

– მე ვიცი ვინ იყვნენ ჭეშმარიტი აფხაზები და ვის ეკუთვნოდა ეს მიწა, – მიუგო მათ გიორგიმ.

მტერმა დაჩოქება უბრძანა, „არავითარ შემთხვევაში“ – იყო პასუხი. იური ანუა ვერ დააჩოქეს. ის წაიყვანეს წმინდა ვასილისკოს წყაროსთან და იქ ანამეს. არ დაინდეს არც მღვდელი მამა ანდრია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მამა ანდრიას მკვლელი ნაღმზე აფეთქდა. აფხაზების გადმოცემით, მას მარჯვენა ფეხი და ხელი დაუკარგავს. ისინი ამაში ღვთის ხელს ხედავდნენ, ეს ხომ უდიდესი სასჯელი იყო [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003].

მამა ანდრიას სიკვდილმა ძალიან იმოქმედა ერთ-ერთ აფხაზ მეომარ დაურ ზუხბაზე, რომელიც 19 წლის ყოფილა. მან ითხოვა, რომ მამა ანდრიას ნაქონი ხატი, ან ჯვარი ან წიგნი ეჩუქებინათ მისთვის. აჩუქეს წმინდა ნიკოლოზის ხატი და პატარა სახარება. მას აწუხებდა

კითხვები: ადამიანი, რომ გარდაიცვლება, რას განიცდის., როგორია იქაური ცხოვრება. ის გულდასმით ისმენდა პასუხებს და უთქვამს: დამავინცდა, რომ ომია გარშემო. იმ საღამოს მას ნაღმი მოხვდა და ნაფლეთებად აქცია. მთელ აფხაზურ ჯარში გლოვა იყო, ძალიან განიცდიდნენ და ამბობდნენ: უფალმა ჩვენგან ყველაზე სუფთა, საყვარელი, კეთილი წაიყვანაო, თითქოს ღმერთმა მამა ანდრეას მკვლელობისათვის დაგვსაჯაო [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003].

აფხაზეთის ომი მძიმე ტრაგედია და დიდი შეცდომა იყო აფხაზი და ქართველი ხალხის ისტორიაში. ომის შედეგად ჩამოვარდა მტრობა და გაუკუღმართდა ურთიერთობა ამ ორ ერს შორის. როდესაც არის დიდი მსხვერპლი, როდესაც გყავს თვალზე ცრემლშეუმშრალი დედები, ძნელია ნდობისა და ურთიერთობის აღდგენაზე დიალოგი. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უნდა გამოინახოს საერთო ენა ისევე აფხაზებისა და ქართველების მეშვეობით.

ჩვენი პატრიარქი, უნმინდესი და უნეტარესი ბრძანებს:

“ცოდვა ჩადენილი აქვს ყველას: ქართველებს, ოსებს, აფხაზებს, სხვებს და აი, აქ უფლის წინაშე უნდა მოვინანიოთ ეს ცოდვები და უნდა დაინწყოს შერიგების პროცესი ჩვენს ერებს შორის. ადრე თუ გვიან აფხაზეთი და ცხინვალის რეგიონი იქნება საქართველოს შემადგენლობაში და ჩვენ იქ უნდა შევიდეთ როგორც მოსიყვარულე ძმები... ჩვენ მივმართავთ ყველას: ქართველებს, აფხაზებს, ოსებს და სხვებს, რომ გამოიჩინონ ქრისტიანული სათნოება, მიმტვევებლობა. ბედნიერია ის, ვისაც ეს მაღლი აქვს, ვინც ცდილობს შეურიგდეს მას, რომლისგანაც მიღებული აქვს წყენა. კეთილი საქმე განსაკუთრებით იმათთვის უნდა ვაკეთოთ, ვისგანაც საპასუხო სამადლობელს არ ველოდებით. ჩვენი ცხოვრება მსგავსია კიბისა. ადამიანი ამ კიბეზე ან მაღლა ადის ან დაბლა ეშვება, რადგან იგი ერთ დონეზე ვერ დარჩება. ბედნიერია ის, ვინც უფლისაკენ ისწრაფვის. ბედნიერია ის, ვისაც შეუძლია, შეიცუნოს თავისი თავი, მაგრამ მარტო დანახვა ნაკლისა არ არის საკმარისი, საჭიროა შინაგანი ფერიცვალება, საჭიროა სულიერ კიბეზე ასვლა. ჩვენ დიდი პასუხისმგებლობა გვმართებს, რადგან ვისაც უფალი დიდ მადლს ანიჭებს, მას ბევრიც მოეკითხება.

ამდენად, ომი ტრაგედია იყო ქართველისთვისაც და აფხაზისთვისაც... მაგრამ ტრაგედია ყოველთვის არ ნიშნავს დასასრულს... ზოგჯერ ამ ტრაგედიის გადატანის შემდეგ უფრო ხვედები თუ როგორი ძვირფასი და ხელუხლებელია ის ყველაზე სუფთა, ღრმა და ლამაზი. რასაც ადრე სათანადოდ ვერ უფრთხილდებოდით. ის, რაც შენი შინაგანი არსის, შენი სულის განუყოფელი ნაწილია... ასეთია თვით უფლისგან ნაკურთხი ქართველი და აფხაზი ხალხის წმინდადა წმინდა სიყვარული და ძმობა. რასაც ჩვენი წინაპრები ყოველთვის ასე საგულდაგულოდ უფრთხილდებოდნენ, და ამ ერთობამ მოიყვანა დღემდე ქართველი და აფხაზი ხალხი... და მხოლოდ ეს ერთობა გადაგვარჩენს მომავალშიც“ [გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003].

იური (გიორგი) ანუას მსხვერპლი, მისი თავგანწირვა ეკლესიისათვის, ქართველი და აფხაზი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი ერთობისთვის მსხვერპლია, ის საძირკველია, რომელზედაც უნდა აღსდგეს და აშენდეს ამ ორი ძმური ერის ერთობის და სიყვარულის ტაძარი, ორი ყველაზე ახლო ძმური ერის, რომელიც დღეს ხელოვნურად არის გაყოფილი. ვფიქრობ, იური (გიორგი) ანუას მონამეობრივი აღსასრული ბევრი აფხაზისა და ქართველისთვის ამის უსიტყვო ქადაგება იქნება, რამეთუ ჩვენ ღვიძლი ძმები და ღვთივეკურთხეულნი შვილები ვართ ყოვლანმინდა ღვთისმშობლის ნილხვედრი ივერიის წმინდა მინისა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბელთაძე, 2012: – აფხაზეთის წმინდა სალოცავი კამანის ეკლესია, – კრ.: ჩვენი სულიერების ბალავარი (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), IV, თბილისი.

ბელთაძე, 2013: – კამანის წამებულნი, – კრ.: ჩვენი სულიერების ბალავარი (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), V, თბილისი.

გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (236), 2003.

გამახარია, 1991: – გამახარია ჯ., ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბილისი.

ინალ-იფა, 1965: – ინალ-იფა შ., აფხაზები, ისტორიულ ეთნოგრაფიული ნარკვევები, სოხუმი.

**Izolda Beltadze
(Batumi, Georgia)
Manana Anua
(Tbilisi, Georgia)**

Martyrs executed Yuri (George) Anua

Summary

An example of friendly coexistence of Abkhazian and Georgian people is the life of Ethnic Abkhazian Yuri (Giorgi) Anua, who admired Georgia and Georgians but was tortured during Abkhazian war. He was a philanthropist. He restored Church St. John Chrysostom of Komani, the road to the St. Vasilisko spring, ladder of 1500 stairs going up to the mountain and supported those in need etc. War against the Georgians was unacceptable for him. He considered war as blasphemy and chose the path to the church.

**ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს როლი სოციალისტურ და
კაპიტალისტურ ბანაკთა შორის ურთიერთობებში
(XX საუკუნის 50-80-იანი წლები)**

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ საერთაშორისო პოლიტიკურ ასპარეზზე განვითარებულმა მოვლენებმა სათანადო ასახვა ჰპოვეს ეკლესიათაშორის დიპლომატიურ ურთიერთობებშიც, რაც უმთავრესად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში სოციალისტური ბანაკის ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანებითა და ეკუმენური მოძრაობის ერთგვარი ტრანსფორმირებით გამოვლინდა. გაფართოვდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს, როგორც მსოფლიოს ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანების სტრუქტურა და ფუნქციები. აქვე აღვნიშნავთ იმას, რომ სოციალისტური ბანაკის ეკლესიათა ჩართვა ეკუმენურ მოძრაობაში, საბჭოთა კავშირის ხელისუფლების მიერ იყო ნაკარნახევი, რაც ფაქტობრივად დასავლური ბანაკის და მისი მთავარი იდეოლოგის – აშშ-ს ხელისუფლების გამონწვევაზე პასუხს წარმოადგენდა.

მოცემული ნაშრომი მიზნად ისახავს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს როლის შესწავლას ცივი ომის პირობებში ორ დაპირისპირებულ (კაპიტალისტურ და სოციალისტურ) სამყაროს შორის ურთიერთობებში. აგრეთვე, ეკუმენური მოძრაობისადმი რუსეთისა და ზოგადად, მართლმადიდებელ ეკლესიათა პოზიციის ევოლუციის მიზეზებისა და შედეგების გაანალიზებას.

1948 წელს ქალაქ ამსტერდამში ოფიციალურად დაარსებულ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ფუნქციას ქრისტიანულ ეკლესიათა შორის მედიატორის როლის შესრულება წარმოადგენდა. საბჭო, როგორც ეკუმენური მოძრაობის ცენტრალური ორგანო, მიზნად ისახავდა ქრისტიანულ ეკლესიათა ინტეგრაციას პრაქტიკულ და დოგმატურ ასპექტში. თუმცა, საგულისხმოა ის, რომ იგი საფუძველშივე დაუკავშირდა საერთაშორისო პოლიტიკას, კერძოდ, დასავლური ბანაკის პოლიტიკურ ტენდენციებს. მკვლევართა შეფასებით, პროტესტანტული სამყარო, ემიჯნებოდა რა რომაულ პაპიზმს, ეკუმენური მოძრაობის საშუალებით, თავად ცდილობდა ახალი “მსოფლიო ვატიკანის” ორგანიზებას, რასაც მოწმობს ედინბურგის კონფერენციაზე საფრანგეთის რეფორმატულ ეკლესიათა კავშირის წარმომადგენლის, პასტორ გუნენლის განცხადება: “ჩვენ არ გვსურს ეკლესიათა ფედერაცია. იგი აგრძელებს განყოფის საქმეს. ჩვენ მხოლოდ ერთადერთი ვარიანტი გვჭირდება – ეკუმენისტური ეკლესია, რათა წინ აღვუდგეთ რომის ეკლესიას”. აქვე აღვნიშნავთ იმას, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსა და რომის ეკლესიის ურთიერთობა ცალკე კვლევის საგანს წარმოადგენს, რის გამოც ამ ეტაპზე მასზე ყურადღებას არ გავამახვილებთ.

ჩვენთვის საყურადღებოა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ურთიერთობა ცივი ომის პერიოდის დასავლურ და აღმოსავლურ (სოციალისტურ) ბანაკებთან და მისი გავლენა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმიანობაზე და პირიქით. უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ურთიერთობა აშშ-ის ხელისუფლებასთან. ჰარი ტრუმენის მმართველობიდან მოყოლებული აშშ-ის ხელისუფლებებისათვის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო განსაკუთრებული ინტერესის სფეროს წარმოადგენდა. მისი პროტესტანტული საფუძვლები და საერთაშორისო მისია აშშ-ის ხელისუფლებისათვის იმთავითვე მისაღები აღმოჩნდა, რადგან აღნიშნული მას საშუალებას მისცემდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო საერთაშორისო ასპარეზზე საკუთარი პოლიტიკის ლობისტად ექცია, ამით იყო განპირობებული აშშ-ის სწრაფვა ემს-ის წამყვან ლიდერებთან და საეკლესიო წრეებთან დაახლოება-თანამშრომლობისაკენ, რის კულმინაციასაც 1954 წლის ევანსტონის ასამბლეა წარმოადგენდა.

1954 წელს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ცენტრალური კომიტეტის გადაწყვეტილებით (და, ცხადია აშშ-ხელისუფლების მხარდაჭერით), ემსის მეორე ასამბლეა, აშშ-ში ილინოსის შტატის ქ. ევანსტონში გაიმართა. ასამბლევას უშუალოდ აშშ-ის პრეზიდენტი დუაიტ ეიზენჰაუერიც ესწრებოდა, რაც კიდევ ერთხელ უსვამდა ხაზს, რომ აშშ-ის ხელისუფლება სრულ მხარდაჭერას უცხადებდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმიანობას. თავის მხრივ აშშ-ის ხელისუფლების გავლენით ევანსტონში განხილულ იქნა კომუნიზმი და მშვიდობის დაცვის პრობლემა. ევანსტონი იქცა საერთაშორისო ტრიბუნად, სადაც დაიწყო კომუნიზმისა და კომუნისტური სისტემის საჯარო გამოხატვა, აღსანიშნავია აგრეთვე ის, რომ ევანსტონის ასამბლევამ შეადგინა სპეციალური მიმართვა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი, სადაც მოუწოდებდა მას ეკუმენურ მოძრაობაში ჩართვისაკენ.

რუსეთის ეკლესიისა და ზოგადად, მართლმადიდებლური ეკლესიების დამოკიდებულება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსა და ეკუმენური მოძრაობის მიმართ, სანყისი ეტაპიდანვე ორი მიმართულებით გაიყო. მართლმადიდებლურ სამყაროში ჩამოყალიბდა ორი ფრთა, რომელთაც ეკუმენიზმის შესახებ რადიკალურად განსხვავებული კონცეფციები გააჩნდათ. პირველ ფრთას ბერძნულ-მართლმადიდებლური (მხედველობაში გვაქვს კონსტანტინეპოლისა და ელადის მართლმადიდებელი ეკლესიები) ეკლესია განეკუთვნებოდა, რომელიც ჯერ კიდევ 1920 წელს დადებითად გამოეხმაურა „რწმენა და ნყობის“ კონფერენციის საორგანიზაციო კომიტეტის მოწვევას. იმავე წელს კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა გამოაქვეყნა ენციკლიკა „ყველა ქრისტიანული ეკლესიისადმი“, სადაც მოუწოდა ეკლესიებს მეგობრული ეპისტოლეების გაცვლის, ერთიანი კალენდრის შემოღების, მეგობრული ურთიერთობების გაღრმავების, საერთო ქრისტიანული ასამბლეების მოწვევისა და სხვადასხვა ეკლესიათა პრაქტიკის და წეს-ჩვეულებების ურთიერთპატივისცემისაკენ [მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, 2000: 150]

კონსტანტინეპოლის ეკლესიის ამგვარ პოზიციას მისი გარკვეული მიზეზები განსაზღვრავდა. კერძოდ, დასავლურ სახელმწიფოებთან კავშირით კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო ახერხებდა თურქულ ხელისუფლებასთან ურთიერთობის დაბალანსებას და მისი აგრესიისაგან თავდაცვას. თავის მხრივ ევროპული სახელმწიფოები მას თურქეთის სახელმწიფოს შიგნით საიმედო საყრდენ ძალად მოიაზრებდნენ. აქედან გამომდინარე კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს პოზიცია ეკუმენური მოძრაობისა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმიანობისადმი, რომელიც დასავლური სახელისუფლებო წრეების მხარდაჭერით სარგებლობდა, სავსებით ბუნებრივი იყო.

მეორე მართლმადიდებლურ ფრთას, უმეტესად აღმოსავლეთ ევროპის და კავკასიის (ქართული) მართლმადიდებლური ეკლესიები შეადგენდნენ. პროტესტანტულ წიაღში აღმოცენებულ მოძრაობას, ისინი დასაწყისშივე ეჭვის თვალით უყურებდნენ და მის მიერ ორგანიზებულ ღონისძიებებს მრავალი წლის მანძილზე რადიკალურად ემიჯნებოდნენ. მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა პოლიტიკური ფაქტორიც. კერძოდ, რუსეთში ბოლშევიკური სისტემის დამყარებისა და საბჭოთა კავშირის შექმნის შემდეგ, საბჭოთა ხელისუფლების ანტისაეკლესიო პოლიტიკურმა კურსმა მნიშვნელოვნად შეზღუდა რუსეთისა და მის დაქვემდებარებაში მყოფი მართლმადიდებელი ეკლესიების საერთაშორისო კონტაქტები. 40-იანი წლებიდან კი „წითელი ეკლესიის“ ფორმირების შემდგომ, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკის მხარდამჭერ ძალად იქცა, როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე საგარეო-დიპლომატიურ ასპარეზზე. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი საერთაშორისო ვითარებისა და იოსებ სტალინის საგერო პოლიტიკური კურსის გავლენით, რაც დასავლურ სამყაროსთან საბჭოთა იმპერიის სრულ გამიჯვნასა და გარკვეულ იზოლაციონიზმს გულისხმობდა, რუსეთის ეკლესია უარყოფითად აფასებდა და ემიჯნებოდა დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროში მიმდინარე პროცესებს – ეკუმენური მოძრაობის სახით, რომელიც თავის მხრივ ამერიკულ და ევროპულ წრეებთან იყო კავშირში.

რუსეთის ეკლესიის უარყოფითი პოზიცია ეკუმენური მოძრაობისადმი, ოფიციალური რეზოლუციის სახით 1948 წლის ივლისში გაჟღერდა: მოსკოვში შემდგარმა ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ, რომელსაც რუსეთის გარდა სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის, ჩეხეთისა და საქართველოს ეკლესიების წარმომადგენლები ესწრებოდნენ, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დამფუძნებლების მოწვევას ამსტერდამის ასამბლეაზე წევრთა სტატუსით მონაწილეობაზე, საგანგებო რეზოლუციით უპასუხა, სადაც შეფასებული იყო ეკუმენური მოძრაობის დანიშნულება და ხასიათი 40-იანი წლების რელიგიურ და პოლიტიკურ სფეროებში. კრება გულისტკივილს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ ეკუმენიზმმა XX საუკუნის 30-40-იანი წლებიდან განიცადა ტრანსფორმაცია: დაშორდა პირვანდელ რელიგიურ საფუძვლებს (რაც დოგმატურ-სამოძღვრო საფუძველზე ეკლესიათა გაერთიანებას გულისხმობდა),

მთელი ძალისხმევა სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისაკენ მიმართა და „ეკუმენური ეკლესიის“ სახით საერთაშორისო გავლენიანი ძალის შექმნა დაისახა მიზნად [რეზოლუცია..., 2000: 205]. აქვე განვმარტავთ, რომ აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური (სლავური და კავკასიური) ეკლესიები ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მომავალი ერთიანი „ეკუმენური ეკლესიის“ იგივე „ზე-ეკლესიის“ მოსამზადებელ ორგანოდ მიიჩნევენ, რაც არსებული სახითა და ამოცანებით არ შეესაბამებოდა ქრისტეს ეკლესიის მიზნებს და მართლმადიდებლურ გაგებას. ამის გამო ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შექმნას საწყის ეტაპზევე უარყოფითად აფასებდნენ.

რუსეთისგან გაგზავნილი ნოტის საპასუხოდ, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭომ 1950 წელს შეიმუშავა ე.წ. „ტორონტოს დეკლარაცია“, სადაც ფორმულირებული იყო ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს არსი და მისი საქმიანობის ძირითადი პრინციპები:

ა) ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ არის და არასოდეს არ უნდა გახდეს ზე-ეკლესია

ბ) ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს არ შეუძლია და არც უნდა ემყარებოდეს რომელიმე ერთ განსაზღვრულ კონცეფციას ეკლესიის შესახებ.

გ) მსოფლიო საბჭოს წევრ ეკლესიების სხვა ეკლესიათა მიმართება წმინდა კათოლიკე ეკლესიასთან, ურთიერთპატივისცემის საგნად მიაჩნია. ამავე დროს საბჭოს წევრობა არ ნიშნავს, რომ თითოეულმა ეკლესიამ აუცილებლად აღიაროს საბჭოში შემავალი სხვა ეკლესიები, როგორც ეკლესიები-ამ სიტყვის სრული და ჭეშმარიტი მნიშვნელობით [ეკლესია, ეკლესიები..., 2000: 206-217] (ვფიქრობთ აღნიშნული მუხლი რუსეთის ეკლესიის პროტესტანტულ სექტებთან დამოკიდებულებით იყო ნაკარნახევი).

ტორონტოს დეკლარაციით ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ხელმძღვანელობამ სცადა გაებათილებინა ყველა ის წინაპირობა, რასაც რუსეთის ეკლესია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში განევრიანების დამაბრკოლებელ ფაქტორად აცხადებდა. თუმცა მიუხედავად ამისა, რუსეთის ეკლესიისა და მისი გავლენის ქვეშ მყოფი ადგილობრივი ეკლესიების პოზიცია 50-იანი წლების მინურულსა და 60-იანი წლების დამდეგამდე, უცვლელი დარჩა.

XX საუკუნის 50-იანი წლების მეორე ნახევრიდან საბჭოთა კავშირის საშინაო და საგარეო პოლიტიკურმა კურსმა რადიკალური ცვლილებები განიცადა დაიწყო ე.წ. „დესტალინიზაციის“ პროცესი, რომელიც იოსებ სტალინის პიროვნების კრიტიკის ფონზე, მის დროს არსებული სისტემისა და საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკური ორიენტირების ძირეულ გადასინჯვას გულისხმობდა. „დესტალინიზაცია“ საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს შეეხო: თავისი ფუნქცია მან საბჭოთა კავშირის საგარეო დიპლომატიამაც შეასრულა. 50-იანი წლებიდან საბჭოთა კავშირი იწყებს დასავლურ საერთაშორისო ორგანიზაციებთან დაახლოება-თანამშრომლობას [Hebly, 1993:

108-110]. სახეცვლილი საგარეო დიპლომატიის ერთ-ერთ უმთავრეს ნაწილს რუსეთისა და საბჭოთა იმპერიაში არსებული სხვა ქრისტიანული ეკლესიების საერთაშორისო ასპარეზზე გასვლა და მსოფლიო მასშტაბით მიმდინარე საეკლესიო მოვლენებში ჩართვა წარმოადგენდა. პარალელურად, მსოფლიო საეკლესიო წრეებში აქტიურად მიმდინარეობს დისკუსია რელიგიური თავისუფლებისა და კომუნიზმის შესახებ. რაც უმთავრესად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ტრიბუნის მეშვეობით ხორციელდება. 50-იანი წლების შუა ხანებიდან ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო საჯაროდ გამოხატავს კომუნიზმსა და მის გამოვლინებებს როგორც ქრისტიანულ ეკლესიასთან ურთიერთობაში, ისე საერთაშორისო პოლიტიკური ურთიერთობების ბალანსირებისა და მსოფლიო მშვიდობის დაცვის საქმეში [

]. ყოველივე აღნიშნული, საბჭოთა ხელისუფლების ორგანოებში დასავლური სამყაროს გამოწვევად იქნა აღქმული, რაც საბჭოთა ხელისუფლების მხრიდან ქმედით ნაბიჯებს მოითხოვდა.

1954 წლის ევანსტონის ასამბლეის შემდეგ, საბჭოთა ხელისუფლებამ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის განევრიანების საკითხი განიხილა, ვინაიდან ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმიანობის გამოვლენის მიზნით საბჭოთა ხელისუფლებას აღნიშნულ ორგანიზაციაში საყრდენი ბერკეტი ესაჭიროებოდა, რომლის საუკეთესო კანდიდატად რუსეთის ეკლესია იქნა მოაზრებული [

]. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო საბჭოთა კავშირის ხელისუფლებაში აღიქმებოდა, როგორც დასავლური პოლიტიკური დაჯგუფების ინსტრუმენტი, რომელიც რელიგიურ სფეროში ხელოვნურად ქმნიდა ანტისოციალისტურ ატმოსფეროს. ამიტომ საბჭოთა ხელისუფლებას მართებდა, სწორედ ეკლესიათა და რელიგიური ორგანიზაციებით დაპირისპირებოდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს პოლიტიკურ ტენდენციებს. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში შესვლით რუსეთისა და სოციალისტური ბანაკის სხვა ეკლესიები უნდა ჩაბმულიყვნენ დასავლურ რელიგიურ წრეებთან დისკუსიაში, შეესუსტებინათ დასავლური პროპაგანდა სოციალისტურ ქვეყნებში ეკლესიის დევნისა შესახებ და დაეთრგუნათ ანტიკომუნისტური ტენდენციები [Hebly, 1993: 114-116]. აღნიშნულის დასტურია 1961 წლის 31 მარტს რუსეთის ეკლესიის სინოდის მიერ მიღებული გადაწყვეტილება, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში განევრიანების შესახებ. 1961 წლის ნოემბერში კი ნიუ-დელოში გამართული ემს-ს მესამე გენერალურ ასამბლეას უერთდებიან რუსეთისა და მასთან ერთად, რუმინეთის, ბულგარეთის და პოლონეთის ეკლესიები [

]. მცირე ხანში ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს უერთდებიან საქართველოსა და სომხეთის ეკლესიები, სრულიად საკავშირო ბაპტისტთა კავშირი და ის რელიგიური ორგანიზაციები, რომლებიც სსრკ-ის მინისტრთა საბჭოში იყვნენ რეგისტრირებულნი [ბარდაველიძე, 2006: 110]. ეკუმენურ მოძრაობაში სოციალისტური ბანაკის ეკლესიათა ბირთვის

ფორმირებამ გარკვეულწილად მოახდინა ძალთა თანაფარდობის დაბალანსება ემს-ში.

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში განვერიანებისთანავე რუსეთის ეკლესიამ აქტიურად დაიწყო „სოციალისტური იმპერიის“ ავტორიტეტის ამაღლება. უკვე 60-80-იან წწ-ში ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმიანობა მსოფლიოს ბიპოლარიზაციის შემცირებისა და დაპირისპირებულ ბანაკთა შორის ურთიერთობების დარეგულირებაზეა ორიენტირებული. ეკლესიოლოგიურ საკითხთა გვერდით, ემს-ს ცენტრალური კომიტეტი ინტენსიურად განიხილავს განიარაღებისა და ბირთვული საფრთხის განეიტრალების მეთოდებს. ინვესს ასამბლეებსა და სამშვიდობო კონფერენციებს, სადაც მუშავდება რეზოლუციები დასავლურ და აღმოსავლურ ბანაკთა წევრი სახელმწიფოებისა და მათი ხელისუფლების მისამართით [ბრაგანტინი, 2006]. „პოლიტიკური ნეიტრალიტეტის“ დადასტურების მიზნით, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო ხელს უწყობს სოციალისტური ბანაკის ეკლესიათა დანინაურებას ეკუმენურ მოძრაობაში. ამ მიზნით კი აქცენტს აკეთებს არა რუსეთის საპატრიარქოზე, არამედ საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში მყოფ ნაციონალურ ეკლესიებზე. სწორედ აღნიშნულით იყო განპირობებული 70-იან წლებში ემს-ს ხელმძღვანელობის განსაკუთრებული ინტერესი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ; 70-იანი წლების მიწურულს კი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის არჩევა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ერთ-ერთ პრეზიდენტად.

ზოგადად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განვერიანება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში, იძულებით მოვლენას წარმოადგენდა. მკვლევარ ნ. ბარდაველიძის შეფასებით, „ემს-ში რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას სჭირდებოდა მხარდაჭერა, ერთგული პარტნიორობა და თან ავტორიტეტული, ისეთი, ვისაც ვერ დასწამებდნენ საბჭოურ რეჟიმთან თანამშრომლობას და არც იმდენად ძლიერი, რომ წინ აღდგომოდა მოსკოვის საპატრიარქოს ინტერესებს... ამგვარი თვისებებით შემკული აღმოჩნდა საქართველოს სამოციქულო ეკლესია“ [ბარდაველიძე, 2006: 124]. უფლებამუზღუდულ ქართულ სამოციქულო ეკლესიას არ შესწევდა ძალა რადიკალურად დაპირისპირებოდა სსრკ-ის ოფიციალურ პოლიტიკურ კურსს, თუმცა ეკუმენურ მოძრაობასთან იძულებითი შეერთების ფაქტი საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ საკუთარი ინტერესების სასარგებლოდ გამოიყენა. კერძოდ, 60-70-იან წლებში საქართველოს ეკლესია გავიდა ფართო საეკლესიო-დიპლომატიურ ასპარეზზე; განახლდა ურთიერთობები მსოფლიოს უძველეს ქრისტიანულ საპატრიარქოებთან; ქართული ეკლესია აქტიურად ჩაერთო ეკლესიათაშორის ურთიერთობებსა და საერთაშორისო სამშვიდობო მისიებში; გაიზარდა მსოფლიოს რელიგიური წრეების ინტერესი საქართველოს ეკლესიის ისტორიული წარსულისა და მისი საბჭოთა კავშირში არსებული მდგომარეობის შესახებ. ემს-ს ტრიბუნის მეშვეობით, საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობლებმა (ეფრემ II, დავით V, ილია II) შეძლეს ქართული ეკლესიის შესა-

ხებ მსოფლიო საზოგადოებაში არსებული სტერეოტიპის რღვევა, რომელიც უძველეს ქართულ ეკლესიას ისტორიულად რუსეთის საპატრიარქოს ორგანულ ნაწილად და 1917 წლიდან მისგან გამოყოფილ ავტონომიურ ეკლესიად მოიაზრებდა. ამ კუთხით, უდიდეს მიღწევას წარმოადგენდა 1990 წელს კონსტანტინეპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიული ავტოკეფალიის აღიარება, რაც სწორედ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში საქართველოს პატრიარქის, ილია II-ის აქტიური მოღვაწეობის შედეგი იყო [ბოკელავაძე, 2008: 126-129]. გარდა ზემოთქმულისა, ემს-ს წევრობამ და საერთაშორისო კავშირ-ურთიერთობებმა საქართველოს ეკლესიას აგრეთვე შეუქმნეს იმუნიტეტი საბჭოთა ბიუროკრატიის წინააღმდეგაც [ბარდაველიძე, 2006: 130].

დასასრულს, შეიძლება ითქვას, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭომ, როგორც XX საუკუნის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი რელიგიური მოძრაობის – ეკუმენიზმის ცენტრალურმა ორგანომ, წარმატებით შეასრულა მასზე დაკისრებული სარწმუნოებრივი თუ პოლიტიკური ფუნქციები. კონფესიათაშორისი დიალოგის პარალელურად, შეძლო ცივი ომის დროს დაპირისპირებულ ბანაკთა ურთიერთთანამშრომლობის მიღწევა და საზოგადოებრივი აზრის წარმართვა მსოფლიო მშვიდობის აუცილებლობისაკენ.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

ბარდაველიძე, 2006: – ბარდაველიძე ნ., ეკუმენიზმის საზღვრები, აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი „დიალოგი“, 2006, 3 (4), თბილისი.

ბოკელავაძე, 2008: – ბოკელავაძე ე., საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილი საერთაშორისო პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ასპარეზზე (XX ს-ის 70-80-იანი წწ), – კრ.: “XX საუკუნის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები”, თბილისი

ბრეგანტინი, 2006: – ბრეგანტინი გაბრიელე, გზა ერთიანობისკენ, ჟურნ. „დიალოგი“, 2006, 3 (4), თბილისი.

ეკლესია, ეკლესიები., 2000: – ეკლესია, ეკლესიები და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო („ტორონტოს დეკლარაცია“), – კრ.: ეკლესიის საზღვრები, თბილისი.

მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, 2000: – მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, მართლმადიდებლების თვითშეგნება – მათი მოძრაობა ეკუმენურ მოძრაობაში, – კრ.: ეკლესიის საზღვრები, თბილისი.

რეზოლუცია., 2000: – რეზოლუცია საკითხზე „ეკუმენური მოძრაობა და მართლმადიდებელი ეკლესია“, მოსკოვი, 1948, – კრ.: ეკლესიის საზღვრები, თბილისი.

ჩემპილი, 2003: – ჩემპილი ე.ო., მსოფლიო პოლიტიკა გარდატეხის პროცესში: საერთ. სისტემა აღმ.-დას. კონფლიქტის დასრულების შემდეგ / (გერმანულიდან თარგმნა ნინო კილურაძემ), თბილისი.

(ინტერნეტ ვერსია);
<http://www.pravoslavie.ru/archiv/sovietstate-church.htm#6>

(ინტერნეტ ვერსია)

(ინტერნეტ ვერსია) იხ
საიტი <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/475.htm>

(1917-1991).

(ინტერნეტ ვერსია);
<http://www.krotov.info/acts/20/1920/shtric-00.htm>

Hebly, 1993: – Hebly J. A., The state, the church, and the oikumene: the Russian Orthodox Church and the World Council of Churches, 1948-1985 wignSi Religious Policy in the Soviet Union Edited by Sabrina Petra Ramet, Cambridge University Press.

Eter Bokelavadze
(Tbilisi, Georgia)

**The Role of the World Council of Churches in Relations between
the Socialist and Capitalist Camps
(50-80's of 20th Century)**

Summary

The article refers to the situation in the international political arena in 50-80's of 20th century and the role of religious figures in the political process. Particularly, there is discussed the mission of the World Council of Churches (WCC) - the central body of the ecumenical movement - in the relationship between capitalist and socialist camps.

World Council of Churches being founded in 1948 in Amsterdam for integration of Christian churches at practical and dogmatic aspects, in 60's became a powerful international force. It was able to successfully accomplish its religious and political functions. Simultaneously with Confessional dialogue, WCC managed to achieve cooperation between opposing camps during the Cold War and conducting public opinion towards the need for world peace.

**მწერლობა და პუბლიცისტიკა სიცოცხლისათვის
(ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტური წერილი
„სიცოცხლისათვის“)**

პუბლიცისტიკა, მემუარები, ჩანაწერები – ეს ჟანრები დიდხანს ელოდნენ თავის დროს. თითოეული მათგანი უძველესია, ძველ ბერძნულსა და რომაულ მწერლობაში იღებს სათავეს, თუმცა ბოლო დრომდე მაინც მარგინალურ ჟანრებად ითვლებოდა, მეტიც, ჟანრთა შორის არც კი მოიხსენიებდნენ. ბევრი მწერალი ავსებდა უბის წიგნაკებს ჩანაწერებით, რომელთა გამომზეურება აზრადაც არ მოსდიოდათ და ისინი მხოლოდ მათი გარდაცვალების შემდეგ თუ გამოქვეყნდებოდა, ისიც თხზულებათა ყველაზე სრულ გამოცემებში.

ჩვენს დროში ამ ჟანრებისადმი ინტერესი გაიზარდა. რეცეფციული ესთეტიკის თეორეტიკოსთა აზრით, ყველაზე მძაფრ აქტუალიზაციას ინვეეს არა დასრულებული, ყოვლისმომცველი სურათი ან აღწერა, არამედ ფრაგმენტები ან სხვათა შორის, უცაბედად ნათქვამი სიტყვები. ამდენად, ცალკეული სტატიების, ჩანახატების, ჩანიშვნების გაცნობა ავსებს ამა თუ იმ მწერლის პორტრეტს და მატებს მას იმ განსაკუთრებულ შტრიხს, რომლის გარეშეც ის დაუსრულებელია.

თანამედროვე ქართული ზნეობრივ-ფილოსოფიური ლიტერატურის გამორჩეული წარმომადგენლის ოთარ ჭილაძის შემოქმედების შესწავლისას უპრიანია მისი პუბლიცისტიკის გაანალიზებაც. საზოგადოდ პუბლიცისტიკაში მწერლის მსოფლმხედველობა კონცეპტუალურად არის წარმოდგენილი, ამავე დროს, რაც ძალიან საინტერესოა, მასში გამოკვეთილია მისი მოქალაქეობრივი პოზიცია, რომელსაც, ოთარ ჭილაძის შემთხვევაში, მისი უკომპრომისობა და სიმართლისადმი თავგანწირული მსახურება განსაზღვრავს.

ჭილაძის პუბლიცისტიკის დასახასიათებლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მასში ეროვნული იდენტობის, თვითმყოფადობის კრიზისის, სიტყვისა და სინდისის თავისუფლების შესახებ მწერლის რეფლექსიაა წარმოდგენილი. მისი პუბლიცისტური წერილების თემატიკა სხვადასხვა წლებში უცვლელად ეხება პატრიოტიზმის არსს, ენის სინმინდის დაცვას, ტრადიციების, კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნებასა და ზნეობრივ საკითხებს.

„ოთარ ჭილაძის შემოქმედებითი მოღვაწეობის ამ სფეროს შესწავლით მკაფიო ხდება სამწერლო პუბლიცისტიკის, როგორც გარდამავალი ჟანრის მთავარი ტენდენცია – პუბლიცისტური და მხატვრული აზროვნების შერწყმა“ [შამილიშვილი, 2010: 245].

როცა მწერალი პუბლიცისტურ ტექსტს ქმნის, სრულიად ბუნებრივად ის იხრება მხატვრული ტექსტისკენ, იყენებს რა სიუჟეტურ თხრობას, გამომსახველობით საშუალებებს. გროტესკი, თვითთრონია

– ხშირად მწერლის იარაღია არსებული სოციალური ვითარებისადმი პროტესტის გამოსახატავად. სწორედ განსაკუთრებული მხატვრულ – პუბლიცისტური სახეების შექმნით ახერხებს მწერალი საზოგადოებაში ამა თუ იმ იდეოლოგიის აქტუალიზებას.

„ფილოლოგიური შიში“ და „ინჟინრული სითამამე“ ცნებებია, რომელსაც ავტორი ხალხური ნარატივით მხარვრულ სამოსელში ხვევს. პუბლიცისტურ წერილში „სიცოცხლისათვის“ ოთარ ჭილაძე გვიყვება ლეგენდას ინჟინერზე, რომელიც იმის შიშით, უღელტეხილის ორივე მხრიდან მომავალი გვირაბი ვაითუ ერთმანეთს არ შეხვდნენო, თავს იკლავს. ამ ლეგენდის გაჩენას ის თავისებურ ანალიზს უკეთებს და ასკვნის, რომ ლეგენდაში, უპირველეს ყოვლისა, ჩანს ხალხის დამოკიდებულება ტექნიკის მიმართ. ხალხის დიდი სურვილია, ინჟინერი – ეს თანამედროვე ჯადოქარი, სასწაულმოქმედი, მანქანების მომთვინიერებელი, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანი იყოს: ცდებოდეს, ეჭვიაზობდეს, ლელავდეს, თავის შერცხვენას სიკვდილი ერჩიოს. „შიში მაინც მისი ადამიანობის დამადასტურებელია, როცა ტექნიკურმა სითამამემ, ადვილი შესაძლებელია, ჩვეულებრივი რობოტის დონეზე დაიყვანოს იგი. ასე რომ, ვიდრე მსოფლიო არეულია და კატასტროფული სისწრაფით ეცემა ადამიანის ნიჭითა და მონდომებით შექმნილი ფასეულობანი, ისევ „ფილოლოგიური“ შიში გვერჩიოს ინჟინრულ გამბედაობას...“ [ჭილაძე, 2010: 403].

ოთარ ჭილაძის საზოადოებრივ მოღვაწეობაზე ამახვილებს ყურადღებას თამაზ ჭილაძე თავის მემუარულ თხზულებაში „ოთართან ერთად“. მოგონებებში ძმების, ოთარისა და თამაზის ცხოვრებისეულ კოლიზიებში მკაფიოდ იხატება ეპოქის პერიპეტიები.

1987 წელს საქართველოს ხელისუფლებამ მოსკოვის ბრძანებით გადაწყვიტა გაეჭრა კავკასიის ქედი და ტრანსკავკასიის რკინიგზა გაეყვანა. „საქართველოს მაშინდელმა ხელისუფლებამ ყველას გასაგონად გამოაცხადა: ვინც ამ პროექტს მხარს არ დაუჭერს, ის საქართველოს მტრად გამოცხადდება!“ – აღნიშნავს თამაზ ჭილაძე [ჭილაძე, 2011: 160].

სწორედ ამ დროს გამოქვეყნდა ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტური წერილი „სიცოცხლისათვის“, რომლითაც ის კატეგორიულად დაუპირისპირდა როგორც ხელისუფლებას, ასევე მის ერთგულ ქვეშევრდომთა პოზიციას. მწერალი ითხოვდა, ჯერ სპეციალისტებს გაერკვიათ რკინიგზის სიავეკარგე, დაედასტურებინათ, დაემტკიცებინათ მისი აუცილებლობა საქართველოსთვის, გაემართლებინათ ის მსხვერპლი, რომლის გაღებაც მოგვინევდა ამ გრანდიოზული მშენებლობის დროს.

ის სვამს რიტორიკულ შეკითხვას: „ღმერთმა ნუ ქნას და ორმოციოდე წლის მერე, ისევ რომ შემოგვტიროს ვინმემ ტელევიზორის ეკრანიდან – არ უნდა გაგვეყვანა ტრანსკავკასიის რკინიგზაო – განა ამით რამე შეიცვლება?“ [ჭილაძე, 2010: 160]. ოთარ ჭილაძე განაგრძობს „... განა შეიძლება დღევანდელ დღეს თავი ქუდში დავიგულოთ და არ ვიკითხოთ მაინც, რა სასწაული გადაარჩენს შვლის ნუკრისა თუ

ხმელი ნიფელის სამყაროს, როცა თანამედროვე ტექნიკა მთელი ძალით ამოქმედდება ამ ერთი ფეხის დადგმა მიწაზე?!“ [ჭილაძე, 2010: 160].

ოთარ ჭილაძე პირდაპირ, გახსნილად გამოდიოდა ამ ჩანაფიქრის წინააღმდეგ, არ ერიდებოდა, რომ „საქართველოს მტრად“ გამოაცხადებდნენ. რასაკვირველია, ის მაშინ მარტო არ იყო. ბევრი ქართველი ინტელიგენტი გამოთქვამდა პროტესტს ამ „საკავშირო“ პროექტის წინააღმდეგ.

სიყალბისა და სიმართლის გამრჩევის, გამომფხიზლებელის როლი საზოგადოებისთვის ანგარიშგასანევ პიროვნებებს შეუძლიათ იტვირთონ, რადგან ვინც საზოგადოებისგან ნაღიარები არაა, უჭირს მასეხამდე მიღწევა. ოთარ ჭილაძის მოქალაქეობრივი პოზიცია, ცხადია, რეზონანსული იქნებოდა. მწერლის პუბლიცისტისტიკის გამორჩეულობაზე თავად ოთარ ჭილაძეც საუბრობს. ის თვლის, რომ ამგვარი ტექსტები „მებრძოლი ბუნებისაა“, ტკივილამდე მართალია, რადგან სხვათაგან განსხვავებით, ის იშვიათად სცოდავს წმინდა ლიტერატურული ემოციურობით“ [ჭილაძე, 2010: 415].

პუბლიცისტურ წერილში „ჩვენზე და მწერლობაზე“ ოთარ ჭილაძე აღნიშნავს, რომ ის მომავალშიც აპირებს ბრძოლას თავისი ძველი იარაღით – კალმითა და საბეჭდი მანქანით.

სტატია „სიცოცხლისათვის“ იშვიათი პუბლიცისტური ნარკვევია, რომელშიც სიმძაფრით, ცოდნითა და გულითადობით აღძრულია და გაერთიანებულია ყველა ის საკითხი, რაც უკავშირდება სიცოცხლეს – ფიზიკურ არსებობას, სულიერ გადარჩენას, ეროვნული სახის შენარჩუნებას და შემოქმედებითუნარიანობას. არსებობა მრავალპლანინიანი და სიცოცხლის ნებისმიერი გამოვლინება უძვირფასესია კაცობრიობისათვის. ყოველივე ამის ფილოსოფიურ გააზრებას და პუბლიცისტურ, პოპულარულ ენაზე, გამარტივებულ სიმბოლოებში გვთავაზობს დისკურსს არსებობის შესახებ.

ერის, ხალხის დანიშნულების, შესაძლებლობისა და უკვდავების საიდუმლოდ მწერალს მისი უნიკალურობა მიუჩნევია, ხოლო მისი გადარჩენისთვის უცილობელ გარანტიად „კოლოფში ჩაკეტილი სამი ჩიტი – მშობლიური ენა, ფსიქიკა და ტრადიცია“ ეგულება [ჭილაძე, 2010: 396].

ტექნიკური პროგრესის უარყოფითი პროგნოზით შენუხებული ავტორი აყალიბებს იდეალური ინჟინრის სახეს, რომელიც არ ჰგავს ჩვეულებრივ „ტექნოკრატს“, რომელიც ჰუმანიტარულ საგნებზე საუბარს ჩამორჩენილობად მიიჩნევს. იდეალური ინჟინერი მასწავლებლის მოთმინებითა და ექიმის გულისხმიერებით ეპყრობა ბუნებას. ასეთი ინჟინერის აღზრდა კი სკოლის მოვალეობაა და მსჯელობა ლოგიკურად გადადის საგანმანათლებლო სფეროზე. მწერალი საუბრობს სკოლისა და ოჯახის, საზოგადოებისა და სოციალური გარემოს შესახებ. იმის შესახებ, რაც თვალის გახელისთანავე ხვდება ახალ სიცოცხლეს.

ავტორი საინტერესო მსჯელობას გვთავაზობს ტრადიციის გაგებისათვის. ადამიანის „სულიერი ხერხემლის“ შესანარჩუნებლად საჭიროა აღზრდა წარვმართოთ საიმისოდ, რათა გავაცნობიეროთ ტრადიციის არსი და აუცილებლობა. მწერლის აზრით, „ტრადიცია ეროვნულობის კვარცხლბეკია, ეროვნულობა კი – კულტურისა“ [ჭელიძე, 2010: 396].

გილგამიშიდან დღემდე ადამიანი სიცოცხლის გადასარჩენად იბრძვის, იბრძვის მისი გახანგრძლივებისთვის. ოთარ ჭილაძე ადამიანების მიერ თვითგადარჩენისათვის შერჩეულ მცდარ ფორმებზეც საუბრობს. მაგალითად, როცა აჩეხილი ვაზის ნაცვლად საზამთრო მოჰყავთ, ვითომ ცხოვრების პირობების გასაუმჯობესებლად, რასაც საბოლოოდ შეიძლება თავად სიცოცხლე შეენიროს. „ბუნებრივად, კანონზომიერად შემცირდა მანძილი ადამიანსა და მარადიულ წყვედადს შორის, თუ ადამიანურმა სულსწრაფობამ, სიბრყვემ და სიხარბემ წამებში გაარბენინა იმავე ადამიანს საუკუნეების გასავლელი მანძილი“ [ჭილაძე, 2010: 401].

პუბლიცისტური წერილში სხვადასხვა თემა საოცრად დახვეწილი ფორმით აკონძულია სიცოცხლის უპირატესობის, მისი უნივერსალურობისა და უალტერნატივობის რწმენაზე. ყოველი საკითხი, ყოველი ასპექტი, ყოველი პრობლემა დანათესავებულია, ორგანულად შეკრულია და ამასთან, ტექსტი მხატვრული თვალსაზრისითაც ერთგვაროვანია.

ოთარ ჭილაძის მოსაზრებით, ჭეშმარიტი შემოქმედის დანიშნულება ხალხისადმი მსახურებაში, ტრადიციებისადმი ერთგულებასა და პირუთვნელობაში უნდა ვეძიოთ. ის თავისი ეპოქის „მაჯისაცა შემცობარია“ და თავისი შემოქმედებით ხალხს უბრუნებს იმას, რაც უნახავს და განუცდია. ის მწერლის კატორღულ შრომას თავჩალუნული „ჩრდილში“ ეწევა, რადგან: „როგორც ადრე მჯეროდა, ახლაც ისევე მჯერა, საქმე მხოლოდ „ჩრდილში“ კეთდება“ – ამბობს ის სტატიაში „ჩვენზე და მწერლობაზე“ [ჭილაძე, 2010: 414].

როგორც ჩანს, ტრანსკავკასიური რკინიგზის მშენებლობის საქართველოსთვის აცილება იმდენად მნიშვნელოვანი საკითხი იყო, რომ „ჩრდილში“ თუნდაც სხვა საქმის კეთება დანაშაულის ტოლფასი იქნებოდა, ამიტომაც, ოთარ ჭილაძე თავისი მაღალი მოქალაქობრივი შეგნებით სწორედ იმ სახის აქტივობას (პუბლიცისტიკას) ირჩევს, რაც, მართლაც, ყველაზე ქმედითი აღმოჩნდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- შამილიშვილი, 2010:** – შამილიშვილი მ., ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტიკის პოლიტიკური პარადიგმები, ჟურნ. „კრიტიკა“, 2010, 5, თბილისი.
ჭილაძე, 2011: – ჭილაძე თ., ოთართან ერთად, თბილისი.
ჭილაძე, 2010: – ჭილაძე ო., სიცოცხლისათვის, ჟურნ. „კრიტიკა“, 2010, 5, თბილისი.

ჭილაძე, 2010: – ჭილაძე ო., ჩვენზე და მწერლობაზე, ჟურნ. „კრიტიკა“, 2010, 5, თბილისი.

**Shorena Bolkvadze
(Batumi, Georgia)**

**Literature and Publicism for life
(Otar Chiladze’s Publicistic Letter “For Life”)**

Summary

Publicism, memoirs, writings- these genres were waiting for their time for long. Each of them are ancient. They are originated from ancient Greek and Roman works, though they were considered as a marginal genre, they were not even ment.

Studying the work by Otar Chiladze, who is one of the distinguished representatives of Georgian modern literature it is essential to analyse his publicistic works. Generally the writer’s ideology is represented conceptually, at the same time there is clearly shown his own point of view.

Characterising his publicistic works, we can say that there is represented the writer’s reflexion about national identity.

Tamaz Chiladze in his memoirs “Together with Otar” pays great attention to Otar Chiladze’s public activity.

In 1987 according to the order of Moscow Georgian government decided to build the Transcaucasian railroad through the Caucasus.

Just then there was published Otar Chiladze’s publicistic work “For Life“, so, he opposed the Georgian government.

It seems to avoid the question of building of Transcaucasian railroad was so important that doing another work meant guilt. That is why Otar Chiladze chooses exactly this kind of activity (publicism), which is the most effective.

ერთი ინგლისური დოკუმენტი პატრიარქ ამბროსის
სასამართლოს შესახებ

მოკლე შესავალი

პატრიარქმა ამბროსიმ – ერობაში ბესარიონ ზოსიმეს ძე ხელაია (1861-1927) – 1885 წელს დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია. 1887-96 წლებში იმყოფებოდა აფხაზეთში საეკლესიო-სამრევლო სკოლების ზედამხედველად და ქართული ენის მასწავლებლად. აქ ის ებრძოდა რუსული ხელისუფლების ანტიქართულ რუსიფიკატორულ პოლიტიკას.

ყაზანის სასულიერო აკადემიის დასრულების შემდეგ 1900 წელს ალიკვეცა ბერად. ჯერ იყო ჭელიშის მონასტრის არქიმანდრიტი, შემდეგ თბილისში სინოდური კანტორის წევრი და ფერიცვალების მონასტრის წინამძღვარი.

ამბროსი აქტიურად იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისთვის, რის გამოც 1905 წელს გადაასახლეს რუსეთში. 1910 წელს კი გაამართლეს, მაგრამ მხოლოდ 1917 წელს დაბრუნდა სამშობლოში და ჯერ იყო ჭყონდიდის, შემდეგ ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი.

1921 წლის 1-5 სექტემბერს ქუთაისში-გელათში მესამე საეკლესიო კრებამ ამბროსი აირჩია სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქად; მისი აღსაყდრება შესრულდა სვეტიცხოველში 14 ოქტომბერს.

1922 წლის 10 აპრილიდან 19 მაისამდე იტალიის ქალაქ გენუაში მიმდინარე საერთაშორისო კონფერენციას მიმართა საგანგებო მემორანდუმით, რათა საერთაშორისო საზოგადოების ყურადღება მიეპყრო საქართველოში არსებული პრობლემებისთვის, რაც ბოლშევიკური რეჟიმის დამყარებას მოყვა. ბოლშევიკურმა საოკუპაციო ხელისუფლებამ არ აპატია პატრიარქსა და საკათალიკოსო საბჭოს ეს მოქმედება. გენუიდან დაბრუნებულმა ბუდუ მდივანმა განაცხადა, რომ „კათოლიკოსის სიტყვამ დიდი ზიანი მიაყენა საბჭოთა ხელისუფლებას და ჩვენი „ჩეკა“ რატომ არ აპატიმრებს მას?“ [ვარდოსანიძე, 2005: 87]. 1922 წლის 13 ივნისს პატრიარქი დაიბარეს დაკითხვაზე „ჩეკას“ თავმჯდომარე კოტე ცინცაძესთან. კითხვაზე – „ვინ შეადგინა მემორანდუმი, ვინ აგირჩიათ საქართველოს აპეკუნად?“ – უპასუხა: „საეკლესიო კრებამ, მორწმუნე ქართველობამ. ვარ მოსილი იურიდიული და ზნეობრივი უფლებებით, როგორც მამამთავარი აღვიმალლო ხმა, როდესაც ერს ერთმევა საშუალება თავისუფალი მოქალაქეობისა“ [ვარდოსანიძე, 2005: 101]. „ჩეკას“ საბრალდებო ოქმით პატრიარქს ბრალი ედებოდა პროვოკაციასა და კონტრრევოლუციონერობაში. 1922 წლის

17 ნოემბერს საპატრიარქოს ჩამოართვეს რეზიდენცია [ვარდოსანიძე, 2005: 103].

1923 წლის 11 იანვრიდან 1924 წლის 12 იანვრამდე პატრიარქი შინაპატიმრობაშია, 12 იანვარს კი დააპატიმრეს. სასჯელს იხდიდა მეტეხის საპატიმროში, საიდანაც გამოვიდა 1925 წელს. ხელისუფლებისთვის მიუღებელი პატრიარქი გარდაიცვალა 1927 წლის 29 მარტს. 3 აპრილს დაკრძალეს სიონის საპატრიარქო ტაძარში.

გარდა საეკლესიო მოღვაწეობისა, პატრიარქი აქვეყნებდა წერილებს „ამბერის“ ფსევდონიმით წარსული და აწმყო პოლიტიკური, კულტურული ვითარების შესახებ. მასვე ეკუთვნის „მოქცევაი ქართლისაის“ ჭელიშური ვარიანტის აღმოჩენა.

ქვემოთ წარმოდგენილ დოკუმენტს ჩვენ მივაკვლიეთ ქ. ლონდონში ბრიტანეთის ნაციონალურ არქივში მუშაობისას. ახლა გთავაზობთ მას მცირე კომენტარების დართვით.

რეგისტრაციის

2967/2531/58

გაგზავნილი მოსკოვიდან
ბ-ნ ჰოჯსონის მიერ.

287.

დათარიღებული:
26 მარტი 1924.

მიღებული:
1924 წლის 3 აპრილს

ქართველი პატრიარქისა და სამღვდლო პირთა სასამართლო პროცესი.

[სასამართლო პროცესი გაიხსნა ტფილისში 9 მარტს. სასამართლო გარჩევა.

[განაჩენი გამოცხადდა 19 მარტს.

[ამბროსისა და კაპანაძეს მიესაჯათ 9

[წლით პატიმრობა მკაცრი იზოლაციით;

[სხვებს – თავისუფლების აღკვეთა

[ორიდან ხუთ წლამდე. ერთი სასულიერო

[პირი გამართლდა, ხოლო ორი

[განთავისუფლდა ამნისტიით. ყველა

[მისჯილს ჩამოერთვა პირადი ქონება.

ბრიტანეთის მისია.

მოსკოვი

26 მარტი, 1924.

ბ-ნო,

მაქვს პატივი მოგახსენოთ, რომ საქართველოს კათოლიკოს ამბროსისა და ათი სხვა ქართველი სასულიერო პირის [1] სასამართლო პროცესი ღალატისა და საეკლესიო ქონების გადაძალის ბრალდებით გაიხსნა ტფილისში 9 მარტს. პროცესს მიეცა წინასწარ განზრახული პროლეტარული მსვლელობა, რაც გათამაშდა მუშათა კვარტლის თეატრში [2]. ამბროსი და ოთხი სხვა დაადანაშაულეს იმაში, რომ – „1922 წლის თებერვალში წინასწარ შეთანხმებით შეადგინეს მემორანდუმი და გაუგზავნეს გენუის კონფერენციას, რომელშიც ნათქვამი იყო უცხო სახელმწიფოს მიერ საქართველოს საქმეებში პროვოკაციული ინტერვენციის შესახებ. ამ პროკლამაციას ადანაშაულებდნენ კონტრრევოლუციური მიზნით მცდარი ინფორმაციის მიწოდებაში, თითქოს ქართველ მოქალაქეებს მათ (უცხოებმა – გ.გ.) წაართვეს ქონება და

ა.შ.“. არქიმანდრიტი ჯაფარიძე დაადანაშაულეს იმაში, რომ „1921 წლის 24 თებერვალს, როცა მენშევიკები გაიქცნენ ტფილისიდან, მოიპარა საეკლესიო ქონება საკათედრო ტაძრებიდან და გადაძალა ქუთაისში“ [3].

ამბროსიმ თავის თავზე აიღო მემორანდუმის გენუში გაგზავნა, რომლის შესახებ მისმა საეკლესიო საბჭომ არაფერი იცოდა. თუმცა მან ის დაწერა არა რევოლუციისადმი ზიზლით, არამედ საქართველოს სიყვარულით; ის წინააღმდეგი იყო უცხო ინტერვენციის და თავისი მოვალეობა, როგორც სამღვდლო პირისა, აიძულებდა მას ემოქმედა ისე, როგორც მოიქცა [4]. შეკითხვაზე – „თვლიდა თუ არა საქართველოში ინგლისური ნაწილების შემოსვლას ინტერვენციად მენშევიკების დროს“, მან უპასუხა: „არა, სუვერენული უფლებები არ დარღვეულა“. ბრალდების მხარის კითხვებზე ის უარყოფდა ყოველგვარ ცოდნას, „თუ რა ინსტრუქციებსა და ბრძანებებს აძლევდნენ ინგლისელი გენერლები ქართულ მთავრობას“ [5].

უკვე მოსმენების მეორე დღეს საჭირო გახდა ადვოკატის პროტესტი „იმ შეტევების წინააღმდეგ, რაც მოეწყო პირადად მათზე ქუჩაში და თვით სასამართლოს კარზეც, რითიც ურღვევდნენ სიმშვიდეს და ხელს უშლიდნენ მუშაობაში“ [6]. ბრალმდებელმა [7] უპასუხა, რომ „რას უნდა ელოდონ, როცა გუშინდელი მენშევიკები იცავენ ანტი-რევოლუციურ სამღვდლოებას?“ რომ „მუშებს აქვთ ყველანაირი საბაბი განრისხების, როცა ისინი, ვინც გუშინ ქადაგებდა სოციალიზმს, დღეს უკავიათ საწინააღმდეგო პოზიცია და ეს მაშინ, როცა მუშათა კლასი იწყებს გამოფხიზლებას რელიგიური ექსტაზიდან“.

სასამართლომ განმარტა, რომ დაცვას ჰქონდა პასუხის გაცემის უფლება, მაგრამ ვერ ივალდებულებდა აეკრძალა მუშებისთვის სიძულვილი, რაც არ იმოქმედებდა მათზე.

სასამართლო პროცესის სხდომები ყოველ დღე წყდებოდა მუშათა დემონსტრაციების გამო, რომლებიც გარს ერტყმოდნენ თეატრის შენობას და იჭრებოდნენ შიგნით ყვირილით – „ძირს ამბროსი. ძირს მღვდლები!“ ბრბოს დელეგაციას უშვებდნენ შენობაში და სხდომები წყდებოდა, რადგან ნება ეძლეოდათ სასამართლოს ლანძღვის. ისინი მოითხოვდნენ დამნაშავეთა სიკვდილით დასჯას, ხოლო ადვოკატის დაკავებას და კლიენტებთან ერთად გასამართლებას. მოსამართლეები ამ ინტერვალების დროს გადიოდნენ გარეთ დარბაზიდან და ბრბოს არწმუნებდნენ, რომ ხალხის ნება გათვალისწინებული იქნებოდა და დამნაშავენი ღალატსა და ხალხის ქონების ქურდობაში სათანადოდ დაისჯებოდნენ. მათ შეხვდნენ ტაშით და შეძახილებით „ძირს კათოლიკოსი. ძირს ცრუ სოციალისტები, რომლებიც იცავენ მას“. შემდეგ ყვირილითვე ითხოვდნენ სასიკვდილო განაჩენს [8].

განაჩენი გამოცხადდა 19 მარტს. აღმოჩნდა, რომ დანაშაული, რისთვისაც იმსახურებდა სიკვდილით დასჯას, მტკიცდებოდა. თუმცა, კათოლიკოსისა და მისი საბჭოს წევრების ხნოვანების გათვალისწინებით, მათ მიერ საბჭოეთის უზენაესობის აღიარებით, ამბროსის ჩვენე-

ბით, რომ მემორანდუმი იყო შეცდომა და ის ფაქტი, რომ ეს დანაშაუ-
ლი აღარ უქმნიდა საფრთხეს საბჭოეთის მძლავრ პოზიციებს, რადგან
არ ჰქონდათ გავლენა მუშებში, – გამოიტანეს შემდეგი განაჩენი: – ამ-
ბროსის და კაპანაძეს მიესაჯათ ცხრა წლით პატიმრობა მკაცრი იზო-
ლაციით; დანარჩენებს – პატიმრობა სხვადასხვა ვადით – ხუთიდან ორ
წლამდე. ერთი მღვდელი გამართლდა, ხოლო ორი განთავისუფლდა
ამნისტიით. ყველა მისჯილის ქონება გამოცხადდა კონფისკაცია-ქმნი-
ლად [9].

წინამდებარე მოხსენება ამოღებულია სასამართლო რაპორტე-
ბიდან, რომლებიც გამოქვეყნდა საბჭოთა პრესაში, რაც დაუჯერებ-
ლად უსვამს ხაზს შეუფერებელ სამართალწარმოებას. ყველა უსია-
მოვნო გამოვლინება, რაც სასამართლომ სოციალ-რევოლუციონერე-
ბის მიმართ ჩაიდინა 1922 წლის ზაფხულში, სამართლიანობის ეს ბო-
როტი პაროდია განმეორდა ამ შემთხვევაშიც. ვერდიქტი გარეგნულად
(მოჩვენებითად) ნაკარნახევი იყო ბრბოს მიერ, რომლის შურისმაძიებ-
ლურმა პოზიციამაც იმოქმედა, მაგრამ გამონვეული (აღძრული) იყო
თვით მოსამართლეების მიერ.

მაქვს პატივი გამოვხატო უდიდესი

პატივისცემა, ბ-ნო,

თქვენი უმორჩილესი მსახური

(ხელმოწერა გაურკვეველია – გ.გ.)

[პირველ გვერდზე არშიაზე ქვემოთ

მარცხნივ წერია:

დიდად პატივდებული (The Right Honourable

ჯეიმს რამსეი მაკდონალდი James Ramsay MacDonald,

და ა.შ.] – გ.გ. P.C., etc. etc.)

მცირე კომენტარები

[1] 1923 წლის 12 იანვარს დააპატიმრეს საკათალიკოსო საბჭოს
წევრები: 1. ამბროსი 2. ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი (ლეჟავა) 3.
ქაშუეთის ეკლესიის წინამძღვარი დეკანოზი კალისტრატე (ცინცაძე) 4.
დიდუბის ეკლესიის დეკანოზი იოსები (მირიანაშვილი) 5. ქაშუეთის
ეკლესიის დიაკონი დიმიტრი (ლაზარიშვილი) 6. მცხეთის სვეტიცხოვ-
ლის წინამძღვარი არქიმანდრიტი პავლე (ჯაფარიძე) 7. ვერის ეკლესი-
ის წინამძღვარი ანტონი (თოთიბაძე) 8. სიონის ეკლესიის წინამძღვარი
მარკოზი (ტყემალაძე) 9. ნიკოლოზ არჯევანიძე 10. ნიკოლოზ თავდგი-
რიძე [ვარდოსანიძე, 2005: 108].

[2] სასამართლო პროცესი მიმდინარეობდა 1924 წლის 10-19
მარტს ნაძალადევის მუშათა თეატრში (შემდეგ კინოთეატრი „საქარ-
თველო“). დარბაზში მობილიზებულ იქნა ეგზალტირებული მუშები,
პროლეტკულტელები, რომლებიც სკანდირებდნენ – „სამშობლოს მო-
ღალატეები“, „ანაფორიანი აგენტები“.

[3] 24 თებერვალს პატრიარქი ლეონიდე გადადის ქუთაისში საეკლესიო განძით. 11 მარტს კი დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ ემიგრაციაში წაიღო საეკლესიო სინმინდენი [ვარდოსანიძე, 2008: 50].

[4] „ოკუპანტები, მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაარწმუნონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს ქართველები, მაგრამ რამდენად ბედნიერად თავს გრძნობს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ..., რომელსაც უშუალოდ ესმის მისი კვნესა და ვაება“ [ვარდოსანიძე, 2005: 82]. „თუ მე ვიცავდი ჩვენი ერის თავისუფლებას, ამის უფლებას მაძლევდა ჩვენი სარწმუნოებრივი მოძღვრება... თუ ხელისუფლება აღიარებს ერთა თვითგამორკვევას, ვერ გამოიგია, რისთვის უნდა ჩამომერთვას დანაშაულად ეკლესიის და ერის თავისუფლების დაცვა, ხმის ამოღება დიდმპყრობელობის დასაგმობად [ვარდოსანიძე, 2005: 113].

[5] ამბროსის სიტყვით, მენშევიკები თუმცა ურწმუნონი იყვნენ, მაგრამ უფრო ეროვნულად იქცეოდნენ, საბჭოთა ხელისუფლებამ კი მოახდინა საქართველოს ხელახალი ოკუპაცია და განსხვავებული აზრის დევნა.

[6] სასამართლოს სხდომის ყოველი დღე იწყებოდა განსასჯელთა ადვოკატების შანტაჟითა და ლანძღვით.

[7] ბრალმძებლები იყვნენ: ორზუმელიანი გუმბრიევი, ოქოიანი, ვარლამიანი.

[8] ბოლშევიკურ პრესაში („მუშა“, „კომუნისტი“) იბეჭდებოდა ასეთი რეზოლუციები: „ჩვენ მთავარი სახელოსნოს მუშები მოვითხოვთ შავი ყორნები კონტრრევოლუციისა დასჯილი იქნან უმაღლესი სასჯელით და ის მენშევიკ-სოციალისტები, რომლებიც მათ იცავენ, მოთავსებულ იქნან საბრალმძებლო სკამზე“ (გაზ. „მუშა“, 1924, 15.III) [ვარდოსანიძე, 2005: 111].

[9] 1924 წლის 19 მარტს საღამოს 8 საათზე გამოიტანეს განაჩენი: ამბროსის 7 წელი და 9 თვე პატიმრობა; იასონ კაპანაძეს დაუსწრებლად 9 წელი; კალისტრატე ცინცაძეს 3 წელი და 9 თვე; მარკოზ ტყემალაძეს 9 თვე; იოსებ მირიანაშვილს 9 თვე. ყველას 23 დღე სასტიკი იზოლაციით; პატიმრებს მთელი ქონების კონფისკაცია [ვარდოსანიძე, 2005: 114].

გამოყენებული ლიტერატურა:

ვარდოსანიძე, 2005: – ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმიდესი და უნეტარესი ამბროსი (1921-1927), თბილისი.

ვარდოსანიძე, 2008: – ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმიდესი და უნეტარესი ილია II, თბილისი.

აქვე ჩვენ ვურთავთ დოკუმენტის ინგლისურ დედანს, რომლის სრული თარგმანიც მოვიტანეთ ზემოთ მოხსენების სახით:

Registry	[Trial of Georgian Patriarch and priests.
Number 2967/2531/58	[Trial opened at Tiflis on March 9 th.
From	[Summarises proceedings. Judgment was
Mr. Hodgson	[pronounced on March 19 th. Ambrose and
(Moscow)	[Kapandze were sentenced to nine years
No.287.	[imprisonment with strict isolation, others to
Dated 26th Mar.1924.	[imprisonment for terms varying from two to five
Received	[years. One priest was acquitted and two released
in Registry 3rd Apl. 1924.	[under amnesty. Personal property of all
N: Caucasus	[condemned was declared confiscated.

BRITISH MISSION,
MOSCOW.
26 th March, 1924.
Sir,

I have the honor to report that the trial of Ambrose, Catholicos of Georgia, and ten other Georgian ecclesiastics, on charges of high treason and concealing church treasure, opened in Tiflis on March 9 th. A deliberately proletarian setting was given to the trial, which was staged in a theatre in the workers' quarter. Ambrose and four others were accused of "having in February 1922 by pre-arranged agreement drawn up a memorandum and sent it to the Genoa Conference with the object of provoking intervention by foreign states in the affairs of Georgia. In the proclamation the accused, with counter-revolutionary objects, reported false information, alleging that Georgian citizens were having their property taken away from them, etc." The Archimandrite Djaparidze is charged with "having on February 24th 1921, at the time of the flight of the Mensheviks from Tiflis stolen church property from the cathedrals and hidden it at Kutais".

Ambrose took upon himself personal and exclusive responsibility for the memorandum for use at Genoa, of which he said his Church council knew nothing. He had, however, written it not from hatred of the Revolution but from love for Georgia. He was opposed to foreign intervention but felt that his duty as a priest required him to act as he had done. To the question whether he "regarded as intervention the arrival of English troops in Georgia during the Menshevik regime", he replied, "No, the rights of sovereignty were not infringed". In reply to questions by the prosecution he disclaimed all knowledge of "instructions and commands given to the Georgian Government by English generals".

Already, on the second day of the hearing, it became necessary for the defending counsel to protest against "attacks made upon them personally in the street, in the press, and in the court itself, depriving them of tranquility and

hindering their work". The prosecution replied that "When the Mensheviks of yesterday appeared to defend the counter-revolutionary priesthood, what else could they expect? The workers had every reason to be furious when those who yesterday preached socialism, to-day adopted an opposite attitude, and this at a time when the working class was beginning to awaken from its religious trance". The court explained that the counsel for defense had its permission to plead; but it was not incumbent upon it to check the animosity of the workers, and it could not influence the press.

On each day of the trial the proceedings were interrupted by demonstrations of workers who surrounded the theatre and invaded the court with cries of "Down with Ambrose. Down with the Popes". Delegations from the crowd were admitted into the building and proceedings were suspended to allow of their haranguing the court. They demanded capital punishment for the accused and that defending counsel should be placed in the dock and judged together with their clients. The full bench of judges left the court during intervals and made speeches outside assuring the crowd that the will of the people would be taken into consideration and those guilty of treason and of theft of the people's treasures fittingly punished. They were greeted with applause, shouts of "Down with Catholicos. Down with the false socialists who defend him", and with cries demanding the capital sentence.

Judgment was pronounced on March 19th. It was found that the crimes for which capital punishment was the penalty had been fully proved. In view, however, of the age of the Catholicos and the members of his Council, their acknowledgment of Soviet authority, Ambrose's statement that the memorandum was an error, and the fact that the accused no longer constitute a danger to the present strong position of the Soviet, while they enjoy no confidence or influence among the workers – the following sentences were passed: -- Ambrose and Kapanadze to nine years' imprisonment with strict isolation; others to imprisonment for terms varying from five to two years. One priest was acquitted, and two released under an amnesty. The personal property of all the condemned was declared confiscated.

The foregoing account is taken from the reports of the trial published in the Soviet Press, which is unlikely to exaggerate the unseemly nature of the proceedings. All the unpleasant features which made the trial of the social revolutionaries in the summer of 1922 a sinister mockery of justice were repeated on this occasion. The verdict was dictated with a mere semblance of legal form by a mob whose vindictive passions were worked up and excited by the judges themselves.

I have the honor to be,
with the highest respect,
Sir,

Your most obedient humble servant, (Signature is cramped – G.G.)

Gia Gelashvili
(Tbilisi, Georgia)

One English Document about Trial of Patriarch Ambrose

Summary

In our report there is given an English text and its Georgian translation with some commentaries.

The Trial opened in Tiflis on March 9th 1924 in a theatre in the workers' quarter. Ambrose and four others were accused of having in 1922 sent a memorandum to the Genoa Conference with the object of provoking intervention by foreign states in the affairs of Georgia. The Archimandrite Djaparidze was charged with having stolen church property from the cathedrals and hidden it at Kutais.

A deliberately proletarian setting was given to the trial. Ambrose and Kapanadze were sentenced to nine years imprisonment, others for terms varying from two to five years. Their personal property was declared confiscated. One priest was acquitted and two released under amnesty.

ბიული ბიგუაშვილი (გორი, საქართველო)

წმინდა ილია მართლის ზოგიერთი ეკონომიკური მოსაზრების შესახებ

ქართველი მწერლის, პოეტის, პუბლიცისტის, პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწის, საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერის ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება და მოღვაწეობა, მისი შემოქმედება არაერთი მეცნიერის კვლევის, სამეცნიერო სტატიის, დისერტაციის თუ სამეცნიერო კონფერენციის ჩატარების საფუძვლად გვევლინება. ღვთის მადლით, ქართველ ხალხს გვაქვს ჩვენი წარსულის, აწმყოსა და მომავლის შეფასების უცდომელი კრიტერიუმი – ილიას შემოქმედება, რომლის ყურად გდება ყველა ჩვენთაგანის ვალია.

1987 წლის 2 (20 ივლისი) აგვისტოს, ილია წინასწარმეტყველის დღეს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, ამჟამად მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსმა, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტმა, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ, სიხარულით აუწყა ქართველ ერს, რომ საქართველოს ეკლესიის წმინდა სინოდმა აღასრულა თავისი ვალი და დიდი ქართველი მწერალი, საქართველოს უგვირგვინო მეფე, მისთვის წამებული და გადამრჩენელი – ილია ჭავჭავაძე, ილია მართალი წმინდანად შერაცხა. როგორც პატრიარქი მიუთითებდა, „ეს არ იყო უბრალო განჩინება. ეს იყო დიდი განგება ღვთისა. წმინდა სამება – მამამ, ძემ და სულიწმინდამ გამოხატა თავისი ნება და გამოაჩინა ახალი ბრწყინვალე წმინდანი, რომელიც იქნება მფარველი ჩვენი ერისა“ [გიგუაშვილი, 2008: 73].

წმინდა ილია მართლის არსებობის აზრს საქართველოზე ფიქრი და საქართველოსთვის ბრძოლა წარმოადგენდა. „მამულო საყვარელო შენ როსლა აყვავდები“, კითხულობდა ილია და პასუხსაც თვითონვე იძლეოდა: „ანმყო თუ არა გწყალობს, მომავალი შენიაო!“ ღვთისმშობლის ნილხვედრი საქართველოს აღორძინება მას შიდა ძალებით, ეროვნული რესურსებით წარმოედგინა: „ჩვენს გარეთ ჩვენი ხსნა სიზმარია,“ წერდა იგი და ერს საკუთარი თავის იმედს უმტკიცებდა. ამასთან, „ამ წუთისოფელში ერი ვერას გახდება, თუ “ცხოვრების ზედმეცოლებს” პრინციპს დაივინყებს და ყოველი ახალი თაობა ქვეყნის შეჩერდა მამა, რომ იქიდან დაიწყოს ცხოვრების უღლის ნება“ – ეს წმინდანის ბრძნული შეგონებაა, რომელიც თანმიმდევრულად მოქმედებას, დაწყებულის გაგრძელებას, მემკვიდრეობითობის დაცვასა და პატივისცემას გულისხმობს [ჯანელიძე, 2007:].

წმინდა ილია მართალი თვლიდა, რომ საქართველოს წარსულის განვითარების თავისებურებათა განმსაზღვრელი მოტივი „ჩვენს ეკონომიურ აგებულებასა და წყობაში უნდა მოინახებოდეს.“ „დღეს თვითეული ჩვენთაგანი გრძნობს, რომ აქამომდე მივიწყებულს ეკონომიურს

მხარეს ჩვენის ცხოვრების პირველი ადგილი უნდა დაეთმოს სხვა საზრუნავთა შორის, რომ ეკონომიური ცხოვრების მოედანზე უნდა ვეძიოთ დონე ჩვენის გაძლიერებისა, ტანში გამართვისა და აქ უნდა გავისარჯნეთ და ვიამაგოთ” [ჭავჭავაძე, 1955: 9]. „შრომა, – ნერდა იგი, – არის ერთადერთი სახსარი უღონობისა და უძლურებისაგან გამომხსნელია, აი ერთადერთი გზა, რომელმაც ადამიანი ღვთის სახედ გახადა და ძლიერ-მოსილყო ქვეყანაზედ. საცა ეს მხნეობა გაქარწყლებულია, საცა გარჯა, ვაფა, შრომა დავინწყებულა, იქ ერი უღონოა და უძლური, თუნდა სულ თავიდან ფეხებამდე ოქროში ჩასვა” [ჭავჭავაძე, 1962: 171].

საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების საფუძვლები წმ. ილია მართალმა არაერთ ნაშრომში გადმოსცა, რომელთაგან აღსანიშნავია: „ძველი საქართველოს ეკონომიური წყობის შესახებ“, „ერი და ისტორია“, „კერძო და სათემო მინათმფლობელობა“, „საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაკლნი და მისი ეკონომიური მიზეზები“, „კავკასიის სასოფლო მეურნეობის საზოგადოების შესახებ“, „ჩვენი სოფლის მეურნეობა და შეკავშირების საქმე“, „მელორაციის საქმე“, „მევენახეობის და მეღვინეობის საქმე“, „მესაქონლეობის საქმე“, „ჩვენი მეურნეობა და გზებისა და ბაზრის საკითხი“, „მრეწველობის საქმე“, „ნერილები საქართველოს საბანკო-საკრედიტო და საფინანსო საქმეებზე“ და სხვ.

წმ. ილია მართლის სამეურნეო-მმართველობითი მოძღვრებიდან შეიძლება გამოიყოს შემდეგი ძირითადი საკითხები [ვეშაპიძე, 1999: 23-24]:

- ილიასეული მიდგომები და მეთოდები ეკონომიკური საკითხების შესწავლისას;
- ზოგადსაკაცობრიო მიღწევების გამოყენება, როგორც სისწორის ძირითადი კრიტერიუმი ეკონომიკური საკითხების გადწყვეტისას;
- ყველა საზოგადოების ეკონომიკური წყობილების საფუძველი საკუთრებრივი ურთიერთობებია;
- პროგრესული სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობები და ეროვნული ეკონომიკური მოდელის შექმნის უმთავრესი ამოცანები;
- საერთო ეკონომიკური კეთილდღეობის თეორია და მისი გამოყენების გზები;
- საშინაო და საგარეო ეკონომიკური ურთიერთობების ჰარმონიული კავშირი და ეფექტიანობა;
- ეკონომიკური რეფორმის შესწავლა-შეფასების მეთოდოლოგია [მღვდელ-მონაზონი იოანე (კალანდია)..., 2008: 94-98]

ი. ჭავჭავაძეს ღრმად სჯეროდა, რომ ეკონომიკური წყობილების საფუძველი საკუთრებითი ურთიერთობაა. „საკუთრებას, – ნერდა იგი, – ორი ელემენტი აქვს: ერთი საზოგადოებრივი, ანუ თემობრივი და მეორე კერძობრივი. ყველგან, პირველყამურ თემთა შორის – აზიაში,

აფრიკაში, თუ ევროპაში – თემობრივ საკუთრებას სჭერია უპირველესი ადგილი: ინდოელებს, სლავიანებს, გერმანელებს – მიწა სათემო საკუთრებად ჰქონიათ ისე, როგორც დღეს რუსეთშია და იავას კუნძულზედა.” წმინდა ილია მართალს გარკვეული აზრით, პრიმიტიულ თემურ მინათმფლობელობასთან შედარებით, კერძო საკუთრების დამკვიდრება კაცობრიობის პროგრესის მაჩვენებლად მიაჩნდა. „კერძო საკუთრების დიდი ღირსება, – წერდა იგი, – მის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთაგან ერთმხრივად აღიარებული, მამულის ჭერის ხანგრძლივობაა ერთსა და იმავეს ხელში, წინათვე ბოლოდაუნახველი და მაშასადამე წამქეზებელიც ადამიანისა, რომ მის გაპატივებასა და კეთებაზედ არაფერი დაზოგოს” [ჭავჭავაძე, 1952: 298, 343].

წმინდანმა იცოდა, რომ ქვეყნის აღორძინებას ფინანსური რესურსები ესაჭიროებოდა. სწორედ მას ეკუთვნოდა თბილისის გუბერნიის სათავადაზნაურო, საადგილმამულო ბანკის წესდების პროექტი. როგორც ფინანსისტი და საბანკო საქმის კარგი მცოდნე, ილია ხედავდა, თუ რა შედეგი შეიძლება მოჰყოლოდა დაგირავებული ქონების არაობიექტურ შეფასებას. „დაფასება ბატონებო ბანკისთვის ის არის, რაც ჰაერია ადამიანებისთვის. მარტო პირუთვნელს, მართალ და რიგიან დაფასებას შეუძლია ჩვენი ბანკის ფეხზე დაყენება” [„დროება”, 1875, 16].

ბანკის მთავარ მიზნად წმინდა ილია მართალს სესხის რაც შეიძლება ფართო მასშტაბით გაცემა მიაჩნდა. ისე, რომ ბანკს ერთი გროშიც კი არ უნდა დაეკარგა. ფულმა ფული უნდა მოიგოს და ეს მოგება ჩვენი ქვეყნის საჭიროებას უნდა მოხმარდესო. ილია მზად იყო საბანკო კრედიტით ყოველნაირი დახმარება გაენია ბეჯითი, შრომის მოყვარე კაცისთვის, რომელსაც ბევრი სიკეთის გაკეთება შეეძლო თავისთვის და ქვეყნის აყვავებისათვის. 30 დაძაბული წელი მართავდა ილია ჭავჭავაძე ბანკს (1875-1905წწ.). ამ პერიოდში ბანკის მოგებას 3892 329 მანეთი შეადგინა, რომლის დიდი ნაწილი სწორედ საზოგადოებრივი საჭიროებისათვის იხარჯებოდა, კერძოდ: საგანმანათლებლო დაწესებულებების სუბსიდირებისათვის, მოსწავლეთა სტიპენდიების გასაცემად, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დასახმარებლად, სოფლის მეურნეობისათვის დახმარების აღმოსაჩენად, ბანკის მუშაკებისათვის პენსიების დასანიშნად და ა.შ. ვინ მოთვლის კიდევ რამდენი სასარგებლო საქმე გააკეთა თბილისის გუბერნიის სადგილმამულო ბანკმა მისი თაოსნობით.

დიდი მწერლისათვის ცნობილია, რომ ქართველები მამულის ერთგული, მიწაზე დამკვიდრებული ერია, რამაც უზრუნველყო ქართველი უძველესი და უმთავრესი საქმიანობის – სოფლის მეურნეობის გადაქცევა ქართული სახელმწიფოს წარმოქმნის საფუძვლად. “ქართველების ძალა ძველის-ძველ დრომდე მიწის დამუშავება, მეურნეობაა, ჩვენი ძალა იმთავითვე სოფელი იყო”, – ბრძანებდა წმინდა ილია მართალი. მას ღრმად სწამდა, რომ: “ქვეყნის ეკონომიური სიმტკიცე და ძლიერება გლეხკაცობის მინათმფლობელობაზეა დამოკი-

დებულები: “რამოდენადაც ეგ მიწათმფლობელობა ფართოა, სხვაზედ დამოუკიდებელი და თავისუფალი მიწათმოქმედებისათვის, იმოდენად ქონებითი ძალ-ღონე ქვეყნისა, თუ სახელმწიფოსი მტკიცეა, ძლიერი და მუდმივი.”

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს სოფლის მეურნეობის დახასიათება არასრულყოფილი იქნებოდა ილია ჭავჭავაძის შეხედულებებისა და მოსაზრებების გაუთვალისწინებლად, რადგან პრაქტიკულად არ დარჩენილა სოფლის მეურნეობის განვითარების არც ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც არ გამხდარიყო დიდი მოაზროვნის განსჯა-განხილვის საგანი, იქნებოდა ეს თბილისის სათავადაზნაურო საადგილმამულო ბანკი; კავკასიის სოფლის მეურნეობის საზოგადოება; კახეთის სოფლის მეურნეთა კავშირი; ღვინის ვაჭრობის პირველი ამხანაგობა; წინამძღვრიანთკარის სამეურნეო სკოლა; ხილნარობისა და მევენახეობის სასწავლებელი თუ მრავალი სხვა საჭირობოტო საკითხი [კოლუაშვილი, 2007:]

საინტერესოა მოსაზრება, რომელიც წმინდანმა გამოხატა წერილში “კავკასიის სასოფლო მეურნეობის საზოგადოების” შესახებ, რომელიც 1850 წელს დაფუძნდა: “მთავრობას იმისთანა წყობილება უნდა ჰქონდეს, რომ ერთის გზით თავისი ხალხის მეურნეობის ნამდვილს, უტყუარს და აუცილებელ საჭიროებას დღემუდამ ჰგრძნობდეს, და მეორეს გზით – მზად იყოს ფულით, ცოდნით, რჩევით დაუყოვნებლივ შემწეობა მიაშველოს იქ მაინც, საცა კერძო პირთა შეძლება ვერ განვდება”. დიდი მწერლის აზრით, “კავკასიის სასოფლო მეურნეობის საზოგადოება” უნდა ყოფილიყო “შუამდგომელი მთავრობის წინაშე”, რათა მისი “მუდმივი მზრუნველობა და შემწეობა იქით მიემართა, საითაც საჭირო იყო.

ილია ჭავჭავაძის ეკონომიკურ მოძღვრებაში განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი მევენახეობის არსებით როლს ეროვნულ ეკონომიკაში. მისი განმარტებით, სწორედ ვენახი, ვაზია ოჯახის, გვარის, ერის სულიერ-ზნეობრივი და მატერიალური სიძლიერის განმაპირობებელი, ვაზი სიმბოლოა ქართველი კაცის არსობისა, გვირგვინი მისი ოჯახისა. სწორედ ილია მართალს ეკუთვნის ღვინის კანონის შემოღების ინიციატივაც. „ღვინო მარტო იმას ჰქვია, რაც ყურძნის წვეწისაგან კეთდება და სხვა არა-რა განგებ ჩარეული და ჩამატებული არა აქვს რაო... ოსტატობით ნაკეთები სასმელი არ შეიძლება კაცმა ჰყიდოს, თუ ჭურჭელზედ ზედ წარწერილი არ იქნება, რა გზით არის ნაკეთებიო” [ჭავჭავაძე, 1956: 85-86]. წმინდა ილია მართლის მიერ წამოწყებულ ამ დიდ საქმეს გვიან შეესხა ფრთები. პირველად მეფის რუსეთში, 1914 წლის 21 აპრილს მიიღეს ღვინის ფალსიფიკაციის წინააღმდეგ ოფიციალური კანონი. რაც შეეხება საქართველოს, აქ მხოლოდ 1926 წლის 6 ნოემბერს გახდა შესაძლებელი დიდი მამულიშვილის ჩანაფიქრის განხორციელება. ფალსიფიკაციასთან დაკავშირებული პრობლემები დღესაც მწვავედ დგას თანამედროვე საზოგადოების წინაშე.

განსაკუთრებული ყურადღებით ეკიდებოდა ილია ჭავჭავაძე ჩვენი ქვეყნის ეკონომიკური პოტენციალის, მათ შორის ბუნებრივი, მინერალური წიაღისეულის ხალხის სამსახურში ჩაყენების საქმეს. ყოველ ახალ სანარმოს იგი ხალხის დასაქმებისა და ცხოვრების წყაროდ თვლიდა. გაზეთ „ივერიაში“ 1886 წელს გამოქვეყნდა მისი წერილი, რომელიც ალგეთში ლითოგრაფიული ქვის საბადოს აღმოჩენისა და დამუშავების საკითხს ეხებოდა. „გონიერი პირი თავისი კაპიტალით ახალ სანარმოს, ქარხანას, მაღაროს თუ გახსნის, ხალხს ცხოვრების ახალ წყაროს გაუჩენს, თვითონაც იხეირებს და ხალხსაც სარგებელს მისცემს. ჩვენი ფულიანი კაცების დიდი ნაწილი კი ამ უნარსა და გონიერებას ვერ იჩენს და ჩვენ ბუნებრივ და სხვა მრავალ სიმდიდრეს უცხოელები ეპატრონებიან, ეუფლებიანო – გულისტკივილით აღნიშნავდა ილია მართალი.

ქართველთა უგვირგვინო მეფე მწვავედ განიცდიდა საზოგადოების ღარიბი ფენის ბედს. 1900 წლის პირველი იანვრის გაზეთ „ივერიაში“ დაიბეჭდა მისი წერილი „მეცხრამეტე საუკუნე“, რომელსაც ხუთი ათეული წლის შემდეგ პავლე ინგოროყვამ ანდერძი უწოდა, ანდერძი მომავალი თაობებისადმი მიმართული. წერილში ილია მართალი აღნიშნავდა, რომ „დღეს ღარიბსა და მდიდარს შორის უფრო დიდი ზღვარი არის, ვიდრე ოდესმე ყოფილა, და აქ არის იგი სიმწვავე იმ ტკივილისა, რომლის მორჩენაც მეცხრამეტე საუკუნემ უანდერძა ან მომავალ საუკუნეს“ [ზოიძე, 1997: 166] სამწუხაროდ, მისი ანდერძის შესრულება ვერც გასულ და ვერც ოცდამეერთე საუკუნეში ვერ შეეძლო. მოსახლეობის შემოსავლების უთანაბრობისა და სიღარიბის პრობლემა კვლავაც მწვავედ დგას ქართული სახელმწიფოს წინაშე.

საინტერესოა ცალკეული სოციალურ-ეკონომიკური ცნებებისა და ტერმინების ილიასეული გაგება, თუნდაც ალებ-მიცემობისა და ბაზრების შესახებ: „გამნაღლებელი ნაშრომისა ბაზარია და იგია ეკონომიური მოქმედება ალებ-მიცემობისა, რომელსაც ვაჭრობა ჰქვია. ვერ ვიტყვით, რომ ჩვენში ბაზარი და ვაჭრობა არ იყოს, მაგრამ ერთიცა და მეორეც ისე მონყობილია, რომ უფრო გლეჯა-მტაცებლობასა ჰგავს, ვიდრე ალებ-მიცემობას, ნამეტნავად სოფლის ნაშრომის საქონლისათვის“, „საქმიანობა, რომელიც შეახვედრებს ხოლმე ერთმანეთს საქონლის პატრონებს, – მარტივი გაცვლა-გამოცვლაა საქონლისა საქონელზედ, ამ მოქმედებას ჩვენს ენაზედ, ჩვენის ფიქრით, ზედ-გამოჭრილი სახელი ჰქვია: ალებ-მიცემობა.“ წმინდა ილია მართალს გამოთქმული აქვს მოსაზრებები კაპიტალის, კრედიტის, ვაჭრობის, სარგებელის, საკუთრების, საქონლის, ფულის, ღირებულების, ქონების და სხვათა შესახებ [„ეკონომისტი“, 1987, 7].

წმინდა ილია მართალი საზღვარგარეთის ქვეყნების ხალხთა ისტორიიდან მაგალითების მოშველიებით ცდილობდა პასუხი გაეცა იმ კითხვებზე, რომლებიც იმდროინდელი პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი ინტელიგენციის წინაშე იდგა: „საზოგადოებამ სცნო აუცილებელი საჭიროება უცხო ხალხთა ცხოვრების გაცნობისა, დაინახა,

რომ თავისი ბედი და უბედობა ბევრად დამოკიდებულია უცხო ხალხთა ბედსა და უბედობაზე; დაინახა, რომ ხალხთა შორის მისვლა-მოსვლა, ურთიერთის გაცნობა ძლიერი საშუალებაა ხალხის წინ ფეხის წადგმისათვის, ცხოვრების უკეთ მოწყობისათვის... როგორც ადამიანისათვის ცალკე, საზოგადოებრივობისათვისაც საერთოდ სხვისი მაგალითი დიდი რამ არის, ცუდი, თუ კარგი ორივე გამოსაყენებელია, ცუდს ავიცდენთ, კარგს ავითვისებთ. აქედან ჰსჩანს, რომ ყოველმა გაზეთმა, ანუ ყურნალმა უნდა შესაფერისი ადგილი მისცეს და ღირსეული ყურადღება მიაქციოს უცხო ხალხთა ცხოვრებასა და მდგომარეობას, თუ სურს სხვისი მაგალითით თვით ცნობა გაუადვილოს საზოგადოებას, ბედნიერების გზა აპოვნინოს, უბედურების მიზეზი მოასპობინოს, იმიტომ, რომ ყოველ ამისათვის მაგალითი და ცნობანი სხვათა ცხოვრებაში აუარებელია..." ["ივერია", 1877: 1]. ილიას შეგონება – უცხო ხალხთა ცხოვრებიდან ყველაფერი ბრმად, გაუაზრებლად კი არ უნდა გადმოვიღოთ, არამედ ცუდს ავიცდენთ, კარგს ავითვისებთ" – განსაკუთრებით აქტუალური და გასათვალისწინებელია ახლა, როდესაც თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე გლობალიზაციასთან დაკავშირებულმა პროცესებმა ბევრი თავსატეხი პრობლემა დააყენა ქართველი ხალხის წინაშე [თვალავაძე, 2008: 75-78].

სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემების დაძლევის უმთავრეს საშუალებად წმინდანს სწავლა, ცოდნა და მეცნიერება მიაჩნია. საზოგადოების „უმთავრეს სენად“ იგი უმეცრებას, გაუნათლებლობას ასახელებს და აღნიშნავს, რომ იმისათვის, რომ სხვას არ შეეყურებდეთ ხელში და ჩვენს თავს ჩვენვე ვირჩინდეთ, სწავლა-განათლება საჭიროა, ამისათვის არაფერი არ უნდა დავზოგოთ – „ღარიბნი თუ ვართ, სწავლა-განათლების უქონლობის მიზეზია. სწავლა-განათლება თითონ არის სათავე სიმდიდრისა, მაშასადამე, აქ არაფრის დაზოგვა არ უნდა, რომ ამ სათავედამ სიმდიდრის წყარო მოვაღინოთ“ [ჭავჭავაძე, 1955ა: 357].

ქართველი ერის დიდი მოძღვრის, წმინდა ილია მართლის ნააზრვეის გონების თვალთ კიდევ ერთხელ გადაკითხვა არა მარტო წარსულის სწორ შემეცნებაში, არამედ ჩვენი დღევანდელი გზების გაგებასა და მომავლის სწორად განსაზღვრაშიც დაგვეხმარება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გიგუაშვილი, 2008: – გიგუაშვილი გ., ილია ჭავჭავაძის (1837-1907) ეკონომიკური მოძღვრება – ჟურნ. „ეკონომიკა“, 2008, 9.

„დროება“, 1875, 16.

„ეკონომისტი“, 1987: – ი. ჭავჭავაძის ეკონომიკური ტერმინოლოგია, ჟურნ. „ეკონომისტი“, 1987, 7.

ვეშაპიძე, 1999: – ვეშაპიძე შ., ილია ჭავჭავაძის ეკონომიკური კვლევის მეთოდოლოგია და თანამედროვე ეკონომიკური განვითარების აქტუალური საკითხები, თბილისი.

ზოიძე, 1997: – ზოიძე შ., საქართველოს გოლგოთა, ბათუმი.

თვალავაძე, 2008: – თვალავაძე ვ., ილია ჭავჭავაძე საზღვარგარეთის ქვეყნების ახალი ისტორიის საკითხების შესახებ, – კრ.: ილია ჭავჭავაძე და მისი ეპოქა (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), თბილისი.

კოლუაშვილი, 2007: – კოლუაშვილი პ., “სამკვიდროს გულიდამ ამოღება ძნელია” – ილია ჭავჭავაძე, 2007; (ინტერნეტ რესურსი – <https://iberiana.wordpress.com/saqartvelo/koguashvili/>)

მღვდელ-მონაზონი იოანე (კალანდია), 2008: – მღვდელ-მონაზონი იოანე (კალანდია), გიორგი შიხაშვილი, მამუკა შიხაშვილი, წმ. ილია მართლის (ჭავჭავაძე) სამეურნეო-მმართველობითი მოძღვრება და საქართველოს ეკონომიკური განვითარების ეროვნული კონცეფცია, – კრ.: ილია ჭავჭავაძე და მისი ეპოქა (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1952: – ჭავჭავაძე ი., თხზ., სრული კრებული, III, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1955: – ჭავჭავაძე ი., თხზ., სრული კრებული, IV, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1955ა: – ჭავჭავაძე ი., ძველი საქართველოს ეკონომიური წყობის შესახებ, თხზ., სრული კრებული, IV, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1956: – ჭავჭავაძე ი., კავკასიის სასოფლო მეურნეობის საზოგადოების შესახებ. თხზ., VII, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1962: ჭავჭავაძე ი., თხზ., სრული კრებული, V, თბილისი.

ჯანელიძე, 2007: – ჯანელიძე ო., „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნოდეს“. ვაზ. ილია ჭავჭავაძე 170, 2007, 8 ნომბერი.

**Giuli Giguashvili
(Gori, Georgia)**

Some Economic Considerations of Saint Ilia the Righteous

Summary

The article submitted economic views Georgian writer, the uncrowned king of Georgia, Saint Ilia the Righteous. He was not only a writer but also a lawyer, banker, economist, historian and politician. In his works, in addition to public whipping and culture, a great place is given to the finance and banking policy, industry, and labor economics, agriculture and viticulture.

In the paper discusses considerations Ilia the Righteous of the economic system, the historic succession of economic epochs, labor and property relations, capital markets, banking credits, benefits and trade on the use of national resources for the benefit of the people, the development of agriculture and viticulture, the need to combat falsification of wine and generally "about the economic side of our lives." as the great Ilya a would say.

I think that new, meaningful reading reflection of the great ancestor of the Georgian people, St. Ilya the Righteous will not only help in the proper knowledge of the past, but it is useful for our present and future.

**ქართველი ხალხოსნები – ქართული წიგნის
პოპულარიზატორები**

ქართველი ხალხი მამულიშვილურ გრძნობას საუკუნეების განმავლობაში ავრცელებდა და თაობიდან თაობას გადასცემდა ხალხის წიაღშივე აღმოცენებული მწერლობის შედეგებით. მანვე მოიტანა ჩვენამდე ყდაშემოცვეთილი, ფურცლებშერუჯული, მრავალი გადამწერის ხელში გავლილი, მაგრამ მწერლის სუნთქვა შენარჩუნებული „ვეფხისტყაოსანი“ და უფრო ადრინდელი, თუ გვიანდელი ეპოქის დიდებული ძეგლები. ამ გრძნობამ ათქმევინა ილია ჭავჭავაძეს ბრძნული სიტყვები: „უნიგნოდ თვალხედვის ისარი მოკლეაო“.

სწორედ ამ საქმის პრაქტიკული განხორციელება – ხალხის გულამდე წიგნის მიტანა – თავის საპატიო მისიად დაისახეს ქართველმა ხალხოსნებმაც.

ბატონყმობის გაუქმების შემდგომი პერიოდი რუსეთში აღნიშნა რევოლუციონერ-დემოკრატთა მოღვაწეობით, მათი იდეოლოგიის გაშლითა და ახალ შეხედულებათა სისტემის – ნაროდნიკობის აღმოჩენით. ჩერნიშევსკის, გერცენის, დობროლიუბოვის იდეები მალე შეითვისა რუსეთში სასწავლებლად წასულმა ქართველმა ახალგაზრდობამ, ისინი დიდი ინტერესით გაეცნენ რუს ხალხოსანთა შეხედულებებს და საქართველოში დაბრუნების შემდეგ შეუდგნენ კიდევ მათ პროპაგანდას.

XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან ახალი მოძრაობის ტალღა – ხალხოსნობა – იჭრება საქართველოში.

ქართულმა ხალხოსნობამ გადაჭრით ვერ უარყო კაპიტალიზმი, მაგრამ მისი თაყვანისმცემელი არ ყოფილა, თემს იგი დიდ მნიშვნელობას აკუთვნებდა მომავალი წყობილების დამყარების საქმეში, თუმცა მაინცადამაინც გაზვიადებულად არა. რაც მთავარია, ქართული ხალხოსნობის ძირითად განმასხვავებელ თავისებურებად შეიძლება ჩაითვალოს ეროვნული საკითხის წინ წამოწევა, ტერორისტული პოლიტიკის უკანა პლანზე გადატანა, გლეხთა შორის პროპაგანდის წარმოება და ა.შ.

ქართული ხალხოსნობის იდეები, რომელიც ძირითადად „გლეხური დემოკრატიის იდეოლოგიას წარმოადგენდა“, ყველაზე სრულყოფილად ლიტერატურისა და პრესის ფურცლებზე გაიშალა. „ტანჯული ხალხის ცხოვრების წიაღიდან გამოსვლა, მისი პირობების ზედმიწევნით ცოდნა, ნდომა ცხოვრების ასპარეზზე შეჭრისა, ხალხის ახალი უკეთესი ცხოვრების გზის გაკაფვაში გატაცებით ჩაბმა – აი, რა ახასიათებდა ქართველი ხალხოსნების მონინავე ნაწილს“ [ზანდუკელი, 1936: 25].

ხალხოსანმა მწერლებმა მეტად მცირე დროში ჩაუყარეს საფუძველი ლიტერატურულ მიმართულებას, რომელშიც „ხალხის შვილის სტიქიური ბუნების აღფრთოვანებითა და გატაცებით“, მართალია, ზოგიერთ კონსერვატულ შეხედულებასთან ერთად, მძლავრადაა ჩანსული მოწინავე მოქალაქეობრივი მისწრაფებანი. ხალხოსან მწერალთა საქმიანობაში ერთი რამ აშკარაა: შერიგება არსებულთან შეუძლებელია, დამცირებული კაცობრიობის განთავისუფლებისათვის ბრძოლა აუცილებელია.

ხალხოსნური იდეოლოგია სწრაფად ვრცელდება საქართველოში. 70-იანი წლებიდან ამ მოძრაობას ორგანიზებული ფორმა ეძლევა, რაც გამოიხატება ლეგალურ თუ არალეგალურ კრებებში, დინტერესებულთა შორის იდეების გავრცელებასა და განმტკიცებაში. ამისათვის საუკეთესო პირობები შექმნეს ახალი თაობის პედაგოგებმა ტფილისის სასულიერო სემინარიის კედლებში, სადაც ყალიბდება საიდუმლო ბიბლიოთეკა, მიმდინარეობს ახალი იდეოლოგიის პროპაგანდა. ამ ფაქტთან დაკავშირებით საყურადღებო ცნობას გვანვცდის ხალხოსანი მწერალი და პუბლიცისტი სოფრომ მგალობლიშვილი, რომლის „მოგონებანი“ ბრწყინვალე საარქივო მასალაა XIX საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრების ისტორიის შესასწავლად.

როგორც სოფრომ მგალობლიშვილი იხსენებს, „1872 წლიდან უკვე იწყება ქ. ტფილისში აქა-იქ კრებები: ესწრებიან მოსწავლე ახალგაზრდანი, კითხულობენ სხვათა შორის არალეგალურ ნიგნებს. სასწავლებელში ფუძნდება საიდუმლო ბიბლიოთეკები, სადაც ინახება „სოფრემენიკი“, „ველიკორუსი“, დობროლუბოვის, პისარევის ისტორიული ნიგნები, განსაკუთრებით საფრანგეთის რევოლუციისა, ლასალი, პროდონი და სხვა. ვინაიდან გვაკლდა განვითარება, შესწავლა ისტორიის-ლიტერატურის მეცნიერებისა, მიზნად დავითობა თვითგანვითარება და შემდეგ ხალხში გასვლა საქადაგებლად მონარქიული წესწყობილების წინააღმდეგ“ [მგალობლიშვილი, 1938: 71].

პროვინცია უფრო მეტად უზრუნველყოფდა ხალხოსანთა თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობის გაშლას. ტფილისის გარდა ხალხოსნური ცენტრები შეიქმნა გორში, ქუთაისში, თელავსა და ოზურგეთში.

აღნიშნულ პერიოდში ქართული ნიგნის ერთ-ერთ პოპულიზატორებად ქართველი ხალხოსნები უნდა მივიჩნიოთ. ხალხოსნური პროგრამა მიზნად ისახავდა ხალხში განათლების შეტანას, პირველ რიგში კი სოფლად წერა-კითხვის გავრცელებას. ქართველმა ხალხოსნებმა, საკუთარი იდეოლოგიის შესაბამისად, მკვეთრად განსაზღვრეს ხალხისათვის საჭირო ლიტერატურის არსი და მნიშვნელობა. ქართველი პუბლიცისტი, ხალხოსანი გიორგი მაიაშვილი-ზდანევიჩი ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა წინაშე პირდაპირ აყენებს ამოცანას, რომ ლიტერატურა უნდა გახდეს ხალხისათვის მისაწვდომი, გასაგები, რათა გაცნობიერებულმა ხალხმა თვით იზრუნოს ქვეყნის ბედზე. „ლიტერა-

ტურა უნდა შეიქმნას უპირველეს ყოვლისა სახალხო ლიტერატურად, – მიუთითებს იგი, – უკეთეს გვსურს, რომ მას ჰქონდეს გავლენა, ძლიერება, ფასი და მნიშვნელობა ჩვენი ქვეყნის საქმეების და საგნების გადწყვეტის დროს. მხოლოდ ეს მაშინ მოხდება, როცა ლიტერატურა ერთადერთ ნამდვილს გზას და ჭეშმარიტს მიმართულებას დაადგება, როცა იგი მიიღებს პატივდებაში ხალხის სურვილს და, რაც უფრო პირველია, დაიცავს მის ინტერესებს, ე.ი. ლიტერატურის მიერ ხშირად და უმთავრესად წამოყენებული იქნება საპასუხოდ ხალხის გულის მომგები საგნები ეკონომიური და საზოგადოებრივი საქმეების“ [მაიაშვილი, 1882: 24]. სტეფანე ჭრელაშვილი, ხალხოსნური მიმართულების ჟურნალ „იმედის“ ფურცლებზე, უფრო კონკრეტულად აყალიბებს ხალხოსნური პროგრამით მისაღებ ლიტერატურას, გამოკვეთს მის ძირითად მოტივებს:

„მეტყვიან – თუ მწერლობაში არ მისცემთ ადგილს არც სიყვარულს, არც სამშობლოს და არც ევროპულ მეცნიერებასა და ცხოვრებას, მაშინ თქვენგან გაკიცხულ თავადაზნაურობაზე უარესად ჩაგმნარებენ დღესაო. თუ ასე მოვიქეცით, რასაკვირველია, ღირსნიც ვიქნებით ამ სასჯელის, მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ჩვენ არც სიყვარულს ვთარგმნით, რამეთუ კაცნი ვართ; არც სამშობლოს უჩვენებთ კარს, რამდენადაც გვიყვარს იგი და ჩვენც ვეკუთვნით იმას მთელი ჩვენი არსით; არც ევროპულ მეცნიერებაზედ და ცხოვრებაზედ ავიღებთ ხელს, რადგანაც მხოლოდ მასში ვხედავთ კაცობრიობის გაუმჯობესების და მაღლა აწევის ძალას. მხოლოდ იმაზე გვაქვს დამყარებული იმედი ჩვენი ძალღუმადური ცხოვრების განათლებისა და ამაღლებისა“ [ჭრელაშვილი, 1881: 100].

მაშასადამე, ხალხოსნური პროგრამით მისაღებად ითვლება: ა) სამეცნიერო-ტექნიკური; ბ) პოლიტიკური; გ) ეკონომიკური; დ) მხატვრული (პატრიოტულ, სოციალურ თუ სიყვარულის თემაზე შექმნილი) ხასიათის ლიტერატურა, ე.ი. ლიტერატურა, რომელიც მთელი თავისი არსით გამოხატავს ხალხის ცხოვრებას, ეხმარება მას სიბნელიდან გამოსვლაში, მონინავე აზრების დაუფლებაში.

ჟურნალი „იმედი“ „ბიბლიოგრაფიაში“ ადგილს უთმობდა ახლადგამოსული წიგნების ავ-კარგის განსჯას, ერთგვარ ხალხოსნურ რეცენზირებას, ზოგს თვით უწევდა პროპაგანდას (მაგ.: რეცენზიები „დედა-ენაზე“, „წითელ ფარანზე“, ბუვიეს „იზაზე“ და სხვა).

ხალხოსნების მიერ რეკომენდებული ლიტერატურა დაახლოებით ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: მშობლიური ლიტერატურიდან მათ ყურადღებას იპყრობს შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, „ქართლის ცხოვრება“, სულხან-საბა ორბელიანის „იგავ-არაკები“, დავით გურამიშვილის „დავითიანი“, „დედა-ენა“, „აკიდო“, ილიას, აკაკის ლექსები და მოთხრობები, ალ. ყაზბეგის მოთხრობები და ქართველ ხალხოსანთა ნაწარმოებები. რუსულ და უცხოურ ენებზე არსებული ხალხოსნური ლიტერატურა: ლასალის „კაპიტალი“; მილის „პოლიტიკური ეკონომია“, ნ.ი. II; ლუი ბლანის „საფრანგეთის რევოლუცია“, ტ. I;

ქართულ ენაზე თარგმნილი ლიტერატურიდან: „ოთხი ძმის ზღაპარი“, „ზღაპარი კაპეიკაზე“, „ცბიერი მექანიკა“, „სამარის შიმშილი“ და სხვა. სოფრომის მამას, სოფლის მღვდელს, ზაქარია მგალობლიშვილს სახლში ჰქონდა „ვეფხისტყაოსანი“, „დავითიანი“ და „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნი, რომელსაც ზამთრის გრძელ ღამეებში უკითხავდა მეზობლებს.

ხალხოსნური მოძრაობის მოთავენი თავგამოდებით ზრუნავდნენ წიგნების შეგროვებაზე.

ხალხოსანმა ეგნატე იოსელიანმა მიზნად დაისახა ახალგაზრდობის ჯერ რევოლუციური თეორიით შეიარაღება, რა მიზნითაც, რუსეთში ყოფნის დროს შექმნილი წიგნებით და ქართველ მოღვაწეთა დახმარებით, გაიხსნა ბიბლიოთეკა შაბუროვის სახლში, სადაც შემდგომ ე.წ. „სევერნი ნომრები“ იყო. „ამ ბიბლიოთეკა-სამკითხველოს გამგედ ჩააყენეს ვინმე ივანოვი, რის გამოც დაერქვა ამ საზოგადო ბიბლიოთეკას „ივანოვის ბიბლიოთეკა“ [მგალობლიშვილი, 1938: 74].

ტფილისმა სწრაფად აულო ალლო ახალ ცხოვრებას. სალონებისა და კერძო შემგროვებელთა გვერდით გაჩნდა სასწავლებლებში დაარსებული ბიბლიოთეკები, რომლებიც მარტო სპეციალური ლიტერატურით არ იფარგლებოდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა სასულიერო სემინარიის ბიბლიოთეკას.

სემინარიელები ცალკე შოულობდნენ გ.რჩეულიშვილის „თამარ ბატონიშვილს“, „ვეფხისტყაოსანს“, რომელიც მათ სახარებასავით სწამდათ, „ქართლის ცხოვრებას“ და სხვ. „ქართლის ცხოვრებას“ კვირაში ერთ დღეს კითხულობდნენ, მორიგეობით. სჯვა-ბაასი, მსჯელობა იმართებოდა ნაკითხულის ირგვლივ, ხოლო, რაც იაკობ გოგებაშვილი, ნიკო ცხვედაძე, თომა ტურიაშვილი გამოჩნდნენ სემინარიაში, მდგომარეობა გაუმჯობესდა, იაკობ გოგებაშვილის ბინა გახდა მწერალთა და მოწინავე ინტელიგენტთა შეკრების ადგილი.

პროვინციაში უფრო ცუდად იყო საქმე. პერიოდულ პრესას საქართველოს სხვა ქალაქებში მხოლოდ თითო-ოროლა კაცი თუ იწერდა და ისიც – იშვიათად.

1873 წ. მთელს გორში გაზეთ „დროების“ მხოლოდ ერთი ნომერი მოდიოდა, ისიც გორის კლუბში. მაშინ ტფილისში, სულ ხუთი-ექვსი წიგნი იყო დასტამბული, ჭიჭინაძისა და ა. კალანდაძის მიერ გამოცემულნი – დ. ჭონქაძის „სურამის ციხე“, ლ. არდაზიანის „სოლომონ ისაკიჩ მეფლანუაშვილი“, ი. ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანი?!“, შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე-სიცრუისა“, გ. რჩეულიშვილის „თამარ ბატონიშვილი“. სოფრომი ამ წიგნებით ჩავიდა გორში. აქ დაინტერესდნენ და თურმე ერთი წლის განმავლობაში სამჯერ მოუხდა სოფრომს მისი ყიდვა.

ამ პერიოდში საკმაოდ გაძნელებული იყო საჭირო ლიტერატურის შოვნა. ამას გარდა, არსებობდა საფრთხე ჩავარდნისა, ძვირფასი ეგზემპლიარების დაკარგვისა. ხალხოსანთა წრეში ლიტერატურის უკეთ ვაგრცელების მიზნით გადაწყდა საიდუმლო სტამბის დაარსება.

სტამბის მონყოფის საქმე მოაგვარა მღვდელმა ვასილ სამადაშვილმა. იგი ტფილისის სემინარიაში სწავლის პერიოდში დაეუფლა ასოთამწყობობას. პარალელურად „მნათობის“ რედაქციაში თანამშრომლობდა, იქვე სტამბა იყო. აქ სამადაშვილმა შეისწავლა ასოთა-ამწყობობა, ბეჭდვა და აკინძვა. „ჩვენც ვსწავლობდით, – აღნიშნავს ს. მგალობლიშვილი, – მე განსაკუთრებით შევისწავლე კორექტორობა, აი ამ სამადაშვილმა, რომელიც მაშინ სოფ. ტყვიავში მღვდლობდა, მოაწყო პატარა სტამბა თავის სახლში, რომელიც მდებარეობდა სოფლის გარე, მდ. პატარა ლიახვის პირად, გვექონდა ასოები და ერთი ხელით სამუშავებელი საბეჭდი დაზგა თავისი მონყოფილობით“ [მგალობლიშვილი, 1938: 76]. ამ სტამბაში უნდა დაბეჭდილიყო თარგმნილი წიგნები: „ოთხი ძმის ზღაპარი“, „ზღაპარი კაპეიკაზე“, „შიშხილი სამარაში“, „ცბიერი მექნიკა“ და სხვა საჭირო ხალხოსნური ლიტერატურა.

ხალხოსანთა რიგებში შეპარული გამცემის, იაგორა იოსელიანის მეშვეობით ჟანდარმერიის როსტმისტრმა ხრისტოფოროვმა 1876 წელს დაიწყო ჩხრეკა და დაპატიმრება. ხალხოსნებს ზომები წინასწარ მიღებული ჰქონდათ, წიგნები გადამაღეს, ტყვიავშიც შეატყობინეს.

ამით არ შეწყვეტილა ხალხოსანთა მოღვაწეობა. ციხეში გამომწყვდეულები გარედან მაინც იღებდნენ საჭირო ლიტერატურას და აქაც აგრძელებდნენ პროპაგანდას. არც შორეულ გადასახლებაში მყოფ ამხანაგებს აკლებდნენ საქართველოდან საჭირო წიგნებს, სხვადასხვა გზებით უგზავნიდნენ ლიტერატურას.

სკოლებში, სემინარიებში, სასწავლებლებში ხალხოსანი პედაგოგები უკითხავდნენ მოსწავლეებს ქართველ მწერალთა ნაწარმოებებს, როგორც იყო ილიას „მუშა“, გრ. ორბელიანის „მუშა ბოქულაძე“, ალ. ყაზბეგის მოთხრობები.

სოფრომ მგალობლიშვილი, ნიკო ლომოური, პავლე ბურჯანაძე და სხვა ხალხოსანი მწერლები და პედაგოგები მთელი გატაცებით ეწეოდნენ წიგნების პროპაგანდას.

ნიკო ლომოურის ოჯახში ხშირად იკრიბებოდნენ ცოდნის შექენით დაინტერესებული მოსწავლეები, რომლებიც არ კმაყოფილდებოდნენ სემინარიაში მიღებული განათლებით. ნიკო ხშირად აძლევდა მათ წიგნებს, ესაუბრებოდა ხალხის გაჭირვებაზე. როგორც მისი ნამონაფარი პლ. ლეჟავა აღნიშნავს: „ნიკო მუდამ გვასწავლიდა: შეიყვარეთ წიგნი, ადამიანის ეს ყველაზე უფრო ერთგული მეგობარი, შეიყვარეთ გეოგრაფია, ისტორია, ლიტერატურა და თქვენი სულიერი სამყარო უფრო გაფართოვდება, გადიდდება, გასცდება თავის ვიწრო რკალს და შეუერთდება საკაცობრიო კულტურის ცხოველმყოფელ კერას“ [მგალობლიშვილი, 1938: 89].

მწერალი პედაგოგი თედო რაზიკაშვილიც ხელთუბანში დიდ დახმარებას უწევდა ხალხოსნებს. ილია რუხაძე იხსენებს: „მაშინ თედო ხელთუბანში ცხოვრობდა. მეორე კვირას მე ხელთუბანში ამოვყავი თავი და თედოს მივადექი. თედო ეზოში საქმიანობდა, მიმიპატიჟა, კარგად ვისაუბმეთ, შემდეგ შემსვა ცხენზე და გამომგზავნა, თან ერ-

თი პატარა ნიგნი მომცა, „ოთხი ძმა“, ნაიკითხე, და შენს ამხანაგებს ნა-
უკითხეო. ამის შემდეგ თედო ხშირად ჩამოგვიქროლებდა თავისი ცხე-
ნით, მოაგდებდა ცხენს ფანჯარასთან, გამოგვიძახებდა, შემოგვიგ-
დებდა ქართულ ნიგნს და გააქროლებდა ხელთუბნისაკენ“ [მოგონება,
1944: 4].

საყურადღებო ცნობას გვანვდის ზაქარია ედილაშვილი. მის
„მოგონებებში ლადო კეცხოველზე“ ნაჩვენებია, თუ როგორ თანდათა-
ნობით ზრდიდა პედაგოგი ს. მაგალობლიშვილი კითხვის ინტერესს:
ჯერ გაკვეთილზე უკითხავდა ქართულ ნიგნებს, აქ რომ არ დაკმაყო-
ფილდებოდნენ, სახლში ატანდა ნებადართულ, შემდეგ აკრძალულ ლი-
ტერატურასაც.

„...სოფრომმა ნაგვიყვანა თავისთან და ყაზბეგის „ელგუჯა“,
1884 წ. გამოცემული მოგვცა, – წერს ზ. ედილაშვილი, – თან გვითხრა
კარგად ნაიკითხეთ, არავის არ გადასცეთ და ისევ მე მომეცითო. იმ
დროს „ელგუჯა“ უკვე აკრძალული იყო, ნავიკითხეთ და ორივე სახ-
ტად დავრჩით. ამგვარი რამ მაშინ ჯერ არ ნაგვეკითხა, ყაზბეგით აღ-
ტაცებულნი ვიყავით. აქ უფრო სხვა რამემ გაგვიტაცა, ეს იყო ის უსა-
მართლობა რუსეთის მოხელეებისა, რასაც ისინი იჩენდნენ ქართველე-
ბისადმი. მაშინვე ზიზლი დაგვებადა ორ პატარა უმანკო ბიჭს იმ სა-
ზიზლარ ვეშაპისადმი, რომელსაც მაშინდელი მთავრობა ერქვა. ამ
შთაბეჭდილებების ქვეშ ვიყავი მაშინ, როცა სოფრომის ნიგნი სახლში
მიუტანეთ, იმან ერთი კი გვითხრა, მოგეწონათ თუ არა, ბიჭებო, ნიგ-
ნის, ჩვენი აღტაცება გადავეცით, დიდხანს ვილაპარაკეთ მასთან, მან
ლაპარაკი აღარ გვაცალა, ისე გამოგვიტანა მეორე ნიგნი, ეს იყო მორ-
დოვცევის „ზნაჩიტელნი ვრემენა“. კარგა სქელი ნიგნი იყო ყურნალ
„სოვრემენიკიდან“ ამოგლეჯილი, ზოგან ხელნაწერი. ამ ნიგნმა სულ
გადაგვრია“ [ედილაშვილი: 274].

გადასახლებებმა, ციხეებმა მხოლოდ დროებით შეაფერხეს ხალ-
ხოსანთა მიერ ნიგნის პოპულარიზაცია. დარჩენილ საქმეს სასწავლე-
ბელში აგრძელებდნენ ჯერ ჩუმად, მიშო ყიფიანისა და ეგნატე იოსე-
ლიანის გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ კი შეიქმნა სპეციალუ-
რი ბიბლიოთეკა გაცემული ნიგნების აღრიცხვით.

თვით ხალხოსან მწერალთა შემოქმედებაში ბევრგან მოჩანს
სოფლად ხალხში ნიგნით გასული „ახალი ადამიანის“ სახე. ასეთ პერ-
სონაჟებად გვევლინება გიგო ღრუბელაშვილი – (ნ. ლომოურისა), ნიკო
– (ეკ. გაბაშვილისა) მათე ლაშხი – (ს. მაგალობლიშვილისა) და სხვა.
ხალხოსნები არც ლეგალურ საშუალებებს ერიდებოდნენ ნიგნის შეძე-
ნისა და გავრცელების გზაზე. ტფილისში, ქუთაისში, გორში გახსნილი
პატარა სტამბები გადაიქცა მათ საყრდენად.

1884-1890 წლებში გორში არსებობდა არს. კალანდაძის და ნ. ზა-
რიძის მიერ დაარსებული სტამბა „გორი“, სადაც დაიბეჭდა: 1. თომა
კემფელის „მოზაძვა ქრისტესი“ (თხზ. თომა კემფელისა, ოთხ. ნიგნად,
თარგმნილი ლათინურიდან ა. მღებრიშვილისაგან, ნიგნ. I, II – 1889 წ.-ს,

III, IV– 1890 წ.-ს); 2. სოფრომ მაგალობლიშვილის „დემეტრეს სახლობა“ (1889 წ.).

ამ სტამბის პარალელურად არსებობდა დ. მაჭავარიანის სტამბა (გამომცემელი იასონ კერესელიძე), რაზედაც საინტერესო ცნობას გვანდის ზაქარია ჭიჭინაძე:

„სწორედ ეს სტამბა ტფილისში გრ. ჩარკვიანს ეკუთვნოდა. გრ. ჩარკვიანი ამ სტამბის გამო ბევრჯერ იქნა მთავრობისაგან დასჯილი, გადასახლებული და სხვა.

ამ კაცს მობეზრდა ერთავად უსიამოვნება მთავრობასთან, ამიტომ ამან გაიმეტა თავისი ნაამაგარი სტამბა და გაყიდა. იყიდეს მაჭავარიანმა და მისმა ამხანაგებმა და გადაიტანეს გორს. გორში მეორე სტამბაც იყო არსენ კალანდაძისა, რომელიც ადრიდანვე არსებობს. ამიტომ უკეთესს იზავდნენ ეს პირნი, რომ ეს სტამბა რომელიმე ქალაქში გადაეტანათ, თუნდ ბორჯომში, სადაც სამუშაო გეგმა უფრო მეტი ექნებოდათ, დღეს გორში ორი სტამბა არის, ღმერთმა ქნას, რომ ორივეს საქმე კარგად წაუვიდეს. მაგრამ ვეჭვობ ამას“ [ჭიჭინაძე].

ს. მაგალობლიშვილი თავის „მოგონებებში“ წერს: „მაშინდელს დროს წიგნები აგრე რიგად არ იყიდებოდა, მიგზავნიდა თავის მოთხრობებს (ა. ყაზბეგი – შენიშვნა ჩვენია – თ.გ.) ძლივძლივობით ცყიდდით, ყიდვაში ირაკლი რამიშვილი მეხმარებოდა, ის ასაღებდა გორის ვაგზალზე გამომვლელ-გამვლელეზე და ისე თითო ოროლა მანეთს ვანოდებდით სანდროს“ [მაგალობლიშვილი, 1938: 116-117].

ქართველი ხალხოსნები აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუშაობაში. ისინი გულგრილად არ ეკიდებოდნენ არც ერთ სამამულიშვილო საქმეს.

ბევრი ახალგაზრდა გაიზარდა წიგნის სიყვარულით. ბევრმა თვით განაგრძო ძველი თაობის მიერ საძირკველჩაყრილი საქმე. სწორედ ამ კუთხით შეიძლება შევხედოთ ქართველ ხალხოსანთა მოღვაწეობის ზემოთგანხილულ საქმეს. მათი ისტორიულ როლს ქართული წიგნის პოპულარიზაციის საქმეში

გამოყენებული ლიტერატურა:

ედილაშვილი – ედილაშვილი ზ., მოგონება დაუვინყარ ამხანაგ ლადო კეცხოველზე, – გორის ი.ბ. სტალინის სახ. მუზეუმში, ფონდი 274.

ზანდუკელი, 1936: – ზანდუკელი მ., ახალი ქართული ლიტერატურა, III, ნან.1, ტფილისი.

მაიაშვილი, 1882: – მაიაშვილი გ., წერილი ჩვენ საზოგადოებრივ მოღვაწეთა მიმართ, ჟურნ. „იმედი“, 1882, 9.

მაგალობლიშვილი, 1938: – მაგალობლიშვილი ს., მოგონებანი, თბილისი.

მოგონება ნიკო ლომოურზე, 1944 წ., (ხელნაწერი, საქართველოს სსრ სახალხო განათლების სახელმწიფო მუზეუმში, 9).

საქართველოს სახელმწიფო ისტორიული არქივი, ფონდი 481, აღწერა 1, საქმე 183.

ჭრელაშვილი, 1881: – ჭრელაშვილი ს., ქართული მწერლობა, II, ყურნ. „იმედი“, 1881, 1.

ჭიჭინაძე – ჭიჭინაძე ზ., ქართული სტამბა – ისტორია ქართული სტამბისა და წიგნის ბეჭდვის – 1709-1909.

**Tamar Gogoladze
(Gori, Georgia)**

Georgian Populists – the Popularizers of the Georgian Books

Summary

Form the 70-80s of the XIX century a new movement starts in Georgia by the name of Populists. Georgian populists fell upon the ideas of Russian populists, but following their ideology they set short-term and long-term goals which were connected to spreading reading and writing knowledge in the villages and popularization of national or translated books. An educated peasant with the help of a book found out the reasons of his own poverty, studied the laws of changing the nature and aspired to better future. The populists lead the mentioned processes, introduced necessary literature in educational institutions and seminaries, enriched libraries, managed publicist or publishing affaires. The populist teachers read the writing works of Georgian writers to village young people at schools or other educational institutions. The active participants were SopromMgaloblishvili, Niko Lomouri, TedoRazikashvili. Due to such affairs “Some Epizodes from the Life of Brigand Kako” by Ilia Chavchavadze, “Elguja” by AleksandreKazbegi, stories by I.Gogebashvili and others became popular. The Georgian populists also founded publishing houses in Tbilisi, Kutaisi and Gori. Due to populists quite a number of young people infatuated reading and got education.

**მრავალი წილიანი მამანი და დეანი,
აჭარაში თურქთაგან ნამეხული (XVII-XVIII)**

აჭარა ოდიტგანვე იყო ქრისტიანობის შეურყეველი ბურჯი და ერთგული მეციხოვნე. სწორედ დიდაჭარით შემოვიდა საქართველოში წმიდა ანდრია პირველწოდებული და აქ იქადაგა პირველად სახარება. ქრისტესთვის მონამებრივად აღსრულებული წმიდა მატათა მოციქულიც აჭარის მიწამ მიიბარა. იგი გონიოშია დაკრძალული.

საქართველოს ეს განაპირა კუთხე სისხლით და ოფლით წერდა გამირულ ფურცლებს ერის ისტორიაში.

XVI საუკუნიდან აჭარა თურქთა მუდმივი აგრესიის ობიექტი გახდა. ირან-ოსმალეთს შორის გამართული ომი ოსმალეთის გამარჯვებით დამთავრდა. ზავით დასავლეთ საქართველო ოსმალეთს ერგო. სამცხე, აჭარა, ჭანეთი თურქებმა საქართველოს მოსწყვიტეს, ოსმალეთის პროვინციად გამოაცხადეს და ოსმალური მმართველობა დაამყარეს.

უსჯულო მტერმა კარგად იცოდა, რომ ქართველი ერის გასანადგურებლად აუცილებელი იყო ქრისტიანობის აღმოფხვრა, ამიტომ ყოველ ღონეს მიმართავდა აჭარლების გასამაჰმადიანებლად. როცა ცბიერებით და მოტყუებით ვერაფერს გახდა, მან ძალადობას მიმართა.

ცნობილ მეცნიერს ზაქარია ჭიჭინაძეს თავის ნაშრომში – „ქართველების გამაჰმადიანება ანუ ისლამის გავრცელება დასავლეთ საქართველოს ქართველებში XVII-XVIII საუკუნეებში“, მოჰყავს ღრმად მოხუცი აჭარელის ნამბობი: „აჭარაში გამაჰმადიანების საქმე ერთობ გაძნელებულია. ზოგიერთი მოხუცებული კაცები და ნამეტურ დედაკაცები ქრისტიანობაზე მტკიცედ იდგნენ და თან ოსმალთს მოლა-ხოჯებსაც ეკამათებოდნენ და ედავებოდნენ... ასეთი მოხუცებულთა რიცხვი აჭარაში დიდი ყოფილა... ბოლოს მთავრობისაგან ასეთი ბრძანება გამოსულა, რომ ყველა ეგენი დაიჭირეთ და გამაჰმადიანეთ, თუ არ გამაჰმადიანდნენ, მერე დახოცეთო. მალე აჭარის მოხუცებულები შეუკრებიან და აქა-იქ ციხეებში დაუმწყვდევიან, ესენი აჭარისწყლის შესართავთან მიურეკიან, სადაც ძველად თამარ მეფის ხიდი ყოფილა და რომელ ხიდის ნიშნებიც დღესაც დგას. ამ ხიდზე დაუდვითა თავსაკვეთი. მოხუც ქრისტიანებს თავს სჭრიდნენ, მერე ენის წვერსა და ფაშას უგზავნიდნენ: თავსა და ტანს კი ჭოროხში ჰყრიდნენ. ეს საქმეები მომხდარა ამ ასი წლის წინათ, ე.ი. 1790 წლებში“.

სახრჩობელები და თავსაკვეთები იყო აღმართული სოფელ აჭარისწყალში, ქედაში, დანდალოში, ჩაქეში, ხულოში, მაჭახელაში და გონიოში [ჭიჭინაძე, 1910: 34].

ახალციხის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცული დოკუმენტი უფრო შემზარავად აღწერს ქრისტიანთა თავდადებულთა წამებას: „რომელ ხორცეულ ენას შეუძლია წარმოთქვას იმდროინდელ ქრისტიან მამათა და დედათა დასჯა-ტანჯვანი. ვის ცოცხალს ტყავს აძრობდნენ, ვის ოთხ პალოზე გაკრულს ბანრებით გულს უღებდნენ, ვის ნაკუნ-ნაკუნ სჭრიდნენ ხმლითა და ვის ხანჯლით გულ-მუცელს უპობდნენ, ვის შამფურზედ გაცმულს ცოცხლებრივ ცეცხლზე სწვავდნენ, ვის შიშველს გახურებულ საჯდომზედ აგებდნენ... რკინის სანჯავით ხვრეტდნენ, ვის ადულებულ წყალში ხარშავდნენ, ვის გამდნარ ტყვიას ასხამდნენ პირში, ვის ანთებულ კირში აგებდნენ...“ [ამხ ფონდი 102: 45-48].

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ წმიდანებად შერაცხა ქრისტიანობის დაცვისათვის აჭარაში მოწყვეტილი დედები და მამები,

გამოყენებული ლიტერატურა:

ამხ ფონდი 102: – ახალციხის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი 102, ახალციხის ქრონიკები.

ჭიჭინაძე, 1910: – ჭიჭინაძე ზ., ქართველების გამაჰმადიანება ანუ ისლამის გავრცელება დასავლეთ საქართველოს ქართველებში XVII-XVIII საუკუნეებში”, თბილისი.

**Otar Gogolishvili
(Batumi, Georgia)**

Many Saints Father and Mother Turks in the Martyrs (XVII-XVIII)

Summary

Christianity has always been steadfast and faithful in the stronghold of the fortress. It was moored in the construction of the twenty-first to preach the Gospel of St. Andrew pirveltso-debuli and here. St. Matthias the Apostle and martyr of Christ in the land also embraced enforced. He is buried in the complex.

ღვთაებრივი ნათელი

ღვთის ნებით უაღრესად საპატიო და სასიამოვნო შესაძლებლობა მეძლევა, წერილობით გამოვხატო მოკრძალება, მოწინება, უღრმესი პატივისცემა და ქრისტესმიერი სიყვარული სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, თანამედროვე მართლმადიდებლური სამყაროს გამოჩენილი მოღვაწის, უწმინდესისა და უნეტარესის, ჩვენი სულიერი მწყემსმთავრის ილია მეორის მიმართ.

სასიხარულოა იცხოვრო ეპოქაში, რომელშიც მსახურებს და წინ გვიძღვება ჩვენი პატრიარქი, რომლის ღვანლის შესაფასებლად არც მემადიანე და არც მეისტორიე გვჭირდება. უწმინდესმა და უნეტარესმა ქართველ ხალხთან ერთად ცხოვრების უძძიმესი ხანა განვლო. მისმა თავდადებულმა მოღვაწეობამ, მისმა ლოცვა-კურთხევამ მომავლის რწმენა დაგვიბრუნა, მისი ბრძნული შთაგონება ქართველ ერს სულიერებას განუმტკიცებს.

ქართველი ხალხი გაჭირვების უამს პატრიარქისგან ელის მართალ, გადამწყვეტ სიტყვას, რომელსაც ენდობა, რომლისაც სჯერა და რომლის წყალობითაც ყოველთვის სწორ გზას ადგება.

მეამაყება და მეძვირფასება ძალიან, რომ მისი უწმინდესობა ჩემი, ჩემი შვილის ინგა გათენადისა და შვილიშვილის ლუკა ბასილიას ნათლია ბრძანდება, რითაც უდიდესი მადლი შემოვიდა ჩემს ოჯახში.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი არის ხატი სულიერი მოღვაწეობისა, განსწავლულობისა, განათლებულობისა. იგი გახლავთ ღმრთისმეტყველი, ფილოსოფოსი, პუბლიცისტი, ჰიმნოგრაფი, მხატვარ-ხატმწერი, მუსიკოსი, შესანიშნავი საგალობლების ავტორი, ქვრივ-ობოლთა და სნეულთა მანუგეშებელი, პატიმართა შემწყნარებელი. მისთვის მინდობილ სამწყსოს ბედზე დღენიადაგ მზრუნველი, ნიჭიერთათვის ხელის გამმართავი, ათიათასობით ბავშვის ნათლია, მუდამ მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის გვერდით მდგომი. პატრიარქის პიროვნებას სამკურნალწამლოდ აღიქვამს საზოგადოება და არა მარტო საქართველოში.

დღეს საქართველოს, მის ერს ქართული ეკლესია და მისი საჭეთმპყრობელი ჰყავს ბურჯად, საყრდენად, იმედად. პატრიარქი ანსახიერებს წმინდა სიტყვებს: „ხმა ღვთისა, ხმა ერისა“. ჩვენს პატრიარქს მოწინებით და სასოებით შესცქერიან არა მარტო მართლმადიდებელი ქრისტიანები, არამედ ყველა კონფესიის წარმომადგენლები საქართველოში, როგორც ერის ქომაცსა და სულიერ წინამძღოლს, რომელიც ჭეშმარიტად სულიერ და ზნეობრივ მხსნელად მოევიწინა ქართულ ეროვნულ სივრცეს.

უწმინდესმა და უნეტარესმა ნამდვილად უდიდესი საქვეყნო ტვირთით იცხოვრა და ღირსეულად, დიდებულად, სიყვარულით აგ-

რძელებს მადლმოსილ, ღვთიური ნათელით შუქფენილ მოღვაწეობას. მან დამსახურებულად მოიპოვა ღვთისმოყვარე ქართველი ერის სიყვარული და პატივისცემა, და არა მარტო ქართველი ერის.

ჩვენი პატრიარქი მოთმინებით, რუდუნებით ატარებს ერის სულიერების მძიმე ჯვარს. დროის მდინარებამ მის დიდებულ მოღვაწეობას, მის მოძღვრებას, რომელშიც მთელი ეპოქის სუბთქვა ჩადებული, კიდევ უფრო მეტი სიღრმე და სიღიადე მიანიჭა. უფლის მადლით ვხედავთ ჩვენი ეკლესიის გაძლიერებას და აღმავლობას.

ჩვენი უწმინდესისა და უნეტარესის მრავალმხრივმა მოღვაწეობამ ქართველი ერის სრულყოფის გზაზე, ჩვენი ხალხისა და ქვეყნის საკეთილდღეოდ, მისმა პიროვნებამ საზოგადოდ, რომელშიც ჰარმონიულად არის შერწყმული მოთმინება, სიბრძნე, მორჩილება განსაზღვრა თითოეული ჩვენთაგანის ადგილი, როლი და ფუნქცია ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. ამის ერთ-ერთი ნათელი დასტურია პატრიარქის „საშობაო-სააღდგომო ეპისტოლენი“, რომელიც საფუძვლად დაედო ჩვენს მიერ გამოცემულ ნათლობის, რომელსაც „პატრიარქის შეგონებები“ ჰქვია [გუგუზნავა, ბიბლიეიშვილი, 2012: 3].

ფასდაუდებელია საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ღვანლი აჭარის სულიერი აღორძინების საქმეში. ის ხშირად აღნიშნავს, რომ პირველ საუკუნეში, ქრისტეს ნათელი საქართველოში პირველად აჭარიდან შემოვიდა და დასძენს – „აჭარამ უნდა მოაქციოს დანარჩენი საქართველო“. ჩვენ გვახსოვს ისტორიული ავბედითობით გამოწვეული სირთულეების დროს აჭარაში, პატრიარქმა როგორ წამოაყენა და წელში გამართა რწმენა. რამდენი ადამიანი – ქალი, კაცი, მოხუცი, ბავშვი ბოლო ათწლეულებში მისი წყალობით მოინათლა აჭარაში და დაუბრუნდა თავის ძირძველ სარწმუნოებას. აშკარად გამოჩნდა ამ პერიოდში მასობრივი ნათლობის ხიბლი და მადლი. მე მომსწრე და მონაწილე ვარ, როგორც იმხანად აჭარის მთავრობის თავმჯდომარის მოადგილე, მოსახლეობის იმ მასობრივი მონათვლისა, იმ დღესასწაულისა ბათუმის ღვთისმშობლის შობის სახელობის ტაძარში, რომელიც უწმინდესმა და უნეტარესმა ჩაატარა და როგორც ტრადიცია, იგი დღესაც გრძელდება აჭარის სინამდვილეში.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, რომლის მწყემსმთავრობას მარადიული ღვთაებრივი ნათელი უძღვის წინ, იყო და არის სიბრძნის, სიღარბისლისა და მიმტვევბლობის ცოცხალი მაგალითი. იგი ახერხებდა ყველაზე მძიმე წუთებშიც კი გაეღვიძებინა ჩვენში რწმენა, იმედი და სიყვარული. მისი ღვანლი ჭეშმარიტად დავით აღმაშენებლისა და გრიგოლ ხანძთელის ღვანლის საპარნონეა.

პატრიარქის საგანმანათლებლო მოღვაწეობა მხოლოდ რელიგიურ სფეროს არ მოიცავს. თბილისის სასულიერო აკადემიასთან მისი კურთხევით დეკორატიული მებაღეობის, ეკოლოგიისა და სამედიცინო ინსტიტუტი გაიხსნა, ხოლო ამ ბოლო დროს, მისი უწმინდესობის ღვანლის შედეგად მართლმადიდებლური უნივერსიტეტი დაფუძნდა, რომელშიც ქართველი ახალგაზრდები ჰუმანიტარულ მეცნიერებებთან

ერთად საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებსაც ეუფლებიან [ნაჭყებია, 2013: 24].

იაკობ გოგებაშვილი მიუთითებს: „ურელიგიო ხალხი ნახირის გროვას ემსგავსებაო“. ეს საშინელი ხვედრი რომ აეცილებინა ქართველი ერისათვის, უფალმა ილია II მოგვივლინა სულიერ მწყემსმთავრად. მისმა უწმინდესობამ შეძლო იმ ბრწყინვალე მისიის აღსრულება, რაც მხოლოდ ღვთის რჩეულთ და სული წმინდის მადლით აღვსილთ ძალუძთ. აქედან გამომდინარე, ანტიქრისტიანული რეჟიმის დროს ილია II-მ ჩვენი ქვეყანა ხელმეორედ მოაქცია [ნაჭყებია, 2013: 78].

ჩვენი პატრიარქი არის არა მარტო ქართველი ერის სულიერი წინამძღოლი, არამედ ჩვენი მრავალტანჯული ერის მომავლის აღმშენებელი. მისი ყოველი ქადაგება, მის მიერ შექმნილი საგალობლები, წმინდა ხატები და სულიერებით აღვსილი დარიგებები არის რწმენით აღსავსე მომავლის უზრუნველმყოფელი სულიერი ძალა.

ვადიდებთ კათოლიკოს-პატრიარქის რწმენას, სწორუპოვარ თავგანწირვას ერისა და უფლისათვის, რომელიც უკვე 36 წელია მძიმე ტვირთს ზიდავს ქვეყნისა და ერის საკეთილდღეოდ. სარწმუნეობა ჩვენთვის არა მარტო რწმენის მომცემი ძალაა, არამედ ჩვენი მამული, ჩვენი ენაა, ჩვენი კულტურაა, ჩვენი ცხოვრების წესია, წარსული, აწმყო და მომავალია.

უწმინდესის ყოველ სიტყვაში ქართული სული ხმინაობს, მისთვის ჩვეული სიდიადითა და სინწინდით, უბრალოებითა და სიბრძნით მოგვიწოდებს ქრისტიანობის ჭეშმარიტ გზაზე სვლას. პატრიარქი მიუთითებს, „ჩემი მოღვაწეობის პერიოდში რისი გაკეთების შესაძლებლობა მეძლევა, ეს არ არის ჩემი დამსახურება, ეს არის ღმრთის ნყალობა და მე ვმადლობ ღმერთს ამ ნყალობისათვის“.

ბოლო წლებში ადამიანის სიცოცხლე ისე გაუფასურდა, რომ მასზე ხელის აღმართვა, ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა. მისმა უწმინდესობამ, რომელსაც ამბიონიდან ხშირად უქადაგია, რომ ერთი ადამიანის სულთან შედარებით მთელი სამყაროს სიმდიდრეც კი არაფერია, წმ. ილია მართლის სამი საუნჯე (მამული, ენა, სარწმუნეობა) შექმნილი ვითარების შესაბამისად ახლებურად გაიაზრა და დღეს ქართველი კაცის მთავარი საზრუნავი და ქართული იდეა სამი ასპექტით – ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი – წარმოაჩინა: „აი, სამი უმაღლესი ფასეულობა, რაც უნდა შეინარჩუნოს და რასაც უნდა გაუფრთხილდეს ქართველი კაცი. უპირველეს ყოვლისა, უნდა დავიცვათ ადამიანის სიცოცხლე, იგი უნდა იყოს ხელშეუხებელი“ [ნაჭყებია, 2013: 72].

პატრიარქი დიდი შემართებით იღვნის ამ ფასეულობათა აღორძინებისა და კეთილდღეობისათვის. მისმა უწმინდესობამ თავისი პირადი მაგალითით აჩვენა სულიერ სამწყსოს, რომ ვაჟკაცობა არის, არა ძალადობა, არამედ სიღინჯე, სიბრძნე და ურთიერთ მიმტყვევლობა.

ყველაზე საშიში სულიერი კრიზისია. ავტორიტარულმა რეჟიმმა დალი დაგვადო ურწმუნეობისა და სულიერების ნაკლებობისა.

უაღრესად დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა აქვს ჭეშმარიტ თავისუფლებას, რომელიც ზნეობრიობის საფუძველია. თავისუფლება სრულყოფილებაა, სრულყოფილება – ღმერთი და ღმერთი სიყვარული არის. ნებისმიერი სახელმწიფო ამა თუ იმ მორალის მქონე საზოგადოებას ემყარება. მაღალზნეობრივი, სულიერებით ამალღებული საზოგადოება ძლიერი და განვითარებული სახელმწიფოს საწინდარია.

სახელმწიფო უნდა განვითარდეს და მისი იდეოლოგიის განმსაზღვრელი უნდა იყოს არა გარე გეოპოლიტიკური ფაქტორები, არამედ ეროვნული ინტერესები. ამ ინტერესებს უმნიშვნელოვანესად უნდა მიიჩნევდეს როგორც ხელისუფლება, ისე პარტიები, არასამთაროზო ორგანიზაციები და მასმედია. იგივე ითქმის ჩვენს თითოეულ მოქალაქეზეც [ეპისტოლენი, II: 434–435].

უნმინდესმა და უნეტარესმა თავის მოღვაწეობის ხანას „მზიანი ღამე“ უწოდა. „მზიანი ღამე“ იესო ქრისტეს ორბუნებოვნებას (ღვთიური და ადამიანური) განასახიერებს. ჩვენი დედა ეკლესიის მწყემსმთავარმა ამით მიგვანიშნა, რომ ცხოვრობს მაცხოვრის მაგალითით, ქრისტესთვის მიბაძვის წესით, ღვთიური და ადამიანური ბუნების შერწყმით, ზეციურისა და მიწიერის, სულიერისა და ხორციელის ჰარმონიზებით. პატრიარქი დიდი შემართებით იღვწის ამ ფასეულობათა აღორძინებისა და კეთილდღეობისათვის.

საქართველოში არნახული ტემპით მომდინარეობს ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა, რომლის გვირგვინი წმ. სამების ტაძარია. კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემ ფართოდ გაავრცელა ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური მოძღვრება და ქვეყანა სულიერი განვითარების გზაზე დააყენა. ხალხს რწმენა დაუბრუნდა. ტაძრები მრევლით აივსო, ახალგაზრდობა ეკლესიური გახდა. ქართველი ხალხი სინათლისაკენ შემობრუნდა. ამოძრავდა ეროვნული სული.

ჩვენი პატრიარქი სიმშვიდის, გონიერების, სიკეთისა და ჭირთათმენის ნიმუშია. სიბრძნით, სიყვარულითა და სათნოებით აღსავსე მისი ყოველი ქადაგება თითოეული ადამიანისათვის თვითშემეცნების გასაღებია. უფალმა არ მოაკლოს მის სამწყსოს, მიწიერ და ზეციურ საქართველოს მისი ლოცვის მაღლი და სიხარული.

ინებოს უფალმა, პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით გაერთიანდეს და გაძლიერდეს წმინდა მარიამ ღვთისმშობლის ნილხვედრი ქვეყანა – საქართველო.

ვუსურვებთ ღვთისაგან მოვლენილ ჩვენს პატრიარქს ფიზიკურ სიმრთელეს, მხნეობას, ბიბლიურ ასაკში შესვლას, რათა კვლავ დიდხანს, დიდხანს მოძღვრავდეს სანთელივით ანთებულ ქართულ სულს და მისი ღვთაებრი ნათელი ფარავდეს სრულიად საქართველოს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

არდაშელია, 2013: – არდაშელია ც., მისი ლოცვა-კურთხევით საქართველო მალე გაბრწყინდება, – კრ.: ჩემი პატრიარქი, თბილისი.

გუგუნავა, ბიბლიეიშვილი, 2012: – გუგუნავა ნ., ბიბლიეიშვილი ი., პატრიარქის შეგონებები“, ქუთაისი.

ეპისტოლენი, II: – საადდგომო ეპისტოლე, თბილისი, 2009.

კოპლატაძე, 2013: – კოპლატაძე გ., – კრ.: ჩემი პატრიარქი, თბილისი.

ნაჭყებია, 2013: – ნაჭყებია ზ., ცხოვრება და მოღვაწეობა უწმინდესი-სა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორისა, – კრ.: ჩემი პატრიარქი, თბილისი.

**Nani Gugunava
(Batumi, Georgia)**

Devine Light

Summary

The present work discusses the aspects of activities of Catholicos-Patriarch of all Georgia, His Holiness and Beatitude, undistinguished figure of modern orthodox world, our spiritual shepherd Illia the second.

Georgian nation waits for fair and divisive word from Patriarch at hard times. Georgian nation believes in words of patriarch and with the help of these words it goes to right way.

Catholicos-Patriarch of all Georgia is icon of spiritual work, education and erudition. He is theologian, philosopher, publicist, hymnographer, painter-iconographer, musician, author of fascinating chants. He is the person taking great care on widows and orphans, sick people, he is tolerant towards prisoners, godfather of thousands of children, standing next to leading Georgian intelligence, he is taking care on the flock trusted to him all time. Catholicos-Patriarch of all Georgia is recognized as person bringing assistance to everybody not only in Georgia but beyond it as well.

როზატა გუჯაჯინანი
(თბილისი, საქართველო)
როინ მაღაყმაძე
(ბათუმი, საქართველო)

**მასტანგ მაღაყმაძის (ჰარი ჰაირიოლუს)
ბიოგრაფიიდან –
სვლა ნმიდა ილია მართლის გზით**

საქართველო, თავისი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, ყოველთვის ექცეოდა დიდი იმპერიების ყურადღების ცენტრში. საქართველოს დაპყრობის მოსურნე მუსლიმურ სახელმწიფოთა გარემოცვაში მოქცეული ქართველებისათვის მართლმადიდებელი ქრისტიანობის შენარჩუნება სახელმწიფოებრიობისა და ეროვნული თვითმყოფადობის – ქართველობის შენარჩუნების ტოლფასი იყო.

XIX საუკუნის 70-იან წლებში ქართული იდეოლოგიის გააზრების ახალი ეტაპი იწყება. ამ მიმართებით დიდია ილია ჭავჭავაძის როლი. ქართველთათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ილიას პუბლიცისტურ მემკვიდრეობას, განსაკუთრებით კი წერილს „ოსმალის საქართველო“, რომელშიც ილია ავითარებდა აზრს, რომ ქართველისათვის ნებისმიერი ქართველი ძმაა, განურჩევლად რელიგიური აღმსარებლობისა [ჭავჭავაძე 1997]¹.

რუსეთის მიერ ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში არსებული ქართული მხარეების შემოერთების შემდეგ იმპერიის იდეოლოგიური მესვეურნი ცდილობდნენ ქართველ მუსლიმთა ჩამოცილებას ერთიანი ქართველი ეთნოსისაგან. „მუჰაჯირობის“ ტრაგიკული ისტორია ნათელი მაგალითია იმისა, თუ როგორ დევნიდა ცარიზმი მუსლიმ ქართველებს საქართველოდან და მათგან დაცლიდა ტერიტორიაზე რუსეთიდან ჩამოსახლებულებს ან ოსმალეთიდან გადმოსულ სომხებს ასახლებდა [ფუტკარაძე, 2006; ხორავა, 2004].

ნმიდა ილია მართლის ეროვნული ხედვის ერთგვარ ნიმუშს თურქეთში მოღვაწე დიდი ქართველების – ახმედ მელაშვილისა და ვახტანგ მაღაყმაძის (ჰაირი ჰაირიოლუს) – ცხოვრებისეული კრედიო ნარმოადგენს. ორივე მათგანმა ურთულესი ცხოვრების გზა განვლო და იცხოვრეს რა ღირსეულად, დიდი წვლილი შეიტანეს თურქეთელ ქართველთა ეთნიკური იდენტობის ჩამოყალიბებისა და შენარჩუნების საქმეში.

ახმედ მელაშვილის მოღვაწეობას ქართველი საზოგადოება უფრო კარგად იცნობს. ვახტანგ მაღაყმაძის მოღვაწეობის ასპექტები კი შედარებით უცნობია. ეს ორი დიდი მოღვაწე ერთმანეთის მხარდაჭე-

¹ ამავე პრობლემატიკას ეხება აკაკი წერეთლის წერილი „ოსმალეთის ქართველებს“.

რით, მძიმე პირობებში, უდიდეს საქმეს აკეთებდნენ. ახმედის დღუპვის შემდეგ ვახტანგ მალაყმაძე უახლოესი თანმებრძოლის გარეშე დარჩა. ვახტანგმა, 1980 წლის ტრაგიკული მოვლენის მიუხედავად, გააგრძელა ეროვნული მოღვაწეობა.

ვახტანგ მალაყმაძემ და ახმედ მელაშვილმა, სხვა ქართველ მოღვაწეთა დახმარებით, შექმნეს მონაცემთა სამეცნიერო ბაზა თურქეთის ეთნიკური ქართველებისათვის, მოიძიეს საისტორიო, ეთნოგრაფიული მასალები საქართველოს შესახებ და წარსულ დიდ ქართულ კულტურასთან განყვეტილი მემკვიდრეობითობის ჯაჭვი ალადგინეს.

ვახტანგ მალაყმაძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესწავლის მიზნით შედგა რამდენიმე ექსპედიცია (2011-2015 წწ). ექსპედიციები დააფინანსა სტამბოლის ქართული ხელოვნების სახლის დამფუძნებელმა გიორგი ირემაძემ (შემსეთინ იიემ). მოძიებული მასალის საფუძველზე გამოიცა პუბლიკაცია [გუჯეჯიანი 2011] და მომზადდა საკონფერენციო მასალა. ამჟამად მზადდება მონოგრაფია.

ვახტანგ მალაყმაძის სამეცნიერო მემკვიდრეობის მოძიებისა და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის რეალური სურათის აღდგენის საქმეში დიდი მხარდაჭერა აღმოგვიჩინეს პროფესორმა ლია ჩლაიძემ, ბატონმა იბერია მელაშვილმა, ბატონმა გურამ ხიმშიაშვილმა (მუსტაფა იაკუთი), ბატონმა სირრი ოზთურქმა (გამომცემლობა „სიორუნ იანილარის“-ის დირექტორმა), ვახტანგ მალაყმაძის ოჯახმა და ინეგოლელმა ქართველებმა.

ვახტანგ მალაყმაძე (ჰაირი ჰაირიოღლუ) მუჰაჯირ ქართველთა შთამომავალი იყო და ცხოვრობდა ბურსის ვილაიეთის ინეგოლის რაიონში. იგი 1936 წელს დაიბადა ინეგოლის რაიონის სოფელ ხეირიეში//ჰაირიეში. მამას ერქვა აჰმედი, დედას – აიშე (1917-1988 წწ.). ვახტანგ მალაყმაძეს სამი ძმა და ერთი და ჰყავდა: სერვეთი, საამი, ალი, სულთანი, რომელთაგან ერთი (საამი) ახლაც ცოცხალია და ინეგოლში ცხოვრობს. ვახტანგ მალაყმაძის მეუღლე ეთნიკური ქართველია, ინეგოლის რაიონიდან. მათ შეეძინათ სამი შვილი: ორი ვაჟი და ერთი ქალიშვილი. 1987 წელს, გაურკვეველ ვითარებაში დაიღუპა ვახტანგის 17 წლის ვაჟიშვილი – გიურქანი. გამოძიებამ მკვლელის ვინაობა ვერ დაადგინა და ყველაფერი „ბრმა ტყვიას“ დაბრალდა. ვახტანგის მეორე ვაჟს (ვაჟა/გურჯან მალაყმაძეს) სამი შვილი ჰყავს, რომელთაც სახელები ბაბუამ შეურჩია: არჩილი, თამარი, ლაშა. ქალიშვილი – ნესტანი/ნესრინი ქართველზეა გათხოვილი, ორი შვილი ჰყავს და ყველანი ინეგოლის რაიონში ცხოვრობენ.

სოფელი ხეირიე (ჰაირიე) განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე ქართველებისათვის, ვინაიდან თურქეთის ქართველთა შორის გამორჩეული ორივე მოღვაწე – ახმედ მელაშვილი (ოზქანი) და ვახტანგ მალაყმაძე (ჰაირი ჰაირიოღლუ) სწორედ ამ სოფელთან არის დაკავშირებული.

სოფელი ხეირიე (ჰაირიე) ეთნიკურად მთლიანად ქართველი მოსახლეობითაა დასახლებული. სოფელი დაარსდა XIX საუკუნის 80-იან წლებში ქართველ მუჰაჯირთაგან.

ვახტანგ მალაყმადის წინაპრები 1877-78 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ ჩიქუნეთიდან (ქვემო მაჭახელი, თანამედროვე ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტი) წამოსულან მუჰაჯირებად და დასახლებულან ქალაქ ინეგოლის სოფელ ხეირიეში (ჰაირიეში). მან XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან ალადგინა ნათესაური ურთიერთობები საქართველოში მცხოვრებ მალაყმადეებთან.

სოფელი ხეირიე რამდენიმე უბნისაგან შედგება და ერთ-ერთის სახელი მალაყმეთია. აქ დღესაც ქვემო მაჭახლიდან მიგრირებულ ქართველთა შთამომავალი მალაყმადეები ცხოვრობენ.

ვახტანგ მალაყმადემ (ჰაირი ჰაირიოღლუმ) ჰაირიეში დაამთავრა დაწყებითი სკოლა (I-V კლასები). დაწყებითი სკოლის დამთავრების შემდეგ სწავლა განაგრძო ქალქ ბურსაში, ჯერ დაამთავრა სამშენებლო ტექნიკის კურსები, ხოლო შემდეგ – ბურსის ვაჟთა სახელოსნო ინსტიტუტი.

ვახტანგ მალაყმადემ (ჰაირი ჰაირიოღლუმ) ქართული ლაპარაკი ოჯახში ისწავლა. ჯერ კიდევ ბავშვი, დიდი გულისყურით უსმენდა თანასოფელთა საუბარს საქართველოზე, სწავლობდა ქართულ ხალხურ ლექსებსა და სიმღერებს, აქტიურად ერთვებოდა სოფლის თავყრილობებში, მეჯლისებში, თათბირებსა და ქორწილებში. ყველგან ქართული ლექსებისა და სიმღერების გახმიანებას ცდილობდა. ამავე დროს, გაუჩნდა მას სურვილი ფოლკლორული მასალების ქალაღზე გადატანისა და კორექტირებისა. საგულისხმოა, რომ სცადა ქართული ფოლკლორის დაფიქსირება ლათინური გრაფიკით, მაგრამ მალევე მიხვდა, რომ ლათინური ანბანი სრულად ვერ გამოხატავდა ქართული მეტყველების თავისებურებებს, რამაც ვახტანგ მალაყმადეს უკმარისობის გრძნობა გაუჩინა. მან დაიწყო ინეგოლის რაიონის ბიბლიოთეკებსა და არქივებში ქართული დამწერლობის, ქართველებისა და ქართული კულტურის შესახებ მასალების ძიება.

ვახტანგი 1960 წელს სტამბოლის ილდიზის პოლიციის სკოლაში შევიდა სასწავლებლად და მისი დამთავრების დღიდან მუშაობდა საკმაოდ მაღალ თანამდებობებზე სამოქალაქო თავდაცვის სფეროში, სხვადასხვა ვიალიეთებში. ვახტანგ მალაყმადის დაძაბული შრომითი რიტმი გრძელდებოდა 1982 წლმდე. სამოქალაქო თავდაცვის სფეროში სამსახური, ბუნებრივია დიდ დროსა და ძალისხმევას ითხოვდა. მას ხშირად აგზავნიდნენ მშობლიური მხარისაგან დიდი მანძილით დაცილებულ რეგიონებში, სადაც განსაკუთრებით მძიმე სოციალური ფონი შეინიშნებოდა.

ვახტანგ მალაყმადე, სამოქალაქო თავდაცვის სფეროში მუშაობის პარალელურად, სერიოზულ სამეცნიერო და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას ეწეოდა. იყო ინიციატორი და სულისჩამდგმელი ყოველი ქართული საქმისა, მხარდამჭერი და გზის მაჩვენებელი ქართველობით

და ქართული კულტურით დაინტერესებული ადგილობრივი მოსახლეობისა.

პენსიაზე გასვლის შემდეგ ვახტანგ მალაყმაძე ძირითადად, ინეგოლში ცხოვრობდა და ქართული კულტურის გადარჩენისა და მეცნიერული შესწავლის მიმართულებით მოღვაწეობდა. სამწუხაროდ, მან სიცოცხლის ბოლო წლებში თვალისჩინი დაკარგა და ეს მისთვის დიდი ტრაგედია იყო, ვინაიდან დაძაბულ, ინტენსიურ სამეცნიერო მუშაობას მოწყურებულს, კითხვის საშუალებაც კი აღარ ჰქონდა. ვახტანგ მალაყმაძის გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე მასთან სტუმრად ჩასული გიორგი ირემაძის (შემსეთინ იემ) მონათხრობი: „15 წუთით მივედი და 4 საათი დავრჩი. მისი თხოვნით მთელი 4 საათი წიგნებს ვუკითხავდი. ასე მითხრა, – სიკვდილზე უარესია, რომ დავბრმავდიო“.

ვახტანგ მალაყმაძე გარდაიცვალა 2003 წელს. დაკრძალულია ქალაქ ინეგოლის „მაჰმუდიეს“ სასაფლოზე.

ვახტანგ მალაყმაძის (ჰაირი ჰაიროღლუს) ახალგაზრდობის წლები თურქეთის სახელმწიფოს ისტორიის ერთ-ერთ მეტად რთულ პერიოდს დაემთხვა. მიუხედავად მუდმივად დაძაბული სამსახურებრივი რეჟიმისა, ვახტანგ მალაყმაძემ (ჰაირი ჰაიროღლუმ) ამომწურავად შეისწავლა ადგილობრივი საარქივო მონაცემები და დავინყების ფარდა ახადა ქართველთა მუჰაჯირობის ისტორიას, გამოავლინა ადგილობრივ მოღვაწე ქართველთა ბიოგრაფიები, აღადგინა ბურსის ვილაიეთში ქართველთა ჩასახლების ისტორია, მოიძია გამორჩეულად მოღვაწე ქართველთა საფლავები და ყოველი საფლავი შეამკობინა ძეგლებით, რომლებზეც ამოტვიფრულია ამ მოღვაწეთა წვლილი და დამსახურება.

დიდ ქართულ კულტურასთან ვახტანგ მალაყმაძის ზიარება იწყება 1951 წლიდან. ამ წელს ვახტანგ მალაყმაძე (ჰაირი ჰაიროღლუ) სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულების დროს შემთხვევით თვალს მოჰკრავს ქართულ წარწერას სტამბოლის ცენტრში. განუზომელი ყოფილა მისი სიხარული, როდესაც თურქული წარწერით შეუტყვია, რომ აქ მდებარეობდა ქართული სამონასტრო კომპლექსი (კათოლიკური). ის დიდი მღელვარებით შესულა ქართულ კათოლიკურ მონასტერში. გაცნობია მონასტრის მესვეურებს და უთხოვია ქართული წიგნებისა და ქართული ანბანის ჩვენება. ვახტანგ მალაყმაძეს ამ ბიბლიოთეკაში ძალიან სწრაფად შეუსწავლია ქართული ანბანი. სულ მცირე ხანში კი ქართულად წერაც დაუწყია¹. ნაუკითხავს ბიბლიოთეკაში დაუნჯებულ ქართული ლიტერატურა. ჩაღრმავებია ქართველთა ისტორიისა და კულტურის საკითხებს. ამის შემდეგ ვახტანგ მალაყმაძეს (ჰაირი ჰაიროღლუს) კავკასიის ხალხების წარსულსა და დღევანდლობაზეც დაუწყია ინფორმაციის შეკრება. მან მოიძია შესაბამისი სამეცნიერო

¹ საგულისხმოა, რომ ახმედ მელაშვილმაც აქ ისწავლა ქართული წერ-კითხვა.

ლიტერატურა, გადაამონმა ამ პუბლიკაციების მეცნიერული ობიექტურობა. ამდენი კითხვისა და ანალიზის შედეგად ვახტანგ მალაყმადის ცოდნის დონე მეტად გაღრმავდა.

1968 წელს ახმედ მელაშვილმა და მისმა მეგობრებმა განახორციელეს ერთ-ერთი თვალსაჩინო პროექტი – თურქულად დაწერილი კრებული „გურჯისტანი“ გამოსცეს. წიგნში მოთხრობილია საქართველოს ისტორიის, ქართული ლიტერატურის, ხელოვნების და ფოლკლორის შესახებ. სწორედ ამ კრებულით გაეცნო საზოგადოება ვახტანგ მალაყმადის სახელს „ხინკილადის“ გვარით. კრებულში შევიდა მის მიერ თარგმნილი იაკობ გოგებაშვილის „იავნანამ რა ჰქმნა?!“. წიგნის გამოცემაში ახმედს ფინანსურად სხვა თურქეთელი ქართველებიც დაეხმარნენ. წიგნს დიდი გამოხმაურება მოჰყვა მთელ თურქეთის ქართველობაში¹. „გურჯისტანის“ გამოცემა ეპოქალური მოვლენა იყო თურქეთის ქართველებისათვის. ამ კრებულით თურქეთელ ქართველებს პირველად მიეწოდათ რეალური ინფორმაცია ქართული კულტურისა და საქართველოს ისტორიის შესახებ.

60-იანი წლებიდან მოყოლებული, ვახტანგმა დაიწყო სამეცნიერო-პოპულარული წერილების გამოქვეყნება თურქეთის მსშტაბით და საზღვარგარეთაც. მისი წერილები გამოიცა გერმანიაში, შვედეთში, საფრანგეთში.

კრებულ „გურჯისტანში“ და შემდეგ ჟურნალ „ჩვენებურებში“ გამოქვეყნებულ თარგმანებსა თუ საავტორო სტატიებში ვახტანგი თავდაპირველად ფსევდონიმით წერდა – „ვახტანგ ხინკილადი“.

ვახტანგ მალაყმადის მხატვრული და სამეცნიერო მემკვიდრეობა მრავალფეროვანია. ის იყო პოეტი, მწერალი, მთარგმნელი და მეცნიერი. პოეტური შემოქმედებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია 1960 წელს დაწერილი ლექსი – მუთლულუქ დილენჯირერი – ბენიერების მათხოვრები, რომელიც ფართოდ გავრცელდა და პოპულარობით სარგებლობდა მთელ თურქეთში. ამ ლექსზე სერთარ ბაჯანმა დაწერა მუსიკა და იგი 60-იანი წლების პოპულარულ სიმღერად იქცა.

ვახტანგ მალაყმადემ მოამზადა, თურქულად თარგმნა და გამოსცა „ქართული საბავშვო ზღაპრები“. წიგნი ორტომეულის სახით დაიბეჭდა და გამოცემისთანავე პოპულარობა მოიპოვა.

ვახტანგ მალაყმადის სამეცნიერო-მთარგმნელობითი მოღვაწეობიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია სამი ნაშრომი: 1. იგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მუშაობდა საქართველოს ისტორიის საკით-

¹ კრებულმა, რასაკვირველია, თურქეთის ხელისუფლების ყურადღებაც მიიქცია. ახმედ მელაშვილი დააპატიმრეს, ბრალად წაუყენეს ისლამისა და თურქეთის უპატივცემულობა, ასევე, კომუნისტური იდეების პროპაგანდა. იგი ორი თვის განმავლობაში იყო დაპატიმრებული. შემდეგ კი სასამართლომ გაამართლა და გაათავისუფლა, წიგნის გავრცელების ნებაც დართო.

ხებზე. მას სურდა თურქეთის ქართველებისათვის მიეწოდებინა საქართველოს ისტორია თურქულ ენაზე. სათარგმნელად შეარჩია ივანე ჯავახიშვილის, ნიკო ბერძენიშვილისა და სიმონ ჯანაშიას „საქართველოს ისტორია“ და რამდენიმე წლის დაულაღავი შრომის შედეგად თარგმანი შესრულდა. ბუნებრივია, პრობლემა იყო საგამომცემლო თანხის მოძიება და ამ საქმეში მას მხარდაჭერა საგამომცემლო სახელმა „სორუნ იაინლარ“-მა აღმოუჩინა. „საქართველოს ისტორია“ 1997 წელს გამოიცა, განმეორებით გამოიცა 2000 წელს. წიგნი 305 გვერდს მოიცავს. დღეისათვისაც ეს წიგნი წარმოადგენს საქართველოს ისტორიისა და კულტურის შესახებ არსებულ უმთავრეს გამოცემას, რომლითაც სარგებლობს თურქეთის დაინტერესებული საზოგადოება. 2. ვახტანგ მალაყმაძე და ახმედ მელაშვილი ცდილობდნენ თურქეთის ლაზების დაახლოებას საერთო ქართულ კულტურასთან. ვახტანგ მალაყმაძემ წელიწადნახევარი იშრომა ლაზთა ისტორიისა და წარმომავლობის საკითხების კვლევაზე. ობიექტური სამეცნიერო მონაცემები, ბუნებრივია, ცხადყოფდა ლაზების ნათესაობას ქართულ კულტურასთან. მუხლჩაუხრელი შრომის შედეგად ვახტანგ მალაყმაძემ ამ მიმართულებითაც უმნიშვნელოვანესი წვლილი შეიტანა: ერთ-ერთი პირველი ნაშრომი, რომლითაც თურქეთის საზოგადოება და თვით ლაზები გაეცნენ ლაზთა ისტორიის, წარმომავლობისა და კულტურის საკითხებს, იყო ვახტანგ მალაყმაძის (ჰაირი ჰაირიოღლუს) მიერ თურქულად თარგმნილი და 1992 წელს გამოცემული მუჰამედ ვანილიშისა და ალი თანდილავას ნაშრომი – „ლაზების ისტორია“. 3. ქართული კულტურის პოპულარიზაციას ეძღვნება ვახტანგ მალაყმაძის მიერ მომზადებული, შედგენილი და თურქულად თარგმნილი კიდევ ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე კრებული სახელწოდებით – „ტრაპიზონიდან აფხაზეთამდე – აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ხალხების ისტორია და კულტურა“. კრებული წაროადგენს რამდენიმე ცნობილი ავტორის პუბლიკაციების ნაკრებს, ამონარიდებს მათი ცალკეული შრომებიდან და წარმოდგენილია კომპლექსური – კრებითი წიგნის სახით. რასაკვირველია, კრებულში შესულია ვახტანგ მალაყმაძისეული სამეცნიერო ანალიზიც ამა თუ იმ საკითხის გარშემო. ვახტანგ მალაყმაძეს, ძირითადად, გამოყენებული აქვს შემდეგ ავტორთა შრომები: იაკობ გოგებაშვილი, ალექსანდრე მანველიშვილი, მიხაკო წერეთელი, მარიამ ლორთქიფანიძე, იური სიხარულიძე, ნათე ბანაში, ბიჭი თეხელიშვილი. წიგნი გამოცემულია გრიფით – „სერიალი: ხალხთა ისტორია და კულტურა“. გამომცემელია „სორუნ იაინლარი“. პირველი გამოცემა შედგა 1998 წელს, ხოლო მეორე – 2005 წელს.

ვახტანგ მალაყმაძის სამეცნიერო შრომებიდან უდიდესი მნიშვნელობისაა პოლემიკა თურქ მწერლებთან და ისტორიკოსებთან, რომლებიც არაობიექტურად მსჯელობდნენ ქართველთა ეთნოგენეზის შესახებ. ნაწილი ამ პუბლიკაციებისა გამოქვეყნებულია ჟურნალ „ჩვენებურებში“, ნაწილიც გაბნეულია და მოსაძიებელია.

სამეცნიერო საქმიანობის პარალელურად, ვახტანგ მალაყმაძე იყო აქტიური საზოგადო მოღვაწე, ქართული იდენტობისა და კულტურის გადარჩენისაკენ მიმართული ყველა კეთილი ნაშრომის მონაწილე, მხარდამჭერი, ხშირ შემთხვევაში, ინიციატორიც. ახმედ მელაშვილის ტრაგიკულად დაღუპვის შემდეგ, ეროვნულ-კულტურული მოძრაობის წარმართვის მთელი სიმძიმე მან იტვირთა. ვახტანგ მალაყმაძე იდგა 1980-იან წლებში დაარსებული ქართული საზოგადოებების სათავეებთან და აძლევდა ახალგაზრდებს სწორ მიმართულებას. ამავე დროს, ვახტანგ მალაყმაძე დაუცხრომლად იცავდა მეცნიერულ ობიექტურობას და ცდილობდა ქართველთა ისტორიისა და კულტურის რეალური სურათის მიწოდებას ფართო საზოგადოებისათვის. სწორედ მისი რჩევებითა და თანადგომით შეძლო ქართველ მოღვაწეთა შემდგომმა თაობამ დიდი ახმედ მელაშვილის მიერ დაწყებული კულტურული მოძრაობის გაგრძელება.

ვახტანგ მალაყმაძე (ჰაირი ჰაირიოღლუ) მორწმუნე მუსლიმი გახლდათ, ის ნებისმიერი საზოგადოებრივი შეხვედრის ან დისკუსიის დროს, მკაფიოდ ავითარებდა აზრს, რომ მთავარი ქართველების ერთიანობაა, მიუხედავად რელიგიური განსხვავებულობისა.

ბუნებრივია, ვახტანგ მალაყმაძის (ჰაირი ჰაირიოღლუს) მოღვაწეობით საქართველოს კულტურული საზოგადოებაც დაინტერესდა. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია „უცხოეთში მცხოვრებ თანამემამულეებთან კულტურული ურთიერთობის საზოგადოების“ (ხელმძღვანელი – პროფესორი ოთარ გიგინეიშვილი) წვლილი, რომლის დახმარებითაც ვახტანგ მალაყმაძე საქართველოში რამდენჯერმე ჩამოვიდა. სამშობლო პირველად 1978 წელს ნახა. შემდეგ ვახტანგ მალაყმაძე ქართული ლიტერატურისადმი მიძღვნილ სიმპოზიუმებში, ილიასა და აკაკის საიუბილეო საღამოებში მონაწილეობდა [ჩხაიძე, 2006]. იგი დაჯილდოებულია საქართველოს ღირსების ორდენით.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ვახტანგ მალაყმაძისა და ქართველი პოეტების, მწერლებისა და მეცნიერების ურთიერთობა. ცნობილია, ვახტანგ მალაყმაძის საინტერესო მონათხრობები და „ბართათი ილია ჭავჭავაძეს თურქეთელ ქართველისაგან“, რაც გამოქვეყნებულია ამავედარი მეცნიერის, შუშანა ფუტყარაძის მიერ (ფუტყარაძე 1993: 359-360). ვახტანგი მეგობრობდა ოთარ გიგინეიშვილთან, ლია ჩლაიძესთან, ფრიდონ ხალვაშთან, ალექსანდრე ჩხაიძესთან, ოთარ და თამაზ ჭილაძეებთან, ბათუმის საზოგადოების თვალსაჩინო წარმომადგენლებთან. მის შესახებ საინტერესო მოგონებების ავტორია ოთარ ფუტყარაძე და სხვ.

ვახტანგ მალაყმაძეს საქართველოს კულტურის სამინისტრომ სთხოვა იუნიუს ემრეს ნაწარმოებების თარგმნა. ვახტანგმა ქართულიდან თურქულად თარგმნა ალექსანდრე ჩხაიძის პიესა „ხიდი“. ეს პიესა ტრაპიზონის სახელმწიფო თეატრის რეპერტუარში შევიდა და ხანგრძლივი დროით დამკვიდრდა. ასევე, თარგმნა ქართველ მწერალთა შემოქმედება და გამოსცა „12 ქართველი მწერლის მოთხრობები“.

ვახტანგ მალაყმაძის (ჰაირი ჰაიროლოლუს) პირადი არქივის დიდი ნაწილი ხანძრის შედეგად დამწვარა, გადარჩენილი ნაწილი კი 2015 წლის თებერვალში რ. გუჯეჯიანის მიერ აღინერა და დალაგდა თემატურად.

ვახტანგ მალაყმაძის არქივში ინახება წერილები, რომელიც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორისადმიამა გამოგზავნილი 1984-1990 წლებით.

წერილები დიდი სულიერი მუხტითაა დანერილი. მუსლიმი ქართველი, შესაბამისად, პატივს სცემდა ქრისტიანულ რელიგიასაც. ამიტომაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ დიდი ადამიანის დამოკიდებულება ქართული ქრისტიანული კულტურისა და ქრისტიან ქართველთა სულიერი მამისადმი, რომელსაც იგი საკუთარ „მამად“ აღიქვამს.

ვახტანგ მალაყმაძე არ ასხვავებს ქართველებს რელიგიური ნიშნით, ხედავს რა ქრისტიანული კულტურის წარმმართველ როლს ქართული ეთნიკური იდენტობის გადარჩენის საქმეში, პატრიარქს შემდეგი სიტყვებით მიმართავს: „თქვენო უდიდესობა და უნმიდესობა, ჩვენო მამავ... გახლავართ თურქეთელი ქართველი მუსლიმანი ჰაირი ჰაიროლოლუს, რომელმაც გინახულეთ 1978 წელს თქვენს დიდებულების ტახტზედ და ვისაუბრეთ“. წერილი საკმაოდ ვრცელია მასში გამოსწვივის დიდი ტკივილი, გამოწვეული სტამბოლის ქართველთა კათოლიკური სავანის მდგომარეობით და იგი სთხოვს დახარებას უნმიდესს, რათა მან რეკომენდაცია გაუწიოს ქართველი კათოლიკე მღვდლების მომზადებას და ჩასვლას სტამბოლში სამოღვაწეოდ, რითაც გადარჩება სამონასტრო კომპლექსიც და ბიბლიოთეკაცო. ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც თვალსაჩინოა ვახტანგ მალაყმაძის ეროვნული ხედვის ძირითადი ასპექტების თანხვედრა წმიდა ილია მართლის ეროვნულ კრელოსთან.

არქივში დაცული სხვა წერილი სრულად მოგვყავს, რადგან იგი მრავალმხრივ საყურადღებოა:

„ჩვენი ერის უნმიდესო მამავ პატივცემულო ილია II.

უპირველეს ყოვლისა გემთხვევით ხელებზე და უდიდესი პატივისცემით და მამა შვილურ სიყვარულით...

მსოფლიომ აშკარად ნახა რა მოუვიდა ქართველ ერს 9 აპრილს და შემდეგ შავზნელ დღეებში... ყველაფერი თავის დროზე ვათვალყურედ თურქეთელმა ქართველებმა რაც შეეძელით. მაგრამ დღემდე ამის სანინაალმდეგო ხმა ვერ მოგანვდინეთ სამწუხაროდ. მტერის სანინაალმდეგო პროტესტები ვერ გამოვაცხადეთ... ამის მიზეზი არის ჩვენი მდგომარეობის პირობები...

ქართველი ერის ცხოვრებაში ისეთი დღე არ თენდება რომ გულდამწყვეტი ამბები არ ჩამოგვივიდეს... დღეს კი ოთარ გიგინეიშვილის სიკვდილის ამბავი მივიღეთ სამწუხაროდ... ცხოვრებული და უბადლო მამულიშვილი ოთარი თურქეთელ ქართველებში ძალიან კარგათ ცნობილი და შეყვარებული იყო. მეტად ვწუხვართ... პირველი და უკანას-

კნელი იყოს ამოდენა ტირილი ქართველი ერისა... ისტორია გვაჩვენებს რამოდენი ასეთი მწარე დღეები განუცდია ჩვენ ერს თავის ცხოვრებაში... აღარ ყოფილიყოს მომავალში ასეთი უბედური დღეები... ამინ...

ჩვენო უწმიდესო მამავ, ღმერთის შეყვარებულ ქართველი ერი კეთილი და სასიამოვნო დღეების ღირსიც ხომავ... აჰა წავიკითხეთ თურქულ ჟურნალებში ასეთი საბედნიერო ამბავიც. თურმე დალოცვილა და მოგნიჭებიათ ის ყველაზე მაღალი ტიტული. თურქულად რომ ვთქვათ (პტრიკი)ის უზენაესი ადგილი.

გილოცავთ ახალ ტიტულს და გამჩენ ღმერთს ვთხოვთ არასოდეს არ დაგაკარგვინოს არც ნუთისოფელში და არც საიქიოს. სულ მაღალ ადგილზე იყოს თქვენი წარმატებულობის ადგილ სამყოფელი. ამინ.

მსურს 1990 წელს აკაკი წერეთლის საიუბილეო ცერემონიას დავესწრა. თუ მოვახერხებ ამას, შევხდებით და ვიხარებთ, ვისიამოვნებთ ღმერთით...

ხელეზე კოცნით...

მარად თქვენი კეთილის მსურველი
ვახტანგ მალაყმაძე ე.ე.
ჰაირი ჰაირიოლლუ
ჩემი მისამართი: თურქეთი“.

ვახტანგ მალაყმაძის უტეხი სული ძლიერებას ინარჩუნებდა სრულიად გაუხადლის პირობებში, როგორც იყო თუნდაც ის საშინელი ფაქტები, როდესაც მას სამჯერ დაესხნენ თავს, ორჯერ დანით დაჭრეს, ტყვიაც ესროლეს, მოუკლეს 17 წლის ვაჟი, როდესაც მის ზურგს უკან არ იდგა არავითარი ძალა...

წერილები დანერვილია იმ წლებში, როდესაც ვახტანგ მალაყმაძე მოქალაქეა და თან ღირსეული, თურქეთის რესპუბლიკისა, მისი საფიცარი სამშობლო – საქართველო – კი ჯერ კიდევ ოკუპირებულია საბჭოთა იმპერიის მიერ, „არსაიდან ხსნა და არსით ძახილი“ და ამ დროს იგი ქრისტიან ქართველთა მამას მიმართავს უდიდესი სასოებით, თავის მამადაც მიიჩნევს, მისგან ელოდება დახმარებას ეროვნული მნიშვნელობის საკითხებში, ვფიქრობთ, ეს ვახტანგ მალაყმაძის დიდი სულიერების მაჩვენებელია და მისგან უნდა ავიღოთ მაგალითი დღევანდელმა ქართველებმაც.

ამრიგად, სხვა ქვეყანაში მშობლიურ მინა-წყალს მონყვეტილმა ჭეშმარიტმა ქართველმა ვახტანგ მალაყმაძემ საკუთარი სიცოცხლეც კი საქართველოს ანაცვალა. იგი, შეიძლება ითქვას არის სულიერი მამა თურქეთში მცოხვრბ ქართველებისათვის. მისი გზა არის მონამოებრივი და გაგარძელება წმინდა ილია მართლის გზისა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გუჯეჯიანი, 2011: – გუჯეჯიანი რ., ვახტანგ მალაყმაძე (ჰაირი ჰაირიოღლუ) – ქართველი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე თურქეთში (1936-2003 წწ.), – კრ.: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, IV, თბილისი, გვ. 364-375.

ფუტყარაძე, 2006: – ფუტყარაძე თ., აჭარის მოსახლეობის მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, ბათუმი.

ფუტყარაძე, 1993: – ფუტყარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, ბათუმი.

ჩლაიძე, 2006: – ჩლაიძე ლ., თურქეთელი ქართველები, – კრ., საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე, თბილისი.

წერეთელი, 1990: – წერეთელი ა., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, IV, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1997: – ჭავჭავაძე ი., ოსმალის საქართველო, თბილისი – თა სრული კრებული ოც ტომად, VI, თბილისი.

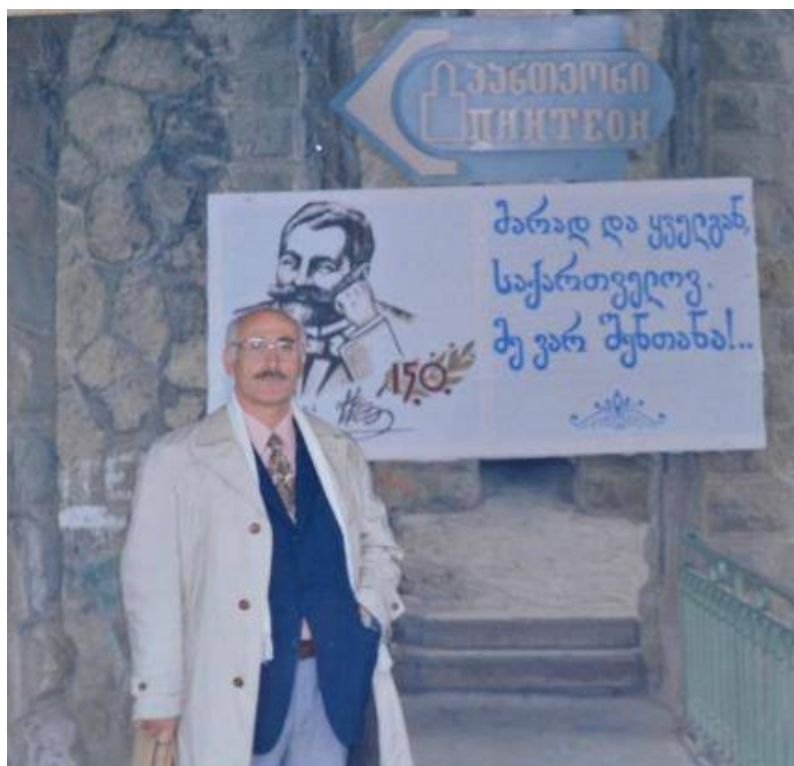
ხორავა, 2004: – ხორავა ბ., აფხაზთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბილისი.

**Rozeta Gujeiani
(Tbilisi, Georgia)
Roin Malakmadze
(Batumi, Georgia)**

From Vakhtang Malakmadze's (Hairy Hairioğlu) Biography – Walking the Path of Saint Ilya

Summary

The life credo of Vakhtang Malakmadze (Hairy Hairioğlu) – a great Georgian public figure in Turkey – is a sort of sample of the national viewpoint of Saint Ilya. He has passed the hardest path of life and lived a worthy life. His merit in the formation and preserving the ethnical identity of the Georgian people in Turkey is enormous.



ვახტანგ მაღალემაძე მთაწმინდაზე

სხალთის ეპარქიის ისტორია XVI-XVII
საუკუნეებიდან იწყება

ბერძნულ-რომაული და ქართული წერილობითი წყაროებით, რომლებსაც მხარს უჭერს არქეოლოგიური, ზეპირსიტყვიერი და ტოპონიმიკური მასალებიც, ქრისტიანობა აჭარის ტერიტორიაზე ქრისტეს პირველმოციქულთა ხანაში გავრცელდა. აქ აიგო პირველი ეკლესია. მოგვიანებით, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, IV საუკუნის შუახანებში, როცა საეპისკოპოსოები ჩამოყალიბდა, აჭარა ტერიტორიულად **თუხარისის** სამწყსოში შედიოდა [ღვთივცურთხეული..., 2004: 4]. V-VI საუკუნეებში საეპისკოპოსოთა რაოდენობა გაიზარდა. **თუხარისის** სამწყსოს ადგილი ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებულმა **ახიზის** საეპისკოპოსომ დაიკავა და აჭარაც ამ საეპისკოპოსოში შევიდა, თუმცა იმის გათვალისწინებით, რომ იმ დროის აჭარის ბარის ტერიტორია (ქობულეთ-ბათუმის მხარე გონიო-ავსაროსამდე) ეგრისის ქართულ სახელმწიფოში შედიოდა, ხოლო აჭარისწყლის ხეობა (მთიანი აჭარა) – ქართლში, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ბარის აჭარა პეტრას საეპისკოპოსოს სამწყსოში იქნებოდა გაერთიანებული, ხოლო მთიანი აჭარა-ახიზის საეპისკოპოსოში. მალე ეს ტერიტორიები **ანჩის** ეპარქიის საზღვრებში მოექცა [ღვთივცურთხეული..., 2004: 4]. X-XI საუკუნეებში განხორციელებული საეკლესიო რეფორმით, „ძველი“ საეპისკოპოსოების „ახლით“ შეცვლის ხანაში, რაც საქართველოს გაერთიანების პროცესთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, ბარის აჭარა ხინოს საეპისკოპოსოს ფარგლებში ჩანს, მთიანი აჭარა კი ტბეთის საეპისკოპოსოს საზღვრებში [დიასამიძე, 2001: 179].

XI საუკუნის დასაწყისიდან აჭარის საერისთავოს აბუსერისძეთა საგვარეულო განაგებდა. ფართოდ გაიშალა აქ საეკლესიო მშენებლობა. თითქმის არც ერთი სოფელი არ დარჩენილა საეკლესიო ნაგებობის გარეშე, ზოგან ორი ეკლესიის ნანგრევებიცაა დაფიქსირებული (**ორთახოხნა, სალორეთი, დარჩიძეები**) [დიასამიძე, 2009: 365]. სწორედ აბუსერისძეთა მმართველობის ხანაში, XIII საუკუნეში აგებულად ითვლება ჩვენამდე თითქმის პირვანდელის სახით მოღწეული **სხალთის ეკლესია**, რომელსაც, როგორც ჩანს, ჩვენი ქვეყნისთვის ყველაზე მძიმე ჟამს, XVII ს-ში მოუწია ეპარქიის ცენტრობაც. სწორედ ამ საკითხზე გვიხდა კიდევ ერთხელ შევაჩეროთ მკითხველის ყურადღება, რადგან მიუხედავად არაერთი პუბლიკაციისა, არავინ გამოგვხმაურებია და სხალთის ეპარქიის შექმნის თარიღად კვლავ 1995 ან 2006 წლები რჩება. არადა, ეს თარიღები უფრო ეპარქიის აღდგენის წლებად უნდა ჩათვალოს. ამიტომ, გადავწყვიტეთ ეს პრობლემა ქრისტიანობის ისტო-

რის საკითხებისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე, თქვენს წინაშე გამოგვეტანა.

სხალთის ეკლესიის არსებობის შესახებ სამეცნიერო საზოგადოებამ მხოლოდ XIX საუკუნის 70-იანი წლების შემდეგ გაიგო, როცა ცნობილმა მკვლევარმა დ.ბაქრაძემ გამოაქვეყნა ნაშრომი „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურისა და აჭარაში“. მკვლევარი ძეგლის შესახებ წერდა: „ეკლესიის სტილი მოგვაგონებს ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების საუკეთესო ეპოქას, სახელდობრ X-XIII საუკუნეებს. მთელი მხატვრობა და განსაკუთრებით უკანასკნელი ფრესკები ოსტატურად არის შესრულებული, მათში ნატამალიც არ არის საღებავების იმ სიჭრელისა და ბრჭყვიანისა, რაც ასე მოცუბდა შემდეგ გურიის ძველ ეკლესიებში“ [ბაქრაძე, 1987: 57].

ასეთი ხუროთმოძღვრული სტილისა და მხატვრობის მქონე ტაძრის შესახებ XIX ს-ზე ადრინდელი ცნობები არ შემონახულა, გარდა ზეპირი გადმოცემებისა, რომლებიც ასახულია დ.ბაქრაძის, გ.ყაზბეგის, ზ.ჭიჭინაძის, თ.სახოკიას და სხვათა ნაშრომებში.

XIV საუკუნიდან, ჯერ თემურ ლენგის, შემდეგ ირან-ოსმალეთის შემოსევებმა შეცვალა სრულიად საქართველოს და მისი ცალკეული მხარეების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა, მათი როგორც ადმინისტრაციული, ისე საეკლესიო ეპარქიათა საზღვრები. მაგალითად, თუ XVI საუკუნის დასაწყისის წყაროში „კათალიკოზის სამწყვსონი თავადნი და სოფელნი სამცხე-საათაბაგოში“ სამცხეში 13 ეპარქიაა დასახელებული, ცნობილი მკვლევარის მ.თამარაშვილის ნიგნში „ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე“ შეტანილი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათედრო ტაძრებისა და ეპარქიების სიის მიხედვით (XVII ს.-ის 30-იანი წლები), სამცხის ეპარქიათა რაოდენობა გაზრდილია 19-მდე. ახალ ეპარქიათა შორის ორი აჭარიდანაა: სხალტის იოვანე მახარებლის საკათედრო ტაძარი ეპისკოპოსის ზედწოდებით „სხალტელი“ და ევფრატის წმიდა ღვთისმშობლის საკათედრო ტაძარი ეპისკოპოსის ზედწოდებით- „ევფრატელი“ [თამარაშვილი 1995: 470].

მ.თამარაშვილის თქმით, საკათედრო ტაძრებისა და ეპარქიების ეს სია შედგენილია თეატინელი კათოლიკე მისიონერის *არქანჯელო ლამბერტის* მიერ, რომელიც საქართველოში მოღვაწეობდა 1630-1649 წლებში. ე.ი. ეს სია XVII საუკუნის 30-40-იან წლებში უნდა იყოს შედგენილი.

ამ ხანგრძლივი დროის მანძილზე, ქართლსა და სამეგრელოში ყოფნისას, იგი საფუძვლიანად გაეცნო ქართველთა ყოფასა და სარწმუნოებას, დაუახლოვდა როგორც საერო ხელისუფალთ, ისე მაღალ საეკლესიო პირებს [თამარაშვილი, 1995: 181-185], ე.ი. ხელი მიუწვდებოდა როგორც საერო, ისე საეკლესიო საბუთებზე. მ.თამარაშვილის თქმით, „იგი არამარტო იცნობდა ქართველ ეპისკოპოსთა უმრავლესობას, არამედ ბევრი კათოლიკურ მრწამსზედაც კი მოაქცია“ [თამარაშვილი 1995: 467]. ამიტომ განსაკუთრებულ ყურადღებას და

ნდობას იმსახურებს მის მიერ შედგენილი ქართლის, კახეთის, სამცხის და დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ეპარქიათა სიები. **მ.თამარაშვილი წერს:** „ვიწინადან ეპისკოპოსებს რეზიდენცია, ჩვეულები-სამებრ, მონასტერში ჰქონდათ, ამის გამო ძველ საეპისკოპოსოთა უმრავლესობა სოფლებსა და მთებში იყო მითავსებული. ეპისკოპოსებსა და ეპარქიებს სახელწოდება ერქმეოდათ ეპისკოპოსთა რეზიდენციის, ან იმ წმინდანთა სახელის მიხედვით, რომელთაც საკათედრო ტაძარი განეკუთვნებოდა” [თამარაშვილი, 1995: 467]. შემდეგ მ.თამარაშვილს მოცემული აქვს ა.ლამბერტისეული სიები საკათედრო ტაძრებისა და შესაბამისი ეპარქიებისა: **ქართლში – 21 ეპარქია დასახელებული; კახეთში – 20; დასავლეთ საქართველოში – 17 (სამეგრელოში – 10, აფხაზეთში – 4, გურიაში – 3); სამცხეში – 19** [თამარაშვილი, 1995: 469–470].

წყაროში **სამცხის** საკათედრო ტაძრები და ეპისკოპოსთა ზედწოდებები შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი:

1. **წმ. იოანე მახარებლის**..... **სხალტელი**
2. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **ევფრატელი**
3. **წმ. მთავარანგელოზის**..... **აზილაკელი**
4. **წმ. სუდარის**..... **ანუელი**
5. **წმ. იოანე ნათლიმცემლის** **სხალტბელი**
6. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **ტბელი**
7. **წმ. მოციქულთა** **სურწყალელი**
8. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **მანყვერელი**
9. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **მანყვერელი**
10. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **ქარელი**
11. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **ანელი**
12. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **იშხნელი**
13. **წმ. ანდრიას**..... **ისპირელი**
14. **წმ. ბართლომეს**..... **ართვინელი**
(**ტექსტში ართონელი**)
15. **წმ. ბართლომეს**..... **ისკმელი**
16. **წმ. პეტრეს**..... **ოლთელი**
(**ტექსტში ორთელი**)
17. **წმ. თომას**..... **არზრუმელი**
18. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **კუმურდოელი**
19. **წმ. ღვთისმშობლის**..... **ერუშნელი**
(**ტექსტში ურუშნელი**)

როგორც ვხედავთ, სამცხის საკათედრო ტაძრებისა და ეპისკოპოსთა ზედწოდებების სიაში პირველ ნომრად **სხალტელია** დასახელებული.

ვფიქრობთ, აქ საუბარია სხალთის ეკლესიაზე და მისი ეპისკოპოსის ზედწოდებაზე, მაგრამ ასეა კი? სხალტა და სხალთა ერთი და იგივეა? ან დღეს სხალთის ტაძარი ღვთისმშობლის სახელობისაა, ხოლო წყაროში წმ. იოანე მახარებლის. როგორ ავხსნათ ყოველივე ეს?

დავინყოთ იმით, რომ **სხალტის** სახელწოდებით სხვა ეკლესია არაა ცნობილი. რაც შეეხება სახელწოდებაში **თ-**ს ნაცვლად **ტ-**ს ხმარებას, ვფიქრობთ, ლათინურში **თ-**ს არარსებობის გამოა ასე. ამასთან, სიაში მეორე ნომრად მეზობელი მხარის მაჭახლის დედა ეკლესია – ევფრატია მოხსენიებული და საეჭვოა, რომ არარსებული საკათედრო ტაძრები ავტორს სიის თავში მოეთავსებინა.

სარწმუნო ახსნა ეძებნება საკათედრო ტაძრის სახელწოდებასაც. როგორც ჩანს, ღვთისმშობლის სახელი ტაძარს XIX საუკუნიდან მიენიჭა, როცა დ. ბაქრაძემ რუსულ ენაზე, 1878 წელს, სანკტ-პეტერბურგში გამოაქვეყნა ნაშრომი „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურია-სა და აჭარაში“, სადაც მოუთხრო მკითხველს ამ ეკლესიის შესახებ (მანამდე ხომ საზოგადოებამ არაფერი იცოდა ამ ეკლესიის თაობაზე!). რადგან ეკლესიის ძველი სახელწოდება მაშინ არ იყო ცნობილი, სავარაუდოა, შესასვლელის მარჯვენა მხარეს მკაფიოდ გამოსახული ღვთისმშობლის ფრესკის (ხატის) საფუძველზე მიეცა მას ეს სახელი. რაც შეეხება ნყაროში მოცემულ სახელწოდებას (**იოვანე მახარებელი**): ცნობილია, რომ ტბელეების ფეოდალურ სახლში დიდი პატივისცემით სარგებლობდა იოვანე მახარებელი, მის სახელზე აგებდნენ ეკლესიებს (თბილვანის იოვანე მახარებლის ეკლესია), იოვანეთა სახელზე შექმნა წმ. ტბელმა საგალობლები [ხალვაში, 1995: 4] და სრულიად მისაღებად ჩანს აბუსერისძეთა ძლიერების ხანაში, XIII საუკუნეში, სხალთაში აგებულიყო იოვანე მახარებლის სახელობის ეკლესია.

მართალია, ჯერჯერობით ეპისკოპოსს ან სხვა სასულიერო პირს სხალთელის ზედწოდებით არ ვიცნობთ, მაგრამ ყურადღებას იმსახურებს დ. ბაქრაძის წიგნში მოტანილი ერთი ზეპირსიტყვიერი მასალა, რომელიც სხალთის ეკლესიას ეხება. ავტორი წერს: „**ზოგი ადგილობრივი მოხუცი მარწმუნებდა, თითქოს სხალთის ეკლესია საეპისკოპოსო ყოფილიყო**” [ბაქრაძე, 1987: 57]. ხოლო ერთი წლის შემდეგ, 1874 წელს გ.ყაზბეგი წერდა: „**ერთნი ამბობენ, აქაური მცხოვრებლები უკანასკნელ ქრისტიან ეპისკოპოსთან ერთად იმერეთში გადასახლდნენ და ეკლესიიდან თან წაიღეს წმინდანთა ხატები: მეორენი კი ამტკიცებენ, მოსახლეობა ადგილობრივ ციებთან ჰკავას გაექცაო**” [ყაზბეგი, 1995: 41]. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სწორედ ხალხის მეხსიერებამ შემოინახა ინფორმაცია სხალთაში ოდესღაც საეპისკოპოსოს არსებობის შესახებ? ამ ეჭვს ამყარებს სხალთის ეკლესიის გრანდიოზულობა, მოხატულობის მაღალი დონე, მათი გააზრების სიღრმე და მისი დაცვის მიზნით გავრცელებული და დღემდე შემონახული ხალხური გადმოცემები [სახოკია, 1985: 301].

იქნებ ყველაფერმა ამან დაიცვა დღემდე მეტნაკლებად პირვანდელი სახით სხალთის ტაძარი, იქნებ ამანაც განსაზღვრა ის, რომ ეპარქიას ჩვენს დროში სხალთის სახელი დარქმეოდა („მდინარე თავის კალაპოტს უბრუნდება“).

ვფიქრობთ, კათოლიკე მისიონერის არქანჯელო ლამბერტის მიერ XVII საუკუნის 30-40 იან წლებში შედგენილი საკათედრო ცენტრე-

ბისა და ეპარქიების სია იძლევა იმის საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ დროის გარკვეულ მონაკვეთში, ფუნქციონირებდა სხალთის ეპარქია და მისი ეპისკოპოსის სახელწოდება იყო „სხალთელი“ [დიასამიძე, 2011: 39], მაგრამ როდის? ერთი კი ვიცით, რომ მეფე ალექსანდრე პირველის (XV ს.) გუჯრით სოფელი *სხალთა* მცხეთის საპატრიარქო კათედრის კუთვნილებად იყო აღიარებული [ბაქრაძე, 1987: 57], მაგრამ არც XV და არც XVI საუკუნის დასაწყისის სამცხე-საათაბაგოს მღვდელმთავართა სიაში სხალთის ეპარქია არ ჩანს. ამასთან, XVI საუკუნის დასაწყისის წყაროში ცამეტი ეპარქიაა მოხსენიებული, ალამბერტის სიით კი (XVII ს-ის 30-იანი წლები) 19 ეპარქია ჩანს, რამდენიმე სრულიად ახალი სახელით (სხალტელი, ევფრატელი, არზრუმელი და ა.შ.). ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ XVI საუკუნის შუა ხანებიდან, როცა ოსმალებმა დაიკავეს სამცხე, ძველ ეპარქიათა საზღვრები დაეწინაოდა, ზოგიც შეიცვალა. ასევე მათი მართვის გაადვილების და მრევლის შენარჩუნების მიზნით შეიქმნა ახალი ეპარქიებიც. სწორედ ამ პერიოდს ხომ არ ასახავს ალამბერტისეული სია? ალამბერტი ხომ სწორედ ამ უმძიმეს ხანაში (XVII ს-ის 30-40-იანი წლები) იყო საქართველოში. სხვაგვარი ახსნა არ ეძებნება ალამბერტისეულ სიას. იგი ხომ უსაფუძვლოდ არ შეიქმნებოდა. ანდა, მთამარაშვილი, ეკლესიის ისტორიის ეს ცნობილი მკვლევარი, შეიტანდა კი მას თავის ნიგნში, რომ ეს ინფორმაცია უმნიშვნელოდ და უსაფუძვლოდ ჩაეთვალა?

ყველა ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ არქანჯელო ლამბერტისეული საკათედრო ტაძრებისა და ეპარქიების სიის სახით, ჩვენ საინტერესო ცნობა გვაქვს სხალთის ეკლესიის ძველი სახელისა და აქ ეპარქიის ცენტრის არსებობის შესახებ. იგი საკმაო საფუძველს იძლევა იმისათვის, რომ ვთქვათ, სხალთის ეპარქიის ისტორია იწყება არა 1995 წლიდან, როცა ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის გაყოფის საფუძველზე წარმოიშვა *ბათუმ-სხალთის* ეპარქია, ან 2006 წლიდან, როცა ბათუმ-სხალთის ეპარქიის გაყოფით შეიქმნა *სხალთის* ეპარქია, არამედ XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან მაინც¹, როცა ამ ეპარქიათა სიებს ქმნიდა არქანჯელო ლამბერტი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბაქრაძე, 1987: – ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თარგმნა ა. ტოტოჩავამ, ბათუმი.

დიასამიძე, 2009: – დიასამიძე ბ., ისტორიული ეტიუდები, ბათუმი.

¹ მ. თამარაშვილი წერს: “როდესაც მისიონერი ლამბერტი ამ ნუსხას ადგენდა, ეპარქიათა უმრავლესობა უკვე აღარ არსებობდა [თამარაშვილი, 1995: 471], რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ნუსხაში დაფიქსირებული ეპარქიათა უმრავლესობა XVI საუკუნის ბოლო ათწლეულებში მაინც უნდა არსებულებოდა.”

დიასამიძე, 2001: – დიასამიძე ბ., ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-Xსს.), ბათუმი.

დიასამიძე, 2011: – დიასამიძე ბ., სხალთის ეკლესიის წარსულიდან, – კრ.: ჩვენი სულიერების ბალავარი (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), III, თბილისი.

დოლიძე, 1974: – დოლიძე ი., ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბილისი.

თამარაშვილი, 1995: – თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი.

პაპაშვილი, 1995: – პაპაშვილი მ., საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XXსს. თბილისი.

სახოკია, 1985: – სახოკია თ., მოგზაურობანი, ბათუმი.

ღვთიკუროთხეული..., 2004: – ღვთიკუროთხეული ბათუმისა და სხალთის ეპარქია, ბათუმი.

ყაზბეგი, 1995: – ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ნაშრომი თარგმნეს, კომენტარები და საძიებლები დაურთეს რამაზ სურმანიძემ და მამია ხარაზმა, ბათუმი.

ჭიჭილეიშვილი, 2010: – ჭიჭილეიშვილი მ., სხალთის ეკლესიის მოხატულობა, ბათუმი.

ხალვაში, 1992: – ხალვაში რ., გალობანი წმინდათა იოვანეთა, ბათუმი.

**Bichiko Diasamidze
(Batumi, Georgia)**

The History of Skhalta Eparchy in the XVI-XVII Centuries

Summary

There are many Christian religious monuments in Skhalta-khikhani Gorge. Among those monuments the tribal feudal church of Abuseridzeta in Tkhilvana and Skhalta church (that come to us in its initial appearance) deserve special attention. The aim of the given thesis is to date the first one and to define the status of the second one. Until the last few years the tribal feudal church of Abuseridzeta was dated to the 13th century, but by comparing the written and epigraphic documents the author concludes that the church was built in the middle of the 11th century, during the rule of Abuser II.

The Skhalta church is the 13th century monument. On basis of written documents the author asserts that in the 30-s of the 17th the Skhalta church became the center of eparchy, its archbishop was known as “Skhalteli” and the temple was named after John the Evangelist.

The author suggests dating the history of Skhalta Eparchy from the 30-s of 17th and not from 3rd millennium, when in 2006 after dividing Batumi-Skhalta Eparchy the Skhalta Eparchy was formed.

(,)

XIII-

... ,

1.

“ ”

()

2.

50 8 :

1

: „ (http://www.siva-dionis.org/index.php?option=com-content&view=article&id=125%3A2014-03-25-09-10-46&catid=55%3A2012-09-10-15-54-08&Itemid=82&lang=bg) [, 2014].

2

() - ;

V-IV

38

V-

" [, 2005: 106].

III-

681-

IX-

" ()

()

1

(<http://dveri.bg/34a>) [, 2008].

opus mixtum (),

1199-

1311-

125 [] ...
1706-

(1877-1878 .)

800
V-

1978-

V-

980-985

()

XIII-

1357

II-

12

1835

1730

1779

1955

1205-1207

V-

1761-

120

1513-

XVI-XIX

(1877-1878).

XVII

19

XV-

V-

()

1948

().

1950-

,"

1.

" (1957), 20 100 50 ".

1921-

60-

"

"

;

, 2011: – (http://www.struma.com/otblizo/v-batumi-horata-s-nostalgiya-si-spomnyat-za-pionerskite-lageri-15272).

, 2005: –

, 2008: – (http://dveri.bg/34a).

, 2014: – (http://www.sivadionis.org/index.php?option=com-content&view=article&id=125%3A2014-03-25-09-10-46&catid=55%3A2012-09-10-15-54-08&Itemid=82&lang=bg).

1 (http://www.struma.com/otblizo/v-batumi-horata-s-nostalgiya-si-spomnyat-za-pionerskite-lageri-15272) [, 2011].

**Kamen Dontchev
(Sofia, Bulgaria)**

Bulgarian-Georgian Spiritual Connections

Summary

The article attempts to trace the spiritual connections between Bulgarian and Georgian lands in different historical periods: in antiquity, the Middle Ages and in more recent times and today.

The first part of the article shows that since XIII c. BC and in subsequent centuries, these links are expressed in the dissemination of the work and teachings of the Thracian Orpheus – the so called Orphism, in all the range of the lands around the Mediterranean, including the lands of ancient Colchis.

The second part of the article states that after the formation of Bulgaria in 681, and the adoption of Christianity in the country in the 9th century systematic Bulgarian-Georgian religious and cultural connections begin. In the consideration of the latter the focus is mainly set on the history of the Bachkovo monastery in Bulgaria, founded in 1083 by the Georgian Gregory Bakuriani. It is also pointed out that another sacred territory on which Bulgarians and Georgians communicate is Iviron monastery on Mount Athos in northern Greece, founded around 980-985 by the Georgian monk John Iviron. Its role in the spiritual ties between Bulgarians and Georgians is followed.

The third part of the article states that, since the 60-ies of the 20th century and currently, the capital of Adjara – Batumi city – is twinned with the town of Blagoevgrad in Bulgaria. The reasons that led to this twinning are revealed: in the 60-ies of the 20th century the majority of the population in Adjara is still Muslim and Blagoevgrad district also includes areas where Muslims live. An important role plays also the fact that both Blagoevgrad District and Adjarian Autonomous Republic have border positions in Bulgaria and Georgia, respectively.

შალვა ველიძე
(ბათუმი, საქართველო)

**სულიარების წმინდა წყარო უჩამბისწყლის
(ისტორიულად ტბათისწყლის)
ხეობაში მცხოვრები მოსახლეობის ცნობიარებაში**

**კურთხეულ არს აჭარა, სადაც პირველად
დაინთო ლამპარი ქრისტეს სიყვარულისა და იქცა
განმანათლებლად სრულიად საქართველოსი.
სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქი
ილია II**

ქართველი კაცის ღვთის რწმენა და მაღალი სულიერება ეროვნული ფესვებიდან, ეროვნული წიალიდან იღებს სათავეს. იგი ისე ძლიერად არის გამჯდარი ჩვენს გენეტიკურ კოდში, ჩვენს სისხლსა და ხორცში, ჩვენს სულში, რომ იგია დერიტა მარადიული არსებობისა. ჩვენი მართლმადიდებლობითა და სულიერი ფასეულობებით გამოიხატება ქართველი ერის მისია, ღვთისმშობლის წილხვედრილი საქართველოს დანიშნულება მთელს სამყაროში. სწორედაც, რომ აჭარელი კაცი დღესაც ამ ჭეშმარიტი მამულიშვილობით დალდასმული აგრძელებს თავის სულიერ – შემოქმედებთ ცხოვრებას. ჩვენი ხალხის ეროვნული სულიერების მძლავრი ფაქტორი უთუოდ რელიგია იყო. ცივილიზაციისა და ქრისტიანული სარწმუნოების აკვანი ხომ პირველად საქართველოში – აჭარაში დაირწა.

აჭარა ღვთისმშობლის წილხვედრილი საქართველოს “სულიერი სამშობლოა”. ქრისტეს მოციქულებმა – ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა და მატათამ – პირველად აქ იქადაგეს ქრისტიანობა არა მარტო საქართველოში, არამედ აღმოსავლეთ ევროპაში. საქართველო, ხოლო საქართველოში – აჭარა, უფალმა გამოარჩია ქრისტიანობის საქადაგებლად. აჭარა ის კუთხეა, სადაც განგებამ ასე ბრწყინვალედ ჩააქსოვა ბუნებრივ სილამაზესთან ერთად, რელიგიური გრძნობის სილამაზე და მშვენიერება. მთიანი აჭარის მთა-გორიან ადგილებში მრავალი თვალსაჩუნა ზურმუხტოვანი ხეობაა ჩაქარგული. ამ მრავალი მარგალიტიდან ერთ-ერთს უჩამბისწყლის ხეობა (ისტორიულად ტბეთისწყლის ხეობა – შ. ვ.) ჰქვია.

უჩამბისწყლის ხეობა მნიშვნელოვანი წარსულის მქონე სოფლებითაა მოფენილი. ისტორიულად უჩამბის თემში მართლმორწმუნე მოსახლეობა ცხოვრობდა. ამაზე მეტყველებს უჩამბისწყლის ხეობაში არსებული მართმადიდებლური ეკლესიებისა და ქრისტიანული სასაფლაოების ნაშთები. ლაკლაკიძეების ღვთისმშობლის ჭედური ხატი; ნაბლანის იოანე ნათლისცემლის სახელობის ეკლესიის ნაშთები და სოფლის ცენტრში შემალლებულ ადგილას საყდრის არსებობა; ტბე-

თის სამონასტრო კომპლექსისა და ლომსიანეთში საყდარის არსებობა, გოგაძეების ფერისცვალების ან იოანე მახარებლის ეკლესიის არსებობა, იქვე ქრისტიანული ქვის ჯვრიანი სასაფლაო, ჯაბნიძეების ქაშუეთის ეკლესიის ნაშთები, ცინარეთის ციხეში სამლოცველოს არსებობა და ქრისტიანული ტოპონიმები: ნათლისმცემლის გორა, ელია წმინდა, სავარდებო, ელიას მთა (წმინდა სერი), ჯვარიმინდლო, საყენდრია (ნა-საყდრალი), წმინდა გორა (ქრისტიანი წმინდანის საფლავი), ჯვართი-ლელე, მარიამეთი, მერიახევი, ქაშუეთი, კომაკეთი (კომლარკეთი) მარ-ნიდუბე და სხვა.

ისტორიულად უჩამბისწყლის ხეობის მოსახლეობის სულიერ-ხორციელი ჯაჭვი ერთმთლიანობას ქმნის “ტბეთის ციხის რაბათის” [შაშიკაძე, 2011; 53] სახელდებით: “ტბეთი კარგა დიდ ადგილებს, დიდ ხეობას ეწოდება” [ჭიჭინაძე, 2013: 225]. ჩვენი მოსაზრება ტბეთის ციხის ადგილის თაობაზე ასეთია: ეს ციხე მდებარეობს იქ, სადაც ტბეთისნაყალი ჩირუხისნაყალს ერთვის, ანუ დღევანდელი ოქროპილაურის ციხის სახელწოდებით ცნობილი ციხე უნდა ვივარაუდოთ ტბეთის ციხედ. მიგვაჩნია, რომ ისტორიულად ამ ციხეს ტბეთის ციხე ერქვა (შ. ვ.). “ტბეთის გვერდით მირატის ხეობაა” [ჭიჭინაძე, 2013: 225]; გამოდის, რომ სადაც ტბეთისნაყალი ჩირუხისნაყალს უერთდება, აქედან იწყება მარჯვენა მხარეს (დღევანდელი სახელწოდებით) მარეთის ხეობა, ხოლო მარცხენა მხარეს (ისტორიულად) ტბეთის ხეობა და ამ ხეობის ციხეც (ანუ ტბეთის ციხის რაბათი) მის დასაწყისში მარცხენა მხარესაა სავარაუდებელი.

საუკუნეების მანძილზე იწრთობოდა და ყალიბდებოდა ჩვენი ხალხის სულიერი ცხოვრება, მსოფლგაგება, მსოფლმხედველობა და ეროვნული სულიერების დედა მდინარეს ერთვოდა. ჩვენი ხალხის ეროვნული ღირსების დაცვის მასაზრდოებელი წყარო ქრისტიანული იდეოლოგიაა და მისი ეროვნული კალაპოტიდან ამოგდება შეუძლებელია. მაღალი სულიერების, ზოგად ქართული ეროვნული სულიერებისა და რაობის შენარჩუნება უპირველესთა უპირველესია. “ჩვენი დიდი წინაპრები სულიერი ერთობის შენარჩუნებას თვლიდნენ უზენაეს ფასეულობად მთელი ისტორიის მანძილზე, ტრადიციულ რელიგიურ – ქრისტიანული მრწამსის აღდგენა კი აჭარისთვის დედა სამშობლოსთან – სცვეტიცხოველთან სულიერი თანხმობის მირონცხებულობის ბუნებრივი დაბრუნებაა” [ლაკლაკეთი, 2014, 3: 61].

დიდი ეროვნული ტკივილების შემდეგაც არა დროს დაჩოქილა ქართველი კაცი. იგი მუდამ ინარჩუნებდა სულის უკვდავების იდეას, სარწმუნოებრივ სიმტკიცეს, ეროვნულ ღირსებას, საკუთარ მეობას. ჩვენი ქვეყნის ავბედითობის ჟამს, როცა მომთაბარე ცხოვრების წესის მქონე ოსმალეთმა დაიპყრო აჭარა, ცდილობდა იგი სამუდამოდ მოეწყვიტა დედა-საქართველოსგან, მაგრამ ამას ასრულება არ ეწერა: “ბოროტება სიკეთის ნაკლია მხოლოდ, იგი ვითარცა დაბრკოლება, ხერგავს სიკეთის გზებს, მაგრამ მას მომავალი და გამარჯვება არ უწერია. გამარჯვება და მარადისობა სიკეთის ნიშანია” [ენუქიშვილი,

1961]. ამ მარადიული სიკეთის ბრწყინვალე სულიერების ბალავარი აჭარისთვის და კერძოდ, უჩამბის ხეობელთათვის ლაკლაკიძეების ღვთისმშობლის ჭედური ხატი, რომელიც დაცულია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში. “ლაკლაკეთი სოფელია (უჩამბის თემში) შუახევლის მუნიციპალიტეტში, ლაკლაკიძეების ჭედური ხატი კი XI საუკუნის ქართული ჭედური ხელოვნების ძეგლია. მოოქრული ვერცხლის ხატი (80/64 სმ) შესრულებულია ლაკლაკიძეთა ოჯახის დაკვეთით, ზარზმის მონასტრისთვის. ცენტრში გრავირებული ორნამენტის ფონზე გამოსახულია ღვთისმშობელი და ყრმა იესო, რომელთა სახეები ფერწერულია. განსაკუთრებით საინტერესოა ფართო ჩარჩოზე (13 სმ) მაღალი რელიეფითა და დიდი პროფესიული ოსტატობით შესრულებული ქრისტესა და ღვთისმშობლის ცხოვრების ამსახველი მრავალფიგურიანი კომპოზიციები. XVI საუკუნემდე ინახებოდა ზარზმის მონასტერში, შემდგომ შემოქმედში. 1924 წლიდან ძვ. ქართ. ხელოვნების მუზეუმში. ამჟამად საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში” [ქსე, 1983: 112].

ლაკლაკეთის ღვთისმშობლის ხატის შესახებ გიორგი ჩუბინაშვილის გამოკვლევაში ვკითხულობთ: “ღვთისმშობელი ჩვილით, ნახევარფიგურა, მოოქრული ვერცხლი, ჩარჩო შედგება საღვთო წერილის სცენებისგან, ჩარჩოს ფერდზე – ძლიერ შემკული ასოებით შესრულებული წარწერაა, რომელიც იხსენიებს ევპრაქსიას, ერისთავთერისთავის მირიანის დედას და ლაკლაკიძეთა გვარის სხვა პირებს, რომლებიც XI საუკუნის პირველ მეოთხედში ცხოვრობდნენ” [ჩუბინაშვილი, 1957: 21].

საქართველოს ღვანღმოსილმა მამულიშვილმა ე. თაყაიშვილმა ცალწერა ლაკლაკიძეების ღვთისმშობლის ჭედური ხატი და მასზე გამოსახული წარწერები [თაყაიშვილი, 1919-1920: 114-115].

ხატის წარწერებში მოხსენიებული პირები ლაკლაკისძენი არიან. მოსე ჯანაშვილი მიუთითებს: “სერაპიონის ცხოვრებიდან ჩვენ ვიცით, რომ გიორგი ჩორჩანელის დაი ლატავრი, რომელსა უკანასკნელ თეკლა ეწოდა, იყო ცოლი დიდისაი მთავრისა მირიანისი, ძისა ბემქენ ბალანდისა იოანესი. ამათ ჰყავდათ შვილები: სულა, ბემქენ და ლაკლაკი და ერთი ქალიც, რომლის სახელი არ არის მოხსენიებული. გიორგი ჩორჩანელმა თავისი მამული, ეკლესია და მონაგები თავის დას გადასცა და მის შვილებს საკუთრებად დაუმტკიცა. ამან გამოიწვია შფოთი და არეულობა სამცხეში: /მოკლა ლაკლაკმა დისი ძე თვისი /. არეულობა გაგრძელდა სამ წელს. მეოთხე წელს მღვდელმოდვარმა გიორგი შუარტყელმა დაიპყრა საყდარი აწყურისა... და ხელთა იდვა განგებაი სამცხისა, დაანყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისა... და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი” [ჯანაშვილი, 1909: 39-40].

მხოლოდ გიორგი შუარტყელის მიერ მეამბოხეთა დაშოშინების მერე ლაკლაკი თავისი სახლობით გადმოსულა დღევანდელი ლაკლაკეთის ტერიტორიაზე მუდმივ საცხოვრებლად და ლაკლაკეთიდან დაუკვეთიათ ლაკლაკიძეების ღვთისმშობლის ჭედური ხატი ზარზმის

ეკლესიისთვის ღვთის წინაშე ჩადენილი ცოდვის (არა კაც ჰკლა) მონა-
ნიების გამო.

“ლაკლაკიძეების საგვარეულო ოჯახის წინაპრის – მესხი ლაკ-
ლაკის, გიორგი ჩორჩანელის სახელი, უნდა დადებოდა საფუძვლად
სოფლის სახელს... “ლაკლაკეთი”... ლაკლაკიძეების ჭედური ხატი შეს-
რულებული უნდა იყოს “ოპიზის მხატვრულ სკოლაში”... შეიძლება ხა-
ტის ავტორი კიდევაც იყო უჩამბის თემის წარმომადგენელი – “ოპიზის
მხატვრული სკოლის” მოსწავლე... ლაკლაკიძეების მოოქრული ვერ-
ცხლის ხატი შესრულებული უნდა იყოს “ოპიზის მხატვრულ სკოლის”
წიაღში – ისტორიულ კლარჯეთში, სოფელ ლაკლაკეთთან ახლოს, აჭა-
რა-შავშეთის ქედის სამხრეთ კალთაზე მდებარე სოფელ ოპიზაში ...
ლაკლაკიძეების მოოქრული ვერცხლის ხატი აჭარის დიდებული წარ-
სულის მეტყველი ისტორიაა, რომელსაც ჟამთა ცვლა ვერ დაადუმებს.
მას, ღვთიურ მადლთან ერთად, ამკობს ოპიზარების მაღალმხატვრუ-
ლი ხელოვნების ხიბლი და მისაბადი სულიერება...” [გამონათლევი,
2014: 414-416].

დიდაჭარის ნათელი მზის სხივები მალე მოსწვდენია უჩამბის-
წყლის ხეობის მოსახლეობას. ამ ხეობის ყველა სოფელში ჩვენს წინაპ-
რებს ყველაზე ლამაზ და თვალსაჩინო ადგილზე ქრისტიანული ეკლე-
სია-მონასტრები აუგიათ. ამას მოწმობს და ადასტურებს ხალხის მეხ-
სიერება, მატერიალური კულტურის ნაშთები, ისტორიული წყაროები:
“გოგაძე, 30კომლი, – ნერს ზ. ჭიჭინაძე, – ძველად დიდი სოფელი ყო-
ფილა. ისლამის მიღების გამო გოგაძენი აქ ძლიერ ეურჩებოდნენ ოსმა-
ლოს მთავრობას. ბევრი ამათგანი მოშობილ იქმნენ და ბევრნი გური-
აში გაქცეულნი. დღესაც არიან აქ ამ გვარის ხალხნი, მაჰმადიანები,
თავიანთის გვარებით დამთენილი” [ჭიჭინაძე, 2013: 224].

გოგაძეებში (გოგოეთი), ამ ისტორიულ სოფელში, “ოსმალთა შე-
მოსევამდე, ე. წ. “მეხრიების” უბანში ... შემალღებულ ადგილას... (ე.და-
ვითაძის ვერსიით) ფერისცვალების ეკლესია (ქილისა) იდგა [ლაკლაკე-
თი, 2, 2013: 28]. გ. თურმანიძის ვერსიით, ეკლესია “ივანე მხარობ-
ლის სახელობის იყო და ამიტომაც ეძახიან სავარაუდოდ ამ ადგილს –
მეხრიებს, სადაც ეკლესია იყო” [ლაკლაკეთი, 3, 2014: 93]. აქვეა
ქრისტიანული სასაფლაო, “...სოფელში ყველაზე თვალხილული, ქვა-
ჯვარდასმულ ძველისძველი საფლავია” [ლაკლაკეთი, 2, 2013: 31].
გადმოცემით, ამ სოფლის მღვდელი მონამებრივი სიკვდილით აღუს-
რულებიათ ოსმალოებს.

“ლომსაძენი, 15 კომლი. ამ სოფლის მალაქრთს ტყიან მთაში,
სდგას პატარა ეკლესია. ამ სოფელში ძველად ლომსაძენი მდგარან,
ბევრი ამათგანი იმერეთში გაქცეულან” [ჭიჭინაძე, 2013: 225]. ხალხის
გადმოცემითა და მეცნიერისა და მწერლის რამაზ სურმანიძის მოსაზ-
რებით, ლომსიანეთში იოლვანობდა სასულიერო პირი გაბრიელ ლომ-
სანისძე [“ახალი ვრა”, 4, 2000].

“ტბეთი, 30კომლი. ტბეთის ისტორიული ტაძარი აქ არ სდგას, ეს
ტაძარი ამ ხეობის გაღმაა. ტბეთი კარგა დიდს ადგილებს, დიდს ხეო-

ბას ეწოდება. ამ სოფლის ეკლესია მთლად დაქცეულა, აქა-იქ ქვები-ლაჰყრია” [ჭიჭინაძე, 2013: 225]. “რაც შეეხება ტბეთის მონასტერს, რომელიც სოფლის ცენტრში იყო განლაგებული, ის ოსმალეთის სულთანმა მუსახსოვრა ჯაყელებს და შემდეგ ჯაყელებისგან იყიდეს დავითაძეებსა 1830 წელს” [ლაკლაკეთი, 3, 2014: 93]. ტბეთის მონასტრის სიახლოვეს შემორჩენილია მონასტრის სასამელო წყლის თიხის მიღების ნაშთები, თლილი ჯვრებიანი ქვები, ჭურები. გადმოცემებით დასტურდება, რომ ტბეთში მთელი სამონასტრო კომპლექსი არსებულა. აქ დიდი ტბეთის (ტაო-კლარჯეთის) სამწყსოს საზაფხული რეზიდენცია იყო. ტბეთის სამონასტრო ტერიტორიაზე კერძოდ, სავარდებოში იდგა ილია წინასწარმეტყველის სახელობის (ელია წმინდის) ეკლესია.

“სამოლეთი, 15 კომლი. მოფრინიძე, 20 კომლი. ამ სოფლის შესახებ მაჰმადიანები ამბობენ: თამარ-მეფის დროს ერთი კაცი ყოფილა, რომელიც აქეთ-იქით თამარ-მეფის წერილებს ატარებდა. ეს კაცი მეტად ჩქარი მოსიარულე იყო, ფრინველივით ფრინავდა. ამიტომ თამარ-მეფემ ამ კაცს “მოფრინიძე” დაარქვა, ეს ადგილი საცხოვრებლად აჩუქა. ამ სოფელსაც მოფრინიძე ეწოდა. დაკლაკიძე, 20 კომლი” [ჭიჭინაძე, 2013: 225].

სამოლეთი, მოფრინეთი, ლაკლაკეთი – ამ სამი სოფლის სახელოდებასთან დაკავშირებით ხალხში ასეთი თქმულება არსებობს: ადრე შუა საუკუნეებში უჩამბაში საცხოვრებლად მოსულა სამი ქართველი: მოფირა, სამოელი და ლაკლაკი. მათ საცხოვრებლად სხვადასხვა მიწის ნაკვეთი აურჩევიათ. დროთა მდინარების შედეგად ზემოთ აღნიშნული სამი კაცის მიერ შერჩეულ საცხოვრებელ ადგილს შესაბამისად მათი საკუთარი სახელიდან გამომდინარე დარქმევია: მოფრინეთი, სამოლეთი, ლაკლაკეთი. ამ სამი სოფლის წარმოშობის კვალობაზე აქ აღუმართავთ სამების ეკლესია. ამ ადგილებს სამებასაც უწოდებდნენ.

სოფელ ლაკლაკეთში თურქების ბატონობის დროს ერთი შეძლებული ქრისტიანი კაცი (ნაპაროლლი) ცხოვრობდა, იგი ცინარეთის ციხის მიმდებარე ეკლესიაში სალოცავად დადიოდა და სანთლებს ანთებდა. თურქები მას წინააღმდეგობას უწევდნენ. მათი მოძალადეობის მიუხედავად მას ქრისტიანული აღმსარებლობა და ლოცვის აღსრულება არ შეუწყვეტია. თურქებმა მას ღორის შენახვაზეც კი ხელი ვერ ააღებინეს. სავარაუდოდ ნაპაროლლად შემორჩენილი მისი ასეთი სახელოდება აღნიშნული პიროვნების ქმედებას უკავშირდება.

ხალხის მეხსიერებას დღემდე შემორჩა ლეგენდა, რომ სოფელ ლაკლაკეთში გაჩერებულა ტაო-კლარჯეთში მიმავალი დავით აღმაშენებელი, აგრეთვე აბუსერისძე ტბელის დედა – ხათუთა (ეკატერინე) ლაკლაკეთიდან იყო.

გადმოცემით სამოლეთის მიმდებარე ბირგველას უბანში სურებიდან ჩამოსულა ისმაილ რამიშვილი, მას ცოლად ჰყოლია ახალციხელი მარიამ ლომთათიძე. მათ სამოლეთში ვენახი მოუშენებიათ და მარანიც გაუწყვიათ. იმ ადგილს მოსახლეობა დღესაც მარნიდუბეს უწოდებს. სამოლეთის მარცხენა ფერდზე ყოფილა ქრისტიანული სასაფ-

ლაოები, მათ შორის ერთი გამორჩეული ქვის-ჯვრიანი საფლავი. XX საუკუნის მეორე ნახევარში მენყერმა ჩამოშალა აღნიშნული სასაფლაოს მიწის ნაკვეთი.

“ცინარიძე, 25 კომლი. აქ არის დარჩენილი ფართო ეკლესიის და ციხის ნანგრევები“ [ჭიჭინაძე, 2013: 225]. “...ცინარეთის ციხის საშუალებით მთლიანად შესაძლებელი იყო უჩამბის ხეობის გაკონტროლება, რომელიც საგულდაგულოდ ყოფილა ჩაკეტილ-გამაგრებული. საფორტიფიკაციო სისტემის აღნიშნული ნაწილი მჭიდროდაა გადაჯაჭვული შუა საუკუნეების აჭარისწყლის ხეობის სასიმაგრო ნაგებობათა ერთიან სისტემასთან” [დიდაჭარობა, 2010: 282].

“ჯაბანიძე, 20 კომლი. აქ არის დაშენილი ეკლესიის ნანგრევი, ქვები-ლა სჩანს” [ჭიჭინაძე, 2013: 225]. “...თუ ისტორიკოსებს, ნაბლანაში აღმოჩენილი ეკლესიის ნანგრევებს ვერწმუნებით, ჯაბანიძეებში კომაკეთის (კომლარკეთის) სიახლოვეს, ქაშვეთის უბანში მდგარი ეკლესია, თბილისში არსებულ ეკლესიაზე მეტ წელს ითვლის” [“შუახევი”, 1, 201: 5].

ნაბლანის ნათლისცემლის ეკლესია მდებარეობს შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფელ ნაბლანაში (უჩამბისწყლის ხეობა), შუახევის რაიონული ცენტრიდან 12 კმ-ის მოშორებით, ზღვის დონიდან 1220 მეტრის სიმაღლეზე, გორაზე, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა “ნათლისცემლის გორას” ეძახის. გორაკის ფართობი 200 კვ. მეტრია. ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით, ამ გორაკზე უძველესი დროიდან ეკლესია ყოფილა. ასევე, სოფლის გავლით გადიოდა უმოკლესი საქარავნო გზა აჭარიდან არტანუჯისა და შავშეთის მიმართულებით. 2009 წლის 1 ივნისიდან 12 ივნისამდე ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმისა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური ცენტრის ერთობლივმა ექსპედიციამ (შალვა ველიაძის ინიციატივითა და უშუალო მონაწილეთა) განახორციელა საკვლევი-სავლევ სამუშაოები.

“ნაბლანის ეკლესია დარბაზული ტიპისაა. აჭარისწყლის ხეობაში დღემდე შესწავლილი საეკლესიო ნაგებობათა უმრავლესობაც სწორედ ამ ფორმისაა, რომლებიც ფართოდ ჩანს გავრცელებული აჭარაში, გურიაში, იმერეთში, აფხაზეთში, ქართლში, და ა. შ.. ნიკო მარი მსგავს ეკლესიებს შავშურ-იმერხევეურსაც უწოდებს” [დიდაჭარობა, 2010: 266].

“...ნაბლანის ეკლესია თავისი მშენებლობის სტილით, აქ აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით წინასწარეულად XI-XII საუკუნეებით შეიძლება დათარიღდეს” [დიდაჭარობა, 2010: 267].

ნათლისცემლის ეკლესიის შესახებ ასეთმა ლეგენდამ მოაღწია: “ოსმალო დამპყრობლები, როცა სოფლის სანახებში შემოჭრილან, ნათლისცემელზე, იოანე ნათლისცემლის ეკლესიაში მოძღვარი (სასულიერო პირი) დახვედრიათ. ოსმალო ასკერებს ახალგაზრდა მოძღვარი, სახელად **თუნა**, შიგ ეკლესიაში შეუპყრიათ და სარწმუნოების შეცვლა მოუთხოვიათ. თუნას სასტიკი წინააღმდეგობა გაუწევია, ოსმალო ასკერებს თუნა სოფლის ბაღჩაში (ცენტრში) მოუყვანიათ სიკვდილით

დასასჯელად. თუნა, განაჩენის აღსრულებამდე, ოსმალებს ხელიდან გასხლტომია და ბარტყავლებისკენ გაქცეულა. ოსმალო ასკერები თუნას ფეხდაფეხ დასდევნებია. თუნა სოფლის ბოლოს მდებარე კლდიდან გადამხტარა – რწმენის შეცვლას სიკვდილით თავგანწირვა არჩია. ზვარაკად შეწირული თუნას ცხედარი თანასოფლელებს (მალულად) ძველი ნასაყდრალის სამხრეთით მდებარე სასაფლაოზე გაუსვენებიათ, ხოლო იმ კლდეს – თუნას კლდეს (თუნის//თურნის ყარალოლს) უწოდებენ დღესაც.

წინაპრებისგან გაგონილი – საფლავზე “ზეციური ნათების” შესახებ ზექერია ველიაძემ ასეთი თქმულება მიამბო: სოფლის ცენტრში მცხოვრებ დაუდს (დავითს), იქვე ახლოს სამხრეთით მდებარე სასაფლაოდან ერთ-ერთ საფლავზე ზეციური ნათება შეუწინაშავს. საღამო ჟამს, როცა არემარეს ღამის ბნელი დაადგებოდა, ერთ-ერთ საფლავს ღამის წყვდიადმი ზეციური ნათელი მოიცავდა, ეს პროცესი ხშირად მეორდებოდა. დაუდი (დავითი) გაროცებული ცნობისმოყვარეობით და თანაც შიშის განცდით ამ მოვლენას მუდმივად აკვირდებოდა. იმდენად შეიპყრო საფლავზე ზეციური ნათების ახლოს ნახვის სურვილმა, რომ შიშის გრძნობას სძლია. ერთ ღამეს ზეციური ნათელის გადმოფენისას, სასაფლაოსთან მივიდა და მონუსხულივით მიაჩერდა საფლავს, რომელიც ნათელში იყო მოცული. მან მწვანე მოლზე დაინახა კაცი გადაშლილი წიგნით ხელში – ლოცვას აღავლენდა. ამ მოვლენის ცხადად ხილვის შემდეგ აღნიშნულ საფლავს შეიდის (წმიდანის) საფლავს უწოდებენ. სამწუხაროდ, ჟამთა ცვლამ დღემდე ვერ შემოგვინახა, თუ რომელია წმიდანის საფლავი.

ზემოთ აღნიშნულ ჯვარმინდორზე შემორჩენილია ქვის ნამოსახლარები. გადმოცემით, ჯვარმინდორის მიმდებარე ტერიტორიაზე იდგა საყდარი (ქრისტიანული სამლოცველო). ჯვარმინდორის სამხრეთის ფერდზე აღმართულია ვულკანური წარმოშობის მწვერვალი. მწვერვალზე არის ქრისტიანული წმინდანის სასაფლაოს დამადასტურებელი ნაშთები. მწვერვალს ხალხი წმინდა გორას ეძახის. შუამთობაზე და სხვა დღესასწაულების დროს ხალხი (მომლოცველები) ამ წმინდა გორაზე ადიოდა და ლოცულობდა. წინასწარ მიჰქონდათ შვიდი კენჭი ქვა, ამ კენჭებს დიდი ქვის ლოდზე დააწყობდნენ და ღმერთს შეევედრებოდნენ, ქვეყნისთვის მშვიდობას და კეთილდღეობას სთხოვდნენ. შემდეგ ამ მწვერვალზე იძინებდნენ იმის იმედით, სიზმარს ვიხილავთ უკეთესი მომავლის განჭვრეტით. წმინდა გორის მოშორებით, რამდენიმე ხეობის იქეთ, დასავლეთის ქედზე აღმართულია ცხენზე ამხედრებული “ქვა დედოფალი” მაცრიონთან ერთად. ნეფე-დედოფალი მაცრიონით ქვად ქცეულ ლოდებად გაჰყურებენ ზეცას, დედოფალს ახურავს ჯვარედინად ნაქსოვი ვალა.

ყველა ზემოთ მოტანილი მასალა თუ მითი ტბეთისწყლის დიდ ქრისტიანულ წარსულზე მიუთითებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

“ახალი ერა”, 4, 2000: – ჟურნ. “ახალი ერა”, 2000, 4, ბათუმი.

გამონათლევნი, 2014: – გამონათლევნი, I, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი, ბათუმი.

დიდაჭარობა, 2010: – საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტი, სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ხულო-დიდაჭარა.

ენუქიშვილი, 1961: – ენუქიშვილი ს., პეტრე იბერიელი “საღმრთო სახელთათვის”. თბილისი.

თაყაიშვილი, 1919-1920: – თაყაიშვილი ე., ტბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, I, თბილისი.

ლაკლაკეთი 1, 2, 2013; 3, 2014 – სალიტერატურო-სამხატვრო, სამეცნიერო-პოპულარული და საზოგადოებრივი ჟურნალი “ლაკლაკეთი”, თბილისი, ბათუმი.

უდაბნოს მრავალთავი, 1994: – ივანე ჯავახიშვილის სახ. თბ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 28, თბილისი.

შაშიკაძე, 2011: – შაშიკაძე ზ., ჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები, ბათუმი.

შუახვენი 1, 2015; საზოგადოებრივ-ლიტერატურული გაზეთი, ბათუმი.

ჩუბინაშვილი, 1957: – ჩუბინაშვილი გ., ქართული ოქრომჭედლობა VIII-XVIII საუკუნეებისა, ალბომი, ისტორიული მიმოხილვა და ანოტაციები, თბილისი.

ჭიჭინაძე, 2013: – ჭიჭინაძე ზ., მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბილისი.

ჯანაშვილი, 1909: – ჯანაშვილი მ. ქართული მწერლობა, წიგნი II, ტბილისი.

**Shalva Veliadze
(Batumi, Georgia)**

The Saint Source of Spirituality in the Consciousness of the Population of the Gorge of Uchambistskali (Historical Tbetistskali)

Summery

Spiritually saint source of the present thesis contains Uchambistskalis(historically Tbetistkali) in the memory of population living in this valley are existing general Georgian national values. there is presented embossing icon of virgin from Laklaketi, as our country's spiritual basis. According to the historical resourses here are listed the churches and

**ოჯახისა და ტრადიციების შესახებ პატრიარქის
ეკისტოლექების მიხედვით**

საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ოჯახი საზოგადოებრივი ყოფის მეტად რთული და მრავალმხრივი ფენომენია, რომელიც ერთ-ერთი უდიდესია იმ ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათაგან, რაც კაცობრიობამ შექმნა მრავალსაუკუნოვანი ისტორიული განვითარების მანძილზე. ოჯახის განვითარება მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ამათუიმ ხალხის ევოლუციის პროცესში. მისი პოზიტიური განვითარება და განმტკიცება საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესებში შედის. მისი ურყეობა სჭირდება ყველა ადამიანს, განურჩევლად ასაკისა და სოციალური მდგომარეობისა, პოლიტიკური შეხედულებებისა, რელიგიური მრწამსისა თუ ეთნიკური კუთვნილებისა. ეს არის ადამიანთა ერთობლიობა განსაკუთრებული პიროვნებათაშორისი ურთიერთობებით, რომლებსაც მართავს კანონი, ზნეობრივი ნორმები, ტრადიციები. ოჯახისათვის დამახასიათებელია ისეთი ნიშან-თვისებები, როგორცაა მისი წევრების ერთად ცხოვრება, საერთო საოჯახო მეურნეობა, ნათესაობითი კავშირები [ჩიკვაშვილი, 1998: 16]. კაცობრიობის განვითარების მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ოჯახმა არსებითი ცვლილებები განიცადა. მეტწილად ეს ცვლილებები შეეხო ქორწინების, წეს-ჩვეულებებს, დაქორწინებულთა უფლებებს და მოვალეობებს, ოჯახური ურთიერთობების ტრადიციებს [ბექაია, 1988: 15]

რამდენადაც ოჯახი გარკვეული სოციალური მოვლენაა და საზოგადოების განვითარებაში მიმდინარე ყველა მნიშვნელოვან პროცესს და ცვლილებას ასახავს, ბუნებრივია, რომ იგი მეცნიერების სხვადასხვა დარგის კვლევის საგანი ხდება (ეთნოგრაფია, სოციოლოგია, ეკონომიკა, სამართლის ისტორია, ფსიქოლოგია და სხვ.) ეს ინტერესი ოჯახისადმი გამომწვეულია თვით ოჯახისა და პიროვნების იმ ფუნქციონალური მნიშვნელობით, რასაც ისინი ასრულებენ საზოგადოებასა და ერთმანეთთან მიმართებაში.

ანტიკური პერიოდის თეორეტიკოსები ახალშობილ ბავშვს ადარებდნენ „სუფთა დაფას“. მათი მტკიცებით, ადამიანი დაბადებიდან ისეთია, როგორც სუფთა დაფა და მისი ჩამოყალიბება სრულფასოვან პიროვნებად მხოლოდ იმაზე და მოკიდებული, თუ რა ზეგავლენას მოახდენს მასზე მისი გარემომცველი სოციალური გარემო. საბოლოოდ კი, მეცნიერები იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ პიროვნების ფორმირების პროცესში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ოჯახსა და მიზანმიმართულ აღზრდას. აღზრდა არის პიროვნებაზე, მის ქცევაზე ორიენტირებული და მიზანმიმართული პროცესი. აღზრდა პიროვნების სწავლების, მისი სოციალიზაციის ერთ-ერთი ასპექტია. სწავლება, აღზრდა და განვითარება განიხილება როგორც საზოგადოების სოციალური

დაკვეთა, რამდენადაც მისი ძირითადი შედეგია პიროვნების ადაპტირება საზოგადოებაში ყოფიერებისა და ცხოვრების წესებისადმი, რაც თითოეული ინდივიდის საზოგადოებაში ინტეგრაციის ხარისხ უწყობს ხელს. ამ სოციალურ ორგანიზმს შეუძლია შემოინახოს და ამავდროულად აირეკლოს საზოგადოებაში მიმდინარე მთელი რიგი სოციალურ-ეკონომიკური, კულტურული პროცესები. ამის გამო იგი ცვალებადია და სხვადასხვა დროს განსხვავებული სახით გვხვდება. ქართველი ერის საოჯახო ყოფა-ცხოვრების შესწავლას დიდი ადგილი უკავია ქართველ ეთნოგრაფთა თუ ისტორიკოსთა გამოკვლევებში (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, გ. ჩიტაია, რ. ხარაძე, ვალ. ითონიშვილი, მ. ბექაია და ა.შ.)

საოჯახო ურთიერთობების ნორმები და ტრადიციები ისტორიულად მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ქართულ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და მრავალფეროვნებითა და სპეციფიკურობით ხასიათდებოდა, რაც ქართველი ერის თვითიდენტიფიკაციის საშუალებასაც წარმოადგენდა. საქართველოში მე-20 საუკუნის ბოლო ათწლეულში განვითარებულმა მოვლენებმა წარმოშვა ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური ხასიათის ურთულესი პრობლემები. ამასთან ერთად შეუქცევადად გლობალიზაციის პროცესებს მოჰყვა ღირებულებათა ცვლის სისტემა. მრავალი სოციალური ურთიერთობა დაიმსხვრა, დაიწყო ახალი საზოგადოებრივი ურთიერთობის ჩამოყალიბება, რომელმაც წარმოაჩინა ისეთი ცხოვრებისეული წინააღმდეგობის ფაქტორები, რომლებიც წარსულში საზოგადოებაში რეალურად არ არსებობდა. ღირებულების, ტრადიციებისა და საზოგადოებრივი ნორმების სახეცვლილებამ, რაც ახალი დროის საზოგადოებრივმა დაკვეთამ განაპირობა, დიდი გავლენა მოახდინა ოჯახზე, როგორც საზოგადოების ძირითად უჯრედზე.

სწორედ აღნიშნულ საკითხებს ძალზედ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება პატრარქის ეპისტოლეებში, სადაც ნათლად ჩანს, ოჯახის, როგორც უნიკალური, დიფერენცირებული სოციალური მიკროჯგუფის უმნიშვნელოვანესი როლი როგორც საზოგადოების, ასევე სახელმწიფოებრიობის განვითარების საქმეში. ამ მიმართებით კი პირველ რიგში მთავარ ხელშემწყობ ფაქტორად წარმოჩენილია ქვეყანაში არსებული მყარი სოციალური სისტემა, რომლის გარანტიად მიჩნეულია ქვეყნის ეკონომიკური წინსვლა და სტაბილურობა. „ჩვენი ვალია ხელი შეუწყოს მტკიცე ოჯახისა და ძლიერი სახელმწიფოს შექმნას... მიუხედავად ქვეყნის გარკვეული წინსვლისა, მოსახლეობის დიდი ნაწილი სოციალურად კვლავაც დაუცველ ფენას წარმოადგენს. დაბალია ეროვნული წარმოებისა და საშუალო ბიზნესის მაჩვენებელი... [ეპისტოლენი, 2012: 670].

ყველა ოჯახს აქვს განსხვავებული შესაძლებლობები, პოტენციები საკუთარი ძირითადი მოვალეობის შესრულებისათვის. მაგრამ მნიშვნელოვანწილად გასათვალისწინებელია ისეთი ფაქტორები, როგორებიცაა: დასახლების ადგილი, ფსიქოლოგიური მიკროკლიმატი,

ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, ზნეობრივი ნორმები და ა.შ. „ჩვენს გარშემო სამწუხაროდ ჩვენს საზოგადოებაში ურთიერთმიმართების არაქრისტიანული წესი სჭარბობს. მაგალითად, ავილოთ ქრისტიანული ოჯახი; ეს არის მცირე ეკლესია, რომელიც დაფუძნებული უნდა იყოს პირველ რიგში ღვთისადმი და შემდეგ ერთმანეთისადმი გამოვლენის სიყვარულსა და პატივისცემაზე, ხოლო თუ მათ ეს საფუძველი გამოეცალათ, მაშინ თავს იჩენს ტირანია, რაც ხშირი კონფლიქტის საფუძველი ხდება [ეპისტოლენი, 2012: 646].

ზნეობრივად განვითარებული ოჯახები ქმნიან ზნეობრივად განვითარებულ საზოგადოებას, რომლისგანაც იქმნება ზნეობრივი სახელმწიფო. შესაბამისად, ოჯახია საფუძველი და საყრდენი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა. ცალკეული ოჯახების კეთილზნეობრივ ცხოვრებაზე დამოკიდებული საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების წყობაც და წესრიგიც თუმცა პატრიარქი თავის ეპისტოლენში მართებულად აღნიშნავს, რომ ერისათვის მახასიათებელი ზნეობრივი ნორმების, ტრადიციების სიმტკიცე, რაც ხელს შეუწყობს ოჯახური გარემოს მდგრადობას, ხელისუფლების ნებასა და პოლიტიკურ ორიენტირებზეა დამოკიდებული.

„ოჯახის სიმტკიცისათვის ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს სოციალური პირობებისა და ზნეობრივი გარემოს შექმნას. პირველ ფაქტორს განსაზღვრავს ქვეყნის ეკონომიკური მდგომარეობა, რასაც დიდად შეუწყობს ხელს სოფლის მეურნეობის განვითარებისათვის ზრუნვა, ხოლო რაც შეეხება ზნეობრივ გარემოს, ეს ხელისუფლების პოლიტიკურ ნებაზე, მის ორიენტაციაზეა დამოკიდებული“ [ეპისტოლენი, 2012: 646].

ამრიგად, პატრიარქის ეპისტოლენში განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი ოჯახის, როგორც მნიშვნელოვანი სოციალური ინსტიტუტის როლს საზოგადოებრივი განვითარების საქმეში. ამის მნიშვნელოვან ხელშემწყობ ფაქტორებად კი გამოვლენილია არსებული სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა და ზნეობრივ ნორმათა სისტემა, რომელთა მდგრადობასა და სიმტკიცეში განსაკუთრებული როლი ენიჭება ხელისუფლების პოლიტიკურ ნებასა და ამის შედეგად შექმნილ სოციალურ სტაბილურობას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ეპისტოლენი, 2012: – ეპისტოლენი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, თბილისი.

ჩიკვაშვილი, 1998: – ჩიკვაშვილი შ., საოჯახო სამართალი, თბილისი.

ბექაია, 1988: – ბექაია მ., ოჯახის ეთნო-სოციოლოგიური კვლევის მეთოდური საკითხები, თბილისი.

Ineza Zoidze
(Batumi, Georgia)

**About Family and Traditions according
to the Patriarch's Epistles**

Summary

The role and importance of a family as a social institution is discussed in this article in parallel to social developments. And also discussions concerning this matter in Patriarch's epistles are given. More precisely attention is given to the importance of family strength which is a basis and guarantee of a state's strength. The supporting and hindering factors are emphasized as well as those traditions, values and norms which in modern globalization times are considered as a self-identification of the Georgian nation which is a small social group.

**შუასურების წმიდა გიორგის „ლომისკარელის“
ნათიან დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები**

მთაგორიანი სოფელი შუასურები მდებარეობს მდინარე სუფსის ხეობის შუაწელის ორივე სანაპიროზე, მუნიციპალიტეტის ცენტრიდან 17 კმ-ის დაშორებით. ამაზე სახელიც მიგვითითებს. მსგავსი სახელწოდების კიდევ ორი პუნქტია: დიდივანი, იგივე ქვემოსურები, და ზემოსურები. სიტყვაში „სურები“ -ებ მრავლობითის მწარმოებელი ფორმანტი უნდა იყოს, ფუძისეული **სურ-** კი საქართველოს ტოპონიმოკაში ხშირად გვხვდება: მაგალითად, სულორი (სურ-ორი) მეზობელ ვანის მუნიციპალიტეტში, რაც თავისთავად, უძველეს სურისთან ანალოგიის სურვილს აღძრავს. შუასურების დასავლეთით მდებარეობს სოფელი დიდივანი (ქვემოსურები), აღმოსავლეთით – სოფელი ზემოსურები, სამხრეთით – ჩოხატაურის მუნიციპალიტეტის სოფლები: ნაბელავი და დიდივანი.

ტოპონიმთან დაკავშირებული ერთ-ერთი ლეგენდის შინაარსი ასეთია: „ბატონს გაქცევია ყმა სახელად ესე, რომელსაც დაადვენეს მღევარი. უშედეგოდ ძებნის შემდეგ, ბატონს ამბავი ჩამოუტანეს: ვეძებეთ, მდინარე სუფსის გაუვალ ხეობაში კვალში ჩავუდექით, „სულურები“ ადგილები მოვიარეთ, მაგრამ ვერ დავიჭირეთ“. ყმა ესე სადაც ცხოვრობდა, იმ ადგილს დღესაც „ესეს გორას“ ეძახიან. რასაკვირველია, ეს ტოპონიმის ხალხური გააზრების შედეგია, ტოპონიმი კი **“სურ”** ფუძის მქონე ტოპონიმებთან უნდა იქნეს განხილული, რაც ამჯერად სცდება ჩვენი კვლევის მიზანს.

რელიეფის მიხედვით, სოფლის ტერიტორია საშუალო სიმაღლის მთიანი ზონაა. უმაღლეს მწვერვალს წარმოადგენს „მთა ჯვარი“, რომლის სიმაღლე ზ.დ. 1400 მეტრს უდრის.

მთები დაფარულია ტყის მასივით, სადაც ჭარბადაა ფოთლოვანი და წიწვოვანი უნიკალური ხის ჯიშები, რაც სუბტროპიკული ზონის გავლენაა. სოფელ შუასურების ტოპონიმებია: ნასახლევა, ლეღვეთა, ნაჭიანები, ცეცხლკლდე, ქვაბსაქცევი, ზვარისწვერი, კოკოცა, საჩიტია, დობირო და სხვა.

სოფლის ტერიტორიაზე მდინარე სუფსის პატარა შენაკადი “ყავის წყალი” მიედინება; სუფსის მარცხენა შენაკადია აგამის წყალი, რომელიც „ქვებსაქცევის“ ქედზე იღებს სათავეს.

ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით, ხეობის უძველესი მცხოვრებლები ეპიდემიასა და ტყვეთა მტაცებლობას ემსხვერპლნენ. მძიმე და აუტანელი იყო აქაურთა მდგომარეობა. საუბედუროდ, იშვიათი იყო, რომ „თათრებს“ არ აენიოკებინათ სოფელი. თავდაცვის საშუალებად სურებლებს ორმოები ჰქონდათ გაკეთებული. მტრის მოახლოებას თუ შენიშნავდნენ, მიაშურებდნენ თავშესაფარს. თურქი ყაჩა-

ლები ძარცვავდნენ და ისედაც მცირე ქონებას უნიავებდნენ ხალხს. გადმოცემით, პირველი მოსახლენი აქ გვარად ხაბეიშვილები იყვნენ, მათ გვერდით თანდათან დასახლდნენ: შათირიშვილები, ბერიშვილები, ტრაპაიძეები, თევზაძეები, ლავილაძეები.

დ. ბაქრაძე ასე აღწერს აქაურობას: „ჩაუარე ბუკისციხის ნანგრევებს და ღრმად შევედი სუფსის ხეობაში. ხეობა ბუკისციხიდან სულ უფრო და უფრო ვიწროვდებოდა. აქაური გზები ძალზე ცუდი აღმოჩნდა, განსაკუთრებით ფერდობზე, სამაგიეროდ მისი მცენარეულობა დიდებულია. ეს ხეობა სახელგანთქმულია თავლით, რისგანაც აქ ძვირადღირებულ არაყს ხდიან. მას ზოგნი ავადმყოფის სამკურნალო თვისებას მიაწერენ. სოფელი ვანი (ქვემოსურები) და სურები დიდ მანძილზეა გაფანტული შეფენებაზე და თითქმის ჩაფლულია უღრან ტყეში. მარტო სურებში 300 მეტი მოსახლეა (როგორც ჩანს, იგულისხმება შუასურები – ნ.კ.) [ბაქრაძე, 1987: 190].

სოფლის ცენტრიდან 2 კმ-ის დაშორებით, „ზახტოურას“ გორაზე იდგა წმიდა გიორგის სახელობაზე ნაკურთხი პატარა ტაძარი. იგი სოფელ ქვემოსურების „გადაღმა დობიროს“ მოსახლეობამ იყიდა ეკლესიად (1889 წელს), რადგან გადანყვეტილი იყო ზახტოურას გორაზე ზომით დიდი ტაძრის აშენება. მართლაც, 1893 წელს აშენდა ხის ძალიან ლამაზი ეკლესია, შესაფერისი კოხტა სამრეკლოთი. ეკლესიიდან 3 (სამი) ვერსის დაშორებით მდებარეობდა უახლოესი ეკლესია [საქართველოს საპატრიარქოს არქივი]. ტაძრისა და აქ დაბრძანებული წმიდა გიორგის ხატის ისტორია შემორჩენილია „ლომისკარელის“ სახელით.

წმ. გიორგის ეკლესია ლომიკარელად იწოდებოდა. მის სამრევლოში 24 კომლი შედიოდა. დავით შარვაშიძემ და მისმა ძმამ ზაალმა წმ. ლომისკარელის სანყმსო უბოძა ტრაპაიძეებს. ანიზდარ ტრაპაიძეს მოუჭედინებია თუ განუახლებია ლომისკარელის ჯვარი. ლომისკარელში ინახებოდა წმ. გიორგის ხატი, რომელიც თველ გურიში სახელგანთქმული იყო. თუ ვინმე დაკარგავდა რაიმეს, მომპარავს ხატზე გადასცემდა. „იგი უეჭველად აყვირებს ქურდს. ესე იგი ავად გახდის, ვიდრე ნაქურდალს პატრონს არ დაუბრუნებს. ან დააფიცებენ ლომისკარელზე საეჭვო ადამიანებს და რაც უნდა სულით დაცემული იყოს ადამიანი, სიცრუის დაფიცებას ვერ გაბედავს“ [ქართველიშვილი, 2006: 73].

სურების ზემო ნაწილში, – წერს დ. ბაქრაძე, – არის მხოლოდ ჯვარი და წმ. გიორგის ხატი წარწერით. პირველზე, წმ. გიორგი ლომისკარელის ჯვარზე იკითხება: „ქ. ღმერთო, დაიცავ ანიზდარ რაპაიძე“, რომელიც სრულიად უცნობია, და კიდევ: „ქ. ამის ოსტატს, ღმერთო, შეუწდე“. რამდენიმე საბუთიდან, რომელიც სურებში მაჩვენებს, ორი გაცემულია გურიის ერისთავის ბატონ შერვაშიძე დავითისა და მისი ძმის ზაალისაგან. ერთი საბუთით წმ. გიორგის შემავალს სამწყმოს უბოძებდა ტრაპაიძეებს, ხოლო ყველას მათ მიერ დაკავებულ ტყესა და წყალს, მეორე საბუთით ლომინიშვილებსა და ხუციშვილებს, საჩუქრად აძლევენ გოილიშვილისეულ მამულს და ორივე შემ-

თხვევაში იღებს ქრთამს [ბაქრაძე, 1987: 191-192]. დ. ბაქრაძე თვლის, რომ ლომისკარელის ხატი აქ მოხვდა სოფელ ციხიდან.

სახელგანთქმული და ცნობილი ლომისკარელი (წმიდა გიორგის ხატი), რომელიც მისი სასწაულმოქმედი თვისებების გამო დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთ ძლიერ და ყოვლისშემძლე ხატად იყო მიჩნეული (ხალხმა სასწაულმოქმედი ხატის ძლიერება, ლომს შეადარა და ლომისკარელი შეარქვა), სხვა ხატებთან შედარებით, ფორმითაც დიდი იყო. წმიდა გიორგის წითელი ხავერდის პერანგი ეცვა, შუქის ცვალებადობაზე სახე ზებუნებრივ შუქს ასხივებდა. ახლომდებარე სოფლების მოსახლეობას ხატის დიდი შიში და იმედი ჰქონდა. ლომისკარელი იყო სიმბოლო სინდისის, რწმენის, სიმართლის, სიყვარულისა და სიკეთის; თავის მხრივ ერთგულებას, პატივისცემას, შიშს და სიყვარულს იმსახურებდა. უამრავი თქმულება არსებობს ხატთან დაკავშირებით.

ერთ-ერთი ლეგენდა გვიყვება: „ქვესკნელიდან ამოძვრა ყაზან-დევი, კლდე წინინათაზე ნადირთა მეფეს გამოსტაცა აღმასის თვლი და თვით გახლდა მეფეთ-მწყრობელი. დევს დიდხანს ედო კლდის უბეში აღმასის თვალი და რალაც ამ თვალზე ძვირფასი. გამოჩნდა ვინმე ლომკაცა რაინდი, რომელმაც დაამარცხა დევი, ხელთ იგდო აღმასი და ძვირფასი განძი, ხატი გმირისა (წმინდა გიორგის), აიტანა ზახტოურას გორაზე, ააგო ხატისთვის საყდარი. აქ, „სულ-ურებ“ ადგილას, გაჩნდა ახალი სიცოცხლე – „ლომისკარელის“ სახელობის საყდარი.

სხვა ვერსიით სოფელში, ადგილ საჯვაროზე, დასახლებულა ვინმე გიორგი ბერიშვილი, რომელსაც ბატონი მოუკლავს და მამული მიუტოვებია. მამინ სოფელში მხოლოდ ხაბეიშვილების რამოდენიმე ოჯახი ცხოვრობდა. გიორგი ბერიშვილს საჯვაროზე, სასაფლაოს ეზოში მდგარ პატარა ეკლესიისთვის წმიდა გიორგის ხატი შეუწირავს.

ხატისადმი პატივისცემა თავიდანვე დამკვიდრებულია მოსახლეობაში, ოქროსვარაყიან, ძვირფასი ქვებით მოჭედდელ ჩარჩოში ჩაუსვამთ. სოფელი ზემო გურიაში შემოსავლის სიუხვით გამოირჩეოდა. ამიტომაც, ოქრო-ვერცხლის სამკაულებს ადგილობრივი მოსახლეობა უშურველად წირავდა წმიდა გიორგის. მომლოცველებს საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან, მოჰქონდათ დიდძალი შესანიერი, მოჰყავდათ საკლავი, დიდ პატივს სცემდნენ ლომისკარელის წმიდა გიორგის. ძნელად თუ გაბედავდა ვინმე ლომისკარელთან ტყუილის თქმას და დაფიცებას. რიდი და სიყვარულიც დიდი იყო და ვერც შეჰკადრებდნენ. თუნდაც იმიტომ, რომ წმიდა გიორგის სიკვდილით არავინ დაუსჯია, ის სასწაულებს მხოლოდ სიკეთით ახდენდა.

ხატთან დაკავშირებული სასწაულები შესახებ ხალხში მრავლი თქმულება არსებობს. აი ზოგიერთი მათგანი:

“გვალვიანი გაზაფხული დადგა, აპრილი იწურებოდა, მოსახლეობა ვერ ახერხებდა მინის დამუშავებას. სოფლის რამდენიმე თავკაცი შეიკრიბა, მივიდნენ ეკლესიაში და ითხოვეს ხატის ჩაბრძანება მდინარესთან, შეისმენს ჩვენს გასაჭირს და განვიმდებო. ჩააბრძანეს ხატი მდინარის ნაპირთან, წაიკითხა მღვდელმა ლოცვები, ხატი დაასველეს

მდინარის წყლით. წმინდა გიორგის მადლითა და ძლიერებით სასწაუ-
ლი მოხდა – ლამით განვიმდა”.

“ოზურგეთიდან მოიყვანეს ცხენზე შემჯდარი „სულით დაავა-
დებული“. უამრავი ხალხი მოყვებოდა – ჭირისუფალიც, მორწმუნეც
და „სეირისმოყვარეც“. ავადმყოფი ხატთან მიიყვანეს, მღვდელმა
ლოცვები წაიკითხა, პატრონს სთხოვეს და ერთ ღამეს ეკლესიაში დაი-
ტოვეს, დილით კი შეკვეთილი (საჯანმრთელო) წირვა აღასრულეს,
კვლავ ერთი სასწაულის მოწმე გახდა იქ მყოფნი, რწმენით მოსულ
ავადყოფს გამოჯანმრთელება ეტყობოდა. დაუნყეს კოცნა და მილოც-
ვები, სიხარულისაგან ყველა ტიროდა. გარკვეული პერიოდის შემდეგ
უკვე საბოლოოდ განკურნებულმა თითონ მოილოცა ლომისკარელის
ხატი. შესანიშნავი შეძლებისდაგვარად გაიღო”.

წინაპრების ნათქვამს დღემდე იგონებენ სოფელში და ამბობენ,
ლომისკარელს ბრმისთვისაც აუხელიაო თვალები. ასე რომ, მისი შემ-
ნობით ბევრი დაავადებული განკურნებულა, მრავალწლის უშვილო
ოჯახებს შვილები შექმნიათ. სოფელში სახელი გიორგის დარქმევა
ტრადიციად იქცა. სურებლები ამბობდნენ: ყველაზე მეტად ჩვენ გვეყ-
რა, წმიდა გიორგის საქართველო ძალიან რომ უყვარს, ამიტომაც
გვეხმარება ყველა განსაცდელის დაძლევაშიო.

ვერავინ ბედავდა ლომისკარელისთვის პირდაპირ შეეხედა და
თვალი გაესწორებინა. ყველა რაღაც გაურკვეველი შიშით იყო შეპ-
ყრობილი. ძალაუნებურად იპყრობდა ყველას მითქმა-მოთქმა ლომის-
კარელის სასწაულმოქმედების შესახებ. იგონებდნენ, თუ როგორ ააბ-
ლავლა და ააყვირა ხატმა ყაისარ ბედინეიშვილი ყალბი ფიცის შემდეგ,
როგორ შეიშალა ჭკუიდან ერთი ქვრივი დედაკაცი, რომელმაც მონა-
წილეობა მიიღო ქმრის მოკვლაში, როგორ დაება ენა ჭორიკანა დედა-
კაცს და სხვა მრავალი მაგალითი [ჩხიკვაძე, 1969: 204].

სასწაულების ნახვის შემდეგ უფრო იზრდებოდა ხატისადმი პა-
ტივისცემა და მოკრძალება, ღრმავდებოდა სიყვარული და იმედი. მო-
სახლეობაში ხატის დაკარგვის შიში იყო. როგორც სოფლის უხუცესი
ადამიანები წინაპრების ნაამბობიდან იგონებდნენ, ეშინოდათ, ეპარქი-
ის ხელმძღვანელის დავალებით ხატი სადმე არ გადაებრძანებინათ იმ
მიზნით, რომ რაც შეიძლება მეტს მოელოცა. ადგილობრივების რწმე-
ნით, თუ ხატი სოფელს დატოვებდა, წმიდა გიორგი განაწყენდებოდა
და მათზე მადლი აღარ გადმოვიდოდა.

ძველ გურიაში ქრისტიანული სარწმუნოება მტკიცე ყოფილა,
წარსულ საუკუნეებში გურულებს ქრისტეს ჯვარი ერთგულად და ვაჟ-
კაცურად რომ არ ეტარებინათ, ხმალთან ერთად ისიც რომ მუდმივ
ხელთ არ პყრობოდათ, ვერც გურიას შეინარჩუნებდნენ და ვერც ქარ-
თველებად დარჩებოდნენ.

განსაკუთრებით ძლიერი იყო პატივისცემა ლომისკარელის ხა-
ტისა. ლომისკარელზე გადაცემა დიდს უბედურებად ითვლებოდა და
ლომისკარელზე ნათქვამ ფიცს ძნელად თუ გატეხავდა გურული. ლო-
მისკარელი ხშირად უფრო ძლიერი ყოფილა, ვიდრე გამოცდილი გა-

მომძიებელი და პროკურორი. ბევრი შემთხვევა ყოფილა, რომ ლომისკარელის წინაშე ბოროტმოქმედს გულახდილად უღიარებია დიდხანს ნამალევი საიდუმლოება [გოგიბერიძე, 1979: 141].

აი, კიდევ რამდენიმე გადმოცემა:

“სოფელ თავპანტაში (ნაბელლავი) სანადიროდ წასულ მეზობლებს შორის დავა მოხდა. ერთ-ერთმა მეგობარი მოკლა. დანაშაულის ჩამდენი, დოლიძეების ოჯახის წარმომადგენელი, მშობლების დახმარებით მთელი ძალით ცდილობდა დანაშაულის დამალვას (მაღალ მთაში კანონი უზენაესი იყო ასეთ შემთხვევაში – ოჯახი სოფლიდან „დედაბუდიანად“ უნდა ასახლებულიყო). მხლებელს დააბრალეს დანაშაული. საქმე გამოუძიებელი რჩებოდა, უდანაშაულო თავს ვერ იცავდა, ბრალდებოდა მეზობლის, თავისივე გვარის წარმომადგენლის, კალანდაძის სიკვდილი. ეს საშვილიშვილო დავა იყო, რაც არასოდეს მოგვარდებოდა. მართალს არ შეშინებია, ეძებდა გზას უდანაშაულობის დასამტკიცებლად. სოფლის მნიგნობარი და მამასახლისი სიმართლეს ვერ არკვევდნენ, მაგრამ ბრალდებულს სოფლიდან მრავალშვილიანი ოჯახის გახიზვნა აზრადაც არ მოსვლია. გაგონილი ჰქონდა ლომისკარელის შესახებ. სოფელ შუასურებში წმინდა გიორგისთან დახმარების სათხოვნელად ფეხით წავიდა, მღვდლისგან კურთხევა აიღო, ხატს თავისი უდანაშაულობა შეჰფიცა. ადრე დილით ტაძრის წინამძღვრის, ადგილობრივი მრევლის და მისი მეზობლების დახმარებით დაიწყეს მსვლელობა სოფელ ნაბელლავისაკენ. წმიდა გიორგის ხატს სოფლის უზუცესი მიუძღვოდა წინ, ახალგაზრდებს საეკლესიო დროშები ეჭირათ. სოფლების – ნაბელლავისა და სურების საზღვართან დამწუხრებულ ჭირისუფალთან ერთად უამრავმა ადამიანმა მოიყარა თავი. როცა გორაზე გადადგა ხალხი, გადააბრძანეს წმიდა გიორგის ხატი, რომელსაც მზის სხივებმა უფრო მეტი ელვარება შემატა, დამნაშავემ ვერ გაუძლო, ხატის დანახვაზე აყვირდა „ნულარ შეანუხებთ, უკან დააბრუნეთ“. პატიებას ითხოვდა, რომ დრო მიეცათ, სოფლიდან მშიდობით წასულიყო და მწუხარებას რაიმე უბედურება არ დამატებოდა. ლომისკარელს პატივი მიაგეს და უკანვე დააბრუნეს”

1905 წელს გურიაში ერთმანეთს დაუპირისპირდა ღმერთი ლომისკარელისა და სინდისი ახალთაობისა. ახალთაობის კაცებმა გადანყვიტეს ანგარიში გაესწორებინათ ლომისკარელთან.

ხატის გატაცებით მძარცველები ორ საქმეს აკეთებდნენ – იშორებდნენ წმიდა გიორგის და დიდ ფულსაც მოულობდნენ. საქმე სასწრაფო იყო – ვინ ვის დაასწრებდა. მღვდელი ნიკო რამიშვილი ვერაგულად მოკლეს, ჯერი ლომისკარელზე მიდგა. რამდენიმე კაცი გვიან ღამით შეაპარეს ტაძარში ხატის გასატაცებლად. მტაცებლებმა ვერ შეძლეს ხატისთვის ხელის ხლება, სანთლები დაუნტეს, შენდობა სთხოვეს და უკან გამობრუნდნენ” [ჩ.მ.მ., შუასურების ისტორია].

სამღვდელოების წინააღმდეგ სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წევრების გალაშქრება სრულებითაც არ ყოფილა სპონტანური, ის მიზანმიმართულ ხასიათს ატარებდა. აი, რას გვიამბობს ოლიფანტი

ბუბუტიშვილი თავის ავტობიოგრაფიაში: „იმ პერიოდში მონინალ-მდეგე ძალებს – მღვდლებს და თავადაზნაურობას, დირექტივების საფუძველზე ვუკრავდით პროკლამაციებს ეკლესიებზე და ეზოებში, ვანარმოებდით მათ დაშინებას სხვადასხვა მეთოდებით. მოვანყვეთ თავდასხმა შემინების მიზნით, მღვდელ ილარიონ თევზაძეზე და ოლიფანტე ხუნდაძეზე [თუშურაშვილი, 2015: 163-164].

„ახალი თაობის“ კაცებმა ბოლოს მაინც მიაღწიეს მიზანს. სავარაუდოდ: გიორგი ძნელაძე, კაპიტო გოჯასპირის-ძე სანიკიძე, გიორგი ივანეს-ძე ბარამიძე, ქიშვარდი გოგიბერიძე, მელიტონ ბერიშვილი გვიან ღამით, როცა სოფელს ეძინა, მიადგნენ ეკლესიის ეზოს. სამარისებული სიჩუმე იდგა, მხოლოდ ძალების ყეფა თუ არღვევდა მყუდროებას. მდუმარე სასაფლაოს ეზოს შუა ადგილას იდგა ეკლესია, ტაძრის მცველს სტუმრების მოსვლა არ გამოპარვია, მაგრამ წინააღმდეგობის განევა ვერ შეძლო, ის სასიკვდილოდ გაიმეტეს. ხატი გაიტაცეს, სოფელ ზემოსურების ტყეში აიტანეს, როგორც კომიტეტი ავალებდა: დაშალეს, გაძარცვეს, წმინდა გიორგის სახე დაწვეს.

გადმოცემით, ხატის განადგურების საქმეში ნასაკირალის ბრძოლის მონაწილეს, სოციალ-დემოკრატ დათა ქადეიშვილსაც მიუძღვის წვლილი. ი. ქადეიშვილი ცნობილი ტერორისტი და პარტიის სასარგებლოდ ფულის შემგროვებელი იყო, მას ხელისუფლება მრავალ დანაშაულში სდებდა ბრალს. ქადეიშვილის ერთ-ერთი მთავარი „დამსახურება“ სურების წმიდა გიორგის ეკლესიაში დასვენებული ლომიკარელის ხატის განადგურებაა (თუმცა ამ საგმირო საქმეს სხვა რევოლუციონერებიც იბრალებდნენ) [მახარაძე, 2009: 95].

შემდგომში ლომიკარელის საწაულმოქმედი ხატი სოფ. ციხეში მოხვედრილა. ათეიზმის ბატონობის პერიოდში, როდესაც განსაკუთრებული სისასტიკით შეურაცხყოფდნენ საეკლესიო სინამინდეებს, ხატი ჩოხატაურში ნაუსვენებიათ, სადაც აგიტატორმა, შემდგომში ცკ-ს წევრმა თენგიზ ჟღენტმა რევოლუციონერით დაცხრილა. სულ მალე იმავე რევოლუციონერით მოუკლავთ იგი [ქართველიშვილი, 2006: 74].

ერთი სიტყვით, ვერაგი განზრახვა ასრულდა, სოფლის მოსახლეობის შიში უსაფუძვლო არ გამოდგა – ნებით თუ უნებლიედ ლომისკარელმა სუფსის ხეობა დატოვა.

1921 წელს ლომიკარელის ეკლესიის შენობაც დაშალეს, ჩაიტანეს სოფლის ცენტრში და კლუბად ააშენეს (ეკლესიის შენობის იერსახე უცვლელია).

საერთოდ, გასაბჭოების შემდეგ, გურიაშიც, ისე როგორც მთელ საქართველოში, არნახული ენთუზიაზმით მიმდინარეობდა ანტირელიგიური კამპანია, ხურავდნენ ან ანგრევდნენ ეკლესიებს. გაუქმდა 160 ეკლესია, დარჩა მხოლოდ 4 [თუშურაშვილი, 2015: 45].

გურიის რეგიონში ტაძრების ნგრევის რიცხობრივი მაჩვენებელი თვალში მოსახვედრია, მაგრამ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ აქ, ამ ტერიტორიულად ყველაზე პატარა მხარეში, უამრავი ეკლესია იდგა. ვფიქრობთ, თვალში საცემი მაჩვენებელიც ამის შედეგია.

მხოლოდ წმიდა გიორგის სახელობის ტაძრები ჩოხატაურის ტერიტორიაზე იყო სოფლებში: გორა, ზენობანი, ქვენობანი, იანეული, ნაბელავი, ხიდისთავი, შუბანი, ზემოხეთი, ზემო სურები, ქვემო-სურები, თავსურები, ჩომეთი, შუა სურები, გოგოლესუბანი, მენიეთი.

მასალების მოპოვების დროს ხატის დაზიანების რამდენიმე ვერსია შეგვხვდა. ჯერ-ჯერობით კონკრეტულად ვერცერთს ვერ დავადასტურებთ.

დღეს სოფელი შუასურები მოსახლეობისაგან თითქმის დაცლილია. ადგილობრივებს აქვთ რწმენა, თუკი ლომისკარელის ეკლესია თავის ადგილს დაუბრუნდება, წმიდა გიორგი მადლს კვლავ მოაბრუნებს ადგილის დედაზე და მთლიანად სუფსა-გუბაზეულის ხეობაზე. ვფიქრობთ, ეკლესია და ქრისტიანობა მუდამ იყო და იქნება ჩვენი დამცველი და ქვეყნის გამაერთიანებელი ძალა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გოგიბერიძე, 1978: – გოგიბერიძე მ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, თბილისი.

მახარაძე, ხეცურიანი, 2009: – მახარაძე ი., ხეცურიანი ლ., რუსულ-ქართული ტერორი, თბილისი.

თუშურაშვილი, 2015: – თუშურაშვილი ო. არქივის კვალდაკვალ ჩოხატაური, თბილისი.

ქართველიშვილი, 2006: – ქართველიშვილი თ., გურიის საეპისკოპოსოები, თბილისი.

ბაქრაძე, 1987: – ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა აჭარასა და გურიაში, ბათუმი.

ჩხიკვაძე, 1969: – ჩხიკვაძე პ., ნაბიჯები, თბილისი.

ჩ.მ.მ., შუასურების ისტორია – ჩოხატაურის მუნიციპალიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი, ჩოხატაურის სოფელ შუასურების ისტორია (ავტორი; გ. გ. ულრელიძე).

გურია-სამეგრელოს ეპარქიის საჯავახოს საბლალოჩინოს ეკლესიების კრებული (საქართველოს საპატრიარქოს არქივი).

**Natia Kalandadze
(Chokhatauri, Georgia)**

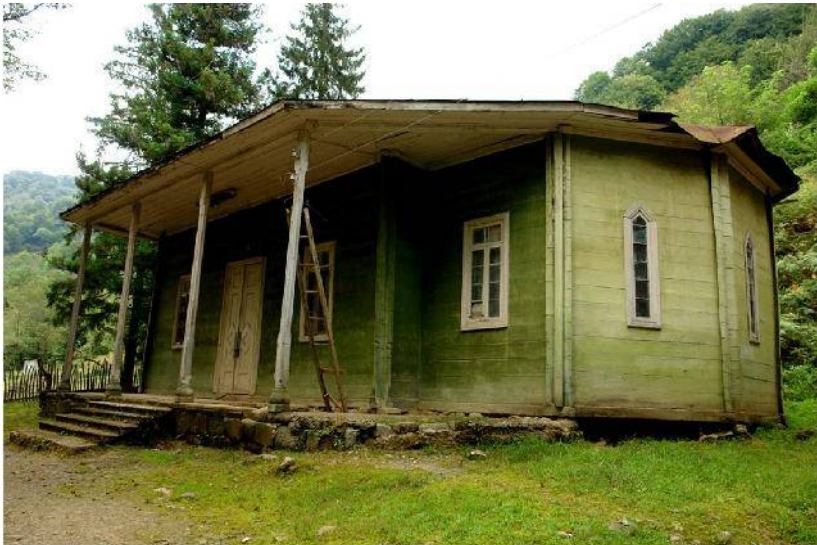
**Folk Narratives about the Icon of "Lomiskareli" St. George
of the Village Shuasurebi**

Summary

The icon of "Lomiskareli" St. George of the village Shuasurebi was popular in Guria, especially in Upper Guria, for its strength and the ability to perform miracles.

Much information was obtained from the Upper Guria folk narratives about the icon of "Lomiskareli" St. George. This information was used to write the following paper, which is dedicated to the historical adventures of the icon.

In addition, we tried to analyze the acquired information and, based on it, present the transformation of the religious beliefs of the people living on the territory of Supsa river in the beginning of atheism era.



ლომისკარელის წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია

ქოროლლი – „ეპიკური გმირი“ და
„კეთილშობილი ყაჩაღი“

ქოროლლის ეპოსის ქართული ვერსიის აჭარული ვარიანტების მთავარი პერსონაჟი, თავისი გარდაუვალი თავგადასავლით, ეპიკური გმირის ის სინკრეტული სახეა, რომელშიც გაერთიანებულია ფიზიკური და სულიერი სიძლიერე, გონებამახვილობა და გამჭრიახობა, სიბრძნე და გრძნეულება, ბოროტების დამარცხების დაუოკებელი სურვილი, „სოფლის პატრონობა“ და ლარიბ-ლატაკთა ქომაგობა. გმირი თავად წარმოგვიდგება ეპოსის ძირითადი იდეის მხატვრულ განსახიერებად; მის სახეში თავს იყრის „კეთილშობილი ყაჩაღისა“ და „პატრიარქალური მბრძანებლის“, ნიშნები; იგი ეპიკური გმირის წინასწარ განსაზღვრულ იმ შაბლონურ გზას გადის, რომელიც ეპიკური აზროვნების ორგანული თანამდევია და ტრადიციულად გმირის უცილობელ ბედისწერად ჩამოყალიბებულია.

ქოროლლის ეპოსის აჭარულ ვარიანტებში გმირის სასწაულებრივ დაბადებაზე არაფერია ნათქვამი, რაც მისი მომავალი გარდაუვალი სუბლიმირების წინა ეტაპია და თითქოს ეპიკური გმირის კლიშეებისაგან თავისუფალია თავისი მოკვდავკაცური პერსონალურობის გამო; მაგრამ ეს შეიძლება, ერთის მხრივ, ლოკალური ფოლკლორული თხრობის მიზნობრივი აქცენტებიდან გამომდინარეობდეს, ანდა, მეორეს მხრივ, განპირობებული იყოს ეპიკური გმირის წინარეპოპულარულობით, რაც ბუნებრივად განავითარებს მის შემდგომ გენეტიკურ არსებობას ფოლკლორულ სივრცეში. ქოროლლის ეპოსის აჭარული ვერიანტების ერთ-ერთი ნარატივის მიხედვით, „ქოროლლი ქედელი იყო“ (მთქმელი: შ. ფუტყარაძე, ჩამნ. თ. შიოშვილი, 2008 წ.)

ქოროლლის ეპოსის აჭარულ ვარიანტებისა და აგრეთვე, როგორც ქართულ, ისე ეპოსის სხვა ვერსიათა უმეტესობის თანახმად, გმირის სახელია ჭურიშან-ალი და ალიშანი. „ყოჩქოროლლად“ წოდებული გმირის ეპიკური ბიოგრაფია კი სასტიკი ფადიშაჰის მიერ „ჰიზმეთქარი“ (მრჩეველი) ან „ბეთარი“ (მეჯოგე) მამის დაბრმავებით იწყება: „დარჩა შვილი თოთხმეტი წლის. დიერქვა იმას ქოროლლი – ქორის (ბრმის) შვილი“ [ნბიფა, საქმე 135: 5-8].

სხვა აჭარული ნარატივით, „ქოროლლის მამა იყო ნახევარი მეფე. ამას სახემწიფო უუტყდა ერთი: ია დაანებე მეფობას თავი, ია ომი მიყავო. ქოროლლის მამამ უთხრა, რომ მე იმდენი შეძლება არ მაქ, რომ ომი გიყო, მარა არც ჩაგბარდებო! გამუშევა ჯარი, დეიკავა და ქოროლლის მამას თვალეი დათხარა და დააქორა (ქოროლლიმ გვარი იქიდან მიიღო)“ [ნბიფა, საქმე 159: 13-14].

სამეფო დინასტიის ჩამომავლად გვევლინება ქოროლლი, ასევე, შუააზიურ ვერსიებში, განსაკუთრებით, კი – უზბეკურსა და ტაჯიკურ-

ში. მამის თვალების დათხრის გამო შურისძიებით აღვსილი ყმანვილის გაყაჩაღების მოტივი საერთოა ებოსის შუა თუ მცირეაზიური და ასევე კავკასიური (მათ შორის – ქართული) ვერსიებისათვის. ამ ვერსიათა მიხედვით, ამ დროისათვის (მამის დაბრმავებისას) იგი 14 წლის ყმანვილია; ერთი ჰექსის მიხედვით კი: „ქოროლლი ბავშვი იყო მამინ, ეს ბავშვებთან თამაშობდა. ნახა, რომ მამა ქორი იყო; დეინყო ტირილი“ [ნბიფა, საქმე 142: 8-10]. მაგრამ გამორჩევა არაჩვეულებრივი ძალღონით, რომელიც ცნობილ ყაჩაღს დელიხასანს და მის ცამეტკაციან კაციან რაზმს „დეიმორჩილებს“: „ქოროლლი გამუუქნევს დელი ხასანს, გამოკრავს და ჩამოაგდებს ცხენიდან. ამოილო დანა და დაადო კისერში. მოჭრასნა თავი. მამინ ეტყვის დელიხასანი:

– მონა ვარ შენი! თოთხმეტი წლის ახალგაზრდა რო ჩემზე ყოჩადი ყოფილხარ, შენ იქნები ჩემი უმფოსი და მე ვიქნები შენი მორჩილი!

დეიმორჩილებს ამ ცამეტ კაცს ეს ქოროლლი, მიიყვანს მის ოთახში (ერთი ოთახი აქ). იმ დელი ხასანს ახლავს ერთი დემურჩოლლი, ერთი ქომურჩოლლი. ესენი მაგარი ხალხი არიან; ესენიც ყაჩაღები არიან. ამათაც ეტყვის დელი ხასანი:

– ქოროლლია ჩვენი უმფოსი და ჩვენ იმას ვემორჩილებითო“ [ნბიფა, საქმე 142: 10].

ერთ-ერთი აჭარული ვარიანტის მიხედვით, „ქოროლლის ვინაობა ასეთია: ქორო ნიშნავს ბრმას. ის მაგარი კაცი იყო. ამ დროს ფადიშაჰი იყო პლენში. ქოროლლიმ უთხრა ჩემ საზღვარში ნუ შემეხვევი და მოგხსნი პლენობიდანო. ფადიშაჰმაც შუუთახმდა და დუურტყა ბეჭედი. ამით ფადიშაჰი განთავისუფლდა პლენობიდან და ჩადალლი-ჩანლიბელი ქოროლლის დარჩა. იგი იყო პატონ-პატრონი და თავის ტერიტორიას უხელმძღვანელებდა“ [ნბიფა, საქმე 135: 5-8].

„ჩარდალლი-ჩანლიბილი“ ეპიკური გმირის საბრძანებლია, სადაც „მისი შიშით ჩიტ ვერ აფრენ“ და „უნებართვოდ ცხენებ ვერ მოადონებ“ [ნბიფა, საქმე 146: 18-22], „ჩამლიბერი ისეთია, რომ კრუგომ ქარია“ (მთქმლი ზ. შაინიძე, ჩამწერი თ. შიოშვილი, 2001); ეს ის ბუნებრივი ციხესიმაგრეა – „ყორული“, სადაც იკვეთება გმირის, ანუ „ეპიკური მბრძანებლის“, სახე. „ქოროლლის იქ ქონდა დიდი შენობა, ქალი, გოგო, კაი ჭამა-სმა“ (მთქმლი: ზ. შაინიძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2001).

ქოროლლი დიდი მბრძანებლის ცხოვრებით ცხოვრობს მის „ორმოცოთახიან სახში“, მსახურებითა და ერთგული ბეგებით გარშემორტყმული. ერთ აჭარულ ჰექსიაშია ნათქვამია: „ფადიშაჰი ჩარდალლი-ჩამლიბელშია ქოროლლიო“ [ნბიფა, საქმე 135: 5-8]; იგი სამართლიანი მბრძანებელია, მზრუნველი თავის ქვეშევრდომებზე, რომელსაც „საქმეს დეეკითხებიან“ [ნბიფა, საქმე 159: 15-18]. ამიტომაც სამართლიანად ჟღერს ქოროლლის ცოლის – ნიგარ ხანუმის საყვედური ქოროლლის ბეგებისადმი:

– „ქოროლლი რომ თქვეთვინ თავ მოიკლავდა, ახლა თქვენ რატონ არ ეძებთ იმასო?“ [ნბიფა, საქმე 8: 31-33].

ქოროლლი ის პატრიარქალური პერსონაჟია რომელიც, როგორც დემიურგი ამკვიდრებს საკუთარ წესრიგს, თავის მიზნობრივ სამყაროში და იქმნება იდეალისტური სამყოფლის მოდელი, რომელიც თავისი სურეალისტური აღწერილობით გმირი-პატრიარქის ფონური სივრცეა, მისი ლეგენდის გამამყარებელი ნაწილია. ქოროლლის გმირი, როგორც მსოფლიოს მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში აპრობირებული ხალხის იდეის განხორციელება, თავისივე ხალხის მორალური და ფსიქოლოგიური ნიშნების მატარებელია.

ქოროლლის ეპოსის როგორც ქართული ვერსიის ყველა ნარატივში, ასევე მის აჭარულ ვარიანტებშიც არ არის აღწერილი გმირის პორტრეტი, რითაც ის განსხვავდება სხვა ხალხთა ეროვნული ვერსიებისაგან, სადაც გმირის ეპიკური ჰიპერბოლიზაცია მის გარეგნობასა და ხმაში მჟღავნდება; თუმცა ერთ აჭარულ ჰექსაში ნახსენებია გმირის სასწაულებრივი სიძლიერის ხმა: „ქოროლლი გაბრაზდება, ადგება ზეზე და ერთ დეიკიჟინებს, დეიყვირებს. იმისისხოს იყვირებს, რო ეს ბიჭი მეიშლება“ [ნბიფა, საქმე 142: 5-7].

ეპიკური გმირის ძლევამოსილების მახასიათებელი, შიშისმომგვრელი ხმის გარდა, მისი მადაა: ეპიკურ გმირს „...ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა: სადილად ბულა კამეჩი, ვახშმად არც სამი ეყოფა,“ – ასე გვიხასიათებს ქართული ხალხური ეპოსის ძლევამოსილ გმირს – ამირანიანს ხალხი [ქრესტ., 1970: 97]. ქოროლლიც „ერთი დღე და ღამე გავიდა, ქორწილშია, ამა ვერ გამზლარა პურით. ღამით რომ ბითვინ დაითვრენ, გედევდა კუხნაში, აშბაზი მოკეცა, ჩაჰყირა ქობში. რაც საქმელები იყო, შაჭამა, ზლივ ცოტა მუცელი გეიკეთა“ [ნბიფა, საქმე 44: 51-52]. ერთ აჭარულ ვერსიაში კი ქოროლლის „შეხთა ფადიშახის ერთი ბეზირგანი, გაშლია და შეჭამა მისი საქონელი [ნბიფა, საქმე 176: 8-16].

ეპოსის გმირის ძლევამოსილება, გარემოს გამამყარებელი ხმითა და სასწაულებრივი მადით წარმოჩენილი, მისი ფიზიკური სურათია, მწირი ვიზუალიზაციაა, მაგრამ დიდი შინაარსის წარმომჩენი, რომელსაც ვერბალური პორტრეტი ვერ დაიტევს; გმირის ამგავრი მახასიათებლებით განსხვავებულობა დანარჩენი სოციუმისგან მისი შემდგომი სუბლიმირების პრეფაქტია.

როგორც „ქოროლლის ეპოსის“ ქართული ვერსიის სხვა ვარიანტების, ასევე აჭარული ვარიანტების გმირი ქოროლლიც ჭკვიანია და მოხერხებული. მან იცის, რა დროს და როგორ დაესხას თავს მტერს, რომ ნაკლები მსხვერპლის გაღებით მიაღწიოს მიზანს. მისთვის სახიობა („დუბარაჯობა“) სამოქმედო სტრატეგიის ნაწილია: „დუბარაჯი კაცი იყო ქოროლლი: ჩეიცვა ისეთი ტანისამოსი, რომ გიჟურა მეიქცა“ [ნბიფა, საქმე 8: 88-94]. „მას ქონდა 70 დუბარა, 70-ნაირ ფორმაში მეიქცეოდა“ [ნბიფა, საქმე 146: 18-22].

ფიზიკურ სიძლიერესთან ერთად, გარდასახვის ტალანტი ყველა ეპიკური გმირის ხვედრი როდია. „ეს ამბავი ქოროლიმ შეიტყვა და წევდა მელრიბი დევრიშთან ძველი, დალენკილი ტანისამოსით. ის იმფერ დუბრებს უწყობს, რომ მეთაური ვერ ხვდება, რომ ეს ქოროლია“ [ნბიფა, საქმე 82: 136-143], „ქოროლი ზიანქარი კაცი იყო. სოფელში იარებოდა და ყოველდღე სხვადასხვა ტანსაცმელს იცვამდა“ [ნბიფა, საქმე 176: 8-16].

გმირისთვის გარდასახვის უნარის მინიჭება და მის სამსახიობო ტალანტთან დაკავშირებული ნარატივების სიხალასე ხალხური ზეპირსიტყვიერების ის „აზარტული“ ნაწილია, რომელიც ეპოსის ვარიანტთა შემთხვევითი ხალხის ნატურასა და შემოქმედებით ხასიათზე მიუთითებს. „ქოროლი რამით, ემეში შევდოდა იცი? მოხუციც იქნებოდა, ახალგაზრდაც იქნებოდა; შვიდ ჩეშითზე შევდოდა“, (მთქმელი: ზ. შაინიძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2001 წ.).

ეპიკური გმირის გამჭრიახობა და მოხერხებულობა ის თვისებაა, რომელიც მის მოკვდავკაცურ ბუნებასთან უფრო ახლოა და ეთნოყოფიერებისათვის უფრო „გასაგები“; მით უფრო, თუ ეპოსის ეს „აზარტული“ ნაწილი გმირის მტერზე გამარჯვების, მისი გაბითურების გეგმის ნაწილია: „გაანაწილა ბიჭები ყველა მხარეზე, თუ ვინ საიდან მისულიყო და თვითონ გახდა თებდილი – ჯარში მივდა ხოჯას ფორმით“ [ნბიფა, საქმე 5: 86-95].

ქოროლის ეპოსის აჭარულ ვარიანტებში მტრის სატყუარად არა მარტო თვითონ გმირი ქოროლი გარდაისახებოდა, არამედ თავის გრძნეულ ცხენს – ყირათსაც აქცევდა მისი „დუბარაჯობის“ მონაწილედ: „ქოროლის 99 დუბარა ქონდა. ადგა, ჩეიცვა ძველი ტანისამოსი. ერთი თესვა ჩამეიკიდა. შეჯდა თავის ყირათზე (ამან ლაპარიკი იცოდა!), ჯარს რუმ დუუახლოვდა და ყირათ უთხრა:

– ერთ ფეხი ამიბი და ათოფლდი (დაკოჭლდი). პირიდან ბოტოტები წაყარე. ვერ მიხდეს მტერმა ვერაფერიო!“ [ნბიფა, საქმე 159: 13-14].

თუ გავიზიარებთ მოსაზრებას, რომ „ეპიკური მბრძანებლის“ იდეა ეპოსის განვითარების შემდგომ საფეხურზე მიუთითებს, შეიძლება ვთქვათ, რომ ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსია, თავისი ვარიანტებით, შუააზიურ და ანატოლიურ ვერსიებთან შედარებით, წინგადადგმული ნაბიჯია „ნახევრადისტორიული ლეგენდის“ განვითარების გზაზე, რაზედაც ისიც მიუთითებს, რომ ქართული ვერსიის აჭარული ვარიანტების გმირი გრძნეული ძალებით იმოსება: „ულვაშიდან სამი წვერა გამოიტიკა და მისცა (ქოროლის ევლიას უძახოდენ, ასე გვნამს მუსლიმანებს) – ეს სამი წვერი წეილეო, თუ რამე გიციჭირდა, თითო გახრაკე ცეცხლზეო და მე იქ გავჩდებო“ (მთქმელი: ა. შავაძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2008). ერთი აჭარული ნარატივით, ქოროლის ექიმური სიბრძნეც მიეწერება: „ქოროლის წამალი ქონდა, მოარჩინა დემირჩოლი“ [ნბიფა, საქმე 154: 50-54].

ქოროლლისათვის, როგორც ყველა „ეპიკური მბრძანებლისათვის“, უცხო არ არის მაგიური ძალების მოხმობა: „ამ ქოროლიმ რემი გადაადგო (რემის გადაადგება-მარჩიელობა) და გეიგო, რომ ვინცხაი ჩვენ სანინალმდეგოთ მოდისო. შეაიარაღა თლათ ბეგები და ნევდა“ [ნბიფა, საქმე 146: 18-22].

ტრადიციისამებრ, ეპიკური გმირი უვნებელია. მას მტრის იარაღი არ ეკარება, თავად კი საკრალური იარაღის მფლობელია. ქოროლის ეპოსის ქართული ვერსიის ვარიანტებში ეს მოტივი, თუ შეიძლება ითქვას, გაბუნდოვანებული ფორმით გვაქვს - მისი უვნებლობის შესახებ აჭარული ვარიანტები პირდაპირ არაფერს ამბობს; მხოლოდ მინიშნებს: „საცხა ცხრა კლიტულში არ გაარონიონ, ქოროლი მინც ქოროლია!“, „ქოროლის ვერაფერს უზამენ“ [ჩლაიძე, 1978: 54].

ქოროლის უვნებლობა, გრძნეულობისადმი მიდრეკილება და პრაქტიკა, ღვთიერი ატრიბუტიკა („ფრინავი ცხენი“, „ჰიზრი ყილიჯი“) და გარდასახვის უნარი მისი, როგორც ადეპტის, ის ღვთიური საგანძურია, რომელიც კონკრეტული მისიის აღსრულების სანინდარია და ამ მისიას „ოილსულების შემბრალე“ ეწოდება. ის არის სახე „კეთილშობილი ყაჩაღისა“, რომელიც: „ასეთ თებზე მეფობდა, დიდრებს ართმევდა, ღარიბებს აძლევდა. საერთოდ მისი ხელობა ეს იყო“ [ნბიფა, საქმე

140: 136-142]. „მისი ხემძღვანელობით ზენგილებ ართმევდენ ქონებას და ღარიბებ დურიგებდენ“ [ნბიფა, საქმე 159: 167-171]. ქოროლისმიერი ქომავობა ღარიბებისადმი და მდიდართა ქონების პატრონად მათი გახდომის მოტივი ზოგადეპიკურია, რომელსაც კარგად იცნობს არსენას ეპოსიც, არსენა ოძელაშვილიც „კეთილშობილი“ ყაჩაღია:

მდიდარს ართმევს, ღარიბს აძლევს,
ღმერთი როგორ წაახდენსა?
სადაც ტიტველსა ნახავს,
თავის პერანგს ჩააცმევსა
[ქ.ხ. სიტყ-ა, 1970: 271].

ან კიდევ:

თხუთმეტ წელს ყაჩაღად დადის,
კაცის ცოდვა არ აძევსა,
სადაც ტიტველსა ნახავს,
ჩოხას იხდის და აცმევსა
[ქ.ხ. სიტყ-ა, 1970: 273].

თუ სხვადასხვა ხალხის „კეთილშობილი ყაჩაღების“ ურთიერთმსგავსება განპირობებულია მათი საერთო სოციალურ საფუძველთა არსებობით, ერთი და იმავე ხალხის „კეთილშობილი ყაჩაღების“ სახეთა მსგავსებაში, მათი საერთო საფუძვლის გარდა, ურთიერთგავლენაც თამაშობს დიდ როლს; როგორც მკვლევარი ლია ჩლაიძე მიუთითებს: „უეჭველია ქართული ვერსიის „კეთილშობილი ყაჩაღი“ ქართული ზეპირსიტყვიერებისათვის ძალზე ახლობელი გმირების ნიშან-თვის-

სებებსაც ჩაიზიარებდა“ [ჩლაიძე, 1978 :56]. ალბათ, ამითაც აიხსნება ქართული ვერსიის ყველა ვარიანტების (აჭარულის, მესხურის, იმერ-ხეულის, კახურის, ინგილოურის) ქოროლლის მსგავსება არსენა ოძელაშვილთან: ქართულ ვერსიათა გმირიც არსენას მსგავსად, იბრძვის „ბატონყმობის საფუძელისა“ და მჩაგვრელი „ფადიშახების“ წინააღმდეგ.

– „ბატონყმობას მოგასაპოიებს აი დემირ ყირი ცხენი შენ! ბოლი ბეგია ბატონყმობის საფუძველი!“

მოდღვრავს თვალებდათხრილი მამა შეილს და ცხოვრების გზას ულოცავს: „დალოცა შეილი მამამ და დააანდერძა:

– ყოველთვის მტერი უნდა ყოფილიყო ფადიშახის, რატომ თვალეზი გამომიღოო, ჰურთმან-ალიმ იმ დღის შემდეგ ფირალობა დეინყო“ [სიხარულიძე, 2005].

ქოროლლის ეპოსის ქართული ვერსიის სხვა ვარიანტების მსგავსად, აჭარულშიც ქოროლლის, როგორც ეპიკური გმირის, ჰიპერბოლიზაცია შედარებით სუსტია; როგორც ნესი, ტრადიციისამებრ, ეპიკური გმირი თავის თავში აერთიანებს საკუთარი რაზმის რაოდენობას, ძალას, მაგრამ აჭარულ ვარიანტებში მარტოხელა გმირის ბრძოლა ყოველთვის მარცხით მთავრდება. გასაჭირში მყოფ ქოროლლის ყოველთვის მის მიერ შეკრებილი რაზმის „ფეჰლივანები“ იხსნიან, მაგრამ ეს ფაქტი სულაც არ აკნინებს მის გმირულ პათოსს, პირიქით, აქ ვლინდება მისი, როგორც შორსმჭვრეტელი ორგანიზატორისა და მსოფლიო ფოლკლორში გავრცელებული „ეპიკური მბრძანებლის“ სახე, რომელიც კიდევ უფრო მეტ სიდიადეს სძენს „კეთილშობილი ყაჩაღის“ უბრალოებას და იერარქიულად აღამაღლებს მას.

აღმოსავლეთმცოდნე ლია ჩლაიძის განმარტებით, „ მსგავსი ვითარება უცხოა ეპოსის ახლოაღმოსავლური ვერსიებისათვის. იგი გვხვდება შუააზიურში, განსაკუთრებით კი – ტაჯიკურსა და უზბეკურში; აქ ქოროლი სამეფო დინასტიის შთამომავალია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ერთი აჭარულ ნარატივის მიხედვით, ქოროლი მეფის შვილია, „ჩაბმული მატსონის“ – უტოპიური ქვეყნის სამართლიანი მმართველი, რომელიც იბრძვის უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ“ [ჩლაიძე, 1978: 55].

მართალია, ეპოსის აჭარულ ვარიანტებში არ გვაქვს პირდაპირი მითითება ქოროლიზე, როგორც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლების მოთავეზე, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ხალხური შემოქმედება ისტორიული სინამდვილის მხატვრულ განზოგადებას ახდენს და ხალხური ნაწარმოები ხშირად გასიმბოლოებულად წარმოადგენს მასში ასახულ მოვლენას, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქოროლის, ვითარცა „ეპიკური მბრძანებლის“, ბრძოლა ფაშებისა და ხონთქრების წინააღმდეგ ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლის იდეის მხატვრული განსახიერებაა. აღსანიშნავია ისიც, რომ „ეპიკური მბრძანებლის“ სახის ჩამოყალიბებას ერთი საფუძველი აქვს – დამპყრობთა განდევნა და საკუთარი მიწა-წყლის დაცვა-პატრონო-

ბა. სწორედ ამ პრობლემაზე ამახვილებს ყურადღებას მკვლევარი ლია ჩლაიძე: „ნიშანდობლივია, რომ „ეპიკური მბრძანებელი“ გვხვდება ქართული ვერსიის სწორედ აჭარულ, მესხურ, იმერხეულ და ინგილოურ ვარიანტებში, ე.ი. საქართველოს იმ კუთხეებში, სადაც მოსალოდნელია, ქოროლის ეპოსი უფრო ადრე შესულიყო და, სადაც ეპოსის შესვლა უცხო დამპყრობთა ბატონობის დანყებას დაემთხვა; ამდენად, იგი უფრო ადრინდელი ვითარების გამოხატულებაა“ [ჩლაიძე, 1978: 56].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეპიკური გმირის სახეში ორი პარალელური შტრიხის („კეთილი ყაჩაღისა“ და „ეპიკური მბრძანებლის“) არსებობა არ შეიძლება მისი სახის გაორებად მივიჩნიოთ. პირიქით, ორივე ეს შტრიხი ავსებს და ქმნის ერთ მთლიან, მონუმენტურ, ფიგურას ეპიკური გმირისას, რომელიც უსამართლობას გაქცევია, უსამართლობას ებრძვის და რომლისთვისაც თავისი ხალხისა და სამშობლოს პატრონობა განუყოფელია. „ქოროლის ჩვევა ქონდა, სალამოზე მიმეიარდა მის ყორულს, დაათვალიერებდა, სადმე მტერი ხო არ შემოვდაო“ [ნბიფა, საქმე 135: 5-8].

ქოროლის, როგორც „კეთილშობილი ყაჩაღის“, იდეალიზაცია, მისი ფიზიკური ძლევა მოსილების გარდა, მის ამალგებულ, მესიურ მორალშია. ქვეყნიერებაზე სამართლიანობის დამკვიდრება, ჩაგრულთა შემწეობა და მჩაგვრელთა შემუსვრა, სამშობლოს დაცვა და ქვეშევრდომებზე ზრუნვა საკუთარი სიცოცხლის ფასად, სუსტების დიდსულოვნური შებრალება და ძლიერი მონინააღმდეგის ღირსეული შეფასება – ეპიკური გმირის ის მახასიათებლებია, რომლებიც მას მოკვდავკაცურ ბუნებაზე აღამალლებს და სახალხო გმირად აქცევს. „მე ისეთი მტერი არ მყავს, მაგან ცოლთან მოსული მომკლასო; ის მარტვაი მოვა და მარტვაი გამისწორდებაო“ (მთქმელი: შ. ფუტყარაძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2008).

გმირის ღირსება მის ღირსეულ მტერში ჩანს და ეპიკური ტილოს მორალიც ჩამოქნილია: „საჭირო დროს მტერ შეფასება ჭირდებაო“ (მთქმელი შ. ფუტყარაძე, ჩამწერი თ. შიოშვილი, 2008). ამ მარტივი ფრაზით ქოროლი სცილდება კეთილშობილი ყაჩაღის ბანალურ არეალს და კოსმიურ სიბრძნესა და მორალს ქადაგებს.

ქოროლი, როგორც ჩამლიბელის პატრიარქი, გარშემო იკრებს რჩეულ ვაჟკაცებს, რომელთაც თავისი გამჭრიახობით ამოიცნობდა ხალხში: „ე დეძურჩოლი თქვა რომ კაი ბაღანა არისო“ [ნბიფა, საქმე 135: 15-18]; ან კიდევ: „ქოროლი რომ შეიტყობდა, რომელიმე გმირის სახელს და საქმიანობას, მას აუცილებლად გაიცნობდა ჯერ მიწერ-მოწერით, შემდეგ კი ინახულებდა“ [ნბიფა, საქმე 154: 137-143]. ქოროლის „სახლის“ კარი ღიაა სამართლიანობის მაძიებელი ვაჟკაცებისათვის, ამ „ტერიტორიის“ სივრცე გაჯერებულია სამართლიანობის აღდგენის, მჩაგვრელთა წინააღმდეგ შურისძიებისა და თავისუფლების შეგრძნების ზოგადკაცობრიული სურვილით.

„ქოროლის სამოცი ბეგი ყოლია. მისი ხემძღვანელობით ესენი ზენგილებ ართმევდენ ქონებას და ღარიბებ დურიგებდენ“ [ნბიფა, საქ-

მე 159: 167-171]. სხვა აჭარული ვარიანტით: „მან შეაგროვა ბიჭები 366 ბეგი“ [ნზიფა, საქმე 159: 55-62]. ერთი ნარატივით კი: „ამ ქოროლლის ეჯინგებოდენ სხვა ავსობა. იმას 72 ბეგი ყავდა და 72 ჭკვიანი ჯარში“ [ნზიფა, საქმე 82: 177-185], თუმცა „72 ბეგი“ ქოროლლის არმიაში მისი საბრძოლო სტრატეგიის ნაწილია: „ქოროლლიმ უთხრა ბეგს – ადი და გეიგე. ვინ არიან იქაო!

ჰეიდა, არ ოუშვეს. დაიდო ზურგზე ჯერი და ისე გეგდა იმ ხალხში:

– ვინ არიან აი ხალხი, ანინი... ე რა ამბავიაო! – იძახის.

მეიარა, მეგდა მეთაურთან. მეთაურმა იკითხა:

– ქოროლლი შინ არისო?

– არ ვიციო.

– რა ხარ შენ ქოროლლისო?

– არაფერი არ ვარო, თქვენ ვინ ხართო?

– ჩვენ ქოროლლის დასაკავებლად მევედითო!

ამან მობრუნდა და უთხრა ქოროლლის:

– გერჩეჲ შენს დასაკავებლათ მოსულან და მწვანე ჩადრი როა, მეთური იმ მწვანე ჩადრშიაო“ [ნზიფა, საქმე 82: 177-185].

– ქოროლლის თანამებრძოლები ყველანი „ილით ბეგები“ არიან, რომელნიც ქოროლლიმ გამოარჩია და ბეგობაც მიანიჭა, როგორც „ფადიშაჰმა“. აჭარულ ვარიანტებშიც, ისევე, როგორც ქართული ვერსიის სხვა ვარიანტებში, ქოროლლის რაზმში ეთნიკური სიჭრელე არ ჩანს, რაც დამახასიათებელია ეპოსის სხვა ვერსიებისათვის, როგორც მკვლევარი ლ. ჩლაიძე აღნიშნავს: „ქართული ვერსია ჭაბუკთა სადაურობას არ ასახელებს“ [ჩლაიძე, 1978: 57], თუმცა, ერთი აჭარული ვარიანტის მიხედვით, ქოროლლის ერთერთი ბეგი: „დეღი დემირჩოლლუ, ქურთი ყოფილა“ (მთქმელი: ა. შავაძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2008).

„ნავიდა ქოროლლიმ, ერთი ხეობა ნახა, სადაც ხალხს უწევს გავლა. იქ ჩადრი გააკეთა, ჩაჯდა იქ და იქ პარტია გააკეთა ყაჩაღებისა; ვაჟკაცი ბიჭი ვინც ნახა, მეიყვანა აქა. მათ შორის გამორჩეული იყვნენ: დელი დემირჩოლლუ, ისაბალი და აივაზი“. (მთქმელი: ა. შავაძე, ჩამწერი: თ. შიოშვილი, 2008). ქოროლლის „ვაჟკაცი ბიჭებიდან“ აჭარული ვარიანტები იცნობენ, ასევე, დელი ხასანს, ყოჯაბეგს, ქოსაქალას, ბუიულლი ისკენდერს, საარი მაჰმუდსა და ქოსა ემას. „ამათგან დემურჩოლისა და აივაზის სახელებს ვხვდებით როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში ჩანერილ ვარიანტებში, ისე დასავლეთ საქართველოში“ [ჩლაიძე, 1978: 57].

ქოროლლის მიერ დაარსებული „კოლონია“ იდეალისტური სამყაროს მოდელია, თუმცა ადამიანის ეპიკური ცნობიერება ვერ ძლებს „ეპიკური მბრძანებლის“ გარეშე, მაგრამ ის სამართლიანი და შემწყნარებელია. „ეპიკური მბრძანებელი“, შეიძლება ითქვას, უზენაესი შემოქმედის პერსონიფიკირებაა მიწიერ სამყაროში, ამიტომ მისი მორჩილება და შიში არის შიში „ამალღებულის მიმართ“, რომელიც „შეიქმს სიყვარულს“. მიუხედავად ამისა, ქოროლლის პერსონა არ არის, ირეალუ-

რი და ხელშეუხებელი, ამიტომ მისი სახე როგორც „კეთილშობილი ყაჩაღისა“ არის ფოლკლორული ნება, მისი მოკვდავცაყური ბუნების გამოვლინებისა. მასაც, როგორც მოკვდავს აქვს მიწიერი ზრახვები და წამიერი შიში მასზე ძლიერის მიმართ, ყავს მემკვიდრე, რომლის არსებობა არ უწყობდა და რომლის აღზრდაშიც, როგორც სახალხო გმირს, მონაწილეობა არ მიუღია.

საინტერესო ეპიკური სახეა ქოროლლის ღვიძლი ვაჟი ხასან ბეგი, ზოგიერთ აჭარულ ვარიანტში - ქურდოლლი, რომელიც მრავალი ეპიკური გმირის მსგავსად, („ოლუზ ხანის დესტანი“, „აფრასიობი“, „მეთე“) ტკივილის მიყენებით აიძულებს დედას, გაუმხილოს საიდუმლო უცნობი მამის ვინაობის შესახებ: „მოვა და დედამისს ეტყვის:

– ძუძუ მომანოვე, რო მუცელი მტკივაო.

დედამისმა გამოილო და ჩუფო ამას ძუძუ პირში. რომ ჩუფოდა, მოდვა კიბილები ძუძუს თავზე და უთხრა:

– მითხარი, მამა ვინ არი ჩემი, თუ არა და მოგკინტონდა ძუძუო!

– პატარა ხარ, თრამეტ წლამდე არ გეტყვიო!

იძულებული გახდა, უთხრა:

– შენი მამისთანა მამა ქვეყანაზე არ არის, შენ ხარ ქოროლლის ბიჭიო“ [ნბიფა, საქმე 142: 21-35].

ქოროლლის ვაჟი მამის დანატოვარი ყილიჯითა და სამაჯურით მიდის ჩამლიბელის ბატონის საპოვნელად. ქოროლლის მემკვიდრე მამის ყველა რჩეულ ბეგზე ძლიერია „სამივე ბეგი გაბორკა და დანყო“ და თვით მამასაც კი აჯობებს შეჭიდებაში: „მოკიდავს ამ ბიჭს ხელს. დეეჭიდებთან და შვილი მეერევა ქოროლლის. ნააქცევს, გეიქნევს, მივა და დაჯდება ისევ თავის ადგილზე“ [ნბიფა, საქმე 142: 21-35].

სხვა ნარატივით: „ქოროლლის მოსამსახურეები მოკოჭა და დადვა ძირს. ამის შემხედვარე ქოროლლის ველარ გუძლო და ამანაც მოვდა იქა.

– შე რა კაცი ხარ? – დეიძახა ქოროლლიმ – ჩემი შიშით ჩიტი ვერ ფრინავს აქა და შენ ყათირდევებს აძოვებო!

ცხენებით დეეჭიდავენ ერთმანეთს. ხასან-ბეგმა უთხრა:

– ცხენისთვის არც შენ მიგიცემია სული და არც მე, ჩამოდი ხელდახელ მეჭედეო.

ხელდახელ რო დეეჭედენ, მეერია ქოროლლის ხასან-ბეგმა. ქოროლლიმ ხასან-ბეგს ბეჭედი დუუნახა ხელზე და უთხრა:

– შენ ხარ ჩემი შვილიო!“ [სიხარულიძე, 2005].

მამის ძლევა შვილის მიერ შეიძლება ითქვას, სამყაროსეული ევოლუციის ეპიკური ისტორიის ნაწილია, სადაც შვილი ყოველთვის პროგრესის პერსონიფიკაციაა და ის არის ძალა ახალი სიცოცხლისა, რომლის შემოჭრა ზოგიერთ ეპოსში უფრო დრამატულად ვითარდება, თუმცა პროგრესი მუდამ იმარჯვებს. ქოროლლის ეპოსის ქართული ვერსიის აჭარულ ვარიანტებში მამა ქოროლლი თავის მომავალს საკუთარ ვაჟში ხედავს და უფრთხილდება: „ქოროლლი შევა შვილთან და ეტყვის:

– მე ასეთი შვილი მომსწრია, ჩემზე ძლიერი არი, ეს ჩემთვის სასახელოა“ [ნბიფა, საქმე 146: 18-22].

– სხვა აჭარული ვარიანტების თანახმად, „ქოროლლი სიზმარში ნახავს: ხასან-ბეგი უკანასკნელ წუთებშია და კტება... ადგა, ჩეიცვა იარალი და წევდა ხასან-ბეგთან, მოასწრა სულზე, მიხოცა ჯარი, მოკიდა ხელი ხასან-ბეგს და იარალი (დაჭრილი) მეიყვანა სახლში, გააკურნალა..“ [სიხარულიძე, 2005]. ქოროლლი ის ეპიკური გმირია, რომელიც სამყაროსეული წესრიგის დამცველია და მისი განვითარების ხელის შემწყობი; იგი იმ წესრიგის გამრიგეა რომელიც ჯერ კიდევ არქაულ დემიურგებს დაუმყარებიათ.

აღსანიშნავია, რომ ზეპირსიტყვიერება იცნობს სახალხო გმირთა მარცხის, გაბაიბურებისა და მათი საგმირო საქმეთა გაუფასურების ფაქტებს. ამ ანტაგონიზმისა და იდეოლოგიური პოლარიზაციის მიზეზები ცნობილია და შესწავლილი ფოლკლორისტიკაში. ქოროლლის ეპოსის ქართული ვერსიის გმირიც ვერ ასცილებია ფოლკლორულ გმირთა საერთო ხვედრს: ერთ აჭარულ ვარიანტში უძლეველ რაინდს ბეზირგანი „მუუგებს“ და, მიუხედავად მისი გლობალური იდეოლიზაციისა და ხალხში მისი, როგორც ეპიკური გმირის პოპულარობისა, „მთელი ქვეყნის“ საწყევარი გამხდარა. ერთი აჭარული „ქოროლლის იგავი“ მოგვითხრობს: „ქოროლლი მიდიოდა ცხენით. მალაზონი მოდიოდა თავდაღმა ჩალუნული და წყევლიდა ქოროლლის:

– ღმერთო, ქოროლლი მოკალო! ღმერთო, ამოაგდე ქოროლლიო! ქოროლლიმ გეიგონა და უთხრა:

– მე ქოროლლი კი დანახული მყავს, მარა შენ რა გინდა, რატომ წყევლიო?

– არაფერი არ უქნია ჩემთვის, არც მინახავს, მარა ქვეყანა რომ წყევლის, ჩემმა პირმაც დეეჩვია და მეც ვწყევლიო“ [ნბიფა, საქმე 13: 12-17].

სანინააღმდეგო იდეოლოგიის შემცველი ვარიანტების შემოქმედნი არიან საზოგადოების ის ფენები, რომლებიც მტრულად არიან განწყობილნი გმირისა და მისი მოღვაწეობის მიმართ; ამას გარდა, „იგი გაპირობებულია კლასობრივი საზოგადოების პირობებში თვით კლასებს შიგნით არსებული წინააღმდეგობებით გამოწვეული წინააღმდეგობრივი მსოფლმხედველობით“ [ჩლაიძე, 1978: 59]. გმირის სახელის დისკრიმინაცია არამარტო საზოგადოებრივ-კლასობრივი იდეოლოგიის, არამედ კონიუნქტურული საზოგადოების ეპოსის თემატიკასთან ინდიფერენტული დამოკიდებულების მიზეზიც შიძლება იყოს.

„ახალ დროებში“ ეპოსის გმირის პოპულარობა თანდათან ქარწყლდება და მისი საგმირო საქმეების თემატიკის აქტუალობა გარდასულ დღეთა გამოძახილად რჩება. აკი გმირი ქოროლლიც უჩინარდება, როცა პროგრესი იჭრება მის სამყაროში, როცა „ბაშიბოზულ თოფთან“ მისი ვაჟკაცური ძალა და „მერდობა დეიკარქა“, „თოფი აქ „დუს“ იქს, იქ „ვუს“ იქსო, რამდონიმე მეტროში კაც მოკლავსო“ [ნბიფა, საქმე 159: 167-171]; „ჩემი ვაჟკაცობა აღარ ჭრისო – თქვა ქოროლლიმ“,

რომლის მოკვლა ახლა უბრალო ჩობანსაც კი შეეძლო. ამგვარი დასკვნა ტრადიციებზე აღზრდილ-გამობრძმედილი ეპიკური გმირისა ნათელი დასტურია, რომ ხალხურმა სიბრძნემ იცის დროის ძალა და ღირებულება: „მაშინ თქვა ქოროლიმ, რომ: გახრეტილი კინა რომ გამოვდა, ჩემი საქმე წევდაო და გეიქცა. დღესაც გაქცევლია“ [ნბიფა, საქმე 146: 18-22].

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

ნბიფა, : – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, საქმეები : 5; 8; 13; 44; 82; 135; 140; 142; 146; 154; 159; 176.

სიხარულიძე, 2005: – სიხარულიძე გ., სხალთის ხეობის ფოლკლორული მასალები, თბილისი.

ჩლაიძე, 1978: – ჩლაიძე ლ., ქოროლლის ეპოსი, თბილისი.

ქრესტი, 1970: – ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომატია, შეადგინა, შესავალი წერილი და განმარტებითი ბარათები დაურთო ქს. სიხარულიძემ, თბილისი.

ჩიქოვანი, 1969: – მიხეილ ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, II, თბილისი.

**Alkazar Kashia
(Batumi, Georgia)**

Koroghlu – “Epic Hero” and the “Noble Robber”

Summary

The main character of Georgian/Adjarian versions of Koroghlu, with his inevitable adventure, is a syncretic face of epic hero, which combines physical and spiritual strength, wit and insight, wisdom and sorcery, and an overwhelming desire to defeat evil and poverty and rule the world. Koroghlu himself, is the “noble robber” and the “patriarchal ruler” , which makes him an artistic embodiment of the epics.

**ოდიშის (სამეგრელოს) საეკლესიო გეოგრაფიის
ზოგიერთი საკითხი
ვახუშტი ბაგრატიონის ნააზრევში
(ნალენჯიხის, ბედიისა და მოქვის ეპარქიების საზღვრები)**

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესია ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბებისა და კულტურულ-პოლიტიკური თუ ეთნო-სოციალური კონსოლიდაციის საქმეში.

უნდა აღინიშნოს, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი მკაფიოდ განსაზღვრავს ოდიშისა და აფხაზეთის სამთავროების ტერიტორიაზე XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის არსებული ეპარქიების ტერიტორიას.

დიდი ქართველი ისტორიკოსი, გეოგრაფი, კარტოგრაფი და პოლიტიკური მოღვაწე ვახუშტი ბატონიშვილი თავის მონუმენტურ ნაშრომში – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ოდიშის საეკლესიო ორგანიზაციას შემდეგი სახით წარმოგიდგენს: ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეული ეკლესიურად აფხაზეთის კათალიკოსის დაქვემდებარებაშია. საკათალიკოსო დაყოფილია ეპარქიებად. მათ სათავეში ეპისკოპოსები დგანან. დაარსების ქრონოლოგიის მიხედვით უძველეს ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს მოსდევს ცაიშის, ჭყონდიდის, მოქვის, დრანდის, ბედიის, ნალენჯიხის საეპისკოპოსოები. ამასთანავე, ვახუშტი „აღწერაში“ არაფერს ამბობს დასავლეთ საქართველოს ძველ, „ბიზანტიურ“ კათედრებზე (ფაზისი, ძიგანევი).

ქვემოთ განვიხილავთ ნალენჯიხის, ბედიისა და მოქვის საეპისკოპოსოების საეკლესიო გეოგრაფიას. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობებისა და სხვა სახის წერილობითი წყაროების, აგრეთვე ტოპონიმური მასალის მონაცემების ურთიერთშეჯერებითა და გაანალიზებით, დაგეოგრაფიული პრინციპის გათვალისწინებით შევეცდებით, დაახლოებით განვსაზღვროთ, ან უფრო დავაზუსტოთ ვახუშტის მიერ ჩამოთვლილი ოდიშის საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეულების ტერიტორია და საზღვრები.

საეპარქიო ცენტრების გეოგრაფიას განვიხილავთ არა მათი დაარსების ქრონოლოგიის, არამედ ვახუშტისეული გეოგრაფიული აღწერის პრინციპით: სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან ჩრდილო-დასავლეთისაკენ.

ნალენჯიხის ეპარქიის საზღვრები. ნალენჯიხის ეპისკოპოსის სამწყსო, ვახუშტის მიხედვით, „ჭანის მდინარის“ ანუ თანამედროვე ჭანისწყლის//წენწყარის ხეობიდან დასავლეთით, „დადის მდინარემდე“ (დადისწყლამდე) ვრცელდებოდა: „ზუგდიდის აღმოსავლეთით, მთის ძირზედ, არს ჭელენჯიხი, ეკლესია გუმბათიანი, დიდშენობა, შუენიე-

რი, კეთილს ადგილს. ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი ჭანის მდინარისა და დადის მდინარის შორისის ადგილთა, კავკასილამ ზღუამდე“ [ვახუშტი, 1973: 778]. დამონებული ცნობიდან ირკვევა, რომ XVIII ს. I ნახევარში ნალენჯიხის საეპისკოპოსო მოიცავდა ჭანისწყლის შუა და ზემო ნელს, რაც ჩრდილოეთით, სავარაუდოდ, ეგრისის ქედის სამხრეთ კალთამდე, ოხაჩქუეს მთამდე ვრცელდებოდა, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთით, როგორც ფიქრობენ, ენგურის ქვემო დინების მარჯვენა მხარეს მდებარე ტერიტორიასაც მოიცავდა. ნალენჯიხის საეპისკოპოსოს შექმნა საცაიშლოს ტერიტორიის გაყოფის ხარჯზე მომხდარა. იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ ნალენჯიხის კათედრა XVII ს-მდე არ არსებობდა, შესაბამისად, მისი ტერიტორია ცაიშელის სამწყსოში შედიოდა.

ამასთანავე, ვახუშტი დადისწყალს ბედიის საეპისკოპოსოს საზღვრად მიიჩნევს [ვახუშტი, 1973: 780]. მაშასადამე, „ჭანის მდინარისა და დადის მდინარის შორისი“ ტერიტორია ნალენჯიხელის მფლობელობაშია, ხოლო „დადისწყლისა და მოქვისწყლის შუათისა“ ტერიტორიას ბედიელი ეპისკოპოსი განკარგავს. ამ ორი საეკლესიო ერთეულის გამყოფი საზღვარი სწორედ დადისწყალზე გადიოდა.

თ. ბერაძის აზრით, ნალენჯიხელის სამწყსო ტეხურის დასავლეთით მდებარე ტერიტორიას მოიცავდა და, როგორც ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობიდან ირკვევა, ენგურის მარჯვენა მხარეს, შავ ზღვამდე აღწევდა [ბერაძე, 1971: 45]. მას სამხრეთით ესაზღვრებოდა ცაიშელის, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთით – ბედიელის სამწყსო.

პაპუნა გაბისონია ფიქრობს, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ მოხაზული ნალენჯიხის საეპისკოპოსოს საზღვრები დაზუსტებას საჭიროებს. შავ ზღვამდე საზღვრები იმ გარემოების გამო ვერ მიაღწევდა, რომ ამ ეპარქიას სამხრეთ-დასავლეთით და სამხრეთით ცაიშის საეპისკოპოსო ესაზღვრებოდა, ხოლო დასავლეთი მიჯნა ენგური უნდა ყოფილიყო. ენგურსგალმა უკვე ბედიელის სამწყსო იწყებოდა. პ. გაბისონია ნალენჯიხის საეპისკოპოსოს სასაზღვრო მიჯნად აღმოსავლეთით ხობისწყალს მიიჩნევს, ხოლო ჩრდილოეთი საზღვარი, მისი აზრით, სამეგრელოს ქედზე გადიოდა [გაბისონია, 2009: 7].

ბედიის ეპარქიის საზღვრები. ძველი ქართული საისტორიო ტრადიციის მიხედვით ისტორიული ეგრისის პოლიტიკურ ცენტრად მიჩნეული ბედია X საუკუნიდან საეპისკოპოსოს ცენტრს წარმოადგენდა. ბედიის ეპარქიის მღვდელმთავარი ბედიელად იწოდებოდა. „მატიანე ქართლისას“ ავტორის ცნობით, ბედიის საეპისკოპოსოს დაარსება იქაური ეპარქიის – გუდაყვის (ზიგანევის) გაუქმების შედეგია: ბაგრატ III-მ (975-1014 წწ.) იგი „შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, მოცვალა მუნ გუდაყვსა საეპისკოპოსო...“ [ქ.ც., 1955: 281].

ბედიასთან მიმართებაში გამოყენებული ტერმინი „მოცვალა“, პროფ. ბუბა კუდავას მოსაზრებით, კარგად ასახავს ბერძნული გავლენისაგან თავისუფალი, ახალი და ქართული კათედრების შექმნის მეტად რთულ და მრავალმხრივ პროცესს [კუდავა, 2002: 63].

მაშასადამე, ბედიის საეპისკოპოსო, სამწყსოს, ტერიტორიის, ქონებისა და პატივის თვალსაზრისით ძილანევის (გუდაყვის) კათედრის სრულ მემკვიდრედ გვევლინება. ეს აქტი (ძილანევის/გუდაყვას „მოცვლა“ ბედიით) განხორციელდა დაახლ. X ს-ის მიწურულს [ინგოროყვა, 1954: 249]. მემატინის ცნობით, მეფეს ეპარქიისათვის მრავალი სოფელი შეუწირავს „ყოველთა ხევთა და ადგილთა“ [ქ.ც., 1955: 281], მაგრამ კონკრეტულად თუ რომელი სოფლები, ამის შესახებ წყაროში არაფერია ნათქვამი.

ვახუშტი ბატონიშვილი ბედიელის სამწყსოს მოქვისწყალსა და დადისწყალს შორის ათავსებს [ვახუშტი, 1973: 780].

XVII ს-ის იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი შენიშნავს, რომ ბედიის ეკლესია ღვთისმშობლის სახელობისაა და აშენებულია გორაკზე. მისი ეპისკოპოსი ბედიელად იწოდება. მის მიერვე შედგენილ რუკაზე მდ. ოქუმის/ტარსურას (ochums) ორ მდგენელს შუა, საჩინოს (Saccino) ჩრდილოეთით გამოსახულ ეკლესიის სილუეტს აქვს წარწერა: „ბედიის ეპარქია“ (Bedias Ep.). ამდენად, ოქუმის ხეობის სოფლები ბედიელის მფლობელობაში ყოფილა.

ბედიის საეპისკოპოსოს საეკლესიო მიწისმფლობელობისა და სამამულო სისტემის შესახებ, სამწუხაროდ, ისტორიულ საბუთებში მეტისმეტად მწირი ცნობებია დაცული. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ბედიის გულანის ერთ-ერთი მინაწერი, სადაც ვკითხვლოთ: „ბედიელი მიტროპოლიტი მხეიძე ნიკოლოზ. შემოგწირე... უჟამიში ბუკურჩავა: მისი ცოლ-შვილითა: და: ყმითა: და რისაც მქონებელი იყოს... ამას გარეთ ტყეიშს დაკარგული ამოვიღე ხეიჩაშათი, მისის ცოლშვილითა, ერთი ცოლ-ქმარი კაცი გუდავას ბიძლუა ბაიღია შემომინარავს სულს დასაოხად...“ [კალანდია, 2004: 91]. გულანში მოხსენიებული ნიკოლოზ მხეიძის ბედიელობას ისტორიკოსი გიორგი კალანდია ათარიღებს XVII ს-ის I ნახევრით [კალანდია, 2004: 97]. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ამ დროისათვის ბედიის ეპარქიაში შედიოდა გუდავა(ც. თანამედროვე ადმინისტრაციული დანაწილებით ასე ეწოდება სოფელს გალის მუნიციპალიტეტის აჩიგვარის თემში, ოქუმწყარის მარცხენა ნაპირას. გალს 20 კმ აშორებს, შავ ზღვას - 11 კმ. ესაზღვრება აჩიგვარის თემის სოფ. ტოგონი. სოფლის სახელწოდების ადგილობრივი ვარიანტებია **გუდა**, **გუდაყვა**, ხოლო აფხაზები **გუდაას** ეძახიან. ისტორიულად **გუდაყვად** იწოდებოდა ვრცელი ზღვისპირა ტერიტორია ოქუმწყარის ორივე მხარეს, რაც ჩრდილო-აღმოსავლეთით აჩიგვარამდე ვრცელდებოდა. გუდავა მოიცავდა გინძე ეწერად სახელდებულ ვრცელ ზღვისპირა ვაკე-სადოვარსაც ოქუმწყარსა და გაგიდანყარს შუა. ამდენად, ვახუშტის ცნობა, რომ ბედიელის სამწყსო მოქვისწყალსა და დადისწყალს შორის იყო მოქცეული, რეალური ვითარების ამსახველად შეიძლება ჩაითვალოს. ტერიტორიულად ბედიელის სამწყსოში შედიოდა ოქუმწყარის, ოხურ(ე)წყარისა და ლალიძის ხეობები, ილორის ცნობილი ეკლესია, აგრეთვე სოფლები: ოხურეი/ოხური (გვიანი შუა საუკუნეების საისტორიო წყაროების ხოირი), ფოქვეში,

ფუნყური, რეკა, საჩინო, ლალიძვა (ახლანდ. ბესლახუბა), სუბეიში (ახლანდ. აჩიგვარა), ოქუმი, ბედია, ჩხორთოლი, ლუმურიში, მუხზური, წარჩე, თხეიში და სხვ. ეპარქიის ტერიტორია, ჩრდილოეთით, სავარაუდოდ, მოქვისწყლისა და ლალიძვის სათავეებამდე, ხოჯალის მთისკალთებამდე ვრცელდებოდა, ხოლო შავი ზღვა წარმოადგენდა საზღვარს ერისწყლისა და მოქვისწყლის ზღვასთან შესართავს შორის.

მოქვის ეპარქიის საზღვრები. გიორგი II-ის ვაჟიშვილის, ეგრის-აფხაზეთის მეფე ლეონ III-ის (957-967 წწ.) სახელს უკავშირდება მოქვის ეკლესიის აშენება და „საყდრად საეპისკოპოსოდ“ შექმნა [ქ.ც., 1955: 270].

ამ დროისათვის ეგრის-აფხაზეთის ტერიტორიაზე უკვე არსებობდა სხვა ეპარქიებიც. თუმცა, მკვლევარ გ. მჭედლიძის საინტერესო დაკვირვებით, ჭყონდიდისა და მოქვის საეპისკოპოსოების აშენება ახალ ადგილებზე მოხდა: „ისინი ძველებისაგან იზოლირებულები იყვნენ ტერიტორიით და კომპეტენციითაც“ [მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 70].

მოქვი დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეპარქიას წარმოადგენდა. მის შესახებ ვახუშტის ცნობა ლაკონურია: „...ამ მდინარესა ზედა, მთაში, არს **მოქუს** ეკლესია გუმბათიანი, დიდნაგები. აღაშენა... მეფემან აფხაზთამან ლეონ შემკობითა დიდითა. ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი კოდორის მდინარისა და მოქვის მდინარის შორისის ადგილისა“ [ვახუშტი, 1973: 780-181].

როგორც ჩანს, მოქვზე მსჯელობისას ვახუშტის უსარგებლია „მატიანე ქართლისაში“ დაცული შემდეგი ცნობით: „შეიქცა ლეონ და ეუფლა მამულსა და სამეფოსა თვისსა... ამან აღაშენა ეკლესია მოქვისა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, აკურთხა და განასრულა ყოველითა განგებითა“ [ქ.ც., 1955: 270].

მოქვის ეპარქიის მინათმფლობელობის, მოქველთა სამწყსოს ტერიტორიული სივრცის შესახებ ისტორიული წყაროები ფაქტობრივად არ არსებობს. ამიტომ იძულებული ვართ შემოვიფარგლოთ მხოლოდ ვახუშტის ცნობით, რომელიც ეპარქიის ტერიტორიას XVIII ს-ის პირველი ნახევრისათვის კოდორ-მოქვისწყლის („მოქვის მდინარის“) შუამდინარეთით შემოსაზღვრავდა.

ვახუშტის ცნობის გაანალიზება, ეპოქის ისტორიული ფონის გათვალისწინებით, გვაძლევს იმ დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას, რომ მოქვის კათედრა, დრანდის მსგავსად, აფხაზთა მიერ არის აოხრებული, ეპისკოპოსები არ არიან და საეკლესიო წირვა-ლოცვაც არ აღევლინება.

დიდი მკვლევრის გეოგრაფიულ-კარტოგრაფიული ცნობების თანამედროვე რუკებისათვის მისადაგებით და ტოპოგრაფიულ რუკებზე პროექტირების გზით შესაძლებელია ჩვენი კვლევისთვის საინტერესო მოქვის ეპარქიის ტერიტორიისა და მასში შემავალი სოფლების მიახლოებით დადგენა. ამგვარად: მოქველის სამწყსოში მოქცეული იყო შავი ზღვის სანაპირო ხაზი მოქვისწყლის მარჯვენა ნაპირიდან

მდ. კოდორამდე, საფიქრებელია, რომ ჩრდილოეთით სახმელეთო ხაზი ვრცელდებოდა კოდორის სათავემდე, დალის ხეობის თანჩათვლით. მიახლოებით შემოფარგლულ ამ ტერიტორიულ სივრცეში მდებარეობს გვიანი შუა საუკუნეების ისტორიული ნაგებობებით ცნობილი დასახლებული პუნქტები: სათამაშია (ახლანდ. ტამიში), მოქვი, კვიტაული/კვიტოული, აითარნე/ათარა, თხალარი/თხინა, ჯგერდა, ქიანი, მორცხულა, სკურჩა, ზეგანი (ღალიძგასა და მოქვს შორის, მთებში მდებარე სოფელი მოიხსენიება საეკლესიო საბუთებში) და სხვ.

თუკი ვახუშტის ცნობებს ოდიშ-აფხაზეთის ეპარქიათა ტერიტორიების შესახებ მისივე გეოგრაფიული აღწერის პრინციპით (ჩრდილო-დასავლეთიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ) მივუდგებით, საეკლესიო გეოგრაფიის თვალსაზრისით ასეთ სურათს მივიღებთ:

ჭყონდიდის ეპარქია: ცხენისწყლიდან უნაგირას მთამდე [ვახუშტი, 1973: 776];

ცაიშის ეპარქია: უნაგირას მთიდან (აღმ.) შავ ზღვამდე (დას.), ჭანისწყლიდან (ჩრდ.) როინამდე [ვახუშტი, 1973: 778];

ნალენჯიხის ეპარქია: ჭანისწყალ-დადისწყლის შუამდინარეთი [ვახუშტი, 1973: 778];

ბედიის ეპარქია: დადისწყალ-მოქვის შუამდინარეთი [ვახუშტი, 1973: 780];

მოქვის ეპარქია: მოქვი-კოდორის შუამდინარეთი [ვახუშტი, 1973: 780-781];

დრანდის ეპარქია: მდ. კოდორიდან ანაკოფიამდე [ვახუშტი, 1973: 781].

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

ბერაძე, 1971: – ბერაძე თ., ოდიშის სამთავროს რუკა არქანჯელო ლამბერტის მიხედვით. ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1971, 3, თბილისი.

გაბისონია, 2009: – გაბისონია პ., სამეგრელოს ისტორიიდან და ისტორიული გეოგრაფიიდან. ნალენჯიხის რაიონი, თბილისი.

ვახუშტი, 1973: – ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

ინგოროყვა, 1954: – ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე ქართველი მწერალი მეთე საუკუნისა, თბილისი.

კალანდია, 2004: – კალანდია გ., ოდიშის საეპისკოპოსოები, თბილისი.

კეკელია, 2014: – კეკელია ი., ოდიშისა (სამეგრელოს) და აფხაზეთის ისტორიული გეოგრაფია ვახუშტი ბაგრატიონის ნააზრევში და თანამედროვე ისტორიოგრაფია. ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი (დარგი/სპეციალობა 10. 04 -ისტორია), ქუთაისი.

კუდავა, 2002: – კუდავა ბ., დასავლეთ საქართველოს ეკლესია (IX-XI სს.). ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია (ხელნაწერის უფლებით), თბილისი.

მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: – მჭედლიძე გ., კეზევაძე მ., ქუთაის-გაენათის ეპარქია (ისტორია და თანამედროვეობა), ქუთაისი.

ქ.ც., 1955: – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბილისი.

**Igor Kekelia
(Martvili, Georgia)**

**Some Topics about Odishi Ecclesiastical Geography in Vakhushti
Bagrationis Work
(The Borders of Eparchies of Tsalenjikha, Bedia and Moqvi)**

Summary

Vakhushti Bagrationi determines the territory of dioceses on the territory of the principality in Odishi (Samegrelo) at the beginning of XVIII century. This paper analyzes the borders of ecclesiastical administrative units the borders of Eparchies of Tsalenjikha, Bedia and Moqvi

principality based on resources by Vakhushti and by toponymic material reconciling data. We tried to determine approximately or more exactly of the borders of Eparchies of Tsalenjikha, Bedia and Moqvi episcopacy.

**ვაისკოპოსი სტეფანე (ვასილი) კარბელაშვილი –
ქართული ენის დამცველი**

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის წარმატება მნიშვნელოვნად განაპირობა პატრიოტულად განწყობილი საზოგადოების სხვადასხვა სოციალურ ფენათა გვერდით ეროვნული სამღვდელოების შეუპოვრობამ. განსაკუთრებით დასაფასებელია მათი მოძრაობა ქართული კულტურის გადასარჩენად, ეკლესიისათვის ეროვნულობის შესანარჩუნებლად, ქართული ენის დასაცავად და მისი საეკლესიო-სასწავლო ფუნქციის გასაუმჯობესებლად. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში ეპისკოპოსი სტეფანე (ვასილი) კარბელაშვილი ცნობილია როგორც XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და მეოცე საუკუნის დასაწყისის საქართველოს თვალსაჩინო მოღვაწე. ქართული საზოგადოება მას უკავშირებს ქართული გალობის გადარჩენას. იგი მაგალობელი კარბელაშვილების ოჯახის ერთ-ერთი წარმომადგენელია. მათ მიერ გადარჩენილი ქართლ-კახური გალობა „კარბელაანთ კილოდ“ იწოდება. ვასილ კარბელაშვილმა უდიდესი წვლილი შეიტანა ეროვნული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმეში. იმდროინდელი ქართული საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების სინამდვილეში თითქმის არ ყოფილა არცერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, რაშიც მას მონაწილეობა არ მიეღოს. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ვასილ კარბელაშვილის პირად არქივსა თუ იმდროინდელ თვალსაჩინო საეკლესიო და საერო მოღვაწეთა პირად არქივებში დაცული დოკუმენტები ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის მისი ღვაწლის შესახებ.

ვასილ კარბელაშვილი დაიბადა 1858 წლის 1 იანვარს, გორის მაზრის სოფელ ქვემო ჭალაში (საამილახვროში), ცნობილი სასულიერო მოღვაწისა და მაგალობლის, გრიგოლ პეტრეს ძე კარბელაშვილის ოჯახში. მასთან ერთად კარბელაშვილების ოჯახში კიდევ ოთხი ვაჟი და ერთი ქალიშვილი აღიზარდა: ფილიმონა, სიდონია, ანდრია, პოლიევქტოსი და პეტრე. სასწავლებელში შესვლამდე ძმებმა ზედმიწევნით კარგად შეისწავლეს მშობლიური ენა, წერა-კითხვა და უძველესი ქართული სიმღერა-გალობა, ზეპირად იცოდნენ ნირვის წესი რვა ხმათა მიხედვით. „შემდეგ ამისა, ექვსი წლიდან, კერძადაც დამაწყებინა დავითნის კითხვა დედაჩემმა ანამ და მთელი კანონი დამასწავლა. სხვა კი შევისწავლე მე ჩემი უფროსი დის, სიდონიას ხელმძღვანელობით“ – იგონებს მეუფე სტეფანე კარბელაშვილი. მისი უფროსი ძმა ფილიმონი კარგი გალობითა და ქადაგებით ცნობილი იყო მთელ ქართლ-კახეთში. საოჯახო განათლებასთან ერთად მღვდელ ფილიმონ კარბელაშვილს თბილისის სემინარიაც დამთავრებული ჰქონდა და გარდა იმისა, რომ

დაკავებული იყო თავისი უმცროსი და-ძმების აღზრდით, სკოლა ჰქონდა გახსნილი სახლში და გლეხის ბავშვებს წერა-კითხვას, ანგარიშს, ლოცვებს და სამშობლოს ისტორიას ასწავლიდა. ქართლ-კახური სიმღერა-გალობის გავრცელება ძმებმა თბილისის სემინარიიდან დაიწყეს, სადაც ცხრა წლის ვასილი 1967 წელს თბილისში ჩამოიყვანეს სასწავლებლად ძმებთან ერთად [ქარბელაშვილი, საქმე 244].

როგორც ცნობილია, რუსული მმართველობის შედეგად ქართული გალობა გადაგვარებისა და გაქრობის რეალური საფრთხის წინაშე დადგა, თავისუფლებანართმეულ ქართულ ეკლესიაში აიკრძალა ქართული ენა და საგალობლები, ეკლესიებიდან განიდევნა ქართველი მგალობლები. ზეპირი ტრადიციით და ძველი ქართული სამუსიკო დამწერლობით გადმოცემული უძველესი საგალობლების გადასარჩენად ვერაფერს ახერხებდა დაჩაგრული და უსახსროდ დარჩენილი ქართველი სამღვდელთა. ყოფნა-არყოფნის პირას იყო მისული საქართველოში ქართული ენა და ქართული წირვა-ლოცვა, ძველთაგანვე მეცნიერებისა და კულტურის ცენტრებად მიჩნეული ქართული ეკლესია და მონასტრები უდაბნოებად ქცეულიყო, სკოლებში ქართული ენა არ ისწავლებოდა, ეკონომიურად გაჭირვებულ მოსახლეობას თავიანთი შვილებისათვის სწავლა-განათლების მისაცემი სახსარი არ გააჩნდა, აუცილებელი იყო სულისათვის სასარგებლო და გონების გასანათლებელი ქართულენოვანი წიგნების გამოცემათა გამრავლება, მუხლჩაუხრელი და შეუსვენებელი გარჯა ესაჭიროებოდა ქვეყანას ჩამკვდარი ეროვნული ცნობიერების აღსადგენად. ყველაზე მძიმე ქართველი მოსწავლეებისათვის სემინარიის სასწავლო პრაქტიკა და შინაგანაწესი იყო. რუსულ ენაზე სწავლება, ქართული ენისა და გალობა-სიმღერის დევნა, მკაცრი რეჟიმი – საცხოვრებლის დატოვების აკრძალვა საშობაო და სააღდგომო არდადეგებზეც კი, ქართველი მოსწავლეებისათვის გაუსაძლის პირობებს ქმნიდა. თვითმკყობლობის ასეთი მტრული ძალისხმევის შედეგად ქართული ენის სწავლების პრობლემა სასულიერო სემინარიებში ხელოვნურად იწვევდა ეროვნულ-ტრადიციულ გარემოსთან დაკავშირებული ცოდნის დეფიციტს, რათა მომავალ მღვდლებს ვეღარ ეტვირთათ ქართველი ხალხის სულიერი წინამძღოლობა, გადავილებულიყო ისტორიულ – კულტურულ მემკვიდრეობას მონყვეტილი ქართული ეკლესიის რუსიფიკაცია.

ქართული ენისა და ლიტერატურისადმი სემინარიის ხელმძღვანელობის უდიერ დამოკიდებულებაზე მეტყველებს სხვა ფაქტებიც: მშობლიური ენის პროგრამიდან ამოუღიათ „ვეფხისტყაოსანი“, ხოლო ბიბლიოთეკის ქართულენოვანი წიგნები სულ რამდენიმე ეგზემპლარით (სამოციქულო, დ. გურამიშვილისა და ნ. ბარათაშვილის ლექსები) იყო წარმოდგენილი [დროება, 1876].

ქართული ეროვნული საგალობლების აღორძინება-დაცვის, საქართველოს ისტორიული ძეგლების მოვლა-პატრონობის, ქართული ენის სინმინდისა და ერისათვის სხვა მტკივნეულ საკითხებზე ვასილ ქარბელაშვილი სისტემატურად აქვეყნებდა წერილებს გაზეთებში:

„დროება“, „ივერია“, „ცნობის ფურცელი“, „საქართველო“; ჟურნალში – „კლდე“. წერილები ქვეყნდებოდა ფსევდონიმით: „ვინმე ხუცესი“, „ბერი ბერდია“, „ძველი სემინარიელი“.

1882 წელს სემინარიის დამთავრების შემდეგ ვასილ კარბელაშვილი გაემგზავრა მოსკოვში, სადაც კონსერვატორიაში პროფესორ კოშკინთან სწავლობდა მუსიკას. მისი დიდი სურვილი იყო საუკეთესოდ შეესწავლა სამუსიკო დამწერლობა და ქართული საერო სიმღერები, საეკლესიო საგალობლები გადაელო ნოტებზე და ამგვარად შემოენახა შთამომავლობისათვის. გარკვეული მიზეზების გამო ის მალევე დაბრუნდა სამშობლოში და ხელდასხმულ იქნა დიაკვნად გორის ეპისკოპოს ალექსანდრეს (ოქროპირიძე) მიერ, ხოლო 1883 წლის 16 ოქტომბერს ეგზარქოს პავლემ აკურთხა მღვდლად. მამა ვასილს ღრმად სწამდა, რომ სამშობლოს სამსახური იმ ძნელბედობის ჟამს ანაფორით უფრო სასარგებლო და ნაყოფიერი იქნებოდა. სამღვდლო მოვალეობასთან ერთად სხვადასხვა დროს მუშაობდა საღრმთო სჯულისა და ქართული ენის მასწავლებლად სასულიერო და სამრევლო სკოლებში, ასევე უძღვებოდა ქართული გალობის შესწავლის საქმეს. სასწავლო-საგანმანათლებლო ქსელში მისი მოღვაწეობა ეროვნულ პრინციპებზე იყო დამყარებული და ხელს უწყობდა სასწავლებლებში ქართული ენის შესწავლის დანერგვას. მას აშკარა დაპირისპირება ჰქონდა ანტიეროვნული პოლიტიკის გამტარებელ რუს ჩინოვნიკებთან, რომლებიც შეურაცხყოფდნენ ქართულ ენას, ეროვნულ ღვთისმსახურებას. ცნობილია მისი გახმაურებული კონფლიქტი სასულიერო სემინარიის რეაქციონერ მასწავლებელ ნედელსკისთან, როდესაც საქმე სასამართლომდეც მივიდა. აღნიშნული დაპირისპირების შედეგი იყო ერთ-ერთი მიზეზი ვასილის გადასახლებისა იმპერიის შიდა გუბერნიაში – შემახაში (დღევანდელი აზერბაიჯანი) 1903 წლის თებერვლის თვეში. გადასახლებას წინ უძღოდა 1903 წლის 2 იანვარს მისი მონაწილეობა მასწავლებელ მოსე მეგრელიძის დაკრძალვაში. დაკრძალვამ მანიფესტაციის სახე მიიღო, რომელსაც მამა ვასილი ხელმძღვანელობდა და რაც შესანიშნავი საბაზი გამოდგა იმპერიის ხელისუფლებისათვის. მაშინდელი ეგზარქოსი ალექსი (1902-1905 წ.წ.) მღვდელ ვასილ კარბელაშვილს ახასიათებდა, როგორც ანტისახელმწიფოებრივი და ანტირუსული პოლიტიკის მომხრე ადამიანს. საქმის გამოძიებისა დაზვერვის საიდუმლო მიწერილობაში მამა ვასილი მღვდელ პოლიევეტოსთან ერთად დახასიათებულია, როგორც ხელისუფლებისათვის მეტად საშიში პიროვნება. ამასთან, აღნიშნულია, რომ ძმები, ვასილი და პოლიევეტოსი, კირონ სადავლიძევის თანამოაზრენი და თანამებრძოლები იყვნენ. ძმები ბუქარესტში გამომავალ ჟურნალ „თანამშრომლობდნენ და ხელს უწყობდნენ მის არალეგარულ გავრცელებას საქართველოში. აღნიშნული ჟურნალი გამოირჩეოდა განსაკუთრებული ანტიიმპერიალისტური ხასიათით, სადაც მკაცრად იყო მხილებული საქართველოს ეგზარქოსისა და სხვა ჩინოვნიკების მიერ გატარებული პოლიტიკის ნამდვილი არსი [ანდლულაძე, 2004].“

მღვდელ ვასილ კარბელაშვილთან ერთად გადაასახლეს მისი მეუღლე მარიამ თეოფანეს ასული ჩიჯავაძე. მათ ექვსი შვილი აღზარდეს: ელიზბარი, თამარი, შალვა, ნინო, ელიზავეტა და ბარძიმი. საგულისხმოა, რომ ქალბატონი მარიამი ვასილ კარბელაშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის დიდი საყრდენი იყო, რომელიც უდრტვივნევლად ზიდავდა მეუღლეობის მძიმე ტვირთს და სამშობლო საქმეებზე გადაგებული ვასილის გვერდით იდგა მთელი ცხოვრების მანძილზე. ვასილი ოჯახის ბიუჯეტიდან აღებული თანხით აღასრულებდა მამულიშვილურ საქმეებს. ასე გამოსცა მან ქართლ-კახური საგალობლების კრებული 1896-1898 წლებში.

სტეფანე კარბელაშვილი პატრიოტულად განწყობილი სამღვდელოების სხვა წარმომადგენლებთან ერთად ძალისხმევას არ იშურებდა ქალთა სასწავლებლებისა და ელემენტარული განათლების კერების დაარსებისათვის. უაღრესად დიდია მათი როლი ქართული ენისათვის სასწავლო ფუნქციის შესანარჩუნებლად ბრძოლაში და ხალხში განათლების გავრცელების საქმეში. ასევე, მათ გამოორჩეული წვლილი შეიტანეს ქართველი ხალხის მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობის დაცვასა და ეკლესიის მთლიანობის შენარჩუნებაში, რაც, სამომავლოდ ეროვნულ ძალთა სერიოზულ გამარჯვებას მოასწავებდა [ფხალაძე, 2004: 144].

ეპისკოპოსი სტეფანე [კარბელაშვილი] განსაკუთრებული აქტიურობით იბრძოდა რუსული ბიუროკრატიული წყობილების შედეგად დაკნინებული ეროვნული თვითშეგნების აღსადგენად და სასწავლებლებში ქართული ენის დამკვიდრებისათვის, რაც აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა იმისათვის, რათა აღსაზრდელს მშობლიურ ენაზე შეეთვისებინა საღრმთო სჯული. ხელისუფლება განმათავისუფლებელი ბრძოლების გააქტიურების შიშით იძულებული იყო გარკვეული ანგარიში გაენაჩი ქართველი ხალხის ეროვნული გრძნობებისათვის. სწორედ ამ მიზეზით საქართველოს სასულიერო და კერძო სასწავლებლებში ქართულ ენას სავალდებულო საგნად ტოვებდა, „როგორც რუსული ენის შესწავლა -- დაუფლების არსებით ფაქტორს“ [ჭელიძე, 1988: 20].

ბოლო დროს აღმოჩენილი საარქივო მასალები გვამცნობს: 1888-1903 წლებში მთავარანგელოზ მიქაელის ეკლესიაში მსახურობდა ვასილ კარბელაშვილი, შემდგომში ეპისკოპოსი სტეფანე, ქართული გალობის დიდი მოამაგე. დეკანოზ ვასილ კარბელაშვილის მოხსენებითი ბარათით სინოდის ობერპროკურორ სომბლეროსადმი ირკვევა, რომ ეკლესიასთან არსებულა დაწყებითი სკოლის შენობა, რომელიც ეგზარქოს პავლეს 1889 წლის 21 მარტის განკარგულების საფუძველზე 1889 წლის 12 სექტემბერს გახსნილა. ეს სკოლა შემდგომში დამწვარა. აღნიშნული მიმართვით დეკანოზი ვასილი თხოულობდა დახმარებას სკოლის აღდგენაში [http://www: patriarchate. ge].

1884-1899 წლებში ვასილ კარბელაშვილი თბილისის სასულიერო სემინარიაში პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა და ქართულ გა-

ლობას ასწავლიდა. სოსო ჯულაშვილი ამ სემინარიის მოსწავლე იყო და ვასილ კარბელაშვილის მიერ ჩამოყალიბებულ სემინარიელ მგალობელთა გუნდში გაღობდა. როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროს დაახლოვდა მოსწავლე-მასწავლებელი. ყოფილი მასწავლებელი გენერალურ მდივანს სწერდა: „დიდად პატივცემულო (ბატონო) სოსო! გაგიკვირდება ძველის მასწავლებლის მოგონება და ასეთი გრძელი წერილი, რომელმაც უნდა მოგაგონოს, რაც იყო, ჩაგაფიქროს, რაც არის და გაგათვალისწინებინოს, რაც იქნება! მოიგონე, სულ ბოლოს რომ შეგვხვდი „არცუნისეული“ ქარვასლის აივანში, სემინარიიდან რომ გახვედი და მგონი, დარწმუნდი, რომ მე მართალი ვიყავ და ვარ, ვგონებ, რომ მომავალშიაც. ეს გითხარი და გეტყვი: „ვაი იმ ხალხს, რომელიც ისტორიას ანგარიშს არ უწევს, განათლებას და უგუნებას გაურბის და ქრისტეს მოძღვრებასაც ანგარიშს არ უწევს... ცხოვრებას მკოლა აქვს და იმასაც ანგარიშის განევა უნდა. ახლა დავინწყით ჩვენს უბედურებაზე, რომ ჩინგიზ-ხანის და ოსმალ-შაჰ ნადირების ბარბაროსობა სანატრელი გაუხდეს ქართველებს... სოსო! როგორი რწმენისაც გინდა იყო, მაინც ქართველი კაცი ხარ, საქართველოს მიწამ გამოგზარდა და სამშობლოსა და ერის სიყვარულს ვერარა დაშრეტს შენს გულში! კიდევ გთხოვ, რომ ეკლესიებისა და სარწმუნოების დევნას თავი ანებო და ღმობიერება გამოიჩინონ. რას აძლევთ ერს, როდესაც უგინებთ სჯულს, სინმინდეს, სიფაქიზეს და უსპობთ დიდებულ კულტურას. რით შეეძლო ქართველ ერს თავი მოეწონებინა კაცობრიობის წინაშე? ბევრის მნახველი, მომთმენი და ცრემლის შემაშრობელი, იმედია, რომ ყურად იღებ ყველა ამას... მოალობე ჩემს გულს და კარგს რამეს სანუგემოს მომწერ, რომ (ეს) აღარ განმეორდება და ანუგემებ შენს მოხუცებულ მასწავლებელს, რომელსაც ბევრად შესტკივა გული. პასუხს ველი. 1923 წ. 2 მაისი, თბილისი“.

ასეთი სიტყვებით შეახსენებდა წმიდა სტეფანე სტალინს, რომ მამულისა და ეკლესიის წინაშე ჩადენილი შეცდომებისათვის ისტორია ყველას თავის მსჯავრს დასდებდა. წმიდა ეპისკოპოსი სტეფანე ზოდბელი დაუნდობლად ამხელდა ყველას, მათ შორის უმაღლესი თანამდებობის პირთაც, რომლებიც ეროვნული ინტერესების წინააღმდეგ მოქმედებდნენ. მას შესანიშნავად ესმოდა, თუ სად გადიოდა ზღვარი ერთ-ერთ უმთავრეს ქრისტიანულ სათნოება – მოთმინებასა და მხილებას შორის, როდის აღარ შეიძლებოდა დუმილი, რომელიც გარკვეულ დონეზე ცოდვისა და დანაშაულის ტოლფასია [ანდლულაძე, 2014: 30].

ბოლშევიკური მმართველობის პერიოდში, როდესაც აღდგენილი იქნა ზოდბის საეპისკოპოსო კათედრა, 1924 წელს დეკანოზი ვასილ კარბელაშვილი ხელდასხმულ იქნა ზოდბელ ეპისკოპოსად. იგი თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე არ დამცხრალა ქართული ეროვნული ეკლესიის ისტორიული საფუძვლის განმტკიცებისა და ქართული ენის დაცვისათვის ბრძოლაში. მისი მოღვაწეობა ცარიზმის, მენშევიკური მთავრობისა და ბოლშევიკების მმართველობის უმძიმესი წნეხის ქვეშ მიმდინარეობდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, იგი ცხოვრების ბო-

ლომდე ქართული ეროვნული საქმის ქომაგად დარჩა. იგი გარდაიცვალა 1936 წელს და დაკრძალულია ნავთლუხის წმიდა ბარბარეს ეკლესიის გალავანში [http://www.ortodoxy.ge].

ქართველი ერისა და ეკლესიის წინაშე განუვლი ღვაწლისა და დამსახურებისათვის, საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდმა, 2011 წლის 20 დეკემბერს წმიდანთა დასში შერაცხა ფილიმონ ქორიძე, რომელსაც ეწოდა „წმიდა ფილიმონ მგალობელი, ერისათვის თავდადებული“ და ძმები კარბელაშვილი, რომელთაც ეწოდათ „წმიდანი მღვდელმონაშენი პეტრე და ანდრია“ და „წმიდა აღმსარებელი ეპისკოპოსი სტეფანე და მღვდელი პოლიექტოს და ფილიმონი“ [http://chanting.ge].

ამრიგად, ეპისკოპოს (ვასილ) კარბელაშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა ნათელი მაგალითია იმისა, რომ თვალსაჩინო სასულიერო პირთა ღვაწლი მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარსა და მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამორჩეულია მოსახლეობის პატრიოტული სულისკვეთების გაღრმავებაში, ქართული ეკლესიისათვის ნაციონალური შინაარსისა თუ ეროვნული კულტურისა და მშობლიური ენის გადარჩენაში.

გამოყენებული ლიტერატურა და დამონებული წყაროები:

ანდლულაძე, 2004: – ანდლულაძე ს., ეპისკოპოსი (ვასილი) კარბელაშვილი (1858-1936): გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 28 (286), 29 (287), თბილისი.

ანდლულაძე, 2014: – ანდლულაძე ს., საერო და სასულიერო მოღვაწეთა ნააზრევის ურთიერთმიმართების საკითხი (ვაჟა-ფშაველასა და წმინდა აღმსარებელი ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის (კარბელაშვილის) შემოქმედების მიხედვით): გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული, 6, გორი.

დროება, 1876: – გაზ. „დროება“, 1 (4/1), 1876, თბილისი.

კარბელაშვილი, საქმე 244 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე 244.

კარბელაშვილი, საქმე 371 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე 371.

ფხალაძე, 2004: – ფხალაძე თ., საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესია და ქართული ენის საკითხი XIX საუკუნის მეორე ნახევარში (პერიოდული მასალების მიხედვით) (ხელნაწერის უფლებით), თბილისი.

ჭელიძე, 1988: – ჭელიძე კ., სასულიერო სემინარიის რევოლუციური წარსულიდან, თბილისი.

http://www.ortodoxy.ge

http://chanting.ge

http://www.patriarchate.ge

**Mariam Koberidze
(Gori, Georgia)**

**Bishop Stephan (Vasil) Karbelashvili –
Georgian Language Defender**

Summary

Stephan (Vasil) Karbelashvili, the religious figure in the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century was working as a Divine Law and Georgian Language teacher in Theological and Parochial Schools together with priestly duties in different times, he was also leading Georgian chanting learning case. His activities in educational institutions were based on the national principles and were promoting Georgian language protection and improvement its ecclesiastical-learning function in the institutions.

**გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ ფურცლებზე
დაცული ცნობები ახალციხის მაზრაში მცხოვრები
ხალხების რელიგიური კუთვნილების შესახებ**

გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ 1919 წელს გამოცემულ ნომრებში დაცულია ცნობები XIX საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში ახალციხის მაზრაში მცხოვრები ხალხების რელიგიური კუთვნილების შესახებ. არა ერთი სტატიის ავტორი გ. ასათიანი ამავე გაზეთის 1919 წლის მე-13 ნომერში წერს, რომ აღნიშნული მასალები უნახავს 1836 წელს პატერბურგში გამოცემულ ნიგნში სათაურით «

IV (1836 .)», სადაც მოცემული არის 1831 წელს რუსების მიერ ჩატარებული კამერალური აღწერის მასალები. ახალციხის მაზრის დიდი ნაწილი რუსეთს გადაეცა 1829 წლის 2 სექტემბერის ანდრიანოპოლის ზავის შედეგად, რამაც რუსეთს მოუპოვა ახალციხე, ახალქალაქი, ასპინძა, აწყური, ხერთვისი, ქვაბლიანი, აბასთუმანი, ჭაჭარაქი. უმთავრესად, ეს იყო ყოფილი ახალციხის საფაშოს მნიშვნელოვანი ტერიტორია [ვარნაძე, 2007: 53].

გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ ფურცლებიდან ირკვევა, რომ თითოეულ სანჯაყში იყო არანაკლები 20-სა და არაუმეტეს 60 სოფლისა. ოსმალთა ბატონობის ბოლო პერიოდში (XIX საუკუნის 20-იანი წლების მიწურული) ახალციხის მაზრაში ცხოვრობდა „34 200 ოჯახი, ამათში 136 000 მამაკაცი“ [გაზ. „განახლებული მესხეთი“, 1919, 13]. ირკვევა, რომ მათ შორის ყველაზე ხალხმრავალი იყო ახალციხის სანჯაყი. „მასში ითვლებოდა 5 ათასი ოჯახი და 40 ათასი სული ორივე სქესისა. ეჭირა 98 კვადრატული ვერსი, თითო ვერსზე დასახლებული იყო 408 სული...

მცხოვრებლებს შეადგენდნენ თურქები, ლაზები, ლეკები, ქართველები, სომხები, ისრაელები, მოხეტიალე ერებთაგან – ქურთები, ყარაფაფახები ანუ თარაქამები... სომხები ზოგნი მიზღვევენ კათოლიკობას, ზოგი სომხის სარწმუნოებას. ქართველების მომეტებული ნაწილი შეუერთდა მაჰმადიანის სჯულს, მაგრამ შესანიშნავი ის არის, რომ ქართული ენა ყველგან დაცულია სუფთად... ქართველებმა შეინარჩუნეს მშობლიური ენა და წინაპართა ჩვეულებანი. ქართველებს შენახული აქვთ ქართული გვარები, როცა გარემოება შეიცვლება ისევ დაუბრუნდებიან ქრისტიანობას“ [გაზ. „განახლებული მესხეთი“, 1919, 13].

სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრებ ქართველებს, რომ შეუნარჩუნებიათ ქართული ენა, ამას კიდევ ერთხელ ადასტურებს ვახუშტი ბატონიშვილიც, რომლის თქმით „ენა აქუსთ ქართული, და უწყიან მოთავე-

თა თათრულიცა დამჭირნეობისათვის ოსმალთა“ [ვახუშტი, 1941: 131]. იმასვე ადასტურებს XIX საუკუნის მოგზაური გ. ყაზბეგიც. მკვლევარ ლომსაძის თქმით „ჯერ კიდევ ძლიერად იყო შენარჩუნებული ქრისტიანული სული, დიუბუას დაკვირვებით კი, მესხეთის ქართველ მაჰმადიანებს რომ არ ეშინოდეთ თურქების დაბრუნებისა და იმ საშინელებისა, რომელიც ოსმალთა შემოსევას მოსდევდა ხოლმე, ყველა ისინი ისევ გაქრისტიანდებოდნენ და დაუბრუნდებოდნენ თავიანთი წინაპრების რელიგიას. დიუბუასვე ცნობით, მათ თითქოს რცხვენოდათ თავიანთი საქციელის და წინაპართა წინაშე თავი დამნაშავედ მიაჩნდათ, ამიტომ გაუბრუნდნენ ამ საკითხებზე საუბარს და ხშირ შემთხვევაში თავიანთი ვინაობის დამალვასაც ცდილობდნენ. სიკვდილის წინ ბევრი მესხი მუსლიმანი ტოვებდა ანდერძს, რომ იგი დაემარხათ ქრისტიანულ ეკლესიაში, ან ძველ ქრისტიანულ სასაფლაოზე თავის წინაპართა შორის“ [<https://burusi.wordpress.com>].

ახალციხის სანჯაყში ცხოვრობდნენ აგრეთვე ბერძნები (50 ოჯახი), რომლებიც გადმოსახლებულნი იყვნენ გიუმშიშხანედან. მათ დავინყებულნი ჰქონიათ მშობლიური ენა და ლაპარაკობენ თათრულ და სომხურ ენაზედ. რაც შეეხება აქ მცხოვრებ სომხებს „ისინი კათოლიკენი არიან, ამიტომაც არ უყვართ თავიანთი მონათესავე ერი, თავიანთ თავს სომეხს არ ეძახიან. ლაპარაკობენ თათრულ და ქართულ ენაზე. რაც შეეხება არზრუმისაგან გადმოსახლებულ სომხობას, მათ ოსმალს გავლენის წყალობით დაკარგული აქვთ ბერძნებისამებრ თავიანთი ეროვნება და შეუნარჩუნებიათ მარტო სარწმუნოება.

ყარაფაფახებს, რომლებსაც უწოდებენ თარაქამასაც, არიან თათრები. ისინი გადმოსახლებულნი არიან ბორჩალოსა და შამშადილის მხარიდან დაახლოებით XVIII საუკუნის 80-იან წლებში. ყარაფაფახების ნაწილს ეძახიან ემირ-ასანებს. ისინი ბინადრობენ ხერთვისის სანჯაყში და მტკვრის მარცხენა მხარეს. ისინი გაურბიან სხვა ეროვნენასთან ურთიერთობას.

ისრაელობა განირჩევა ევროპიულ ისრაელებისაგან მხოლოდ ტანისამოსით. რაც შეეხება ქურთებს ნაწილი არის მკვიდრნი, ცხოვრობს ჭაჭარაქის სანჯაყში და მიზდევენ ისლამს. ხოლო მეორე ნაწილი გადმოსახლებული არიან არზრუმისაგან და მიზდევენ სომეხთა სარწმუნოებას. ძირითადად საუბრობენ დამახინჯებულ სომხურად“ [იქვე].

სტატიაში ნახსენები თარაქამები ანუ ყარაფაფახები ოღუზთურქები არიან და აზერბაიჯანელთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს მიეკუთვნებიან [ქსე, 1986: 624]. მკვლევარ ზაგურსკის მიხედვით ახალციხის საფაშოში ორი წარმომავლობის თარაქამა ცხოვრობდა. ერთნი გადმოსახლებული იყვნენ XVIII საუკუნის ბოლოს, ხოლო მეორენი – XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში. რუსეთ-ოსმალეთის 1828-1829 წლების ომის შემდეგ ახალქალაქის მიდამოებში 100 კომლზე მეტი თარაქამა ცხოვრობდა [<https://burusi.wordpress.com>].

რაც შეეხება ახალციხის მაზრაში მცხოვრები ქურთების მკვიდრობის საკითხს, ისინი მოხსენიებული არიან გურჯისტანის ვილაიეთის

დიდი დავთრის კანუნნამეშიც. თუმც იქვე მითითებულია, რომ ისინი მესხეთში შემოსულნი უნდა იყვნენ ყარს-ერევნის ტერიტორიებიდან [გამყრელიძე, 1948].

გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ შემდეგ ნომერში საინტერესო ცნობებია დაცული ქალაქ ახალციხის შესახებაც. ირკვევა, რომ იქ არსებულ ოთხ უბანში ცხოვრობდნენ ბერძნები, სომხები და ებრაელები. ქალაქში არსებობდა ერთი ქართული ეკლესია, ერთი კათოლიკური, სამი სომხური, ერთი ჯამე და ერთი ებრაელების სალოცავი. 1831 წლის აღწერის შედეგად ქალაქ ახალციხეში ცხოვრობდა „მკვიდრი მართლმადიდებელი ქართველობა – 44 ოჯახი 94 მამაკაცით; რომის კათოლიკე – 385 ოჯახი 623 მამაკაცით; სომხობა – 26 ოჯახი 64 მამაკაცით; ებრაელობა 117 ოჯახი 327 მამაკაცით; მაჰმადიანობა – 24 ოჯახი 42 მამაკაცით.

გადმოსახლებულებში იყო სომეხთა სარწმუნოებისა 1542 ოჯახი 4001 მამაკაცით, კათოლიკენი – 130 ოჯახი 296 მამაკაცით“ [გაზ. „განახლებული მესხეთი“ 1919, 14].

რაც შეეხება ქართულ მიწებზე უცხო ტომელთა გადმოსახლების საკითხს, ეს გახლდათ ცარისტული რუსეთის დემოგრაფიული ექსპანსიის ერთ-ერთი მიმართულება. არაქართული მოსახლეობა იმპერიის საყრდენად მოაზრებოდა და მარტო XIX საუკუნის 30-იანი წლების პირველ ნახევარში, ახალციხის მაზრაში, 14 000-მდე კომლი ბერძენი და სომეხი იქნა ჩამოსახლებული. იმ ფონზე როდესაც ქართველ მუსლიმებს აიძულებდნენ გადასახლებულიყვნენ ოსმალეთში. ამასვე ადასტურებს ახალციხის სანჯაყის სტატისტიკური ცნობებიც. იქ არსებულ სოფლებიდან თვრამეტში „მოსახლეობენ 336 ოჯახი სომხის სარწმუნოებისა 672 მამაკაცით, 31 ოჯახი ებრაელობა 57 მამაკაცით და 455 ოჯახი (სხვადასვა ეთნიკური წარმომავლობის) მაჰმადიანობა 1000 მამაკაცით“ [იქვე].

ანალოგიური სიტუაცია იყო სხვა სანჯაყებსა და ქალაქებშიც. კერძოდ, ქალაქ აწყვერში ცხოვრობდა „264 ოჯახი არზრუმელი სომხობისა; 31 ოჯახი ებრაელი; მკვიდრთაგან კი – 166 ოჯახი მაჰმადიანი“ [იქვე].

მძიმე სიტუაცია იყო ასპინძის სანჯაყშიც. იქ არსებული 12 სოფელიდან, სადაც სულ 372 ადამიანი ცხოვრობდა, მესამედზე მეტი (128 ადამიანი) გადმოსახლებული იყო არზრუმიდან. ხოლო ხერთვისის სანჯაყის 38 სოფელში ცხოვრობდა 942 სომხური ოჯახი. დანარჩენნი კი –მართლმადიდებელ ქართველთა 128 ოჯახი, კათოლიკე – 137, ებრაელი – 18, მაჰმადიანი – 377. მძიმე სიტუაცია იყო ახალქალაქის სანჯაყშიც (მოიცავდა 35 სოფელს), იქ ცხოვრობდა სომეხთა სარწმუნოებისა – 586 ოჯახი 1878 მამაკაცით. ამას ემატებოდა „მართლმადიდებელი ქართველების 51 ოჯახი 200 მამაკაცით; რომის კათოლიკე – 51 ოჯახი 217 მამაკაცით; მაჰმადიანები – 282 ოჯახი 716 მამაკაცით“ [გაზ. „განახლებული მესხეთი“ 1919, 15].

ამრიგად, გაზეთ „განახლებული მესხეთის“ ფურცლებზე წარმოდგენილია ცარისტული რუსეთის მიერ 1831 წელს ჩატარებული კამერალური აღწერის სტატისტიკური მასალები, რომელიც შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს XIX საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში ახალციხის მაზრაში მცხოვრები ხალხების რელიგიური კუთვნილების შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გაზ. „განახლებული მესხეთი“ 1919, 13, 14, 15.

გამყრელიძე, 1948: – გამყრელიძე გ., „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“ როგორც დემოგრაფიული-სტატისტიკური ძეგლი, „თსუ შრომები“, ტ.34, თბილისი.

ვანნაძე, 2007: – ვანნაძე მ., გურული ვ., ამასიიდან ყარსამდე: საქართველოს ტერიტორიის გადანაწილება ირან-ოსმალეთ-რუსეთს შორის 1555–1921, თბილისი.

ვახუშტი, 1941: – ვახუშტი ბ., აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი

ქსე, 1986: – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, X, თბილისი.

<https://burusi.wordpress.com/2010/07/25/giga-kamushadze>

Information given on the pages of the "Renewed Meskheta" newspaper about religious identity of the people living in Akhaltsikhe province

**Guguli Kukuladze
(Batumi, Georgia)**

Information Given on the Pages of the 'Renewed Meskheta' Newspaper about Religious Identity of the People Living in Akhaltsikhe Province

Summary

In 1829, September 2 large part of Akhaltsikhe province was given to Russia according the Andrianapol agreement. By that Russia received most of the territories of Akhaltsikhe pashalyk.

Cameral inventory statistics made by Russians in 1831 were published in the newspaper "Renewed Meskheta". These statistics give important information about religious belonging of Akhaltsikhe province inhabitants in 30th yers of XIX century.

სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე
(ქუთაისი, საქართველო)

**უცნობი ავტორის „ნამეხაი და ღვანლი წმიდათა და
დიდებულთა მოწამეთა ღვაწით და კონსტანტინესი“,
როგორც საისტორიო წყარო**

„ნამეხაი და ღვანლი წმიდათა და დიდებულთა მოწამეთა დავით და კონსტანტინესი“ არის ერთადერთი წყარო, რომელშიც მოთხრობილია საქართველოში მურვან ყრუს ლაშქრობის დროს (735-738 წწ.) დავითის და კონსტანტინეს ხელმძღვანელობით, არგვეთის მოსახლეობის მიერ არაბი დამპყრობლებისადმი გმირული წინააღმდეგობის გაწევის შესახებ. როგორც ტექსტიდან ჩანს, „ღვანლი და მოთმინება“ სახალხო გმირებისა ძველადაც ყოფილა აღწერილი. ავტორის სიტყვებიდან „...ვითარცა გვისწავიეს ეს ძველთა უწყებათაგან, იყვნეს წმინდანი დავით და კონსტანტინე ქართველნი, სანახებიანაგან არგვეთისა...“. ამჟამად, მას ხელთ ჰქონდა ამ თემაზე არსებული ძველი ნაწარმოები, რომელიც შესაძლებელია VIII საუკუნეში იყო შექმნილი. მაგრამ „ძველი უწყებანი“, კორნელი კეკელიძის აზრით, საისტორიო თხზულებას არ უნდა გულისხმობდეს, რადგან დავითსა და კონსტანტინეს არ იხსენიებს არც ერთი ქართველი ისტორიკოსი (ჯუანშერი, სუმბატ დავითის ძე), რომლებიც არაბთა ბატონობის ხანაზე წერენ. ამგვარად, ავტორს მხედველობაში აქვს ძველი რედაქცია, რომელიც ჩვენამდე არ შენახულა და რომელიც მას გამოუყენებია თავისი შრომის შედგენისას. გარდა ამისა, ავტორს ხელთ ჰქონია ანტიოქე სტრატიგის „ნარტყუენვაი იერუსალიმისაი“, რომელიც მეათე საუკუნეშია თარგმნილი, ჯუანშერის საისტორიო თხზულება, საიდანაც მას ამოუღია მოთხრობა მურვან ყრუს შემოსევის შესახებ, არსენ ვაჩეს ძის (არსენ იყალთოელი, დაახლოებით 1050-1125 წწ.) დოგმატიკონში მოთავსებული ერთი ანტიმაჰმადიანური პოლემიკური თხზულება. ყველა ამ მონაცემის საფუძველზე შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მას თავისი შრომა დაუწერია არა უადრეს XII საუკუნის პირველი ნახევრისა, წერს კორნელი კეკელიძე [კეკელიძე, 1960: 538-539].

„დავით და კონსტანტინეს ნამეხა-ში“ მოცემულია VIII საუკუნის 30-იან წლებში საქართველოში განვითარებული ტრაგიკული მოვლენა – მურვან ყრუს ლაშქრობა. საქართველოში მურვან ყრუს ლაშქრობის დროს არაბთა სახალიფო მსოფლიოში ყველაზე დიდ და ძლიერ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. VII საუკუნის პირველ ნახევარში წარმოქმნილი არაბული სახელმწიფო მალე გახდა დომინანტი ძალა რეგიონში. 636 წელს მან ადვილად დაამარცხა ბიზანტიის იმპერატორი ჰერაკლე და სირია-პალესტინა დაიკავა. 637 წელს აიღო და დაანგრია სასანიანთა ირანის დედაქალაქი ქტეზიფონი. სასანიანთა ირანმა არაბთა შეტევების შედეგად არსებობაც კი შეწყვიტა და სახალიფოს შემადგენელი ნაწილი გახდა. რაც შეეხება ბიზანტიის იმპერიას, არაბებთან ბრძოლა-

ში მან თავისი ტერიტორიის ძალიან დიდი ნაწილი დაკარგა. კერძოდ: ახლო აღმოსავლეთი, ჩრდილოეთ აფრიკა და რაც მთავარია ჰეგემონობა შუა საუკუნეების მსოფლიოში. მურვან ყრუს კავკასიაში ლაშქრობების წინ არაბთან სახალიფო შუა აზიიდან და ინდოეთიდან გადაჭიმული იყო საფრანგეთამდე. არაბული სამყარო არამარტო პოლიტიკურ ექსპანსიას ახორციელებდა დაპყრობილი ხალხების მიმართ, არამედ ახალი რელიგიის – ისლამის გამავრცელებლის როლშიც გამოდიოდა. არაბული დაპყრობების შედეგად მთლიანად ისლამური ტერიტორია გახდა ყოფილი სასანიანთა ირანი, მესოპოტამია, სირია, პალესტინა და მთელი ჩრდილოეთ აფრიკა.

მურვან ყრუს ლაშქრობებამდე ქართულ-არაბული პოლიტიკური ურთიერთობები თითქმის ერთ საუკუნეს მოიცავდა. VII საუკუნის 40-იანი წლების წარუმატებელი ლაშქრობების შემდეგ 654 წელს აღმოსავლეთ საქართველო დაიმორჩილა ცნობილმა არაბმა სარდალმა ჰაბიბ იბნ მასლამამ და „დაცვის სიგელი“ გაუფორმა ქართველებს, როგორც ნებაყოფლობით დამორჩილებულ ხალხს. 697 წელს არაბთა გავლენაში აღმოჩნდა დასავლეთ საქართველოც. ეგრისის გამგებელმა სერგი ბარნუკის ძემ, რომელიც დიდად იყო შეწუხებული ბიზანტიელებისაგან, თავისი ქვეყანა არაბებს ნებაყოფლობით გადასცა. არაბული გარნიზონები ჩადგნენ დასავლეთ საქართველოს მთავარ ციხეებში და VIII საუკუნის დასაწყისისათვის მთელი საქართველო არაბთა განმგებლობის ქვეშ აღმოჩნდა. არაბთა ბატონობას თან დაერთო ხაზარების პოლიტიკური გააქტიურება სამხრეთ კავკასიის მიმართულებით. მიუხედავად იმისა, რომ ხაზართა სამხრეთული საგარეო პოლიტიკა ნაკლებად ისახავდა მიზნად საქართველოსა და მისი მეზობელი ქვეყნების დაპყრობას, არაბებისა და ხაზართა დაპირისპირების გამო საქართველო და, ზოგადად, სამხრეთ კავკასია ხაზარებისა და არაბების სამხედრო და პოლიტიკური დაპირისპირების პოლიგონად იქცა.

არაბთა პოზიციები საქართველოში VIII საუკუნეების 30-იან წლებამდე არ იყო მყარი. ქართველები არ წყვეტდნენ ბრძოლას არაბი დამპყრობლების წინააღმდეგ და არ ემორჩილებოდნენ მათ. ამიტომ, სახალიფო იძულებული იყო დიდი სამხედრო ძალები ჰყოლოდა სამხრეთ კავკასიაში და სისტემატურად მოეწყო სადამსჯელო ექსპედიციები [საქართველოს ისტორია, 2006: 173]. VIII საუკუნის 20-იან-30-იან წლებში საქართველოში ხალიფა ჰიშამმა რამდენიმე სამხედრო ექსპედიცია გამოაგზავნა ჯარაჰისა და მასლამა იბნ აბდ-ალ-მალიქის მეთაურობით. ეს არაბული ღონისძიებები დიდი წარმატებებით ვერ დასრულდა. ჯარაჰი თავის ჯართან ერთად ხაზარებთან ბრძოლებს შეეწირა ხაკანატის ტერიტორიაზე. სწორედ ამიტომ, 734 წელს ხალიფა ჰიშამმა კავკასიაში თავის წარმომადგენლად არმენიის მეფისნაცვლის თანამდებობაზე თავისი უახლოესი ნათესავი – ბიძაშვილი მურვან იბნ მუჰამედი დანიშნა (არმენიის სამეფისნაცვლოში შედიოდა არაბული კავკასია და მურვან იბნ მუჰამედი მას 734-744 წლებში მართავდა).

მურვან იბნ მუჰამედი გამორჩეული სამხედრო პირი იყო. ის არაბი სარდლების კავკასიურ ლაშქრობებში მონაწილეობდა 732-733 წლებში და არმენიის მეფისნაცვლად დანიშვნის შემდეგ მისი მთავარი მისია იყო საბოლოოდ განემტკიცებინა არაბთა ბატონობა კავკასიაში. პარალელურად ის მიზნად ისახავდა ისლამის გავრცელებას კავკასიის ხალხებში და ამ რეგიონის უშუალოდ შერწყმას სახალიფოსთან. არაბებმა ეროვნული თვითმყოფადობა თავისი დაპყრობების პირველივე ეტაპზე მოუშალეს ძალიან ბევრ ხალხს და ისლამიზებული წინა აზიისა და ჩრდილოეთ აფრიკის მოსახლეობა არაბული სამყაროს განუყოფელი და ორგანიზებული ნაწილი გახდა. ირანელებმა კი მალე დაივიწყეს საკუთარი ძირძველი მაზდეანური სარწმუნოება და ისლამის მედროშეები გახდნენ შუა აზიის წარმართი ხალხების მიმართ. ამგვარ ხვედრს უმზადებდა მურვან იბნ მუჰამედის მასშტაბური ლაშქრობა საქართველოს. ქართველობის წინაშე უაღრესად მძიმე პერსპექტივა ისახებოდა. ქვეყნის გადარჩენა სამშობლოსა და სარწმუნოებისათვის თავდადებულ ადამიანებს შეეძლოთ მხოლოდ, თუნდაც სიცოცხლის განირვის ფასად. სწორედ ქართულ-არაბული დაპირისპირების მნიშვნელოვანი მომენტები არის განხილული „დავითისა და კონსტანტინეს წამებაში“.

„დავით და კონსტანტინეს წამების“ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტი რომ დასახელებული თხზულების სვინაქსარული ვარიანტია, ამაზე მეტყველებს ავტორის შემდეგი სიტყვები: „...ხოლო თქვენ, სამწყსონო ქრისტესნო და მოსურნენო აღსრულებად წმიდასა ამას დღესასწაულსა წმიდათა მონამეთასა, წადიერად მოსრულნო, გულსმოდგინედ მიუპყრენით გონებანი და სასმენელნი თქვენნი, რათა არა ცარიელნი, არამედ სათნობათა ტვირთითა აღტვირთულნი წარხვიდეთ სახიდ თქვენდა“ [დავით და კონსტანტინეს წამება, 1981: 171].

ნაწარმოების მოკლე შინაარსი ასეთია. მურვან ყრუს ლაშქრობის დროს არგვეთის ორმა დიდებულმა დავით და კონსტანტინემ, რომლებიც იყვნენ „მთავარნი ამის ქვეყნისანი“ შეკრიბეს ლაშქარი და გამირული წინააღმდეგობა გაუწიეს სამცხიდან არგვეთში შემოსულ არაბთა მენინავე რაზმს. უკანდახეული არაბები მურვან ყრუსთან გამოცხადდნენ და უთხრეს „რაი იგი მოწვეწულ იყო მათ ზედა, ვითარმედ – წინამბრძოლნი და ლაშქარი რჩეული შენნი მოსრეს შეშის მსახურთა“.

განრისხებულმა მურვან ყრუმ დიდძალი ლაშქარი გაგზავნა არგვეთში. ქართველები დამარცხდნენ, სხვებთან ერთად დავითი და კონსტანტინეც შეიპყრეს და არაბ სარდალს მიგვარეს. მან თავდაპირველად რისხვით და გულისწყრომით მიმართა შეპყრობილებს, როგორ გაბედეს ხელი აღემართათ მაჰმადიანებზე, რომელთა „სჯულს ჰმონებს ყოველი არაბეთი და სპარსეთი და დამიმორჩილება ყოველი ქვეყანაი დასავლეთითგან, ვიდრე აღმოსავლეთამდე“. ხოლო შემდეგ მურვანმა ტონი შეიცვალა და დავითს ლიქნით მიმართა: „მასმიეს შენთვის სპაიპეტთა ჩემთაგან, ვითარმედ კაცი ხარ გონიერი და წყობათა შინა გამოცდილი და თავი ამის ქვეყნისაი. ან ისმინე ჩემი, კეთილგან-

მზრახვისა შენისაი, და დაუტყვევე ცუდი და ამაოი სიტყვაი სიცოფისა თქვენისაი და დამემორჩილენით სჯულსა რჩეულსა მუჰამად მოციქულისა, დედის ძმისა ჩემისასა, და გყვნე თქვენ მთავარ და დიდებულ ყოველსა სპარსეთსა და არაბეთსა ზედა. რამეთუ გყო შენ სპასალარ და წინამძღვარ ყოველსა ზედა ლაშქარსა ჩემსა, ხოლო ყრმასა მაგას (კონსტანტინეს) თვისსა შენსა, მივსცე პატივი, რათა სამარადისოდ დგენს წინაშე საყდარსა ჩემთა პალატსა შინა ჩემსა და იშვებდეს სხვათა თანა დიდებულთა პალატისა ჩემისათა”.

ამას მოყვა საინტერესო კამათი მურვანსა და დავითს შორის ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობის შესახებ, რომელშიც ამ უკანასკნელმა ყურანის საფუძვლიანი ცოდნა გამოამჟღავნა. დავითმა და კონსტანტინემ კატეგორიული უარი განაცხადეს მურვანის წინადადებაზე. მაშინ მან ბრძანა შეპყრობილები ყოველ დღე შეუსვენებლივ ეწამებინათ, მათთვის არ მიეცათ არც პური და არც წყალი. ათი დღის შემდეგ მურვანმა მათ სპარსი მოგვები მიუგზავნა და მათი დახმარებით ერთხელ კიდევ სცადა მაჰმადიანობაზე გადაბირება. როდესაც ამას შედეგი არ მოყვა, მურვანმა ბრძანა: „...რათა პირველად ტანჯნენ გვემითა უწყალოითა, ზეკიდებითა თავდამოქცევით, და მერმე შეუკნენ ხელნი და ფერხნი და ქედთა მათთა დაჰკრნენ ლოდნი მძიმენი და ესრეთ შთაყარნენ იგინი მდინარესა მას ფასონსა, რომელ არს ენითა ქართულითა რიონი“. მურვან ყრუმ ამ ბრძანების გაცემის შემდეგ ლაშქრობა გააგრძელა, დიდი დაბრკოლებების გადალახვის შემდეგ, სამეგრელოს და აფხაზეთის გავლით კონსტანტინეპოლამდე.

მურვანის ბრძანებით, არაბებმა დავითი და კონსტანტინე მოიყვანეს „მდინარესა ტბასა მას ზედა, რომელსაც შენ არს ტაძარი წმიდათა კოზმან და დამიანეს“, აწამეს და მდინარეში ჩაყარეს. ნაწამებ გვამებს სინათლის სვეტი დაადგა. ტბასთან მისულ ქართველებს ზეციური ხმა მოესმათ: „იქვენით გვამნი წმიდათა მაგათ მონაშემთანი და წარიყვანენით ტყით კერძო აღმოსავალით და სადა იგი გონდესთ, მუნ დაკრძალენით წმიდანი ეგე გვამნი მონაშემთანი”.

მართლაც, იპოვეს წმინდა გვამები, ნაილეს აღმოსავლეთით და მიადგნენ ადგილს, რომელსაც წყალწითელი ეწოდებოდა. „რამეთუ იყო ადგილი იგი ციხე-ქალაქ და ერმრავალ, ხოლო ყრუსა მურვანსა გამოელო და დაეწვა, და იყო უკაცურ და დარღვეულ ეკლესიაი. ხოლო ქვეშე კერძო ეკლესიისა აკლდამა იყო შენ და უვნებელ და არავინ იყო მკვდართაგან მუნ შინა მდებარე. და მას შინა დაკრძალნეს გვამნი წმიდათა მონაშემთანი”.

ხოლო იყო უჩინო და დაფარულ, ვიდრე დღეთამდე დიდისა ხელმწიფისა ბაგრატიისამდე. და აღიძრა სულისა მიერ წმიდისა და აღაშენა საწამებელი წმიდათა მათთვის მონაშემთა, ტაძარი მშვენიერი და დაასვენა გვამნი იგი წმიდათა მონაშემთანი მის მიერ აღშენებულსა მას ტაძარსა შინა კუბოითა შვენიერითა”.

„დავით და კონსტანტინეს წამება“, როგორც საისტორიო წყარო მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოიტანეს ვახტანგ VI-ის მიერ დაარსე-

ბულმა „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ და ვახუშტი ბაგრატიონმა XVIII საუკუნის I ნახევარში. „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ „ქართლის ცხოვრებაში“ სპეციალურად ჩანართების მთელი წყება შეიტანა. მათი უმრავლესობა თავისი ხასიათით საეკლესიო-ჰაგიოგრაფიული შინაარსისაა (პეტრე ქართველის, ცამეტი ასურელი მამის, შუშანიკის, გობრონის, ექვთიმე ქართველის მარტვილობა). ჩანართების შედგენის საქმეს ხელმძღვანელობდა ვახტანგ VI-ის ძმა დომენტი კათალიკოსი. კომისიას მიზანშეწონილად მიუჩნევია „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩანართის სახით შეეტანა „დავით და კონსტანტინეს წამება“ [ქართლის ცხოვრება, 1955: 234].

„დავით და კონსტანტინეს წამებას“, როგორც საისტორიო წყაროს ვახუშტი ბაგრატიონი იყენებს დასავლეთ საქართველოში მურვან ყრუს ლაშქრობასთან დაკავშირებით და აღნიშნავს, რომ ისინი სიკვდილით დასაჯეს ქუთაისში [ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973: 124]. ვახუშტის „აღწერის“ ერთ-ერთ ხელნაწერს იმ გვერდზე, რომელზედაც მოთხრობილია ეს ამბავი, არის შენიშვნა „წამება წ-თა დავით და კონსტანტინესი“ [ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973: 124]. გამოდის რომ ვახუშტის ეს ცნობა აღებული აქვს დასახელებული თხზულებიდან. მაგრამ უცნობი ავტორის თხზულების ჩვენამდე მოღწეულ ტექსტში სახალხო გამრეზის დასჯის ადგილი მითითებული არ არის. გამორიცხული არ არის შესაძლებლობა, რომ მეცნიერს ხელთ ჰქონდა „წამების“ ისეთი წესხა, სადაც დავითის და კონსტანტინეს დასჯის ადგილი პირდაპირ იყო მითითებული.

უცნობი ავტორის თხზულება განსაკუთრებით საინტერესო წყაროა დასავლეთ საქართველოში არაბთა ლაშქრობის ისტორიის შესასწავლად. მასში არის ისეთი დეტალები, რომელიც შეიძლება თანამედროვეს დაეფიქსირებია. „წამებაში“ ვკითხულობთ: „...იყვნეს წმიდანი ესე ქალწულ ხორცითა და მეცნიერ ძველისა და ახლისა სჯულითა, ჭეშმარიტნი მორწმუნენი და გამოცდილნი და ახოვანნი წყობათა შინა და ბრძოლათა. რამეთუ იყო დავით უხუცეს დლითა, ჰაეროან და სპეტაკ ხორცითა, მონაბლე თმითა, შვენიერ გვამითა და ხშირ წვერითა. ხოლო კონსტანტი შვენიერ გვამითა და მონაბლე თმითა. და ორივე სავესე სულითა წმიდათა“.

თანამედროვის მიერ აღწერილის შთაბეჭდილებას ტოვებს მურვან ყრუს და წმინდანთა პირველი შეხვედრა, მათ შორის გამართული პოლემიკა ქრისტიანობის და მაჰმადიანობის შესახებ.

თხზულების მიხედვით, არგვეთის მთავარია დავითი, ხოლო კონსტანტინე მისი ნათესავი და თანამებრძოლი. მურვან ყრუ დავითს ეუბნება „...კაცი ხარ გონიერი და წყობათა შინა გამოცდილი და თავი ამის ქვეყნისაი“, კონსტანტინეზე კი ამბობს „ყმასა მაგას, თვისსა შენსა“. დამკვიდრებული ტრადიციისა და განხილული თხზულების საფუძველზე შექმნილი ზეპირსიტყვიერების მიხედვით, დავით კონსტანტინე ორივე არგვეთის მთავარია, ძმები არიან და გვარად მხეიძეები. ტექსტში ნახმარი გამოთქმა „მთავარნი ამის ქვეყნისანი“ იქვეა გან-

მარტებული – ისინი იყვნენ „დიდნი და დიდებულნი“ ე.ი. არგვეთის წარჩინებული გვარიდან. მართლაც, არგვეთის მთავარი ერთდროულად ორივე არ იქნებოდა. რაც შეეხება გვარს, შესაძლებელია ისინი მართლაც მხეიძეები იყვნენ, რადგან მხეიძეთა გვარი, როგორც ვახუშტი ბატონიშვილი წერს, უძველესი და „უნარჩინებულესი“ გვარი იყო. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მხეიძეები შესაძლებელია, ბაღვაშთა გვარის ერთ რომელიმე შტოს წარმოადგენდნენ [სოსელია, 1973: 14].

დავითისა და კონსტანტინეს ტრაგიკული აღსასრული სანინდარი გახდა მათი უკვდავებაში გადასვლისა. რაც შეეხება მურვან ყრუს, მან ამიერკავკასიაში თავისი კარიერა 744 წელს დაასრულა. სახალიფოში დაბრუნების შემდეგ იგი ჯერაზერბაიჯანის მმართველი იყო. მისი ბიძაშვილის, ხალიფა ჰიშამის სიკვდილის შემდეგ კი 744 წელს ხალიფას ტახტიც დაიკავა, მაგრამ მისი მმართველობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. შუამდინარეთში მდინარე ტიგროსთან ახლოს მისი არმია სასტიკად იქნა დამარცხებული მუჰამედის ბიძაშვილის აბდალა იბნ აბასის შთამომავლის, აბუ-ალ-აბასის მომხრეების მიერ. ამით, ფაქტობრივად, დასრულდა აბასიანთა მმართველობა. მურვანი საკუთარ სახელმწიფოში ლტოლვილი გახდა და თავი ეგვიპტეს შეაფარა, სადაც მდინარე ნილოსის ნაპირებთან შეიპყრეს და 750 წლის 6 აგვისტოს სიკვდილით დასაჯეს. მურვან ყრუს ლაშქრობებს საქართველოში ერთმნიშვნელოვნად უარყოფითი შედეგები მოჰყვა, კერძოდ კი თბილისის საამიროს დაარსება, რომელიც არაბული მმართველობის ფორპოსტი გახდა ამიერკავკასიაში და საამიროს გაუქმება მხოლოდ დავით აღმაშენებელმა მოახერხა 1122 წელს.

დავითისა და კონსტანტინეს საფლავზე მონამეთის ეკლესია იქნა აღმართული, რომელშიც ახლაც მიმდინარეობს ნირვა-ლოცვა და გამორჩეულ საეკლესიო ცენტრად ითვლება მთელს საქართველოში. საუკუნეების შემდეგ 1923 წელს, საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებში ათეისტურმა ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ დაარბია მონამეთას მონასტერი. მურვანის სულიერმა შთამომავლებმა წმინდა დავითისა და კონსტანტინეს ნაწილები საფლავიდან ამოყარეს და შეურაცხვეს, თუმცა მათი განადგურება ბოლომდე ვერ მოახერხეს და ქუთაისის საისტორიო საზოგადოებისა და მუზეუმის დამაარსებელმა პუბლიცისტმა ტრიფონ ჯაფარიძემ მონამეთის ნაწილების შენარჩუნება მოახერხა.

უცნობი ავტორის „დავითისა და კონსტანტინეს ცხოვრება“, როგორც საისტორიო წყარო შეუცვლელია არაბული პერიოდის საქართველოს ისტორიის შესწავლის საქმეში და განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართულ საისტორიო მწერლობაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

საქართველოს ისტორია, 2006: – საქართველოს ისტორია, I, თბილისი.

კეკელიძე, 1960: – კეკელიძე კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი.

წამებაი და ღვანლი., 1980: – წამებაი და ღვანლი წმიდათა და დიდებულთა მონამეთა დავით და კონსტანტინესი, ქართული პროზა, წიგნი I, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1955: – ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, I, თბილისი.

ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973: – ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ქართლის ცხოვრება, IV, თბილისი.

სოსელია, 1973: – სოსელია ო., ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), თბილისი.

**Sulkhan Kuprashvili, Goderdzi Vachridze
(Kutaisi, Georgia)**

Historical Source of Unknown Author “Martydom of David and Konstanine”

Summary

This work is one of the historical sources of Murvan the Death campaign lead by David and Konstantine and the heroic resistance of Argveta Community from Arab conquerors. Apparently the author must have had the old manuscript about this topic which may in all probability have done in VIII century.

During the period of writing the author supposedly used the works of Bizantine scientist Antioch Strategi which was translated in the 10th century . Also historical work of Juansher from which he had extracted the story of Murvan the Death , one anti-mahmadian polemic work in “Dogmatikon” by Arsen the son of Vache. According to all these data we can think that he had written his work no later than 1st half of XX Century.

The short summary of the work is as follows: During Murvan the Death campaign, two great figures of Argveta David and Konstantine gathered an army and put up a heroic resistance to the Arab army which invaded into Argveta from Samtskhe.

The work of an unknown author is the most interesting source for studying the history of Arab campaign in Georgian

მანია მანჩხაშვილი
(თბილისი, საქართველო)

დიადი სული
(ჩემი სათქმელი ბრიგოლ შერაქიჯი)

გრიგოლ ფერაძე იმ ქართველ გენიოსთა რიგს ეკუთვნის, რომელიც სამყარომ საქართველოსათვის გამოიმეტა. უფრო სწორად, ქართველად დაბადებისათვის გამოიმეტა, თორემ აქტიური ცხოვრების დიდი ნაწილის გატარება მას ევროპაში მოუწია.

გრიგოლ ფერაძის შესახებ ძალიან ბევრი რამ ითქვა და დაინერა. საუკუნეების შემდეგაც ძალიან ბევრი ითქმება და დაინერება. მაგრამ, მე როგორც ერთმა რიგითმა ქართველმა, მინდა ჩემი წილი სათქმელი ვთქვა, მინდა აღვფროვანდე მისით, პატივი მივაგო მის დიად სულს, ქედი მოვიხარო მისი გენიისა და აზროვნების სიდიადის წინაშე და შესაბამისად, სამყაროს წინაშეც.

ბევრი წლის წინ ისტორიული ალბომის გაკეთება გადავწყვიტე – „მარგალიტები“. ამ ალბომში თითო დიდი ქართველი მოღვაწისათვის თითო გვერდი მაქვს დათმობილი, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მათგანის ცხოვრებისეული გზისა და მათი საქმეების ჩამონათვალის აღწერასაც კი წიგნები შეიძლება მიეძღვნას. ალბათ, მკითხველი ზედმეტობად ჩამითვლის ასეთ საქციელს, მაგრამ ძალიან მინდოდა თითქმის ყველა დიდი ქართველი „ჩემთან მყოლოდა“, ჩემი საკუთარი ხელით შემინო ალბომში, ერთად, თავშეყრილად. თითოეული მათგანი კი ის ძვირფასი მარგალიტია, რომელთა ცხოვრების შესახებაც მარადიულად უნდა ვესაუბროთ ჩვენს შვილებს, შვილიშვილებს და ა.შ. პიროვნებები, რომლებიც გამორჩეულად მყავდა ამოჩემებული და რომელთა მიმართაც ჩემმა უსაშველო სიყვარულმა შთამაგონა ამ ალბომის შექმნა, დიდი ივანე ჯავახიშვილი, გრიგოლ ფერაძე, გრიგოლ ხანძთელი, გენიალური შოთა რუსთაველი და დავითი იყო¹. ჰოდა, ველოლიავებოდი და დავკანკალებდი ყველა იმ ცობას და ამბავს, რომელსაც მათ შესახებ ვკითხულობდი და დიდი რუდუნებით ვაგროვებდი ჩემი ალბომისთვის²... და გრიგოლ ფერაძეც ჩემი ერთ-ერთი მარგალიტია.

¹ მათდამი ჩემი უსაშველო სიყვარული რომ დამეოკებინა, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ და გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება ხელნაწერად გაკეთე: „ვეფხისტყაოსანი“ სარკის მონასტრის ყოფილ წინამძღოლს, მამა გიორგის ვაჩუქე, უფრო სწორად ეკლესიას შევნირე და მას ჩავაბარე საპატრონოდ, ხოლო გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ხელნაწერი თავად უწმინდესს გადავეცი 2012 წელს...

² ჩემი „მარგალიტები“ უკვე საკმაოდ სქელტანიანია და კიდევ ბევრი მყავს შესაგროვებელი...

განა ახალს ვიტყვი რაიმეს გრიგოლ ფერაძის შესახებ, არა. ან მე რა უნდა ვთქვა განა ისეთი, როცა მსოფლიომ იცის მის შესახებ და წმინდანის რანგშია აყვანილი მისი სახელი. უბრალოდ, მეც კიდეც ერთხელ აღვფრთოვანდები მისით... სხვათა შორის, ყვებიან, რომ როცა საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, პოლონეთის პატრიარქის – ეფრემ II -ის წინადადებით (რომელმაც ჩვენს პატრიარქს წერილი და გრიგოლის ფოტო გამოუგზავნა) და უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის ინიციატივით, 1995 წლის 19 სექტემბერს, მიქაელ მთვარანგელოზის ხსენების დღეს, გრიგოლ ფერაძე წმინდანად შერაცხა, კრებაზე მყოფი პოლონელი მეცნიერი და ღვთისმსახური – ჰენრიკ პაპროცკი, რომელსაც დიდი წვლილი მიუძღვის გრიგოლ ფერაძის ცხოვრების კვლევაში, თურმე ბავშვივით ტიროდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ დიდ პიროვნებებს ყველგან ცნობენ, აღიარებენ და უყვართ ისინი, მიუხედავად ეროვნებისა. პოლონელი თეოლოგისაგან კი ეს არც იყო გასაკვირი, მამა გრიგოლი პოლონეთში კარგახანს მოღაწეობდა და პოლონური სამეცნიერო და სასულიერო საზოგადოება კარგად იცნობდა მის საქმეებს.

გრიგოლ ფერაძე ხომ ვარშავის სასულიერო სკოლის დირექტორი იყო¹; უკვე პარიზში დამკვიდრებული და საკმაოდ ცნობილი ახალგაზრდა მეცნიერი, საზოგადო მოღვაწე და თეოლოგი, ვარშავაში მიიწვიეს მათლმადიდებლური სასულიერო სკოლის დირექტორად. ეს მიწვევა გრიგოლმა ხელმოკლეობის გამო მიიღო. აქ აღებულ ჰონორარს პარიზის ქართულ ეკლესიასა და სათვისტომოს ახმარდა. ამ დროს გრიგოლი ძალიან აქტიურ სამეცნიერო მოღაწეობას ეწეოდა. იგი კითხულობდა მოხსენებებს ევროპის სხვადასხვა ქალაქების სამეცნიერო ცენტრების მიერ ორგანიზებულ კონფერენციებში და ბეჭდავდა მოხსენებებსა და შრომებს.

ამ დროს კი საქართველოში ცოტამ თუ იცოდა ამ ადამიანის შესახებ. არა და დიდ ქართულ საქმეს კი აკეთებდა; როცა ფაშისტებმა ევროპის კულტურულ ფასეულობებს შეუტიეს და ლამისაა, ქვას ქვაზე აღარ ტოვებდნენ, პარიზში ქართული საგანძურის არსებობის შესახებაც მიიღეს ინფორმაცია. ამ საგანძურის გადარჩენას და სამშობლოში უკლებლივ დაბრუნებას ექვთიმე თაყაიშვილი მშიერ-მწყურვალი, ერთ თხის ამარა დარჩენილი, დაჰკანკალებდა დღენიდავგ. საკუთარი

¹ პოლონეთის არაერთ ტაძარში ნახავთ მამა გრიგოლის ხატს. პოლონეთშივე არსებობს „წმინდა გრიგოლის საძმო“. ჩვენი უწმინდესი ამ საძმოს საპატიო მეთაურია. საქართველოში არსებობს გრიგოლ ფერაძის სახელობის პოლონელი ექიმების საზოგადოება. ასევე, წმინდა გრიგოლ ფერაძის საზოგადოება“, რომელიც 2002 წელს დაფუძნდა. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს კი 2014 წლიდან ამჟვენებს წმინდა მღვდელმონაძე არქიმანდრიტ გრიგოლის 115 წლის იუბილისადმი მიძღვნილი მემორიალური დაფა.

ცხოვრება ქონდა გადადებული ამ განძისათვის. არ თანხმდებოდა მაგალითად, ამერიკაში გამოფენისათვის მის გადატანას, ვაითუ რომელიმე ნივთი გაეყალბებინათ და ორიგინალი ველარ დაებრუნებინა სამშობლოში. როგორღა უნდა წარმსდგარიყო პირნათელი ქვეყნის წინაშე. მას ხომ საქართველოს ისტორია ებარა. ასეთი უაღრესად პატიოსანი, წესიერი, კეთილსინდისიერი ადამიანების მხვებით არის ნაზიდი ჩვენი ქვეყნის ბედი.

მიკვლეული ქონების შესაფასებლად იმ დროისათვის ევროპულ სამეცნიერო საზოგადოებაში უკვე ცნობილი მეცნიერი და თეოლოგი – გრიგოლ ფერაძე მიიწვიეს. გრიგოლი მოიქცა ისე, როგორც იქცეოდნენ მისი აღმზრდელები, პატრიოტი, სამშობლოზე შეყვარებული და მის სამსახურში მდგომი ადამიანები. გრიგოლ ფერაძე ექსპერტის დასკვნაში დაწერს, რომ ამ ქონებას მხოლოდ იმ ხალხისთვის აქვს ფასი, რომელსაც ეკუთვნის, სხვა მხრივ მას, როგორც მატერიალურ ფასეულობას, არავითარი ღირებულება არ გააჩნია. ეს იყო გარკვეული რისკი, ვინაიდან თითოეული იმ ნივთს, რომელსაც ექვთიმე თაყაიშვილი საგანგებოდ ფუთავდა და ინახავდა, დიდი მატერიალური ღირებულება გააჩნდა. თუნდაც ერთი პატარათაგანის გაყიდვა, ექვთიმე თაყაიშვილს სულს მოადგმევინებდა და იმ უსაშველო შიმშილისაგან იხსნიდა, რომელიც მის ოჯახს ტანჯავდა წლების განმავლობაში. მაგრამ, განძი გადარჩა და გადარჩა იმ ექსპერტის სიცოცხლევც, რომლის შეფასებამაც ნაცისტებს ხელი ააღებინა ამ განძის განთავებისაგან.

სხვა დროსაც არაერთხელ გადაურჩა გრიგოლი ნაცისტების კლანჭებს, მაგალითად მაშინაც, როცა ერთხელ გრიგოლი ქუჩაში შეესწრო, თუ როგორ სცემდა გერმანელი ნაცისტი მოხუც ქალს. გრიგოლი ქალს გამოექომაგა, გერმანელს სწვდა და შემდეგი სიტყვებით მიმართა: ვინ მოგცა მოხუცი ქალის ცემის უფლება, ამით იცავთ გერმანიის ძლიერებას, ასეთ კულტურით აპირებთ მსოფლიოს დაპყრობას?

მაგრამ, ქართული ანდაზისა არ იყოს, კოკა ყოველთვის ვერ მოიტანს წყალს და დევნილი ებრაელების შეფარებისათვის, თავშესაფრისა და ლუკმა-პურის მიწოდებისათვის დაპატიმრებული გრიგოლი ოსვენციმის ბანაკში მოათავსეს. როგორც მასთან მყოფი პატიმრების მონაგონიდან ირკვევა, მრავალშვილიანი ებრაელი მამის ნაცვლად მოაშთეს გაზის კამერაში.

საკუთარი სიცოცხლევც რომ არ შეუძლიათ დაინდონ და დაზოგონ დიდმა ადამიანებმა ადამიანებისათვის და ვერ ტოვებს მათ სულს სიდიდე და სიდიადე, ესაა გენიალური და უსაშველოდ მტკივნეული... ეთხელ ისიც კი ვცადე და წარმოვიდგინე, როგორ შეიძლება მას გაცენობიერებინა, რომ მისი სული და სხეული გაიყრებოდა რამდენიმე წამში გაზის კამერაში და დასრულდებოდა მისი დედამიწაზე ცხოვრება... ისე ძალიან შემძრა და მეტკინა სული, ყოველთვის, ამ ცდის გახსენებისასაც კი, მინდა მინაზე დამხობილმა ვიღრიალო... არსებობს მისი გარდაცვალების მეორე, უფრო საზარელი ვერსიაც, მაგრამ ამას უკვე პრინციპული მნიშვნელობა აღარც აქვს.

მისი სიცოცხლე კი 1899 წელს დაიწყო, როცა ბაკურციხეში, 13 სექტემბერს (ძველი სტილით 31 აგვისტოს), მღვდლის, რომანოზ ფერაძისა და მარიამ სამადალაშვილის ოჯახში მეორე ვაჟი – გრიგოლი დაიბადა. ისტორიულად მეცხვარეების ოჯახი, მაგრამ შემდგომ სასულიერო გზაზე დამდგარი, გრიგოლსაც სასულიერო სასწავლებელში მიაბარებს. თბილისის სასულიერო გიმნაზიის საუკეთესო კურსდამთავრებულის გერმანიაში გამგზავრებას უდიდესი ქართველი მეცნიერი, პროფ. კორნელი კეკელიძე შუამდგომლობდა, მაგრამ მაშინ ვერ მოხერხდა ამ გეგმის რეალიზება და გრიგოლმა სწავლა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაიწყო. მალე გრიგოლი, გარკვეული მიზეზებით, წყვეტს სწვლას დროებით და ისევ კ. კეკელიძის რჩევით სოფ. მანავეში მიდის მასწავლებლად.

მისი ევროპაში სასწავლებლად გამგზავრების საკითხი მხოლოდ 1921 წელს გადაწყდა გელათში გამართულ მესამე საეკლესიო კრებაზე, სადაც გრიგოლი ვარე კახეთის სამღვდელოების წარმომადგენელი იყო. კათოლიკოსი ლეონიდეც კი იყო დაინტერესებული მისი გამგზავრებით საზღვარგარეთ და ნასვლამდე, ბოლო შეხვედრისას მისთვის ურჩევია, რომ გარიდებოდა აქაურობას. მე-11 არმიის წინააღმდეგ ბრძოლის შემდეგ აქ არც კი დაედგომებოდა.

გრიგოლ ფერაძე 1921 წლიდან, პროფ. კორნელი კეკელიძის, ივანე ჯავახიშვილის, უწმინდესისა და უნეტარესის ამბროსის დახმარებით, მიდის ბერლინში. მას დაენიშნა „დოქტორ ლეჰ სიულ დოიჩე ორიენტალ-მისიონის“ სტიპენდია. ამის შემდეგ იწყება გრიგოლის ცხოვრებაში ევროპული ხანა. მან გულმოდგინე და კეთილსინდისიერი მოღვაწეობით შეძლო ევროპის სამეცნიერო საზოგადოებისათვის გაეცნო საკუთარი თავი და დამკვიდრებულიყო როგორ დიდი თეოლოგი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, უცხო ენების უბადლო მცოდნე. მან 12 ენა იცოდა, მათ შორის რამოდენიმე მკვედარი ენა – ძველებრაული, ძველბერძნული, სირიული, კოპტური, ძველსომხური, ლათინური, ძველსლავური.

გრიგოლი მოღვაწეობდა არაერთ ევროპულ წამყვან უნივერსიტეტში – ბერლინის, ბონის, ოქსფორდის, სორბონის, დუბლინის, კრაკოვის უნივერსიტეტებში. იგი იყო უბრალოდ გენიალური ადამიანი, უჩვეულო, საოცარი ნიჭისა და დიდი ცოდნის მატარებელი პიროვნება. ლექციებს კითხულობდა ძველი ქართული კულტურის, ადრეული ქრისტიანობისა და აღმოსავლეთის ეკლესიების შესახებ. ეძებდა და იკვლევდა ქართულ ხელნაწერებს. შეგროვილი ქონდა უნიკალური ბიბლიოთეკა, საინტერესო გამოცემებითა და ხელნაწერებით, რომელიც დაიკარგა მისი გარდაცვალების შემდეგ.

გრიგოლის ცხოვრებაში სასულიერო მოღვაწეობის ახალი ეტაპი ლონდონში დაიწყო. ის, მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ, 1931 წელს, ლონდონის წმ. სოფიის ბერძნულ საკათედრო ტაძარში ბერად აღიკვეცა და იქვე ეკურთხა დიაკვნად. იმავე წელს ასახელებენ პარიზის წმ. სტეფანეს ბერძნულ საკათედრო ტაძარში მღვდლად და მის მიერვე

დაფუძნებულ პარიზის ნმ.ნინოს სახელობის ქართულ ტაძარში წინამძღვრად განამწესებენ.

პარიზში მისი მოღვაწეობის პერიოდს უკავშირდება ძალზედ საინტერესო ჟურნალის – „ჯვარი ვაზისას“ – გამოცემა. ეს ჟურნალი 1931-1934 წლებში გამოიცემოდა. სულ ოთხი კრებული გამოიცა. მასში ბევრი საინტერესო მასალა იყო გამოქვეყნებული, მათ შორის, თავად გრიგოლის პოემა „რომელი ქერუბინთა“¹...

მისი ფენომენის შესახებ საუბარი არასოდეს არ ამოიწურება. მისი სახელი მარადიული სიცოცხლისათვის „განწირული“ ქართული გენიის საკუთრებაა.

გამოყენებული ლიტერატურა და ინტერნეტ-რესურსები:

პაპუაშვილი ნ., გრიგოლ ფერაძე სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ, თბილისი, 2006.

საითიძე გ., წმინდა მღვდელმონაშემ არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე (ცხოვრება და მოღვაწეობა), ჟურ. „არტანუჯი“, 2003, 11, თბილისი.

შარაძე გ., ქართული ემიგრაციული ჟურნალისტიკის ისტორია, 2004, V, თბილისი.

ჭუმბურიძე თ., მასალები გრიგოლ ფერაძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, ჟურ. „არტანუჯი“, 2003, 11, თბილისი.

გრიგოლ ფერაძე (ინტერნეტ-რესურსი),

<http://www.geo-army.ge/index.php?option=com-content&view=article&id=808%3A2014-01-18-12-30-49&catid=44%3Ahistory&Itemid=242&lang=ka>

გრიგოლ ფერაძე (ინტერნეტ-რესურსი),

<http://ciagi.ge/index.php/ciagi/item/21E1%83%92%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%92%E1%83%9D%E1%83%9A-%E1%83%A4%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%AB%E1%83%94>

გრიგოლ ფერაძის სიტყვა ლოზანის კონფერენციაზე 1927 წელს (ინტერნეტ-რესურსი),

<http://www.ireporter.ge/%E1%83%92%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%92%E1%83%9D%E1%83%9A-%E1%83%A4%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%AB%E1%83%98%E1%83%A1->

მინდიაშვილი ბ., ჩემი პატრიარქი – გრიგოლ ფერაძე (ინტერნეტ-რესურსი), <http://www.tolerantoba.ge/index.php?id=1281619730&kat=189>

მღვდელმონაშემ გრიგოლ ფერაძე (ინტერნეტ-რესურსი),

<http://www.georoyal.ge/?MTID=5&TID=91&id=1771>

¹ გრიგოლ ფერაძის შესახებ სამი დოკუმენტური ფილმია გადაღებული, მათ შორის ერთი პოლონურ-ქართული – „თეთრი ანგელოზის ძიებაში“, რეჟისორები ეჟი ლუბახი და თამარ დულარაძე.

წმინდა მღვდელმონაძე არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე მშობლიური უნივერსიტეტის კედლებს უბრუნდება (ინტერნეტ-რესურსი), <http://primetimenews.ge/grigol-feradze/>

წმ. მღვდელმონაძე გრიგოლ ფერაძე (საუბარი რომანოზ ფერაძესთან) (ინტერნეტ-რესურსი), <http://www.orthodoxy.ge/skhva/peradze.htm>

ჭუმბურიძე თ., გრიგოლ ფერაძის ცხოვრების გზა (ინტერნეტ-რესურსი), <https://burusi.wordpress.com/2009/09/12/grigol-pheradze/>

Maia Manchkhshvili
(Tbilisi, Georgia)

Great Soul (What I wanted to say about Grigol Peradze)

Summary

A lot has been said and written about GrigolPeradze. A lot will be said and written again after the centuries. However, as an ordinary Georgian, I would like to put my piece of thoughts into words, to admire him, to pay tribute to his great soul, to bow my head to his brilliance and greatness of his thinking and therefore to the whole universe.

On the initiative of Ilia II of Georgia, GrigolPeradze was canonized by Georgian Orthodox Church on September 19 of 1995, on the day of commemoration of Michael Archangel; polish scientist and clergymanHenrykPaprocki, who has greatly contributed to the study of GrigolPeradze's life was attending the assembly and was said to be crying like a child.

Grigol was working in a number of leading European universities, such as universities of Berlin, Bonn, Oxford, Sorbonne, Dublin and Cracow. He was just a genius, a person with a great knowledge and an unusual, amazing talent. He was delivering lectures on ancient Georgian culture, early Christianity and the Eastern Churches. He was studying and seeking for Georgian manuscripts. He had collected a unique library with interesting publications and manuscripts, which was lost after his death.

რელიგიური იდენტობის პრობლემა
ზურაბ გორბილაძის პოეზიაში

*„შუბლზე ქართველის მადლი მანთია,
მგონი, ღიმილიც ღმერთის მანთია...“
ზურაბ გორგილაძე*

გლობალიზაციის, მულტიკულტურული თუ მულტილინგვისტური გარემოს აგრესიული შემოტევის ფონზე აქტუალური გახდა ნაციონალური, კულტურული თუ რელიგიური იდენტობის პრობლემის გააზრება. ეს ტერმინი ლექსიკონებში განმარტებულია, როგორც ცალკეული ადამიანის მიერ ამა თუ იმ კატეგორიასთან საკუთარი თავის გაიგივება, იქნება ეს რასობრივი, ეთნიკური, სქესობრივი, რელიგიური, პროფესიული თუ სხვა სახის იდენტობა. პიროვნება რელიგიური დოგმების მიხედვით აყალიბებს წარმოდგენებს საკუთარი თავისა და სამყაროს შესახებ, ანუ „ესაა რელიგიის მემკვიდრით ეგზისტენციური გამოცდილების მიღება“ [კრილოვი: 2014: 273]. რელიგია ეხმარება ადამიანს იპოვოს და დაიმკვიდროს ადგილი ცხოვრებაში, რამეთუ ისაა ერთ-ერთი უმთავრესი მაიდენტიფიცირებელი, მისი საშუალებით ინახება და თაობიდან თაობას გადაეცემა ზნეობრივი ნორმები, ჭეშმარიტი ფასეულობების სისტემა, ტრადიციები. ისინი კვებავდა ერის სულიერ ცხოვრებას საუკუნეთა მანძილზე. სწორედ ამიტომ რელიგიურ იდენტობას აღიქვამენ როგორც „ფენომენს, რომელიც აერთიანებს ინდივიდუალურ და კოლექტიურ თვითშემეცნებას“ [კოვალიოვა, 2013: 322].

ქართულ სინამდვილეში, დანყებული ბიბლიიდან და „შუშანიკის ნამებიდან“, ერის ცნობიერების განმსაზღვრელი ქრისტიანული ნორმები იყო. საუკუნეთა მანძილზე მას ჰქონდა სრულიად კონკრეტული თავდაცვითი ფუნქცია. ქართველობის დაცვა ქრისტიანული რჯულის დაცვას გულისხმობდა და – პირიქით. გავისხენოთ ისევ აგიოგრაფიული მწერლობიდან: იოვანე საბანისძე „ჩვეულებისამებრ მამულისა სლვაში“ [საბანისძე, 2004: 81] სწორედ ეროვნებისა და რწმენის, როგორც გადამრჩენი ფაქტორების, ერთგულებას გულისხმობდა. რომ აღარაფერი ვთქვათ, გიორგი მერჩულის მიერ ჩამოყალიბებულ სამოქმედო პროგრამაზე: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“ [მერჩულე, 2004: 170]. რელიგიური იდენტობის განმსაზღვრელ დამაგვირგვინებელ აქსიომად კი ქართველი ერისათვის იქცა წმინდა ილია მართლის „ენა, მამული, სარწმუნოება“ [ჭავჭავაძე, 1986: 25].

ეს „სამი ღვთაებრივი საუნჯე“ იყო და არის ქართველი ხალხის თვითიდენტიფიკაციის განმსაზღვრელი, უმძლავრესი იარაღი ნაციონ-

ნალური „მეს“ შენარჩუნების საქმეში. გამონაკლისი არც ჩვენი კუთხის ქართველები ყოფილან: დედაენისა და საკუთარი მამულის სიყვარულმა მოიტანა დღემდე აჭარა. რაც შეეხება რელიგიური იდენტობის პრობლემას, აქ, რა თქმა უნდა, უფრო რთულადაა საქმე. მართალია, ისტორიამ შემოგვინახა შემზარავი ფაქტები რწმენისათვის თავდადებულ აჭარელთა ტრაგედიისა, მაგრამ თურქთა სამსაუკუნოვანმა ბოგინმა ჩვენს მიწაზე მაინც გამოიღო თავისი შედეგი – დაირღვა ჯაჭვი, სამერთიანი საუნჯის მთლიანობა. მიუხედავად ამისა, აჭარის მცხოვრებთა კოლექტიურმა ქვეცნობიერმა შემოინახა „ჩარღვეული თვალის“ ხსოვნა. ამ ხსოვნის დიდებული მხატვრული განსახოვნება გვხვდება ზურაბ გორგილაძის პოეზიაში.

„ზურაბ გორგილაძე მისთვის ჩვეული ოსტატობით გვიხატავს „სისხლის წვიმებს“ დროს, „სისხლის ბუღში“ გახვეულ აჭარას, სადაც ყვავილთა ნელსურნელების ნაცვლად დენთის სუნი ტრიალებდა, ცოცხლდება დიდი ჟამიანობის ეპოქა, როცა მტერი ერის სულსა და გულს – ენასა და სარწმუნოებას – უტევდა, როცა აჭარა „საავდრო ღრუბელივით დაძენილი“ იყო და „მიზგიით უზნელებდა ხატის ღიმის, ქოხის ლამპარს“ [გორგილაძე, „სულხან-საბა“, 2006: 7-8] (შემდგომში ციტატებს მოვიტანთ ამ გამოცემიდან, მივუთითებთ მხოლოდ ლექსების სათაურებსა და გვერდებს).

პოეტი თითქოს ფიზიკურად შეიგრძნობს საუკუნეთა განმავლობაში წინაპრების მიერ განცდილ ტკივილს, იძულებითი არჩევნის ტრაგიკულობას:

„– იესო თუ ისლამი?! – ცული ცას შეჰკიოდა,
სამ თვეს მაჭახლისწყალი,
ზღვისკენ ნითლად დიოდა,
სამასი წლის ყორანმა, ჩემს თავზე იტრიალა,
ქრისტეს ქვებით მოხაფრა ხეობები მთლიანად...“
[„აბოს ფერფლი“, 42]

პოეტი უზუსტესი ეპითეტიტ გამოხატავს დაკარგული სარწმუნოების ტრაგედიას, გაუქმებულ ტაძართა სანუხარს, მას აქვს უნარი, ერთი „მოქნეული“ სტრიქონით შექმნას დაუვიწყარი მხატვრული სახე და ემოცია:

„სული არ შეგენამლება?
გული არ დაგენაცრება?
რა ქნან, სანამდე გიცადონ
გაციებულმა ტაძრებმა?“

[„მინანერი ფილმზე „ტაო-კლარჯეთი“, 10]

„ჰოიდა ნანაში“ საოცარი ექსპრესიითაა დახატული აჭარის ბედუკულმართი ისტორია. მკითხველის თვალწინ იშლება სისხლიანი წარსულის ფურცლები. ლექსის კითხვისას ფიზიკურად შევიგრძნობთ, თუ როგორ უსაპნავდნენ სხალთაში სხალთიხატებს ყელში კანაფს და ჩამოხრჩობილი ხატების მეტაფორა სიზმარულ კომმარად აგვედევნება; ჩვენ ვხედავთ, როგორ ანადგურებდნენ ქართულ სალოცავებს

და მათ ადგილას ჯამეებს დგამდნენ, როგორ იკავებდა ვარდების ადგილს ეკალ-ბარდები, როგორ ემსგავსებოდა კოხტა სოფლები „ზვავის ნაძოვს“, რაც მთავარია, ჩვენ ვგრძნობთ, როგორ ცდილობდა დუშმანი, აჭარელის სულში ცეცხლითა და მახვილით ამოემანთა ყოველგვარი ქართული...

„როს სხალთაში სხალთისატებს,
უსაპნავდნენ ყელში კანაფს,
ჯავარქედზე ჯამეს დგამდნენ,
ვარდიქედზე ეკლის კარავს,
ეივახ! ამის შემხედვარე,
ნამსხვანიდან გაველ განა,
მთებს ტყეები ბალანივით,
აბურძგლოდა უბიდანა,
ლელე-ლურდან დევეძებდი,
კანკალებდა ხელში დანა,
გამჩენელო, სხვა რა მექნა,
აჭარელი ვიყავ განა!“
[„ჩაუმქრალი სანთლები“, 12]

მიუხედავად აჭარელი კაცის თავს დატეხილი ამდენი უბედურებისა, მისი ქვეცნობიერიდან არასოდეს წაშლილა ეროვნული და რელიგიური იდენტობის განცდა თუ ხსოვნა. ამაზე მიგვანიშნებს ვარჯანისთან, ნაჯვარისთან განოლილი „დაჯვარული ქვები“, სიზმარ-სიზმარ დაბრუნებული შატბერდი და შორი ბანა, სადაც „სანთლები ჩემისისხო ჯერეთ კიდევ არ ჩამქრალა“ [„ჩაუმქრალი სანთლები“, 14].

სიმბოლოურია ამ ლექსის სათაურიც: ეს სანთლები ხომ აჭარელი კაცის სულში მუდმივად ანთია, მომავლის გზასაც უნათებს და არ აძლევს საშუალებას, დაივიწყოს – „ვისი გორისაა“. ამის უფლებას არც თვალებში ათასმზე ანთებული ნენე აძლევს შთამომავალს, ის ინახავს მამა-პაპათა რჯულსა და რწმენას:

„ქვალვენთება ბუხარში
ჩუმად ღუის ლადარი...
– ნენი, – ბიჭი კითხულობს, –
მჭადზე ჯვარი რად არი?“
[„ბუხართან“, 151]

ეს ძველი და კურთხეული ჯვარი არასოდეს ამოშლილა აჭარელი კაცის სულიდან, ჩაუმქრალად ანთია სანთლები სხალთის ტაძარშიც, „მთების რწმენისა და რჯულის“ სიმბოლოდ უმანკო დედოფალივით რომ გადმომდგარა გოროზ მთებზე:

„უთოვლოდ თეთრი
და თოვლზე თეთრი
თეთრათის თეთრი ნისლების ხვედრი,
დაბინდულ მთების გალობა ერთი...“
[„სხალთის ტაძარი“, 15]

პოეტი ბრწყინვალე მეტაფორით ხატავს სხალთის ტაძარს:

„და შორით მოჩანს ტაძარი სხალთის,
მთებზე გაკრული ქრისტე”.
[„ალაური ყვავილები”, 68]

როგორც ვხედავთ, ზურაბ გორგილაძის ამ მშვენიერ ლექსში სხალთის ტაძარი მხოლოდ საკულტო ნაგებობა არაა, ის უფრო მეტია, 300 წელს წამარბულევი „პირველქრისტიანების” რწმენის აღორძინების სიმბოლოა, „ბერდედაა” – ხალხის „გენიის სულით ნანენი” თუ „ჩიტის ნისკარტით ნაქარგი” ქვებით ნაგები ღვთის სახლია, რომელმაც ქართული მზე შემოუნახა აჭარას, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ჯიუტად დგას და მოთმინებით ელის „საყვარელ მომკითხავს”... სხალთის ტაძრის დამსახურებაცაა, რომ აჭარაში „მზე ქართული არ ჩაგვისვენდა”.

საუბედუროდ, „ორღობეების ღვილიკა პატრიოტები, შადიმანი-სა და დავარის ნაშიერნი” „თვისტომად არ თვლიან”, „ეჭვით უცქერენ” „ტაო-კლარჯეთის ფეთქეასა და ხორცს” [„და... როცა გეხვევი”, 142], სწორედ მათ გასაგონად ამბობს პოეტი: „ტაო-კლარჯეთის ბოკვერი ვარ ბღეზი ბენვეებით, საქართველოში ქართველობას არ ვიხვევები”! [„უმღერებელი მუხამბაზი”, 48]:

„რა უბედური ღმერთის შვილი ვარ,
გაქართველდიო, – მამულში მთხოვენ...
ყველა თახსირი და უცხვირპირო
ჩემი განკითხვის ცდაშია მუდამ...
იქით ოცნებით მიძიძნის თათარი,
აქეთ თვისტომი დურბელას მალვრის,
ნუთუ საშველი აღარსად არი,
ვაი მაშრიყს და დალაი მალრიბს...
რა უბედური ხალხის შვილი ვარ,
რა უბედური მერგუნა მხარე.”
[„რა დროის იყო ეს საყვედური?” – 121]

დიახ, „ძნელი იყო საქართველოს შვილობა, ქართველობა დარჩა უფრო ძნელი” [„ახლა ალბათ...”, 108].

ზურაბ გორგილაძე ყველა ავად მოქირქილეს შეახსენებს, რომ ღვთაებრივი ქრისტეს ჯვარი, საქართველოს, მე – პირველმა მივეცი!!!” [„იქნებ”, 116], ამასთან ერთად, აჭარა ერთგვარი მეხამრიდი იყო დანარჩენი საქართველოსთვის: პირველი ის უშვერდა გულმკერდს შემოსეულ მტერს, ის იღებდა ყველაზე მძლავრ დარტყმებს, მენინავე ციხე-სიმაგრედ ედგა დედასამშობლოს:

„პირველ ცეცხლს და პირველ ტყვიას,
ლახვრის პირველ მოქნევას,
მიუშვირა გული ჩვენმა უძველესმა ქოხებმა.
რომ მტრის ხელებს საქართველოს სულში არ შეეღწია,
დღესაც, ჩვენს ცხელ გორმახებზე იმ ყიჟინის ცეცხლია.”
[„როგორც ზარზმა და ხიხანი”...”, 45]

შემთხვევით არ უნოდა პოეტმა მშობლიურ კუთხეს „ხატიმამული“. ეს კომპოზიტი ზუსტად მიუთითებს იმაზე, რომ აჭარელისთვის მამული ნმინდა ხატი და სალოცავი იყო და ის არასოდეს მოსწყვეტია ფესვებს:

„ხალა!.. ეს ჩემი ხატიმამული,
ლოდზე ჯვარი და მზე...
ჩემი წინაპრის ცხელი თვალებით
გამგელეებული მდევეს...“
[„ხატიმამული“, 57]

მერე რა, რომ ეს ხატიმამული, საიდანაც იწყება პოეტის „ჯვარისა და ჯვარის ისტორია“ [„როგორ მსურდა“, 159], „უამით ნაჟვერი და დაობლებული“, „დაბლოტილი და დატორილი“ „ურჯუკისა და გარეულის“ გადათელილია [„არც არაფერს ვამეტებ...“, 69], ის მაინც ხატიმამულია და ღვთის რწმენას არასოდეს კარგავს, მისი მადლი იფარავს, „მე რჯულგაცლილი სულ გეძახდი, გეძებდი, გცნობდი“ [„შემოვუნახე შენს სიმცირეს სიმცირე ერთი“, 124], „რომ ქართულ სიტყვას, – მძუძეს ქრისტესი ჩემს დაღლილ სულში ეხეტილა“ [„მზე და წვიმები ჩამდის კისერში“, 110]. ამ ქართული სიტყვის ერთგული მეაბჯრე იყო ზურაბ გორგილაძე და ამიტომ დღესაც „ქუდზე კაცივით დგება მისი ქართული ლექსი“ [„გმინვას დაბზარულ ზართა“, 156].

როგორც ვნახეთ, ზურაბ გორგილაძემ თავის შემოქმედებაში მისთვის ჩვეული ოსტატობით, სიფრთხილითა და სიფაქიზით დასვა აჭარის მკვიდრთა რელიგიური იდენტობის საკითხი, ნათლად გვიჩვენა, რომ აჭარლებს არასოდეს გაუწყვეტიათ კავშირი საკუთარ ფესვებთან, ოშკის, შატბერდის, ბანასა თუ სხალთის ტაძრის სანთლები ჩაუმქრალად ანთია მათ სულში და უნათებს ხატიმამულში სავალ გზებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გორგილაძე, 2006: – გორგილაძე ზ., რჩეული, ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი.

კრილოვი, 2014: –

კოვალიოვა, 2013: –

// 3, 2013,

მერჩულე 2004: – მერჩულე გიორგი, ცხორებაი წმიდისა გრიგოლისი, – იხ.: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, თბილისი.

საბანისძე, 2004: – საბანისძე იოვანე, წამებაი წმიდისა ჰაბოისი, – იხ.: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1986: – ჭავჭავაძე ი., ორიოდე სიტყვა., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, III, თბილისი.

**Shorena Makhachadze
(Batumi, Georgia)**

The Problem of Religious Identity in Zurab Gorgiladze's Poetry

Summary

Interpreting the national, cultural and religious problem has become actual on the background of aggression of globalization, multicultural and multilinguistic environment. A person forms ideas about himself and the universe according to the religious dogmas. Religion helps people to find and establish their own place in life, as it is one of the main identifying means, by means of which traditions, moral standards and the system of true values are stored and pass on from generation to generation. They fed the nation's spiritual life throughout the centuries.

In Georgian reality, beginning from the Bible, Christian standards determined the nation's conscious. Throughout the centuries it had a quite concrete defensive function. To defend Georgianness meant to defend Christian religion and vice versa.

In his creative works Zurab Gorgiladze in his own, masterful way, with great care and neatness, put a question of religious identity of Adjar native people and clearly shows that the Adjarians has never ceased the connection to their roots.

ნუგზარ მგელაძე, თეიმურ ტუნაძე (ბათუმი საქართველო)

კვირიკეს წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარი¹

კვირიკეს თემი მესხეთის ქედის დასავლეთ მთისწინეთში, მდინარე კინტრიშის მარცხენა შენაკადის – კინკიშის ხეობაში მდებარეობს. ადმინისტრაციულად ქობულეთის მუნიციპალიტეტში შემავალი კვირიკეს თემი შემდეგ სოფლებს აერთიანებს: ქვედა კვირიკე, ზედა კვირიკე და საკუთრივ კვირიკე. მათგან ქვედა კვირიკე მდინარე კინტრიშის მარცხენა შენაკადის – კინკიშის ხეობაში მდებარეობს, ზღვის დონიდან 240 მ. სიმაღლეზე. სოფელი ქალაქ ქობულეთიდან 7 კილომეტრითაა დაშორებული [ქსე, 1986: 509]. 2002 წლის აღწერის მონაცემებით სოფელ ქვედა კვირიკეს მოსახლეობა 2012 ადამიანს შეადგენდა.

კვირიკეს თემის ეთნო-რელიგიური სტრუქტურა მრავალფეროვანია და მართლმადიდებელი ქართულ-ბერძნული მოსახლეობისა და მაჰმადიან ქართველთა თანაცხოვრების საინტერესო მოდელს ქმნის. ეს გარემოება მრავალმხრივი დაინტერესებისა და კვლევის შესაძლებლობას იძლევა, თუმცა მოცემულ შემთხვევაში მხოლოდ ქვედა კვირიკეში მდებარე წმიდა გიორგის სახელობის ტაძრის ისტორიულ ასპექტებს შევხებით.

ქვედა კვირიკეს წმ. გიორგის ტაძრის წარსულის შესახებ, კვლევის ამ ეტაპზე, ისტორიული – წერილობითი ცნობები ვერ მოვიპოვეთ. გარდა ზოგადი ხასიათის საარქივო ცნობისა, რომელიც ბათუმის საარქივო სამმართველოშია დაცული. დოკუმენტის მიხედვით კვირიკეს ბერძნული ეკლესიის მღვდელი – გიორგი ჩალიკოვი მიმართავს ბათუმის ოლქის ეკლესიათა „ბლაგოჩინს“, ალექსანდრე რალცევიჩს თხოვნით, რათა კვირიკეს ეკლესიის მსახურებს მისცენ ივლისის და აგვისტოს თვეების ანაზღაურება – 79 რუბლი და 72 კაპიკი. დოკუმენტი 1900 წლით თარიღდება [ასს, ფ.54, ა.1, ს.1, გვ.21]. დღეისათვის კვირიკეს თემში რამდენიმე ძველი ეკლესია მოქმედებს. წარმოდგენილ დოკუმენტში არ დასტურდება თუ ვისი სახელობის ეკლესიაზეა საუბარი, რითაც შესაძლებელი იქნებოდა დაგვედგინა მიკვლეული საარქივო ცნობა თანამედროვეობაში რომელ ეკლესიას ეხება. საველე მასალებით ქვედა კვირიკეში გვარი ჩალიკოვის ცხოვრებას ვერ ვადასტურებთ. ხანდაზმული ბერძენი მოსახლეობა ვერც ძველი დროის მღვდლების გვარებს იხსენებს. შესაბამისად ამ ეტაპზე ვერ ვახერხებთ

¹ სტატია მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის „პონტოელი ბერძენები – წარსული და თანამედროვეობა“ ფარგლებში.

დავაზუსტოთ აღნიშნული საარქივო დოკუმენტი შეეხება თუ არა ქვედა კვირიკეს წმ. გიორგის სახელობის ტაძარს.

კვირიკელი ხანდაზმულები აღნიშნავენ, რომ წმ. გიორგის სახელობის საყდრის ადგილზე ადრე ქართველთა მიერ აგებული – „ქართველების ეკლესია“ ყოფილა. აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სამსახურის მიერ ტაძრის მიმდებარედ დადგმული საინფორმაციო დაფიდან ირკვევა, რომ წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარი XII საუკუნეს განეკუთვნება და ქართველთა მიერ იყო აშენებული. იგი შემდგომ ოსმალთა ძალმომრეობის შედეგად საძირკვლის დონემდე განადგურებულია. წერილობითი თუ სხვა ხასიათის დოკუმენტური ცნობების სიმწირის გამო ჩვენთვის საინტერესო ეკლესიის ისტორიული ასპექტების აღდგენა, ძირითადად, საველე მასალებზე დაყრდნობით გვიხდება.

გადმოცემით, ძველი „ქართველების ეკლესიის“ არსებობის პერიოდში ადგილობრივი მოსახლეობა ქრისტიანი იყო. ერთ-ერთი ხალხური ვერსიით, რასაც ბერძენი მოსახლეობა იგონებს, ოსმალთა დროს დაგვაკვირიკეს მხარეს, თურმე მეჭმედის ჯარი მოსდგომია. მას ამ ადგილების აღება და დაპყრობა სურდა. ქართველები არ დანებებიან, მაგრამ მეჭმედს ბრძანება გაუცია, ქართველები მწკრივში დაუყენებიათ და მოუთხოვიათ „მუსლიმანობა მიიღეთ“. ვინც უარს განაცხადებდა, თავს ჰკვეთდნენ. რამდენად რეალურია ამ გადმოცემის სიუჟეტი, ძნელი დასადგენია, მაგრამ სამხრეთ საქართველოში რელიგიურ ძალადობას, რომ ადგილი ჰქონდა ამას სხვა გადმოცემებიც მოწმობს. ეს მტკივნეული თემა ლეგენდარიზებულ თემატიკაში შემთხვევით არ აისახებოდა. ამასთანავე, საინტერესოა გადმოცემაში მოხსენიებული მეჭმედის პიროვნება. საინტერესოა მასში კონსტანტინეპოლის ამღები სულთანის მეჭმედ II იგულისხმება თუ ოსმალეთის დიდი ვეზირის ტიტულის მატარებელი რომელიმე მეჭმედ ფაშა? მოცემულ შემთხვევაში ეს კითხვა პასუხგაუცემელია. უფრო ლოგიკურია მივიჩნიოთ, რომ ამ გადმოცემაში კონსტანტინეპოლის ადგილზე ახალი ქალაქის ისტამბულის დამაარსებელი მეჭმედის ძღვევამოსილი სახელის განზოგადებული სახეა შემორჩენილი ან ამ სახელის ქვეშ იგულისხმება, ზოგადად, ოსმალური ძალმომრეობის პეროდი აჭარაში და სახელი მეჭმედი ოსმალთა სინონიმური მნიშვნელობით გამოიყენება.

ქვედა კვირიკეს ადგილობრივი მოსახლეობა **სასირეს** უწოდებს, ხოლო იმ ადგილს სადაც ეხლა წმ. გიორგის ტაძარი დგას **საყდარს** ეძახის. მოსახლეობა თავად ტაძარსაც **საყდარს** უწოდებს. გადმოცემის მიხედვით, კვირიკეში დასახლებულ ბერძნებს ნაეკლესიარზე მხოლოდ ჯვარი დახვედრიათ. ახალმოსახლე ბერძნები განიცდიდნენ უეკლესიობას და ნაეკლესიარზე ხის პატარა, ლამაზი და კოხტა ეკლესია აუშენებიათ. ხის ეკლესიასთან დაკავშირებით, ხალხში დაცულია ცნობა, რომ იგი ქართველს, სოფელ ზედა დაგვაში, ადგილ ლაზისტანში მცხოვრებ, სარწმუნოებით მაჰმადიან ხელოსანს, გვარად გრძელიძეს აუგია. გადმოცემის მიხედვით, ბერძნებს, რომელთაც ხელმძღვანე-

ლობდა ხუთი ბერძენი, მათ შორის მურადოვების გვარიდან ერთი კაცი, შონუსების გვარიდან სამი კაცი და ერთიც ამ ჯგუფის მოთავე პოლიტა იოსიფიდი. ტაძრის ეზოში არსებული საფლავის ქვიდან, რომელიც, ხალხური ინფორმაციით, პოლიტა იოსებიდის საფლავის ქვაა, ირკვევა, რომ იგი 1908 წელს გარდაცვლილა (იხ. ტაბულა II). აღნიშნული ხუთი პირის თაოსნობით ბერძნებს დაუწყიათ ფულის შეგროვება და სულ 500 რუბლი შეუგროვებიათ. ამის შემდგომ მიუმართავთ ხელოსნისათვის, კერძოდ გრძელიძისათვის. მას უკითხავს მათთვის, თუ რამდენი ჰქონდათ ფული და უთქვამს, რომ ეგ თანხა არაა საკმარისი, რადგან თქვენს საქმეს 3000 სჭირდებაო. ბედები დაღონებული გამობრუნებულან უკან. აქ კი, ხის ეკლესიის შესახებ თქმულებაში კულმინაციური მომენტი დგება. სიზმარში გრძელიძეს გამოცხადებია წმიდა გიორგი ხმლით ხელში და უთქვამს მისთვის, რომ წასულიყო, მოენახა ის ხალხი და ხის ეკლესია აეგო. ისიც ასე მოქცეულია და ხალხური ვერსიით ასე აუგია ქართველ მაჰმადიანს ქრისტიანული ტაძარი.

მას შემდეგ რაც ხანძარმა გაანადგურა ხის ტაძარი, ბერძნებს გადაუწყვეტიათ ქვის ტაძრის აგება. ახალი ტაძრის მშენებლობა ითავა ხრისტო იოსიფიდიმ. იგი საბჭოთა პერიოდამდე, ანუ ბოლშევიკური ხელისუფლების მოსვლამდე ფუნქციონირებდა, ხოლო შემდგომ ტაძარში ბიბლიოთეკა განუთავსებიათ. გადმოცემით, საბჭოთა პერიოდშიც, ეკლესიას უვლიდა, ანუ „უყურებდა“ ელენე (ლენა) ალექსის ასული ქსანდოპულო. ელენეს ქმარი იყო ჩილინგარიდი, მაგრამ ქსანდოპულოდ ინერებოდა. თავად ელენეს ქალიშვილობის გვარი იოსიფიდი იყო. შემდგომ კი ქმრის გვარზე – ქსანდოპულოდ ინერებოდა. იგი ტაძართან ახლოს ცხოვრობდა. ამ საქმეში მას დახმარებას უწევდა ხრისტო იოსიფიდის შვილი. ელენე გვიან ღამემდე, ოთხ საათამდე რჩებოდა ტაძარში (ბიბლიოთეკაში) და ლოცულობდა. მის კარგად სცოდნია ბერძნული და მშობლიურ ენაზე ლოცულობდა. მისი ლოცვის დასასრულს ეკლესიის სახურავზე წმიდა გიორგი დადიოდა და ელენეს მისი ცხენის ფეხის ხმაც ესმოდა: „დანგ, დანგ, დანგ, დანგ. დედა ელენა გვეუბნებოდა წმინდა გიორგი მოდისო“. ეს ამბავი მალე გავრცელებულა. გადმოცემით ხალხი ღამისთევითაც დადიოდა ამ ტაძარში, რათა წმიდა გიორგის სახურავზე სიარულის ხმა მოესმინა.

XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან საბჭოთა კავშირში ცვლილებების, ე.წ. „პერესტროიკის“ პერიოდი იწყება, რომელიც რელიგიისადმი დამოკიდებულებაშიც გამოვლინდა. 1983 წლიდან ქვედა კვირიკეს მცხოვრებლები ახალი ტაძრის აგებას იწყებენ, რადგან ძველი ტაძარი, რომელიც ბიბლიოთეკა იყო განთავსებული, მცირე ზომის იყო. გადაწყვიტეს მისი რესტავრაცია და უფრო დიდი ტაძრის აგება. ხალხის ამგვარ გადაწყვეტიების ერთგვარი სარჩული გამხდარა შემთხვევა, რომელიც ბიბლიოთეკარს ლიანა ცენტერაძეს შეემთხვა. ერთ დღესაც, როცა ბიბლიოთეკა გაუღია, ლიანას დაუნახავს, რომ „ფეჩის“, ანუ ლუმელის ქვეშ გველი იწვა. მეუღლეს მისთვის ურჩევია, რომ დაეკეტა ბიბლიოთეკა და არ შესულიყო, ხოლო როცა მოგვიანებით გაუღია კარი,

გველი იქ აღარ დახვედრიათ. ეს ამბავი ბერძნებს ერთგვარ მინიშნებად ჩაუთვლიათ და ახალი ეკლესია აშენება გადაუწყვეტიათ. სამშენებლო სამუშაოები ღამით წარმოებდა, რადგან „კომუნისტების დროს“ დღისით არ შეიძლებოდა. მიუხედავად სიფრთხილისა, ხელი-სუფლებას მაინც გაუგია. გადმოცემით, მშენებარე ეკლესიის დანგრევა ვერ გაუბედიათ, თუმცა „რაც ხატები იყო, სულ ტალახში გადაუყრიათ“. ეს ამბები 1990-იან წლებში ხდებოდა.

ახალი ეკლესიის საძირკვლის მომზადების დროს შემთხვევით აღმოჩენილა უფრო ძველი ტაძრის – „ქართველების ეკლესიის“ არსებობის დამადასტურებელი ნაშთები, კერძოდ სამარხი ძვლების ნაშთებით. ეზოში ჭურის ნაშთები, ნაეკლესიარის საძირკვლის ქვები, რკინის ძველი ჯვარი (ტაბ. I, სურ. 2). ახალი ეკლესიის მოქმედებისათვის ნებართვის მისაღებად ფეოდორე ჩილინგარიდი და მისი ბიძაშვილი მოსკოვშიც ჩასულან, იგივე მიზნით მიუმართავთ, ასევე, უწმინდესისათვის ილია მეორისათვის. ასე შეუგროვებიათ ტაძრის ფუნქციონირების ოფიციალური ნებართვები და ტაძარი აუმოქმედებიათ.

ქვედა კვირიკეს წმიდა გიორგის სახელობის ტაძართან დაკავშირებული ზეპირი ისტორიები ბევრ საინტერესო და ლეგენდად ქცეულ გადმოცემებს ინახავს, მათ შორისაა სასწაულებრივი თუ სამკურნალო ხასიათის თქმულებები. ეკლესიებთან დაკავშირებული სასწაული თუ საეკლესიო საგნის სამკურნალო თვისებები საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია და, ბუნებრივია, ამ მხრივ არც ჩვენთვის საინტერესო ტაძრია გამონაკლისი. გარდა ზემოთ აღწერილი სასწაულებრივი გადმოცემებისა, სამკურნალო თვისებებს მიაწერენ ტაძრის ძველ გასაღებს, რითაც მკურნალობდნენ მათ, ვინც ვერ ლაპარაკობდა.

ამდენად. ქვედა კვირიკეს წმიდა გიორგის სახელობის ტაძრის ისტორია ხანგრძლივ პერიოდს მოიცავს. მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი კითხვის ნიშანიც ჩნდება და არაერთი საკითხი მოითხოვს დაზუსტებას, მასში ასახულია პონტოელი ბერძნების განსაკუთრებული დამოკიდებულება რელიგიისადმი, რაც ეთნიკური ერთობისა და იდენტობის შენარჩუნების ერთ-ერთი ძლიერი მუხტიც იყო. ისე, როგორც წარსულში, თანამედროვეობაშიც რელიგიური სინამდვილის დაცვა-შენარჩუნებაში ქართულ-ბერძნული ურთიერთობები ემყარება ურთიერთპატივისცემასა და თანადგომას, რაც აღნიშნულ ტაძართან დაკავშირებულ არაერთ ზეპირ გადმოცემაშია ასახული.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

ქსე, 1986: – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, X, თბლისი.

ასს, ფ.54, ა.1, ს.1 – აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-54, აღწერა 1, საქმე 1.

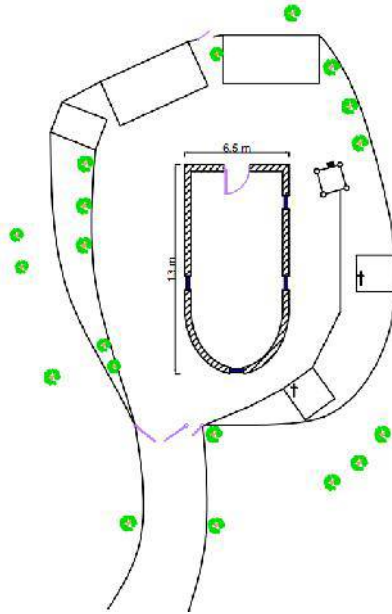
**Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze
(Batumi, Georgia)**

St. Georges Kvirike Cathedral

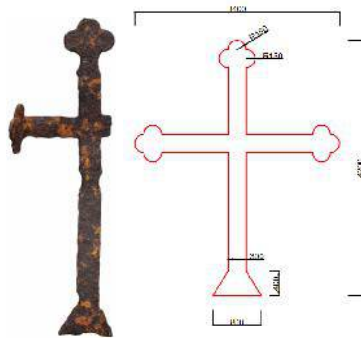
Summary

St. Georges Kvirike cathedral history began from XII century, however is possible reconstruction a number of historic aspects only through oral histories. History of the cathedral reflects the Pontus Greeks special attitude toward religion , what is preservation of ethnic unity and identity was one of the strong charge. As in the past so contemporanetly religious holy places protection-maintenance Georgian-Greek relations are based on mutual respect and support which is reflected in many oral traditions about this cathedral





სურ. 1. ტაძრის გენ-გეგმა



სურ. 2. რკინის ჯვარი

ტაბულა II

პოლიტა იოსიფიდის საფლავის ქვა



სურ. 1 სურ. 2



სურ. 3 სურ. 4

1 1911 « »
» [, 1911, 4],
26 -

« » « - », « - ».
« » -
« ».
« »- ,
- ,
X-XI .

1870 «Note sur un
manuscrit grec des quatre Evangiles, raporte Souaneth-Libre et appartenant au
comte Panin». 1908 . .

IX-VIII . . (),
[, 1956: 345-346],
XIX

« » ().
« »
« » , « - »
« » («Jan») . « » ,

«...», «...».

«...»

«პაპა» («...»),

«...» (...).

«...» . «...»,

«დანბი» (...)-

72

tay-q

«...»

2009 (...)

[კალანდია, ასათიანი, 2010].

:

კლანდია, ასათიანი, 2010: – კლანდია გ., ასათიანი კ., ჟურნ. “ლიტერატურა და ხელოვნება”, 2010, 9, თბილისი.

ჩიქოზავა, 1986: – ჩიქოზავა ა., ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.

, 1911, 4 – ..

. «

», VI , 1911, 4.

.-

, 1956: –

, 43, . . .

. , 1956.

**Merab Megrelishvili
(Batumi, Georgia)**

Niko Mari About the Korideti and Tao' Postscripts

Summary

The presented scientific article deals with the report, which was read by Niko Mari on the 26 of January in 1911. The report was dedicated to the postscripts which were made on Korideti and Tao's historical monuments.

ნაილე მიქელაქი, ნაილა ჩილვაქაძე (ბათუმი, საქართველო)

ტოპონიმ „ბეთლემის“ გენეზისი აჭარის ფოლკლორში

აჭარის ტოპონიმიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს რელიგიური წარმომადგენლის სახელებს. თავისი არსებობის მანძილზე ამ მხარის მოსახლეობამ რამდენიმე რელიგია შეიცვალა. კერძოთაყვანისმცემლობა ქრისტიანობამ შეცვალა, ხოლო ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, ქრისტიანობა – ისლამმა. აჭარის ტოპონიმიკაში განსაკუთრებით გავრცელებულია ქრისტიანული სახელწოდებანი. თუ გავითვალისწინებთ, იმას რომ ქრისტიანობას მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია აქვს აჭარაში, მაშინ ეს გასაგები გახდება. ქრისტიანობა აჭარაში XVII საუკუნემდე ბატონობდა, ხოლო შემდეგ ისლამის გვერდით განაგრძობდა არსებობას XIX საუკუნის დამდეგამდე. ცხადია, ეს გარემოება ტოპონიმიკაშიც უნდა ასახულიყო [სიხარულიძე, 1958: 39].

ქრისტიანული რელიგიური სახელებიდან გვხვდება ადგილთან დაკავშირებული როგორც მაკრო, ასევე მიკრო-ტოპონიმებიც. მათი ეტიმოლოგია ფრიად საინტერესო და მნიშვნელოვანია. თითოეული გეოგრაფიული სახელის ისტორია უკავშირდება რელიგიურ, ისტორიულ, საყოფაცხოვრებო და სხვა ამბებთან დაკავშირებულ ისტორიულ წყაროებსა თუ გადმოცემებს.

აჭარის გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში ხშირად გვხვდება რელიგიური წარმომადგენლის ისეთ ტოპონიმები, რომლებიც არა მარტო ქართული სინამდვილისთვისაა დამახასიათებელი, არამედ უცხოეთის გავლენითაა შემოსული.

ქედის რაიონის გეოგრაფიულ სახელებში მრავლად ვხვდებით, როგორც ქრისტიანულ (ქართულ), ასევე თურქული წარმომადგენლის ტოპონიმებს. ამ მხრივ, მაკრო-ტოპონიმთა შორის განსაკუთრებულია „ბეთლემთან“//ბეთლემის ტყისა და ბეთლემის ქედთან დაკავშირებული რელიგიური მნიშვნელობის სახელები.

იური სიხარულიძის ნიგნში „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკა“ წარმოდგენილ სახელებს შორის გვხვდება: ბეთლემის მთა – ზესოფელი; ხატიმამულის ტყე – აგარა; ბეთლემის ქედი – აგარა [სიხარულიძე, 1958: 54-66]; და ა.შ.

ბეთლემთან დაკავშირებულ გადმოცემებზე ზაქარია ჭიჭინაძე წერდა: „სალორეთისა და აგარას გადაღმა, ჩდილოთ, სძევს ერთი დიდი შეუვალი ტყე, რომელსაც სახელად ბეთლემის ტყეს უწოდებენ... ბეთლემის ტყეს მეტად დიდი ადგილები უკავია, ყველა ეს ადგილები ვაკე არის, ალაგ-ალაგ მთა-გორებიც არის ხშირის ტყეებით დაფენილი. ბეთლემის ტყეს გარშემო მეტად დიდი და მაღალი მთიანი ტყეები ახვევია, ეს მთები და ტყეები ისეა ერთმანეთზე მიმბული და მიკრული, რომ თუ კაცმა გზა არ იცის, ბეთლემის ტყისა და ხეობისა, უამისოდ ძნელად რომ აქ ვინმემ მიაღწიოს და გზა გაიგნოს...ბეთლემის ტყის

შუაზედ ერთს მთაზედ არის პატარა ეკლესია. გათათრების დროს, დევნილი ქრისტიანები აქ იფარავდნენ თავსა. ბოლოს ოსმალთა შეუტყვეს და წავიდნენ იქ დასამორჩილებლადო, მაგრამ როგორც კი მივიდნენ იქ, მამინათვე ქარი ამოვარდა, დიდი წვიმა მოვიდა და ოსმალთა გზა და კვალი დაეკარგათო. შემდეგ ბევრის წვალებით დაიჭირეს ეს ადგილები და ხალხიც დაიმორჩილეს, მაგრამ თვითაც ბევრი იზარალებსო. ბევრჯელ შეეშალათ გზა და კვალი და ვერაფერი გააწყვეს. მაშინ ამათ ალთქმა დაუღვიათ, რომ ამ ადგილებს ჩვენი კაცი არავინ მიეკაროს და მას შემდეგ აღარავინ ეკარებო. ამ ამბების ისტორიები ოსმალურ ენაზედ აღწერეს, არის ქარტაც გადაღებული.” ზაქარია ჭიჭინაძე ასევე საუბრობს ბეთლემის ქედზე არსებულ ტოპონიმებზე: „ბერთა, (მთა); გემის საბამი (მთა), ცივა სროლა//თამარის ციხე (კოშკი) და სხვა. ავტორი ასევე დასძენს – ამ ტყეში ჯერ რუსის ჯარი არ შესულაო” [ჭიჭინაძე, 1913: 120-121].

ბეთლემის ქედი არის ქედის რაიონის და ჩაქვის საზღვარზე. მას სამხრეთით მტირალას ქედი ესაზღვრება. ამ ქედის გეოგრაფიული სახელის ეტიმოლოგიასა და მასთან დაკავშირებულ ამბებს ოსმალთა ბატონობის დროინდელ ამბებთან მივყავართ. აქაურთა ცნობიერებაში დღესაცაა შემორჩენილი ამ მთისა და ტყის ეტიმოლოგია. სოფელ ზესოფლის მკვიდრი იხსენებს მამისა და თანასოფლელებისგან მონათხრობ ისტორიებს, ამ ქედზე არსებული „ქილისესა” და ბეთლემის ტყის გაუვალობისა და განსაკუთრებული კლიმატის შესახებ. „ხალხი ამ ტყეში არ დადიოდა. არც სანადიროდ, არც შეშისა და მასალის მოსატანად. ამ ადგილს დაუჯერებელ ამბებთან აკავშირებდნენ – ქედზე ასულთ ნისლი შემოეხვეოდა...ნისლი ხის ძირებამდე წვდებოდა. იქ შესულს ხელ-ფეხი ეკვრებოდა, არათუ ნადირის მოკვლა, არამედ გზის გაგნებაც კი არ შეეძლოთ. ძველად ყოფილა შემთხვევები, ტყეში წასულებს ზესოფლის ნაცვლად ჩაქვის გორგაძნეებში ჩაულწევიათ”. უხუცესთა თქმით, ბეთლემის ტყე თავისი მიდამოებით დაწყველილია (ბედვაა დადებულიო), იქ შემსვლელი ვერ გაიხარებს. “ბეთლემი გაუვალს, მიუვალს, აკრძალულს ნიშნავსო”. საუბრისას ჯამბულ ბერიძე იხსენებს 1981 წლის ამბავს: სოფელ ზესოფელში, თბილისიდან სწვევით მეცნიერთა ჯგუფი (ხუთი მამაკაცი და ერთი ქალბატონი), რომელთაც მეგზურად ერთადერთი მონადირე ფელულ ბერიძე წაუყვანიათ (მას თან ხლებია მე-8 კლასელი შვილი – თავად მთქმელი). მათ სტუმრები ადგილამდე აუყვანიათ, ეკლესიის ირგვლივ ხშირი ხეები გაუკავავათ და ისე ძლივს-ძლივობით მიუღწევიათ ქილისაზე”. მოსახლეობის ერთი ნაწილის მიხედვით, (ქილისა) ნაეკლესიარი არაა მარტო, არამედ ის მტერთა შემოსევების დროს სტრატეგიულ ფუნქციასაც ითავსებდა. დღეს ეს მიდამოები განმწმენდილია და მონასტრის ფუნქციას ასრულებს (მთქ. ჯ. ბერიძე, მცხ. სოფ. ზესოფელში, 48 წლის, ჩან. 2015 წ. პირადი არქივი). ამ მიდამოების გამოყენება და ეკლესია-ციხეებში მოსვლის აკრძალვა, მკვიდრთა გამუსლიმანებას უკავშირდება.

ბეთლემის ქედის მოსაზღვრე სოფლის „გულების“ სახელწოდებასთან დაკავშირებით საინტერესო მასალა მოგვანოდა სოფლის მეკიდრმა რომან დიასამიძემ „ამ სოფლის თავზე (სოფელ გულების) მიუვალ ადგილას, ჩაქვისა და გულების საზღვარზე მდგარა ეკლესია. ხალხი ამ ეკლესიას თამარის ეკლესიას ეძახის. აქაურებს ეს ეკლესია სპეციალურად მიუვალ ადგილას აუშენებიათო. ამ ეკლესიას პირველ სართულად სარდაფი ჰქონია, რომელიც აქაურებს მიწისაგან გაუნთავისუფლებიათ. ეს სარდაფი (მათი ვარაუდით) ძველ დროში მარანისა და სანყობის მოვალეობას ასრულებდა. წინაპრების გადმოცემის თანახმად, თურმე თამარი აქ დადიოდა და ღამითაც რჩებოდაო. ამ ეკლესიას ერთი მხრიდან ჰქონია მისასვლელი და ისიც გზასთან სამი მეტრით ხრამით ყოფილა დაშორებული. გადასასვლელი საშუალება – ხისგან გაკეთებული ძელი ყოფილა. ამ ძელს თუ არ გადაებდნენ ეკლესიაში შესვლა შეუძლებელი იყო მიმსვლელთათვის. როცა ახლობელი მიდიოდა, ხიდს (ძელს) გასდებდნენ, მერე კი ისევ შეინახავდნენ. ეკლესიის გადასასვლელს გუშაგი ყარაულობდა, თუ მტერი გამოჩნდებოდა, სხვებსაც გააგებინებდა და მტერს მოიგერიებდნენ (მთქ. რ. დიასამიძე. დაბ. და მცხ. სოფ. გულებში. ჩან. 2006 წ. პირადი არქივი).

ქედის რაიონის სოფელ **გულების** მთაზე (ბეთლემის ქედი) ნანგრევების არსებობას ადასტურებს ხელნაწერთა ფონდში მოძიებული მასალებიც, რომელთა მიხედვით „ქედის რაიონში შედის სოფელი გულები. იგი მდინარე აჭარისწყლის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობს, მას რაიონის ცენტრალური ადგილი უჭირავს და შესაძლებელია მათი სახელწოდება აქედან წარმოსდგება. აღნიშნულ სოფელში ამჟამად 25-30 კომლამდე მცხოვრებია, მაგრამ ძველად უფრო ხშირი დასახლება უნდა ყოფილიყო. ამას ადასტურებს სოფლის ზემოთ ნასახლარები: ხოლო ამის ზევით მაღალ კლდეზეა ნანგრევები.“ აღნიშნული ნანგრევები, როგორც აღნიშნავენ, მდებარეობს სოფლიდან ხუთი კილომეტრის მოშორებით, ეს ნაშთები დაუთვალეირებით ექსპედიციის წევრებს და შესაბამისი დასკვნებიც გამოუტანიათ: ეს ნაგებობა, როგორც აჭარის უმეტესი ნაგებობებისა მაღალ და სხვებისთვის მიუვალ ადგილს წარმოადგენდა. „დაუთვალეირების შემდეგ ნაგებობის კედლები გარდა სახურავისა უვნებლადაა დაცული. სიგრძე 6 მეტრი, სიგანე 5 მეტრი, სიმაღლე 3 მეტრი და 20 სანტიმეტრი. კედელში დასავლეთით დატანებული აქვს ორი ფანჯარა. სამხრეთ-აღმოსავლეთით აქვს შესასვლელი კარები. სიმაღლით 1 მეტრი. კარების ჩარჩოზე მთელ სიგრძეზე ქვის ლოდი ძევს. რომელსაც 2 ადგილზე აქვს ამოკვეთილი, სადაც ხის კარები იქნებოდა ჩასმული. შესასვლელი კარები 1 მეტრი და ცოტა მეტრის სიმაღლეზე არის, რაც მონიშნავს იმას, რომ აქ ასასვლელი კიბე იქნებოდა, მაგრამ დროთა ვითარებაში დანგრეულა...., ადგილობრივი მცხოვრებლები აღნიშნულს „ეკლესიის“ ნანგრევს უწოდებს. ეს გადმოცემა საეჭვოა, რადგან მას ეკლესიის ფორმა არ აქვს, ის უფრო ნაგავს 16X18 კვადრატული მეტრის მოცულობის შენობას, სადაც ალბათ, ცხოვრობდნენ აქაური განდგომილი ღვთის მორწმუნე ბერები.

რომ ეს შენობა რალაც მნიშვნელოვან ობიექტს წარმოადგენდა, ამას ადასტურებს, მის ქვემოთ სერის დაქანებაზე ხუთას მეტრში ხელოვნურად გაკეთებული წყარო. წყაროს, რომელიც ქვებით გაკეთებული აუზიდან გამოდის უბრალოდ ტყეში არ გააკეთებდნენ. ისინი ღვთის ან საერო მსახური იქნებოდა, მათთვის წყალი აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა” [რუსიძე, 135, 1952: 23].

XIX საუკუნის 70-იან წლებში აჭარაში მოგზაურობისას დიმიტრი ბაქრაძის მიერ ჩანერილ თქმულებათაგან ყურადღებას იპყრობს ჩანანერი, რომელშიც ავტორი აღნიშნავდა, რომ მას აქაური სოფლებიდან აინტერესებდა ქედა, რომელსაც ვახუშტიმ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის დამდეგს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია. ბაქრაძის აზრით, ქედის ტერიტორიაზე რაიმე არქეოლოგიური ძეგლი უნდა ყოფილიყო, რითაც დაინტერესებულა ვახუშტი და აღნიშნავს: „არს მცირე ქალაქის მზგავსი დაბა.. მოსახლენი არიან ვაჭარნი” [ვახუშტი, 1885: 134]. ამ მოგზაურობისას ისტორიკოსს მართლაც გამოუკითხავს იქაური მცხოვრებლები, მაგრამ თავისთვის საინტერესო ინფორმაცია ვერ მოუპოვებია. დიმიტრი ბაქრაძე მთქმელის – დიასამიძის სიტყვებს იმონმებს, რომ არც ზენდიდა და არც გულელები არავითარი ძველი ეკლესიის ნანგრევები არ ეგულებათ; ასეთი ეკლესიები, თამარ მეფის აშენებული, იყო ზემო სოფლებში – დანდოლოში, ჭვანასა და შუახევში. ისინი დიდი ხანია დაშლეს და თუ მათი ნაშთი დარჩენილა, უკვე ტყითაა დაფარული. მხოლოდ ერთ სოფელში – სხალთაში შემორჩა ეკლესია... მთქმელი საუბრისას უარყოფს იქ ეკლესიის ნანგრევების არსებობას, თუმცა საუბარში იხსენებს თუ როგორ ლოცულობდნენ იმ ნანგრევებში და დასასრულს დასძენს – „ახლა აჭარლებს მხოლოდ შიშა ჰგვრით ის ადგილები, სადაც ოდესღაც ეკლესიები იდგა, და ბევრი მათგანი ვერ ბედავს მიუახლოვდეს მათ. ძველი ქრისტიანული ჩვეულებიდან ზოგი რამ დღემდე შემორჩენილა. მაგალითად კვერცხის შეღებვა სააღდგომოდ. აქ ახსოვთ წინანდელი ქრისტიანული დღესასწაულებიც” [ბაქრაძე, 1987: 48-49].

დამპყრობელმა რეჟიმმა აჭარაში აკრძალა წმინდა ადგილებში მიმოსვლა. სავარაუდოდ, ეს ის ძეგლი უნდა ყოფილიყო, რომელიც თავისი ისტორიული სიდიადით ცნობილი ყოფილა ვახუშტი ბატონიშვილისთვის. რაც შეეხება ზოგადად ტოპონიმის ბეთლემის აჭარაში დამკვიდრება კავშირშია ამ კუთხის გაქრისტიანებასთან.

გეოგრაფიული სახელის ბეთლემის გენეზისი ჯერ კიდევ უძველესი ისტორიული წყაროებიდან მომდინარეობს. როგორც ცნობილია, ბეთლემი დაარსებულია დაახლოებით ძვ წელთაღრიცხვის II ათასწლეულის შუახანებში. პირველად მოხსენიებულია თელ-ამარანის მიმოწერაში (ძვ. წ. XIV ს.). ბიბლიის მიხედვით – ბეთლემში (ქართულ ტრადიციით ბეთლემი) ებრაელთა მეფე დავითის სამშობლოა (ბეთლემში დღესაც უჩვენებენ ბიბლიაში მოხსენიებულ „დავითის ქას” – მთაში ნაკვეთ გამოქვაბულს (ლაკვანს) წვიმის წყლის შესაგროვებლად) [ენციკლოპედია..., 2007: 145].

IV ს. სირია-პალესტინაში იწყება და ფართოდ ვითარდება სამონასტრო მოძრაობა. ბერ-მონაზნური ცხოვრება იზიდავდა სხვადასხვა ეროვნების ქრისტიანებს. ასკეტი ბერების მიერ დაარსებული მონასტრები მალე გადაიქცა ქრისტიანული კულტურისა და მწერლობის ცენტრებად. ახლადმოქცეული ქართველები ცდილობდნენ რა არ ჩამორჩენოდნენ ქრისტიანული სამყაროს მაჯისცემას, მიდიოდნენ პალესტინის სავანეებში სამოღვაწეოდ, კულტურის სიახლეთა ასათვისებლად და სამშობლოში დასანერგად.. „წმინდა მინისადმი” თაყვანისცემისა და მონივნების გრძნობამ, მისმა გავლენამ ქართველთა ცნობიერებაზე გამოიწვია არა მარტო მცხეთასა და მის მიდამოებში, არამედ საერთოდ საქართველოში „წმინდა მინის” ტოპონიმების (ბეთლემი, გეთსიმანია, გოლგოთა, ბეთანია, სიონი, თაბორი...) გავრცელება [მენაბდე, 1980: 10].

ახალი აღთქმის – სახარების მიხედვით, იესო ქრისტე ბეთლემში დაიბადა. მაცხოვრის ბეთლემში შობისას აღმოსავლელ მოგვებს მესიის ქვეყნად მოვლინება ხილვით ეუწყათ. მათ ცაზე კამკაშა ვარსკლავი შენიშნეს. მოგვები ეახლენ ახალშობილს და თაყვანი სცეს... „აღმოვიდა იოსებიცა გალილეაით ქალაქით ნაზარეთით ურიასტანად ქალაქად დავითისა, რომელსა ჰრქვან ბეთლემ, რამეთუ იყო იგი სახლისაგან და ტომისა დავითისა, აღწერად მარიამის თანა, რომელი მითხოვილ იყო მისდა და იყო იგი მიდგომილ. და იყო ვიდრე იყვნესლა იგინი მუნ, აღივსნეს დღენი იგი შობისა მისისანი და შვა ძე იგი მისი პირმოი...” [ბიბლია, 1980: 1013].

ბეთლემში ქრისტეს შობის ტაძარი აშენებულია IV ს. I ნახევარში, იმ გამოქვაბულზე, რომელშიც იესო ქრისტე იშვა. გამოქვაბული მდებარეობს ტაძრის საკურთხეველის ქვეშ და წარმოადგენს აღმოსავლეთიდან-დასავლეთისაკენ წაგრძელებულ ოთხკუთხედს. ეს ტაძარი აღწერილი აქვს ტიმოთე გაბაშვილს, რომელმაც იერუსალიმში იმოგზაურა 1745 წელს: „შეგვიყვანეს ეკლესიასა ბეთლემისასა, ისტვინიანე კეისრის მიერ აღშენებულსა, რამეთუ ორმეოცდა ათექვსმეტი სვენტინი მარმარისნი იდგნეს და ზედ ეკლესია სოფიას კენჭითა აღშენებული, დიდი და საკვირველი ეკლესია და იატაკნი მარმარითა დაფენილნი და ტრაპეზის ქვეშეთ შთასწვრივ ქვაბი და ვიხილეთ ქვაბი იგი სადა-იგი ბაგა პირუტყვთა იყო მუნ და მიაწვინეს უფალი [გაბაშვილი, 1957: 86].

ბერი ევანგელისტის „ახალი ქართლის ცხოვრების” მიხედვით – ბეთლემის ტაძარი XVI ს. შუა წლებში იერუსალიმის სხვა სინმინდეებთან ერთად ქართველთა ლაშქარს გაუთავისუფლებია და თავის მფლობელობაში ჰქონიათ: „და მოსცა ღმერთმან ძლევა ქართველთა, და საფლავმან ქრისტესმან და გაემუარჯუათ.... განათავისუფლეს ქრისტეს საფლავი და ყოველნი წმინდანი ადგილნი...და მოსცა ქრისტეს საფლავი, გოლგოთა, ბეთლემი, ჯუარის მონასტერი და სხუანნი მონასტერნი ყოველნივე ხონთქარმან მათ სიგლითა მტკიცითა” [ქართლის ცხოვრება, 1959: 3,54].

ბეთლემი რამდენიმე ეკლესიის სახელწოდებაა საქართველოში:
1. ეკლესია-გამოქვაბული მცხეთაში, მტკვრის ნაპირას, სადაც ქართველებმა ნათლისღება მიიღეს წმ. ნინოს მიერ, დღემდე შემორჩენილია გამოქვაბული ეკლესიის ნანგრევებით, რომელიც ბეთლემად იწოდებოდა. 2. ბეთლემი – გამოქვაბული სამონასტრო კომპლექსი ხევში, ყაზბეგის რაიონში, მყინვარწვერის მასივზე. მწვერვალიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ განშტოებულ ბეთლემის ქედზე. ზღვის დონიდან დაახლოებით 4100 მეტრზე გამოკვეთილია ციცაბო მოწითალო ანდეზიტის კლდეში, კლდის ძირიდან 300 მ. სიმაღლეზე [ენციკლოპედია..., 2007: 146].

ვახუშტი ბატონიშვილი თავის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ წერს: მყინვარსა კლდესა შინა არიან ქუაზნი გამოკუეითილი ფრიად მაღალსა და უწოდებენ ბეთლემსა, გარნა საჭიროდ ასავალ არს, რამეთუ არს ჯაჭვი რკინისა, გადმოკიდებული ქუაზიდან და მით აღვლენ. იტყვიან უფლის აკუანსა მუნ და აბრაჰამის კარავსა, მდგომსა უსუეტოდ, უსაბლოდ და სხვათაცა საკვირველთა...არამედ მე ვდუმებ კუალად ძირსა მისსა არს მონასტერი კლდესა შინა გამოკუეითილი უდაბნოდ და ან ცარიელი” [ქართლის ცხოვრება, 1974: 357-358].

ბეთლემი ქრისტიანულ სამყაროში და, მათ შორის, საქართველოშიც მრავალი დასახლებული ადგილისა და ეკლესია-მონასტრის სახელწოდებაა – სოფელი სენაკის რაიონში, ეკლესიები მცხეთაში, მესხეთში, თბილისში, ასპინძის მიდამოებში, მონასტერი-გამოქვაბული ხევში, მყინვარწვერის მასივზე და სხვა [მენაბდე, 1980: 301].

აჭარის საისტორიო სიტყვიერების რეალურ საფუძველს მხარის ისტორია წარმოადგენს. განხილული საკითხებიდან კარგად ჩანს, აჭარამ ამ პერიოდში როგორი რთული გზა გაიარა. საქართველოში დამკვიდრებული ტოპონიმები ზოგადქართულია მას ფესვები წმინდა მიწაზე მოექცნება. „წმიდა მიწისადმი” თავყვანისცემისა და მონივნების გრძნობამ, მისმა გავლენამ ქართველთა ცნობიერებაში წარუშლელი კვალი დატოვა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბაქრაძე 1987: – ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბილისი.

ბიბლია 1989: – ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო გამომცემლობა, თბილისი.

გაბაშვილი 1957: – გაბაშვილი ტ., მიმოსვლა, თბილისი.

ენციკლოპედია..., 2007: – საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, ავტორ-შემდგენლები: ე. გაბიძაშვილი, მ. მამაცაშვილი, ა. ლამბაშიძე, თბილისი.

ვახუშტი, 1885: – ბატონიშვილი ვახუშტი, „საქართველოს ისტორია“, განმარტებული და შევსებული ახლად შექმნილი არქეოლოგიური და

ისტორიული ცნობებით დ. ზ. ბაქრაძის მიერ, ნან. I. გამომცემლობა დ. გ. ქართველიშვილისა, თბილისი.

მენაბდე, 1980: – მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბილისი.

რუსიძე, 1952: – რუსიძე შ, „ნარკვევი აჭარისწყლის ხეობის ოზურგეთის ისტორიული ძეგლის შესახებ“, აჭარის სახ. მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, 135, 1952.

სიხარულიძე, 1958: – სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმოკა, წიგნი I, ბათუმი.

ქართლის ცხოვრება, 1941: – ქართლის ცხოვრება, დასაბამითგან მეთვრამეტე საუკუნემდის, ნან. II, კ. კეკელიძის რედაქციით და გამოკვლევით, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1959: – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1974: – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, IV, თბილისი.

ჭიჭინაძე, 1913: – ჭიჭინაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, ტფილისი.

**Naile Mikeladze, Naila Chelebadze
(Batumi, Georgia)**

The Genesis of Toponym “Betlemi” in Adjarian Folklore

Summary

There are quite a lot of names in the toponymy, which have not been properly studied yet. You can meet a number of Geographical names in Keda Region, which are connected with the Christian (Georgian), as well as Turkish origin in the local folklore. From this point of view, the questions of etymological research and religious designation, connected with “Betlemi” have a particular importance among other macro toponyms.

The history of this part of Georgia is the realistic basement of Adjarian historical narratives. According to the research we can clearly understand the difficulty of the way, which was passed in this period in Adjara. The Georgian geographical names are not only common Georgian, moreover, their roots can be found in the depths of the Holy Land. The feeling of worship and reverence to the Holy Land and its influence has left an indelible mark in the Georgian consciousness.

სოფელ სარფის უძველესი ეკლესიის აღწერილობა

2003 წლის სექტემბერში, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტიდან მეცნიერ-მკვლევართა მცირე ჯგუფი – გ. ჩაგანავა (ხელმძღვანელი), მ. ჭიჭილეიშვილი, ვ. მიქელაძე და შ. კახიძე ვენიციურ სოფელ სარფს, უძველესი ეკლესიის დაზვერვითი სამუშაოების ჩასატარებლად.

სარფი აჭარის სამხრეთ-დასავლეთით უკიდურესი და უნიკალური სოფელია, რომელიც ძირითადად ლაზებიტაა დასახლებული. ყოველი სარფელი ლაზი ლაზურთან ერთად ქართულად მეტყველებს და მათი სასაუბრო ენა ლაზურ ენობრივ მასალაზეა აგებული.

ამჟამად სოფ. სარფის დასახლება იწყება შავი ზღვის მიმდებარე მთის შეფერდების შუა წელიდან და მთავრდება ზღვისპირა გზატკეცილამდე. თავდაპირველი სოფელი კი მთის სათავე ნაწილში ფართოდ გაშლილ ტერიტორიაზე ყოფილა, სადაც მდინარე ოკანდალთან ერთად მრავლადაა ანკარა წყაროს წყლები.

ადრეულ დიდი სოფლის დასახლებაზე მიუთითებს ეკლესიის ნანგრევები, რომლის მხოლოდ ფუძეა შემორჩენილი, ასევე ნახევრად დანგრეული ბაზილიკური ეკლესია. იქაური ადგილმდებარეობის სახელწოდებაა „დიდი ოჯახი“, რომელიც დიდი სოფლის სახელწოდებას აღნიშნავს.

უხუცესების გადმოცემით, „დიდი ოჯახიდან“ ქვემოთ ზღვის სანაპიროსკენ ჩამოსახლება 1820-იანი წლებიდან დაწყებულია.

სარფის ახალგაზრდებმა, როცა გაიგეს, რომ ჩვენ ეკლესიასთან მისვლა გვიწოდდა, მაშინვე თადარიგი დაიჭირეს და საჭირო იარაღებით (ცული, წალდი, ძალაყინი, თოხი, წერაქვი, ხერხი) მოვიდნენ. მათ იცოდნენ, რომ ეკლესიასთან მისასვლელი გზა ეკალ-ბარდით იყო დაფარული. გაკაფეს გზა ეკალბარდისაგან და ძნელად სავალი აღმართი საფეხურებით გაიკვალეს. ასე მივედით საუკუნოობით მარტოსულ ქრისტიანულ მართმადიდებლურ ეკლესიასთან.

ბაზილიკური ეკლესია ვიზუალურად მცირე მოცულობისაა. გეგმაზე მისი შიგა ფართის სიგრძე 5 მ, 20 სმ-ია. სიგანე 3 მ., სიმაღლე იატაკიდან ჭერამდე 4 მ. კედლების სისქე 55 სმ. გარედან კედლის სიგრძე 6 მ. 25 სმ-ია, სიგანე 4 მ. სიმაღლე კედლის ძირიდან სახურავამდე 4 მ. 20 სმ. ნაგებობა აშენებულია კირხსნარით. სამშენებლო მასალად გამოყენებულია ადგილზე შეგროვილი სხვადასხვა ზომის ქვა. ქვათა გარკვეული ნაწილი გათლილი და მოპირკეთებულია, რომლებიც მისასვლელი ფსაადის კედელშია ჩატანებული.

ეკლესიის შესასვლელი დასავლეთის მხრიდანაა. მასიური ქვებით ოთხკუთხედად შეკრულ ლიობში ხის კარია ჩასმული, რომლის სი-

მალე 1 მ 55 სმ-ია, სიგანე 1 მ.

რაც შეეხება ეკლესიის სახურავის ფორმას, იგი შიგნიდან ნახევარკალისებურია. საყურადღებოა ეკლესიის შუა წელში კედლებიდან ამავალი და ჭერში ნახევარსფეროებად შეკრული სარტყელი. ასეთი კონსტრუქცია სახურავის მდგრადობაზე და სიმტკიცეზე მეტყველებს და იმდროინდელ ხუროთა მაღალ ოსტატობაზე მიუთითებს.

გადმოცემით თავდაპირველი სახურავი კირხსნარზე ქვის ფილებით ყოფილა დახურული.

ეკლესიის მშენებლობის სტილი, კონსტრუქცია და მცირე მოცულობითი ფორმა ასევე ადრეულ შუა საუკუნეებისთვისაა ნიშანდობლივი, რომლის მსგავსი ქრისტიანული ეკლესია სამლოცველოები საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში არაერთგანაა დაფიქსირებული.

ეკლესიის ინტერიერის კედლებში მცირე ზომის, ოთხკუთხედი ფორმის სათავსებია გაკეთებული. ზოგან კი თიხის ჭურჭელია ჩატანებული, სათავსოს დანიშნულებით.

საყურადღებოა აგრეთვე ეკლესიის ინტერიერის კედლებში ალაგ-ალაგ შერჩენილ ბათქაშზე ფრესკული ნახატების მცირე ფრაგმენტები.

ყურადღებას იპყრობს ეკლესიის ფასადის მორთულობა. კარის ზემოდან, კედელში ჩასმული, ღია ფერის ქვისგან გაკეთებული ჩუქურთმიანი ჯვარი. მის ზემოდან ასევე თეთრი ფერის კვადრატული ფორმის ჩუქურთმიანი ქვაა, შუაში მრგვალი გამოსახულებით. მის მარჯვნივ ოთხკუთხედად გათლილ ქვაზე ასევე პატარა ზომის ჯვარია ამოკვეთილი. მის ქვემოთ, კარის შუა წელის გასწვრივ მარჯვენა მხარეს, ღია ფერის ქვაზე ამოუცნობი გამოსახულებაა გაკეთებული.

თურქ-ოსმალთა შემოსევებისა და აჭარის დაპყრობის შემდეგ, ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრები დანგრეულ და განადგურებულ იქნა. მათ ადგილმდებარეობაზე, მხოლოდ მიწაში შემორჩენილი საფუძველი და ტოპონიმი „ნაქილისვარი“ მიუთითებს.

აჭარის მოსახლეობის გამუსლიმანება დასაწყისში ძირითადად ძალადობრივი გზით ხდებოდა, რასაც არაერთი ქრისტიანი შეენირა. ამის დამადასტურებელი მაგალითი საეკლესიო კალენდარშიცაა ჩანერილი „დუდის კვათა და პაპათში (თურქეთი) 300 მხედართა, მღვდელთა და ყოველთა მართლმადიდებელთა ლაზთა ქრისტეს სარწმუნოებისათვის მუსლიმთაგან წამებულთა (XVII-XVIII სს.) [საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2014]. ამასთან პროცესი ხანგრძლივი დროით (XVII-XVIII სს.) მიმდინარეობდა, ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრების მაგივრად მუსლიმანური სამლოცველოები (ჯამე, მედრესეები) ააშენეს და მოსახლეობა იქ მათთვის უცხო არაბულ ენაზე იღებდა სწავლავანათლებას.

სასწაულებრივად გადარჩენილი სარფისა და სხალთის ეკლესიები კი მოსახლეობისაგან 300 წელზე მეტი ხნის განმავლობაში იძულებით უპატრონოდ და უყურადღებოდ იყო მიტოვებული, რამაც, ბუნებრივია, მათ იერსახეს გარკვეული დაღი დაასვა.

დღეისათვის რელიგიური დაწესებულებების აღმშენებლობას ფართო გასაქანი მიეცა. სარფის ცენტრალურ ნაწილში 2008 წელს დაიწყო და 2012 წელს დასრულდა ანდრია პირველწოდებულის მართლმადიდებლური გუმბათოვანი ტაძრის მშენებლობა. აქ მოდიან საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან, ლოცულობენ, ინათლებიან და მათ გულებში დიდი სიხარული სადგურდება.

ადრეულ ნასოფლარში („დიდი ოჯახი“) შენდება ლაზ მონამეთა სამონასტრო კომპლექსი – მამათა მონასტერი, მის მარცხნივ რამდენიმე ასეული მეტრის დაშორებით შენდება დედათა მონასტერი, რომლის ეზო-მიდამოს, ზემოთ აღწერილი უძველესი ეკლესია ამშვენებს. გაჰყავთ ახალი გზა და ძველი ფართოვდება. იმედია, ნასოფლარში საღიმიეშო გზები გაკეთდება.

მოკლე დროში სარფი ტურიზმის მნიშვნელოვანი კერა გახდება, ისე როგორც გალაკტიონს წარმოედგინა – „რა მშვენიერი ზღვა გაქვს აჭარა, რა მომავალი ძვირფასი ბედით, ქალაქი ჩვენი ქვეყნის ფანჯარა, აღმოსავლეთით და დასავლეთით!“

გამოყენებული ლიტერატურა:

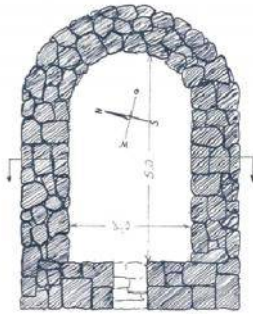
საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2014: – საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი.

(,)

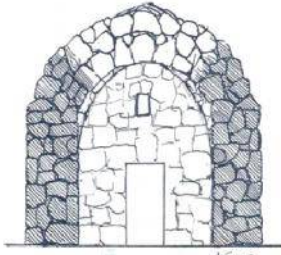
5 , 3 , 4 .

55

1,50



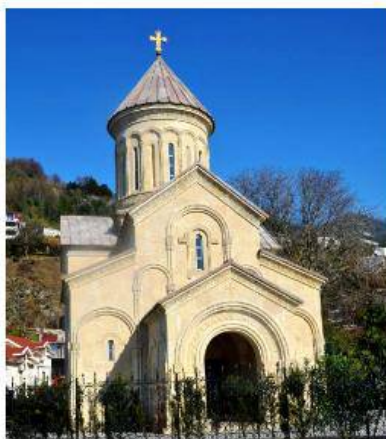
მ. 18^ა



ჭრილი

სოფელი სარფი, მახლიკური ტიპის უძველესი ეკლესია
წინა ხედი ვეგმა და ქრილი

მხატვარ-არქიტექტორი: გენალო მუხლაძე, 2009 წ.



სარვის ანდრია პირველწოდებულის მართლმადიდებლური ტაძარი 2008-2012წ.



დედათა სამონასტრო კომპლექსი



300 ლაზ მოწამეთა, მამათა სამონასტრო კომპლექსი

სიფელი სარვი 2014 წ.
ფოტო - გეგმალ მუქელაძის

თინათინ მშვიდლობაძე
(გორი, საქართველო)

**კომპიუტარული რასურსები აფხაზეთის
კულტურული მემკვიდრეობის ქაბლაჟის
შეფასება-აღგანისათვის**

აფხაზეთის ადრექრისტიანული არქიტექტურის ძეგლები ნათლად წარმოადგენენ ამ მხარის კულტურულ სიტუაციას მოცემულ პერიოდში. არსებულ პოლიტიკური სიტუაციის მიუხედავად არქეოლოგიური გათხრები აფხაზეთში დღეს, და განსაკუთრებით, ბოლო ხუთი წლის განმავლობაში, საკმაოდ აქტიურად მიმდინარეობს.

დღეისათვის აფხაზეთში ადრექრისტიანული ხანის 26 არქიტექტურული ძეგლია გამოვლენილი, რომელთა ქრონოლოგიური ჩარჩო IV-VIII საუკუნეებში თავსდება.

ისტორიოგრაფია და წერილობითი წყაროები

ადრე შუა საუკუნეები (IV-VIII სს.) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და რთული პერიოდია დასავლეთ საქართველოს ისტორიაში. ამ ხანის ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილი კვლავ საჭიროებს გამოკვლევასა და არქეოლოგიურ შესწავლას. ჩრდილო-დასავლეთ ლაზიკის – აფხაზეთის, ადრეზიზანტიური ხანის ძეგლების არქეოლოგიური კვლევა XX საუკუნის შუა ხანებიდან იწყება, თუმცა აფხაზეთის სიძველეებისადმი ინტერესი დიდი ხანია არსებობს. XVII საუკუნიდან დაწყებული, არაერთი უცხოელი მოგზაური, ვაჭარი თუ მისიონერი დაინტერესებულა ამ მხარით; მაგრამ ეს ინტერესი მიწის ზედა, ძირითადად განვითარებული შუა საუკუნეების არქიტექტურული ძეგლების აღნუსხვა-აღწერითა და ჩანახატებით შემოიფარგლებოდა. მაგალითად, იტალიელი მისიონერების ა. ლამბერტის, ი. ძამპის, ქ. კასტელის ნაშრომებში მოხსენიებულია ამ მხარის ციხეები, ტაძრები და დასახლებული პუნქტები. მსგავსი ცნობებია დაცული ფრანგი კომერსანტის ფ. შარდენის და სხვათა ნაშრომებში.

მაგრამ, განსაკუთრებული ღვაწლი აფხაზეთის უძველესი ძეგლებით დაინტერესებისა და მათი არქეოლოგიურად შესწავლის დაწყების საქმეში დ. ბაქრაძეს მიუძღვის. 1886 წელს საიმპერატორო არქეოლოგიური კომისიის დავალებით იგი არქეოლოგიურ დაზვერვებს აწარმოებს სოხუმის ოლქში, რომელიც ასახულია მივლინების ანგარიშში: (1886 .

1).

აფხაზეთის ზღვისპირა ძეგლები

ბიჭვინთა და მისი “ქვეყანა” – ბიჭვინთა უაღრესად რთულ და საინტერესო ძეგლთა კომპლექსს წარმოადგენს. სწორედ ამაზე მეტყველებს მრავალწლიანი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ბიჭ-

ვინთის კონცხზე გამოვლენილი ტაძრების სიმრავლე, რაც იმის მაუწყებელი უნდა იყოს, რომ სამწყსოს ძირითად კონტიგენტს აქ რომაელ ჯარისკაცებთან და მათი ოჯახის წევრებთან ერთად ადგილობრივი მოსახლეობაც შეადგენდა. უშუალოდ გალავნის შიგნით, ე.წ. III უბანზე, რომელიც ბიჭვინთის ნაქალაქარის ციტადელის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარეობს, უკვე ყველა საათვის კარგად ცნობილი, 4 სხვადასხვა დროის ეკლესიის ნანგრევებია დადასტურებული, რომლებიც ერთიმეორეზე დაშენებული. ბიჭვინთის ამ ადრექრისტიანულ ტაძრებთან დაკავშირებით მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა არსებობს, სადაც ეს ძეგლები, მათ შორის მოზაიკა, სხვადასხვაგვარადაა დათარიღებული, მაგრამ ძირითადი ქრონოლოგიური ჩარჩოები IV-VI სს-ებით არის განსაზღვრული.

ბიჭვინთის ნაქალაქარსა და ბიჭვინთის “ქვეყანაში” გამოვლენილი ქრისტიანული ტაძრების სიმრავლე, რა თქმა უნდა, ადგილობრივ მოსახლეობაზე ქრისტიანული თემის გავლენის ზრდის და გარკვეული დემოგრაფიული აღმავლობის მანიშნებელია [აფაქიძე, 1974: 53].

ოჩამჩირე – გიენოსი

ოჩამჩირე, ანტიკური წყაროების გიენოსი, შავიზღვისპირეთის უძველეს ქალაქთა რიცხვს განეკუთვნება. მას, როგორც “ელინურ ქალაქს” მოიხსენიებს ფსევდო სკილაქსი. მისი დაარსება აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ბერძნული ახალშენების გაჩენას უკავშირდება და უნდა მომხდარიყო არაუგვიანეს ძვ. წ. VI საუკუნისა. ცხოვრება აქ გვიან ანტიკურ ხანაშიც გრძელდება. 30-იან წლებში ჩატარებული გათხრების შედეგად გამოვლენილი სამი საცხოვრებელი ბორცვიდან ერთი ნავსადგურის მშენებლობის დროს მთლიანად განადგურდა, ორი მათგანი კი დღეს პორტის ტერიტორიაზე მდებარეობს.

1981-85 წლებში ს. შამბას მიერ წარმოებული გათხრების შედეგად ნაქალაქარის აღმოსავლეთ ბორცვზე გამოვლინდა ადრებიზანტიური ხანის ეკლესიის ნაშთი, რომელიც 4,5 მ სიმაღლის კულტურულ ფენაზეა დაშენებული. კულტურული ფენის უადრესი ჰორიზონტი ძვ. წ. VI საუკუნით თარიღდება.

ისტორიული ცნობების თანახმად, ბედიის კომპლექსი X საუკუნის მიწურულს, დაახლოებით 999 წელს ააგო გაერთიანებული საქართველოს პირველმა მეფემ ბაგრატ III ბაგრატიონმა და შექმნა "საყდრად საეპისკოპოსოდ".

ბედიის სამონასტრო კომპლექსი აღმართულია ოჩამჩირიდან 25 კმ-ის დაშორებით. სოფელ ბედიის ცენტრში. იგი ქართული ხუროთმოძღვრების ულამაზესი ნიმუშია. მასში დღეისთვის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი, საეპისკოპოსო პალატა და სამრეკლოს ნაწილი შედის.

სამონასტრო კომპლექსის მთავარ ნაგებობას წარმოადგენს ეზოს ცენტრში აგებული ბედიის ღმრთისმშობლის სახელობის ტაძარ-

რი, მისგან დასავლეთით შერჩენილია ბედიელ მიტროპოლიტთა ორ-სართულიანი სასახლე.

ანაკოფია – "თავადი ციხეთა აფხაზეთისათა"

ანაკოფია ანუ ფსირცხა, "მატიანე ქართლისაის" სიტყვით – "თავადი ციხეთა აფხაზეთისათა", მდებარეობს ახალი ათონის ტერიტორიაზე. VII-VIII სს-ში იგი აბაზგთა საერისთაოს პოლიტიკური ცენტრი იყო. ჩვენს წყაროებში (იგივე "მატიანე ქართლისაიში") პირველად იხსენიება VIII ს-ის ამბებთან დაკავშირებით, როცა მისი აღება ამაოდ სცადა მურვან-ყრუმ. VIII ს-ის დასასრულიდან, როცა აფხაზთა სამეფო შეიქმნა, ანაკოფია მისი მთავარი ქალაქი გახდა და მნიშვნელობა არ დაუკარგავს არც მას შემდეგ, რაც სამეფოს დედაქალაქმა ქუთაის-ში გადაინაცვლა.

ციხესიმაგრეს საკმაოდ დიდი ფართობი (7ჰა) უჭირავს. ძირითადად ორი ნაწილისგან შედგება: ციტადელი და დიდი გალავანი. ძველი ანაკოფიის ციტადელი ივერიის მთის თხემზე მდებარეობს. იგი IV-V სს-ით თარიღდება. ანაკოფიის ციტადელის შუაში ჩრდილოეთის კედელთან დგას ანაკოფიის ტაძარი, თავის დროზე იგი ა.ს. ბაშკიროვის მიერ იყო აღწერილი და გამოკვლეული. ეკლესია დარბაზული ტიპისაა, ნართექსის გარეშე. ა.ს. ბაშკიროვი აღნიშნულ ეკლესიას VIII ს-მდე დროით ათარიღებდა.

ანაკოფიის ციხეში გამოვლენილი ეკლესიები არქეოლოგიურ მონაცემებზე და ციტადელის თარიღზე დაყრდნობით ადრექრისტიანული ხანით უნდა დათარიღდეს, ამის სასარგებლოდ მეტყველებს შემორჩენილი ხუროთმოძღვრული დეტალებიც.

გუდავა – ზილანეოსი

გუდავა მდებარეობს ოჩამჩირიდან ათიოდ კილომეტრზე, მდ. ოქუშის შესართავთან მარცხენა სანაპიროზე, სოფ. გუდავას ტერიტორიაზე (გალის რ-ნი). ნ. ბერძენიშვილმა ეს პუნქტი ძველ წყაროებში მოხსენიებულ "გუდაყვასთან" გააიგივა. გუდაყვა კი ცნობილია როგორც "ზილანეოსი". "მატიანე ქართლისაიში", იქ სადაც ლაპარაკია აფხაზთა მეფეების საეკლესიო პოლიტიკის შესახებ, ნათქვამია: "ბაგრატმა ააგო ბედიის ტაძარი და იქ გადმოიტანა ("მოცვალა") გადი-სი (ქ-ცა: გუდაყვისა) საეფისკოპოსო. "გუდაყვა" კი ერთი XI-XII სს-ში გადანიშნული სვინაქსარის ცნობით, არის ბერძნული ზილანეოს. ბერძნული ტაქტიკონიდან ვიცით, რომ სწორედ ეს ქალაქი იყო საჯდომი ლაზიკის მიტროპოლიტის ერთ-ერთი ხელქვეშე ეპისკოპოსისა".

პირველად ზილანეოსი იხსენიება III და IV სს-ის მიჯნის ამბების აღწერისას "ორენტის მარტვილობაში", რომლის მიხედვით, იმპერატორ დიოკლეტიანეს მმართველობის ეპოქაში, ქრისტიანთა დევნის დროს ზილანეოსში დაკრძალეს ორენტის ერთ-ერთი თანამოღვაწე – კირიაკი. IV-V სს. მიჯნაზე Notitia dignitatum-ის მიხედვით გუდავაში დგას მუდმივი რომაული გარნიზონი – ვალენტის II კოჰორტა. VII-IX

სს. ბიზანტიის საეკლესიო წყაროები არაერთხელ მოიხსენიებენ ზილანეოსში, დასავლეთ საქართველოს ოთხი საეპისკოპოსო კათედრიდან ერთ-ერთს. დღეისათვის გუდავის ტერიტორიაზე მხოლოდ ბაპტისტური რიუმია არქეოლოგიურად დადასტურებული.

განთიადი

განთიადის, იგივე ცანდრიფშის ბაზილიკა მდებარეობს შავი ზღვის სანაპიროზე სოფ. განთიადში, ქ. გაგრიდან 14 კმ ჩრდილო-დასავლეთით. ძეგლი წარმოადგენს სამნავიან ბაზილიკას, სამი წინ გამოზიდული აფსიდით (ტაბ. V, 1). ნაგებობას თავდაპირველად ნართექსიც ჰქონია, გათხრებით დადგინდა პატარა პორტიკის არსებობაც. ძეგლი ძლიერ დაზინებულია, კარგად შემორჩა მხოლოდ ცენტრალური აფსიდა კონქით და ბემა კამარით. ბაზილიკის კედლები ნაგებია საშუალო ზომის სწორი ფორმის კვადრებით (საშუალოდ 30X20-15სმ), რომელთა ზედაპირი ნაკლები გულმოდგინებითაა გამოთლილი. სწორედ ასეთი კვადრებითაა ნაგები დასავლეთ საქართველოს ადრექრიტიანული ბაზილიკები [Tsikarishvili, 2008: 162-163].

ადგილზე ჩატარებული სხვადასხვა ექსპერიმენტების შედეგად დადგინდა, რომ ეს უნიკალური ძეგლები რესტავრაციას საჭიროებს.

განვიხილავთ უახლესი კომპიუტერული ტექნოლოგიების ეფექტურობას ძეგლების რესტავრაციისათვის, ტექნიკური მდგომარეობის შეფასებისა და კონსტრუქციების დაზიანების მონიტორინგისათვის.

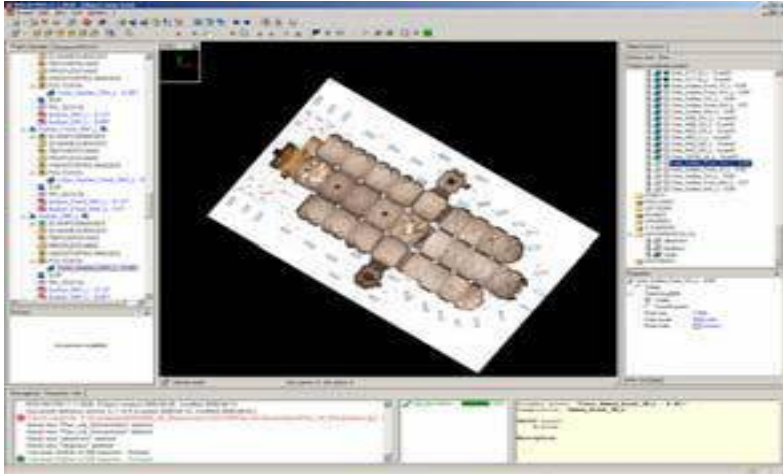
ლაზერული სკანირება

ლაზერული სკანერი – მონყობილობაა, რომელიც ასრულებს გაზომვას ლაზერული გამოსხივების საშუალებით. ლაზერული ანარეკლების წერტილებამდე მანძილების და კუთხეების გაზომვის შედეგად გამოითვლება ამ წერტილების სივრცითი კოორდინატები. სკანერი ასრულებს გაზომვას ძალიან მაღალი სიხშირითი (რამოდენიმე ას ათასამდე გაზომვა წამში), რის შედეგად მიიღება საკოორდინატო მონაცემების დიდი მოცულობა. შემდგომში ეს მონაცემები გამოიყენება გასაზომი ობიექტების სივრცითი ციფრული მოდელების ასაგებად. არსებობს მიწისზედა და საჰაერო ბაზირების ლაზერული სკანერები. საჰაერო ბაზირების შემთხვევაში იგულისხმება ვერტმფრენის ან თვითმფრენავის ბორტიდან გადაღება. შესაბამისად, არსებობს მიწისზედა და საჰაერო ლაზერული სკანერების ტექნოლოგიები, რომლებიც განსხვავდება გამოყენების სფეროებით და მიღებული შედეგების სიზუსტით [Ullrich, 2004: 241-249].

აღსადგენი ობიექტის მონაცემების დამუშავება გაძლიერებული CAD კომპიუტერული პროგრამებით. სხვადასხვა ვიზუალური და ინსტრუმენტალური გამოკვლევის შედეგად დადგინდა, რომ ძეგლის კონსტრუქციების მასალებზე წარმოქმნილი დაზიანებები შეიძ-

ლება წარმოდგენილ იყოს ობიექტ-ორიენტირებული სკანირების საშუალებით. სიახლე ამ მეთოდის მდგომარეობს გამოსახულების 3D ჩვენებით ფართო სპექტრის დიაპაზონზე.

ავტომატიზებული კომპიუტერული რუკა აღწერს უმნიშვნელო დაზიანებასაც კი.



ნახ. 1. მონაცემების შემოწმება CAD პროგრამის საკოორდინატო სისტემაში.

სკანერის სერია LMS-Z420i წარმოადგენს მაღალი სიზუსტით, ვიწრო სხივით დასხივებას ფართო სამუშაო დიაპაზონზე. სკანირებისათვის დასამუშავებელი მონაცემები მიიღება სხვადასხვა ძვირადღირებული პროგრამული მეთოდების დამუშავებით. სკანირებული სისტემა ეფუძნება ფოტოგრამეტრიულ მეთოდს.

ჰიბრიდული სენსორი უზრუნველყოფს გეომეტრიული მონაცემების ლაზერულ სკანირებას კამერიდან. ყველა ინსტრუმენტი გამოიყენება გამოსახულების ანალიზისა და გამომჟღავნებისათვის, ასევე 3D მონაცემების შემცველობის სკანირებისათვის. პირველადი სკანირების დროს თითოეული კონსტრუქცია უნდა იყოს ჩანერილი მუდმივი განათების ქვეშ, ობიექტ-ორიენტირებული სკანირების საშუალებით. ეს დირექტივა რომ შესრულდეს სკანირება უნდა მოხდეს ორჯერ კედლის წარწერების ყოველ ნაწილში დიაგონალური მიმართულებით.

დასასრულს, აღნიშნული კომპიუტერული ტექნოლოგიების გამოყენება მნიშვნელოვანია, კულტურული ძეგლების რესტავრაციი-

სათვის, ტექნიკური მდგომარეობის შეფასებისა და კონსტრუქციების დაზიანების მონიტორინგისათვის.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

აფაქიძე, 1974: – აფაქიძე ა., ბიჭვინთის არქეოლოგიური ექსპედიცია //საველე არქეოლოგიური კვლევა-ძიება 1973 წელს (მოკლე ანგარიშები). თბილისი.

Tsikarishvili, 2008: – Tsikarishvili M., Melashvili Y., Lagundaridze G., Zambakhidze L., Vardiashvili M., “Application of Optical-Fiber Sensors for Structures Efficiency Monitoring” First international conference on seismic safety problems of Caucasus region population, cities and settlements.

Ullrich, 2004: – Ullrich A., Studnicka N., Riegl J., “Hybrid 3D laser sensor based on a high-performance long-range wide-field-of-view laser scanner and a calibrated high-resolution digital camera”, *Proceedings of SPIE Vol. 5412*, pp. 241 – 249, April 2004, Orlando.

**Tinatin Mshvidobadze
(Gori, Georgia)**

Computer Resources for the Restoration and Estimation of the Cultural Heritage of the Abkhazeti

Summary

The paper deals with the early Christian architecture monuments, which are clearly of its cultural situation in a given period. Described in the coastal monuments. Bichvinta, Ochamchire, Anakopia, Gudava, Gantiadi.

Thesis research report technical condition of the monument, complete computer programs. The scientific innovation, structural damage to the monument to monitor the effectiveness of the use of laser scanning and computer graphics.

ავთანდილ ნიკოლიაშვილი
(ქუთაისი, საქართველო)

ლაზეთის თემა XX საუკუნის 40-50-იანი
წლების ქართულ პოეზიაში

მეორე მსოფლიო ომში მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ საბჭოთა კავშირის შესაბამისი სამსახურები ამ იმპერიის მაშინდელი საჭეთმპყრობლის – იოსებ სტალინის მიერ გაცემული დირექტივების საფუძველზე აქტიურ დიპლომატიურ პოლიტიკას ატარებდა თურქეთის მიერ მისაკუთრებული ქართული და სომხური ტერიტორიების – ყარსის, არდაგანისა (არტაანისა) და ართვინის ოლქების დასაბრუნებლად.

აღნიშნული საკითხი იოსებ სტალინმა პირველად მეორე მსოფლიო ომში გამარჯვებულ მოკავშირე სახელმწიფოთა (ამერიკის შეერთებული შტატების, დიდი ბრიტანეთისა და საბჭოთა კავშირის) მეთაურების მონაწილეობით გამართულ ბერლინის (პოტსდამის) კონფერენციაზე დასვა 1945 წლის 22 ივლისს. ამერიკის პრეზიდენტ ჰარი ტრუმენსა და დიდი ბრიტანეთის პრემიერ მინისტრ უინსტონ ჩერჩილს საბჭოთა კავშირის თავკაცმა მაშინ ოფიციალურად განუცხადა, რომ თურქეთთან მშვიდობიანი ურთიერთობის დასამყარებლად იგი აუცილებლად მიიჩნევდა 1921 წლის მოსკოვისა და ყარსის ხელშეკრულებათა ძალით თურქების მიერ მისაკუთრებული ქართული და სომხური ტერიტორიების უკან დაბრუნებას პირველ მსოფლიო ომამდე არსებული საზღვრების ფარგლებში. კერძოდ, სტალინს მხედველობაში ჰქონდა ყარსის ოლქის სომხეთისთვის, ხოლო არდაგანისა და ართვინის ოლქების საქართველოსთვის მიკუთვნება.

შესაბამისი ისტორიული დოკუმენტებით დასტურდება, რომ აღნიშნული პრობლემის მოსაგვარებლად მზადება სტალინს ჯერ კიდევ 1944 წლის მარტიდან დაუწყია, იმ დროიდან, როცა გერმანიის ჯარებს ჯერ კიდევ ჰქონდათ ოკუპირებული საბჭოთა კავშირის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი [გურული, ჯიქია, 2013: 27].

მოსკოვისა და ყარსის ზემოთ ხსენებულ ხელშეკრულებათა ძალით, საბჭოთა რუსეთმა თურქეთს მაშინ საქართველოს ხელისუფლებასთან ყოველგვარი შეთანხმების გარეშე გადასცა 13 051 კვადრატულ კილომეტრზე მეტი ქართული მიწა. კერძოდ, „საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის მიღმა დარჩა ყოფილი ბათუმის ოლქის სამხრეთი ნაწილი – მაჭახელა, ბორჩხა და მაკრიალი (936 კვ. კმ.), არტაანის (არდაგანის) ოლქი (ფოცხოვის უბანთან ერთად 5 725 კვ. კმ.), ტაოს ანუ ოლთისის ოლქი (3 051 კვ. კმ.). ამ ჩამონათვალში ჩვენ შეგნებულად არ შევიტანეთ ლაზისტანი, რამეთუ ეს ტერიტორია, მართალია, ქართველებით იყო დასახლებული, მაგრამ იგი დიდი ხნის განმავლობაში საქართველოს შემადგენლობაში არ შედიოდა“ [ერთი იდეოლოგიური..., 2003: 11].

ი. სტალინის მიერ საერთაშორისო მასშტაბით წამოწყებულ ამ პოლიტიკურ კამპანიას, თავად ცენტრალური ხელისუფლების ორგანიზებით, საქართველოშიცა და სომხეთშიც მოჰყვა იმთავითვე სათანადო რეაქცია – იმდროინდელ პრესაში – როგორც რესპუბლიკური, ისე საკავშირო მასშტაბით – სისტემატურად ქვეყნდებოდა ქართველ და სომეხ მეცნიერთა, მწერალთა, სასულიერო პირთა, სახელმწიფო მოღვაწეთა და სხვა პროფესიის მქონე მოქალაქეთა პატრიოტული შინაარსის მქონე ტექსტები, სადაც კატეგორიული ფორმით მოითხოვდნენ ხსენებულ ტერიტორიათა უკან დაბრუნებას.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან პირველ პუბლიკაციას წარმოადგენდა გაზეთ „კომუნისტის“ 1945 წლის 14 დეკემბრის ნომერში გამოქვეყნებული წერილი – „თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ,“ რომლის ავტორებიც იყვნენ სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი სიმონ ჯანაშია და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ნიკო ბერძენიშვილი. ხსენებული წერილის რუსული თარგმანი 15 დეკემბერს გაზეთ „ზარია ვოსტოკაში“ დაიბეჭდა, 20 დეკემბერს „პრავდასა“ და „იზვესტიაში,“ ხოლო 22 დეკემბერს – „პრავდა უკრაინაში.“

თურქეთის მიერ მიტაცებული ტერიტორიების საქართველოსთვის კუთვნილების დოკუმენტურად დასაბუთების შემდეგ, წერილის ბოლოს, ხსენებული პუბლიკაციის ავტორები უკვე სახელდებულადაც ჩამოთვლიდნენ ამ ტერიტორიებს და ისტორიული სამართლიანობის აღსადგენად კატეგორიულად მოითხოვდნენ ჩვენი ქვეყნისთვის მათ გადმოცემას. ნათქვამის დასტურად დავიმონმებ შესაბამის ფრაგმენტს დასახელებული წერილიდან:

„ქართველ ხალხს უნდა დაუბრუნდეს თავისი მიწა-წყალი, რომელზეც არასოდეს უთქვამს უარი და ვერც იტყვის. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არტაანის (არდაგანის), ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ისპირის, ბაიბურთის, გიუმშიხანეს რაიონები და აღმოსავლეთ ლაზისტანი, ტრაბზონისა და გირესუნის რაიონების ჩათვლით, ე. ი. საქართველოსთვის წართმეული ტერიტორიების მხოლოდ ნაწილი“ [„კომუნისტისტი,“ 1945, 14/XII].

ამ დროიდან მოყოლებული, ანალოგიური სულისკვეთების მქონე წერილები, რომელთა ავტორებიც იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების ცნობილი წარმომადგენლები იყვნენ (აკად. არნოლდ ჩიქობავა, პროფ. ექვთიმე თაყაიშვილი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, ამიერკავკასიის მუსლიმანთა სასულიერო სამმართველოს წევრი, აჭარის ყადი რასის ბერიძე და სხვ.), გამოქვეყნდა როგორც ქართულ, ისე საკავშირო პრესაში.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ხსენებულ პუბლიკაციათა შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც მინდა მივაქციო, რომ ჩვენი ქვეყნისთვის დასაბ-

რუნებელი ტერიტორიების ჩამონათვალში ამ პუბლიკაციათა ავტორები ყოველთვის გამოკვეთილად მოიხსენიებდნენ ხოლმე ლაზისტანს თავისი გეოგრაფიული არეალის ფართო მასშტაბებით. მაგალითად, რ. ბერიძის ხაზგასმით, „ყველასთვის და თვით თურქეთისთვის ცნობილია, რომ საქართველოს მიწა-წყალი სცილდება ტრაპიზონს, გიუმში-ხანეს, ბასიანის მიდამოებს, ჭოროხ-ტრაპიზონის კოლხეთს, რომელსაც შერჩენილი აქვს დასაველეთ კოლხეთის სახელწოდება. თვით კონსტანტინოპოლის თურქებიც კი ტრაპიზონს „ლაზთა საბრძანებლოს“ უწოდებენ“ [ბერიძე, 1945].

თავიანთ ოფიციალურ გამოსვლებში ხსენებულ საკითხს განსაკუთრებულ ყურადღებას საქართველოს ხელისუფლების იმჟამინდელი ლიდერებიც მიაპყრობდნენ. მაგალითად, საქართველოს გასაბჭოების 25-ე წლისთავთან დაკავშირებით გაზეთ „პრავდის“ 1946 წლის 25 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში, რომელიც 3 მარტს გაზეთმა „კომუნისტმა“ გადმობეჭდა, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მდივანი კ. ჩარკვიანი წერდა: „ჯერ კიდევ არ განხორციელებულა ქართველი ხალხის საუკუნეობრივი ოცნება: საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენა. მის საზღვრებს გარეთ ჯერ კიდევ რჩება ოდითგანვე ქართული მიწა-წყალი: არტაანის, ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ბაიბურთის, ისპირის, გიუმში-ხანეს, ლაზისტანის რაიონები. ამიტომ გასაგებია ქართული საბჭოთა საზოგადოებრიობის დაჟინებითი მოთხოვნები იმის შესახებ, რომ საქართველოს დაუბრუნდეს ჩვენი სამშობლოსაგან მოწყვეტილი ტერიტორიები, რომლებიც ქართველი ხალხის კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის აკვანს წარმოადგენენ.“

სამწუხაროდ, 1945 წელს დანეყებული ეს პროცესი, რომელიც სტალინის გარდაცვალებამდე – 1953 წლამდე, გაგრძელდა, მსოფლიოში იმხანად შექმნილი ახალი რეალობის ძალით, უშედეგოდ დამთავრდა. 1953 წლის 30 მაისს საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა მინისტრმა ვ. მოლოტოვმა თურქეთის ელჩს მოსკოვში ასეთი ოფიციალური განცხადებით მიმართა: „კეთილმეზობლობისა და უსაფრთხოების განმტკიცების მიზნით, საქართველოსა და სომხეთის სსრ-ების მთავრობებმა შესაძლებლად ჩათვალეს, რომ უარი თქვან თურქეთთან ტერიტორიულ პრეტენზიებზე... ამგვარად, საბჭოთა მთავრობა აცხადებს, რომ საბჭოთა კავშირს არ აქვს არავითარი ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთთან.“

საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ, 1992 წლის 30 ივლისს, საქართველოს იმჟამინდელმა პრეზიდენტმა ე. შევარდნაძემაც დაადასტურა თურქეთსა და საქართველოს შორის ანკარაში გაფორმებული ორმხრივი შეთანხმებით, რითაც ხსენებული რეგიონებთან დაკავშირებით თურქეთთან ჩვენი ქვეყნის პრეტენზიებს საბოლოოდ დაესვა წერტილი.

ზემოთ აღნიშნული მოვლენა აქ ერთხელ კიდევ იმიტომაც გავიხსენე, რომ ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს“ თემის განსაკუთრებული ძალით გააქტიურება იმდროინდელ ქართულ მწერლობაში პირველ ყოვლისა სწორედ მასთან აღმოჩნდა დაკავშირებული. კერძოდ, აღნიშნულმა თემამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაიმკვიდრა იმხანად მოღვაწე მწერლების: გ. ლეონიძის, გრ. აბაშიძის, ი. აბაშიძის, ს. ჩიქოვანის, ნ. მალაზონიას, მ. ვარშანიძისა და სხვათა შემოქმედებაში.

მართალია, უძლიერესი პატრიოტული ემოციის გამომხატველ ამ ქმნილებათა შექმნის საფუძველს აღნიშნული პრობლემისადმი საყოველთაო საზოგადოებრივი ინტერესი წარმოადგენდა, მაგრამ ქართველ მწერალთა ამგვარი სულისკვეთების გამაფრებებს ხელისუფლებამ მაშინ იმიტაც შეუწყო ხელი, რომ გრიგოლ აბაშიძეს ხსენებულ თემაზე შექმნილი ლექსების ციკლისათვის – „სამხრეთის საზღვარზე“ და ილო მოსაშვილს ამავე თემაზე დაწერილი პიესისათვის – „ჩაძირული ქვები,“ რომელიც წლების განმავლობაში წარმატებით იდგმებოდა რუსთაველის თეატრის სცენაზე, 1951 წელს საბჭოთა კავშირის სახელმწიფო პრემია მიანიჭა.

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ ნაწარმოებთა უმეტესობა იმდროინდელი პარტიული იდეოლოგიის მძლავრი ზეგავლენით იყო შებოჭილი და მკვეთრი სწორხაზოვნებით გამოხატული საბჭოური ტენდენციურობით იაზრებდა მოვლენებს, ისტორიული წარსულის წიაღიდან მომდინარე მათი პატრიოტული სულისკვეთება იმდროინდელ მკითხველებზე მაინც ახდენდა მეტად მძლავრ ემოციურ ზეგავლენას.

სამწუხაროდ, დასახელებულ ნაწარმოებთაგან დროის გამოცდას მხოლოდ რამდენიმემ გაუძლო და არა მარტო მათი შემქმნელების შემოქმედებაში დაიმკვიდრა მნიშვნელოვანი ადგილი, არამედ გასული საუკუნის მთელი ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაშიც (მაგალითად, გ. ლეონიძის ლექსების ციკლი მესხეთზე, ი. აბაშიძის „რა დაგავიწყებს,“ გრ. აბაშიძის „ტაო...“).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, საბჭოთა ხელისუფლების მიერ თურქეთისადმი ნაყენებულ ტერიტორიულ პრეტენზიებთან დაკავშირებით გამართული იდეოლოგიური კამპანიის პერიოდში (1945-1953 წწ.) ქართული მწერლობის ერთ-ერთ საგულისხმო მიმართულებად ლაზეთისადმი მიძღვნილი ნაწარმოებების შექმნაც იქცა.

ლაზეთის თემის მხატვრული გააზრების დროს ყურადღება ყველაზე მეტად ყარსის ხელშეკრულების ძალით ორად გაყოფილ ლაზურ სოფელ სარფსა და მის მკვიდრთა ტრაგიკული ბედის ემოციურ წარმოსახვაზე მახვილდებოდა. როგორც ცნობილია, თურქეთსა და საქართველოს შორის მექანიკურად გავლებულმა ამ საზღვარმა თვით ერთი ოჯახის წევრებიც კი ისე გამოიჯნა ერთმანეთისაგან, რომ მათ ერთიმეორესთან უკვე არავითარი კავშირ-ურთიერთობის დამყარების შესაძლებლობა აღარ ჰქონდათ.

მაგალითად, **გრიგოლ აბაშიძის** (1914-1994 წწ.) ლექსში „სარფი“ ზემოთ აღნიშნული მოვლენის შედეგად შექმნილი ტრაგიკული რეალობა ასეა წარმოსახული:

კლდეებზე მოსჩქევს მდინარე სწრაფი,
გათეთრებული ზვირთთა ჭალარით,
სოფელს ორად ჰყოფს მდინარე სარფი
და სარფს თურქეთის ჰქვია საზღვარი.
სარფს აქეთ ჩვენი საბჭოეთია,
თურქეთი ჰქვია წყალგალმა მიწას,
თუმცა ქართველი სახლობს ერთიან –
წყალგალმა ნაპირს ასკერი იცავს.

მკითხველის ემოციურ გრძნობათა გამძაფრების მიზნით, გრ. აბაშიძე საბჭოთა და თურქულ ცხოვრებისეულ სინამდვილეებს მკვეთრი კონტრასტულობით მიჯნავს ერთმანეთისაგან და იმდროინდელი იდეოლოგიური თვალთახედვით ცდილობს იმ უპირატესობათა წარმოსახვას, რითაც, მისი აზრით, აქეთა და იქითა მხარეს მცხოვრებ მოძმეთა ცხოვრება განირჩეოდა ერთიმეორისაგან.

წყალგალმა აღარ ჰყვავის ვენახი,
თვალს არ ახარებს გამოსვლა კვირტის,
ერთ ძმისშვილს სკოლის ზარი ეძახის,
მეორის შვილი მიზგიტში მიდის.
და როცა ბინდი ახურავს თალად
გალმა-გამოღმა გაფანტულ ოდეებს,
გამოღმა მღერის ერთი ძმა ლალად,
წყალგალმა ჩუმად მეორე გოდებს.

როგორც დღევანდელი მკითხველი ყოველგვარი განმარტების გარეშეც ადვილად მიხვდება, საბჭოურ და თურქულ ცხოვრებისეულ სინამდვილეთა ამგვარი კონტრასტული გამიჯვნა და დაპირისპირება ერთმანეთთან იმჟამინდელი ხელისუფლების იდეოლოგიური პოლიტიკით იყო ნაკარნახევი და ამის დამადასტურებელი მაგალითები საკმაოდ მრავლად გვხვდება ე. წ. საბჭოთა ლიტერატურაში.

გრ. აბაშიძე გამონაკლისი არ ყოფილა და საზღვრის აქეთა და იქითა მხარეს მცხოვრებ ჩვენებურთა ტრაგედიის გამოხატვა სარფის ორად გაყოფის ფაქტს იმხანად მოღვაწე სხვა პოეტებმაც დაუკავშირეს აქტიურად. ერთ-ერთი მათგანი იყო **ალიო ადამია** (1914-1980 წწ.) რომელმაც 1948 წელს დაწერილ „ლაზურ ბალადაში“ ეს მოვლენა ამგვარი დრამატული სიუჟეტის შეთხზვის საფუძვლად აქცია: თურქეთის მიერ მიტაცებულ ქართულ მიწაზე მცხოვრებმა ქართველებმა, ერთ დროს იქ ქართული კულტურის ისეთი ძეგლების აგებით, როგორც ოშკის ტაძარია, უდიდესი საგანძური შეუქმნეს და დაუტოვეს მათ მშობელ ხალხს. ბალნარად ქცეულ იქაურ სოფლებში ჩვენი მოძმეები ბედნიერად ცხოვრობდნენ. მათ შორის იყვნენ სარფში მცხოვრები ლაზი ძმებიც – მთელს იმ მხარეში ფართოდ სახელგანთქმული ოსტატები. ავტორის თქმით,

ადრე ეშვება თურქული ლამე.
ლაზის ურემი ჩაფლულა ლაფში
და შინ მეურმე ვერ მივა მალე.
როგორ გაივლის ცხოვრებას მუხთალს,
რტო დაუხრია ნაპირზე ტირიფს,
გაღმა ოდესღაც მდინარე ქუხდა
და ახლა ვისმენ დობილის ტირილს.

ან კიდევ:

გაღმა ანთია სანთელი ქონის,
მთის მდინარეზე ჩამტყდარა ხიდი,
შუა გაპობილა ეს გული, მგონი,
ცალზე მზეა და ცალ გულზე ბინდი.
მოჭრილ ძუძუს ჰგავს წყლის გაღმა სარფი,
მთაში ვაცეცებ ცრემლიან თვალებს.
ცაცხვის ყვავილში დამშრალა თაფლი,
თუ შესევია ფუტკარი მთვარეს...
ორ ნაპირს შორის დაღლილა ტალღა,
გამწყდარა ჩუმი სიცოცხლის ძაფი,
რამ დაადუმა ჭადარი გაღმა,
ხმა ჩაუნყდა თუ ამოშრა სარფი?

ს. ჩიქოვანის ლაზური ციკლის ლექსებში იმ გარემოებასაც და-
ბეჯითებით ესმება ხაზი, ლაზები ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ
ნაწილს რომ წარმოადგენენ, ხოლო „ლაზური კილო ქართული
რტოა“ (იხ. ლექსი „მეზმანებიან ლაზები ზღვაზე“).

ლაზური ციკლის ლექსების განსაკუთრებულ ღირსებას ქარ-
თველური ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად ლაზთა უპირობოდ მიჩ-
ნევა წარმოადგენს. მაგალითად, **ვარლამ ჟურული** (1908-1965 წწ.)
ლექსში – „მიტაცებულ მიწაზე“ (1948 წ.) ჩვენი ქვეყნის ისტორიული
და თანადროული ყოფისაგან ლაზების განუყოფელობას ასე აფასებს:
„ხართ საქართველოს სისხლი და ხორცი;“ ხოლო **ლადო მრელაშვილი**
(1926-200 წწ.), ლაზთა ეროვნულ თვითმყოფადობასა და სულიერ სიმ-
ტიციეს ლექსში – „ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები“ (1948 წ.) ამ სიტყვე-
ბით ასხამს ხოტბას: „ო, ნუ მაჩვენებ თვალებს დარდიანს, აი, აღვდგე-
ბი მეხის დამრტყმელად, ქართული ზეცა მუზარადია, ისრად მზის სხი-
ვი, ხმლად ცისარტყელა. ავდგები, როგორც ვეფხვი მშიერი, ჭოროხო,
ნულარ გტანჯავს ფიქრები, მე ქართველების ვარ ნაშიერი, ლაზი ვიყავ
და ლაზი ვიქნები.“

ლაზურ თემატიკაზე იმხანად შექმნილ ნაწარმოებებში ქართვე-
ლი ხალხის ოცნება ისტორიული ავბედობის გამო დაკარგული ქართუ-
ლი ტერიტორიების დაბრუნებისა, ადვილად გასაგებ გარემოებათა გა-
მო, იმჟამინდელი იდეოლოგიური თვალთახედვით არის გააზრებული
და ხშირ შემთხვევაში ანტითურქულ და ანტიამერიკულ პროპაგანდა-
შიც გადაზრდილი. ამერიკისადმი ასეთი დამოკიდებულება იმხანად
ორი უმთავრესი ფაქტორით იყო განპირობებული – იმ გართულებული

პოლიტიკური ურთიერთობით, რომელიც საბჭოთა კავშირს ამერიკის შეერთებულ შტატებთან ჰქონდა და იმით, რომ ამერიკა თურქეთის მოკავშირე ქვეყანას წარმოადგენდა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად მოვიშველიებ ორიოდ მაგალითს იმხანად შექმნილი ლექსებიდან. გრ. აბაშიძის ხაზგასმით, საბჭოთა კავშირისადმი მტრულად განწყობილ ამერიკელთა შეიარაღება განუსაზღვრელი რაოდენობით შედიოდა ჩვენს მეზობელ ქვეყანაში: „თურქეთში მიდის ზღვით და ჰაერით ამერიკული რკინა და თუჯი.“ ამისდა მიუხედავად, პოეტი სიამაყითა და თვითდაჯერებით აცხადებდა, რომ თურქი დამპყრობლები ვერც ჩვენი ქალებით აივსებდნენ ჰარამხანებს და ვერც ჩვენს ბავშვებს გაიტაცებენ მომავალ მამულუკებად, რადგანაც „ჩვენი მახვილი არ სთვლემს ქარქაშში, ხალხების ძმობით გამოჭედილი. და თუ თბილისზე წამოვლენ ზარით, მათთან ჩვენ ძველი გვაქვს ანგარიში, ის, ვინც ბერლინის შელენა კარი, ადვილად შევა მათ ანკარაში.“

იმხანად შექმნილ მხატვრულ ტექსტებში საკმაოდ ხშირად გაკეთებული ამგვარი იდეოლოგიზებული შეფასებანი იმ პოლიტიკის პირდაპირი შედეგი იყო, რასაც საბჭოთა ხელისუფლება ატარებდა იმყამად მიზანმიმართულად და თანმიმდევრულად.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ აღნიშნული პროპაგანდისტული ტენდენცია მაშინ შექმნილ მხატვრულ ნაწარმოებთა უმეტესობას მსჭვალავს მეტ-ნაკლები სიძლიერით, ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად მაინც გრიგოლ აბაშიძის ლექსი – „ოცნება ტრაპიზონის ოლქკომზე“ (1949 წ.) გამოირჩევა.

მასში სწორედ ზემოთ ხაზგასმული იდეოლოგიური სულისკვეთებითაა წარმოსახული ქართველთა პატრიოტული ოცნების აღსრულების შემდგომდროინდელი ის ვითარება, რომელიც, ავტორის აზრით, საქართველოსთან ტრაპიზონისა და მისი ოლქის რეალურად შემოერთების შემდეგ შეიქმნებოდა ამ რეგიონში. კერძოდ, პოეტის წარმოსახვით, ამ მოვლენის შემდეგ ტრაპიზონის საოლქო კომიტეტში ოლქკომის მდივანთან სტუმრად მყოფი, იგი უსაზღვროდ აღფრთოვანებულია ყოველივე იმით, რაც მან იქ საკუთარი თვალით იხილა: „კედელზე რუკა ჰკიდია ოლქის, მდივანი დასცქერს გადაშლილ ფურცელს, სახეზე დაჰკრავს იერი კოლხის და ლაპარაკში ლაზურად უქცევს. წუხელ გვიანლამ ჰქონდა თათბირი, დღეს რაიონი თვითონ არკვია... რეკავს თბილისი და პირდაპირი ხაზით მდივანი უსმენს ჩარკვიანს. შემდეგ მოიხმობს ოლქის ქალაქებს, მაგიდას დიდხანს არ მოსცილდება და შუალამით კრემლს უპატაკებს ჩვენი სამხრეთის ალორძინებს.“

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გრ. აბაშიძისა და იმხანად მოღვაწე სხვა ქართველ მწერალთა მხატვრულ ტექსტებში ემოციური სიმძლავრით გამოხატული ამგვარი პატრიოტული ოცნებანი რეალური შედეგი იყო საბჭოთა ხელისუფლების მიერ თურქეთისადმი იმხანად ნაყენებული ტერიტორიული პრეტენზიებისა.

1946 წლიდან მოყოლებული, ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს“ თემამ **გიორგი ლეონიძის** (1899-1966 წწ.) შემოქმედებაშიც დაიმკვიდრა საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი. გარდა ზემოთ ხსენებული პოლიტიკური მოვლენისა, აღნიშნული საკითხით პოეტის განსაკუთრებული დაინტერესება მისმა შავშურმა წარმომავლობამაც განაპირობა არსებითად. კერძოდ, 1959 წელს დაწერილი ლექსისთვის – „ლეონიძეთა შორის ვიყავი“ თანდართულ განმარტებაში თავად პოეტი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ასეთ რამეს გვაუწყებს: „ლეონიძეთა გვარი მესხეთიდან მოდის. დღესაც ტბეთის სახელგანთქმული ტაძრიდან სამი-ოთხი კილომეტრის მანძილზე არის სოფელი ლეონიძე. იქიდან ვართ ლეონიძეები წამოსულები XVII საუკუნეში, როცა მესხეთი ოსმალეთმა დაიპყრო. ამჟამად ლეონიძეების ერთი შტო ცხოვრობს აჭარაში – ერგეში (ზემო ჯოჭო)“ [ლეონიძე, 1980: 309].

მიუხედავად იმისა, რომ გ. ლეონიძის ხსენებული ლექსების ციკლში ძირითადად ოსმალეთის მიერ დაპყრობილი იმ რეგიონების მკვიდრი ჩვენი მოძმეების ისტორიული ბედუკუდმართობაა წარმოსახული, რომელთაც პოეტი მესხეთის სახელით მოიხსენიებს ხოლმე, ამ მხარეთა შორის იგი ჭანეთსაც ასახელებს. მართალია, ამ თემისადმი ინტერესი გ. ლეონიძის შემოქმედებაში ყველაზე მეტად სწორედ ზემოთ აღნიშნული პოლიტიკური მოვლენის გააქტიურების პერიოდში, 1946 წელს, გამოვლინდა, მაგრამ ეს ინტერესი პოეტს არც შემდგომში რომ განელებია, ამას არა მარტო მისი შემდგომდროინდელი ნაწერები ადასტურებს, არამედ მწერლის შესახებ გამოქვეყნებული მოგონებებიც.

მაგალითად, 1964 წელს დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში [ლეონიძე, 1980: 399] ხსენებულ რეგიონებთან დაკავშირებული თავისი ეროვნული გულისთქმა პოეტმა შემდეგნაირად გამოხატა:

ზღვაო, ალელდი და, თუ გიყვარდე,
მაშხეფე შხეფი ტრაპიზონისა,
ძმა დამიბრუნე, ძმა მომიყვანე,
ნაცვლად მტაცებელ იაზონისა!

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გასული საუკუნის 40-50-იანის წლების ქართულ მწერლობაში ე. წ. თურქეთის საქართველოს თემის ამგვარი გააქტიურება იმჟამინდელი პოლიტიკური ვითარებით იყო არსებითად განპირობებული და საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურთა მიერ თურქეთისათვის ნაყენებულმა ტერიტორიულმა პრეტენზიებმა მამინ რეალურად გააჩინა იმედი იმისა, რომ საუკუნეების განმავლობაში დაკარგული ქართული მიწა-წყალი კვლავ დაუბრუნდებოდა დედასამშობლოს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბაშიძე, 1949: – აბაშიძე გრ. სამხრეთ საზღვარზე, თბილისი.

ბერიძე, 1945: – ბერიძე რ. თურქმა მოძალადეებმა უნდა დაგვიბრუნონ ჩვენი მიწა-წყალი, გაზ. „კომუნისტი,“ 1945, 28 დეკემბერი.

გურული, ჯიქია, 2013: – გურული ვ., ჯიქია ლ., ტაო-კლარჯეთის, ლაზეთისა და აჭარის საკითხი 1812-1953 წლების საერთაშორისო ურთიერთობებში, თბილისი.

ერთი იდეოლოგიური... 2003: – ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან (საბჭოთა კავშირის პრეტენზიები თურქეთისადმი). მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთო ჯაბა სამუშიამ, თბილისი.

ლეონიძე, 1980: – ლეონიძე გ., ლექსები, პოემები. ერთტომეული, თბილისი.

ჩარკვიანი, 1946: – ჩარკვიანი კ. საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების 25 წლისთავი, გაზ. „კომუნისტი,“ 1946, 3 მარტი.

ჯანაშია, ბერძენიშვილი, 1945: – ჯანაშია ს., ბერძენიშვილი ნ., თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ, გაზ. „კომუნისტი,“ 1945, 14 დეკემბერი.

**Avtandil Nikoleishvili
(Kutaisi, Georgia)**

Theme of Lazeti in the Georgian Poetry of the 40-50-s of XX Century

Summary

In 1945 on July 22 Stalin raised the question at the Berlin conference where the heads of the constituent winner republics of World War II (Potsdam) were present for the first time and requested Turkey to return the occupied territories of Georgia and Armenia to the Soviet Union and restore pre-war (World War I) borders under Treaties of Moscow and Kars, 1921. Lazistani was always explicitly mentioned on the list of the territories to be returned to our country. After the victory in the World War II the corresponding services of the Soviet empire, based on the guidelines issued by the Head of the Empire – Stalin carried out active diplomatic policy in order to regain the Georgian territorial integrity by returning the territories occupied by Turkey and Armenia.

The process, that started in 1945 and lasted until 1953 – the date of Stalin's death, failed due to the new reality created in the world at that time. The issue was paid special attention in the Georgian literature and the territorial claims the leaders of the Georgian government raised against Turkey actually instilled hope that the territories that had been lost for centuries would again become part of the homeland.

**საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური
მართლმადიდებელი ეკლესიის
დასავლეთ ეპროქის ეპარქია**

საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია დღიდან მისი დაარსებისა ყოველთვის უდიდესი ავტორიტეტითა და ნდობით სარგებლობდა ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილში, რასაც არსებითად განაპირობებდა ის გარემოება, რომ ქართული ეკლესია განსაკუთრებული პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა ყველა იმ მოთხოვნილებასა და საჭიროებას, რომელიც ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობის წინაშე მდგარა ისტორიული განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად საქართველოს უახლესი ისტორიიდანაც მრავლად შეიძლება კონკრეტული ფაქტების გახსენება.

როგორც ცნობილია, „ბოროტების იმპერიად“ სახელდებული საბჭოთა კავშირის დანგრევისა და საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ პერიოდში ჩვენი თანამემამულეების არც თუ მცირე ნაწილმა მსოფლიოს მრავალ ქვეყანას მიაშურა სხვადასხვა მისიით, რამაც უცხოეთში მცხოვრებ ქართველ ემიგრანტთა რაოდენობა საგრძნობლად გაზარდა. სამწუხაროდ, მათი დიდი ნაწილი სხვადასხვა მიზეზთა გამო მოკლებული აღმოჩნდა საკუთარ სამშობლოში თავისუფლად ჩამოსვლის შესაძლებლობას.

ასეთ ვითარებაში დედა ეკლესიამ უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა ხსენებულ ადამიანთა როგორც სულიერი სიმტკიცის შენარჩუნების, ისე მათი ეროვნული თვითმყოფადობის კიდევ უფრო მეტად განმტკიცების საქმეში. სწორედ ამ მიზნით, წმინდა სინოდის განჩინებათა საფუძველზე, XXI საუკუნის გარიჟრაჟზე დასავლეთ ევროპაში, ავსტრალიაში და ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკის კონტინენტებზე ჩამოყალიბდა საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას დაქვემდებარებული ეპარქიები.

ზემოთ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის წმიდა სინოდის მიერ მიღებული გადაწყვეტილებანი მხოლოდ სიმბოლური ხასიათისა რომ არ იყო, ეს ნათლად და დაუეჭველად დაადასტურა ხსენებულ ეპარქიათა შექმნის შემდგომ დასახელებულ რეგიონებში მცხოვრებ ქართველ ემიგრანტთა პიროვნულმა ცხოვრებისეულმა რეალობამ. კერძოდ, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა ითქვას, რომ სამშობლოს მოწყვეტილი ჩვენი თანამემამულეებისათვის ევროპასა და აშშ-ში დედა ეკლესიის მიერ შექმნილი ეპარქიები პირველ ყოვლისა იმ უმნიშვნელოვანეს ეროვნულ, საგანმანათლებლო და კულტურულ ცენტრებად იქ-

ცნენ, რომლებიც ქართველ ემიგრანტებს სამშობლოს მაგივრობას უწევენ.

წარმოდგენილ ნაშრომში ზემოთ ხსენებულ ეპარქიათაგან ამჯერად საუბარი გვექნება მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანზე – დასავლეთ ევროპის ეპარქიის შექმნისა და საქმიანობის შესახებ.

დასავლეთ ევროპის ეპარქია ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის წმინდა სინოდის განჩინებით 2002 წლის 17 ოქტომბერს შეიქმნა. მისი იურისდიქცია თავდაპირველად ევროპის 14 ქვეყანაზე ვრცელდებოდა. ეს სახელმწიფოები გახლდათ: გერმანია, საფრანგეთი, დიდი ბრიტანეთი, ირლანდია, ბელგია, ჰოლანდია, ლუქსემბურგი, ავსტრია, შვეიცარია, დანია, ესპანეთი, პორტუგალია და იტალია. ეპისკოპოსად დანიშნულ იქნა მიტროპოლიტი აბრაამი (გარმელია).

დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში არსებული რეალობიდან გამომდინარე, წმინდა სინოდის, 2009 წლის 30 აპრილის გადაწყვეტილებით, აღნიშნულ ეპარქიას ცალკე ერთეულებად გამოეყო დიდი ბრიტანეთისა (ლონდონის) და ირლანდიის (დუბლინის) ქართული სამრევლოები, რომლებიც 2009 წლის 22 დეკემბერს უკვე ცალკე ეპარქიად ჩამოყალიბდა და მის მმართველად მთავარეპისკოპოსი, მეუფე ზენონი იქნა დანიშნული.

მრევლის გამრავლებისა და გაზრდილი ავტორიტეტის გამო, 2014 წლის 3 ივნისის განჩინებით წმინდა სინოდმა კიდევ ერთხელ მოახდინა დასავლეთ ევროპის ეპარქიის რეორგანიზაცია და მისგან ცალკე ერთეულებად გამოეყო ავსტრია-გერმანიისა (ხელმძღვანელი არქიმანდრიტი ლაზარე სამადბეგიშვილი) და ბელგია-ჰოლანდიის (ხელმძღვანელი არქიმანდრიტი დოსითე ბოგვერაძე) ეპარქიები.

ამდენად, დღეისათვის, დასავლეთ ევროპის ტერიტორიაზე, ადრე არსებული ერთი ეპარქიის ნაცვლად, მივიღეთ ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას დაქვემდებარებული ოთხი ეპარქია. ესენია: 1. დასავლეთ ევროპის ეპარქია, რომლის შემადგენლობაშიც დარჩა იტალია, საფრანგეთი, შვეიცარია, ესპანეთი, პორტუგალია და მალტა; 2. დიდი ბრიტანეთისა და ირლანდიის ეპარქია, 3. ავსტრიისა და გერმანიის ეპარქია და 4. ბელგიისა და ჰოლანდიის ეპარქია.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, საქართველოს ეკლესიის მიერ აღნიშნულ ეპარქიათა დაარსების უმთავრეს მიზანს არა მარტო ქართველ ემიგრანტთა რელიგიური რწმენის განმტკიცება წარმოადგენს, არამედ მათ უდიდესი ეროვნული-სახელმწიფოებრივი და კულტურულ-საგანმანათლებლო მისიაც აქვთ დაკისრებული. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ დასავლეთ ევროპის ეპარქიის ოფიციალურ ვებგვერდს, სადაც ხსენებული ეპარქიის სამოქმედო მისია შემდეგნაირადაა ფორმულირებული:

„ეპარქიის უმთავრესი მისიაა: სულიერი მზრუნველობა და მფარველობა ეპარქიაში შემავალ ქვეყნებში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებზე, მათი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითშეგნების შენარ-

ჩუნება და საქართველოს ევროპაში ინტეგრაციის პროცესის დაჩქარების ხელშეწყობა. ამ მისიის შესრულება ხორციელდება:

- ✓ ჩვენი თანამემამულეების სამშობლოში დაბრუნებაზე ზრუნვით;
- ✓ სამრევლოების დაფუძნებით და ღვთისმსახურების შესრულებით ქართულ ენაზე;
- ✓ სამრევლო, საკვირაო და საშუალო სკოლების დაფუძნებით;
- ✓ კულტურული ცენტრების შექმნით, შემოქმედებითი ნრეების ჩამოყალიბებით;
- ✓ საქართველოს კულტურული და სულიერი ტრადიციების პროპაგანდით;
- ✓ ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი ქრისტიანული კულტურის წარმოჩინებით;
- ✓ კანონდარღვევათა გამო საპატიმროებში მყოფებზე ზრუნვით და ანტიკრიმინალური პროპაგანდით;
- ✓ საერთაშორისო ორგანიზაციებთან მჭიდრო თანამშრომლობით საგანმანათლებლო, სამეცნიერო და კულტურული პროგრამების შემუშავებისა და რეალიზაციის მიზნით;
- ✓ მონასტრების დაფუძნებით. ისტორიულად, საქართველოს კულტურული და სულიერი ტრადიციების პროპაგანდა ხორციელდებოდა სწორედ იმ სულიერი კერების მეშვეობით, რომლებიც ფუნქციონირებდნენ უცხოეთში. ამ ტრადიციის აღდგენა არის უაღრესად მნიშვნელოვანი და აუცილებელი”.

ყოველივე ზემოთქმული მხოლოდ ღამაზე სიტყვიერ ფორმულირებად რომ არ დარჩენილა და ეპარქიის მღვდელმსახურები ძალზე დიდ და შრომატევად საქმიანობას რომ ეწევიან ზემოთ აღნიშნული მისიის განსახორციელებლად, ეს ნათლად დაადასტურა მათი შექმნის შემდგომ განვითარებულმა მოვლენებმა. სწორედ ამის ერთ-ერთ თვალნათლივ გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ დღიდან დასავლეთ ევროპის ეპარქიის დაარსებისა, ყოველწლიურად იზრდება როგორც იქ მყოფი ქართული მრევლის, ისე ეკლესია-მონასტრებისა და მასთან არსებული საგანმანათლებლო-კულტურული ცენტრების რაოდენობა.

ამ თვალსაზრისით საგანგებო ყურადღება იმ ფაქტსაც გვინდა მივაქციოთ, რომ დასავლეთ ევროპაში პირველი ქართული სამრევლო ამ რეგიონში ეპარქიის შექმნამდე საკმაოდ დიდი ხნით ადრე, 1994 წელს, დაარსდა საფრანგეთის ქალაქ სტრასბურგში უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და მიტროპოლიტი ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის ილია მეორის ლოცვა-კურთხევით. ხსენებულ სამრევლოს შექმნის დროიდან მოყოლებული დღემდე დეკანოზი გიორგი მექოშვილი ხელმძღვანელობს. აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ

ამავე ქალაქში, 2007 წელს, კიდევ ერთი ქართული სამრევლოც ჩამოყალიბდა არქიმანდრიტ ანტონ კანდელაკის ხელმძღვანელობით, თუმცა ფინანსური პრობლემების გამო დღეისათვის მისი ფუნქციონირება დროებით შეჩერებულია.

მთლიანობაში, დღეისათვის დასავლეთ ევროპის ეპარქიაში შედის საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას დაქვემდებარებული 53 ქართული სამრევლო, რომელთაგანაც ყველაზე ბევრი იტალიაშია – 22, შემდეგ საფრანგეთში – 17, ესპანეთში – 9, შვეიცარიაში – 3, პორტუგალიასა და მალტაში კი თითო-თითო. ზემოხსენებულ სამრევლოებს ათი სასულიერო წინამძღვარი ემსახურება. მათგან ცხრა არქიმანდრიტია, ერთი კი დეკანოზი.

მასშტაბების სიდიდიდან გამომდინარე, ხშირია შემთხვევები, როდესაც ერთი არქიმანდრიტი არა მხოლოდ რომელიმე კონკრეტული ქვეყნის რამდენიმე ქალაქს ემსახურება, არამედ ეპარქიაში შემავალ სხვა სახელმწიფოში არსებულ ქართულ სამრევლოებზეც ახორციელებს ხელმძღვანელობას. მაგალითისათვის დავასახელებ არქიმანდრიტ კირიონს (მანაიძე), რომელიც იტალიის ოთხი სამრევლოს (მანტოვა, სენიგალია, მილანი, ბორგოსეზია) გარდა, შვეიცარიისა (ჟენევის, ციურიხისა და ლოზანის) და მალტის სამრევლოებსაც უწევს ხელმძღვანელობას.

ანალოგიური მისიის შესრულება უხდება არქიმანდრიტ ლუკა ფალავანდიშვილსაც, რომელიც სამ ევროპულ ქვეყანაში არსებული ქართული სამრევლოების წინამძღვარია. ესენია: ესპანეთში – ბარსელონისა და ვალენსიისა, საფრანგეთში – ტულუზისა, ალბისა და ლიმოსისა და პორტუგალიაში – ლისაბონისა. სამწუხაროდ, კონკრეტული რიცხოზობივი მონაცემების მოძიება იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენი ადამიანია გაერთიანებული ზემოთ მოხსენიებულ სამრევლოებში, ჯერ-ჯერობით ვერ მოხერხდა.

სამწუხაროდ, იმის გამო, რომ დასავლეთ ევროპის ქართულ ეპარქიებს საკუთარი ეკლესია-მონასტრები არ გააჩნიათ, ქართველ მღვდელმთავრებს ხშირად წირვა-ლოცვის ჩატარება ან სამრევლოებში არსებულ სამლოცველოებში უწევთ, ხანაც საბერძნეთის, სერბეთის, რუმინეთისა და კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს დაქვემდებარებულ ეკლესიებში. აღნიშნულ გარემოებიდან გამომდინარე, ღვთისმსახურებათა ჩასატარებლად, ხშირ შემთხვევაში, დაწესებულია გარკვეული რეგულაციები და წირვა-ლოცვა ან თვეში ერთხელ ტარდება, ანდა მხოლოდ საეკლესიო დღესასწაულებზე.

მიუხედავად არცთუ სასურველი ფინანსური მდგომარეობისა, დასავლეთ ევროპის ეპარქიაში საპატრიარქოსა და მრევლის ერთობლივი ძალისხმევით მაინც მოხერხდა ზოგიერთ დიდ ქალაქში რამდენიმე ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის დაარსება. მაგალითად: პარიზში წმინდა თამარ მეფის სახელობისა, ბარსელონასა და ფლორენციაში კი წმინდა ნინოს სახელობის ტაძრებისა.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ დასავლეთ ევროპის ეპარქიაში არსებულ ქართულ მართლმადიდებლურ ტაძრებში მხოლოდ ღვთისმსახურება არ აღესრულება და ისინი, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ და კულტურულ საგანმანათლებლო ფუნქციასაც ასრულებენ იქ მცხოვრები ქართველი ემიგრანტებისათვის.

მაგალითად, პარიზის წმინდა თამარ მეფის სახელობის ქართულ მართლმადიდებლურ ტაძართან, რომელიც უწმიდესმა და უნეტარესმა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, მთავარეპისკოპოსმა მცხეთა-თბილისისა და მიტროპოლიტმა ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის, ილია მეორემ 2009 წლის 14 მაისს, თამარობის დღესასწაულზე, აკურთხა, არსებობს როგორც საკვირაო სკოლა, ასევე შემოქმედებითი წრეები. ზემოხსენებულ ტაძრებთან ასევე შექმნილია სიმღერისა და გალობის გუნდები. მაგალითად, პარიზში – „თამარიონი“ (ხელმძღვანელი ვალერი შარიფაშვილი), ბარსელობაში – „გეორგია“ (ხელმძღვანელი დავით ტყეშელაშვილი), ფლორენციაში – „ნანილა“ (ხელმძღვანელი ნანა ჩიხიაშვილი) და სხვ.

ხსენებული გუნდებისა და საქართველოდან მიწვეული სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლთა მონაწილეობით, ქართველი ემიგრანტებისათვის პერიოდულად იმართება კულტურული ღონისძიებანი. ძალზე მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ მსგავსი საღამოები ხშირ შემთხვევაში საქველმოქმედო ხასიათს ატარებს და იქედან შემოსული თანხა საქართველოში იგზავნება სოციალურად შეჭირვებული და მიუსაფარი ოჯახების დასახმარებლად.

დასავლეთ ევროპის ეპარქიაში შემავალი სამრევლოების ინიციატივით ასევე იმართება სამეცნიერო-შემეცნებითი ხასიათის შეხვედრებიც, რომელნიც საქართველოს ისტორიითა და კულტურით ქართველი ემიგრანტების კიდევ უფრო მეტად დაინტერესებას ისახავს მიზნად. მაგალითად, ერთ-ერთ ასეთ ღონისძიებას წარმოადგენდა დასავლეთ ევროპის მიტროპოლიტ აბრაამის (გარმელია) ლოცვა-კურთხევით 2015 წლის 15 თებერვალს ფლორენციის წმინდა ნინოს სახელობის ტაძარში საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის უნივერსიტეტის რექტორის, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის, პროფესორ სერგო ვარდოსანიძის მიერ წაკითხული ლექცია თემაზე „საქართველოს ეკლესია XX საუკუნეში“.

დასასრულ, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში არსებული დასავლეთ ევროპის ეპარქია და იქ მოღვაწე სასულიერო პირები არა მარტო ქართველ ემიგრანტთა რელიგიური რწმენის განმტკიცების თვალსაზრისით ასრულებენ უაღრესად მნიშვნელოვან როლს, არამედ მათი ეროვნული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად ასამაღლებლადაც და ფიზიკურად მონყვეტილ სამშობლოსთან სულიერი კავშირ-ურთიერთობის შესაწარმუნებლადაც აკეთებენ ძალიან დიდ საქმეს.

გამოყენებული ინტერნეტ-რესურსები:

<http://patriarchate.ge>

<http://www.weudiocese.ge>

<https://www.facebook.com/weudiocese.ge>

<http://www.orthodoxy.ge/samartali.htm>

Otar Nikoleishvilio
(Kutaisi, Georgia)

**Eparchy of Western Europe of the Georgian
Apostolic Autocephalous Orthodox Church**

Summary

Georgian Apostolic Autocephalous Orthodox Church since its establishment has always been institution with highest authority and credibility among vast part of Georgian population. This is caused by the fact that Georgian Apostolic Autocephalous Orthodox Church has always undertaking special responsibility towards the needs of the country throughout the history of Georgia.

Georgian church also was playing decisive role during post soviet times when Georgia restored its independence. In particular, mother church was supporting Georgian emigrants abroad providing them with spiritual power and strengthening their national identity. For this purpose eparchies of Georgian church were established in Europe, in Australia and USA under the care of Catholicos-Patriarch of all Georgia Ilia II in XXI century according to Holy Synod's decisions.

The present paper thesis refers to the one of the above-mentioned eparchies, in particular, Eparchy of Western Europe, which was established according to Holy Synods decision on October 17, 2002.

მღვდელმონაზონი ლეონიდე მისიონერული საქმიანობა

საქართველოს ეგზარხოსმა პალადიმ მღვდელმონაზონი ლეონიდე 1888 წელს კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მისიონერად და სკოლათა ინსპექტორად დანიშნა. ამავე წლის იანვარში, როგორც ეპისკოპოს ალექსანდრე ოქროპირისადმი გაგზავნილი წერილებიდან ირკვევა, ახალგაზრდა მღვდელმონაზონი ლეონიდე დათანხმდა წინადადებას მისიონერული საქმიანობა ეწარმოებინა საინგილოსა და აჭარა-ქობულეთში, სადაც იმ დროს ქრისტიანობას ყველაზე მეტად უჭირდა [ვარდოსანიძე, 2014: 12]. ახალგაზრდა მოძღვარი თავის ამ მისიას უდიდესი კრძალვით, სასოებითა და მონინებით უყურებს. იგი ამბობს: „მისიონერობა, ანუ მოციქულობა არის ხვედრი ღვთისაგან რჩეულთა და არის ისეთი დიდი, მაღალი და წმინდა მოვალეობა, რომელსაც არა გვარი სოფლიური მოვალეობა არ ეთანაბრება“ [ვარდოსანიძე, 2014: 13; ხეც, ფ. 1202]. შემდეგ იმავე წერილში ლეონიდე საყვარელ ბიძას აცნობებს, თუ რა უდიდესი როლი შეასრულა მისი ცხოვრების მთავარი გადანყვეტილების მიღებაში მისმა, ეპისკოპოს ალექსანდრესთან ერთად, ქობულეთში მოგზაურობამ და იქ „თეთროსნის“ ეკლესიის ნანგრევების ნახვამ: „...მისიონერობა, ღვთის განგებამ ჯერ ისევ ბავშვობაში მაქონია სახსოვარში; შემდეგში ამავე ღვთის განგებამ მიჩვენა თვით ადგილიც ჩემი ღვანლისათვის. ვინ არ მიხვდება, რომ ღვთის განგება და არა უბრალო შემთხვევა იყო, რომ მე თქვენთან ერთად ვიყავ ქობულეთში... და თქვენთან ერთად ვნახე ძველი ეკლესიის ნანგრევი „თეთროსანი“!! ის დრო ჩემთვის დაუვინყარი იქნება და არის კიდევ. იმ დროსვე შემეყვარდა ქობულეთი; მაშინვე ვიგრძენი ქობულეთლების სიახლოვე და გეფიცებით ღმერთსა, მას უკან ჩემი გული იქ დარჩა... ღვთის განგებულობის საქმეა ჩემი ბერობაც... თანახმად თქვენი რჩევისა, ჩემი სურვილიც ისაა, რომ საინგილო და ქობულეთში მოვყვე. პირველად იმიტომ რომ, როგორც ზევითაც მოგახსენეთ, ხელი უფლისა პირველად ვცან ქობულეთში და ჩემი გული მას უკან იქ არის; მეორეთ იმიტომ, რომ ამ ქვეყანაში ქართული ენაა და ქართულად შეიძლება სწავლა-ქადაგება“... – აუწყებს ბერმონაზონი ლეონიდე ეპისკოპოს ალექსანდრე [ვარდოსანიძე, 2014: 13-15]. ამავე წერილში ავტორი საუბრობს რუსთა მიერ კავკასიაში ქრისტიანობის აღდგენის ცდათა უნაყოფობაზე და ამის მიზეზად ასახელებს იმას, რომ „...მქადაგებლნი რუსები იყვნენ. რუსებმა არცერთი კავკასიური ენა არ იციან და არც შეუძლიან შეისწავლონ... რუსი მარტო თა-

ვისი რუსობით აფრთხობს ხალხს და ამიტომ ნურავინ იფიქრებს, რუს-მა მოახერხოს რამე“ [ვარდოსანიძე, 2014: 13-15].

საქართველოში დაბრუნებული ახალგაზრდა ბერმონაზონი ენერგიულად შეუდგა სამისიონერო საქმიანობას საინგილოში, ფშავ-ნევსურეთში, მთიულეთსა და ოსეთში. იგი „მოქალაქეობრივი თავგან-წირულებით დადიოდა სოფლიდან სოფლად, დაბიდან დაბად, კლდე-ღრეებში, მთებს შორის, უშიშრად და შეუპოვრად ბნელსა და ჩრდილსა სულიერის სიკვდილისას მსხდომარე ერთა უქადაგებდა ადვილად გა-საგების ქართული ენით სახარების დიდსა სწავლასა“, – გვაუწყებს მი-სი ბიოგრაფი ილია ნებოძირელი [ნებოძირელი, 1903: 6] და იქვე განაგ-რძობს: „მან გაამხნევა ქრისტიანობის აღმადგენელი საზოგადოების მასწავლებლები, გაუღვიძა მონაფეებს ცნობისმოყვარეობა, აშკარად შეაგნებინა მოსწავლეთა მშობლებს ბავშვების ქრისტიანულ სარწმუ-ნოებაზედ აღზრდის უპირატესობა და საჭიროება“ [ნებოძირელი, 1903: 6].

უნდა ითქვას, რომ საერთოდ აღსანიშნავია ქართული ეკლესიის წარმომადგენელთა დიდი ღვაწლი „კავკასიონის მკვიდრთა შორის მეთვრამეტე საუკუნეში“ ქრისტიანობის აღდგენის საქმეში და სწო-რედ ქართული ეკლესიის შვილებს – იოსებ სამებელს, იოანე მან-გულეს, გაიოზს და სხვებს ეკუთვნოდათ კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების დაარსების პირველი აზრი [ნებოძირელი, 1903: 7; «
», 1901].

ოსეთში თავისი მისიონერული მოვალეობის შესრულების დროს მღვდელ-მონაზონმა ლეონიდემ სოფელ ბესლანში აკურთხა სკოლა-ეკლესია, რომელიც ოსი ეროვნების გუთიევეს დაუარსებია [«
», 1891: 2, 36-37]; მანვე საკუთარი უდიდესი ძალისხმევის შე-დეგად დაარსა სკოლები ოსთა სოფლებში – როკაში, ედესს, კოშკს, ხუ-მაგულას, ბერდანს, მაჩხესსა და გალიათში [«
», 1891:

8]. იგი დიდი ყურადღებით ეკიდებოდა ოსთა სარწმუნოებრივ და ოსურ სკოლებში არსებულ სწავლების პრობლემებს და გამოაქვეყნა მეტად საინტერესო წერილი ოსთა რელიგიური ცხოვრების შესახებ [«
», 1891: 4, 36-37]. მისი ამ მხარეში სამისიონერო მოღვაწეობის პირდაპირ შედეგს წარმოადგენდა ის, რომ „...ჩრდილო-ეთ ოსეთის ყველა სამრეკლოში არსებობს სკოლა“ – აღნიშნავდა ჟურ-ნალი „ივერია“ [„ივერია“, 61, 1901].

მღვდელ-მონაზონმა ლეონიდემ დიდი ღვაწლი გასწია საინგი-ლოშიც, სადაც ადგილობრივ მოლებთან დაპირისპირების ფონზე ძალ-ზე რთული იყო სამისიონერო მუშაობა. ყოვლად-სამღვდლო ლეონი-დე თავად აღნიშნავს: „საინგილოს მოლები სცდილობენ, რომ ინგილო-თა ახალ-თაობამ არ გაიგოს რა თავისი მამა-პაპების, ეროვნების და დედაენის შესახებ“... [ნებოძირელი, 1903: 8-9; «
»,

5, 1890: 34-38]. მიუხედავად ასეთი ვითარებისა მღვდელ-მონაზონმა ლეონიდემ მაინც შესძლო ინგილოთა ნაწილის ქრისტეს რჯულზე დაბ-

რუნება და 1890 წ. მაისში საინგილოში საფუძველი ჩაუყარა ქურმუხის წმ. გიორგის ეკლესიას, 1891 წლის 12 მაისს აკურთხა კახის დედათა სკოლის საფუძველი, 13 მაისს კი თასმალოში ახალი სკოლა-ეკლესია. განსაკუთრებით დიდმნიშვნელოვანი იყო კახის დედათა სკოლის დაარსება, რადგან საინგილოში ქალი მეტად დაბეჩავებულ მდგომარეობაში იყო და „დედათა სკოლის გახსნა, – როგორც თავად ლეონიდე აღნიშნავდა, – ამ მხარეში სასიხარულო მოვლენაა, ღირსი სრული ყურადღებისა და დახმარების“ და ამის გამო იგი სთხოვს საბჭოს დანიშნოს ხსენებულ სკოლაში მასწავლებელი ქალი“ [«...», 17, 1890: 4].

1892 წ. ლეონიდე თასმალოში ქრისტიანობაზე მოაქცია 62 სული და ყველანაირად ცდილობდა მტკიცე ნიადაგზე დაეყენებინა ინგილოთა შორის ქრისტიანობის აღდგენის საქმე, ამასთან პირდაპირ მიუთითებს, რომ „...სტამბოლიდან მოსული ხოჯები და მოლები ინგილოთა და გამაჰმადიანებულ ქართველთა შორის მეტად მავნებელი არიან. ეს არის ჩვენი გულითადი რწმენა, დამყარებული ამ საკითხის ზედმინვენით შესწავლაზე“ [ნებოძირელი, 1903: 11].

როგორც მასალიდან ჩანს, მისიონერი ლეონიდე არცთუ იშვიათად მიდიოდა მოლებთან ოჯახებში პოლემიკური ხასიათის საუბართა გასამართლად, მაგრამ ისინი ასეთ საუბრებს გაუბრუნდნენ; რის გამოც თათრული ენის კარგად მცოდნე ადგილობრივ ჩინოვნიკ (ნაიბი) მერკულოვს მოლები ხალხთან შეურცხვენია, რომ თუ თქვენი სჯული ქრისტიანობაზე უკეთესია, რად გეშინიათ ქრისტიან მისიონერებთან სარწმუნოებაზე კამათის გამართვაო. ამის შემდეგ გამართულ პოლემიკის (კამათის) შედეგად ინგილოთა 13 ოჯახი ალიაბადში კვლავ ქრისტიანობას დაბრუნებია. მაგრამ „...ქრისტეს რჯულზე გადასულ ინგილოებს, მოლების ჩაგონებით, თათრებმა ბრძოლა გამოუცხადეს. დახოცვითა და სახლ-კარის დანვით ემუქრებოდნენ. იმათ საქონელს ნახირშიც აღარ უშვებდნენ. ინგილოებს საქონელი ეკარგებოდათ და ველარ პოულობდნენ. იმ დროს ნაიბი მერკულოვიც სხვაგან გადავიდა და ინგილოებს მფარველი აღარავინ ჰყავდა. ამიტომ თათრების შიშით რჯულიდან ისევ გადადგნენ. ველარც მისიონერ ლეონიდეც დარიგებამ გამოასწორა საქმე“... – აღნიშნავს თავის ნაშრომში იმ პერიოდში საინგილოში კეთილმონესედ (ბლალოჩინი) ნამუშევარი ირადიონ ოქროპირიძე [ოქროპირიძე, 1989: 116]. იგივე ავტორი აღწერს რა რუსი ეგზარხოსის მიერ საინგილოში მოგზაურობისას გამომჟღავნებულ ინგილოებისადმი უსულ-გულო დამოკიდებულებას, აღნიშნავს, რომ „... ასეთ უბედურებაში ჩავარდა ჩვენი ერი და თვით ეკლესია იმისთანა უცხვირპირო და უგულო მმართველობის ხელში, რომლებიც მარტო იმ პოლიტიკას მისდევდნენ, რომ ხალხი გავარუსოთ. ცხადია მაგათ ხელში ჩავარდნილი ინგილოები დაჰკარგავდნენ ქრისტიანობას“... [ოქროპირიძე, 1989: 116] ასეთ ვითარებას მისიონერული საქმიანობის დროს თან ერთვოდა უკიდურესი გაჭირვება, ზამთარში სიცივე და თოვლ-ჭყაპი, ცხენით გაუთავებელი მგზავრობისას ძლიერი დაღლილობა, რომლის შესახებაც თავად ლეონიდე ასე იგონებს: „ისე დავილა-

ლე ცხენზე, რომ შკოლის კარებზე ხელით გადმომიღეს ცხენიდან“... [ვარდოსანიძე, 2014: 17].

დიდი შრომა გასწია მღვდელ-მონაზონმა ლეონიდემ საქართველოს მთიანეთში – თუშ-ფშავხევსურ-მთიულთა შორის ქრისტიანობის გამყარების და მათში სწავლა-განათლების გავრცელების საქმეშიც. მან ამ საქმეს მიუძღვნა არაერთი წერილი [რუსულ ენაზე] «

», 12, 1891; « », 1892: 2, 10, 11 და სხვ.], რომლებშიც სთხოვდა მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების საბჭოს, რომ საქართველოს ამ რეგიონში მომუშავე მღვდლისთვის დაენიშნათ ჯეროვანი ჯამაგირი, მათთვის დაენიშნათ საკუთარი მოძღვარი (ბლალორჩინი, კეთილმოწესე), რომელიც იცხოვრებდა ბარისახოში და ექნებოდა ჯამაგირი 700 მანეთი. მიწვეულნი იქნენ აქ სამსახურში სემინარიელები. მთაში სასულიერო კადრების დარჩენის წასახალისებლად ლეონიდეს აუცილებლად მიაჩნდა სხვა საჭირო ღონისძიებების გატარებაც [ნებოძირელი, 1903: 11-12].

მისიონერ ლეონიდეს ძალისხმევით 1892 წელს გაიხსნა პანკისის სკოლა გაქრისტიანებული ქისტებისათვის, მანვე გახსნა ბარისახოს სკოლა. შემწეობა გაიღო თიღვის, მცხეთის, საფარის, სამებისა და ჯვრის ტაძრებისათვის. მისივე შუამდგომლობით ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ გაიღო ხარჯები ქურმუხის (3.000 მანეთი), თასმალის (4.000 მანეთი) ყორნისის (4.000 მანეთი) და სხვა ტაძრების აღსადგენად [ნებოძირელი, 1903: 12-13].

ახალგაზრდა მისიონერის ნაყოფიერი მოღვაწეობა აღფრთოვანებას იწვევდა მის თანამედროვე სასულიერო მოღვაწეთა შორის; მაგრამ მღვდელ-მონაზონ ლეონიდესაც არ აკლდა ეჭვით მომზირალნი და მოშურნენი, რომელთა შესახებ იგი გულდანყვეტილი წერს: „... ყოველთვის საქმე, მეტადრე კეთილი დევნული ყოფილა და ახლაც ასეა. ჯავრით სკდებიან, როგორ თუ ამ გუშინდელმა ღლაპმა გვაჯობა და ჩვენ ჭალარა შერეულეებს თავს დაგვაჯდაო... ჯიბრისგან აღარ იციან რა ქნან, რევენ და მიბუნტებენ ხალხს, მათში ავრცელებენ ჩემზედ ცუდ ხმებს და მამცირებენ ხალხის თვალში“... [ვარდოსანიძე, 2014: 20]. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საქართველოს მამინდელი ეგზარხოსი პალადი დიდად აფასებდა და თანაურგძნობდა ახალგაზრდა მღვდელ-მონაზვნის თავდადებულ, სასარგებლო და ნაყოფიერ მოღვაწეობას. ამიტომაც 1892 წელს ლეონიდე დანიშნული იქნა იოანე ზედაზნელის მონასტრის წინამძღვრად ილუმენის ხარისხით, 1893 წლის 6 მაისს იგი აღყვანილი იქნა არქიმანდრიტის ხარისხში და დაინიშნა ხირსის წმ. სტეფანეს მონასტრის წინამძღვრად, ამავე წლის ნოემბერში კი დანიშნეს ქართლ-კახეთის ეპარქიის მონასტერთა წინამძღვრად (ბლალორჩინი, კეთილმოწესე). მან გააცოცხლა და გაამშვენებინა ხირსის მონასტერი და ეკლესიის აღმშენებლის წმ. სტეფანე ხირსელის საფლავს დაადგა ლუსკუმა, ტაძარი გაანახლა და მასთან დაარსა საეკლესიო სამრევლო სკოლა, რომელსაც ინახავდა საკუთარი ხარჯით. არქიმანდრიტ ლეონიდეს სასულიერო სამსახურეობრივი კარიერა შემდგომ-

შიც აღმავლობით წარიმართა და იგი მონაწილე იყო არა ერთი სასიკეთო საზოგადოებრივი და ეროვნული საქმისა.

1898 წლის 17 აპრილს არქიმანდრიტი ლეონიდე ალყვანილი იქნა გორის ეპარქიის მღვდელმთავრის ხარისხში. ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ მისმა მეუფებამ წარმოთქვა მეტად შთამბეჭდავი სიტყვა, რომელიც ასე დაამთავრა: „ვმადლობ მეუფესა ცხოვრებისა ჩემისასა, რომ მიჩვენა მე ჩემის მსახურების ადგილი მშობლიურს და ნაცნობს მხარეში, იმ მხარეში, რომელიც ძველი დროიდან ცნობილია ქრისტეს წმიდა სწავლისადმი შეურყეველი ერთგულებით და თავისუფალია ცრუ სწავლათა და განდგომილებათა ბადეთაგან“ [«

», 9, 1898; ნებოძირელი, 1903: 14-18].

მღვდელ-მონაზონ ლეონიდეს მისიონერული მოღვაწეობა და საერთოდ, მისიონერული საქმიანობისადმი მისი დამოკიდებულება ნათელი მაგალითია ქართული სამღვდელოების ამ ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლის უდიდესი მართლმადიდებლური, ჭეშმარიტი ქრისტიანული რწმენის მსახურებისა.

მეტად მნიშვნელოვანი და თავისი მინაარსის სიღრმით ორიგინალურია, რომ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მღვდელმონაზონ ლეონიდეს თავისი სასულიერო ცხოვრების განსაკუთრებული, მისიონერული ეტაპის განმსაზღვრელად შემოყავს ისეთი საკრალური მოტივი, როგორც უძველესი ქართული სალოცავის „თეთროსნის“ ნანგრევთა მისტიური გავლენის გააზრებაა სამისიონერო საქმიანობის დასაწყებად. ამასთან მღვდელმთავარ ლეონიდეს ამ გააზრებაში მართლაც არის რალაც მისტიური და წინასწარმეტყველური – მისი დიდი სულიერი ცხოვრება ქობულეთში „თეთროსნის“ ნანგრევების მიერ აშლილი წარმოსახვით დაიწყო და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენით, და ბოლოს, მისი საჭეთმპყრობელობით დასრულდა. ეს კი იმის მაჩვენებელია, რომ მღვდელმთავარ ლეონიდეს ამ დიდ გზაზე ყოველთვის წინ მიუძღოდა უფლის მაღლით გაბრწყინებული რწმენა და მისდამი უდიდესი სასოება, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ იგი კეთილმოქმედი საქმიანობით წმიდანებად შერაცხულ დიდ წინაპართა ღირსეული შთამომავალია.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

ვარდოსანიძე, 2014: – ვარდოსანიძე ს., საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე (1861-1921 წ.წ.), თბილისი.

ნებოძირელი, 1903: – ნებოძირელი ი., იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდი, თბილისი.

ხეც, ფ. 1202 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ეპისკოპოს ალექსანდრე ოქროპირიძის არქივი, ფ. 1202;

**აფხაზეთის ავტოკეფალიის საკითხი თანამედროვე
საეკლესიო პოლიტიკაში**

ისტორიულად აფხაზეთს უაღრესად მნიშვნელოვანი პოლიტიკური, სამხედრო-სტრატეგიული და რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა საქართველოსთვის და მისი დაინტერესებული მეზობელი, თუ შორეული სახელმწიფოებისათვის [Pavliashvili, 2008: 122]. პოსტსაბჭოთა ეპოქაში აფხაზეთისადმი ინტერესმა საერთაშორისო მასშტაბით გაცილებით მეტი აქტუალობა შეიძინა.

მსოფლიოსათვის ცნობილია ყოფილ საბჭოთა სივრცეში თვითგამოცხადებული რესპუბლიკებისა და “სადაო” ტერიტორიების ვრცელი ჩამონათვალი, სამაგიეროდ, საზოგადოება ნაკლებად ინფორმირებულია საბჭოთა იმპერიის დაშლის შედეგად აღმოცენებული “სადაო” ეკლესიების წარმოშობის მიზეზებსა და მათი განვითარების მოსალოდნელ შედეგებზე.

დღესდღეობით, ქრისტიანულ სამყაროში 15 ადგილობრივი ავტოკეფალური ეკლესიაა, რომელთა იურისდიქციაშია “კანონიკური ტერიტორიები”. საეკლესიო კანონებით ეკლესიებს ეკრძალებათ ერთმანეთის ტერიტორიებზე უფლებამოსილების განვრცობა; სანინაალმდეგო ქმედება კი საეკლესიო კანონიკით განხეთქილებად კვალიფიცირდება. ასეთი მიმართულებით დღეს მიმდინარე პრობლემები ბუნებრივად ბადებს კითხვას – როგორ უნდა მოიქცეს ხელისუფლება და ეკლესია, თუ სამღვდელოებასა და მრევლს არ გააჩნია საკუთარი კანონიკური საეკლესიო ხელისუფლების აღიარების ნება?

თანამედროვე ეტაპზე, მართლმადიდებლურ სამყაროში “სადაო” ეკლესიათა შორის მოიაზრება მაკედონის ეკლესია, რომელიც 40 წლის წინ გამოეყო სერბეთის ეკლესიას, თუმცა პირველი, ამ უკანასკნელს კვლავინდებურად მიიჩნევს კუთვნილ “კანონიკურ ტერიტორიად”; ანალოგთან გვაქვს საქმე იუგოსლავიის დაშლის შედეგად აღმოცენებულ ჩერნოგოროდის ეკლესიასთან; მოსკოვის საპატრიარქოზე დაქვემდებარებული “კანონიკური” ეკლესიის გვერდით მოქმედ კიევის საპატრიარქოსთან; მოლდოვეთში ერთდროულად ორი საეკლესიო ხელისუფლების, მოსკოვისა და რუმინეთის იურისდიქციასთან [

..., 2011: 25]; მოსკოვისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოებს შორის სადაო სუბიექტად მიჩნეულ ესტონეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან [Melnikov, Maltsev, 2012]. საეკლესიო განხეთქილებებმა განსაკუთრებულად იჩინა თავი პოსტსაბჭოთა სივრცის რესპუბლიკებში. მათ შორის აღმოჩნდა საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაც, კერძოდ ის შეეხო ე.წ. აფხაზეთის ეკლესიასაც. ამ შემთხვევაში ნიშანდობლივია, რომ მსოფლიო საქრისტიანო ისტორია არ ცნობს აფხაზეთის ეკლესიის ფენომენს და საისტორიო წყაროების

თანხმად ის ქართული სახელმწიფოსა და ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად მოიაზრება.

საბჭოთა იმპერიის დაშლის შედეგად აღმოცენებულმა ერთა თვითგამორკვევის პროცესმა საეკლესიო დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის პროცესიც გაშალა და აფხაზეთის თვითგამოცხადებული რესპუბლიკისათვის დღის წესრიგში დადგა აფხაზეთის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების საკითხი. ამ პროვოკაციული მოვლენის შემომქმედებლებად მოიაზრებიან როგორც “გაურკვევლობაში” მყოფი აფხაზეთის საზოგადოება, ისე ამ საკითხით დაინტერესებული დიდი ეკლესიებიც: ვატიკანი, რუსეთისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოები. თავის მხრივ, აქტიურობს აფხაზეთის საეკლესიო ტერიტორიების კანონიკური მემკვიდრე – საქართველოს ეკლესიაც. ამრიგად, საერთაშორისო საეკლესიო არენაზე, აფხაზეთის ეკლესიის “ტროას ცხენად” გამოყენებისათვის იბრძვიან დიდი ეკლესიები. ეს პროცესი ორი ათეული წელია მიმდინარეობს და კვლავინდებურად გააღუჭრელ პრობლემად რჩება. აღნიშნული ფაქტის მიზეზი საძიებელია საკითხისადმი აფხაზეთის საზოგადოების არათანმიმდევრულ დამოკიდებულებაშიც [www.kavpolit.com].

2013 წლიდან აფხაზეთში ერთდროულად ორი ეკლესია ფუნქციონირებს: სოხუმ-ბიჭვინთის ეპარქია, ძველი თაობის – ბესარიონ აპლიას მწყემსმთავრობითა და მოსკოვის საპატრიარქოს პატრონაჟით და ე.წ. “აფხაზეთის წმინდა სამიტროპოლიტო”-ახალი თაობის-დოროთე დბარისა და ანდრია ამპარის ხელმძღვანელობით. სამიტროპოლიტოს საკათედრო ტაძარია სიმონ კანანელის ახალი ათონის ეკლესია. ამ უკანასკნელთა მოღვაწეობას უკავშირდება აფხაზეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის დაყენება, მოსკოვის საპატრიარქოსთან გამიჯვნა და “აფხაზეთის სამიტროპოლიტოს” დაარსება.

საეკლესიო ექსპერტებისა და პოლიტოლოგების აზრით, აფხაზეთის საეკლესიო საკითხი იმთავითვე გასცდა საეკლესიო პრობლემატიკის საზღვრებს, ღრმა პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა და აფხაზეთში ახალი იდენტობის ძიებას დაუკავშირდა. აფხაზეთის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესები აისახება მისი საზოგადოების და მრევლის მდგომარეობაზე, რომელთა მოთხოვნები ფოკუსირებულია საკუთარი სოციო-კულტურული გარემოს შექმნაზე; ორიენტირებულნი არიან ევროპის სამღვდელოებასთან სულიერ ინტეგრირებაზე. აღნიშნული ვითარება აფხაზ სამღვდელოებას ურთიერთგანსხვავებულ მიდგომას უყალიბებს: ერთნი (ახალი თაობა) საშველს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსთან კავშირში ხედავს, მეორენი კი მოსკოვის საპატრიარქოსთან [www.ruskline.ru]. ვითარების ანალოგი თანამედროვე ეტაპზე მოიძიება უკრაინის ბერძნულ-კათოლიკური და მოსკოვის საპატრიარქოსგან მართული უკრაინის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში [... , 2011].

აფხაზეთის საეკლესიო პრობლემის პოლიტიკურ კონტექსტზე მიუთითებს პოლიტოლოგი გ.კალატოზიშვილი: “ახალი თაობა ეწევა

ფრთხილ დიპლომატიურ თამაშს,რათა,საეკლესიო საკითხი საერთაშორისო ასპარეზზე აფხაზეთის პოზიციის გაძლიერების ძირითადი ფაქტორი გახდეს. “ევროპული ვექტორის” გაძლიერებისათვის, მათი აქცენტი კეთდება საგარეო პოლიტიკაზე [ჯგერენია, 2013]. გამოძლინარე აქედან, კითხვაზე – აფხაზეთის პროცესებში ძველი თუ ახალი თაობის სამღვდელოებაა კატალიზატორი? პასუხი ნათელია – აფხაზეთში მიმდინარე იდენტობის პროცესი ორიენტირებულია ევროპის ქრისტიანულ ღირებულებებზე.

ავტოკეფალიის იდეის დასაბამი მომდინარეობს საქართველო-აფხაზეთის ომის დასრულებიდან და აპოგეას აღწევს საქართველო-რუსეთის 2008 წლის ომის დასასრულს. მართალია, რუსეთმა 2008 წელს აღიარა აფხაზეთის დამოუკიდებლობა, თუმც მისი საეკლესიო სტატუსი მართლმადიდებლურ სამყაროში დღემდე განუსაზღვრელია. ამ საკითხზე პრეზიდენტმა და ანქვაბმა ოფიციალური წერილით მიმართეს მოსკოვის საპატრიარქოს, თუმც უშედეგოდ; ამასობაში კი აფხაზეთის ეკლესიაში განხეთქილება მზადდებოდა. განხეთქილების პირველ მცდელობად კვალიფიცირდება სამღვდელოების ახალი თაობის: დოროთეს, პალადის, დოლომატის (გოპრაქ), მათეს (ტუჟუბა) და ნიკიტას (ადლეიბა) საიდუმლო მიმართვა მოსკოვის პატრიარქისადმი 2009 წ. აპრილში. მიმართვაში არ ფიქსდირდება ავტოკეფალიის მოთხოვნა, არამედ აფხაზეთის ეტაპობრივად შესვლა რუსულ საეკლესიო სივრცეში [ჯგერენია,2013]. ნიშანდობლივია, რომ არც ამ თხოვნას მოჰყოლია შედეგი, რის გამოც ახალმა თაობამ თვითნებურად დაიკავა ახალი ათონის ტაძარი და იქ ძველ თაობას მღვდელმსახურება აუკრძალა. ამ ფაქტს უკავშირდება ავტოკეფალიის მოთხოვნაც, როდესაც 2011 წ.მაისში “საეკლესიო-სახალხო კრებამ” ახალ ათონში ერთხმად მიიღო ავტოკეფალიის მოთხოვნის გადაწყვეტილება და დააარსა “აფხაზეთის წმინდა სამიტროპოლიტო”. ამ ფაქტით ნათელია, რომ სახეზე იყო საეკლესიო განხეთქილება, რომელიც იმთავითვე საკუთარი ინტერესებისათვის გამოიყენეს დიდმა ეკლესიებმა. გარე ძალებმა სააშკარაოზე გამოიყვანეს განხეთქილების შემტანი “პროდასავლური” მიდრეკილების თაობა და აფხაზეთის საკითხს საერთაშორისო სკანდალის კვალიფიკაცია მისცეს. ამ “სკანდალში” უნებურად გახვეულ სამღვდელოებას ისღა დარჩენოდა, რომ საკუთარი პოზიცია გამოეკვეთა, რამაც დიდი ეკლესიები ერთმანეთს დაუპირისპირა. ამ შემთხვევაში განაწყენებული აღმოჩნდა მოსკოვის საპატრიარქო და ეკლესიათშორისი “ცივი ომის” დასაწყისიც სახეზე იყო [... 2013].

აფხაზეთისადმი ვატიკანის საეკლესიო-პოლიტიკურ ინტერესებზე უამრავი ისტორიული წყარო თუ მონოგრაფია არსებობს. საბჭოთა იმპერიის დაშლამ, რუსეთისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოების მსგავსად, ვატიკანიც გაააქტიურა. 2005 წ. აფხაზეთს პირველად ესტუმრა რომის პაპის ნუნციო კლაუდიო გუჯეროტი, რომელსაც ახალი თაობა მოსკოვის საპატრიარქოსგან შეუთანხმებლად შეხვდა. ამ თვითნებობის პასუხად, მოსკოვის საპატრიარქომ ახალი თაო-

ბის აფხაზ სამღვდელოებას მღვდელმსახურების უფლება შეუჩერა. 2008 წ. 21 დეკემბერს ნუნციოს ვიზიტი აფხაზეთში განმეორდა. მან აფხაზეთის კათოლიკურ მრევლს წინამძღვრად დაუდგინა პასტორი ჯერი პილასი, რომელმაც მრევლს აღუთქვა ომით მიღებული ზარალის ფინანსურად ანაზღაურება, ახალგაზრდების განათლების დაფინანსება ვატიკანისა და გენიუს არქივ-საცავებსა და სასულიერო სასწავლებლებში [www.mytravellindustry.ru]. ვატიკანის გააქტიურებას მოჰყვა რუსეთისა და ვატიკანის არქიელთა შეხვედრები, სადაც დაფიქსირდა მოსკოვის პროტესტი ვატიკანის კავკასიაში ინტერესებისადმი [www.portal-credo.ru].

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს “საეკლესიო თამამებში” აფხაზეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხმა უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა და ამ საქმეში აფხაზეთის სამღვდელოების ახალი თაობა თავისი ინტერესების განხორციელების იარაღად გამოიყენა. ნიშანდობლივია, რომ 2006 წლიდან აფხაზეთის ახალი სასულიერო კადრი განათლებას იღებდა საბერძნეთის სასულიერო სკოლებში, სადაც ხდებოდა მათი სასულიერო ხარისხშიც აყვანა. სამშობლოში დაბრუნებული ეს კადრი ბუნებრივად ველარ აკმაყოფილებდა რუსეთის საეკლესიო ინტერესებს. თავის მხრივ, აფხაზი ახალგაზრდები რუსეთის სასულიერო სკოლებშიც იღებდნენ განათლებას, რომლებსაც რუს სამღვდელოებასთან ერთად მოსკოვის საპატრიარქო აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრებში ანესებდა. რუსი ეთნოსის მომძღვრება თავისთავად ავინროვებდა აფხაზ სამღვდელოებას, რაც მათ უკმაყოფილებას იწვევდა. ამ მიმართულებამ აფხაზეთში დაპირისპირება წარმოშვა და 2013 წ. სამღვდელოებაში განხეთქილება გაჩნდა: მოსკოვის საპატრიარქოს “რჩეულები” და “ევროპული” ორიენტაციისაა. მათ საერთო აზრი მხოლოდ ავტოკეფალიის საკითხში ჰქონდათ, სხვაობა კი მიზნის მიღწევის გზებსა და მეთოდებში მდგომარეობდა. ერთნი ამ გზას მოსკოვის საპატრიარქოში ხედავდნენ, მეორენი კი კონსტანტინოპოლის ეკლესიაში. განდგომილთა არგუმენტაციაა მოსკოვის მიერ შეთავაზებული ორმხრივი საეკლესიო იურისდიქციის უარყოფა, რაც გულისხმობდა აფხაზეთის ეკლესიის მართვას ორი ეკლესიის მიერ, ანუ, კანონიკური ტერიტორიები დარჩებოდა საქართველოს ეკლესიის მმართველობაში, ხოლო ადმინისტრაციულ საქმეს კი მოსკოვის საპატრიარქო გაუძღვებოდა [..., 2013]. აღნიშნული ფაქტის ანალოგია საბერძნეთის ეკლესიო ცხოვრება, სადაც ეკლესია მსოფლიო საპატრიარქოს იურისდიქციაშია და ელადის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადმინისტრაციულ მმართველობაში; ფაქტობრივად, ჩრდილო საბერძნეთის ეკლესიას ორი გარე ეკლესია მართავს, რაც საეკლესიო კანონმდებლობისათვის უპრეცედენტო შემთხვევაა. სწორედ მმართველობის ეს ფორმა შესთავაზა მოსკოვის საპატრიარქომ აფხაზეთის ეკლესიას [www.pravoslavie.ru].

საეკლესიო საკითხი თვითგამოცხადებული აფხაზეთის რესპუბლიკის მთავრობისათვის სერიოზულ საფრთხეს წარმოადგენდა და მი-

სი მკვეთრი პოზიციის გამოხატვას ითხოვდა, რაც გამოიხატა პრეზიდენტ ალ. ანკეაბის 2013 წ. აფხაზეთის მეორე ჰუმანიტარულ ფორუმზე წარმოთქმულ სიტყვაში: “სამღვდელოების ახალი თაობა ავტოკეფალიის აღდგენაში დახმარებას ითხოვს კონსტანტინოპოლისაგან, ძველი თაობა კი სხვაგან ეძებს გზებს. ჩვენგან შორს არის კონსტანტინოპოლი. ჩემი აზრით ეს მისია უნდა იტვირთოს მოსკოვის საპატრიარქომ” [, 2013]. ამრიგად გამოხატა აფხაზეთის ხელისუფლებამ პრორუსული არჩევანი და შესაბამისად, მისთვის მიუღებელი აღმოჩნდა ახალი ათონის კრება, ახალი თაობის “პროდასავლურობა”, რასაც სამშობლოს ღალატისა და რუსეთთან დაპირისპირების კვალიფიკაცია მისცა [, 2011]. ამ მხრივ საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა რუსეთში აღმოსავლეთის პარტნიორობის ინსტიტუტის დირექტორმა ავრომ შმულევიჩმა: “აფხაზებს არც მოსკოვი და, არც კონსტანტინოპოლი არ მისცემს ავტოკეფალიას. თეორიულად ის შეიძლება მისცეს თბილისმა, მათ აღარაფერი აქვთ, რამეთუ აფხაზებზე გავლენა არ გააჩნიათ; სხვა შემთხვევაში აფხაზეთის საკითხს მიეცემოდა მოულოდნელად ახალი დინამიკა, რომელიც მისაღები იქნებოდა აფხაზებისთვისაც; სამწუხაროდ, ესეც არარეალურია, რადგან აფხაზების არც პოლიტიკურ და არც საეკლესიო ელიტას საამისო თამაშისთვის არ აქვთ არც კრეატივი და, არც ინტელექტუალური შესაძლებლობა” [www.politrus.com]. აფხაზეთის მთავრობისა და სამღვდელოებისათვის ნათელი გახდა, რომ მათი ეკლესია “სააზროვნო მონეტა” გახდა დიდ სახელმწიფოთა და ეკლესიათა ინტერესებში და რომ აფხაზეთი თავისივე სტატუსის ტყვედ იქცა [www.ogoniok.com]. ყოველივე, “პროდასავლური” აფხაზი სამღვდელოების დაპირისპირებას იწვევდა მოსკოვის საპატრიარქოსადმი. ეს უკანასკნელი კი თავის მართლების პოლიტიკურ რეჟიმში მუშაობს. რუს ექსპერტებს არგუმენტად მოჰყავთ საქართველოს ეკლესიის რეაქცია, ანუ “ასიმეტრიული პასუხი” რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკისადმი. აღნიშნული კი მდგომარეობდა იმაში, რომ “საჭირო” დროს საქართველოს საპატრიარქო მხარს დაუჭერდა “სადაო” ეკლესიების ავტოკეფალიის მოთხოვნას. აქ იგულისხმევა უკრაინის საეკლესიო საკითხი. რუსი სასულიერო პირი – ა. კურაევი აღნიშნავს: “რთული ვითარებაა, თუმცა ღვთის იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ რაღაც შეიძლება მოხდეს საქართველოს ეკლესიაში და რაღაც რუსეთის ეკლესიაში; მარადიული კონფიგურაციები არ არსებობს [www.caucasustimes.com].

დროთა განმავლობაში ღრმავდება “ცივი ომი” მოსკოვისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოებს შორის და მართლმადიდებლურ ეკლესიათა შორის განხეთქილების საფრთხეს ჰქმნის. საერთაშორისო საეკლესიო ექსპერტები კონსტანტინოპოლის პოზიციას აფასებენ “აფხაზეთის ევროპულ ვექტორად”. ეს პოზიცია ვლინდება მსოფლიო საპატრიარქოს საეკლესიო გავლენის გაფართოების ამბიციასში და მისი კონტროლირებადი აფხაზი მღვდელმთავრების ხელდასხმაში. მოსკოვის საპატრიარქოს ინტერესები კი მდგომარეობს აფხაზეთის საერო და

საეკლესიო შერწყმა რუსეთის ფედერაციაში. რუსული ორიენტაციის წარმომადგენელი სასულიერო პირი ბესარიონ აპლია აღნიშნავს: “ეკლესია არ საჭიროებს ავტოკეფალიას, ხოლო ნაციონალურად ყველა ეკლესია ისედაც დამოუკიდებელია. მართლმადიდებლურ კანონიკაში ამ მხრივ არ არის პრობლემა” [, 2012].

გამომდინარე ზემოაღნიშნულიდან, ჩნდება კითხვა – არსებობს თუ არა აფხაზეთის საეკლესიო პრობლემის გადაჭრის შესაძლებლობა? დღესდღეობით, აფხაზეთის ავტოკეფალიის საკითხის წარდგინება მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ადგილობრივი ეკლესიების შეთანხმების გარეშე, საეჭვოდ გამოიყურება [www.simvol-veri.ru]. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო მიიჩნევს, რომ ავტოკეფალია-ავტონომიის საკითხის გადანყვეტა მსოფლიო საეკლესიო კრების, ან მსოფლიო პატრიარქის პრეროგატივაა, რასაც მხარს უჭერენ ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის და კვიპროსის ეკლესიები; რუსეთის, საქართველოს, ბულგარეთის, სერბეთის ეკლესიები თვლიან, რომ ასეთი საკითხის გადაჭრა დედა-ეკლესიის კომპეტენციაა. თეოლოგ ლ. აბაშიძის აზრით: “თუ გავითვალისწინებთ გავლენის მასშტაბებს, ყველაზე ძლიერი ეკლესიებია რუსეთის და კონსტანტინოპოლის. მათი ინტერესები ბევრ რამეში თანხვედრი არ არის. გამომდინარე იქიდან, რომ საქართველოს ეკლესიას ვერ ძალუძს აფხაზეთში შესვლა, საუბარია იმაზე, თუ ვინ უხელმძღვანელებს მრევლს. ჩემი აზრით, საქართველოს ეკლესიისათვის, უკეთესი იქნება, თუ ამას გააკეთებს კონსტანტინოპოლი” [www.echomsk.spb.ru].

აზრთა სიჭრელემ დასაშვებია პროცესები უმართავი გახადოს და ეკლესიათა დაპირისპირება დიდ სქიზმამდე მიიყვანოს. ძველ კონფლიქტებს – ესტონეთის საეკლესიო განხეთქილებას, დასავლეთ ევროპის საეგზარქოსოს საკითხს – მიემატა აფხაზეთის და ჩეხეთის პრობლემებიც. მსოფლიო საპატრიარქოს მცდელობები ბიზანტიური პენტარქიის – “ხუთი მთავარი” ეკლესიის იდეის გაცოცხლებაზე, მწვავე რეაქციას იწვევს რუსეთის სასულიერო იერარქიაში, ვინაიდან “მთავარ ეკლესიათა” რიცხვში არ მოიაზრება რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია [www.politrus.com].

მსოფლიო წინასაეკლესიო კრებამ ვერ გადანყვეტა ზოგადად ავტოკეფალიის მინიჭების წესი და მით უფრო თვითგამოცხადებული რესპუბლიკების ეკლესიათა პრობლემის გადაჭრის გზები ვერ დასახა. უკანასკნელ წლებში თვითგამოცხადებული რესპუბლიკების ეკლესიებს მაღალი ამბიციები მოეძალათ. საეკლესიო დამოუკიდებლობის მოთხოვნისას არ ითვალისწინებენ საყოველთაო საეკლესიო კანონმდებლობას, არ ემორჩილებიან დედა-ეკლესიებს. ნიშანდობლივია, რომ ასეთი ეკლესიების ამბიციებს ზურგს უმაგრებს გარე საეკლესიო, ფაქტორი. ეს, უკანასკნელი (“დიდი, ეკლესიები”) აქეზებენ “მცირე ეკლესიებს” კანონიკის დარღვევაში: შეფარული მონოდებებით, პირადი ქმედებებით: სხვისი ეკლესიების შიდა ცხოვრებაში ჩართულობით, ერთდროულად ორი ეკლესიის მმართველობით, “კანონიკური ტერიტო-

რიების” მიტაცებით და ა.შ.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

პავლიაშვილი, 2008: – პავლიაშვილი ქ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია 1800-1945 წწ., თბილისი.

ჯგერენია, 2013: – ჯგერენია ა., ვის ინტერესებშია აფხაზეთის ეკლესიაში განხეთქილება, კავკასიის მაცნე, 21.VII, თბილისი.

, 2013: – „
„
„, 20.V,
„
, 2013: – „
? „
, 21.VI,
„
, 2013: – „
„
, www.lenta.ru
, 2011: – „
„
, 20.V,
, 2014: – „
„
, 19.II,
, 2012: – „
„
, 2013: – „
(): «
„, 22.VII,
, 3.VII,
, 2012: – „
„
„, 2011: – „
„. Caucasus Times, Prague.

- www.kavpolit.com
- www.kavkaz-uzel.ru
- www.mytravelindustry.ru
- www.pravoslavie.ru
- www.portal-credo.ru
- www.politrus.com
- www.ruskline.ru
- www.caucasustimes.com
- www.echomsk.spb.ru
- www.simvol-veri.ru
- htt://apsny-ru/gallery/video.php?ID=1748
- www.georgianpress.ru
- www.ogoniok.com
- www.ng.ru

Ketevan Pavliashvili
(Tbilisi, Georgia)

Abkhazeti's Autocepholy Issue in Modern Church Policy

Summary

The churches which appeared in the self-declared republics had the ambitious of independence in the Postsoviet Union. Among them there is also so-called the church of Abkhazia, which raised the issue of Autocepholy. Beyond this provocative events stands Abkhazia's society which has "uncertain" situation and the cathedrals: Vatican, the patriarchies of Russia and Constantinople which are also interested in it. At the same time, nowadays in Abkhazia two churches function. There are: The Eparchy of Sukhumi-Bichvinta led by the old generation bishops under the patronage of Russia's Patriarchy and "Abkhazia's Metropolis"-led by so-called "European orientation"-new generation. "The pro-western course" was qualified as the international scandal by the outward churches to and for this reason the Abkhazia's bishops applied the Autocephaly. Abkhazia crossed the world churches interests and the "cold war" began among churches. Different conception between Abkhazian clergy caused dissidence. The procedure to concede Autocephaly became problematic issue at the pre-deliberative meeting of the world church, where dissenting opinion were raised.

**ამბროსი ხელაია მიქარნმინდის ხელნაწერისა
და პეტრე იბერის შესახებ**

კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის – წმ. ამბროსი ალმსარებლის (ერისკაცობაში: ბესარიონ ზოსიმეს ძე ხელაიას) – წერილობით მემკვიდრეობაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს იმ საველე-არქეოგრაფიულ კვლევა-ძიებას, რომელიც მან ჭელიშის მონასტრის არქიმანდრიტად სამსახურის დროს (1902-1904) რაჭისა და ლეჩხუმის დიდ ნაწილში აწარმოა [პაპუაშვილი, 2005: 15, 27; ქავთარია, 2012: 554-574]. აღნიშნული კვლევა-ძიების შედეგები გაერთიანებული და შეჯამებულია მის ფუნდამენტურსა და მრავალმხრივი პროფილის თხზულებაში „მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში“ [მეორე პუბლიკაცია: ამბროსი ხელაია, 2011: 7-467; პირველი პუბლიკაციის შესახებ: ქავთარია, 2012: 554]. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ნაშრომი დღესაც ინარჩუნებს ერთობ დიდ მეცნიერული მნიშვნელობას, რადგან აქ ვხვდებით არა ერთსა და ორ სიახლეს როგორც წყაროთმცოდნეობისა და ფაქტოლოგიის, ისე ანალიზისა და კონცეპტის თვალსაზრისით. ასეთად წარმოგვიდგება თხზულების ის მონაკვეთი, რომელშიც მოცემულია ერთი, ავტორის მიერ XV-XVI სს-ით დათარიღებული, ხელნაწერი წიგნის აღწერილობა; ლაპარაკია პეტრე იბერის, ანუ ქართველის, მოღვაწეობაზე და ნამოჭრილია საკითხი: შესაძლებელია თუ არა ამ პიროვნების წმინდანთა შორის მოხსენიება?

არქიმანდრ. ამბროსი სოფლების: ბუგეულის, საკეციისა და ხვანჭკარის მონახულების შემდეგ, 1903 წლის 10 აგვისტოს, სოფელ მიქარნმინდას ეწვია. იქ, მთავარანგელოზ მიქაელის (მისი დასახელებით, „მიხაილის“) სახელობის ეკლესიაში, მან დაათვალიერა და დროის მცირე მონაკვეთში, ერთი დღის განმავლობაში (გვ. 401, 406), აღწერა სიძველენი: ერთი ჯვარი, სამი ხატი და ერთი ხელნაწერი. არქეოგრაფის ინტერესი განსაკუთრებით ხელნაწერმა დაიმსახურა, რის გამოც მან მას შედარებით ვრცელი მიმოხილვა მიუძღვნა (გვ. 402-406). მიუხედავად იმისა, რომ ეს მიმოხილვა აღნიშნული ხელნაწერის გარეგან მხარესა და შინაარსზე კონკრეტულ მითითებებს შეიცავს, მისი იდენტიფიკაცია ჩვენ ჯერჯერობით ვერ მოვახერხეთ (ქართული ხელნაწერების „აღწერილობებში“ ეს დოკუმენტი ვერ მოიძებნა), რის გამოც ის ამ ეტაპზე გაუჩინარებულ ხელნაწერ წიგნად უნდა მივიჩნიოთ. ეს გარემოება გვკარნახობს, მეტი ყურადღება გამოვიჩინოთ მითითებული მიმოხილვის ძირითადი ასპექტების მიმართ, რათა მიქარნმინდის ამ წერილობითი ძეგლის შემადგენლობისა და მნიშვნელობის გათვალისწინება შევძლოთ.

შეგვიძლია, მოგზაურის ინფორმაციაზე დაყრდნობით, ვთქვათ შემდეგი: სოფელ მიქარნმინდაში XX ს-ის დამდეგს შთამბეჭდავი მოცულობის ხელნაწერი ინახებოდა: „6X4 გოჯი“ ანუ, დაახლოებით,

24X16 სმ.; ხუცურად დანერილი, სავარაუდოდ (რადგან მასალის მიმართ ყურადღება გამახვილებული არ არის) – ქალაღდზე; „უყდოთ შეკრული“; თავეში, პაგინაციის მიხედვით, აკლდა 99 ფურცელი, დარჩენილი ყოფილა 145 ფურცელი. მამასადამე, ეს ხელნაწერი ადრე 244 (99+145) ფურცელს მოიცავდა. იგი აღჭურვილი ყოფილა ანდერძ-მინაწერებით, რომელთაგან მიმოხილვაში რამდენიმე ნიმუში არის დამონმებული. მათი მეშვეობით ირკვევა, რომ წიგნის „მწერალი“ ანუ გადამწერი (შესაძლებელია, შემდგენელიც) ყოფილა დიმიტრი; გადამწერის ადგილი (დიდი ალბათობით) – ათონის მთა, სადაც ქართველი მონასტერი, გადამწერის თქმით, „კაცთა მზაკვრებას“ განიცდიდნენ. უფრო შთამბეჭდავად წარმოგვიდგება შინაარსი. საქმე გვაქვს ფართო პროფილის სასულიერო-საეკლესიო კრებულთან, რომელშიც არქიმანდრიტმა შემდეგი თხზულებები ამოიცნო: 1. ივერთა მონასტრის ტიპიკონი (თავნაკლული) 2. გიორგი შეყენებულის ეპისტოლე 3. გიორგი მთანმინდლის ცხოვრება 4. პეტრე იბერის ცხოვრება 5. იოანე ოქროპირის ქადაგება მეორედ მოსვლის შესახებ 6. სინანულის ლოცვები 7. არსენ კათალიკოსის, საფარელის, ტრაქტატი „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“.

როგორც ვხედავთ, კრებული ძირითადად დაკომპლექტებული ყოფილა კარგად ცნობილი ქართული ორიგინალური ტექსტებით. სირთულეს მხოლოდ პირველი ერთეულის, „ათონის ივერიის მონასტრის ტიპიკონის“, იდენტიფიკაცია ქმნის, რადგან ასეთ სათაურს შესაბამისი დარგის ბიბლიოგრაფია არ იცნობს [გაბიძაშვილი, 2011: 193-194], იმის მიუხედავად, რომ მოგვეპოვება ლიტერატურული ცნობა ამ მონასტრის ტიპიკონის („ტიპიკონის“) ანუ წესდების შესახებ. გიორგი მთანმინდლის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ თანახმად, იოანემ უფლებამოსილებით აღჭურვა ექვთიმე, „რაჲთა რომელიცა განგებაჲ და წესი ენებოს, იგიცა დაუდვას მონასტერსა და მასზედაცა განკანონოს“ [ძეგლები, II: 58]. და მართლაც: ექვთიმემ მისთვის ნიშანდობლივი შემოკლება-მატების მეთოდით თარგმნა კონსტანტინოპოლის დიდი ეკლესიის ტიპიკონი, რომელსაც „მცირე სვინაქსარი“ ეწოდა. ამავე ძეგლის სრული ტექსტი თარგმნა გიორგი მთანმინდელმა და მას „დიდი სვინაქსარი“ უწოდა. ეს ძეგლები ასრულებდა ივირონის ტიპიკონის მოვალეობას, მაგრამ „ათონის ივერიის მონასტრის ტიპიკონი“-ად არც ერთი არ მოიხსენიება [შდრ. კეკელიძე, 1980: 575-576]. დაისმის კითხვა: არქიმანდრ. ამბროსიესული სათაური რომელიმე სვინაქსარს გულისხმობს თუ სხვა ძეგლს?

შეიძლება გვეფიქრა, რომ ჩვენს წინაშეა ბიბლიოგრაფიული ცნობა დღემდე უცნობი ქართული ორიგინალური ძეგლის, საკუთრივ და მხოლოდ ათონის ქართველთა სავანის წესისა და განგების შესახებ, მაგრამ სათანადო ანალიზი ცხადყოფს, რომ ასე არ არის და აქ საქმე არა ტექსტისეულ, არამედ არქიმანდრ. ამბროსიესულ დასათაურებასთან გვაქვს. ავტორი „ათონის ივერიის მონასტრის ტიპიკონის“ მინაწერად წარმოსახავს ტექსტს, რომელიც იწყება ფორმულით: „სახელი-

თა მამისათა და ძისათა...". იქვე მოყვანილია ეს ტექსტი [ამბროსი, 2011: 402-403], რითაც ირკვევა, რომ ეს „მინანერი“ სინამდვილეში არის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ ბოლო თავი ანუ ამ თხზულების ავტორის, გიორგი მთაწმინდლის, ანდერძი, რომელშიც ლაპარაკია წმ. ექვთიმეს გვამის ნათლისმცემლის ეკლესიიდან „დიდ ეკლესიაში“ გადასვენებასა და შესაბამისი მემორიალის დანესებაზე [ძეგლები, II: 99-100]. ამდენად, ესაა არა უბრალო მინანერი, არამედ ტექსტის ორგანული ნაწილი. ამიტომ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ „ათონის ივერიის მონასტრის ტიპიკონი“ ამ შემთხვევაში უდრის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებას“. შეუძლებელია, რომ არქეოგრაფს არ სცოდნოდა აღნიშნული „ცხოვრების“ სრული ტექსტი. ის იქვე მიუთითებს ლიტერატურას: „ალაპები, გვ. 67 და 68“, რაც უდრის გამოცემას: *ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი ალაპებით, თბილისი, 1901*. ესაა „ათონის კრებულის“ (A 558) პუბლიკაცია, რომლის პირველ ნაწილს შეადგენს გიორგი მთაწმინდლის დასახელებული თხზულება ხსენებული ანდერძითურთ. მეცნიერი აღნიშნავს, სამონასტრო ტიპიკონს მიქარწმინდის ხელნაწერის 1-27 ფურცელი უჭირავსო. ეს ნიშნავს, „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ მოცულობის ეთნოვალისწინებით, რომ აღნიშნულ ხელნაწერში 1903 წელს გიორგი მთაწმინდლის თხზულების მხოლოდ ის მონაკვეთი იყო შემორჩენილი, რომელშიც მოცემულია ათონის ქართველთა სავანის ასკეტურ-კანონიკური პრაქტიკის ამსახველი მასალები, შესაბამისი განაწესები და წმ. ექვთიმეს შემდგომდროინდელი ისტორია, ანუ ტექსტი მე-19 თავიდან ბოლომდე [ძეგლები, II: 69-100]. სწორედ აქაა მითითებული ის „წესნი და განგებანი“, რომელიც დაანესა ექვთიმემ „დიდისა სვინაქსარისა სრულებით და დაუბრკოლებელად“ შესრულებისათვის, რაც რეალურად არის ათონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი. ასე რომ, XIX-XX სს-ის არქეოგრაფს ჰქონდა საფუძველი, აგოგრაფიის ამ ნაწილისათვის ტიპიკონი ეწოდებინა. ამის გამო თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მიქარწმინდის ხელნაწერში პირველ ადგილზე წარმოდგენილი ყოფილა გიორგი მთაწმინდლის თხზულების ტექსტი, რისგანაც არქიმანდრ. ამბროსის ამ სოფლის ეკლესიაში მისვლის დროს მარტოოდენ მეორე ნაწილი შემორჩენილა, – სამონასტრო ტიპიკონის ამსახველი ადგილი.

ხელნაწერის წარმომავლობასთან დაკავშირებით აღწერილობის ავტორი ყურადღებას ამახვილებს იმ მინანერებზე, რომლებშიც მოცემულია სამადლობელ-სავედრებელნი ვინმე ამბროსეს მიმართ: „ქრისტე შეინყალე ამბროსე“. იგი იმონმებს თედო ჟორდანისა „ქრონიკებში“ წარმოდგენილ ათონურ ალაპს [ჟორდანის, II: 314-315] და ფიქრობს, რომ ეს არის ის ამბროსი, რომელიც ამ ალაპში თავს სამცხის ათაბაგის, ქაიხოსროს, აღზრდილად მოიხსენიებს. ამბროსი-ამბროსე ამავე ათაბაგის ძმამ, მზეჭაბუკმა, აღმოსავლეთის სინამდვილესა და ათონის მთაზე დიდი შეწირულებით გაგზავნა. ქაიხოსრო 1500 წელს გარდაიცვალა, მზეჭაბუკი კი 1516 წელს. მაშასადამე, დასძენს ავტორი, „ეს ამბროსი სცხოვრობდა XV საუკუნის მეორე ნახევარში და XVI საუკუნის

დასაწყისში. ხოლო ჩვენი ხელნაწერი, ალბათ, გადაწერილია ვითაც დიმიტრისაგან მისი [ამბროსის] ბრძანებით მისი აღმზრდელის – ათაბაგ ქაიხოსროს სიკვდილის შემდეგ” (გვ. 405). ამდენად, ეს კრებული შექმნილი უნდა იყოს 1500 წლიდან ახლო ხანს. ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი, ეჭვი შევიტანოთ არც აღნიშნულ იდენტიფიკაციასა და არც მოცემულ დათარიღებაში, რის გამოც მინაწერებისეული ამბროსე ათაბაგ მზეჭაბუკის თანამეცენატ ამბროსად უნდა ჩათვალოს.

ცნობილია კეთილი საქმეები, რომლებიც სამცხელმა ამბროსიმ, თანამდებობით არქიმანდრიტმა [ჟორდანია, II: 314-315]*, შესანიშნავმა კალიგრაფმა და გამოცდილმა გადაამწერმა, ათონის ქართველთა სავანეში მოიმოქმედა: იშვიათი ოსტატობით მოჭედა დედალვთისას სასწაულმოქმედი ხატი და მონასტრის ტერიტორიაზე სარესტავრაციო სამუშაოები ჩაატარა [სხირტლაძე, 1994: 9-13, 19-26; მეტრეველი, 1998: 185-187], მაგრამ დღემდე ცნობილ წყაროებში არსად აღნიშნული არ არის, რომ მას იქ ხელნაწერი ნიგნების გამრავლებისა და გამშვენებისთვისაც ეზრუნოს. ამიტომ გვმართებს, ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ მიქარნმინდის ხელნაწერი და მისი თანამოსახელე არქიმანდრიტის შენიშვნა, რომელსაც ვეყრდნობით, ამ მეცენატის სასულიერო პირის ბიოგრაფიას თვალსაჩინო დეტალით ავსებს და ამდიდრებს. ესაა წვლილი ერთი ათონური ხელნაწერის, ამჟამად დაკარგულად (ანდა გაუჩინარებულად) მიჩნეულის, შექმნისა და გამშვენების საქმეში. არქეოგრაფმა, ჩანს, დროის სიმციროს გამო ვერ შეძლო ამ ძეგლის პალეოგრაფიული საკითხების ფართოდ გაშუქება და, სავარაუდოდ, ვერც ანდერძ-მინაწერების სრულად აღნუსხვა და ამოკითხვა. ამის გამო ვერ ვიტყვით დაბეჯითებით, კრებული ერთი ხელითაა გადაწერილი თუ მეტით. დღეს მოკლებული ვართ შესაძლებლობას ვილაპარაკოთ, თუ რა მასშტაბის იყო აღნიშნული წვლილი: მხოლოდ შეკვეთასა და დაფინანსებაში გამოიხატებოდა ის თუ შედგენასა და გადაწერაშიც?

ბიბლიოგრაფიული ცნობა, რომელსაც ვიხილავთ, იმ კუთხითაც არის საყურადღებო და ფასეული, რომ შეიცავს ინფორმაციას ათონის ქართველთა საძმოს საეკლესიო კალენდრის ანუ ეორტალოგიური პრაქტიკის ერთი ნიუანსის შესახებ. ამიერიდან ჩვენ დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ივირონის ლიტურგიკულ-სადღესასწაულო განაწესში გვიან შუა საუკუნეებში, თუ უფრო ადრე არა, დამკვიდრებული იყო პეტრე იბერის ხსენება და განგება. ამის დასტურია არქიმანდრ. ამბროსის აღწერილობის ის მონაკვეთი, რომლის თანახმად ათონური წარმომავლობის ეს ხელნაწერი, – კანონიკური ტექსტების კრებული, – შეიცავდა ამ პიროვნებისადმი მიძღვნილ მასალას: ჰაგი-

* სპეციალურ ლიტერატურაში ამბროსის სასულიერო ხარისხი ცნობილი არ არის [სხირტლაძე, 1994: 62]], რადგან, ჩანს, მკვლევრებს ყურადღება არ მიუქცევიათ იმ დოკუმენტისათვის, რომელიც ათონის მთიდან თ. ჟორდანიასათვის ბერ ბენედიქტე ბარკალაიას ჩამოუტანია [ჟორდანია, II: 315].

ოგრაფიულ თხზულებას და სავედრებელ-სამადლობლებს (გვ. 403-404). არქეოგრაფი წარმოაჩენს აღნიშნული თხზულების სათაურს: „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა პეტრე ქართველისა, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა“ და მიუთითებს სამ მინაწერზე, რომლებიც „ტექსტის ხელით“, ე. ი. გადამწერ დიმიტრის მიერ არის შესრულებული. ესენია, „მოგზაურობაში“ მოყვანილი მინაწერების ნუმერაციით, 570-572. მათგან პირველი მინაწერი განეკუთვნება ამბროსეს: „შეინყაღე ამბროსე და მეოხ უქმენ წინაშე ქრისტესა ამბროსის (!), მშობელთა და ნათესავთა მისთა. ამინ უკუნისამდე“. მართალია, აქ პეტრე ნახსენები არ არის, მაგრამ კონტექსტი და ადგილი, სადაც ეს მინაწერი უნდა ყოფილიყო განთავსებული, გვაძლევს საფუძველს, რომ მვედრებლის, მისი მშობლებისა და ნათესავების ქრისტესთან მეოხად ეგვე წმინდანი ვიგულისხმოთ. მესამის ავტორი არის გადამწერი დიმიტრი, რომელიც ლაღადებს: „ფრიად ცოდვილსა და გლახაკსა ამა წიგნისა მწერალსა დიმიტრის და მშობელთა მისთა მეოხ ეყავ, პეტრე ქართველო, წინაშე ქრისტესა“. მეორე (571) მინაწერის ტექსტზე ვერაფერს ვიტყვით, რადგან ის „მოგზაურობის“ ზემოთ დამონმებულ გამოცემაში, რითაც ვსარგებლობთ, არ ჩანს (570-ს 572 მოსდევს), მაგრამ აღწერილობიდან ვიცით, რომ მასშიც „წმ. პეტრე მაიუმელი“ ყოფილა მოხსენიებული (გვ. 405). როგორც ვხედავთ, სამცხელ ამბროსეს, ათონელ დიმიტრისა და, უეჭველია, მათ თანამოსაგრეებს პეტრე მაიუმელი – V ს-ის ქართველი უფლისწული, ეგვიპტისა და ახლო აღმოსავლეთის დიდი საეკლესიო მოღვაწე, ღაზამაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერი – წმინდანად ჰყავთ აღიარებული; ისინი მას ღვთის კარზე შუამდგომლობას ეხვეწებიან.

მართლმადიდებელთა მონასტერში პეტრე იბერის კულტის დადასტურება მართლმადიდებელ არქიმანდრიტს მოკლე ისტორიულ-საღვთისმეტყველო ნიაღვრისაკენ უბიძგებს. აქ იგი გვთავაზობს ესკიზს (გვ. 405-406), რომელშიც საუბარია აღნიშნული პიროვნების ცხოვრებასა და აღმსარებლობაზე; ორიოდე სიტყვით აღნიშნულია, თუ როგორ გახდა ქართველი უფლისწული მურვანოზი, ვარაზ-ბაკურის ძე, მაიუმის ანუ ღაზის ეპისკოპოსი და „უნარჩინებულესი მოღვაწე მთელს საქრისტიანო აღმოსავლეთში“. ავტორი იმონმებს სომეხ ისტორიკოს ასოლიკს, რომელიც ამბობს: „ბიზანტიის მხედრობა, რომელიც გაგზავნილი იყო პალესტინაში დასაწყნარებლად იმ არეულობისა, რომელიც გამოიწვია ქალკიდონის კრებამ. არ ზოგავდნენ არავის, გარდა ეპ. პეტრესი მისი სინმინდისა და სათნო ცხოვრების გამო. (...) არვის ძალ ედვა მასთან გასწორება სწავლა-მეცნიერებაში“. წყაროდ დასახელებულია ალექსანდრე ცაგარელის ნაშრომი

, რომელშიც გადმოცემულია პეტრე იბერის ცხოვრების დეტალები და აღნიშნულია, რომ ეს ასკეტი მღვდელმთავარი მის მიერ დაარსებულ ქართულ მონასტერში დაიკრძალა [ცაგარელი, 1888: 33-36]. ბუნებრივად იბადება კითხვა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პეტრე იბერისადმი დამოკი-

დებულების თაობაზე. არქიმანდრიტი გვაუწყებს: „ეკლესიამ ის ჩარიცხა წმიდათა შორის და დაანესა მისი ხსენება 2 დეკემბერს (იხ. ჟამნი, 1710 წ. ტფილისში დაბეჭდილი), მაგრამ XVIII საუკუნის ნახევარში ის გამორიცხეს წმიდათა რიცხვიდან, რადგან ის იყო წინააღმდეგი ხალკიდონის კრების ზოგიერთ დადგენილებათა“. იქვე მითითებულია ლიტერატურა: „პლ. იოსელიანი.

, ტფ. 1850 წ. გვ. 13).

ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო არის ავტორის, დღეს წმინდანად აღიარებული სასულიერო პირის, პოზიცია: იმის მიუხედავად, რომ მას ეჭვი არ შეაქვს პეტრე იბერის მიმართ წამოყენებულ ბრალდებაში, მის საეკლესიო-ეორტალოგიურ რეაბილიტაციას ის მაინც შესაძლებლად მიიჩნევს. აი, მისი სიტყვები: „საქართველთა ეკლესიას ცოდვად არ ჩაეთვლება, თუ ის აღადგენს თავის ძველ, მრავალსაუკუნეების განმავლობაში შეწყნარებულ დადგენილებას წმ. პეტრე მაიუმელის ხსენებისას 2 დეკემბერში“. საკითხის ასეთი გადაწყვეტა წმ. ამბროსის ეკლესიოლოგიურ იკონომიაზე მიგვიტოვებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ამბროსი, 2011: – ამბროსი ხელაია, მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში, მწიბნობრობა ქართული, XII, თბილისი.

გაბიძაშვილი, 2011: – გაბიძაშვილი ე., ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები. ბიბლიოგრაფია 5: ლიტურგიკა, ჰიმნოგრაფია, თბილისი.

კეკელიძე, 1980: – კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი.

მეტრეველი, 1998: – მეტრეველი ე., ათონის ქართველთა მონასტრის საალაპე წიგნი, თბილისი.

პაპუაშვილი, 2005: – პაპუაშვილი ნ., წმ. ამბროსი (ხელაია) სიმართლისა და თანხმობის სამსახურში. ამბროსი (ხელაია) რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის შესახებ აფხაზეთში: სტატიის გამო „ხმა სოხუმიდან“, გამოსაცემად მოამზადა, თარგმნა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო ნუგზარ პაპუაშვილმა, თბილისი.

სხირტლაძე, 1994: – სხირტლაძე ზ., ივერიის ღვთისმშობლის ხატის მოჭედილობა, თბილისი.

ქავთარია, 2012: – ქავთარია მ., ბოლოსიტყვაობა [ამბროსი ხელაიას თხზულებათა გამოცემებზე]. მწიგნობრობა ქართული, XIII, თბილისი.

ცაგარელი, 1888: – . . . , 4, . . . 1, . . . 10.

ძეგლები, II: – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II (XI-XV სს.), ი. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბილისი, 1967.

**Ambrosi Khelaia about Mikartsminda Manuscript
and Petre Iberi**

Summary

Of the written heritage of Catholicos-Patriarch Ambrosi Khelaia (St. Ambrosi the Confessor), worthwhile is the field-archeographic research and exploration accomplished by him in the major part of Racha and Lechkhumi during his service as an archimandrite at the Chelishi Monastery (1902-1904). The results of this research-and-exploration are given in the fundamental work by Ambrosi Khelaia *The Travel in Racha-Lechkhumi*, having not lost its scientific importance to date. The work is distinguished for new developments in respect of both, source study and factual knowledge and analysis and conceptual study. Such is the part of the work describing the story of traveling to the village of Mikartsminda and making the inventory of the antiquities of the local church.

The archimandrite's attention was drawn by the manuscript, which he dated by the XVI-XVII cc. It is still impossible to identify the manuscript (the "descriptions" of the Georgian manuscripts fails to list this document), but the description the archimandrite gave allows us to consider its content and importance. It is a hand-written book, which misses its first and last pages, but is impressively fat – it is the collection of ecclesiastical works with testaments and notes. The scribe of the book was Dimitri; the place of transcription was Mount Athos and the sponsor was Ambrosi. The specialist in the study of early texts was able identify the following works in the manuscript: (1) the typicon of the Iviron Monastery (with missing first pages), (2) the Epistle of Giorgi the Recluse, (3) the life of Giorgi the Hagiorite, (4) the life of Petre Iberi, (5) the sermon by John Chrysostom about the Apocalypse, (6) prayers of penance and (7) the treaty of Arsen Catholicos, of Sapara about "The division of Kartli and Armenia".

As for the identification of the content, the difficulty in this respect is observed with the first item only, as the relevant bibliography does not list the title given to this monument in *The Travel* (The typicon of the Iviron Monastery of Mount Athos). The part of "the lives of John and Ekvtime" describing the ascetic-canonical practice of the cloister of the Georgians on Athos, relevant typicon rules, as well as the history of the times after St. Ekvtime and last will of the hagiographer must be meant here.

The researcher thinks that the initiator of creating this manuscript was the Ambrosi, whom grandee Mzechabuki sent to Mount Athos with splendid donations approximately in 1500. It is known that this person was a remarkable calligrapher and scribe. He did many good at the Georgians' cloister of Athos, but no document mentions his care about the duplication or ornamentation of

hand-written books on Athos. This detail of this ecclesiastic's biography about Mikartsminda manuscript became known only via the information given by archimandrite Ambrosi. Besides, our analysis of this piece of information shows that Maecenas Ambrosi was archimandrite. He may have participated in composing and transcribing the collection, but this question can be clarified only if the manuscript is found and studied paleographically.

The archimandrite pays particular attention to Petre Iberi's hagiography and prayers and thanksgiving chants found in the same manuscript. The author offers the draft with a scientific content and form to show the asceticism of this person and his merit for the Church. The work also gives the history of his place on the Orthodox calendar and reason for removing his name from this calendar. This reason was opposition to the Chalcedonian Creed. Despite the fact that the archimandrite does not doubt in the reliability of this accusation, he thinks the Church-menologic rehabilitation of Petre Iberi yet possible. This kind of resolution of the issue is the evidence of the ecclesiastical liberalism of St. Ambrosi.

**ქართველი სოციალ-დემოკრატები (მენშევიკები)
და საქართველოს მართლმადიდებელი
ეკლესიის საკითხი**

მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან, რუსეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში დიდი ძვრები დაინყო. სხვადასხვა პოლიტიკური ორგანიზაციებისა და პარტიების სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლამ გამოწვევების წინაშე დააყენა თვითმპყრობლური ხელისუფლება. მართალია, მას ჯერ კიდევ იმედი ჰქონდა ნაცადი მეთოდებით ჭკუაზე მოეყვანა სხვაგვარად მოაზროვნე და მათ ფეხის ხმას აყოლილი გაბრიყვებული მასები, მაგრამ სიფრთხილეს თავი არ სტკიოდა. სწორედ იმ ხანებში, რუსეთის მართმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრებაში, დღის წესრიგში დადგა ზოგიერთი ცვლილებების შეტანა. რომანოვთა საიმპერატორო კარზე რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევის იდეა გაჩნდა. კრებაზე შეიძლება განხილული ყოფილიყო, პეტრე პირველის მიერ 1721 წელს გაუქმებული სრულიად რუსეთის პატრიარქის თანამდებობის და კოლექტიური დაწესებულების – წმ. სინოდის მმართველობის აღდგენის საკითხი. სხვა შემთხვევაში საკითხის ასე დაყენებას, ჩვენთვის, ქართველი მართლმადიდებლებისათვის, არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა, რომ არა ერთი გარემოება.

1811 წელს საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის უკანონოდ გაუქმება და მისი უფლებების დაყვანა რიგითი საეგზარქოსოს დონემდე. რუსეთის პატრიარქის თანამდებობის აღდგენა ავტომატურად სპობდა ქართული ეკლესიის სახსენებელს, რომელიც თითქმის საუკუნის მანძილზე „ივერიის საეგზარქოსოდ“ მაინც მოიხსენიებოდა; ანუ ორი საპატრიარქო ტახტი ერთ ქვეყანაში (ე. ი. რუსეთში) საეკლესიო კანონების მიხედვით დაუშვებელი იყო.

ქართველმა სამღვდლოებამ, ცნობილი მეცნიერებისა და ეროვნული ინტელიგენციის წარმომადგენლების მხარდაჭერით მოინდომეს „ავტოკეფალიის აღდგენის სამართლიანობის თაობაზე საკითხის ოფიციალურად დაყენება“ [ბურდული, 2012: 373].

მოხდა ისე, რომ თვით იმპერატორმა ნიკოლოზ მეორემ, უწმიდეს სინოდთან შეთანხმებით, მიზანშეწონილად ჩათვალა, ვიდრე რუსეთის საეკლესიო კრებას მოიწვევდნენ გაემართათ წარმომადგენლობითი წინასწარი, თათბირი, რომელზედაც კრებაზე გასატან საკითხთა შესახებ გაიმართებოდა აზრთა შეჯერება. გადანყდა, რომ წინასწარ თათბირზე კავკასიაში საეკლესიო საქმეების თაობაზეც იქნებოდა საუბარი. თუმცა რუსი სამღვდლოება და, ამ სფეროში მომუშავე მეცნიერთა უმრავლესობა, დიდი აღფრთოვანებით არ შეხვედრია ამ გადანყვილებას.

რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირს, რომელიც 1906 წლის მარტ-დეკემბერში პეტერბურგში მიმდინარეობდა, ათი ეპისკოპოსი და სასულიერო აკადემიებისა და უნივერსიტეტების 21 პროფესორი ესწრებოდა. წინასწარ თათბირზე საქართველოს ეკლესიის ინტერესებს იცავდნენ: ეპისკოპოსები – კირიონი (საძაგლიშვილი) და ლეონიდი (ოქროპირიძე); პროფესორები – ალექსანდრე ცაგარელი, ნიკო მარი და ალექსანდრე ხახანაშვილი. იმავე ხანებში ქართულ და რუსულ პრესაში საყურადღებო მოსაზრებები გამოთქვეს – ილია ჭავჭავაძემ, აკაკი წერეთელმა, ნიკო ნიკოლაძემ, სერგი გორგაძემ, თედო ჟორდანიამ, სარგის კაკაბაძემ, თედო სახოკიამ, ანტონ ნატროშვილმა, ივანე ჯავახიშვილმა, ექვთიმე თაყაიშვილმა, იროდიონ სონღულაშვილმა და სხვა [პაპუაშვილი, 1996: 5-6].

აღსანიშნავია, რომ ეპისკოპოსების კირიონისა და ლეონიდის მიერ თათბირზე დასაყენებელი საკითხები ძალზე ჭკვიანურად იყო მოფიქრებული. კერძოდ, ისინი პირდაპირ კი არ მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ძალით გაუქმებული ავტოკეფალიის აღდგენას, არამედ სურდათ ჯერ მისი გაუქმების უკანონობის აღიარებისათვის მიეღწიათ და თუ ამას შეძლებდნენ, მაშინ გზა ხსნილი იქნებოდა ავტოკეფალიის სამართლიანად აღდგენის საკითხის დასმისათვისაც.

ისტორიკოს გვანცა ბურდულის ნაშრომში მთელი სისრულით არის წარმოდგენილი ამ თათბირის მონაწილე ქართველი სასულიერო და საერო პირების (კირიონის, ლეონიდის, ალ. ცაგარელის, ნ. მარის, ალ. ხახანაშვილის) დასაბუთებული მოსაზრებები. ავტორის მიერ გაკეთებული დასკვნები მისაღებია. ამიტომ მათზე ვრცელ საუბარს აღარ გვაგარძელებთ [ბურდული, 2012].

მიუხედავად დიდი ძალისხმევისა, რაც ქართველმა სასულიერო და საერო მოღვაწეებმა გამოიჩინეს წინარე თათბირზე გამოსვლების დროს, მაინც ვერ მოხერხდა შოვინისტური სულისკვეთებით გაჟღენთილი შეკრების მონაწილეთა უმრავლესობის წინააღმდეგობის დაძლევა და საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის 1811 წელს გაუქმებული ავტოკეფალიის უკანონობისა და მისი აღდგენის სამართლიანობის ცნობა. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ საეკლესიო კრების წინარე თათბირზე დანყებული ბრძოლა მომდევნო ათწლეულის მანძილზე არ შეწყვეტილა და იგი მხოლოდ 1917 წლის 12 მარტს წარმატებით დაგვირგვინდა. საეკლესიო კრების წინარე თათბირის მიმდინარეობის პერიოდში თავისი საქმიანობა დაიწყო რუსეთის ახლადარჩეულმა პირველმა სახელმწიფო სათათბირომ, რომლის დეპუტატებად საქართველოდან (თბილისის და ქუთაისის გუბერნიებიდან და ბათუმის ოლქიდან) რვა დეპუტატი იყო არჩეული, რომელთაგან ხუთი (ნოე ჟორდანია, ისიდორე რამიშვილი, ივანე გომართელი, სერგო ჯავარიძე და სვიმონ წერეთელი) სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წარმომადგენლები იყვნენ. მათ მხოლოდ ერთი თვე მოუწიათ უმაღლეს საკანონმდებლო ორგანოში მუშაობა (72 დღის შემდეგ I სახელმწიფო სათათბირო გარეკელ იქნა) და მიუხედავად დიდი აქტიურობისა, სა-

ქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხზე საუბრის ფართო ნა-
მოწყება ვერ მოასწრეს.

ამ ხანებიდან მოყოლებული პოლიტიკური პარტიები (სოციალ-
დემოკრატების ორივე ფრთა, სოც.-ფედერალისტები, სოც.-რევოლუ-
ციონერები, ეროვნულ-დემოკრატები) თავიანთ საპროგრამო დოკუ-
მენტებში სხვადასხვა ფორმით წარმოაჩენდნენ ეკლესიასთან დამოკი-
დებულების საკითხს. თავიანთ პარტიულ ყრილობებსა და კონფერენ-
ციებზე, ბეჭდურ მედიაში თუ ზეპირ სააგიტაციო-პროპაგანდისტულ
გამოსვლებში, რელიგიასთან ურთიერობებს სათანადო ყურადღებით
განიხილავდნენ, თუ სოციალისტური პარტიებისათვის, მარქსისტული
იდეოლოგიიდან გამომდინარე, რელიგიისადმი დამოკიდებულება ცალ-
სახად უარყოფითი იყო, ეროვნულ-დემოკრატებისათვის მუდამ წინა
პლანზე იყო წამოწეული და მათთვის ილიასეული ტრეადა – „მამული,
ენა, სარწმუნოება“ უპირველეს იდეოლოგიურ საყრდენს წარმოადგენ-
და. ისინი არა მარტო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგე-
ნის აუცილებლობაზე საუბრობდნენ, არამედ იმაზეც, რომ საქართვე-
ლოს ეკლესიას დაბრუნებოდა რუსეთის მიერ მიტაცებული მისი კუთ-
ვნილი ქონება, რომელიც რამდენიმე ათეული და ასეული მილიონო-
ბით აღირიცხებოდა“. საქართველოს ეკლესიას ამის მოთხოვნის უფ-
ლება ჰქონდა, როგორც ნებაყოფლობით შესულს რუსეთის წმ. სინო-
დის შემადგენლობაში, რაც 1783 წლის „გეორგიევსკის ტრაქტატის“
მერვე არტიკულს შეესაბამებოდა. სხვათაშორის, იქვე ისიც იყო მითი-
თებული, რომ როგორც დამოუკიდებელი ქართული ეკლესიის წინამ-
ძღოლის, საქართველოს პატრიარქს დამატებით უნდა „მიბოძებოდა
ტიტული უწმინდესის სინოდით ჩლენობისა“ [გეორგიევსკის ტრაქტა-
ტი, 1983: 69].

ამის მაგივრად რუსეთის წმ. სინოდმა, საეკლესიო ხელისუფლე-
ბის დასტურით, ერთი ხელის მოსმით საერთოდ გააუქმა უძველესი
ივერიის ეკლესიის დამოუკიდებლობა და იგი რიგით საეგზარქოსოდ
აქცია. ასე, რომ არავითარ „ტიტლოსსა“ და სინოდის „ჩლენობაზე“ სა-
ფიქრალი აღარ დაუტოვეს ქართველ მართლმადიდებელ ეკლესიის სა-
ჭეთმპყრობელებს... ეს ჩაიდინა რუსულმა ეკლესიამ, რომელმაც თვი-
თონ მხოლოდ „XVII საუკუნეში სიხარულით გადაიდო საბერძნეთის ეკ-
ლესიის უღელი“... ივიწყებდა რა ამას, „რუსეთსა და მის ეკლესიას
სურდა დაეკანონებინა ის უსამართლობა, რომელიც 100 წლის წინათ
ჩაიდინა საქართველოსა და მისი ეკლესიის მიმართ“ [„კლდე“, 1913].

ეროვნულ-დემოკრატების აზრით, „ქართული მართლმადიდებე-
ლი ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის დაბრუნება უცილობლად ხელს შე-
უწყობდა – ჩვენი ეროვნული შეგნებისა და ჩვენი ეროვნული ფიზიო-
ნომიის გამოხატვას [„კლდე“, 1914].

ეროვნულ-დემოკრატები განსაკუთრებული კრიტიკის ქარცეც-
ხლში ატარებდნენ „უღმერთო“ სოციალისტურ პარტიებს, მათ შორის,
უპირველესად, სოციალ-დემოკრატებს, რომლებიც თავისი იდეური
მრწამსიდან გამომდინარე, ეკლესიასთან დაკავშირებული საკითხების

განხილვა-გარჩევაში მონაწილეობას არ ღებულობდნენ. მაგრამ იმ ხანებში შექმნილმა სიტუაციამ ისინიც აიძულა პოზიცია რამდენადმე შეეცვალათ და საქვეყნოდ განეცხადებინათ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. სინოდის სიძულვილიანი დამოკიდებულება ივერიის უძველესი მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიისადმი. ამისათვის მათ იძუებად ყველაზე უფრო ღია და მაღალი სათათბიროს ტრიბუნა გამოიყენეს. ეს მისია, თავისი პარტიის სახელით, რუსეთის III სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატმა ევგენი გეგეჭკორმა იკისრა. მან 1912 წლის 12 მარტს ვრცელი და დასაბუთებული სიტყვა წარმოსთქვა სათათბიროს დეპუტატების წინაშე.

მოკლედ გავიხსენებთ ამ გამოსვლასთან დაკავშირებულ პერიპეტეებს. 1912 წლის 6 მარტს, პეტერბურგში, მუშაობას შეუდგა რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროს III მოწვევის V სესია. დღის წესრიგში რუსეთის ეკლესიის წმ. სინოდის ხარჯთაღრიცხვის განხილვა-დამტკიცების საკითხი იდგა. სწორედ ამ საკითხების განხილვაში მიიღო მონაწილეობა ქუთაისის გუბერნიიდან არჩეულმა დეპუტატმა, სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წარმომადგენელმა, ევგ. გეგეჭკორმა. როგორც სხვა დროსაც აღმინიშნავს, აქაც გავიმეორებ, რომ „ხუთი წლის განმავლობაში, III სათათბიროში მის მიერ წარმოთქმულ ათეულობით სიტყვიდან, ეს გამოსვლა ერთ-ერთი საუკეთესოა და ღირებული... ამ გამოსვლის გულდასმით გაცნობით, მკითხველს თავად შეუძლია დარწმუნდეს ქართველი დეპუტატის განსწავლულობასა და ინტელექტუალობაში, ორატორული ნიჭისა და პოლემიკის ხელოვნების სიღრმისეულ წვდომაში; თავისი იდეოლოგიური მრწამსიდან გამომდინარე, იგი ახერხებს გადმოცემის ფორმის სწორედ შერჩევას... ნათლად იკვეთება გამომსვლელის პიროვნული სიმამაცე.. ვინაიდან მაშინ, ქვეყნის ყველაზე მაღალი ტრიბუნიდან წმ. სინოდის უწმინდეს საქმედებზე საუბარი და მისი საქვეყნო მხილება, ლომის ხახაში თავის ჩაყოფის ტოლფასი იყო. გამოსვლის დასაწყისშივე ევგ. გეგეჭკორი მიუთითებდა, რომ „მთავრობას და ეკლესიას შორის სრული სოლიდარობა იყო ხალხის მასების დასამონებლად...“ და ა. შ.

თავისი სიტყვის მეორე ნაწილს იგი მთლიანად საქართველოს მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიასა და რუსეთის ეკლესიის წმ. სინოდის ურთიერთდამოკიდებულების წარმოჩენას უძღვნის. ორატორი თვითონვე იძლევა განმარტებას იმის თაობაზე, რომ იგი საქართველოს ეკლესიის დამცველად არ გამოდიოდა, რადგან ასეთი რამ ულოლიკო და არათანმიმდევრული იქნებოდა, ვინაიდან ქართველი სოციალ-დემოკრატები, მსგავსად საერო თანამზრახველებისა, იბრძოდნენ ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ და მომხრენი იყვნენ სინოდის თავისუფლებისა არა შიშის, არამედ სინიდიის გამო... „მაგრამ არ შემიძლია გაჩუმება და ხმის ამოუღებლობა მაშინ, როცა ვხედავ ქართველი ერის ისტორიული მონაპოვრების შეურაცხყოფას... ასი წლის წინათ ივერიის ეკლესიას დამოუკიდებლობა წაერთვა და მას შემდეგ მთელი მისი ისტორია შეგინებისა და პატივყარის ისტორიაა...“, რომ

ქართული ეკლესია წარმოადგენს ერთ-ერთ უძველეს ქრიატიანულ ორგანიზაციას, რომლის კულტურა ჯერ კიდევ V-VI საუკუნეებში იმდენად მძლავრი ყოფილა, რომ ამას მისი მოსისხლე მტრებიც – ვოსტორგოვი, ოსტროუმოვი, დეკანოზი ბუტკევიჩი და სხვებიც კი აღიარებენ... ყველა ავტორი, ვისაც კი ამ ეკლესიის წარსული და დღევანდელი შუახანაა, უამრავ მონაცემზე დაყრდნობით ამტკიცებდნენ, რომ ქართულმა ეკლესიამ შეძლო შეენახა და წამების ქართველებში გამოეტარებინა მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა თავისებურებანი [საითიძე, 2008: 218-228].

ამავე გამოსვლაში ევგ. გეგეჭკორმა ჩამოაყალიბა და საჯაროდ აღიარა სოციალ-დემოკრატიების დამოკიდებულება რელიგიისადმი და მართებულად ჩათვალა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის აუცილებლობა... „რელიგია უნდა გახდეს თითოეული მოქალაქის კერძო საქმე, ხოლო ეკლესია სახელმწიფო დაწესებულებიდან კერძო სამართლებრივ ინსტიტუტად უნდა იქცეს, რომელიც იმათ კმაყოფაზე იქნება, ვინც ნებაყოფლობით დაუკამირებს თავის თავს ამ ინსტიტუტს და ვინც მის ფუნქციას თავისი სულისათვის აუცილებელ მოთხოვნილებად მიიჩნევს...“ [ისტორიისა და..., 2008: 222-223].

წინ კიდევ ხუთი წელი იყო გასავლელი, ვიდრე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია რეალობად იქცეოდა, თუმცა განსხვავებით სხვა პოლიტიკური პარტიების საპროგრამო მოთხოვნილებისა, ქართველ სოციალ-დემოკრატებს (მენშევიკები) არც შემდგომში უღალატიათ მათ მიერ აღებული კურსისათვის ეკლესიასთან დამოკიდებულების საკითხში.

1917 წლის თებერვლის ბოლოს რომანოვების დინასტიის 300-წლოვანი ბატონობა დაემხო და დემოკრატიულმა რევოლუციამ გაიმარჯვა. დროებითმა ხელისუფლებამ ქვეყანაში შექმნილი პოლიტიკური ცხოვრების დასარგვლირებლად დეკრეტების გამოცემა დაიწყო. ერთ-ერთი პირველი ასეთი დეკრეტი სინდისისა და სარწმუნოების თავისებურების შესახებ, იმავე წლის 3 მარტს გამოიცა. მალე მას მოჰყვა დეკრეტი ერთა თვითგამორკვევის შესახებ და ა. შ... ანუ რეალურად იმპერიული სისტემის დეცენტრალიზაცია და რღვევა დაიწყო. შექმნილ ვითარებას დაუგვიანებლად ალლო აულო საქართველოს მოსახლეობამ და აქ მოსულმა პოლიტიკურმა პარტიებმა.

1917 წლის 12 მარტს, კვირას, მცხეთის, საპატრიარქო ტაძარში – სვეტიცხოველში, ათი ათასზე მეტი ადამიანის თანდასწრებით, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გამოცხადდა. კრებას ესწრებოდნენ წარმომადგენლები საქართველოს თითქმის ყველა კუთხიდან. ეპისკოპოსები ლეონიდი, გიორგი, ანტონი და პიროსი, თბილისის სამღვდლოების დიდი უმრავლესობა, დეპუტატები და ხმოსნები, ინტელიგენციისა და სამხედროების წარმომადგენლები, საზღვარგარეთელი სტუმრები... იმავე წლის 8-17 სექტემბერს სიონის ტაძარში გაიმართა საქართველოს პირველი საეკლესიო კრება, რომელსაც 600-მდე დელეგატი ესწრებოდა. კრების დღის წესრიგის უპირველესი საკითხი

სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა იყო. კენჭს ორი კანდიდატი, ორი დამსახურებული მამულიშვილი – ეპისკოპოსები: კირიონი და ლეონიდი იყრიდა. 11 ხმის უპირატესობით ეპისკოპოსმა კირიონ მორემ გაიმარჯვა და ივერიის უძველესი საყდარს 107 წლის ქერივობის შემდეგ სათავეში ჩაუდგა. მისი თანამოსაყდრე ეპისკოპოსი ლეონიდი გახდა... სამწუხაროდ, საერო და საეკლესიო პირთა გადაჭარბებული აქტიურობის შედეგად, იმთავითვე ერთგვარი ბზარი გაჩნდა მათ ურთიერთობაში, რაც, უპირველეს ყოვლისა, სიკეთის მომტანი არ იყო ქვეყნის ყველაზე მთავარი სულიერების ინსტიტუტის – ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის. სასულიერო ცხოვრების ასპარეზზე მიღწეულმა წარმატებებმა ქართველთა სულიერი ენერჯის დიდი მობილიზება გამოიწვია; 1917 წლის ნოემბერში გამართულმა პირველმა ეროვნულმა ყრილობამ და მის მიერ მიღებულმა გადაწვეტილებებმა უფრო მეტი იმედები ჩაუსახა ეროვნულ დამოუკიდებლობანართმეულ ქართველ მოსახლეობას.

1918 წლის იანვარში თბილისის უნივერსიტეტის გახსნა და იმავე წლის 26 მაისს ეროვნული საბჭოს მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადებამ, რომელიც საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის ლოცვა-კურთხევით მოხდა, საუკუნეზე მეტი ხნის მანძილზე ქართველი ხალხის ნატვრადქცეული ფიქრი რეალობად აქცია. ქართველ ხალხს შესაძლებლობა მიეცა თავისი ეროვნული, დამოუკიდებელი და დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობას შესდგომოდა. საჭირო იყო ეროვნულ ძალთა კონსოლიდაცია და პოლიტიკურ პარტიებად და ორგანიზაციებად დაშლილი საზოგადოების შეკავშირება. მაგრამ I ეროვნული ყრილობის მიერ არჩეული ეროვნული საბჭო თავისი უმრავლესობით სოციალ-დემოკრატების (მენშევიკების) ხელში აღმოჩნდა. სამწუხაროდ და შემაშფოთებელი ის იყო, რომ დამოუკიდებლობის გამოცხადების პირველი დღეებიდანვე, ხელისუფლებაში უმრავლესობით მოსული სოციალ-დემოკრატები, რელიგიასთან და ეკლესიასთან დამოკიდებულებაში, თავის მიერ გაცხადებული კურსის, განუხრელ განხორციელებას შეუდგნენ. დაიწყეს ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობაში საუკუნეების გამოცდილების მქონე იდეოლოგიური ინსტიტუტის – ქართული სამოციქულო, მართლმადიდებელი ეკლესიის ყოვლისმხრივ შევიწროება. ხელისუფლებას არც უცდია ეს ნაცადი ინსტიტუტი ქვეყნის სულიერი განმტკიცების სამსახურში ჩაეყენებინა და ეროვნული საკითხების გადაწვეტისას მისი სასარგებლო რჩევები მიეღო და გაეთვალისწინებინა. ქართველმა სოციალ-დემოკრატებმა, რომლებიც თითქმის სამი წელი ედგნენ სათავეში დამოუკიდებელ საქართველოს, ვერ შეძლეს ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობისათვის მტკიცე საძირკვლის ჩაყრა. სხვადასხვა მიზეზთა შორის, უმთავრესად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ მარქსისტული იდეოლოგიის მაღიარებლებმა ვერ შეძლეს რუსი სოციალ-დემოკრატებისაგან, ამ შემთხვევაში, რუსი ბოლშევიკებისაგან, ყოველმხრივ დამოუკიდებლობა... მათ დაუფარავად დაიწყეს ბოლშევიკური

რუსეთის გამოცდილების დიდი დოზით გამოყენება სახელმწიფოს მშენებლობის სხვადასხვა სფეროში. მათ აღიარეს „ეკონომიკური ცენტრალიზმი“ და როგორც შ. ამირეჯიბი აღნიშნავდა: „ძველი რუსეთის საკუჭნაოდან დაიწყეს სხვადასხვა იდეების ამოღება. ამრიგად ქართული მენშევიზმი რუსული ბოლშევიზმის ანტიპოდაც იქცა და თანდათან რეაქციონერთა გავლენის ქვეშ მოექცა... ანუ მაშინ, როცა „რუსულ ბოლშევიზმს სოციალიზმის კალთაში ხდებოდა სული, მათი მიმდევარი ქართველი მენშევიკები რუსული სარაფნის ლენტებით იხრჩობდნენ თავს“ [„საქართველო“, 1918, 9].

საქართველოს ეკლესიასთან დამოკიდებულების საქმეში ქართველმა მენშევიკებმა პიდაპირ სახელმძღვანელოდ გაიხადეს რკპ(ბ) VIII ყრილობის მიერ მიღებული დადგენილება, სადაც რუსეთის ხელისუფლება კონსტიტუციურად აღიარებდა – ყველა მოქალაქისათვის სრულ სარწმუნოებრივ თავისუფლებას და დაუშვებლად მიიჩნევდა ამ უფლების შეზღუდვა-ძალდატანებას [სკკპ ყრილობის, 1954: 577].

ისტორიკოს ქ. პავლიაშვილის თქმით: ბოლშევიკური რუსეთის მმართველი პარტიის ეს გადაწყვეტილება უცვლელად გატარდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის მიერ... ასეთი გულგრილი დამოკიდებულება ქართული ეკლესიისადმი უკიდურეს ზიანს აყენებდა როგორც თავად ეკლესიას, ისე მის მრევლს... და საქართველოს ბედს სამომავლოდ სიკეთეს არ უქადდა...“ [პავლიაშვილი, 2000: 165].

ცნობილი მკვლევრის, სერგო ვარდოსანიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „დამოუკიდებელი საქართველოს მესვეურნი ათეისტური მსოფლმხედველობისანი აღმოჩნდნენ. მათ ეკლესია – ქართველი ხალხის სულიერი ძლიერების სიმბოლო, სახელმწიფოსგან გამოჰყვეს, სკოლა – ეკლესიისაგან და საეკლესიო შედეგები მიიღეს... [ვარდოსანიძე, 2000: 23].

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ავტოკეფალიააღდგენილმა ეკლესიამ, განსაკუთრებული ყურადღება გაამახვილა ეროვნული სასულიერო განათლების საკითხებზე, საჭირო იყო რუსული ეკლესიის მიერ დამკვიდრებული სასულიერო-საგანმანათლებლო სისტემის ქართულით ჩანაცვლება, უნდა მოეხდინათ სასწავლო ქსელის ნაციონალიზაცია... მაგრამ ასეთი სურვილი მიუღებელი იყო დამოუკიდებელი საქართველოს სოციალისტური მთავრობისათვის. მან ჯერ კიდევ 1918 წლის 12 ნოემბერს საქართველოს პარლამენტის რეზოლუციის საფუძველზე სამღვრთო სჯულის სწავლება საერთოდ გააუქმა რესპუბლიკის ყველა ტიპის სასწავლებლებში... ამ დოკუმენტის მიღებით, არა მარტო საგნის სწავლება იქნა გაუქმებული, არამედ ამ საგნის მასწავლებელთა საკმაოდ დიდი არმია სამსახურის გარეშე დატოვეს. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხსენებული დოკუმენტი ხელმოწერილი იყო საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარის კარლო ჩხეიძისა და რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარის ნოე ჟორდანიას მიერ [„საქართველოს რესპუბლიკა“, 1918, 106].

ასეთი გადაწყვეტილების მიღება ეკლესიისათვის უმძიმესი დარტყმის მიყენებას ნიშნავდა, მაგრამ მთავრობა არავის აზრსა და რჩევას არ ითვალისწინებდა.

საკითხის განხილვა დაძაბულად მიმდინარეობდა პარლამენტშიც. სოც-დემოკრატიის ლეო ნათაძის მოხსენების მოსმენის შემდეგ არაერთმა პარლამენტარმა დააფიქსირა თავისი პოზიცია. მათ შორის იყო გენერალი კონსტ. აფხაზიც, რომელმაც თავის სიტყვაში ხაზგამით მიუთითა: „წარმოდგენილი კანონის პროექტი სპობს სჯულის სწავლებას და იმ სახით, როგორც ის არის წარმოდგენილი ჩემთვის სრულიად მიუღებელია... საღმრთო სჯულის სწავლებას სხვადასხვა ეპისტოლეები და ტექსტის დაზუსტირება რომ ჩამოვაცილოთ ჩვენ დაგვრჩება ის ღრმა ფილოსოფიური მეცნიერება, რომლის შესწავლა უსათუოდ საჭიროა ადამიანის განვითარებისათვის. განა თავისუფლება, ერთობა და ძმობა არ არის საძირკველი ამ მოძღვრებისა?! ჩვენ ძალიან კარგად ვიცით, რომ იმ ანარქიამ, რომელიც ჩვენში მძვინვარებდა, ძირფესვიანად დასცა ზნეობრივი მხარე ჩვენი ერისა. ამ მხარეს კი სახელმწიფომ დიდი ყურადღება უნდა მიაქციოს. ეკლესია თავისუფალ უნდა იყოს, იგი წყაროა ადამიანის გრძნობათა და მოქმედებათა... ადამიანებს, რომ გულიდან სარწმუნოებას აღმოუფხვრით, რალა დარჩება იქ? სანამ ჩვენი განათლების სამინისტრო სკოლებისათვის მორალის სწავლების საკითხს შეიმუშავებდეს და მას საყოველთაოს გახდიდეს, მე მოვითხოვ, რომ სამღვრთო სჯულის სწავლება უსათუოდ დავსტოვოთ...“ და იქვე წარუდგინა თავისი მოსაზრება: ბატონებო, სამღვრთო სჯულის სწავლება შეიძლება სავალდებულო აღარ იყოს, მაგრამ თუ მშობლები მოისურვებენ ბავშვებისათვის ამ საგანის სწავლებას, მაშინ სახელმწიფო მოვალე უნდა გახდეს ამისთვის საჭირო ხარჯი გაილოს... ამასთან განათლების სამინისტრომ საჭირო ზომები უნდა განახორციელოს საქართველოს სკოლებში მორალის სწავლების შემოღებისათვის [საითიძე, 1997: 85-86].

დამოუკიდებელი საქართველოს ხელისუფლების სათავეში მყოფმა სოციალ-დემოკრატებმა (მენშევიკებმა), ეკლესიისადმი შეურიგებელი დამოკიდებულებით, არა მარტო სახელმწიფოებრივი, არამედ მძიმე არაჰუმანური აქტის ჩადენაც მოასწრეს. მათ მიერ განხორციელებულმა აქტმა – სახელმწიფოსაგან ეკლესიის, ხოლო ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფამ, ათეულობით ათასი სასულიერო პირი, სამღვრთო სჯულის მასწავლებელი და მათი ოჯახის წევრებიც, შიმშილით სიკვდილისათვის გაიმეტეს, ვინაიდან მიწისა და ხელფასის გარეშე დატოვეს.

შეიძლება გაჩნდეს კითხვა: „ნუთუ ასეთი სამართლობის წინააღმდეგ ხმის ამომღები არავინ იყო?“ როგორ არ იყვნენ... მარტო კათალიკოს-პატრიარქის ლეონიდის, მიტროპოლიტ ნაზარის და სხვათა ნამოქმედარის გახსენებაც კმარა, რომლებიც სიტყვით თუ წერილობით საქმის კურსში აყენებდნენ ხელისუფლების უმაღლეს წარმომადგენლებს, მათ შორის მთავრობის თავმჯდომარეს ნოე ჟორდანიას, მაგრამ

სამშველი არსაიდან ჩანდა. სოციალ-დემოკრატებმა დაივიწყეს, რომ „სახელმწიფო ერის სხეული იყო, ხოლო ეკლესია ამ სხეულის სული. სული კი ადამიანში ღრმად ჩაფლულ ძალებს: სინდისს, თავისუფლებას, სიმართლეს და ჭეშმარიტების გრძნობას აძლევს მიმართულებას და მათ შორის ჰბადებს თანხმობას“, – წერდა მიტროპოლიტი ნაზარი [საითიძე, 2009: 325].

კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდი, ნოე ჟორდანიასათვის გაგზავნილ წერილში მიუთითებდა: „ჩვენმა მთავრობამ საქმით უნდა დაუმტკიცოს კაცობრიობას სრული სამართლიანობა და ღირსეულ ფასად შეისყიდოს ეკლესიისაგან მისი უძრავი ქონება და სრული მშვიდობიანობით განცალკევდეს მისგან... თანახმა ვართ, დიახაც, ნუ შეეგუებიან ეკლესია და სოციალისტები ურთიერთს, მაგრამ განშორებაშიც სავალდებულოა სამართლიანობა და ჩვენც მარტო სამართლიან გაყრას ვთხოულობთ სახელმწიფოსაგან, სხვა არაფერს“ [ვარდოსანიძე, 2000: 27].

მთავრობის დამოკიდებულებამ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ, ჩვენი მაჰმადიანი მოძმეებიც კი შეაშფოთა. იმ ხანებში გაზეთი „სამუსლიმანო საქართველოს“ წერდა: „ჩვენ არ ვიცოდით, რას ფიქრობენ ჩვენი ძმა ქრისტიანები. თუ ისინი ამ საკითხში დასთანხმდნენ, სჩანს, გაცივებულია მათში რწმენა. მაგრამ ჩვენც თუ საშუალებას არ მოგვცემენ მოვიქცეთ ისე, როგორც ჩვენ გვსურს, როგორც გვიბრძანებს სინდისი და ჩვენი რწმენა და შელახავენ ჩვენს უზენაეს მისწრაფებას, მაშასადამე ის ჩვენი მტერია... ჩვენ გვგონია, რომ ეს საკითხი სამუსლიმანო საქართველოს ავტონომიის კომპეტენციას ეკუთვნის და ამ სტატუსის წამოყენება ჩვენდამი უსამართლო და ნაადრევი იქნება...“ [„მინა“, 1920].

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ბურდული, 2012: – გვანცა ბურდული. საქართველოს ავტოკეფალიის საკითხი რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირზე, თბილისი.

გეორგიევსკის ტრაქტატი, 1983: – გეორგიევსკის ტრაქტატი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ვალ. მაჭარაძემ, თბილისი.

ვარდოსანიძე, 2000: – ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდი (1918-1921), თბილისი.

“კლდე”, 1913 – ჟურნ. „კლდე“, 1913 წლის 14 აპრილი.

„კლდე“, 1914 – ჟურნ. „კლდე“, 1914 წლის 26 იანვარი.

საითიძე, 2005: – საითიძე გ., ქართული პოლიტიკური აზრი და რუსეთის სახელმწიფო სათათბირო (1905-1917), თბილისი.

საითიძე, 1997: – საითიძე გ., სწამდა სამშობლოს აღორძინება (გენერალი კონსტ. აფხაზი), თბილისი.

საითიძე, 2008: – საითიძე გ., მნიშვნელოვანი არქეოგრაფიული დოკუმენტი. ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები. ტ. VIII, თბილისი.

საითიძე, 2009: – საითიძე გ., სული დასდევს ცხოვართა თვისთათვის., – კრ.: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხი, 2009, 2, თბილისი.
სკკპ ყრილობის, 1954: – სკკპ ყრილობის, კონფერენციების და ცკ-ის პლენუმების რეზოლუციებსა და., ნაწ. I, თბილისი.
პავლიაშვილი, 2000: – პავლიაშვილი ქ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბილისი.
პაპუაშვილი, 1996: – პაპუაშვილი ნ., საქართველოს ეკლესია ორ მსოფლიო ომს შორის, თბილისი.
„საქართველო“, 1918, 9 – გაზ. „საქართველო“, 1918, 9.
„საქართველოს რესპუბლიკა“, 1918, 106 – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1918, 106.
„მინა“, 1920 – გაზ. „მინა“, 1920 წლის 10 ნოემბერი.
ისტორიისა და., 2008: – ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბილისი.

, 1912: – . III .
. . IV. - .

**Gela Saitidze
(Tbilisi, Georgia)**

**Georgian Social-Democrats (Mensheviks)
and the Issue of the Orthodox Church of Georgia**

Summary

From the beginning of the 20th century not a single significant fact had happened in the political life of the Russian Empire. Among them were some changes in the activity of synod of the Church of Russia, mainly, the restoration of the see of the Patriarch abolished by Peter I.

The Orthodox Church of Georgia decided to use these changes and in 1911 demanded to activate the issue about autocephaly that was forcibly abolished. In Petersburg, the participants of the meeting, that took place in March – December, 1906, from the side of Georgia were: Bishops: Kirion and Leonide, professors: Al. Tsagareli, Niko Mar and Al. Khakhanashvili.

From the same period the political parties in Georgia activated their work in connection with the church issue. Among them were Social Democrats (Mensheviks). Their representative, Evgeni Gegechkori, a member of the Russian State Duma, in March, 12, 1912 dedicated long and grounded speech to the mentioned issue. Social Democrats firmly stood on the positions of Marxism-Leninism and were against religion and the church. They were still in their position even when they ruled the state of independent Georgian in 1918-1921. They did a great harm to the Orthodox Church of Georgia.

**ქართველი სამღვდლოების
ეროვნულ-განმათავისუფლებელი
ბრძოლის ისტორიიდან (1921-1922 წ.წ.)**

1921 წელს საქართველოში რუსული არმიის შემოჭრის შემდეგ, ქვეყნის იძულებითი გასაბჭოება მოხდა. საქართველოში, 1921 წლის თებერვლიდან, საბჭოთა რუსეთში 1917-1921 წლებში მიღებული კანონების გადმოღება აქტიურად დაიწყო. აღნიშნული კანონები ქართული სინამდვილისთვის სავსებით მიუღებელი იყო. 1921 წლის 14 აპრილს, მიიღეს საქართველოს რევკომის დეკრეტი 21 „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“, დეკრეტის XIV მუხლის მიხედვით: „არც ერთ საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებას არა აქვს უფლება იქონიოს საკუთრება. მათ იურიდიული პირის უფლება არა აქვთ“ [მოამბე, 1921: 12]. იმავე დეკრეტის XV მუხლის ძალით: „ის შენობები და ნივთები, რომლებიც მღვდელმსახურების კულტის შესრულებისათვის არის საჭირო, მიეცემათ სათანადო სარწმუნოებრივ საზოგადოებათ სარგებლობისათვის უფასოდ, ადგილობრივი ან ცენტრალური მმართველობის საგანგებო დადგენილებით“ [მოამბე, 1921: 12]. რუსეთის საბჭოთა საოკუპაციო ხელისუფლების დროებითი ორგანოს, „რევკომის“, დადგენილებით, 1921 წლის 15 აპრილიდან, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია იურიდიული სტატუსის არმქონე ორგანიზაციად გამოცხადდა. საეკლესიო ქონების ჩამორთმევა, ეკლესია-მონასტრების დახურვა, სასულიერო პირების დევნა, აქტიურად მიმდინარეობდა. იმ დროს საქართველოში 1450 ეკლესია და 25 მონასტერი არსებობდა, სადაც ღვთისმსახურებას 1600-ზე მეტი ადამიანი ეწეოდა [ვარდოსანიძე, 2010: 98]. საბჭოთა კანონის მიხედვით, სახელმწიფო არ ერეოდა ეკლესიის საქმეებში, თავის მხრივ, არც ეკლესიას ჰქონდა სახელმწიფოს საქმეებში ჩარევის უფლება. სინამდვილეში, კულტურული თუ სამეურნეო ცხოვრების არც ერთი სფერო არ იმყოფებოდა, ხელისუფლების ადმინისტრაციული ორგანოების მხრიდან, ისეთი ზეწოლის ქვეშ, როგორც ქართული ეკლესია. რუსეთში სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ, მძიმე ეკონომიკური სიტუაცია შეიქმნა. საბჭოთა ხელისუფლება ხაზინის შევსების წყაროს ეძებდა. 1922 წლის 23 თებერვალს, რუსეთის ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა მიიღო დეკრეტი „საეკლესიო ფასეულობათა ამოღების შესახებ“. საეკლესიო ქონება იმ რეგიონებს უნდა მოხმარებოდა, სადაც შიმშილი იყო. საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია მძიმე ვითარებაში აღმოჩნდა. რეალურად, ეკლესია-მონასტრებს არანაირი საკუთრება აღარ გააჩნდათ. საბჭოთა ოკუპაციის დროს, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე ოქროპირიძე (1918 წლის 28 ნოემბერი-

1921 წლის 11 ივლისი) იყო. უწმინდესი ლეონიდეს გარდაცვალების შემდეგ, 1921 წლის 1-5 სექტემბერს, გელათში გამართულმა, მესამე საეკლესიო კრებამ, ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ამბროსი ხელაია, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად აირჩია. 14 ოქტომბერს, სვეტიცხოველში, მისი აღსაყდრება მოხდა. უწმინდესმა ამბროსიმ საგულისხმო სიტყვით მიმართა მრევლს: „დღევანდელი ჩვენი ერის მდგომარეობა იმას გვიმტკიცებს, რომ ხალხის ცხოვრებაში, თითქმის ყველაფერი ცვალებადია. არ იცვლება მხოლოდ მისი სარწმუნოებრივი განცდა. ამისთვის საუკეთესო მატარებელი და დამცველი ეროვნული იდეალებისა არის ეროვნული ეკლესია. ერის პოლიტიკური ცხოვრების შეცვლა არ მოასწავებს ეროვნული სარწმუნოების შეცვლას, პოლიტიკურ რწმენაში და ცხოვრების ცვალებადობაში, სადაც ხშირად ეროვნული იდეალებიც დავინწყებას მიეცემიან, უცვლელია მხოლოდ სარწმუნოებრივი ცხოვრების ნორმები, რის გამოც ეკლესიაში ეროვნული იდეალები სამაგალითო და შეურყეველია...“ [კირთაძე, 2006: 76-77].

საბჭოთა ხელისუფლებამ ბრძოლის იარაღად გამოაცხადა ლოზუნგები: „ძირს გონების დამაჩლუნგებელი ტაძრები, გაუმარჯოს მასში განათლების ტაძარს“, „გაუმარჯოს საბჭოთა მთავრობას, რომელიც ებრძვის ყოველგვარ ცრუმორწმუნეობას და ბოროტმოქმედებას“, „ძირს მატყუარა სამღვდელოება და მათი კონტრრევოლუციური ბუდე“, „გაუმარჯოს საბჭოთა ხელისუფლებას, ძირს სარწმუნოება და მისი დამქაშები“. ბოლშევიკების შეფასებით, სამღვდელოება ფეოდალური ნყობილების გადმონაშთად მიიჩნეოდა. ისინი ეკლესიების მასობრივი დახურვის შესახებ, დადგენილებებს აქტიურად იღებდნენ. ყოფილი ეკლესიის შენობებში კი კლუბები, სკოლები, ასევე, სამკითხველოები იხსნებოდა. დაახლოებით ერთ წელიწადში, საქართველოში 1212 ეკლესია დაიხურა [ყიფშიძე, 2010: 44-53]. საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველივე დღეებიდან, სამღვდლო პირთა მიმართ სასტიკი რეპრესიები დაიწყო. 1922 წლის 13 ივნისს, „ჩეკა“-ს თავმჯდომარემ – კოტე ცინცაძემ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი – ამბროსი ხელაია დაკითხვაზე დაიბარა, რადგან მან წერილი გაუგზავნა გენუის საერთაშორისო კონფერენციას, რომელშიც წითელი არმიის მიერ საქართველოს დაპყრობა და ძალდატანებითი გასაბჭოება ამხილა. კონფერენცია 1922 წლის აპრილში გაიმართა. გენუაში, პირველად მოხდა საბჭოთა რუსეთის წარმომადგენელთა შეხვედრა მსოფლიოს წამყვანი სახელმწიფოების დელეგაციებთან [არქივი, 1864: 915]. ამდენად, კონფერენცია რუსეთზე ზეწოლის მოსახდენად, ერთგვარი ტრიბუნა იყო. გენუის კონფერენციის პერიოდში, საქართველოში, რუსული ოკუპაციით უკმაყოფილო ხალხი აჯანყდა. სვანეთი და ხევსურეთი აჯანყებამ მოიცვა. ბოლშევიკები აჯანყების ლიკვიდაციას, კონფერენციის გახსნამდე შეეცადნენ, მაგრამ ვერ შეძლეს. კათოლიკოსის მიერგენუის საერთაშორისო კონფერენციაზე მემორანდუმის გაგზავნა, ქართველი ერის სასიცოცხლო ინ-

ტერესების დაცვას ემსახურებოდა. ქართველი მწყემსმთავარი შეეცადა ქართველი ერის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში საკუთარი წვლილი შეეტანა, რაც შემდგომ ძვირად დაუჯდა. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსი ხელაიას მემორანდუმი 1922 წლის 5 მაისს ქ. გენუის გაზეთ „კაფფარა“-ში დაიბეჭდა. კათოლიკოსის მიერ გაგზავნილმა მემორანდუმმა, დიდი დახმარება გაუწია, ემიგრაციაში მყოფი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დელეგაციას, რომელიც კულისებიდან, არაოფიციალურად მუშაობდა. ეროვნული მთავრობის დელეგაცია, რომელშიც შედიოდნენ: ა. ჩხენკელი, ი. ნერეთელი, ს. მდივანი, გ. ვემაპელი და ზ. ავალიშვილი [მანველიშვილი, 1984: 352-353], ყველაფერს აკეთებდა იმისთვის, რათა საბჭოთა ხელისუფლების წარგზავნილ ბუდუ მდივანს, გენუის კონფერენციაზე, ქართველი ხალხის სახელით არ ესაუბრა. კათოლიკოსის მემორანდუმმა დიდი როლი შეასრულა, იმ თვალსაზრისითაც, რომ საბჭოთა დელეგაციის მეთაურს – გიორგი ჩიჩერინს, რომელიც ურცხვად არწმუნებდა მსოფლიო საზოგადოებას, საქართველოში სიმშვიდე იყო და ხალხი შეეგუა ახალ რეჟიმს, კონფერენციის კომისიებში გარკვეული პრობლემები შეუქმნა. კათოლიკოსმა განაცხადა: „ოკუპანტები, მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაარწმუნონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს ქართველები, მაგრამ რამდენად ბედნიერად გრძნობს თავს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუნცი მე, მისმა სულიერმა მოძღვარმა“ [ვარდოსანიძე, 2010: 35]. გენუის კონფერენციიდან დაბრუნებულმა ბუდუ მდივანმა, მთავრობის სხდომაზე, პირდაპირ განაცხადა, რომ ამბროსი ხელაიას მემორანდუმმა დიდი ზიანი მოუტანა საბჭოთა ხელისუფლებას და „ჩეკა“-ს მისი დაპატიმრება მოსთხოვა. საბჭოთა ხელისუფლების მხრიდან ანტირელიგიურმა ღონისძიებებმა არნახული მასშტაბები მიიღო, რაშიც აქტიურად ჩაერთო საბჭოური პრესაც. ისინი სასულიერო პირებს ლანძღავდნენ და ირწმუნებოდნენ, რომ ხალხს ატყუებდნენ.

უნმინდესი გენუის მსოფლიო სამშვიდობო კონფერენციისგან, რომელსაც უნდა გადაეჭრა საერთაშორისო ურთიერთობებში წარმოქმნილი მნიშვნელოვანი პრობლემები, საქართველოს რუსული საოკუპაციო რეჟიმისგან გაათავისუფლებას მოითხოვდა, რომელიც უხეშად ხელყოფდა საქართველოს სუვერენიტეტს, ასევე, სთხოვდა მოწინავე სახელმწიფოებს, რომლებმაც თავის დროზე იცნეს საქართველოს დამოუკიდებლობა „დე იურე“, ქვეყანა საბჭოთა რუსეთის აგრესიისგან დაეცვათ. იგი მოითხოვდა: „სამუალება მიეცეს ქართველ ერს თვითონ, სხვათა ძალდაუტანებლივ და უკარნახოთ მოანყოს ისეთი ნორმები სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისა, რომელიც მის ფსიქიკას, სულისკვეთებას, ზნე-ჩვეულებასა და ეროვნულ კულტურას შეესაბამება“ [კათოლიკოს ამბროსის კონდაკი, 1927: 6]. კათოლიკოსს ამბროსის წერილი გენუის კონფერენციაზე მყოფი წამყვანი სახელმწიფოების (დიდი ბრიტანეთი, საფრანგეთი, იტალია, იაპონია, ბელგია) დელეგატთა შეკრებაზე განიხილეს. დელეგატების უმრავლესობამ მხარი

დაუჭირა საკითხს, გამოერკვიათ რუსეთის დელეგაციას ჰქონდა თუ არა უფლება, კონფერენციაზე ამიერკავკასიის სახელმწიფოების სახელით ელაპარაკა. საკითხი განსახილველად სამანდატო კომისიას გადაეცა [არქივი, 1831: 64]. გენუის კონფერენციაზე, საფრანგეთის დელეგაციის მეთაური ლუი ბარტუ, რომელიც საფრანგეთის მთავრობის მეთაურის – რაიმონ ჰუანკარეს მითითებებს ასრულებდა, წინააღმდეგი იყო საბჭოთა დელეგაციის წარმომადგენელი კონფერენციაზე საქართველოს სახელით გამოსულიყო. კონფერენციას, პარიზიდან, წერილით მიმართა, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის მეთაურმა - ნოე ჟორდანიამ, რომელიც სვანეთში სისხლისღვრის შეჩერებას და რუსეთის წითელი არმიის საქართველოდან გაყვანას მოითხოვდა. გენუის კონფერენციაზე გამოყოფილი იქნა ცალკე კომისია რუსეთის საქმეებისთვის, რომელსაც იტალიის საგარეო საქმეთა მინისტრი შანცერი თავმჯდომარეობდა. იტალიის გარდა, კომისიის მუშაობაში მონაწილეობას ღებულობდნენ: ინგლისის, საფრანგეთის, იაპონიის, ბელგიის, შვეიცარიის, შვეციის, როგორც მთავრობის და რუმინეთის დელეგატები. სწორედ, ამ კომისიაში შვეციის პრემიერმა ბრანტინგმა წაიკითხა საქართველოს ეროვნული მთავრობის თავმჯდომარის ნ. ჟორდანიას დეპეშა, რომლითაც იგი მიმართავდა გენუის კონფერენციის თავმჯდომარეს, რათა ევროპის მმართველებს, შეეჩერებინათ სისხლისღვრა სვანეთში და რეპრესიები დანარჩენ საქართველოში [სარალიძე, 2009: 89-208]. შვეციის დელეგატმა, ნ. ჟორდანიას დეპეშაში, გამოთქმული აზრი დაიცვა, რასაც მხარი დაუჭირა შვეიცარიის დელეგატმა ჯ. მოტამ. შანცერმა სპეციალური წერილი მისწერა ჩიჩერინს, სადაც რუსებს მოსთხოვა შეეჩერებინათ სისხლისღვრა და რეპრესიები საქართველოში. თავდაპირველად ჩიჩერინი პასუხის გაცემაზე ყოყმანობდა, მაგრამ როდესაც დაინახა, თუ როგორი გამძაბილი ჰქოვა საქართველოს საკითხმა, როგორც ევროპის მმართველ წრეებში, ასევე, პრესაშიც, იძულებული გახდა წერილობით გაეცა პასუხი იტალიის საგარეო საქმეთა მინისტრის – შანცერის მოთხოვნაზე. ჩიჩერინმა რუსეთის პოლიტიკის ჩვეულ ტრადიციას არ უღალატა და პირწმინდად უარყო სვანეთის აჯანყების ფაქტი. პრობლემის თავიდან აცილების მიზნით, მან თავის საპასუხო წერილში ნ. ჟორდანია მოიხსენია, როგორც კერძო პირი, რომელიც არ იყო მიწვეული გენუის კონფერენციაზე და გაკვირვება გამოთქვა მის პრეტენზიებზე, რადგან საქართველოს ჰყავდა ნამდვილი წარმომადგენელი ბუდუ მდივანის სახით. ჩიჩერინმა კონტრშეკითხვით მიმართა კომისიის თავმჯდომარეს, მათ ქვეყნებში არსებული უსამართლობის შესახებ. წერილში ჩამოთვლილი იყო ჩაგრული ერები ევროპაში, აზიაში და თვით აფრიკაშიც. ამ უსამართლობისთვის, მან სათანადო ქვეყნის მთავრობების მიმართ, საყვედურიც კი გამოთქვა [ჩერქეზიშვილი, 1922: 2-3].

ევროპის წამყვანი სახელმწიფოები რუსეთთან გარიგების გზას დაადგნენ, რის გამოც გენუის კონფერენციაზე, საქართველოს საკითხმა მხარდაჭერა ვერ ჰპოვა. ამის მთავარი მიზეზი, როგორც აკაკი

ჩხენკელი წერს არის ის, რომ „...გენუაში ოფიციალური კონფერენციის ზურგს უკან, კულისებში, გაჩაღებული იყო ნამდვილი საჯარო ვაჭრობა რუსეთის ბუნებრივ სიმდიდრეებზე, რომლისკენაც მიიღვოდნენ ყველა ქვეყნებიდან მრეწველნი, ბანკირნი და უბრალო სპეკულანტებიც. ვინაიდან რუსეთის დელეგაცია კავკასიის სიმდიდრესაც თავისად თვლიდა, ამიტომ, თავისთავად მისახვედრია, რომ უმთავრეს ყურადღებას ნავთი იპყრობდა გენუაში. ინგლისის დიდი კომპანია – „შელი“, ჯერ კიდევ თებერვალში შეეკრა კრასინს (ლეონიდ ბორისის ძე კრასინი (1870-1926 წ.წ.), რსფსრ საგარეო ვაჭრობის სახალხო კომისარი 1920-1923 წლებში – ლ. ს.) პირობით, რომლის ძალით მას უნდა მიეღო რუსეთის ნავთის ექსპორტის მონოპოლია, მაგრამ ამ პირობის სისრულეში მოყვანა, მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლო რუსეთის მთავრობას, თუ მთელი წარმოება ნავთისა მის სრულ განკარგულებაში იქნებოდა, ე. ი. თუ ნაციონალიზაცია ძალაში დარჩებოდა. მეორეს მხრით, რუსეთის მთავრობას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლო წართმეული ქონებით ვაჭრობა უცხოეთში, თუ ის იურიდიულად ცნობილი იქნებოდა. აი მიზეზი და სათავე დიდი ბრიტანეთის პოზიციისა გენუაში. ნაციონალიზაცია ინგლისის პირდაპირ ინტერესს შეადგენდა ამ შემთხვევაში, თუ მართლა სურდა, რომ დაპატრონებოდა კავკასიის ნავთს. მოსკოვის მთავრობის ცნობაც მის ინტერესში შედიოდა, თუ სურდა, რომ უცხოელი მესაკუთრენი არ გადაღობებოდნენ მას წინ [არქივი, 1831: 64].

კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის და სხვა სასულიერო პირთა წინააღმდეგ, 1922 წლის ივნისში დაწყებული გამოძიება, გარკვეული ინტერვალით, 1924 წლის იანვარ-თებერვლამდე გაგრძელდა. სასამართლო პროცესი, უშუალოდ საქართველოს კომპარტიის ცეკა-ს პირდაპირი ზეწოლით მიმდინარეობდა და პოლიტიკური ხასიათი ჰქონდა. სასამართლო პროცესი 1924 წლის 10-19 მარტს, ნაძალადევის მუშათა კლუბში გაიმართა. განსასჯელის სკამზე ისხდნენ, ასევე, მიტროპოლიტი ნაზარი, არქ. პავლე, დიმიტრი ლაზარიშვილი, იოსებ მირიანაშვილი, კალისტრატე ცინცაძე, მარკოზ ტყემალაძე, ნიკოლოზ არჯევანიძე, ნიკოლოზ თავდგირიძე. ბრალდების მხარეს წარმოადგენდნენ: უზუნაესი სასამართლოს პროკურორი ნ. ოკუჯავა, მისი თანაშემწე ნ. მაჭავარიანი და ე. წ. საზოგადოებრივი ბრალმდებელი ა. ერქომაიშვილი. კათოლიკოს-პატრიარქის დაცვა თავის თავზე აიღეს ცნობილმა პოლიტიკოსებმა და პროფესიონალმა იურისტებმა: კირილე ნინიძემ და იოსებ ბარათაშვილმა. ხელისუფლება უწმინდესს „კონტრრევოლუციონერობაში“, ასევე, პროვოკაციაში სდებდა ბრალს. საბჭოთა ხელისუფლების აზრით, განსაკუთრებით საშიშნი იყვნენ, ის სასულიერო პირები, რომლებმაც არ უარყვეს მღვდელმსახურება. მათ კონტრრევოლუციური მიზნებისთვის, არალეგალური შეკრებისა და ადგილობრივი ხელისუფლებისთვის წინააღმდეგობის გაწევის ბრალდებით ასამართლებდნენ. სასამართლო პროცესზე, როდესაც კათოლიკოს ამბროსის ჰკითხეს, როგორც ქართველი ერის სულიერი მწყემსმთავარი, რატომ ერეოდა პოლიტიკაში მან

დაუფარავად მიუგო, რომ საქართველოს ტერიტორიის დაკარგვა პირდაპირ კავშირში იყო ეკლესიასთან. ქვეყნის ტერიტორიის დაკარგვა ნიშნავდა ეკლესიის ტერიტორიისა და სამწყსოს შემცირებას. პროკურორის – ოკუფავას შეკითვაზე: „ამხანაგო მსჯავრდებულო, რაში გამოიხატება საქართველოს დამონება რუსეთის მხრიდან?“, პატრიარქმა მიუგო: „ასოცი წლის თავისუფლების მაძებარი ხალხისთვის თავისუფლების ინტერვენციით წართმევაში“. როდესაც პროკურორმა ჰკითხა: „დამოუკიდებელია თუ არა საქართველო საბჭოთა ხელისუფლების დროს?“, პასუხი ასეთი იყო: „საბჭოთა ხელისუფლების ხელში საქართველო მე მიმაჩნია დამოუკიდებლად მხოლოდ თეორიულად, ფაქტიურად კი ეს ასე როდია!“ [გამახარია, 2012: 438]. სასამართლო პროცესზე პროფესორი კორნელი კეკელიძეც დაიკითხა, რომელმაც შესაძლებლობის ფარგლებში სცადა უწმინდესის დაცვა. მან კათოლიკოსი დაახასიათა, როგორც გულახდილი და პატიოსანი ადამიანი და დასძინა, რომ მას, როგორც ერის სულიერ მეთაურს, მემორანდუმის გაგზავნის უფლება ჰქონდა, რადგან მსგავსი მაგალითები ბევრია საქართველოს ისტორიაში.

ადვოკატმა კირილე ნინიძემ სასამართლოში, ისტორიული სიტყვა წარმოთქვა. მან დეტალურად განმარტა მემორანდუმში გადმოცემული საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ნაყენებული ბრალდებები და სასამართლოს დაუმტკიცა, რომ უწმინდესი არ იყო დამნაშავე, ის იყო ნამდვილი პატრიოტი თავისი ქვეყნისა, რომელიც ისევე განიცდიდა ქვეყნის დამოუკიდებლობის და ტერიტორიების დაკარგვას, როგორც ყველა ქვეყნის პატრიოტი. სასამართლოზე მან განაცხადა: „მეტად მძიმე და რთულია დამცველის მოვალეობა პოლიტიკურ პროცესში, ვინაიდან მას ევალება დაცვა სასამართლოს პრესტიჟის და კანონიერების და იმავე დროს დაცვა ბრალდებულისა ისე, რომ მას არც ფიზიკური ვნება მიადგეს და რაც მთავარია, მისი პიროვნება არ იქნეს დამცირებული. ამით უფრო მძიმე და რთულია ჩემი მოვალეობა ამ საქმეში, ვინაიდან მე დაკისრებული მაქვს, ჩემი სინდისის და პროფესიის მიხედვით დაცვა იმ ადამიანისა, რომელიც წარმოადგენს ერის, ან თუ გნებავთ მისი მორწმუნე წაწილის სინდისს და მოგეხსენებათ, რომ რწმენა ადამიანისა – ეს არის უფაქიზესი და ყველაზე უფრო სათუთი გრძნობა. აი ამიტომ მე საჭიროდ ვთვლი ჩამოვაშორო ამ საქმეს ყველა ის ელემენტი, რომელიც გამომდინარეობს, არა იმ საბრალდებო მასალიდან, რომელიც თქვენს წინაშეა წარმოდგენილი, არამედ შემოტანილია გარედან და მე მსუხარებით უნდა აღვნიშნო, რომ ბრალდების მხარე ემყარება არა იმ მასალას, არამე სულ სხვა მოსაზრებებს...“ [არქივი, ფ. 1864, ს.802, ფ.6].

სასამართლოზე უხვად იყვნენ წარმოდგენილი ე. წ. მოწმეები, რომლებიც განსასჯელებს, ქვეყნის ღალატის და ტყუილების გამო, ადანაშაულებდნენ. უწმინდესი მათ ბრალდებებს სიმშვიდით ისმენდა. ამბროსი ხელაიამ სასამართლოს შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „მე არ ვეკუთვნი არც ერთ პარტიას, სულ ერთია რომელი პარტიის ხელში იქ-

ნება მართვა-გამგეობა, მხოლოდ ერის მომავალი დამყარებული უნდა იყოს თვითგამორკვევაზე“ [სშსსა, ფ. 14, აღწ. 2, ს. 22]. კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის, ისევე როგორც არც ერთ სხვა განსასჯელს, დანაშაული არ უღიარებიათ, არც წინასწარი გამოძიების პროცესში და არც სასამართლოს დროს. მათ კატეგორიულად უარყვეს წაყენებული ბრალდებები.

აღსანიშნავია, უწმინდესის ადვოკატის კირილე ნინიძის სასამართლოზე წარმოთქმული დასკვნითი სიტყვა: „გავა დრო, წყობილება წყობილებას შეცვლის, პარტიული მიუკარებლობა და გაუტანლობა გაქრება, ხოლო პოლიტიკური სინდისი და პიროვნება დარჩება და პასუხიც მას მოეთხოვება. მე დარწმუნებული ვარ, რომ უზენაესი სასამართლო ანგარიშს გაუწევს ისტორიის სამსჯავროს და არ გამოიტანს ისეთ განაჩენს, რომელიც შემბლალავი იქნება ეროვნული სუვერენობის და შეუფერებელი სოციალიზმის იდეასა და სოციალიზმის სინდისისათვის“ [არქივი, ფ. 1864, ს.802, ფ.6].

უწმინდესს შვიდი წლით, ცხრა თვით და ოცდასამი დღით პატიმრობა მიუსაჯეს, სასტიკი იზოლაციით და მთელი ქონების კონფისკაციით. „კონტრრევოლუციური საქმიანობის“ ბრალდებით, 1924 წლის 1 სექტემბრის, ვინმე შონიას და სამეულის (ე.წ. „ტროიკა“) დადგენილებით, დახვრიტეს ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარინლეჟავა (56 წლის), მღვდლები: გერმანე ჯაჯანიძე (56 წლის), სიმონ მჭედლიძე (60 წლის), იეროთეოზ ნიკოლაძე (59 წლის), პროტოდიაკონი ბესარიონ კუხიანიძე (53 წლის) [კერესელიძე, 2010: 87]. ამბროსი ხელაია საპყრობილედან, 1925 წელს, გაათავისუფლეს. 1927 წლის 4 იანვარს, შინაგან საქმეთა კომისარიატის დახმარებით, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს საეპარქიო კანცელარიის გამგებლობა, ასევე, საპატრიარქოს ბეჭედი ჩამოართვეს. პატრიარქის დასუსტებულმა ორგანიზმმა თავს დამტყდარ განსაცდელს ველარ გაუძლო, 1927 წლის 29 მარტს, დილის 3 საათზე, იგი გარდაიცვალა. 3 აპრილს უწმინდესი, სინონის ტაძარში, დაკრძალეს.

ბოლშევიკური სტერეოტიპებისგან საზოგადოებრივი აზროვნების გათავისუფლებას ათეული წლები დასჭირდა. 1991 წლის 9 აპრილს, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის და საბჭოთა კავშირიდან გამოსვლის შემდეგ, შესაძლებელი გახდა საქართველოსთვის თავდადებული სასულიერო პირების ღვაწლის დაფასება. 1995 წელს, წმინდა სინოდმა, უწმინდესის და უნეტარესის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის ილია მეორის ლოცვა-კურთხევით, უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი ხელაია, წმინდა მღვდელმთავარ ამბროსი აღმსარებლის სახელით, წმინდანად შერაცხა. უწმინდესის სახელზე დაწერილია ხატი და ტროპარი. 2013 წლის 26 სექტემბერს, ამბროსი ხელაიას ეროვნული გმირის წოდება მიენიჭა.

დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა:

არქივი, ფ. 1864, ს.802, ფ.6 – საქართველოს ეროვნული არქივის საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1864, ანაწერი 2, საქმე 804, ფურც. 6.

გამახარია, 2012: – გამახარია ჯ., წმინდა აღმსარებელი ამბროსი, 150-ე წლისთავისათვის, თბილისი.

ევროპაში საქართველოს საგანგებო ელჩის აკაკი ჩხენკელის მოხსენება მთავრობისადმი – „საქართველოს საკითხი გენუის კონფერენციაზე“, საქართველოს ეროვნული არქივის საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1831, ანაწერი 2, საქმე 64, ფურც. 1.

ვარდოსანიძე, 2005: – ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი, თბილისი.

ვარდოსანიძე, 2010: – ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია XIX-XX საუკუნეებში, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ილია II, თბილისი.

კერესელიძე, 2010: – კერესელიძე ლ., „ბრძოლა ეკლესიის წინააღმდეგ“, ჟურნალში: „საარქივო მოამბე“, 8, თბილისი.

კირთაძე, 2006: – კირთაძე ნ., ნათელი ქრისტესი: საქართველო, წიგნი 2, „კათოლიკოს პატრიარქის ამბროსის სიტყვა წარმოთქმული აღსაყდრების დროს 1921 წლის 14 ოქტომბერი, სვეტიცხოველი“, თბილისი.

კათოლიკოს ამბროსის კონდაკი, 1927: – კათოლიკოს ამბროსის კონდაკი გენუის კონფერენციას (ტფილისი, 1922), გაზეთი „დამოუკიდებელი საქართველო“, 1927, 17, პარიზი.

მანველიშვილი, 1984: – მანველიშვილი ა., „რუსეთი და საქართველოს დამოუკიდებლობა“, სან-ფრანცისკო.

მოამბე, შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატისა, 1, 1921, თბილისი.

სარალიძე, 2009: – სარალიძე ლ., „საქართველოს ემიგრაციული მთავრობის მოღვაწეობის ისტორიიდან (1921-1922 წ.წ.)“, – კრ.: „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, (1-5), გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი.

სშსსა, ფ. 14, აღნ. 2, ს. 22 – საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, (III), ფ. 14, აღწერა 2, საქმე 22, ფურც. 486-488.

ჩხენკელი, 1922: – ჩხენკელი ა., მიმოხილვა „საქართველოს უახლესი წარსული“, La Géorgie et la Conférence de Gênes (1922), საქართველოს ეროვნული არქივის საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1864, ანაწერი 2, საქმე 915, ფურც. 3.

ჩერქეზიშვილი, 1922: – ჩერქეზიშვილი ვ., წერილი მოსკოვის საგარეო საქმეთა კომისარს ჩიჩერინს, გაზ. „თავისუფალი საქართველო“, 1922, 22, პარიზი.

Lela Saralidze
(Tbilisi, Georgia)

**From the History of the Struggle of Georgian Clergy
for National Liberation (1921-1922 years)**

Summary

On the basis of the archive and emigration pressmaterials the fight of the georgian clergy for the restoration of independence, which was directed against the Russian occupation regime, discussed in the article. The work emphasizes that the first days of the establishment of Soviet Power in Georgia, the brutal repression against of the clergy began. The Soviet laws was mechanically transformed in occupied Georgia. These laws significantly violated Georgian Orthodox Church's interests. According to the temporary authority - Revolutionary Committee (occupation government), on April 15, 1921, the legal status of the Orthodox Church organization announced. In 1922, Georgian Patriarch -Ambrosi Khelaia, sent a letter to Genoa international conference, in which the Red Army invasion exposed. On June 13, 1922, the Soviet KGB took His Holiness Ambrose in the first interrogation.

On 17 November 1922, according to the resolution the Soviet Government, Catholicos-Patriarch's residence was seized from the Georgian Orthodox Church. Orthodox clerics declared as enemies of Soviet Power. According to the decision of the Soviet Government, January 12, 1924, was arrested the Catholicos-Patriarch Ambrose and Patriarchal Council members. The trial was held on March 10-19, 1924. The lawyers - Cyril Ninidze and Joseph Baratashvili defended the interests of the Patriarch. In the court, the lawyer - Cyril Ninidze said historical words in which openly denounced the Soviet occupation regime. Ambrose Khelaia, as well as other religious leaders did not recognize the allegations of the Soviet Government. They had strongly defended the idea of independence of Georgia. During a dozen years Georgia was under the influence of the Soviet regime. The National-Liberation Movement ended, April 9, 1991 with the restoration of independence of Georgia. This time Georgia came from the Soviet Union. Georgian people appreciate the fight of the clergy for freedom. In 1995, the Holy Synod canonized His Holiness Ambrose.

ლაკტანციუსი – ლათინი ქრისტიანი
ისტორიკოსი

ახ.წ. IV-V სს-ბის მიჯნაზე რომის იმპერიაში საფუძველი ჩაეყარა ლათინურ ქრისტიანულ ისტორიოგრაფიას. იგი მიჩნეულია ევროპული საისტორიო აზროვნების გამოვლინებად უკვე სრულიად ახალ ფაზაში, რომლებმაც ანტიკური სამყაროს მიწურულს არსებითად განსაზღვრეს იმპერიის არსებობა.

ლათინური ქრისტიანული ისტორიოგრაფიის საკითხი უცნობია ქართული (საეკლესიო და საერო) საისტორიო მეცნიერებისათვის. იგივე შეგვიძლია ვთქვათ პირველ ლათინ ქრისტიან ისტორიკოსად წოდებულ ლაკტანციუსის შესახებ. გვიან რომაული ისტორიოგრაფიის შესახებ საუბრისას, სამეცნიერო წრეებში აქცენტი კეთდებოდა მხოლოდ „ქრისტიან ჰეროდოტედ“ წოდებულ ევსევი კესარიელის და ნეტარი ავგუსტინეს ისტორიულ-ფილოსოფიურ ნააზრევზე. ცხადაა, ყოველივეს თავისი ახსნაც ჰქონდა. ჩანს, კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას შორის არსებულმა საუკუნოებრივმა შუღლმა და პოსტსაბჭოთა სივრცეში მიმდინარე ანტირელიგიურმა კამპანიამ, მთლიანობაში დალი დააჩინა აღნიშნული საკითხის შესწავლას. პოსტსაბჭოთა სივრცეში ლათინური ქრისტიანული ისტორიოგრაფიით დაინტერესება იწყება XX ს-ის 90 წლებიდან [სურგულაძე, 2013: 231].

უნდა შევნიშნოთ, რომ ლათინური ქრისტიანული საისტორიო პროზის პირველი ნიმუშები შეიქმნა მხოლოდ IV ს-ის დასაწყისში, რაც დროის მოთხოვნით იყო განაპირობებული. ამის მიზეზი ის გახლანობ, რომ პირველი სამი საუკუნის ქრისტიანული ლიტერატურა მთლიანობაში არ იძლეოდა იმ სურათს, რაც გაიარა ეკლესიამ მისი დაარსებიდან. თვით ლუკას სახარებაამაც ვერ პოვა გაგრძელება აპოლოგეტური ლიტერატურის სახით. ადრეულ ქრისტიანთა მხრიდან წარსულისადმი წარმართული კულტურის დამცველებთან მიმდინარე პოლემიკამ, ლოგიკურად მოითხოვა აპოლოგიური ხასიათის თხზულებების შექმნა, რომლებშიც დასაბუთებული იქნებოდა ქრისტიანული რელიგიის ძირძველი ფესვები. მსგავსი აპოლოგიური ამოცანების გადაწყვეტამ დღის წესრიგში დააყენა ქრისტიანულ აღმოსავლეთში ქრონისტიკის ჩასახვა-აღმოცენება. თანდათან, საეკლესიო გამოცდილების დაგროვებამ და რომში მიმდინარე პოლიტიკურმა მომენტებმა, რაც გამოიხატა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასა და ა.შ., გამოიწვია ლათინურ ქრისტიანული საისტორიო პროზის აღმოცენება. ნიშანდობლივია, რომ იგი ჩამოყალიბდა არა აღმოსავლურ-ქრისტიანული საისტორიო ლიტერატურის გაგრძელებად, არამედ დამოუკიდებელ მიმდინარეობად [, 2004: 13].

ამასთან, IV ს-ის პირველი ათწლეულის მოვლენებმა ქრისტიანთა შემცენებლაში ეკლესიის ისტორიაში დასვა, როგორც ერთი ეტაპის დამთავრების ლოგიკური წერტილი. კონსტანტინეს მმართველობისას ქრისტიანების მიერ მოპოვებული წარმატებებმა მოითხოვა წარსულის შეფასება და იმ რეალის შეკვრა, რაც გამოიხატებოდა ქრისტეს განსახიერებასა და კონსტანტინეს დროს ეკლესიის გამარჯვებაში [, 1998: 22].

ლათინურ ქრისტიანულ საისტორიო პროზას დასაბამი დაედო ლუციუს ცეცილიუს ფირმანიუს ლაკტანციუსის (?250-330 წწ.) თხზულებით – „მდევართა დაღუპვის შესახებ“ (De mortibus persecutorum). ფორმალურად თუ ვიმსჯელებთ იგი უფრო ანტიკური ისტორიოგრაფიის ნაწარმოებია ვიდრე ქრისტიანული.

ლაკტანციუსის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები მწირია. სავარაუდოდ იგი დაიბადა ჩრდ.აფრიკაში ერთ-ერთ წარმართულ ოჯახში. რიტორიკული განათლება ლაკტანციუსმა მიიღო ქ.სიკაში არნობიუს უფროსის (IV ს.) სკოლაში. სიკა მდებარეობდა კართაგენის სამხრეთით 100 კმ-ზე. იგი იყო მსხვილი სავაჭრო და სასოფლო-სამეურნეო ცენტრი, რომელის ქრისტიანული თემი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა კართაგენის ეპარქიაში. დაახლ. 290 წლისათვის, იმპ. დიოკლეტიანეს მმართველობისას, სავარაუდოდ, არნობიუსის რეკომენდაციით, ლაკტანციუსი ნიკომედიაში მიიწვიეს ლათინური რიტორიკის მასწავლებლად [, 1998: 8].

ჯერ კიდევ 303 წლამდე, დიოკლეტიანეს მხრიდან ქრისტიანთა „დიდ დევნამდე“, ნიკომედიაში, ლაკტანციუსი გაეცნო ქრისტიანულ მოძღვრებას. ჩანს, წარმართულ ფილოსოფიაში არსებულმა წინააღმდეგობრიობამ, ნიკომედიის დიდი ქრისტიანული ტაძრის დანგრევამ და ასევე წამებულთა მხრიდან გამოჩენილმა სარწმუნოებრივმა სიმტკიცემ, გავლენა მოახდინა ლაკტანციუსის ცნობიერებაზე.

დიოკლეტიანეს მხრიდან ქრისტიანთა „დიდი დევნის“ შემდეგ, ლაკტანციუსი ტოვებს ნიკომედიას და თავს გალიაში, იმპ.კონსტანციუს ხლორუსთან (305-306 წწ.) აფარებს. იმპ.კონსტანტინე I (306-337 წწ.) მმართველობისას მას უკანასკნელის რეზიდენციაში კვლავ რიტორის რანგში ვხვდავთ, სადაც მისი მოსწავლე იყო ტახტის მემკვიდრე კონსტანტინე კრისპუსი (?305-326 წწ.). 311-313 წლისათვის ლაკტანციუსი ბითვინიაშია. დანარჩენი კვალი მისი ცხოვრებიდან უკვე იკარგება. ფაქტია, რომ იგი გარდაიცვალა, როგორც უბრალო ადამიანი [, 1998: 9-10].

ლაკტანციუსი თხზულებებია: „ღვთიური ქმნილების შესახებ“ (303/304 წწ.), „ღვთური დადგენილების შესახებ“, „მდევართა დაღუპვის შესახებ“ და „ღვთაებრივი რისხვის შესახებ“.

თხზულება – „მდევართა დაღუპვის შესახებ“, აღმოაჩინეს 1678 წელს აქვითანის ერთ-ერთ მონასტრის ნივთსაცავში [Creed, 1984: XLVI]. მანუსკრიპტის ორიგინალი სავარაუდოდ შესრულდა 314-315 წლებში და იგი გადაიწერა XI ს-ში. ნაპოვნი ხელნაწერი ჯერ აღმოჩნდა

ლუი XIV ფინანსთა მინისტრ კოლბერის (1619-1668) ხელში, ხოლო შემდეგ კი სამეფო ბიბლიოთეკაში. 1679 წელს ლაკტანციუსის თხზულება ნიგნად დაიბეჭდა და თავისი ნათელი სტილის წყალობით უმალ მიიპყრო მკვლევართა ყურადღება [, 1998: 6], რის გამოც მის ავტორს „ქრისტიანული ციციერონი“ შეარქვეს.

საერთოდ, ლაკტანციუსის ტრაქტატების კითხვისას უმალ შეინიშნება, რომ იგი არის არა ბერძნულ-რომაული საისტორიო პროზის კლასიკური ნიმუში. ჩვენს წინაშე დგება უკვე საისტორიო პროცესებზე ახლებურად შემხედვარე ქრისტიანული შეხედულებების მწერალი. მისი მიზანი იყო, გადმოეცა ქრისტიანობის ისტორია მისი აღმოცენებიდან, ანუ ქრისტეს და მოციქულების მხრიდან ეკლესიის ორგანიზებიდან, დიოკლეთიანეს მიერ ქრისტიანთა დიდი დევნამდე. ისტორიაში ლაკტანციუსი ხედავდა სამი საწყისის – რომაულის, ქრისტიანულის და ბარბაროსულის შეჯახებას. შესაბამისად, მასთან მოვლენები ჩართულია ამ სამმაგ კონფლიქტში.

ისტორიის ქრისტიანული პერიოდი ლაკტანციუსისთვის იყო ე.წ. გაბატონებული პრინციპების მიგება, რომელიც დაკავშირებული იყო ანტიქრისტიანულ დევნასთან. ეკლესიის ისტორიის თხრობისას მას არ აინტერესებს ქრისტიანული სამყაროს კონფლიქტის მიზეზები მმართველ ელიტასთან.

ფაქტების თხრობისას ისტორიკოსის მთლიანი ყურადღება ფორმულირდება ორი ობიექტის – ეკლესიის და იმპერატორების გარშემო (Lact., DMP., I.7). ლაკტანციუსის აზრით, ისტორია იყოფა ქრისტიანების მდევნელ (დიოკლეთიანე, გალერიუსი,...) და არა მჩაგვრელ, მაგრამ ტირან იმპერატორებად (სევერუს ფლავიუსი, მაქსენციუსი,...). აქედან გამომდინარე ლეგიტიმური დასჯის პრინციპი ვრცელდება არა მარტო ეკლესიის, არამედ იმპერიის მტრებზეც (Lact., DMP., VI.3). ნიშანდობლივია, რომ ისტორიის თხრობისას შურისძიების პრინციპის გამოყენება „ცუდი“ იმპერატორების მიმართ, ამ პრინციპს ქმნის უნივერსალურად ლაკტანციუსის მთელი ისტორიული კონცეფციისათვის [m f, 1983: 134].

ლაკტანციუსი გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა 312-313 წლებში მულვინის ხიდან მაქსენციუს-კონსტანტინეს (Lact., DMP., XLIV) და ლიცინიუს-მაქსიმიანს შორის თრაკიაში სერენის მინდვრებზე (Lact., DMP., XLVI-XLVII) მიმდინარე ბრძოლებს. შესაბამისად, ამ ბრძოლებში მონაწილე იმპერატორები (კონსტანტინე და ლიცინიუსი) ისტორიკოსისათვის არიან ღირსეულები და მომთმენები. მასასადამე, ლაკტანციუსის აზრით, ქრისტიანების მხარეზე მდგომი მომთმენი იმპერატორები მოიპოვებენ გამარჯვებას და ძალაუფლებას. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პირველ რიგში იმპერიის აყვავების დაკავშირება იმპერატორების პირად კეთილგანწყობასთან, ამით ლაკტანციუსმა, არსებითად პირველი ნაბიჯი გადადგა ე.წ. „ქრისტიანულ პრაგმატიზმისკენ“. ეკლესიის ისტორია ლაკტანციუსთან წარმოდგენილი იყო, რო-

გორც პედაგოგიური პროცესი, რომელსაც მისი აზრით ხსნიან მისი მოყვანე ქრისტიანები. მისი საფუძველი იყო ეკლესიის დევნისათვის მოსალოდნელი ღვთიური რისხვა.

ლაკტანციუსის თხზულებების კომენტარები ხაზს უსვამენ, რომ ისტორიკოსთან შეინიშნება ქრისტიანული სწავლების და წარმართული ნააზრების წარწერა. მაშასადამე, ეს არის ის მიზეზი, რის გამოც იგი არ არის შეყვანილი ეკლესიის „მამების“ რიცხვში და რჩება მხოლოდ საეკლესიო მწერლად.

IV-V სს-ბის მიჯნაზე რომის იმპერიაში ქრისტიანობამ დომინირებული პოზიცია მოიპოვა. ქვეყანაში მიმდინარე ეკლესიების ავტონომიზაციის პროცესმა, დასავლელი ინტელექტუალებისაგან მოითხოვა ლათინი მკითხველის ყურადღების მიპყრობა ბერძნული ქრისტიანული ნააზრებისკენ. ასეთ ვითარებაში დას. რომის იმპერიაში ლაკტანციუსის თხზულებები ჩანაცვლა და უკვე პოპულარობით სარგებლობდა ლათინურად თარგმნილი ევსევი კესარიელის „ქრონიკა“ და „საეკლესიო ისტორია“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

სურგულაძე, 2013: – სურგულაძე კ., ლათინური ქრისტიანული ისტორიოგრაფია, – კრ.: ჩვენი სულიერების ბალავარი (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), V, თბილისი, გვ. 231-236.

, 1998: – , (De mortibus persecutorum), . , . . . , - .

, 2004: – ,, IV – V (. - .) , - .

Creed, 1984: – Creed J., Lactantius de mortibus persecutorum, Oxford.

m f, 1983: – m f G., The Logic of R t i uti in Eusebius of Caesarea, History d Histo ians in Late Antiquity, Eds. . C oke, . Emmett. Sydney.

**Kakhaber Surguladze
(Batumi, Georgia)**

Lactantius – Latin Christian Historian

Summary

1. Less is known to Georgian historiography about Latin Christian historiography and the first Latin Christian historian-Lactantius (250-330) though, his work ” De mortibus persecutorum” became the basis of Latin

historic prose in west Roman Empire. In fact, aforesaid story belongs more to the antique histography than to Christian one.

2. Lactantius depicts the history of Cristianity from its begining to great persecution of Christians by Emperor Dioclitian. While retelling the church story he doesn't show interest in causes of conflict between Christinity and power elite of Roman Empire. According to the historian, the whole history is devided into periods of tyrant Emperers(Severus, Flavius, Maksencius) persecuting, but not opressing, Christians (Diocletian, Galerius etc.) To his opinion, commination affects not only enemies of the church, but Empire as well. The history of the Church is represented as the pedagogic preocess, that leads Christians to salvation. The basis of the process is the possible God's ire for the prosecution of the church.

3. As Lactantius' works represent kind of mixture of Christian and pagan ideas, he is not regarded as the father of the church , but remains just as a church writer.

**წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე)
და ილია მართალი**

წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი სათნო და კეთილი ადამიანი იყო, იგი ყოველთვის გამოირჩეოდა თვისი სიტყვით და დამრიგებლობითი ხასიათის ქადაგებებით.

ილია მართალს და გაბრიელ ქიქოძეს საერთო საქმის კეთებისა და სამშობლოზე ზრუნვის მხვრივ თითქმის იდენტური გზები აქვთ, რაც ფართო კვლევის საგანია.

ილიას განსაკუთრებული და მონივნებული ურთიერთობა ჰქონდა ეპისკოპოსთან, დიდი პატივის სცემდა როგორც პიროვნებას და გამოჩენილ სასულიერო პირს. საქართველოს ეკლესიის საჭირობოროტო საკითხებზე ილია უპირველესად ეპისკოპოსს გაბრიელს ეთათბირებოდა, მასთან ჰქონდა კონსულტაციები სხვადასხვა საკითხებზე მსჯელობის წინ. მასთან და სხვა მღვდელმთავრებთან შეჯერებული ინფორმაციის საფუძველზე დგამდა ილია ეროვნულ ნაბიჯებს.

ექვთიმე თაყაიშვილი იხსენებს ილიას დამოკიდებულებას ეპისკოპოსისადმი: „გაბრიელ ეპისკოპოსზე ილია დიდი აზრისა იყო, ერთხელ ხუთშაბათს საღამოს რომ ვიყავით შეკრებილები ილიასთან, წამოიჭრა საკითხი; მთავრობა უწევს რაიმე ანგარიშს ქართველ მოღვაწეთა ნათქვამს თუ არაო? ილიამ სთქვა: „კაცმა იცისო! მაგალითად, რასაც გაბრიელ ეპისკოპოსი იტყვის, იმას დიდ ანგარიშს უწევენო“ [<http://lib.ge/book.php?author=534&book=7928>].

ვაჟა კიკნაძის აზრით ილიას გაბრიელ ეპისკოპოსი უნდა გაეცნო 1864 წელს ქუთაისში ყოფნის დროს, გაბრიელი ხშირად სტუმრობდა ილიას სხვადასხვა დროს. ილიას თანამედროვე ოლგა აგლაძის ცნობით, „გაბრიელ ეპისკოპოსი მახსოვს ილიას ოჯახში, ერთად მოვიდოდნენ ხოლმე გაბრიელი, ნიკო ნიკოლაძე და კირილე ლორთქიფანიძე, მეორეჯერაც მახსოვს გაბრიელი ილიასთან, მაშინ კი მარტო მოვიდა, დიდხანს ისხდნენ სუფრაზე, დიდხანს ბაასობდნენ დინჯად, მაშინაც კარებამდე ჩააცილა ილიამ თავისი სტუმარი, – ეგ დიდი ადამიანია, თქვა ილიამ გაბრიელის გაცილების შემდეგ“ [<http://matiane.wordpress.com/2009/10/24/ilia-19c-clerg>].

1891 წლის 8 თებერვალს ილია წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების სახელით წერილს უგზავნის ეპისკოპოსს:

„ქართველთა შორის წერა-კითხვის გაავრცელებელი საზოგადოების საერთო წევრთა კრებამ 21 ნოემბერს 1890 წ. ერთხმად აღიარა უღრმესის პატივისცემით და გულითადის მადლობით თქვენი მრავალგვარი სამაგალითო მოღვაწეობა საზოგადოდ და ქართული მნიგნობრობის გავრცელებისათვის საკუთრად და ერთხმადვე დაადგინა, უმორჩილესად გთხოვთ მიიღოთ ამ „საზოგადოების“ საპატიო წევრო-

ბა, რათა თქვენი ბრწყინვალე სახელი ჩაერთვას მისთა საქმეთა და თქვენმა მონაწილეობამ გაუადვილოს „საზოგადოებას“ გზა მისალწევად მისი დანიშნულებისა.

უმორჩილესად მოგახსენებთ რა თქვენს ყოვლად უსამღვდელოესობას ამ განაჩენს ჩვენის „საზოგადოებისას“, გულწრფელი ნატვრათა ინებოთ თქვენ მისი საპატიო წევრობა მისდა სასიქადულოდ და თავმოსანონებლად.

თქვენს ყოვლად უსამღვდელოესობის უღრმესი და უგულითადესი პატივისმცემელი თავ-მჯდომარე „საზოგადოებისა“ [ჭავჭავაძე, 1961: 132].

ამავე 1891 წლის თებერვლის ბოლოს (15 თებერვლის თარიღით) ილია ქუთაისიდან ლებულობს საპასუხო წერილს გაბრიელ ეპისკოპოსისაგან:

„თქვენო ბრწყინვალეებავ, მონყალეო ხელმწიფევ. თ. ილია გრიგოლის ძევ!

უმორჩილესად გთხოვთ გადასცეთ ჩემგან ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოების კრებას, რომ დიდ პატივად და ჯილდოდ ვრაცხ ჩემს მათგან საპატიო წევრად აღრჩევისა; ამისთვის მზად ვარ მივიღო ჯეროვანი მონაწილეობა მაგა საზოგადოებაში, რომელსაც ამისთანა მონოდებისათვის შევნირავე უგულითადეს მადლობას. ხოლო თქვენს ბრწყინვალეებას ვთხოვ მიიღოთ ჩემგან უღრმესი და უგულითადესი მადლობა თქვენ წერილიში გამოთქმული პატივისცემისათვის“ [გორგაძე, გურგენიძე, 1987: 209].

როგორც ვხედავთ, ილიას და გაბრიელ ეპისკოპოსს განსაკუთრებული ურთიერთპატივისცემა და მოწინება აქვთ, ამასთანავე დიდი სიფრთხილით ეკიდებიან ერთმანეთის ღვაწლს. შეიძლება ითქვას რომ ილია და გაბრიელ ეპისკოპოსი ერთი მიზნისაკენ მიმავალი თითქმის ერთნაირი აზრების მქონე ორი პიროვნებებია, რომლებიც სხვადასხვა სფეროში მოღვაწეობდნენ და დაახლოებით ერთნაირი ტვირთი ზიდეს მხრებით. რის მაგალითადაც მათი ერთნაირი მისწრაფებები და გარკვეული პარალელები გამოდგება: ილიაც და გაბრიელიც გააფთრებით იბრძოდნენ ქართული ენის დასაცავად, როდესაც თვითმპყრობლურმა რეჟიმმა სკოლებიდან ქართული ენის განდევნა განიზრახა, მეუფე დაუპირისპირდა იანოვსკის (კავკასიის სამოსწავლეო ოლქის მზრუნველი) და მისი პოლიტიკის გამტარებლებს, იანოვსკი ნუხდა, რომ საქართველოში ოთხი ქართველი ეპისკოპოსია და ეს ხომ მთავრობის მიზნისათვის ძლიერ საშიშიაო. ამის საპასუხოდ ეპისკოპოსი წერს ეგზარქოსს: „ნუთუ ბატონმა მზრუნველმა არ იცის, რომ ქრისტიანთა მოძღვრად უნდა იყვნენ უსათუოდ ადგილობრივნი მკვიდრნი, მცოდნენი სამწყოსს ენისა და ჩვეულებისა. ეს ქრისტიანული ეკლესიის მართვა-გამგეობის ძირითადი კანონია, სული წმინდა იმიტომ გადმოვიდა მოციქულებზე და ასწავლა ენანი მრავალგვარნი, რათა ყოველ ერსა და ტომს კვალადელო სამშობლო ენაზე სახარება ქრისტესი. როგორ უნდა იყოს მოძღვარი, რომელსაც არ გაეგება ენა, ნესი, და ადათი თავის

სამწყობისა” [თორაძე, 1995: 183-84]. გარდა ამისა ეპისკოპოსი გაბედულად ებრძოდა და მრავალ ქადაგებებსა და წერილებს აქვეყნებდა მათ წინააღმდეგ ვინც ეჭვქვეშ აყენებდა ქართული ენის აუცილებლობას. იგი ეროვნულობის ნიადაგზე დაუპირისპირდა ეგზარქოს ვესლეისაც, ყოველივე ამის გამო კი დროდადრო ეპისკოპოსზე საიდუმლო მეთვალყურეობაც კი წესდებოდა (როგორც ილია მართალზე). ასევე იბრძოდა ილიაც ენის დასაცავად, თავის პუბლიცისტურ წერილებში დაახლოებით იმავე აზრს ატარებს რასაც ეპისკოპოსი გაბრიელი, ილიას აზრით, თუ ბავშვს დანყებით კლასებში მაინც არა აქვს უფლება მიიღოს განათლება მშობლიურ ენაზე, მაშინ არ მოხდება მისი განვითარება, ჭკუა-გონების გახსნა და იგი დაიღუპება.

სხვა მრავალი პარალელის გავლება შეიძლება ილია მართალსა და გაბრიელ ეპისკოპოსს შორის: მაგალითად, ორივე მათგანი ერიდებოდა მთავრობის წარმომადგენლებთან ურთერთობას, თუ ეს განსაკუთრებული აუცილებლობით არ იყო გამოწვეული, ორივე არის პიროვნულად მტკიცე და შეუპოვარი ხასითის მქონე ადამიანი, გამჭრიახი ბუნებითა და სპეციაკი გონებით. მეუფე გაბრიელი თავის სამოძაო სიტყვაში ამბობს რომ „კეთილი და გონიერი ქრისტიანი ყოველ საღამოს გამოიკვლევს თავის სულიერს მდგომარეობას. შენ წელიწადში ერთხელ მაინც აღასრულე ეს სასარგებლო საქმე” და ძირითადად ამავე იდეას ატარებს მთელი წერილის განმავლობაში, რაც კარგად მიესადაგება ილიას სიტყვას „და ყოველდღე შენს თავს კითხე აბა მე დღეს ვის რა ვარგე”. ყოველივე ზემოაღნიშნული კი ამტკიცებს თეზისს, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსი და ილია მართალი ერთი ძირითადი მიზნისათვის იბრძოდნენ.

1896 წლის 25 იანვარს გარდაიცვალა მღვდელთავარი გაბრიელ ქიქოძე, მკაცრი ზამთარის გამო ვერ მოხერხებულა ეპისკოპოსის ჩამოსვენება თბილისში, ცხედარი ქუთაისის საკრებულო ტაძარში დაასვენეს. 46 დღე ეთხოვებოდა გაბრიელ ეპისკოპოსი სრულიად საქართველოს და მთელი ამ დროის მანძილზე მისი გვამი არ გახრწნილა.

გარდაცვლილის პირადი ქონება, მისი სურვილით, მთლიანად ქვრივ-ობლებსა და ღარიბებს დაურიგდათ. ეპისკოპოსის დაკრძალვაზე წმიდა ილია მართალი, სხვა საზოგადო პირებთან ერთად, ჩავიდა ქუთაისში, რათა საკადრისი გამოთხოვება მოეწყოთ მეუფისათვის. ექვთიმე თაყაიშვილის თქმით, ილიას გამოსათხოვარი წერილი ჰქონდა თან, მაგრამ გადაწყვიტა არ წაეკითხა, არ ღირსო, ხოლო ექვთიმეს თქმით მან ილიას „პროვოკაცია” მოუწყო და ილიამაც წაიკითხა გამოსათხოვარი სიტყვა, რომელიც შემდგომ დაიბეჭდა სხვადასხვა კრებულსა და გამოცემაში (მოცემული სიტყვის მოცულობის გამო, ყურადღებას გავამახვილებთ მის ცალკეულ ფრაგმენტზე).

ილია, შესავლის შემდეგ, გვეუბნება „დღეს სამუდამოდ ვეთხოვებით იმისთანა დიდი-ბუნებოვანს კაცს, რომელსაც ღმერთი მოუვლენს ხოლმე ამ ცოდვილს ქვეყანას, რომ ადამიანებმა მისის მიხედვით და მაგლითით შეძლოს საკუთარი ზნისა და ხასიათის განვრთნა და

განმტკიცება”, „საკმარისია კაცმა გაიხსენოს სახელი გაბრიელ ეპისკოპოსისა, რომ გულში მადლი ჩაეფინოს, ვითარცა მზის შუქი” [ჭავჭავაძე, 1984: 928]. იქვე დასძენს „მე არ ვიცი იმისთანა სხვა კაცი, – საერო, თუ სამღვდლო, – რომლის გულშიაც მომეტებულის მშვიდობისყოფით, მომეტებულის და-ძმობით ერთად დაბინავებულიყოს სამოქმედოდ მეცნიერება და სარწმუნოება. განსვენებული ღრმად-მინევენილი მეცნიერი იყო და ამავედროულად ღრმად-მორწმუნეცა. აქ არის ჩემის ფიქრით, მისი აღმატებულება, მისი მნიშვნელობა არამც თუ მართო ჩვენთვის, სხვისთვისაც, რადგან ბევრსა ჰგონია, რომ მეცნიერება და სარწმუნოება ერთმანეთში მოურიგებელი მოუთავსებელი არიანო. იგია მაგალითი ამ მორიგებისა და მოთავსებისა [ჭავჭავაძე, 1984: 930]. შემდეგ ილია იხსენებს ეპისკოპოსის სიტყვებიდან ამონარიდებს და მისი სიბრძნესა და დიდბუნებოვნებას უსვამს ხაზს და გვახსენებს, რომ საუკუნოდ იარსებებს მისი სიბრძნე და საქმე.

ამ გამოსათხოვარ სიტყვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საკუთრივ, ილიას ეროვნულ-მოქალაქეობრივი მრწამსის დეკლარირების თვალსაზრისით. ეს არის ილიასეული ერთგვარი ჰომილია (ქადაგება), რომელსაც სახელმძღვანელოდ უნდა იყენებდეს ქართველი ერი.

ამრიგად, განსაკუთრებულად ფაქიზი და სათნო ურთიერთობა არსებობდა ერის ორ სულიერ მამას შორის, ისინი ერთად, ერთიანი ძალებით, ერთიანი მიზნისაკენ მიილტვოდნენ. ერთი აზრი აქვთ ყველა ძირითად საკითხთან დაკავშირებით და ერთად ცდილობენ გადაარჩინონ „ბედკრული” სამშობლო.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ბაქრაძე, 1992: – ბაქრაძე ა., ილია და აკაკი, თბილისი.

გორგაძე, გურგენიძე, 1987: – გორგაძე ი., გურგენიძე ნ., ილია ჭავჭავაძე – ცხოვრებისა და შემოქმედების მატრიანე, თბილისი.

თაყაიშვილი, 1872: – თაყაიშვილი ე., მოგონება ილია ჭავჭავაძეზე, თბილისი.

თორაძე, 1995: – თორაძე ვ., თორაძე ნ., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია XIX და XX საუკუნეებში, თბილისი.

კიკნაძე, 2009: – კიკნაძე ვ., ილია და სამღვდლოება, თბილისი.

მაჩიტაძე, 2000: – მაჩიტაძე ზ., ქართველ წმინდანთა ცხოვრება, თბილისი.

მინაშვილი, 1995: – მინაშვილი ლ., ილია ჭავჭავაძე, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1961: – ჭავჭავაძე ი., მიმონერა, X, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1084: – ჭავჭავაძე ი., თხზულებანი, მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა, თბილისი.

<http://www.orthodoxy.ge/tveni/ianvari/03-eqytime.htm>

<http://lib.ge/book.php?author=534&book=7928>

<http://matiane.wordpress.com/2009/10/24/ilia-19c-clerg>

Soslan Surmanidze
(Tbilisi, Georgia)

Saint Gabriel (Kikodze) and Ilia Truth

Summery

The relationship between Ilia chavchavadze and the church representatives is very essential and interesting. Issue, for the point of view the general history, the work is the tender possibility of studying this relationship.

The work times to the several points and indicates how they wen struggled against the surreal of Georgian language, Religion and nation. When the country had cost it's independence, it's rehabilitation demanded a lot of power and abitudres.

ათონის ივერთა მონასტრის გინაღარნი და ივერიის ღვთის-
მშობლის სასწაულმოქმედი ხატის
უცნობი ვარიანტი

1879 წელს მოსკოვის სინოდალურ სტამბაში დაიბეჭდა კრებუ-
ლი, რომელშიც შევიდა ივერიის ღვთისმშობლის ხატი, მასზე მიძღვნი-
ლი აქტები და სხვა საინტერესო საბუთები. სათაურშივე ნათქვამია,
რომ „ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი რუსეთში ჩამო-
იტანეს 1648 წელს“ [..., 1879].

როგორც ირკვევა, ხატის ასლი რუსეთში მოხვდა რომანოვთა
დინასტიის გამეფებასთან დაკავშირებით. ხატს თან ახლდა განმარტე-
ბები, ორი სიგელის სახით, რომლებიც დანერილია ბერძნულ ენაზე და
თარგმნილია რუსულად.

ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედ ხატს ავტორები
„პორტაიტის“ უწოდებენ, რაც რუსულად “ვრატარნიცა“-ს ნიშნავსო
(ქართულად შეიძლება ითარგმნოს, როგორც კარედი). **კორნელი კეკე-
ლიძე** ათონის ივერთა მონასტერსაც პორტაიტისის ღვთისმშობლის
მონასტერს უწოდებს [კეკელიძე, 1980: 98].

მონასტრის და წმიდა ხატის ასეთი სახელები გასაკვირი არ იქნე-
ბა, თუ გავეცნობით ათონის ივერთა მონასტრის მდიდარ ისტორიას
და მის სავალალო ბედს.

ათონის ივერთა მონასტერი ააშენა ცნობილმა სარდალმა **თორ-
ნიკე ერისთავმა**, რომელიც **იოანე ათონელმა** წმიდა მთაზე მიიწვია,
ბერად აღკვეცა და იოანე უწოდა. ისინი, მრავალ ქართველთან ერთად
ერთხანს **ათანასეს** ლავრას აფარებდნენ თავს.¹

* * *

ათონის ივერთა მონასტერში სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ
თვალსაჩინო ქართველი სწავლულები, მეცნიერები და მთარგმნელები.
მათ მიზნად დაისახეს დასავლეთის მეცნიერთა და ლიტერატორთა მო-
ნაპოვარი გაცნობით ქართველთათვის. აქ დიდი მთარგმნელობითი საქ-
მიანობა გაიშალა, ითარგმნა და გადაინერა ლიტერატურის იმდროინ-
დელი შედეგები, რითაც დღეს ამაყობს ჩვენი მწერლობა. აქ შეიქმნა
კალიგრაფიის სკოლა, სადაც მრავალი ქართველი დახელოვნდა და
ერს დაუტოვა უძვირფასესი ლიტერატურული მემკვიდრეობა.² ათო-

¹ ბერძენი ათანასეს დედა წარმოშობით ლაზი იყო (რ. ს.).

² 1726-1744წ ათონზე იმოგზაურა ვ. ბარსკიმ და აღნიშნა, რომ ივერონის
ბიბლიოთეკა ათონის სხვა მონასტერთა ბიბლიოთეკებს აღემატება,
როგორც წიგნების რაოდენობით, ისე მრავალფეროვნებით [გეორგიკა,

ნის მთაზე მოღვაწეობით ჩვენს ისტორიას დიდი ღვაწლი დასდეს ათონელებმა: **იოანემ** (?-1005), **სტეფანემ** (X ს), **ექვთიმემ** (955-1038), **გიორგიმ** (1004-1065), **ეზრამ** (1020-1074) და სხვ.

მონასტრის დაარსებისთანავე განზრახული იყო ქართველების გარდა იქ არავინ შეეშვათ, მაგრამ საქმე სხვაგვარად წარიმართა. მონასტრის მესვეურებმა ქართველთა შორის ვერ მონახეს დაბალი ფენის მსახურები: მეზღვაური, მევენახე, მზარეული, ხაბაზი, მეჯინიბე და სხვები და იძულებულნი გახდნენ ამ საქმეებისთვის მოენციათ ბერძნები. მათი რიცხვი მონასტერში დღითიდღე იზრდებოდა, ახალ მსახურებს კი გულში მონასტრის ხელში ჩაგდების სურვილი აღედრათ [კეკელიძე, 1980: 100]. მესამე წინამძღვრის **ვარაზ-ვაჩეს** გარდაცვალების შემდეგ (1030) ბერძნები სამჯერ თავს დაესხნენ მონასტერს, გაძარცვეს და დააპირეს მისი კანონიერი პატრონების განდევნა. ქართველებმა დახმარებისთვის მიმართეს ბიზანტიის იმპერატორებს და საქართველოს მეფეებს, რამაც ერთხანს შედეგი გამოიღო. მაგრამ მდგომარეობა გართულდა XIII საუკუნეში, საქართველოს პოლიტიკური დაცემის დასაწყისში. XIV საუკუნის პირველ ნახევარში მონასტრის წინამძღოლად და სხვა მაღალ თანამდებობებზე უკვე ბერძნები ინიშნებოდნენ.

საქართველოს სამეფოს და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ბერძნებმა თანდათან გამოდევნეს ქართველები. მათ ნება დართეს დამკვიდრებულიყვნენ მახლობლად მდებარე **იოანე მახარებლის** სკიტში. 1900 წელს აქ 51 ქართველი ბერი იყო. შემდეგ იქედანაც გამოაძევეს და მთლიანად დაეპატრონენ ქართველთა უძრავ-მოძრავ ქონებას [კეკელიძე, 1980: 101].

ბერძნები ცდილობდნენ ათონის ივერთა მონასტერში ქართული კვალის შესუსტებას და აღმოფხვრას. ამის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ „ათონის კრებული“, 1074 წლის ხელნაწერი, რომელიც რვეულების სახითაა წარმოდგენილი. რვეულების სათვალავი დასაწყისში ქართული ასოებით ყოფილა აღნიშნული, ხოლო შემდეგ ქართულ ასოებს ხშირად ზემოდან აწერია ბერძნული და ჰფარავს მათ [ბერძენიშვილი, 1967: 198].

ქართველთა გარდა ათონის მთაზე სხვა ეროვნების (სერბები, ბულგარელები, რუსები და სხვა) წარმომადგენლებიც მოღვაწეობდნენ. როგორც ჩანს, ბერძნები მათ მიმართაც არ იჩენდნენ სიყვარულს. 1948 წლის მარტში ბულგარეთში მოგზაურობისას პეტრინონის (ბაჩკოვის) მონასტერში **ნიკო ბერძენიშვილს** შეხვედრია ბერი, რომელიც ათონს ნამყოფი აღმოჩნდა; „იქ 14 წელი ვცხოვრობდიო. ბერძნებმა გამომაძევესო, ბულგარელი ეხლა იქ სულ ექვსი კაციო, რუსი რამ-

1970: 123]. ათონის 20 მონასტერში სულ აღწერილია 5766 ხელნაწერი. აქედან ივერთა მონასტრისაა 1386 ხელნაწერი [გეორგიკა, 1970: 124].

დენიმე ასი იყო,¹ ბერძენი სამიათასამდე იქნებაო. ქართველი ორი იყო 1912 წლამდე და უკანასკნელი იმ წელს გარდაიცვალაო.² ივერთა მონასტერი ბერძნებს უჭირავთო“ [ბერძენიშვილი, 1971: 29].

* * *

ათონის ივერთა მონასტრის აქტების შესწავლას, რომელთა დიდი ნაწილი ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედ ხატს ეხება, თავისი ისტორია აქვს. მეცნიერთაგან პირველი, ვინც ამ თემას შეეხო, პროფ. **ალ. ცაგარელია**, რომელმაც თავის „სვედენიაში“ [... 1879: 63-67] მოიყვანა ივერთა მონასტრის აქტების შესწავლის მოკლე მიმოხილვა. როგორც ირკვევა, ამ საკითხს მიუძღვნეს თავიანთი ნაშრომები არქიმანდრიტმა **სერგეიმ** (მოსკოვი 1879), **პლატონ იოსელიანმა**, **იონამ**, **ტიმოთე გაბაშვილმა**, **ვ. ბარსკიმ**, **პორფილე უსპენსკიმ** (1877), **ვ. ი. გრიგოროვიჩმა**, არქიმანდრიტმა **ანტონიმ**, **პ. ი. სევასტიანოვმა**, **ტ. ფლორინსკიმ** და სხვ.

* * *

მოკლედ წარმოვადგენთ ათონის ივერთა მონასტრის ისტორიას, რისთვისაც ვისარგებლეთ მონასტრის აქტებში არსებული და 1713 წელს დაბეჭდილი მასალით. ეს აქტები თარგმნა **სიმონ ყაუხჩიშვილმა** [გეორგიკა, 1970: 257-270]. მოგვაქვს ერთ-ერთი აქტის შემოკლებული ვარიანტი.

...ათონის მთაზე მოვიდა ბერძენი მამა **ათანასე**. მან აქ ააშენა ლავრა. თითქმის იმავე დროს ათონის მთას ეწვია “მამა **იოანე** ტომით იბერი, მეფური სისხლისა, მბრწყინავი თავისი სიმდიდრით“. ცოტა ხანში **იოანემ** ბიზანტიიდან ჩამოიყვანა თავისი ვაჟი **ექვთიმე**. ახალგაზრდამ **ათანასესგან** ისწავლა ფილოსოფია, საღვთო წიგნები კი იბერთა ენაზე თარგმნა.

ცოტა ხანში ბერად შედგა “დიდი **თორნიკე**, რომელიც იბერთა მეფის სარდალი იყო, მტრების წინააღმდეგ მიმართული მრავალი ბრძოლით სახელგანთქმული“.

ამ ხანებში გარდაიცვალა ბიზანტიის მეფე **ბასილი II მაკედონელი** (976-1025). მემკვიდრედ დარჩა ორი მცირეწლოვანი შვილი **ბასილი** და **კონსტანტინე**. უფლისწულთა რეგენტის მოვალეობა **ბასილის** დედამ, დედოფალმა **თეოფანემ** იკისრა. სპარსეთის სარდალმა **სკლიაროსმა** ისარგებლა მეფის სიკვდილით და დაიწყო ქვეყნის დარბევა.

დედოფალმა ათონის მთაზე მყოფი **თორნიკე-იოანე** თავისთან მიიწვია მისი შუამავლობით **დავით II კურაპალატს** დახმარება თხოვა და „ობლების ბედი შეავედრა. **თორნიკე** გაემგზავრა ხომალდებით და

¹ 1648 წელს ათონის მთაზე 365 რუსი ბერი ცხოვრობდა (რ.ს.).

² უკანასკნელი ქართველი ბერი ათონის მთაზე 1956 წელს გარდაიცვალა [საქართველო, 1997: 75].

ბარბაროსთა მთელი ჯარი განყვიტა. მრავალი ტყვეც იგდო ხელთ და გამარჯვებული დაბრუნდა“. დედოფალმა მას დიდძალი ფული შეაძლია, მაგრამ **თორნიკემ** ამაზე უარი თქვა და დედოფალს სთხოვა დახმარებოდა მას, რათა ათონის მთაზე იბერთათვის სავანე აეშენებინა. „დედოფალმა გაგზავნა კაცები, ურიცხვი ოქრო გაატანა და უბრძანა მათ ეს საქმე ისეთი მონღომებით შეესრულებინათ, რომ ეს სავანე თავისი სიმშვენიერით ყველაზე უკეთესი ყოფილიყო.“ ახლად აშენებული ტაძარი დედოფალმა ოქრო-ვერცხლის ჭურჭლით შეამკო და ყველა სხვა სავანეებზე უფრო მეტად გაამდიდრა.

* * *

ახლა საუბარი გავაგრძელოთ ივერიის ღვთისმშობლის **სასწაულმოქმედ ხატზე**. ეს ისტორია მოკლედ ასეთია: ნიკეაში ცხოვრობდა ქვრივი, საკმაოდ მდიდარი ქალი, რომელსაც ერთი ვაჟი ჰყავდა. ქალმა ტაძარი ააშენა, სადაც დაასვენა ღვთისმშობლის ხატი. ამ დროს მეფობდა ხატების მტერი **თეოფილე**, რომლის ბრძანებით ჯარისკაცები სახლებს ჩხრეკდნენ და ხატებს წვავდნენ. ისინი იმ ქვრივი ქალის სახლსაც მიაღწენენ მუქარით: ან ფული, ან ხატი!

ახლა ფული არ მაქვსო და ქალმა თავდამსხმელები მეორე დღისთვის დაიბარა. ჯარისკაცები წავიდნენ. დედამ ეკლესიაში ილოცა, შემდეგ ხატი აიღო და შვილთან ერთად ზღვისკენ წავიდა, ხატი ნაპირზე დაასვენა და შეევედრა: „ქვეყნის დედოფალო, შენ სხვებს აჩვენე შენი ძალა, შეგიძლია ჩვენც დაგვიცვა ურჯულო მეფის რისხვისგან და შენი სასწაულმოქმედი ხატი გამოსტაცო ტალღების რისხვას“, თქვა და ქალმა ხატი ტალღებს მიანდო.

შემდეგ ქალმა შვილს მიმართა „მე ქალი ვარ და შორეულ მგზავრობას ვერ შევძლებ, ამიტომ სადღაც დავიმალეები, თუ შემიპყრობენ, დეე მომიკლან, შენ კი სადღაც უნდა გადაიხვეწო“.

დედა-შვილი ერთმანეთს დაშორდნენ, ყმანვილმა მთანმინდას მიაშურა და **ათონის წმიდა სავანეს შეეფარა. აქ იგი ივერებმა ბერად აღკვეცეს და ძმად გაიხადეს**. მან მონაზვნებს უამბო წმიდა ხატის და საკუთარი დედის ამბავი.

ერთხელ ბერებმა ზღვის ზედაპირზე შენიშნეს ნათება და რაღაც სვეტი. ისინი ხომალდით მიუახლოვდნენ იმ ადგილს და ნახეს ღვთისმშობლის წმიდა ხატი, რომელიც მიახლოებისას მათ შორდებოდა.

ამ დროს სავანეში ცხოვრობდა ერთი ბერი, ტომით იბერი, სახელიად **გაბრიელი**, ზნეობრივად მაღალი, დაყუდებული, იკვებებოდა ტყის ბალახებით, მხოლოდ წყალს სვამდა, მას მინიერ ანგელოზს ეძახდნენ. ერთხელ მძინარეს გამოეცხადა წმიდა ქალწული, რომელმაც უთხრა: „ნადი სავანეში და აუწყე უფროსს, რომ მსურს ჩემი ხატი მას შემწედ გადავცე, შენ კი დილით მოდი ზღვასთან, გააპე წყალი, რათა გაცნობოთ ჩემი თქვენდამი სიყვარული და მზრუნველობა“.

გაბრიელ ივერმა ყველაფერი მოახსენა წინამძღოლს, რის შემდეგ ივერებმა ხატი ზღვის ტალღებს გამოსტაცეს.

წინამძღვარმა შეკრიბა ბერი ივერები. მათ ივერიის სავანის კარიბჭესთან სავანეებოდ ქალწულ **მარიამის** სახელობის ტაძარი ააგეს და ხატიც იქ დაასვენეს. მან ივერთა სავანე და ბერები მრავალჯერ იხსნა განსაცუდელისგან, მრავალი ბარბაროსის რბევა და ანიოკება ააცილა თავს. უფრო მეტიც, დამარცხებულ ბარბაროსთა წინამძღოლი, თავადაც მოაქცია სიკეთისკენ. იგი დიდი საჩუქრებით და ოქრო-ვერცხლით მოვიდა ბერებთან და უთხრა: „მიიღეთ ეს ფული, აღადგინეთ მონასტერი, უფრო აამაღლეთ, რათა კვლავ აღარ მოვიდნენ მტრები და ვნება არ მოგიტანონ“. ამის შემდეგ სავანე მართლაც ამაღლდა და დღესაც ასევე გამოიყურება [Годишник, 1931: 348 (10)].¹

როგორ მოხვდა ათონის ივერთა მონასტრის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი რუსეთში? მის შესახებ მოგვითხრობს ზემოთ დასახელებული აქტების 7 დანართი [... , 1879].

პირველი დანართის ავტორია ნოვოსპასკის მონასტრის არქიმანდრიტი **ნიკონი**, რომელიც მეფე **ალექსი მიხეილის ძეს** აცნობებს, რომ ათონის ივერთა მონასტერში არის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი. ამავე მონასტრის არქიმანდრიტმა **პახომმა** მომწერა წერილი, რომ ხატს გამოგზავნის მოსკოვში. ამიტომ თხოვს მეფეს შესაბამის წყალობის სიგელს, რათა ხატი და მისი წამომღებნი გამოატარონ ქალაქ პუტივლის² გვერდის ავლით მოსკოვში. 22 მაისი 1647 წ.

მესამე დანართი წყალობის სიგელია, რომელიც მეფე **ალექსი მიხეილის ძემ** უბოძა ათონის ივერთა მონასტრის ბერებს, რომლებიც კეთილშობილი საქმისთვის მოემართებიან რუსეთში. ამ დოკუმენტში რუსეთის მეფე რატომღაც გამოცხადებულია ივერიის მიწების და ქართველი მეფეების ხელმწიფედ („გოსუდარ ივერსკოი ზემლი, კარტალინსკიხ ი გრუზინსკიხ ცარეი“). სიგელში ნათქვამია, რომ უკან დაბრუნებულ ბერებს არ გადაახდევინონ ბაჟი და სხვა გადასახადები. ეს დავალება ვრცელდებოდა აგრეთვე მდინარის გადასასვლელების და ბორანის მფლობელებზე. ამ დავალების დამრღვევთ მკაცრი სასჯელი ელოდებათ, ხოლო თუ ისინი ბერებისგან ფულს აიღებენ, ორმაგად გადახდებათ. 30 მაისი, 1647წ.

მეოთხე დანართი საკმაოდ ვრცელია. ჩამოთვლილია ათონის ივერთა მონასტრიდან ჩამოსული ბერების სახელები: შავი მღვდელი **კორნილე**, დიაკონი **დამასკი**, ბერების კელარი **იგნატი**, მათი თარჯიმანი **ქრისტეფორე**. ისინი მოსკოვში გამოგზავნა ივერიის მონასტრის არქიმანდრიტმა **პახომმა**, ივერიის ღვთისმშობლის უწმიდესი ხატით.

წერილში საუბარია შავი ხუცესის **კორნელის** ნაამბობზე, საფრანგეთ-თურქეთის საომარ მოქმედებებზე, აგრეთვე **ბოგდან ხმელნიცკის** ჯარის ოდენობაზე, ყირიმის თათრებთან ბრძოლებზე, ბოგდან ხმელნიცკისთან იერუსალიმიდან წარმოგზავნილი ბერის შესახებ. მე

¹ ხატის ისტორია მოტანილია შემოკლებით (რ. ს.)

² კურსკის გუბერნიის ქალაქია (რ.ს.).

მათ 25 სექტემბერს მივეცი ორი კვირის საკვები, 5 საზიდარი და გამოვყოლე პუტილველი **ათანასე ბულგაკოვი**. მგზავრებს მივეცი ფულიც: **კორნილს** 6 ფული დღეში, დიაკონს და კელარს ხუთი ფული დღეში, ხოლო მოენეს (თარჯიმანი) 4 ფული დღეში. მთლიანობაში მათ ჩემგან მიიღეს 40 ალთინი და 4 ფული – წერს პუტიცელის ვოევოდა **მიქაილორე პლეშჩევი**.

საბუთი შედგენილია 1648 წლის 12 ოქტომბერს.

მეხუთე დანართში ნათქვამია, რომ მოსკოვში დიდ თავადთან **ალექსი მიხეილისძესთან** ათონის ივერთა მონასტრიდან ჩამოვიდნენ: ხუცესი **კორნელი**, კელარი ბერი **იგნატი**, დიაკონი **დამასკინი** და თეთრი მსახური (ასეა ტექსტში. რ. ს.). მათ ათონის მთიდან ჩამოიტანეს ღვთისმშობლის წმიდა ხატი, რომლის სახე გადანერილია ათონის ივერთა მონასტრის დედნიდან.

მეექვსე დანართი არის ივერიის ბერ-მონაზონთა თხოვნა **ალექსი მიხაილისძისადმი**. იგი დათარიღებულია 1648 წლის 12 დეკემბრით. ათონის ივერთა მონასტრის მსახურნი მეფეს აუწყებენ, რომ ისინი მისი წყალობის იმედით ჩამოვიდნენ, მაგრამ წასვლისას გაირკვა, რომ მათზე გამოყოფილი თანხა 20 მანეთი უკან დასაბრუნებლად საკმარისი არაა და თხოვეს მეფეს, რათა გაიღოს მონყალემა მათი გამოკვებისა და ურჯულო თურქთაგან გამოსახსნელად. საუბარია აგრეთვე იმაზე, რომ იმ დროს ათონის მთაზე 36 ბერი ბინადრობდა.

* * *

ვინ გადაიღო მოსკოვში წასაღები ივერთა მონასტრის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის ასლი? ეს მართლაც საინტერესო თემაა. ამის შესახებ თითქმის ამომწურავ პასუხს ვღებულობენ იმავე აქტებიდან. აქტების „შესავალში“ გარკვევით წერია,¹ რომ „სრულიად რუსეთის ხელმწიფეთა ტიტულში მოხსენიებული ივერიის მინა არის საქართველო. ათონის მთაზე არსებული ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი ივერიის სახელით იწოდება შემდეგი გარემოებების გამო: ნიკეიდან წმიდა ათონის მთაზე ხატი ზღვით მოვიდა და დაესვენა იქაური ივერიის (საქართველოს) მონასტრის სავანის კართან, ამიტომ მას პორტარიცასაც უწოდებენ. 1 აქტიდან ირკვევა, რომ ათონის მთაზე ივერთა მონასტერს სწვევია მოსკოვის სპასკის ახალი მონასტრის არქიმანდრიტი **ნიკონი**.

მას შეუკრებია ბერები. ხატის წინაშე ლოცვის, გალობის, ლიტურგიის ჩატარების შემდეგ წმიდა წყალი უპკურებიათ, შემდეგ ეს წმიდა წყალი დიდ როფში მოუგროვებიათ და სხვა წმიდა საგნებთან ერთად ხატმწერი სულიერი მამის **იამვლის რომანოვისთვის** გადაუციათ, რათა წმიდა წყლით გაეხსნა საღებავები და ამით გადაეხატა წმიდა და ნაკურთხი ხატი. ხატმწერი მხოლოდ შაბათს და კვირას იკვე-

¹ აქტის ეს ნაწილი მისი მნიშვნელობის გამო სრულად მოგვაქვს (რ.ს.)

ბებოდა. მან დიდი ღვთისმსახურებით და ურვით, სრულ სიწყნარეში შეასრულა ეს დიდი საქმე. ავტორის აზრით ახლადშექმნილი წმიდა ხატი დედანისგან არ განსხვავდება „არც სიგრძით, არც სიგანით, არც სახით, მხოლოდ ახალია“.¹

ჩვენ არ ვიცით 1648 წელს ვინ იყო ათონის ივერთა მონასტრის წინამძღოლი, ქართველი თუ ბერძენი (აღბათ უფრო ეს), ის კი ცნობილია, რომ ქართველი დიდებულები და მეფე-მთავრები ამ შესანიშნავ სასულიერო და კულტურის ცენტრს უყურადღებოდ არ ტოვებდნენ.

1643 წელს, ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის ძალზე ახლო ხანებში, სამეგრელოს თავადმა **ლევან დადიანმა** გარდაცვლილი მეუღლის **ნესტან-დარეჯანის** სულის საოხად თავისი ხარჯით განაახლა ჯვრის და სინას მონასტრები. აგრეთვე ივერიის ათონის მონასტერიც: ქართველი ბერები შეძლებისდაგვარად აქტიურობდნენ და ცდილობდნენ თავის მონასტერში ქართული კვალი არ წაეშალათ.

მართალია, ბერების რიცხვი წლითწლივით მცირდებოდა, მაგრამ ჩემი აზრით, აქ ერთ გარემოებას უნდა გავუწიოთ ანგარიში. ქართველი ბერების სიმცირე მართო მათი გამოდევნით არ იყო გამოწვეული. მათი ნაწილი კვლავ აგრძელებდა ივერთა მონასტერში სამსახურს, მაგრამ არა ქართველის, არამედ ბერძნის სახელით. დიახ, ბევრმა ქართველმა ეკლესიის სამუდამოდ მიტოვებას არჩია იქვე დარჩენილიყო, ესწავლა ბერძნული ენა, ელოცა ბერძნულად, მიელო ზოგი მათი რიტუალური წესები, უფრო მეტიც, გადაენერა ან ეთარგმნა ბერძნული წიგნები.

უცხოეთში მოღვაწე ქართველთათვის გაბერძნება და გვარის ბერძნულ ყაიდაზე, **ივერპულოდ** შეცვლა XI საუკუნიდან მოდის. ერთი ძველი **ივერპულოს** ნახელავისთვის მიუკვლევი ბულგარელ მეცნიერს **ივან გოშევს**. მას ბაჩკოვოში **გრიგოლ ბაკურიანისძის** საძვალეში კარს ზემოთ ამოუკითხავს ბერძნული წარწერა, რომელიც გვაუწყებს, რომ ტაძრის მომხატველი **იოანე ივერპულოა**. ავტორი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ იგი არაა ბერძენი, ქართველია, მაგრამ **იოანე პეტრინში** არ აგერიოთო [სურმანიძე, 2011: 136].

სხვათაშორის, ქართველთა გაბერძნება არაიშვიათია. თვით **სოლომონ II-ის** (1772-1815) ამაღლის ნაწილი, მეფის გარდაცვალების შემდეგ, რუსეთის ხელისუფალთაგან რეპრესიების შიშით, სახლში ვერ დაბრუნდა, ბერძნულ ეპარქიას (ტრაპიზონში) შეაფარა თავი და ივერპულოდ იწოდა [ვანილიძე, თანდილავა, 1965: 42].

ქართველთა გაბერძნება დადასტურებულია ლაზეთშიც. მრავალი ლაზი ოსმალთა მოძალეებისას ბერძნულ ეკლესიას შეეფარა და ამით თავი გადაიჩინა. თუმცა ზოგჯერ პირიქითაც ხდებოდა, ბერძნები გაქართველდნენ (გალაზდნენ), ქართველ მუსლიმანებად იქცნენ

¹ შრომას თან ერთვის ხატის დედანის და ასლის ფოტორეპროდუქციები, რითაც დასტურდება, რომ მათ შორის განსხვავება ძალზე დიდია (რ. ს.).

და მთლიანად შეცვალეს თავისი ცხოვრების წესიც და ცნობიერებაც. „ლაზთაგან, ვისაც ქრისტიანობის დათმობა არ სურდა და ვერ უძლებდა თურქების ეკონომიკურ რეპრესიებს, საქართველოში გარბოდა. ვიცაც ამის საშუალება არ ჰქონდა და სამშობლოში რჩებოდა, მაგრამ ქრისტიანული რწმენის შენარჩუნება სურდა, ბერძენებში გადადიოდა“ [კეკელიძე, 1980: 103, 197, 216, 446, 501].

ეს მაგალითები იმაზე მეტყველებს, რომ ათონის ივერიის მონასტრიდან ხატის გადმოსვენების ინიციატორები ქართველები უნდა იყვნენ. ისინი ერთ-ერთ აქტში ბერძენებად და არა რუსებად არიან გაცხადებული. მათი მეთაური **პახომი** ნამდვილად ქართველია. ამაზე ისიც მეტყველებს, რომ ეს სახელი ათონის მთის ბინადარ ქართველთა შორის არაერთხელ იხსენიება. ერთის შეხედვით ეს სახელი ქართულად არ ყლერს, მაგრამ სასულიერო პირთა შორის ნათლობის ასეთი სახელები უცხო არაა. იგივე **პროხოზე** თითქოს უფრო რუსული უნდა იყოს, მაგრამ პალესტინის ჯვრის მონასტრის „მაშენებელი იყო ვინმე **პროხოზე**, რომელიც იყო შავშეთის ქვეყნიდან. ბავშვობაში ის დამკვიდრდა კლარჯეთის მონასტერში წყაროსთავში, სადაც მოღვაწეობდა მისი ძმა. ამ დიდი მონასტრის მშენებლობის გარდა **პროხოზეს** მიეწერება **იოანე ღვთისმეტყველის** ცხოვრების აღწერა, მრავალთავის შედგენა და ა.შ.“

სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ თარგმნილი სიგელები, რომლებშიც ასახულია ათონის ივერთა მონასტრის ხატის მოსკოვში ჩამოსვენების მთელი გზა, დაწერილია ბერძნულ ენაზე (ნაწილი ლათინურად). ტექსტებში დაშვებულია მრავალი შეცდომა, რომელთა ნაწილი პრინციპული მნიშვნელობისაა (ზოგ მათგანს რუსი მთარგმნელი ასწორებს), რაც ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ ეს აქტები და სიგელები ბერძნულ ენაზე დაწერილია არა ბერძნის, არამედ ქართველის მიერ. ათონის მთიდან ნამოსულთაგან არცერთი რუსი არაა. მათ მეთაურს შემთხვევით არ უწოდეს „შავი ბერი **კორნელი**“.

მესამე დანართში რუსეთის მეფე გაცხადებულია „ივერიის მიწების, ქართლის და საქართველოს ხელმწიფედ“ ეს ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ ათონის ივერთა მონასტრის ბერები „თავის ხელმწიფესთან“ ჩამოვიდნენ თხოვნით, რათა დაებრუნებინათ საკუთარი მონასტერი და გამოეხსნათ იგი ბერძენთა ზეგავლენისგან? ვფიქრობ, ამ ვარაუდს აქვს არსებობის იურიდიული უფლება.

ყურადღებას იქცევს „შავი ხუცესი კორნელი“, რომლის დასახასიათებელ ნიშნად **პუტივლის ვოევოდა პლეშჩევი**, როგორც ჩანს, იყენებს მის გარეგნობას, ამ შემთხვევაში შავ ნევრს; ეს კი ივერთა ჯიშისა და ჯილაგისთვის უფრო დამახასიათებელია, ვიდრე პლეშჩევის თანამემამულე რუსებისთვის. საელჩოს ბრძანებაში (დანართი მე-5) დაახლოებით ასევე ახასიათებენ თარჯიმან (მოენე) ქრისტეფოროს – „თეთრი მსახური **ქრისტეფოროკო**“. შესაძლოა იგი მართლაც რუსი იყოს. საყურადღებოა, რომ იგი ერთი წლით ადრე არქიმანდრიტ **პა-**

ხომსაც ახლდა მოსკოვში და მე-5 დანართში დასახელებულია მისი გვარიც – დიმიტრიევი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბერძენიშვილი, 1967: – ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, IV, თბილისი.

ბერძენიშვილი, 1971: – ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, V, თბილისი.

გეორგიკა, 1970: – გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, VIII, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი.

ვანილიში, თანდილავა, 1965: – ვანილიში მ., თანდილავა ა., ლაზეთი, თბილისი.

კეკელიძე, 1980: – კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი.

საქართველო, 1997: – ენციკლოპედია “საქართველო“, I. თბილისი.

სურმანიძე, 2011: – სურმანიძე რ., ავალის შთამომავალი, თბილისი.

, 1931: – , VI.

. 1931 .

..., 1879: – 0

(,)

ვაზი და მარანი კლავიში

კლარჯეთის ტოპონიმიაში დასტურდება ტოპონიმთა ერთი ჯგუფი, რომლის მეორე ნაწილია – ყანა. მრავალთავან რამდენიმეს მივაქცევ ყურადღებას. უპირველესად გავიხსენოთ ყანის ლექსიკური მნიშვნელობა კლარჯულში და ზოგადად ქართულ ენაში. კლარჯულში **ყანა** მიწის, ტერიტორიის მნიშვნელობით იხმარება. შდრ. ძვ. ქართული „აგარაკი“, „აგარა“ – „ქუეყანა საქმარი“, „დაბა“, სოფელი, **ყანა**, „ველი“ [აბულაძე, 1973].:

ჭური ყანა – გვხვდება ზედა ქლასკურში. ადგილი, სადაც **ჭურები** (ქვევრები) აღმოაჩინეს. თვით **ჭურის** პოვნა მანიშნებელია აქ ვაზისა და მელვინეობის კულტურის განვითარებისა. ჩანს, ისტორიული კლარჯეთის ხეობებში მევენახეობა მეურნეობის დაწინაურებულ დარგი იყო, განსაკუთრებით გამოორჩეული ყოფილა კარჩხალას ხეობა, ჯმერკი... აქ დაწურული ღვინო გაჰქონდათ საქართველოს სხვა კუთხეებში. კარჩხალას ხეობაში გაჩვენებენ „ღვინის გზას“ „აბრეშუმის გზის“ გვერდით.

კლარჯეთში მევენახეობისა და მელვინეობის დაწინაურებაზე მიგვანიშნებს აქ გადარჩენილი საწნახლეები და ხალხის ხსოვნაში შენახული ვაზის ჯიშები. ყველაფერი ერთად მოწმობს, რომ კლარჯეთი და მისი მეზობელი შავშეთიც ღვინის ქვეყანა იყო. ნ. მარი „დღიურებში“ ყურადღებას მიაქცევს „ღვინის სახლსა“ და ვაზს შავშეთსა და კლარჯეთში [იხ. ფალავა, 2012: 76-81], კერძოდ, მოგზაურობისას მკვლევარმა აღწერა რამდენიმე მარანი და საწნახელი:

– სათლელ რაბათთან ახლოს, **კოჩიზაურში**, ჩაფარ გასპარის, აქაური მკვიდრის ცნობით, ადრე საუცხოო ვენახი იყო. „იქ იპოვეს უზარმაზარი ქვის საწნახელი. გასპარის მამამ ოცი წყვილი ხარი შეაბა, რომ საწნახელი სახლში მოეტანა“ [მარი, 2012: 141-142].

– ანაკერტის მაჰალეში, **თავადგილში**, ნ. მარმა ნახა ქვაში ამოკვეთილი საწნახელი კოდით. „საწნახელიდან კოდში, გვერდით კედელში, ფსკერთან გაყვანილია მილი, ანუ მრგვალი არე, სუფთა ღვინის გასავლელად. საწნახელის ფორმა მოგრძო ოთხკუთხედიან (სიგრძე 1 საყენი და 10 გოჯი, სიგანე 1 არშინი და 7 გოჯი, სიღრმე 12 გოჯი)“ [მარი, 2012: 276-277].

– მარანი ნახა ნ. მარმა **ბარეთელთას ახლოს** [მარი, 2012: 284-285]. აქვე ერთ ცნობასაც დავუმატებთ: ქერიმ ჩიფთჯი, ჭედლის იმამი [ტერიტორიულად ჭედილას ქვემოთაა ბარეთელთა, ჭოროხთან ახლოს - ავტ.] მოგვითხრობს: „ძველად ჭედილა მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული. ფერდობებზე ვაზი ყოფილა გაშენებული. დაკრეფილ ყურძენს ადგილზე წურავდნენ საწნახლეებში, ტკბილი კი კერამიკის

მიღებით დაბლა, მარანში ჩამოედინებოდა და იქ ღვინდებოდა. ქვემო მაჰალეში დღესაც ნახულობენ ქუფებს, ჭურებსო“ [ვაღავა, II].

– 6. მარი ყურადღებას მიაქცევს, რომ ვაზი ხარობდა კარჩხალას ხეობაში, **ვერანა ბალებში**, „რომელიც სულ რამდენიმე წელია, რაც კვლავ დაამუშავეს როგორც ვენახი და დიდებული ყურძენიც მოდის“ [მარი, 2012: 288]. მოგზაურისა და მეცნიერის ცნობის ერთგვარი გაგრძელებაა **XX** საუკუნის სამოციანი წლების ამბავი, რომელიც გამეშეთელმა მუსტაფა უზუნმა (გამეშიძემ) მოგვითხრო: „ერთხელ ენვერთან (იგულისხმება ბაზგირეთელი ენვერ დემირი - ავტ.) ერთად მივდოდი დიდვენახში. მოგვშივდა. აქ სულ ყურძნის ბალები იყო. ერთი ტევანი მოვწყვიტე, იმხელა იყო, ორ ხელში დევკავებდი“ [ვაღავა, II]. ცნობა საინტერესოა იმითაც, რომ **XX** საუკუნის 60-იან წლებში კარჩხალას ხეობაში ჯერ კიდევ ვაზი ხარობდა. ისრაფილ ავჯის ცნობით, თხამ გადაჭამა კარჩხალას ვენახები.

აღსანიშნავია, რომ გადმოცემით ქვემოთ, ხეობაში, მდინარის სანაპიროს მიუყვებოდა საქარავნე გზა, რომელსაც აბრეშუმის გზას უწოდებდნენ. დასტურად მდ. კარჩხალაზე გადებული ორი (ადგილობრივთა ცნობით სამი – ავტ.) ხიდი და ძველი გზის ნაშთებიც კმარა. ზემოთ, მთის კალთებზე გადიოდა მეორე საქარავნე გზაც, რომელსაც **ღვინის გზას** ეძახდნენ. მეორე გზის ნაკვალევსაც გიჩვენებენ დიდვენახისა თუ ვერანა ბალების მკვიდრნი. დაბოლოს, კარჩხალელთა ცნობით, „წყარომიდან დიდვენახის ღელეში ქვეით ყოფილა ბევრი ქუფები, ამეველებდი“ [ვაღავა, II]. მევენახეობის კვალს შეამჩნევს მგზავრი წყაროსთავის სამონასტრო კომპლექსის მიდამოებშიც.

მოყვანილი ყველა ცნობა დასტურია იმისა, რომ კარჩხალას ხეობა მევენახეობის ძველი კერაა.

– 6. მარი აღწერს **ფორთაში** მიკვლეულ სანნახელს: „კომკიდან სამხრეთ-დასავლეთით, ფორთის ხევის ზემოთ არსებულ ფერდობზე შემორჩენილია სანნახელი... იგი აშენებულია ქვებით ამოყვანილ ტერასაზე. თვით სანნახელი სიგრძით 1 საყენი და 1 1/4 გოჯია, სიგანე 1 არშინი და 9 3/4 გოჯი, სიღრმე მინაყართაა დაფარული...“ [მარი, 2012: 347-348]. ანალოგიური სანნახელის არსებობაზე მიუთითებს 6. მარი **ჯმერკში** [მარი, 2012: 393]. მევენახეობის კარგად განვითარებაზე და სანნახელებზე საუბრობს მკვლევარი **გვერდამიც** [მარი, 2012: 291].

ერთ ცნობასაც დავუმატებთ ზემოთქმულს: 2014 წელს კლარჯეთში ექსპედიციის დროს **ბოსელთას** ციხეზე¹ ვნახეთ მოზრდილი

¹ **ბოსელთა შეირ ყალე** – ასე უწოდებენ ადგილობრივები. ვუნოდოთ ჩვენ **ბოსელთას ციხე**. საინტერესოა თავად **ბოსელთელთას** სრული სახელწოდება „**ბოსელთა შეირ ყალე**“ – **ბოსელთა ქალაქის ციხე**. ძნელი სათქმელია, რომელ ქალაქზეა საუბარი (ქართულ ისტორიოგრაფიაში იგი ჯერ არ გამხდარა კვლევის საგანი). მნიშვნელოვანია, რომ ბოსელთელთა ხსოვნამ

სანნახელი, რომლის ზომებია: 180 80, სიღრმე – 26-30 სმ. სანნახელს აქვს ხვრელი, საიდანაც ქვაზევე ამოკვეთილი ღარებით ტკბილი ორ მოზრდილ ქვევრში ჩაედინება. იქვე ახლოს რამდენიმე მოზრდილი ქვევრია [ფალავა, V].

6. მარს კლარჯეთში ჩაუნერია ყურძნის ადგილობრივი ჯიშები, მკვლევარი იძლევა მათ დახასიათებას.

1. შავი ყურძენი:

1. „**სუერეკი**“ – მთავარი ჯიში, შავი. ეს ყურძენი კარგად ხარობს და მნიფდება გვერდასა და ჯმერკში. „ის მთელი წელი შეიძლება შეინახო. მისგან ღვინოს არ წურავენ. მარცვლები განსაკუთრებით დიდი არ არის, სფეროსებურია, მაგრამ ბოლოსკენ ნაწვეტებული.

2. „**ახელეკი**“ – ღია შავი, კარგია საჭმელადაც და საღვინედაც. გვხვდება წყალთეთრაშიც, ბერდშიც (ბერთში), მაგრამ ყველაზე უკეთესად მაინც ჯმერკსა და გვერდაში ხარობს. მარცვლები მსხვილია.

3. „**შავი ორჯოხული**“ – არც ისე მსხვილი (მარცვლები), სუფრისთვის.

4. „**საფერავი**“ – საღვინე, როგორც ყველა შავი ჯიში, მნიფდება თეთრზე გვიან.

6. მარი სქოლიოში შენიშნავს: ადგილზე ქართულ სიტყვას – „**საფერავი**“ უწოდებენ, „**ჭიაფერსაც**“, მცენარეს ნითელი კენკრათი, მოგრძო მტევნებით (აჭარაში მას ჭყურტას ეძახიან – ავტ.). სომხები მის ნაყოფს ინახავენ ღვინის ნითლად შესაღებად [მარი, 2012:368].

5. „**სირკლევი**“ – საღვინე.

6. „**ხალთური**“ – საღვინე.

7. „**ჯლე**“ – საღვინე.

8. „**აბ-მემესი**“ – ასე უწოდებენ სომხებიც, მაგრამ ახალმა ჭედილელმა, რომელმაც ქართული არ იცოდა, მისი ქართული სახელი თქვა – „**ცხენის ძუძუ**“. არის თეთრი და შავი ჯიში, ორივე საჭმელია.

9. „**შავროპი**“.

თეთრი ყურძენი:

1. „**თურვანდა**“ – მსხვილი, ადრე მნიფდება, საჭმელი ჯიშია.

2. „**დევრიშ ალი**“ – მსხვილი, ოქროსფერი, საუცხოო არომატით, უფრო საჭმელი ჯიშია.

3. „**თეთრი ორჯოხული**“ – საჭმელი.

4. „**მელის კუდი**“ – საჭმელი ჯიში, ოქროსფერია.

5. „**ხევარდული**“ – საჭმელი, ოქროსფერია.

6. „**ბუტკო**“ – ნამდვილი ღვინო მისგან იწურება.

7. „**გორგოული**“ – ოქროსფერი, შედარებით პატარა მარცვლებით.

შეინახა ცნობა აქ ქალაქის არსებობის შესახებ. აქ რომ მნიშვნელოვანი დასახლება იყო, ბოსელთას გაღმა სამონასტრო კომპლექსის არსებობაც ადასტურებს.

8. „**წყალთეთრული**“ – როგორც საჭმელი, ისე საღვინე.

9. „**ფუნდუხ უზუმი**“ – (თხილის ყურძენი), წვრილი, მრგვალი მარცვლები, ძალიან ტკბილი.

10. „**შიშველი**“ – წითელი ყურძენი, მარცვალი არაა მსხვილი.

11. „**პარმას ხათუნი**“ – არის თეთრიცა და შავიც, მარცვალი არაა მსხვილი [მარი, 2012: 367-369].

6. მარი შენიშნავს, რომ ამ ჯიშებს შორის არსებობს ზამთრისაც. მათ ბელლებში ინახავენ სექტემბერ-ოქტომბერში მოკრევის შემდეგ. შეიძლება მათი შენახვა ხუთი-ექვსი თვე. ასეთებია: **სურეკი, ახელეკი, შავი ორჯოხული, ატ-მემესი** (თეთრი), **თეთრი ორჯოხული, დევრიშალი**, ნაწილობრივ **ბუტკო**.

როგორც ვხედავთ, 6. მარს შავშეთსა და კლარჯეთში ყურძნის 20 ჯიში დაუფიქსირებია: 11 თეთრი და 9 შავი, ნაწილი საღვინეა, ნაწილიც – სუფრის, საჭმელი.

ბარემ აღვნიშნავთ, შავშეთსა და კლარჯეთში შენახული ყურძნის ჯიშების შესახებ ს. ტიმოფეევისა და ნ. მარის „დღიურების“ მიხედვით მსჯელობს ივ. ჯავახიშვილი. ს. ტიმოფეევი ნ. მარისაგან განსხვავებულ რამდენიმე ჯიშს ასახელებს, ესენია: **თეთრი მწვანურა, სორეკი** (ხომ არაა იგივე, რაც ნ. მარის სოურეკი? – ავტ.), **ალიჩელები, ძქვზ გზი** (ხართვალა), **სტამბულ უზუმი** [ჯავახიშვილი, 1986: 482-486].

6. მარის მოგზაურობის შემდეგ ას ნელზე მეტი გავიდა. ბევრი რამ შეიცვალა ისტორიულ კლარჯეთში, ბევრი რამ დავინწყებას მიეცა, შეიცვალა კლარჯთა მეხსიერებაც. ველზე მუშაობისას სხვა საკითხებთან ერთად გვავინტერესებს ვაზის ადგილობრივი ჯიშები. თანამედროვე კლარჯები ასახელებენ ყურძნის რამდენიმე ჯიშს:

1. **გურჯი უზუმი**.

2. **კასრევი** - მრეში მყავეა, აქვს დიდი მტევნები. თუ ჩრდილი უყურებდა თეთრი-შავი, ჭრელი მარცვალი ჰქონდა, მზეს თუ უყურებდა – წითელი. თუ წვიმები ნავიდოდა, მარცვალი სკდებოდა.

3. **ბუტკო** – შავი, წვრილი ყურძენია

სამივე ჯიში კარჩხალას ხეობაში ჩავინერეთ 2011 წელს.

4. **ძაბრა**.

5. **ჯინეში**.

6. **ხართვალა**.

7. **რუსულა** (ადესა – ავტ.).

8. **ისტამბოლელა**.

ვაზის დასახლებული 5 ჯიში მურღულში ჩავინერეთ 2007 წელს [იხ. ფალავა, 2012: 80].

9. **ფუტკო||ბუტკო** (ქერიმ ჩიფთჯიმ ჩაგვანერინა ჭედილაში 2011 წელს).

10. **სალთერა||სალთეთრა** (<წყალთეთრა? კარგად ვერ გამოთქვა ილმაზ ერმა, ჯმერკელმა ინფორმატორმა).

11. **რეზაყი** (შავი ყურძენი).

12. **ორჯოხული.**

13. **გოლგოთური.**

14. **ადესა.**

ვაზის ბოლო ხუთი ჯიში ილმაზ ერმა ჩაგვანერინა 2011 წელს დაბასა და ჯემერკში.

15. **შირა ყურძენი.**

16. **ჯინეში** (თეთრიც იყო). ცნობა მოგვანოდა ალი ბოლქვაძემ, 85 წლის ტრაპენელმა 2014 წელს.

მემედ ალი ქესკინმა 2014 წელს ანჭკორაში ჩაინერა ვაზის ჯიშები:

სორეკი-ი, ბუთკო, ახალაქი-ი, ჩიშველი-ი (შდრ. შიშველი), **ადესა, რეზაკი** (შდრ. რეზაყი), **ავიბოლაზი.**

ბ-ნი მემედის ჩანაწერებში აშკარაა ჩანერის პრობლემა: ბუთკო, ჩიშველი... ატყვია თურქული გამოთქმის კვალი.

ნ. მარიდან დღემდე შავშეთსა და კლარჯეთში ყურძნის 40-მდე ჯიში დაფიქსირდა. ამ კუთხეში მევენახეობა, როგორც მეურნეობის დარგი, მას შემდეგ დაეცა, რაც ოსმალები გაბატონდნენ, აღარ იწურებოდა ღვინო და ყურძენმა დაკარგა სამეურნეო მნიშვნელობა. მიუხედავად ყველაფრისა, შავშეთსა და კლარჯეთში ახსოვთ ვაზის ჯიშები, აშენებენ მას და მოგიტნობენ კიდევ აქაური ღვინისა და ჭურ-მარანის შესახებ.

ყურძნის ჯიშს უნდა უკავშირდებოდეს ტოპონიმი **ჩხავრიეთი** (<*ჩხავერ-ი-ეთ-ი), – ადგილი სადაც **ჩხავერი** ხარობდა.

ყურადღებას იქცევს ყურძნის სახელწოდებები, რომელთა უმეტესობა ქართულია, ნაწილი უცხოური.

უცხოურია: ატმემესი, ფუნდუხ უზუმი, პარმას ხათუნი, ძქუზ გზი, ავიბოლაზი. ამათგან „ატმემესი“, „პარმას ხათუნი“, „ძქუზ გზი“ ქართული სახელწოდების თარგმანია, შესაბამისად: „ცხენის ძუძუ“, „ქალის თითა“ („თითასაც“ უწოდებენ ამ ყურძენს), „ხარითვალა“. რაც შეეხება „ფუნდუხ უზუმს“, შესაძლოა იგი ახალი ჯიში იყოს ამ კუთხისათვის, ან სახელმეცვლილი რომელიღაც ძველი ენდემური ჯიში.

საინტერესოა ვაზის სახელების შედგენილობა. შეიძლება გამოვკოთ:

ა. ნარმომავლობის სახელები: ორჯოხული, ხალთური, ხევარდული, გორგოული, ნყალთეთრული. სახეწოდებები შერჩეული ჩანს იმ სოფლის მიხედვით, საიდანაც გავრცელდა ესა თუ ის ჯიში. და კიდევ: დღეს არ დასტურდება გეოგრაფიული სახელი ხალთი/ა, ხევარდი, გორგო... ვაზის ჯიშმა შემოინახა ტოპონიმი.

ბ. მსგავსების სახელები: ქალის თითა (პარმას ხათუნი), ცხენის ძუძუ (ატმემესი), მელის კუდი, ხარითვალა (ძქუზ გზი), მელის კუდი, ძაბრა.

გ. ადამიანის სახელი: ალი ჩელები, დევრიმ ალი.

დ. მარტივი ფუძეები: ჯღე, შავროპი, ბუტკო, სორეკი...

ე. ნაყოფის გარეგანი მახასიათებელი: შავი ორჯოხული, თეთრი მწვანურა, შიშველი.

კლარჯეთის ქვეყანაში (მთელს ჭოროხის აუზში) უნდა გარძელებდეს ვაზის სახელწოდებების (ზოგადად მცენარეთა სახელების) ძიება. ვფიქრობთ, სხვა, ჯერ-ჯერობით უცნობი სახელწოდებები გამოვლინდება, რაც შეავსებს ჩვენს ცოდნას მევენახეობის შესახებ ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში.

დადასტურებული ვაზის ორმოცამდე ჯიში, აღმოჩენილი სანნახელები თუ მარნები (ღვინის სახლები), მევენახეობასთან დაკავშირებული ტოპონიმები, დასტურია, რომ ჭოროხის ხეობა, განსაკუთრებით კლაჯეთი და შავშეთი, ისტორიულად ვაზის სამშობლო იყო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბულაძე, 1973: – აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი.

ფალავა, 2012: – ფალავა მ., ნიკო მარი და მისი მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში. იხ. ნ. მარი, შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, ბათუმი.

მარი, 2012: – მარი ნ., შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, ბათუმი.

ფალავა, II: – ფალავა მ., კლარჯული ჩანაწერები, II (ხელნაწერი).

ფალავა, V: – ფალავა მ., კლარჯული ჩანაწერები, V (ხელნაწერი).

ჯავახიშვილი, 1986: – ივანე ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წიგნი II. თხზ. 12 ტომად, თ. V, თბილისი.

**Mamia Paghava
(Batumi, Georgia)**

The Vase and Marani (wine-cellar) in Klarjeti

Summary

The scientific work is an attempt to diffuse of vase's crop in the historical Klarjeti, which setting up on the scientific works and an expeditions materials.

There are displayed till forty sort of vase, toponyms about the viticulture, the wine-presses and maranies (wine-cellar); It confirms, that ravine of Choroxi, especially Klarjeti and Shavsheti, historicity was motherland of the vase.

ANDRZEJ FURIER
(Szczecin, Polska)

POLSCY MI SJONARZE KATOLICY NA KAUKAZIE OD XVII DO POCZATKU XVIII WIEKU

Zainteresowanie papieżstwa Kaukazem ma dawną metrykę, bo badacze archiwów watykańskich jako początek akcji misjonarzy katolickich na tym terenie wskazują koniec średniowiecza. Papieżstwo interesowało się zarówno utrzymywaniem kontaktów z chrześcijańskimi Gruzami i Armenami, jak też innowierczymi krajami Kaukazu, w których zamierzano rozwijać pracę ewangelizacyjną. Różnica w stosunku do obu części Kaukazu wynikała z bliskości konfesyjnej z narodami chrześcijańskimi i obcością w miejscach gdzie dominował islam i inne kultury. Z tej różnicy brało się także odmienne podejście ludów kaukaskich do działań misjonarzy. Wrogo do podejmowanych przez misjonarzy działań na terenach zamieszkiwanych przez innowierców była rozumiała i prowadziła niekiedy do tragicznych wydarzeń, ze strony duchownych wcale nie miała na terenach zamieszkiwanych przez chrześcijan. Tam działania przybyszy z Europy zyskiwały często poparcie władców, którzy mieli nadzieję na uzyskanie pomocy papieżstwa w modernizacji ich krajów i walce z zagrożeniami zewnętrznymi [Załęski, 1882].

Największą otwartość na działania katolickich misjonarzy wystawiła na ziemiach gruzińskich. Pamiętano tam dobrze o aktywności militarnej państw europejskich na Bliskim Wschodzie z czasów wypraw krzyżowych. Doszło wtedy nawet do współdziałania władców gruzińskich z Krzyżowcami. Dlatego gruzińska królowa Rusudan i jej syn Dawid za pośrednictwem duchownych katolickich prosili papieża o posiłki wojskowe w walce z naporem Mongołów. Papież Grzegorz IX wojsk nie wysłał, ale skierował do Tbilisi w 1240 r. dominikanów, którzy założyli tam swój klasztor. Stał się on szybko centrum ruchu misyjnego w Gruzji i na Kaukazie, które zdaniem badaczy kościelnych odnosiło poważne sukcesy. Miało to służyć zbliżeniu autokefalicznego kościoła gruzińskiego i kościoła rzymskiego. Potwierdza to nadanie przez papieża Jana XXII praw miejskich Tbilisi i utworzenie w nim siedziby biskupiej w 1328 r [Chmielecki, 1998:44-47].

Znaczenie Gruzji i Armenii pod koniec średniowiecza malało w związku z ich rozbięciem na dzielnice i wzrostem znaczenia sasadów. Szczególnie przemiany polityczne dokonujące się w Persji i Turcji miały wpływ na Kaukaz. W efekcie tereny tego regionu zostały podporządkowane dwóm wielkim południowym sasadom, którzy opierali swoją władzę na islamie. Start kryzys ruchu misyjnego na Kaukazie pod koniec XVI i na początku XVII wieku, który był związany z agresywnymi działaniami Persji reformowanej przez szacha Abbasa I (1581-1628). Najechał on zbrojnie Azerbejdżan i Gruzję, a potem toczył na ich ziemiach wyniszczające walki z Turcją. W planach perskiego władcy było nawet wysiedlenie Gruzinów z ich historycznych terenów Kachetii.

Dlatego w tym czasie praktycznie niemożliwe było prowadzenie działań misyjnych [Baranowski, 1987:97-98].

Dopiero po uspokojeniu sytuacji politycznej misjonarze powrócili do działań na Kaukazie, angażując w nie obok papieża także monarchów europejskich. Powodem tej zmiany były podjęte przez Persję poszukiwania europejskich sojuszników dla walki z Turcją. Szachowie zaczęli wtedy wyrażać zgodę na przyjazd i działalność misjonarzy katolickich, oczekując w zamian przychylności papieża. Odróżniało to ten kraj od Turcji, gdzie nadal nakłanianie muzułmanów do apostazji było karane śmiercią. Kaukaz Południowy, kolejny raz znalazł się w orbicie zainteresowania katolickich misjonarzy, ponieważ obok tradycji działań misyjnych był także bardziej dostępnymi górzyste tereny na północy regionu. Spora grupa chrześcijan umożliwiła stworzenie tam bazy dla pracy misyjnej. Wśród zakonników wysyłanych na Kaukaz najwięcej było: augustianów, karmelitów, kapucynów, dominikanów i jezuitów. W niektórych publikacjach poruszających tę problematykę promowana jest działalność wybranych zakonów. W rzeczywistości jednak wszystkie one odegrały w różnych okresach ważną rolę w redniaku kulturowego między Kaukazem i Europą [Załęski, 1875].

Aktywność zakonników jezuitów zapisała się w historii kontaktów Kaukazu z papieżem i Europą pod koniec XVII i na początku XVIII w. Dlatego w artykule zostanie przedstawiona działalność w Gruzji duchownych z Polski, jak: Jan Gostkowski, Franciszek Ignacy Zapolski, Tomasz Młodzianowski, Jan Reuth. Wybrano właśnie te osoby, ponieważ były one przez urodzenie lub wykonywane obowiązki związane z Wielkopolską. Burzy to przekonanie części badaczy o braku zainteresowania w tej części Polski działaniami podejmowanymi na Wschodzie. Nawet po rozbiorach w Poznaniu publikowano materiały poświęcone Kaukazowi, Persji i Turcji. Takie w językach orientalnych. Periodyk „Przebieg Poznański” w połowie XIX w. zamieścił, nie podając nazwiska autora, obszerny artykuł o działalności polskich misjonarzy w Persji, przywołując przy okazji szereg informacji na temat kaukaskiego chrześcijaństwa [Prace, 1853:372-416].

Początki pracy misyjnej

Grupa misjonarzy katolickich działających na Kaukazie w wiekach XVII i XVIII była wielonarodowa. Kościół rzymskokatolicki pozostawał wierny uniwersalnej doktrynie powszechnie wyznawanej wiary. Wśród misjonarzy można jednak znaleźć silną reprezentację przedstawicieli kilku narodów. Najpierw więc dominowali w tej grupie Francuzi, a potem trafiali tam także Włosi i pojawiła się spora grupa duchownych z Polski, co było związane z polityką polskich władców, szukających na Kaukazie sojuszników w walce z Turcją.

Władcy kaukaski w XVII w. nie zawsze byli otwarci na przyjmowanie katolickich misjonarzy. Ich zależność od zewnętrznych ośrodków władzy w Isfahanie i Konstantynopolu powodowała, że o możliwościach prowadzenia pracy misyjnej decydował zazwyczaj przywilej jaki nadawał misjonarzom sprawujący

nad danym terenem zwierzchno szach perski lub sultan turecki. Cen za to było niekiedy przyjąć islamu. Inaczej było na centralnych ziemiach gruzińskich, których władcy znacznie częściej samodzielnie nawijali współpracę z władcami europejskimi. Przekładało się to na ich zgodę dla katolickich duchownych prowadzących działalność misyjną na ziemiach im podporządkowanych. Niekiedy nawet sami zapraszali duchownych katolickich, szukając pomocy w unowocześnieniu swoich państw [Lebon].

Państwa gruzińskie wyróżniały się na Kaukazie zarówno tradycją posiadaną w przeszłości niezależnie od aspiracji władców starożytnych zjednoczyć ziemie gruzińskie. Działo się tak mimo to, że Gruzja pozostawała w interesującym nas okresie w stanie rozdrobnienia feudalnego, a potencjał władców gruzińskich zmalał od XII w. i nie był tak wielki jak w czasach „złotego wieku”. Dlatego nie mogli oni liczyć na partnerskie traktowanie przez papieżstwo i władców europejskich mocarstw. Mimo to dochodziło do prób zbliżenia politycznego, które różnie możemy dzisiaj oceniać; nawet jako sojusze taktyczne – bez szans realizacji. Warto o nich pamiętać, bo poszerzają one obszar dyplomatycznej aktywności Polski. Z drugiej strony, wzrost zainteresowania Kaukazem w Europie w XVII w. należy odnotować jako element kształtujący wzajemne relacje polityczne, kulturalne i gospodarcze [Furier, 2010:119-139].

Na początku swego panowania władca Megrelii Lewan Dadiani (1611-1657) zaprosił duchownych katolickich do swojego kraju. Władze kościelne zdecydowały się skierować tam jezuitów. Panujący w Księstwie Megrelii władca otaczał mecenatem kulturę, co wpływało na rozwój rzemiosła. W stolicy kraju Zugdidi wyrabiano na przykład znane w całym kraju ikony z metalu. Do tego kraju w 1614 r. papież skierował prawie czterdziestoletniego jezuitę z Francji – Louisa Granger. Po długiej, trwającej ponad dziewięć miesięcy podróży, dotarł on do Megrelii, gdzie został dobrze przyjęty. Zaczął się uczyć miejscowego języka, ale trudne warunki życia i wybuch zarazy skłoniły zakonnika i towarzysza tego mu brata zakonnego Viau, do opuszczenia kraju. Louis Granger zmarł 22 sierpnia 1615 r. w Konstantynopolu, do ostatnich dni życia prowadził korespondencję ze swoimi przełożonymi. Badający działalność tego misjonarza Marek Ingłot odnalazł w Rzymie listy napisane kilka miesięcy przed śmiercią przez L. Grangera do generała jezuitów. Wynika z nich, że mimo krótkiego pobytu w Megrelii duchowny prowadził tam rozmowy na temat możliwości rozwijania dalszych działań. Szukał także formuły umożliwiającej pogodzenie wyznawanego na ziemiach gruzińskich chrześcijaństwa w rycie wschodnim z zasadami kościoła zachodniego. Dlatego w listach do swojego przełożonego sformułował postulat przyjęcia rytu wschodniego przez działających w Gruzji duchownych katolickich. Oznaczałoby to rewolucyjną jak na owe czasy zmianę, umożliwiającą przyciągnięcie gruzińskich chrześcijan do kościoła łacińskiego i papieżstwa. Przełożeni w Rzymie nie zaakceptowali propozycji, które o kilka stuleci wyprzedzały konieczne zmiany w kościele katolickim, określone dzisiaj

mianem ekumenizmu. Dowodziły one jednak dobrego zrozumienia przez francuskiego zakonnika gruzi skich stosunków wyznaniowych. Naley przypuszcza , e takie propozycje nie mogły si pojawi bez wiedzy, a nawet akceptacji gruzi skiego władcy [Inglot, 2002:67-69].

Działania misjonarzy z Polski

Korzystaj c z do wiadczce jezuitów francuskich do działa na terenie Kaukazu przył czyli si na pocz tku XVII w. misjonarze z Polski. Dodajmy, e wcze niej aktywno misyjna polskich duchownych na Kaukazie była zwi zana z zakonem karmelitów, których ju w 1607 r. wysłał do Isfahanu polski król Zygmunt III Waza (1587-1632). Naley cy do najdłu ej panuj cych na polskim tronie władców elekcyjnych monarcha, za zgod papie a Klemensa VIII szukał tam sojusznika w wojnach toczonych przez Polsk z Turcj . W tej dziedzinie wspólne były interesy Polski, Francji i papiestwa. Szczególnie zaangażowan w rozwój misji perskiej była Ludwika Maria – ona kolejnych dwóch polskich królów Władysława IV i Jana Kazimierza. To ona zdecydowała o wyasygnowaniu 15 tys. dukatów na potrzeby domu misyjnego w stolicy Persji. Królowa kierowała polityk dworu, a wcze niej wsparła du po yczk projekt wojny z Turcj . Po jej mierci w 1667 r. placówka nieco podupadła, a rok potem nieszcz sny owdowiały król abdykował.

Pierwszym polskim jezuit , który przybył do Isfahanu razem z trzema francuskimi jezuitami (przeło ony ojciec Rhodes) na pocz tku 1655 r., był Tomasz Młodzianowski (1622-1686). Do Persji wyjechał z Polski w 1654 r., ale trwaj ca ponad rok podró wiodła przez Niemcy i Francj do Marsylii, sk d razem z francuskimi zakonnikami popłyn ł statkiem przez Sydon do Jerozolimy. Stamt d drog l dow przez Aleppo z turecka karawan sam Młodzianowski dostał si do stolicy Persji. Pozostali mnisi musieli zawróci , poniewa nie posiadali wymaganych przez Persów listów polecaj cych od swoich władców. Młodzianowski, jako jedyny posiadał listy polecaj ce od polskiego króla Jana Kazimierza. Mimo tego pocz tkowego sukcesu po dwóch latach działa przekonał si o nieskuteczno ci pracy misyjnej w Persji i dlatego w marcu 1657 r. opu cił Persj . Przez Palestyn i Rzym wrócił po pi ciu latach pobytu za granic do Polski [Greniuk, 1970: 42-47].

Po kilkunastu latach osłabienia działalno ci misyjnej duchownych z Polski na Kaukazie, za panowania Jana III Sobieskiego w latach 1674-1696 nast piło ich o ywienie. Było to zwi zane z o ywieniem polskiej polityki zagranicznej wobec Persji i Turcji przez kieruj cego polsk dyplomacj jezuit – ojca Vot . Udaj cy si do Persji duchowni otrzymywali nie tylko jak wcze niej rodki finansowe, ale tak e opiek królewsk zwi zana z mianowaniem ich na kapelanów poselstwa króla polskiego. Oznaczało to obj cie misjonarzy oraz utworzonej przez nich na Kaukazie placówki opiek króla polskiego. Misja w Szemasze była okre lana mianem misji perskiej, a duchowni z niej zostali zobowi zani do okazywania pomocy posłom królewskim, przez wprowadzenie ich w miejscowe stosunki polityczne oraz

wyst powanie w roli przewodników i tłumaczy. Niekiedy powierzano im stanowisko posła [Zał ski, 1902:78; 888-891].

Jako kapelan poselstwa króla polskiego przybył na misj persk w 1689 r. ojciec Jan Gostkowski, który pochodził z Wielkopolski. Urodzony w szlacheckiej rodzinie 21 sierpnia 1651 r., wst pił do klasztoru w wieku szesnastu lat. Po zło eniu lubów zakonnych kształcił si w kolegiach jezuickich w Sandomierzu i Lwowie. Uzyskał wszechstronne wykształcenie w dziedzinie filozofii, teologii, retoryki, logiki. Tak gruntowne wykształcenie pozwoliło mu przed wyjazdem na misj zaj si działalno ci pisarsk , co potwierdzaj dwa opublikowane panegiryki i r kopis jednego zachowany w zbiorach Biblioteki Jagiello skiej.

Droga Jana Gostkowskiego na Kaukaz nie była prosta, bo pierwotnie poprosił w 1688 r. generała jezuitów o wyra enie zgody na wyjazd misyjny do Chin. W odpowiedzi otrzymał jednak polecenie udania si na Kaukaz, sk d jezuita otrzymali zaproszenie od króla Imeretii – Arczila, który poznał ten zakon w czasie pobytu w Moskwie. W dokumentach zakonnych ten monarcha wyst puje jako władca staro ytnej Kolchidy, co nie do ko ca odpowiada prawdzie. Dowodzi raczej trudno ci na jakie napotykali polscy misjonarze w precyzyjnym okre leniu nazw kaukaskich pa stw [Poplatek, 1959-1960:360].

Obecno Jana Gostkowskiego na Kaukazie rozpoc ła si od aktywno ci dyplomatycznej. Potem jednak duchowny z pełnym oddaniem po wi cił si pracy dla jego mieszka ców. Gdy J. Gostkowski opanował znajomo j zyka perskiego, został przez króla Jana III Sobieskiego postawiony na czele poselstwa skierowanego do stolicy Persji. Jego misja dyplomatyczna zako czyła si niepowodzeniem. Za to wi kszu sukces odniosła zało ona rok pó niej jezuicka palcówka misyjna w mie cie Szemacha, która umo liwiła misjonarzom katolickim aktywne oddziaływanie na cały Kaukaz Południowy. Na polecenie generała jezuitów J. Gostkowski przybył do gruzi skiego Kutaisi, gdzie został yczliwie przyj ty przez króla Arczila. Kilka miesi cy pó niej doł czył do niego ojciec Ignacy Franciszek Zapolski. W korespondencji prowadzonej przez misjonarzy pojawia si nazwa miasta imeretyjskiego Bachachuk, które miał odwiedzi J. Gostkowski razem z I. Zapolskim. Duchowni przyst pili tam do stara o zmian panuj cych w Imeretii stosunków społecznych, które okre lali jako barbarzy skie. Szczególne oburzenie polskich misjonarzy wzbudził handel lud mi, dlatego po uzyskaniu zgody władcy Imeretii doprowadzili do jego likwidacji. Planowali przeprowadzenie w Europie zbiórki pieni dzy na budow w Kutaisi szkoły dla duchownych i kleryków [Ingot, 2002:72-74].

Opanowanie Imeretii przez Turków w 1691 r. zmusiło polskich misjonarzy do przeniesienia aktywno ci w inne regiony Gruzji i Armenii. Pomocne w tym było mianowanie J. Gostkowskiego w 1693 r. postm króla polskiego Jana III Sobieskiego do panuj cego na ziemiach gruzi skich Sannazarli-chana. Jak wynika z relacji misjonarzy, władca ten z powodzeniem przyst pił do zwalczania wpływów tureckich. Najpierw odebrał Turkom

Imereti i Megreli, a potem zajął prowincję Bazrucik z centrum w mieście o tej nazwie. Jan Gostkowski pozostał w Gruzji do końca życia i zasłynął z działalności na rzecz biednych i chorych. Zmarł w czasie epidemii w 1738 r. [Poplatek, 1959-1960:359-360].

Towarzyszem J. Gostkowskiego w poselstwie królewskim do Persji na czele z Solimanem Sir, był inny jezuita – ojciec Ignacy Franciszek Zapolski. Przed wyjazdem na Kaukaz pracował jako wykładowca retoryki i filozofii w Kaliszu, a potem teologii scholastycznej i polemicznej w Poznaniu. Jako go misji perskiej I.F. Zapolski odbywał dalekie podróże po Kaukazie Południowym – od dzisiejszego Azerbejdżanu po ziemie gruzińskie, docierając do Gori i Tbilisi. Jego największym osiągnięciem było nawiązanie bliskich kontaktów z duchowieństwem kościołów chrześcijańskich działających na ziemiach ormiańskich, gdzie nawet dopuszczono go do udzielania sakramentów. Pomocną w tych działaniach była jego aktywność dyplomatyczna, jako posła kolejnego polskiego króla – Fryderyka Augusta II Wetlina (1697-1733) [Krzyszkowski, 1949:85-117].

Duże zasługi dla rozwoju misji katolickich na Kaukazie Południowym na początku XVIII w. położył pochodzący z Wielkopolski ojciec Jan Reuth. Największego rozmachu działalność misjonarzy jezuitów z Polski na Kaukazie nabrała na początku XVIII w. Najbardziej znanym przedstawicielem tej grupy duchownych był Tadeusz Krusicki, którego dokonania w pracy misyjnej utrwaliły liczne publikacje o Persji. Zawierają one także obszernie opisy kaukaskiej rzeczywistości i zostały potem przetłumaczone z łaciny na języki zachodnioeuropejskie stanowiąc podstawę wiedzy Europejczyków o regionie. W karierze pomogły T. Krusickiemu zdolności językowe. Był poliglotą, znającym osiem języków: polski, łaciński, turecki, perski, ormiański, włoski, rosyjski i francuski. Po przybyciu na dwór szacha perskiego tłumaczył dla niego ważne dokumenty, co ułatwiło dostęp do władcy i zgromadzenie w jego dokumentów na temat Persji i misji katolickich w tym kraju. Jego najważniejsze dzieło *Relatio de mutationibus Regni Persarum* napisane w Rzymie, zostało kilkanaście lat później poszerzone i wydane w Lwowie. Przetłumaczono je potem na wiele języków europejskich i stanowiło podstawę wiedzy o Persji do końca stulecia [Furier, 2009:101-103].

* * *

Aktywność polskich duchownych na Kaukazie Południowym w drugiej połowie XVII i na początku XVIII w. miała duże znaczenie w wymiarze religijnym i politycznym. Można wydzielić jej trzy etapy. Pierwszy miał charakter przygotowawczy i służył zbudowaniu podstaw działalności – od uzyskania przywilejów monarchicznych po stworzenie bazy materialnej, przez budowanie kościołów i domów misyjnych. W przypadku polskich misjonarzy duże znaczenie miało wsparcie polityczne i finansowe okazane przez królów polskich. W drugim etapie duchowni przystąpili do właściwych działań misyjnych, starając się uzyskać akceptację lokalnych rodowisk.

Wykorzystywali do tego źró nicowane rodki, w tym akceptacj miejscowych zwyczajów. O znaczeniu misjonarzy katolickich działaj cych w XVII-XVIII w. na Kaukazie wiadczy ich pozycja na dworze szacha perskiego i dost p do dokumentów, co umo liwiło najwybitniejszemu w tej grupie Tadeuszowi Krusi skiemu opisanie Persji. W trzecim etapie działa misyjnych nast piło istotne poszerzenie obszaru zainteresowa , o tereny podporz dkowane Turcji. Działania na nich były znacznie trudniejsze, co wynikało z polityki władz tureckich.

W grupie misjonarzy katolickich znajdujemy ludzi o ró nych charakterach i nastawieniu do pracy misyjnej na Kaukazie. Jedni duchowni po krótkim pobycie wracali do Polski w przekonaniu o nieskuteczno ci podejmowanych tam działań ewangelizacyjnych. Inni owili wa ny ł cznik mi dzy Kaukazem i Europ w okresie gdy brakowało formalnych podstaw takich zwi zków. Pozostawali tam cz sto do ko ca ycia, pracuj c intensywnie dla dobra krajów osiedlenia. Zakonnicy katolicycy słu yli lokalnym społeczno ciom swoj wiedz i umiej tno ciami. Dobrze zapisali si w historii regionu buduj c pomost mi dzy Kaukazem i Europ w okresie dominacji perskiej i tureckiej. Dlatego zasługuj na pami , której wyrazem powinna by troska o odszukanie ich grobów w krajach kaukaskich. Wysiłki w tym kierunku podejmowane przez polskich badaczy nie przyniosły do tej pory pozytywnych rezultatów. Dlatego warto w nie zaangażowa badaczy z Gruzji, Armenii, Azerbejd anu i innych krajów regionu, zainteresowanych histori kaukasko-europejskich kontaktów.

Used Literature:

1. Baranowski B., Baranowski K., Historia Gruzji, Wrocław-Łód 1987;
2. Chmielecki T., Gruzi ski katolicyzm w XIX i na pocz tku XX wieku w wietle archiwów watyka skich, Toru 1998;
3. Furier A., Polacy w Gruzji, Warszawa 2009;
4. Furier A., Kultura gruzi ska a europejska – z historii wzajemnych oddziaływa „Studia Europea Gnesnensia” 2010, t. 1-2, Pozna -Gniezno 2010;
5. Greniuk F., Tomasz Młodzianowski TJ, teolog, moralista z XVII wieku „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. Teologia Pastoralno-Moralna” t. XVII, z. 3, Lublin 1970;
6. Inglot M., Misje jezuitów polskich i francuskich od połowy XVII w. do pocz tków XIX w. w Gruzji i Azerbejd anie, w: Polacy w Gruzji, pod red. E. Walewander, Lublin 2002;
7. Krzyszkowski J., Entre Varsovie et Isfahan. Le P. Ignace Francosi Zapolski S.I., „Archiwum Historicum Societatis Iesu” 1949, nr 18;
8. Lebon G., Missionaires Jesuites du Levant dans l’Ancienne Compagnie (1523-1820).

9. Prace misjonarzy katolickich w Persyi „Przeł d Pozna ski” 1853, t. XVII, s. 372-416;
10. Poplatek J., Nato ski B., Jan Gostkowski, w: Polski Słownik Biograficzny, t. VIII, Wrocław, 1959-1960;
11. Zał ski S., Misye katolickie w Persji w XVII i XVIII w. pod protektorem Polski „Misye katolickie”, t. I, 1882;
12. Zał ski S., Historia zniesienia zakonu jezuitów i jego zachowanie na Białej Rusi, t. II, Lwów 1875;
13. Zał ski S., Jezuici w Polsce, t. III, Misje zagraniczne, Lwów 1902.

Andrzej Furier
(Szczecin, Poland)

Polish Catholic Missionaries in the Caucasus in XVII Century and the Beginning of XVIII Centuries

Summary

Ever since the evangelization of the Caucasus by the apostles, Christianity had a strong influence on the region. The adoption of this faith by Armenians, Georgians and other peoples of the Caucasus has created lasting bonds between them and Christianity. Although subsequent divisions within the religion have resulted in loosening ties between the Caucasian Christians and those of the Roman or Protestant denominations, an awareness of a spiritual closeness has still been present. The Catholic missionaries were appealing exactly to this consciousness when they commenced their activities in the Caucasus at the end of the Middle Ages, after political turmoils had been calmed. The proselytizing aspect of their activities often went hand in hand with an aim of European monarchs to find allies against the Ottoman Turks. The article presents those activities in the XVII-XVIII centuries, particularly an important role played by the Polish rulers and priests.

At that period, the freedom of action for the Catholic missionaries was greater in Persia than in Turkey. Shahs had allowed them to come and teach, counting in return on papal favour. This policy significantly distinguished Persia from Turkey under the rule of the Ottomans where inciting Muslims to apostasy was still punishable by death. The Catholic missions paid special attention and were particularly active in the South Caucasus, where historical tradition and landform features have been favourable for their missionary work and allowed them greater mobility. Most of the friars sent to the Caucasus belonged to the orders of: Saint Augustine, Carmelites, Capuchins, Saint Dominic and Society of Jesus. In different periods, all of these orders have played a significant role of a cultural intermediary between the Caucasus and Europe.

The paper pays special attention to the contribution of the Jesuit friars of Polish descent. For Europeans until the end of the XVII century, the journals and notes of priests such as Jan Gostkowski, Franciszek Ignacy Zapolski, Tomasz Młodzianowski, Jan Reuth, Tadeusz Krusinski formed the basis of knowledge about the Caucasus. The paper presents not only the pastoral and organizational activities of the missionaries, e.g. the founding of the so-called Persian mission, but also their literary works and diplomatic achievements. One should bear in mind that Polish missionaries in the Caucasus often acted not only on a behalf of the Roman-Catholic Church but were also Polish kings' envoys or members of diplomatic missions to the region.

Although contribution of the Polish priests was significant, it is important to remember that missionaries working in the Caucasus in the seventeenth and eighteenth centuries were a multiethnic group. Among them the French priests were particularly active. They were prepared for far-reaching doctrinal concessions in order to restore contacts and unity between the papacy and the Christian Churches in the Caucasus. Thus one can conclude, that their work has anticipated by centuries contemporary ecumenical message of the popes. In 1614 the Pope had sent to Georgia a Jesuit from France - Louis Granger, who then reached the Megrelii where he was received with all due respect. He began to learn the local language, but difficult living conditions and an outbreak of plague led the monk and friar Viau who was accompanying him, to leave the country. In correspondence with his superiors, Louis Granger proposed to reconcile in Georgia Eastern rite of Christianity with the dogmas of the Catholic Church. He recommended that during their mission in Georgia, the Catholic priests should adopt the Eastern rite.

**ანჯეი ფურიერი
(შჩეცინი, პოლონეთი)**

**პოლონელი კათოლიკე მისიონერები კავკასიაში
XVII ს-სა და XVIII ს-ის დასაწყისში**

რეზიუმე

მოციქულთა მიერ კავკასიაში ქრისტიანობის ქადაგების შემდეგ, ახალ რელიგიას დიდი გავლენა ჰქონდა რეგიონზე. სომხების, ქართველების და კავკასიის სხვა ხალხების მიერ ამ აღმსარებლობის მიღებით, ხანგრძლივ ურთიერთობებს ჩაეყარა საფუძველი კავკასიელ ხალხსა და ქრისტიანობას შორის. იმის მიუხედავად, რომ რელიგიაში შემდგომი დაყოფა დასრულდა კავშირ-ურთიერთობათა დასუსტებით ერთი მხრივ კავკასიელ ქრისტიანებსა და, მეორე მხრივ, რომაულ და პროტესტანტულ სექტებს შორის, სულიერი სიახლოვე ჯერ კიდევ დასტურდება. კათოლიკე მისიონერები სწორედ ამაზე მიუთითებდნენ,

როდესაც შუა საუკუნეების ბოლოს, პოლიტიკური არეულობის დასრულების შემდეგ, დაიწყო მოღვაწეობა კავკასიაში. მათი საქმიანობის რელიგიური ასპექტი ხშირად თანხვედრაში მოდიოდა ევროპელი მონარქების მიზანთან – ეპოვით მოკავშირეები ოსმალეთის წინააღმდეგ. სტატიაში საუბარია ამ საქმიანობის შესახებ XVII-XVIII სს.-ში, ყურადღება გამახვილებულია პოლონელი მმართველების და სამღვდელოების მნიშვნელოვან როლზე.

აღნიშნულ პერიოდში, კათოლიკე მისიონერები სპარსეთში ბევრად თავისუფლად საქმიანობდნენ, ვიდრე თურქეთში. პაპის კეთილგანწყობის მოპოვების სანაცვლოდ, შაჰები ირანში მოღვაწეობისა და სწავლების ნებას რთავდნენ მათ. აღნიშნული მიდგომა მნიშვნელოვნად განასხვავებდა სპარსეთს ოტომანთა თურქეთისგან, სადაც ქრისტიანობაზე მოქცეულ ყოფილ მუსულმანებს ჯერ კიდევ სიკვდილით სჯიდნენ. კათოლიკე მისიონერები განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდნენ და ბევრად აქტიურები იყვნენ სამხრეთ კავკასიაში, სადაც ისტორიული ტრადიცია და გეოგრაფიული მდებარეობა ხელსაყრელი იყო მათი მისიონერული საქმიანობისათვის და გადაადგილების მეტ შესაძლებლობასაც იძლეოდა. კავკასიაში გაგზავნილი ბერების უმრავლესობა წმ. ავგუსტინეს, კარმელიტების, კაპუცინების, წმინდა დომინიკესა და იესოს საზოგადოების ორდენთა წარმომადგენლები იყვნენ. აღნიშნულმა ორდენებმა სხვადასხვა პერიოდში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს კავკასიასა და ევროპას შორის მიმდინარე კულტურულ ურთიერთობებში.

სტატიაში განსაკუთრებით გამახვილებულია ყურადღება პოლონური წარმოშობის იეზუიტ ბერთა წვლილზე. XVIII ს-ის ბოლოსთვის, ევროპელთა წარმოდგენას კავკასიელებზე ქმნიდა ჟურნალები და ჩანაწერები ისეთი მღვდლებისა, როგორებიც იყვნენ იან გოსტკოვსკი, ფრანსისზეკ იგნასი ზაპოლსკი, ტომამ მლოდზიანოვსკი, იან რეფი, თადეუშ კრუსინსკი. სტატიაში საუბარია არა მხოლოდ მისიონერთა სასულიერო და ორგანიზაციულ საქმიანობაზე, მაგ. ე.წ. “სპარსული მისიის” დაარსებაზე, არამედ მათ ლიტერატურულ და დიპლომატიურ მიღწევებზეც. უნდა გვახსოვდეს, რომ კავკასიაში მყოფი პოლონელი მისიონერები მოქმედებდნენ არა მხოლოდ რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის სახელით, ისინი აგრეთვე პოლონელი მეფის ელჩები ან დიპლომატიური მისიების წევრებიც იყვნენ რეგიონში.

მართალია, პოლონელი მღვდლების წვლილი დიდი იყო, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ XVII-XVIII სს.-ში კავკასიაში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერები მრავალეთნიკურ ჯგუფს წარმოადგენდნენ. მათ შორის ფრანგი მღვდლები ყველაზე დიდი აქტიურობით გამოირჩეოდნენ. ისინი მომზადებულნი იყვნენ შორს მიმავალი გეგმების განხორციელებისათვის. კერძოდ, ცდილობდნენ აღედგინათ კონტაქტი და ერთიანობა პაპსა და კავკასიაში მოქმედ ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მათ საქმიანობაში აისახა პაპების საუკუნოვანი მიზანი. 1614 წელს პაპმა საქართველოში გაგზავნა ფრანგი იეზუიტი ლუი გრანგერი, რომელიც შესაბამისი პატივით მიიღეს სამეგრელოში. მან დაიწყო ადგილობრივი ენის შესწავლა, მაგრამ რთულმა საყოფაცხოვრებო პირობებმა და გავრცელებულმა შავმა ჭირმა აიძულა ბერი და მისი თანხმლები მღვდელი ვიაუ დაეტოვებინათ ქვეყანა. ხელმძღვანელობასთან გაგზავნილი კორესპონდენციით ირკვევა, რომ ლუი გრანგერი ვარაუდობდა საქართველოში გავრცელებული ქრისტიანობის აღმოსავლური ფორმის კათოლიკური ეკლესიის დოგმატიკასთან შესაბამისობაში მოყვანას. ის რეკომენდაციას იძლეოდა, რომ საქართველოში მისიით ყოფნის დროს კარგი იქნებოდა, თუ კათოლიკე მღვდლები აღმოსავლურ ლიტურგიას დაიცავდნენ.

**მუჰაჯირთა სოფლები თურქეთის შავიზღვისპირეთში
(უნი, ეფთანი, გურჯუჩიფთილიქი, ჰაჯიალფინარი)**

მუჰაჯირობის პერიოდში საქართველოდან გადასახლებულ ქართველთა შთამომავლები დღეს ცხოვრობენ დედა სამშობლოდან შორს, თურქეთის შავი ზღვის რეგიონში. თანამედროვე თურქეთში მუჰაჯირთა რამდენიმე კომპაქტური დასახლებაა, თუმცა მუჰაჯირთა შთამომავლები მთელს თურქეთშია მიმოფანტული. ერთ-ერთი მათგანია თურქეთის შავიზღვისპირეთი, სადაც ქართველ მუჰაჯირთა არაერთი სოფელია.

პიროვნების ჩამოყალიბება, განვითარება ხდება გარემო პირობებთან ადაპტაციის შედეგად. გარემო პირობები კი მუჰაჯირ ქართველებს ახლა უკვე ოსმალეთის სივრცეში ექმნებოდათ. ეთნოსის გაორება კი ხდება მაშინ, როცა საუკუნეთა განმავლობაში გენეტიკურ-ეთნიკურად ჩამოყალიბებული მენტალობა ეჯახება მისთვის უცნობ გარე პირობებიდან მომდინარე ტრადიციებს, რაც ხშირ შემთხვევაში ეთნიკური მენტალობისათვის შესაძლოა იყოს არა მხოლოდ უცხო, არამედ პრინციპულად განსხვავებული და, უფრო მეტიც, მიუღებელი [ბუხრაშვილი, 2005: 18].

დროთა ავბედიობის მიუხედავად, უსამშობლოდ დარჩენილი მუჰაჯირი ქართველები (თუმცა მუჰაჯირს საკუთარ თავს არ უწოდებენ) მოექცნენ რა თურქეთის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სამეურნეო-კულტურულ სივრცეში, ნებით თუ უნებლიედ ითვისებდნენ უცხო ტრადიციებს. მაგრამ ასიმილაციის ბუნებრივი პროცესის მიუხედავად, შეძლებისდაგვარად მაინც ახერხებდნენ ადატ-ნეცების, ტრადიციების შენარჩუნებას, თვით იდენტობის განცდას, რაც მათში სხვადასხვა ფორმით ვლინდებოდა. “ქართველები ყველგან ვართ და არსად კი არ ვჩანვართ” – აღნიშნავდა ოსმალეთის სახელმწიფო მოღვაწე ჰასან ფაშა (ქართველი მაჰმადიანი) – “ჩვენს მეტმა ვერც ერთმა ეროვნებამ ვერ შეინარჩუნა თავის ელფერი ოსმალეთში. ვინც კი გამუსლიმანდა, ყველა სრულიად გადაგვარდა, გაქრნენ, გაითქვიფნენ ოსმალებში, ჩვენ-კი ასე თუ ისე, სახელი “გურჯი” მაინც შეგვრჩა და ეს კი იმის მასწავლებელია, რომ ქართველების კულტურა უფრო ძლიერია ეროვნულ ფსიქიკაში...” [ბოსტაშვილი, 1991: 105].

ქართველი მუჰაჯირები რუსეთ-თურქეთის ომების პერიოდში ოსმალეთის შავიზღვისპირა ზოლში რამდენჯერმე გადასახლდნენ. მათი ეთნონიმია „გურჯი“, ერთმანეთს კი ჩვენებურებს ეძახიან [მგელაძე, 2013: 81]. ქართველ მუჰაჯირთა მცირე ნაწილი აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიასა და სირიაშიც კი გადასახლდა, მათი უდიდესი ნაწილი ცენტრალურ და დასავლეთ ანატოლიაში დაფუძნდა. გადასახლებული ქართველები დასახლდნენ მარმარილოს ზღვის-

პირეთში, ეგეოსის რეგიონში, სხვადასხვა დიდ ქალაქებსა თუ რაიონებში. მათ შექმნეს არაერთი ახალი დასახლება. ქართველ მუჰაჯირთა მნიშვნელოვანი ნაწილი შავი ზღვის რეგიონში დასახლდა. მათი ძირითადი ნაწილი კონცენტრირებულია დღევანდელ ორდუს ილში, თუმცა, როგორც დოკუმენტური მასალით ირკვევა, საკმაოდ დიდი რაოდენობით დასახლდნენ ტრაპიზონისა და სამსუენის ილებშიც [შაშიკაძე, 2013: 145].

როგორც პროფ. ზ. შაშიკაძის მიერ მოპოვებული წყაროდან (დავთრიდან) ირკვევა, დიდი რაოდენობა ქართველი მუჰაჯირებისა შავი ზღვის რეგიონში დასახლდა დღევანდელი ორდუს ილის უნიესა და ფაცას ილჩეებში. წყაროს მიხედვით, აჭარის ტერიტორიიდან 1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ, მარტო თურქეთის შავი ზღვის რეგიონში დაახლოებით 22 ათასი ადამიანია გადასახლებული. შესაძლებელია, ეს ციფრი არ გამოხატავს ზუსტ რაოდენობას იმ მუჰაჯირებისა, რომლებიც თურქეთის შავი ზღვის რეგიონში დასახლდნენ, რადგანაც მუჰაჯირობა არ იყო ერთჯერადი ფაქტი, ის გარკვეულ დროში მიმდინარეობდა. მიგრაციის ფაქტები მცირე ჯგუფების სახით თითქმის XX საუკუნის 40-იან წლებამდე გრძელდებოდა. გარდა ამისა, ხშირი იყო ფაქტები, როდესაც გადასახლებულები, სხვადასხვა მიზეზების გამო, ვერ ეგუებოდნენ ახალ გარემოს და უკან სამშობლოში ბრუნდებოდნენ [შაშიკაძე, 2013: 251].

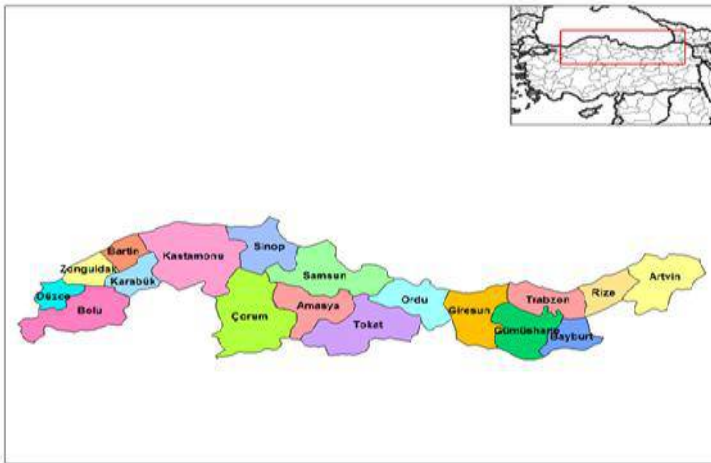
აქედან გამომდინარე, აქტუალურია და აუცილებელი ამ პროცესების თანმიმდევრული (მეცნიერული) შესწავლა და ანალიზი, რადგანაც, სწორედ თურქეთის შავი ზღვისპირა რეგიონი წარმოადგენს ქართველ მუჰაჯირთა განსახლების ერთ-ერთ დიდ არეალს.

თურქეთის პროვინციები (ილები) დაჯგუფებულია 7 რეგიონში, ესენია: ეგეოსის რეგიონი, შავი ზღვის რეგიონი, მარმარილოს ზღვის რეგიონი, ხმელთაშუა ზღვის რეგიონი, სამხრეთ ანატოლიის ზღვის რეგიონი, ცენტრალური ანატოლიის რეგიონი და აღმოსავლეთ ანატოლიის რეგიონი. დაყოფა ემსახურება მხოლოდ სტატისტიკურ მიზნებს და არ გააჩნია არანაირი ადმინისტრაციული დაყოფის სტატუსი.

შავი ზღვის რეგიონი შედგება 18 პროვინციისაგან (ილისაგან) ესენია: 1. ამასიის პროვინცია; 2. ართვინის პროვინცია; 3. ბართინის პროვინცია; 4. ბაიბურთის პროვინცია; 5. ბოლუს პროვინცია; 6. ჩორუმის პროვინცია; 7. დუზჯეს პროვინცია; 8. გირესუნის პროვინცია; 9. გუმუშქანეს პროვინცია; 10. ყარაბუქის პროვინცია; 11. კასთამონუს პროვინცია; 12. ორდუს პროვინცია; 13. რიზეს პროვინცია; 14. სამსუენის პროვინცია; 15. სინოპის პროვინცია; 16. თოქათის პროვინცია; 17. ტრაპიზონის პროვინცია; 18. ზონგულდაქის პროვინცია.

შავი ზღვის რეგიონის ადმინისტრაციული ერთეულები

მუჰაჯირთა განსახლების არეალი თურქეთის შავი ზღვისპირეთში ვრცელია და მოიცავს სხვადასხვა ილჩეებს, სადაც მუჰაჯირები რეგიონების, სოფლების მიხედვით კომპაქტურად არიან დასახლებული. მაგალითისთვის მოგვყავს ზოგიერთი სოფლის ისტორია.



უნიე – შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთი რაიონია უნიე, რომლის ისტორია უძველესი დროიდან იწყება. უნიეში მცხოვრები ქართველების უდიდესი უმრავლესობა აქ ბათუმიდან, აჭარისწყლის ხეობიდან, მაჭახელიდან 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ გადასახლდა, თუმცა მცირე მასშტაბის გადასახლებები გვიანდელ პერიოდებშიც ხდებოდა. სულ ბოლოს კი 1937 წელს ქედიდან 18-კაციანი ჯგუფი გადასახლდა. ისინი, ვინც უნიეში მოსულთაგან პირველები იყვნენ, გავრცელებული ციების გამო დიდხანს არ დარჩენილან და სვლა მაღალი ადგილებისაკენ დაიწყეს. მაჭახლელმა ქართველებმა ყველაზე მაღალი და მათი ძველი საცხოვრებელი გარემოს მსგავსი ადგილები შეარჩიეს. აჭარის ქართველობა უფრო ქვემოთ დასახლდა, ბათუმელები კი სანაპირო ადგილებისაკენ დასახლდნენ. ისინი სახლდებოდნენ ერთად, 5-40 ოჯახად. მაშინ უნიეში მართლმადიდებლები და სომხები სახლობდნენ [შაჰინი, 2013: 103].

უნიეში გადასახლებული ქართველები თავიდან კარვებში ცხოვრობდნენ. მოვუსმინოთ იენიქენტის მელიქთეფეს უბანში მცხოვრებ 90 წელს გადაცილებულ მოხუცს, რომელიც გადმოგვცემს რეგიონში გადმოსახლებული პირველი ქართველების მდგომარეობას. „რუსები ბათუმში რომ შევიდნენ, ქიბარ ალამ 30 ოჯახთან ერთად ბათუმი დატოვა. მათ დღევანდელი სოფ. ექინჯიქის უკან, დუზთეფეზე 15 კარავი დადგეს. ამ ადგილებში მართლმადიდებლები ცხოვრობდნენ. მღვდელმა ერთ კვირა დღეს მელიქთეფედან მოწაფეთა 10 კაციანი ჯგუფი ექინჯიქში ჩაიყვანა და იქ არსებულ ეკლესიაში წირვა ჩაატარა, ბავშვებს ფერად-ფერადი მოხარშული კვერცხები დაურიგა. ერთხელ ქიბარ ალა პარასკევს სოფ. ნურიეთინში წასულა, იქაურებთან კამათი მოსვლია, ისინი შედავებიან, შენ და შენმა კაცებმა ოჯახები რატომ დატოვეთ და აქ რატომ მოხვედითო. ქიბარ ალას გადაუწყვიტავს სოფ.

ექინჯიქში მეჩეთის აგება იმ ადგილას, სადაც ახლაც დგას. აქვე მეჩეთთან მოგვიანებით მედრესეც (რელიგიური სასწავლებელი) აუგია მეველუდ ეფენდის, რომელიც ბათუმიდან ჯერ სტამბოლში მოხვედრილა, სადაც ავადმყოფობის გამო ვერ დარჩენილა და ნიკსარში წასულა, შემდეგ ქიბარ ალას მეშვეობით ექინჯიქში გადასახლებულა, სადაც თავისივე აგებულ მედრესეში ბავშვებს ასწავლიდა. ბათუმიდან და მისი შემოგარენიდან ჩასულ ბავშვებს იგი ძალიან ჰყვარებიათ“. გადასახლებული 30 ოჯახიდან 15 ქაბაქულაღში (ესენთეფე) დასახლებულა. ექინჯიქის ქართველები ჩხუტუნეთიდან, ქაბაქულაქისა კი ქვაბითავიდან, სოფ ქირანის ქართველები ჩიკუნარიდან და მინდიეთიდან მოსულან. უნიეს დანარჩენი ქართველები საკუთარ თავს აჭარლებს და ჩურუქსუელებს (ქობულეთელი) უწოდებენ [შაჰინი, 2013: 103].

ეფთენი – ეფთენი სოფელ ჰამამუსთუს და ჰავჯიაქუფის შემოგარენს ჰქვია. ეფთენის ქართველების უმეტესობა აჭარისწყალზე მდებარე სოფელ წონიარისიდანაა წასული. ასევე იხსენებენ ზეგანს, ქედას, ზვარეს, ლოდას, გულეხს, ვანს და ა.შ. ზუსტად არავინ იცის, ქართველებმა როდის აითვისეს ეფთენის მიწები. ვადმოცემით იციან, რომ რუს მეფე ნიკოლოზს სურდა საქართველოში მცხოვრები მუსლიმანების განადგურება და ეს გადასახლებაც ამან გამოიწვია. აქედან ირკვევა, რომ ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა 1877-1878 წლების შემდეგ, 1894-1917 წლებს შორის, როდესაც მეფობდა ნიკოლოზ II. წონიარისელები სავარაუდოდ 1894 წლის შემდეგ გადასახლდნენ შავიზღვისპირეთის რაიონ ეფთენში. როგორც თვითონ ყვებიან ისინი ჯერ სტამბოლში, შემდეგ კი აქაქოჯაში, სინოპში, სამსუნში, ორდუსა და გირესუნში ჩაიყვანეს. ამის მიზანი მათი გაფანტვა კი არა, ბათუმთან დამაკავშირებელი პორტების განახლება იყო [ჩელები, 1988, 5]. როგორც იმ დროის ქართული პრესა („კავკაზი“, „დროება“, „ივერია“, „გოლოსთო“) იუწყებოდა, „ადამიანებმა ჩალის ფასად გაყიდეს მიწა და ყველაფერი, რაც კი ხელთ ჰქონდათ. ჩავიდნენ პორტებში და თვეების განმავლობაში გემებს ელოდებოდნენ, ამ ლოდინში ბევრს ფული გაუთავდა და გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდა.“ წონიარისელების ერთი ნაწილი გემ „იავუზით“ გირესუნის პორტში ჩავიდა და ქეშაფის ილჩეში დასახლებული ადგილის ძებნას შეუდგა. ესენი არიან ჩელებები-ჩელებიოლლები (ჩელებაძეები), იავუზები-საქალარი (ისმაილაძეები), ჩაქარები-ილდიზები (ქინძაშვილები), გოგტიძეები, გულეხი-აქაბები (გულაშვილები-კვირხილაძეები), ქილიჩები (მოლაამედიძეები), მეზარჯიოლლები (დისამიძეები) და ა.შ. მათ შერჩეული ადგილი მოეწონათ და დააფუძნეს სოფელი ანბარალა (დღევანდელი დერეჯის ილჩეს სოფ. ანბარალანი), იგივე ანბარალაი [ჩელები, 1988, 5]. სავარაუდოდ, XX საუკუნის პირველ წლებში სოფლის ერთ-ერთმა წარჩინებულმა პირმა მემედ ალი ჩელებიმ შიდა ადგილებისკენ გადაინაცვლა, ეფთენში ჩავიდა და იქ დასახლდა. აქ მათ 10-15 კმ-ში დასახლებული ჩერქეზები და ადგილობრივი თურქები დახვდათ, აქვე არსებულმა რამდენიმე სომხურმა სოფელმა მალევე დატოვა რეგიონი. მართალია,

დასაწყისში სხვა დამხვედურებთან შეუთანხმებლობამ იჩინა თავი, მაგრამ ეს მალევე დაიძლია და დროთა განმავლობაში მათთან და ორდუს, ტრაპიზონისა და გირესუნის მოსახლეობასთან ერთად დაიწყეს მშვიდობიანი თანაარსებობა.

გურჯუჩიფთლიქი – გურჯუჩიფთლიქი მდებარეობს ქალაქებს ღუზჯესა და იალღიჯას შორის. საქართველოდან წამოსულმა სოფლის მცხოვრებლებმა ახლად დაარსებულ სოფელს გურჯუჩიფთლიქი (ქართული მეურნეობა) უწოდეს. აი როგორ აღწერს საქართველოდან, სოფელ ახოდან გადმოსახლებული 80 წლის სელიმ მაჰაჰიროღლუ გადმოსახლების ამბებს: „ჩვენ სტამბოლში გემით ჩავსულვართ. გემს ღუზა ბათუმში ერთი თვით ჩაუშვია და იქ გაჩერებულა. ვისაც სურდა წამოვიდა, ვისაც არა – საქართველოში, სოფელ ახოში დარჩა.. სახელმწიფომ ჩვენ ადგილი ადანაში გამოგვიყო. ჩვენ ის ადგილები მივატოვეთ და ჩვენი ხარჯებით ღუზჯესთან დავსახლდით. ეს ადგილები მამაჩემს 60 ოქროდ შეუსყიდია. ზოგიერთი ჩვენი ნათესავი იზმითში და სხვა სოფლებში დასახლებულან. მათთან მიმოსვლა და ურთიერთობა ახლაც გვაქვს“ (ჩელები, 1997, 1).

ჰაჯიაღღინარის უბანი – ჰაჯიაღღინარის უბანი სამსუნის ვილაეთის ლადიქის რაიონში მდებარეობს და მასში ბათუმიდან გადმოსახლებულები ცხოვრობენ. გადმოცემის თანახმად, ეს უბანი დაუარსებია მაჭახლის სოფ. ჩხუტუნეთიდან 1877-78 წლებში გადმოსახლებულ 15 კომლს.

ჰაჯიაღღინარის უბანმა ეს სახელი („ფინარი“ თურქულად „წყაროს“ ნიშნავს) წყალუხვი წყაროსგან მიიღო. დასახლების ცენტრში მდებარე ეს წყარო ბათუმელმა ომერ ბაირაქთარმა განაახლა. მასზე ოსმალური წარწერა და თარიღი ჰიჯრით 1327 წელი წერია. ზოგიერთ ოფიციალურ წყაროში ვკითხულობთ, რომ ბათუმიდან გადმოსახლებულნი ჰაჯიაღღინარში 1878 წლის 13 ივლისს მოსულან [ქორქუნთი, 2002, 43]. ჰაჯიაღღინარის უბანს სხვანაირად „გურჯუ მაჰალესი“ (ქართული უბანი) ჰქვია.

მუჰაჯირთა განსახლების გეოგრაფიული არეალის შესახებ ინფორმაციები გვხვდება სხვადასხვა პუბლიკაციებში, თუმცა სრულყოფილად იგი არცერთ ნაშრომსა თუ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიაში არაა წარმოდგენილი. რა თქმა უნდა, არც ჩვენს მიერ დასახლებული პუნქტებით არ შემოიფარგლება მათი განსახლების არეალი (ეს მხოლოდ მცირედი ნაწილია). ცნობილია, რომ ქართველები თურქეთის შავიზღვისპირეთში რევიონების, სოფლების მიხედვით არიან დასახლებული და შექმნილი აქვთ არაერთი ქართული სოფელი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბოსტაშვილი, 1991: – ბოსტაშვილი ნ., იასე რაჭველიშვილი – მეხუზულა, „მეცნიერება“, თბილისი.

ბუხრაშვილი, 2005: – ბუხრაშვილი პ., საცხოვრისი ქართველი ერის ყოფასა და კულტურაში ძველად, „უნივერსალი“, თბილისი.

მგელაძე, 2013: – მგელაძე ნ., „ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები თურქეთის შავიზღვისპირეთის ქართველ მუჰაჯირებში (ორდუსა და სამსუნის გუბერნიებში)“, – კრ.: ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული, VII, ბათუმი.

ქორქუნთი, 2002, 43 – ქორქუნთი ფ., ჰაჯიალფინარის უბანი (ქირიმთჰანე)-ლადიქი-სამსუნი, ჟურნ. „ჩვენებური“, 2002, 43, იანვარი-მარტი.

შაშიკაძე, 2013: – შაშიკაძე ზ., ქართველთა მუჰაჯირობა თურქეთის შავი ზღვის რეგიონში, – კრ.: ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული, VII, ბათუმი.

შაჰინი, 2013: – შაჰინი მ., უნიელი ქართველები, – კრ.: ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული, VII, ბათუმი.

ჩალიშქანი, 2001, 42 – ჩალიშქანი ს., სოფ. იენი საიაჯა (უღბიეს რაიონის ორდუს ვილაეთი), ჟურნ. „ჩვენებური“, 2001, 42.

ჩელები, 1988, 5 – ჩელები ფ., ეფთენის ქართველები – დუზჯე, ჟურნ. „მამული“, 1988, 5.

**Nani Phutkaradze
(Batumi, Georgia)**

**Muhajir Villages in Turkey's Black Sea Coast
(Unye, Eften, Kucukciftlik, Hajialfinari)**

Summary

The article considers geographic data of Turkey's Black Sea coastal Muhajir villages, the establishment of villages and resettlement narratives.

მუჰაჯირობის თემა მამია ვარშანიძის პოეზიაში

ქართულ პოეტურ მემკვიდრეობას ერთგვარ ხიბლს ჰმატებს მამია ვარშანიძის პოეზია. მისი პოეზია გულშიჩამწვდომია და თბილი, სათუთი და ემოციურია, მაგრამ ტკივილიანიცაა. ერთგან პოეტი წერდა: „ჭეშმარიტი პოეტის ნატვრა უნდა იყოს, შექმნას ისეთი წიგნი, კაცს მისი წაკითხვა რომ ესიამოვნება, ეიმედება, შეაყვარებს ადამიანს, ბუნებას, სამშობლოს, ვაჟკაცობას, სიკეთეს, მშვენიერებას“. და მართლაც, მან დაგვიტოვა პოეზია, პოეზია, რომელიც სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარულით საზრდოობს, რომლის გაცნობა გსიამოვნებს და წარსულის მიყურებულ ტკივილსაც აცოცხლებს. მისი პოეტური სტრიქონები ძლიერი რწმენით სუნთქავენ და ცოცხლობენ.

მუჰაჯირობა მამია ვარშანიძის პოეზიის სატიკივარია. აჭარის ტრაგიკული წარსული, მისი რეალიები მისი პოეტური აღმოთქმის, მისი გულისთქმის დედაარსია. პოეტი ცრემლმორეული იხსენებს ჩვენი ისტორიის ავადსახსენებელ წუთებს მუჰაჯირობისას. წართმეული დედაენა, წართმეული ანბანი გულს უკლავს პოეტს, ხოლო მშობლიური მიწის მონატრება ტკივილს გაუსაძლის ხდის:

„წამართვეს ჩემი წმინდა ანბანი, „დედაენა“ და
ფუნჯი წამართვეს,
ჩემი ემბაზით ნაზად განბანილს გადამაბედეს ბნელს
და წარაფებს.
ჩემი მიწიდან სადღაც გამგზავნეს და გამიყენეს
კვლავ მუჰაჯირად,
მე ვრეკავ ზარებს, მრისხანე ზარებს, განა რომელი
ჩემებრ დასჯილა?!“

სამშობლოში დატოვებული ჩამქრალი, დანაცრებული კერა, აჩეხილი ვაზები მოსვენებას აკარგვინებს მას. მშობლიურ მიწა-წყალს მოშორებულ მუჰაჯირს, უცხო ცის ქვეშ მყოფს უფრორე უმძაფრდება სამშობლოს მონატრების გრძნობა, ხოლო მათ ცნობიერებას არ ავიწყდება სულისწამლეკავი, გულისმომკვლელი სიტყვა მუჰაჯირობა:

„ჩემი ცეცხლი ჩამექრო, სად დამენთო მზეპირო,
უცხო ცის ქვეშ ვით მეგრძნო ჩემი მიწის მარილი,
ეჰ, ვაზებო, ვაზებო, ასჯერ გადასხეპილო...
მუჰაჯირად დედილო, მუჰაჯირად მამილო!“

მუჰაჯირობასთან დაკავშირებული ტკივილითაა აღსავსე ლექსი „ყელწითელა“. ეს არის ბალადა შინ დაბრუნებულ მუჰაჯირზე. ლექსის სათქმელი უდიდეს ემოციას ჰგვრის მკითხველს, წარსულის ტკივილებს შეახსენებს, სულს აუფორიაქებს, სევდა-ნალველს გაუმძაფრებს, მაგრამ იმავდროულად, მშობლიურ კერაზე, მშობლიურ მიწა-წყალზე

დაბრუნების უდიდესი იმედი დაამშვიდებს, სანუხარს თითქოსდა შეარბილებს, შეამსუბუქებს.

ლექსის ნაკითხვისას ჩვენს თვალწინ ცოცხლდება მუჰაჯირი ქართველის სახე, სახე გატანჯული ადამიანისა, მშობლიური მინაწყლის ნატრული კაცისა. ამ გაუსაძლისმა მონატრებამ ისევ მშობლიურ მამულს, მამაპაპისეულ კერას დაუბრუნა მუჰაჯირი. დააბრუნა, რათა მისი კერის ჩაფერფლილი ნაკვერცხლები გაანედლოს, საბუდარი აახმიანოს.

უშუალო დიალოგი იმართება მკითხველსა და დაბრუნებულ მუჰაჯირ ქართველს შორის. ეს ის მძაფრი, ის ტკივილიანი დიალოგია, რომელიც ლექსის თუნდაც მეთათსეჯერ ნაკითხვისას მაინც შედგება და ისევ გულის დამდაღველი იქნება. მართალია გვიან, მაგრამ მაინც დაბრუნებულა მუჰაჯირი. თუმცა ცხოვრების დიდი ნაწილი, სამშობლოში გასატარებელი წლები – „მარგალიტები“ – წუთისოფლის მდინარებაში დაუკარგავს. დაბრუნებულს ხვდება ნასახლარები, ნაყორევები, მაგრამ მშობლიური თუნდაც ნაფუძარი, მაინც მისუღია, ორგანულია და უძვირფასესია მისთვის:

„გატანჯული მუჰაჯირი ჩემს მამულში მოველ გვიან,
წუთისოფლის მდინარეში მარგალიტი დამკარგვია...
ნასახლარზე ყორებივით ჰყრია ქვები ნაყორევი,
ჩემს სააკვნეს ვენაცვალე, აქამდე სად ვაყოვნებდი“.

საკვნეს მონახულება კიდევ უფრო აათკეცებს ტკივილს. იქ, გადასახლებაში დაყოვნებული ცხოვრება უმძაფრესი კონტრასტი აღმოჩნდება სააკვნეს მონატრებისა. სულის შინაგანი მღელვარება, შინაგანი წვა და აფორიაქება გულამოსკვნილ მუჰაჯირს „მჯილის სიმსხო“ ცრემლებად ჩამოუცურდება. ეს ცრემლები კი ცხელია. დიახ, ცხელია, მწველია. ეს ცრემლები ხომ სამანს გადასულმა, ზღვარდაუდებელმა სამშობლოს მონატრებამ გააცხელა: „გულამოსკვნილს მჯილის სიმსხო ცხელი ცრემლი ჩამიცურდა“ – მოსთქვამს მუჰაჯირი და ასე გვაახლოვებს თავისი სულის შინაგან სამყაროსთან.

დაბრუნებული მუჰაჯირის ცნობიერებაში ბავშვობის წლები ცოცხლდება. მუჰაჯირი ხედავს, როგორ უბრუნდება შეჩვეულ ორლობეს ყელსისხლიანი ყელწითელა. იხსენებს ოდესღაც ორლობეში ჭიკჭიკით შემოფრენილ ყელწითელას ან მის დედას. მის ყელზე სისხლი მოჟონავდა და ამ სიცოცხვემ ბავშვის სული ააფორიაქა. მართალია, ყელწითელას სისხლი სულში მდულარებად ჩაენვეთა მას, მაგრამ ეს ტკივილი მორჩა. ვერ მორჩა, არ გამრთელდა მუჰაჯირის ტკივილი, ვერაფრით განიკურნა. ტკივილი მიყუჩების ნაცვლად დრომ უფროვე გააღრმავა, დაწვა, დათუთქა მუჰაჯირი, ბედიც დაანყევლინა:

„თუ გტკიოდა, მოგრჩენია... და მე განა

განვიკურნე?!

დავინვი და დავითუთქე, ჩემი ბედი დავიკრულე...
იქნებ ამაღ, რომ ბავშვობა შენი ნახვით დავიბრუნე,
იქნებ მიტომ, ეს ჩემი ცა თავზე ქულად დავიბურე.

იქნებ მიტომ, ჩემს კერაზე ნაკვერცხლები

ჩაფერვლილა,
იქნებ მიტომ, ჩემი მერი სხვის ეზოში ჩაფერვნილა,
იქნებ მიტომ, საბუდარში ტკბილი ხმები აღარ ისმის,
იქნებ მიტომ... და ჩემს გულში გლოვობს მამის

ღალადისი“.

დიახ, სულის მომწამვლელია, გამანადგურებელია დაფერვლი-
ლი კერა, საბუდარის სიჩუმე, საბუდარის სიცარიელე. ამ დროს, როცა
სულის ტკივილის გაუსაძლისობა კულმინაციას აღწევს, „მჯილის სიმ-
სხო ცხელ ცრემლებსაც დაგალვრევიანებს“ და სიმნარე კიდევ გაგაყუ-
ჩებს, დაგამუნჯებს, ძალას გამოგაცლის, სწორედ მაშინ, უეცრად ექო-
სავით ახმიანდება მამის ღალადისი:

„შვილო, მამულს დაუბრუნდი, კერია არ გამიცივო,
ვინძლო მამის შავი ბედი სამარადოდ აიცილო.

ღმერთმა ნუ ქნას, ჩემებრ ბედმა, შვილო, გული

დაგილახვროს,

კაცი სადაც დაიბადე, იქვე უნდა დაიმარხო!“

„კერია არ გამიცივო“ – ეს უბრალო, ლიტონ სიტყვებად ქცეული
ღალადისი როდია. ეს არის თხოვნა-ვედრება, ლოცვაც, ანდერძიც,
გაფრთხილებაც, მოწოდებაც, ნატვრა-სურვილიც და საერთოდ, ყვე-
ლაფერი ის, რაც მშობლიური მიწის, კერის, საბუდარის, მამულის სიყ-
ვარულს გვასწავლის, რადგან: „კაცი თურმე შენს მამულში მხვნელიც
ხარ და ხელმწიფეც ხარ“.

ასე გადამდებია ლექსის ემოცია, ტკივილიცა და სათქმელიც.
თითქოს ჩვენც გვესმის დამწვარი და დათუთქული მუჭაჯირის გულის
ფეთქვა და სულის ნუხილი. მის ერთად ცხელ ცრემლებს ჩვენც
ფვვრით და სააკენეს დაბრუნებულის განკურნებით ჩვენც ვმშვიდდე-
ბით.

„ერთად საქართველო, – ვამბობ სიყვარულით, მისთვის მიჩუქ-
ნია ერთკაკალა გული“ – წერდა მამია ვარშანიძე და მართლაც, ერთკა-
კალა გული მისი საბუდარის, მისი მამულის სიყვარულს უანგაროდ უძ-
ღვნა. ლექს „ყელწითელასთან“ შინაარსობრივ კავშირშია მ.ვარშანი-
ძის ერთი უსათაურო ლექსი. გულის დიდი ხვაშიადი ცისა და მიწის გა-
საგონად ამჯერად მერცხალს ამოაჭიკჭიკებინა:

„– ჩემო დედავ, შენთან მოველ, ვკოცნი შენს ხეს,

წყალს და ქვიშებს,

ადრე ნურას დამათოვებ, ადრე სიტყვას ნუ დამიშენ,

ზამთარშიაც შემინახე და შორეთში ნუ გამიშვებ.

ეჰ, ვნატრობდი – შენი წყალით ნეტავ გულ-მკერდს

გავიბანდე,

გზაში ლამის ფერფლი გავხდი, გნახე, ახლად

დავიბადე.

შორეთშიც თუ ვჭიკჭიკებდი, – მხოლოდ შენზე ჩემო

ბუდევ!

მომკლავს შენი სიყვარული ერთხელ რომ არ

დაგიბრუნდე!“

„ჩემო ბუდე“ – წერს პოეტი და მუჰაჯირობის ტკივილი, სამშობლოს მონატრების წუხილი მძაფრდება. ჩიტი რომ ჩიტია – შეგვახსენებს პოეტი, მშობლიური წყლით გულ-მკერდის განბანვის გარეშე ვერ ძლებს. შორეთშიაც საბუდარზე ჭიკჭიკებს. საბუდარში დაუბრუნებლობა სიკვდილის ტოლფასია:

„მერცხალი თუ ასე მღერის და სამშობლოს ასე

ეტრვის,

დალოცვილი კაცის შვილო, გული ხომ გაქვს ჩიტზე

მეტი“.

სწორედ ეს გულია, სისხლის ეს ყვილია, მშობლიური მიწის ძახილია, რომ მშობლიურ კერას არ გაშორებს, მშობლიური მიწის არტახები გაკრავს სააკვენეს და მშობლიური მიწის ნიაღში მუხასავით ღრმად გადგმევინებს ფესვებს. ასე თხემით ტერფამდე შეგვათრთოლა მამია ვარშანიძის პოეზიის ერთმა სატკივარმა.

ლექსთა კრებულის ერთ მინაწერში პოეტი წერდა: „მწვერვალებს არა მარტო არწივები, არამედ სხვა ფრინველებიც გადაუქროლებენ ხოლმე... და მარადისად ვრცელია და დიდია ჩემი ოცნება, სიყვარული და მუზის განფენილობა“ და მართლაც, დიდია მისი მუზის განფენილობა, დიდი, ემოციური, ცრემლიან-სიხარულიანი. სხვა სული, სხვა გული, სხვაგვარი შეგნება და მხნეობა ჩანს მის პოეზიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

მამია ვარშანიძე, ჩემს ტაძარში, ბათუმი, 1986.

**Elza Futkaradze
(Batumi, Georgia)**

The Topic of “Muhajiroba” in the Poetry of Mamia Varshanidze

Summary

The poetry of Mamia Varshanidze gives some charm to the Georgian poetry heritage. His poetry is touching and warm and at the same time full of pain. “Muhajiroba” is a painful topic in his poetry. The tragic past of Ajara was the source of inspiration for him and is the essence of his poetry. The poet in tears reminds the notorious part of our history, the “Muhajiroba”. This painful moment is exactly analyzed in this paper.

ჰუმანა ფუტკარაქი, მირაზ ახვლედიანი
(ბათუმი, საქართველო)

**ხახულის ტაძარი ისტორიულ წყაროებსა
და ლეგენდებში**

ხახულის წმიდა ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია–მონასტერი საზღვარგარეთ დარჩენილი ქართული კულტურული მემკვიდრეობის თვალსაჩინო ნიმუშია; მან მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართული კულტურის განვითარების ისტორიაში. ხახულის ტაძარი (ამჟამად მხოლოდ ეკლესიაა შემორჩენილი) მდებარეობს ისტორიულ იმიერტაოში, სოფელ ხახულში (სოფლის ამჟამინდელი სახელია Ba ba 1).

სოფელი ხახული გაშენებულია შიფაქლუს მთიდან მომდინარე ხახულის წყლის ხეობაში, მდინარის გასწვრივ გაშლილ მინდორში; შედის უზუნდერეს რაიონში, ეზრუმის მხარეში. ხახულის წყალი მარცხენა შენაკადია თორთომის წყლისა, რომელიც ჩაედინება თორთომის ტბაში.

ხახულის შესახებ ისტორიული წყაროები ცოტა მოგვეპოვება. პირველად ხახული მოხსენიებულია ბასილი ეზოს მოძღვრის ისტორიულ ქრონიკაში – „**ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი**“. აქ ნათქვამია: „შავშეთისა ლადოთა შინა გამოჩნდა ვინმე კაცი – **ასპანისძე ზაქარია**. ამან აიღო ბანა, **ხახული** და სხუანი მრავალნი სახელოვანი ციხენი და ადგილნი“ [ქართლის ცხოვრება, 1959: 130], რომლებიც ბიზანტიელებს ჰქონდათ მიტაცებული. აქვე მოცემულია ცნობა ხახულნი ეკლესიის აშენების შესახებ: „**დავით კურაპალატი**მან ალაშენა ეკლესია **ხახულისა**“ [ქართლის ცხოვრება, 1959: 259]. ჩანს, რომ ეკლესია აშენებულია X საუკუნის მეორე ნახევარში (დავით კურაპალატი გარდაიცვალა 1001 წელს). ამავე ცნობას გვანვდის, აგრეთვე, „**მატიანე ქართლისაი**“: „იყო დავით ეკლესიათა მაშენებელი... ალაშენა მონასტერი და საყდარი ღმრთისა, წმიდა ეკლესია ხახულისა“ [ქართლის ცხოვრება, 1955: 274].

ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანე ისტორიულ ქრონიკაში „**ცხოვრება დიდისა მეფეთ მეფისა თამარისი**“ – ცნობას გვანვდის, ბასიანში გამარჯვების შემდეგ, როგორ აიღეს ციხეები და სხვა მნიშვნელოვანი ადგილები; „წინა ამისა **ხახული**, ოშკი, ბანა“... [ქართლის ცხოვრება, 1959: 368].

მომდევნო ეპოქის ისტორიული წყაროა ბატონიშვილი ვახუშტის (1696-1756) „**ალნერა სამეფოსა საქართველოსა**“. ავტორი მოგვითხრობს ხახულის მომხიბლავი ბუნების, აქაური ქართული მოსახლეობისა და ხახულის ტაძრის მაშინდელი მდგომარეობის შესახებ: „ვენახოვანი, ხილიანი, მოსავლიანი, ფრიანველიან–ნადირიან–თევზიანი; შემკობილი მთითა და ბარით; კაცნი ვითარცა **მესხნი** და ან სრულიად მოჰმადიანნი, ენითა ქართულითავე, არამედ უზნობენ თურქულსა... არს ეკლესია–მონასტერი ხახულისა, ყოვლადწმიდის ღვთისმშობელი-

სა; დიდი, გუმბათიანი, დიდ შუენიერად გებული; შუენიერს, კარგს ადგილს. ესე აღაშენა დავით კურაპალატმან, ბაგრატ მეფის მამობილმან. ან უქმ ცარიელ არიან და ხატნი ამისი არს გელათს, რომელი შეამკო აღმაშენებელმან, მერმე თამარ მეფემან [ქართლის ცხოვრება, 1973: 687-688]. აქედან ჩანს, რომ XVII საუკუნის შუა ხანებისათვის (1745 წელს ნაშრომი დასრულებული იყო) ხახულის მონასტერი უკვე გაუქმებულია.

XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხახულის მიდამოები ოსმალეთმა მიიტაცა. ხახულის დიდებულება თანდათან დაქვეითდა. 1556 წლის ერთ-ერთ ისტორიულ წყაროში [ს 252] კიდევ იხსენიება სიტყვა **ხახულარი** (ხახულელი). კერძოდ, „დაჯდა ტბევრად **ხახულარი** წყმედიე მამა საბა“ [მენაბდე, 1962: 469], რომელსაც მიუღია ტბეთის ეპარქიის ეპისკოპოსობა – მტბევრობა. მომდევნო ხანიდან ხახულის შესახებ ისტორიული ცნობები აღარაა შემორჩენილი. ვიცით მხოლოდ, რომ 1578 წელს ოსმალებმა „ხახული სასანჯახოდ მიცეს“ ერთ-ერთ დიდებულს [ქართლის ცხოვრება, 1959: 522]. ამიერიდან ხახულის სანჯახი (ანუ ადმინისტრაციული ერთეული) მთლიანად დაექვემდებარა ოსმალეთის მმართველობას და ჩამოსცილდა სამცხე-საათაბაგოს (ახალციხის საფაშოს). ამან კიდევ უფრო დააჩქარა ძველი ქართული კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის დაცემა და განადგურება.

„ხახულის მონასტრის დიდი ეკლესია, რომელიც ცენტრალურ-გუმბათიანი ტაძრისა და სამნავიანი ბაზილიკის სინთეზს წარმოადგენს, შემდეგში მეჩეთად იქნა გადაკეთებული. გამაჰმადიანებული ქართველების ზრუნვის შედეგად ძველმა ქართულმა ნაგებობამ, შედარებით, კარგად მოაღწია უკანასკნელ წლებამდე. მისი ხილვით აღფრთოვანებული დარჩა აკად. ე. თაყაიშვილი, რომელმაც ტაძარი ინახულა 1917 წელს და შემდეგში მისი ვრცელი აღწერილობა გამოაქვეყნა [მენაბდე, 1962: 455; თაყაიშვილი, 1960: 59-67].

ხახულის სამონასტრო ცენტრისადმი ინტერესი განსაკუთრებით გაცხოველდა XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან. 1874 წელს ხახული გადაიღო დ. ერმაკოვმა [გივიაშვილი, კოპლატაძე, 2004: 141]. 1854 წელს სომეხმა მეცნიერმა ისტორიკოსმა ნერსეს სარქისიანცმა მოინახულა ხახულის მონასტერი.

ერთ-ერთი სვეტის თავზე მან შენიშნა ხუცური ანბანით ამოტვიფრული ძველი წარწერა. ამოიკითხა მხოლოდ წარწერის დასაწყისი: „მე დავით... დავაარსე... აღაპი“... [Шугуров, 1918: 14].

ხახულის მონასტრის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვანვდის 1916 წელს ხახულის კომენდანტად დანიშნული **ნიკოლოზ შუგუროვი** თავის სტატიაში „**ხახულის ქართული მონასტერი**“, რომელიც ბროშურის სახით გამოქვეყნდა 1918 წელს ქ. ბათუმში. ავტორი სტატიის შესავალში საუბრობს იმ მიზეზზე, რომელმაც გადაანწყვეტინა ამ საკითხზე შეჩერება. იგი წერს: „თურქეთის ტერიტორიაზე ბევრი საეკლესიო ძეგლია შემორჩენილი, რომლებიც საჭიროებენ ისტორიკოსე-

ბის, არქეოლოგებისა და სასულიერო პირებისაგან უდიდეს ყურადღებას. განსაკუთრებით ეს ეხება ხახულის მონასტერს.

ჩვენ მიერ აღწერილი მონასტერი, ისევე, როგორც მასთან ახლოს მდებარე იშხნის, ვანქის და სხვა მონასტრები, მდებარეობს თურქეთში, თორთომის ოლქში, ოლთისიდან ისპირისაკენ მიმავალ გზაზე. უგზობის გამო ამ ადგილებმა შეინარჩუნეს ველური, მაგრამ თვალწარმტაცი სახე; იგივე შეიძლება ითქვას ადგილობრივ მოსახლეობაზეც, რომელმაც შეინარჩუნა საუკეთესო ადამიანური თვისებები, რომელსაც არ შეეხო ცივილიზაციის გავლენა. მოგონებები ხახულზე, მის მდიდარ ბუნებაზე და ადგილობრივ მოსახლეობაზე ყოველთვის დარჩება ნათელ მოგონებად ჩემს მეხსიერებაში“ [, 1918: 2].

ნ. შუგუროვის დედა და ძმა 1916 წელს ქუთაისში ცხოვრობდნენ. იგი მათ მოსანახულებლად ქუთაისს ხშირად სტუმრობდა თურმე. აქ გელათელი მონაზვნებისაგან გაუგონია ხახულის ხატის თავგადასავალი, რომ იგი ხახულიდან ჩამოუბრძანებიათ გელათში. ნ. შუგუროვს, 1916 წელს ხახულის კომენდანტად მუშაობის დანყებისთანავე, გადაუწყვეტია შეესწავლა ხატის „სამშობლო“; მოენახულებინა ხახულის მონასტერი, სადაც ესვენა ეს ხატი. ეგონა ეკლესიის ნანგრევები დახვდებოდა მხოლოდ, მაგრამ... აი, საოცრება. „მცირე ძიებამ მიმიყვანა ეკლესიის ნანგრევებთან კი არა, არამედ გენიალური ხუროთმოძღვრის ულამაზეს ქმნილებასთან – ხახულის ტაძართან, ამჟამად აღმართულთან მრავალწლიანი კაკლის ხეების კორომში“, – წერს ავტორი.

ეს ძვირფასი ბროშურა დღემდე ქართულად არ იყო თარგმნილი. მკითხველი სულ მალე შეძლებს ქართულ ენაზე წაიკითხოს იგი. ამიტომ ვრცლად აღარ ვისაუბრებთ მის საინტერესო მონაკვეთებზე. მადლობას მოვასხენებთ მთარგმნელებს – ცოლ-ქმარს – მერაბ და ირმა ახვლედიანებს, რომლებმაც შეასრულეს ეს თარგმანი.

ხახულის შესახებ ცნობები მოცემულია, აგრეთვე კონსტანტინე ოდიშარიას (კოტე მარტვილელის) წერილში „მოგონება“, რომელიც დაბეჭდილია 1919 წელს [იხ. გაზეთი „საქართველო“, 191, 1919 წ.]. წერილის ავტორი იყო საქართველოში შექმნილი საქველმოქმედო საზოგადოების თანამშრომელი; არტაანის ოლქში იყო ამ საზოგადოების რწმუნებული, ეხმარებოდა ომით დაზარალებულ მოსახლეობას სურსათ-სანოვაგითა და ფულით. იგი ხახულში შეხვდა თურქეთის ათასკაციანი რაზმის უფროსს, გვარად ჩხეიძეს. მათ ერთად დაათვალიერეს ხახულის მონასტერი. ავტორი წერს: „პოლკოვნიკს ძალიან მოეწონა ხახულის ეკლესია, გაახსენდა თავისი სამშობლო – საქართველო და თვალზეზე ცრემლი მოადგაო“... ეს წერილიც მალე დაიბეჭდება კრებულში „გამოხატული“, II. ამიტომ ვრცლად არ მიმოვიხილავთ.

ხახულის მონასტერი საუკუნეთა მანძილზე იყო ქართული კულტურის მნიშვნელოვანი კერა, კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრი. აქ მოღვაწეობდნენ ცნობილი მნიგნობრები – **იოანე ხახულელი**

ჰიმნოგრაფი ბასილი (ბაგრატ III-ის ვაჟი), **დავით თბილელი**, **ილარიონ თუალელი**, **გიორგი მთაწმინდელი** და სხვები.

ხახულის მონასტერში მოღვაწეთა შორის გამოირჩეოდა **იოანე ხახულელი** (X-XI ს.ს.). იგი ცნობილი მწიგნობარი იყო. მის მიერ შესრულებული ორი ხელნაწერი ადრე იერუსალიმის ჯვრის ბიბლიოთეკაში იყო დაცული. ერთ-ერთი – **თებერვლის თუენი** – ვენის ერთ-ერთ ბიბლიოთეკაში უნახავს წმ. გრიგოლ ფერაძეს. ალბათ, დღესაც იქ ინახება ეს ძვირფასი ხელნაწერი. მეორე **ხელნაწერი – კირილე ალექსანდრიელის სწავლებანი**. იოანე ხახულელი იყო მომგებელი, დამკვეთი, ამრავლებდა ძველ ქართულ ხელნაწერებს. ამ სახელოვან მწიგნობარს ქება უძღვნა ანტონ კათალიკოსმა და **ენამზეობით გამორჩეულს ოქროპირი** უწოდა.

ხახულის კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრის სახელოვანი მოღვაწე იყო **ბაგრატ მესამის** (975-1014 წ.წ.) შვილი, **უფლისწული ბასილი**. როცა 1019 წელს ხახულის მონასტერში აღსაზრდელად მიიყვანეს **წმ. გიორგი მთაწმინდელი**, მაშინ ბასილი ხახულის მამათა მონასტრის წინამძღვარი იყო. ერთ-ერთმა მან ითავა პატარა გიორგის აღზრდა-განათლება. ბასილი კარგად განსწავლული ყოფილა ფილოსოფიაში, მონაწილეობა აქვს მიღებული ქართული სალექსო ფორმების გამომუშავებაში. მას გარკვეული წვლილი შეუტანია **ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარებაში**. მის კალამს ეკუთვნის მხატვრული ენით შემკული ჰიმნები – **გალობანი წმიდისა ეფთვიმე ათონელისაი**“. მას სხვადასხვა სალექსო ზომის გამოყენებით შეუქმნია ექვთიმე მთაწმინდისადმი მიძღვნილი საგალობლები. მას იხსენიებდნენ როგორც **„დიდსა მას ბასილს“**, რომელიც იყო **„განმანათლებული ქუეყანისა ჩუენისაი“**, **პოეტი, ჰიმნოგრაფი**.

ხახულის მამათა მონასტერში მოღვაწეობდა ცნობილი სასულიერო პირი **ილარიონ თუალელი**, რომელიც **„მას ყამსა, ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა“**. იგი იყო გიორგი მთაწმინდელის მთავარი აღმზრდელი. **გიორგი მცირის** (რომელმაც დანერა „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“) თქმით, ილარიონ თუალელი იყო გიორგი ათონელის **„პირველი მოძღუარი და მიზეზი ყოვლისა კეთილისაი“**. 1036 წელს გიორგი მთაწმინდელი სწორედ ილარიონ თუალელმა აღკვეცა ბერად. იგი იყო განათლებული, კეთილშობილი ადამიანი. იგი სამოღვაწეოდ ხახულიდან გადავიდა სირიაში, შავ მთაზე არსებულ თუალთა მონასტერში, იქ დამკვიდრდა და მისი ზენოდება „თუალელი“ აქედან მოდის.

ხახულის მონასტერში მოღვაწეობდნენ, აგრეთვე, გიორგი მთაწმინდელის **ბიძები – გიორგი მწერალი** და **საბა**. გიორგი მთაწმინდელის ბიძა – **გიორგი მწერალი** – ბერად შედგომამდე იყო ბაგრატ მესამის სამეფო კარის მწერალთა მთავარი; სამეფოში ცნობილი პიროვნება. პატარა გიორგი მთაწმინდელი სწორედ ბიძებმა – საბამ და გიორგიმ – წამოიყვანეს ხახულის მამათა მონასტერში სოფელ **ტაძრისის** დედათა მონასტრიდან, სადაც მას ზრდიდა და – **საბიანი**. ხახულის

მონასტრის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა მაშინ გამორჩეული იყო და მოწინავე საზოგადოება სწორედ აქეთკენ ისწრაფოდა, რომ შვილებს მიეღოთ შესაბამისი განათლება. გიორგი მთაწმინდელმა სწორედ აქ მიიღო საუკეთესო განათლება და ჩამოყალიბდა დიდ სახელოვან სასულიერო მოღვაწედ. გიორგი მთაწმინდელის, როგორც გამოჩენილი სასულიერო მოღვაწისა და მწერლის, პიროვნების ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო, სწორედ, ხახულის მონასტერში შექმნილმა კულტურულ-ლიტერატურულმა გარემომ. იგი აქ დარჩა 1036 წლამდე. შემდეგ სამოღვაწეოდ წავიდა სირიაში, შავ მთაზე, რომანწმინდის სავანეში; შემდეგ სვიმეონწმინდას, კალიპოსში, ბოლოს ათონის მთაზე.

დასანანია, რომ ხახულის მონასტრის ხელნაწერებიდან ჩვენამდე მხოლოდ რამდენიმე მოაღწია. მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ხახულში დამზადებული ერთი ხელნაწერი, რომელიც ამჟამად იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაშია დაცული [2]. ამ ხელნაწერს მინერილი ჰქონია ასეთი ანდერძი: „მე, სულითა სანყალობელმან იონა (ე.ი. იონამ) ვპოე კალიპოსს ხახულით მიღებული (ხახულიდან წამოღებული). ეს ხელნაწერი საკმაოდ სქელგანიანი ყოფილა – ხელნაწერი ნაწარმოებების კრებული. რაც მთავარია, ამ კრებულში მოთავსებულია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი. „ეს მინაწერი ცხადყოფს, რომ კალიპოსს დაცული ხელნაწერი კრებული ხახულიდან ყოფილა. აკად. ნ. მარი მთელ ხელნაწერს, მასში შემონახულ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“, ხახულის ნუსხიდან მომდინარედ მიიჩნევდა. აღნიშნული ხელნაწერი შემთხვევით რომ არ გადარჩენილიყო, ჩვენ არაფერი გვეცოდინებოდა ხახულის მონასტრის ძვირფას ხელნაწერებზე და, რაც მთავარია, არ გვექნებოდა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. ჟამთა სიავემ, ალბათ, ბევრი ხელნაწერი მოსპო და ხახულის მონასტრის მდიდარი წიგნთსაცავი დააცარიელა“ [მენაბდე, 1962: 458]. როგორც ცნობილია, ეს ხელნაწერი იერუსალიმში ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში ნახეს დიდმა მეცნიერებმა ივანე ჯავახიშვილმა და ნიკო მარმა 1902 წელს. ნიკო მარმა იგი გადმოიღო, 1904 წელს იმოგზაურა ამ ნაწარმოებში მოცემული ადგილების მონახულების მიზნით შავმთ-კლარჯეთში და მოგზაურობის დღიურებთან ერთად დაბეჭდა პეტერბურგში 1911 წელს.

სავარაუდებელია, რომ ხახულში გადაწერილი ეს ხელნაწერი სირიაში, შავი მთაზე კალიპოსის სავანეში წაიღო თვით გიორგი მთაწმინდელმა და იქაურ წიგნთსაცავს შესწირა. გიორგი ათონელი, როგორც მისი ბიოგრაფიდანაა ცნობილი, ცხოვრობდა „ოდესმე სვიმეონწმინდას, ოდესმე კალიპოსს“. მას ყველგან თან ახლდა გიორგი მცირე, მისი ბიოგრაფიის აღმწერელი. უკუღმართმა ჟამთა ცვლამ დააცარიელა ხახულის მდიდარი ბიბლიოთეკა და კალიპოსის ქართული სავანის წიგნთსაცავიც. ვინ მოსთვლის, რამდენი ასეთი ძვირფასი ხელნაწერია დაკარგული. მათ დამზადებაში კი ჩვენი დიდებული წინაპრები ღამეებს თეთრად ათენებდნენ; არ იშურებდნენ ძალას, ენერგიას, ძნელად საშოვნელ საწერ მასალასა და სახსრებს. მათი თავდა-

დებულები შრომა გამიზნული იყო მხოლოდ იმისთვის, რომ ქართველთა შთამომავლებს ეამაყათ თავმოსანონებელი მწერლობით, მისაბაძი ლიტერატურით.

ხახულის მონასტერი ხახულები ქართველებისათვის საუკუნეთა მანძილზე იყო სალოცავი, სათაყვანებელი, პატივსაცემი ადგილი. ეს გრძნობა თაობიდან თაობამდე გადმოდრიოდა. თითქმის ასევე დღემდე. ხახულები დღესაც პატივისცემით ეპყრობიან ტაძარს. ხალხში ტაძრის შესახებ ცოცხლობს ლეგენდები წმინდა მარიამის – **დედა მარიამის სალოცავის შესახებ (მერიემ ანა ქილისესი – დედა მარიამის ეკლესია, ასე მოიხსენიებენ ადგილობრივები ამ ტაძარს).**

ხახულის ეკლესია-მონასტრის შესახებ ხალხში დღემდე ცოცხლობს საინტერესო თქმულება-გადმოცემები. ერთ-ერთი ლეგენდა ხახულებ ქართველებში უნდა გაჩენილიყო დაახლოებით 270 წლის წინ, ხახულის მიდამოების ოსმალთაგან მიტაცების 200 წლის შემდეგ. როგორც ჩანს, მოსახლეობა ორასი წლის მანძილზე სისხლისა და ოფლის ფასად ინარჩუნებდა დედა-სარწმუნოებას – ქრისტიანობას. მაგრამ დრომ თავისი გაიტანა; „ძალა აღმართსა ხნავსო“, – ნათქვამია და მოსახლეობა თანდათან მოექცა მუსლიმანურ სარწმუნოებაზე. აქაური შეშინებული მოსახლეობა ველარ დადიოდა ხახულის ტაძარში. ეგონათ, დედა მარიამი გაგვიწყრება, გამუსლიმანებულები რომ მანძილზე შევდივართ ეკლესიაშიო. ამიტომ, მუსლიმანური ლოცვები ტარდებოდა სხვა ადგილას. ერთ საღამოს, ერთი მრავალშვილიანი ახალგაზრდა ქალი ხახულის წყლის ნაპირას გამოსულიყო, ხახულის მონასტრის მოპირდაპირე მხარეს მდინარის თეთრი სილით გამურულ ჭურჭელს ხეხავდა. ზაფხული ყოფილა, საღამოს ექვსი საათი. მას ეკლესიიდან ზარის ხმა გაუგონია; შებრუნებულა ეკლესიისკენ და ლოცვა დაუნყია ქრისტიანულად, პირჯვარი გადაუსახავს. წმიდა მარიამის ხმა გაუგონია:

– რატომ მიატოვეთ ტაძარი ასე უპატრონოდ, მოდით და აქ ილოცეთო.

ქალს გონებაში, იდუმალად უპასუხნია: – როგორ მოვიდეთ, დედაო, თქვენგან გვრცხვენია, სასჯელის გვემინია, რომ გავმუსლიმანდითო.

– ნუ გემინიათ, მოდით, ილოცეთ, უპატრონოდ არ დატოვოთ ჩემი სალოცავიო.

ქალს გონებაში უპასუხნია: – მე ვინ დამიჯერებს, ყველა შეშინებულიაო.

– სასწაული მოხდება ისეთი, რომ ყველა დაგიჯერებსო, – უთქვამს ღვთისმშობელს.

ქალს ჭურჭლის ხეხვა ისევ დაუნყია. ცოტა ხნის შემდეგ ეკლესიის ზარის ხმა კვლავ გაუგონია ქალს; შებრუნებულა ეკლესიისაკენ და გაოცებული დარჩენილა. ეკლესიის გუმბათის შუაში აღმართული ჯვრის ქიმზე დაუნახავს თავისი დიდი ტაფა ტარით დაკიდული. ღვთისმშობლის ხმა კვლავ სმენია:

– ახლაც არ დაგიჯერებენ ჩემს ნათქვამსაო?! ნადი, უთხარი ხახულელებს ჩემი ნათქვამი და ნიშნად ჩემი თანხმობისა, ეს სასწაულიც ნახონო.

ქალი გაქცეულა, მისულა იმ დროებით სალოცავში, სადაც მრევლი მწუხრის ლოცვას აღასრულებდა. მათთვის მოუთხრობია ღვთისმშობლის დანაბარები. მრევლი ეკლესიასთან მისულა და სასწაული უნახავს. ყველა დარწმუნებულა ამ სასწაულში, რადგან ტაფას ეკლესიის გუმბათის წვერზე ადვილად ვერავინ დაკიდებდა, რომ ეს ნამდვილი სასწაული იყო. ამის შემდეგ სიხარულით შეუღლიათ ეკლესიის კარები და იქედან მოყოლებული დღეის ჩათვლით ხახულელი მუსლიმანი ქართველები ლოცვას აღასრულებენ ხახულის ტაძარში ყოველ პარასკეობით... ის ტაფა ხახულის ეკლესიის წვერში 100 წლის განმავლობაში ეკიდაო; ასე ვიცი ჩემი წინაპრებიდან ნათქვამიო, ამტკიცებდა მთქმელი. ასეთი სახის ლეგენდები დღესაც იციან ასაკოვანმა ხახულელებმა (ლეგენდები ჩანერილია 1998 წელს პროფესორ შუშანა ფუტყარაძის მიერ ხახულის სალოცავის იმამისაგან. შეტანილია „ჩვენებურების ქართულის“ მეორე ტომში, რომელსაც მალე მიიღებს მკითხველი).

ხახულის წმიდა მარიამ ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია დღემდე საკმაოდ კარგადაა შემონახული. 1100 წლის ეკლესია დღემდე მტკიცედ დგას და დედა საქართველოდან ელოდება სათანადო ყურადღებას. ეზრუმისკენ მიმავალ გზაზე, იმიერ ტაოს ბოლოს მდგარი, ეს დიდებული ტაძარი მნახველში აცოცხლებს საქართველოს დიდებულ წარსულს; აფხიზლებს ჩვენს ისტორიულ მეხსიერებას და გვავალებს შეძლებისდაგვარად ვიზრუნოთ 1100 წლის ცოცხალ სალოცავზე, რომ დავალოცვინოთ დღევანდელი საქართველო, ხახულარების შთამომავლობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ახალციხისა და.., 2013: – ახალციხისა და ტაო-კლარჯეთის ეპარქია, – იხ. ნუგზარ ანდლულაძე, ხახული, გვ. 802-813, თბილისი.

გივიაშვილი, კოპლატაძე, 2004: – გივიაშვილი ი., კოპლატაძე ი., ტაო-კლარჯეთი, თბილისი.

თაყაიშვილი, 1960: – თაყაიშვილი ე., 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბილისი.

მარტვილელი, 1919: – მარტვილელი კ. (კონსტანტინე ოდიშარია), მოგონება, გაზ. „საქართველო“, 191, 1919.

მენაბდე, 1962: – მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, ნაკვ. II, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1955: – ქართლის ცხოვრება, დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, იხ. „მატიანე ქართლისაი“, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1959: – ქართლის ცხოვრება, დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, II, იხ. ბასილი ეზოსმოძღვარი, „ცხოვრება მეფედ მეფისა თამარისი“, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1973: – ქართლის ცხოვრება, დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, IV, იხ. ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, თბილისი.

, 1918: –

(,)

(–),

«

»,

X

XIX

(1854 .), (1874 .), (1917 .).

1919

», 1918
1916

«

**საარქივო მასალები ქართული ეკლესიის
ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ**

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი დამოუკიდებლობა XIX საუკუნის დასაწყისისთვის რუსულ თვითმპყრობელურ პოლიტიკას შეეწირა. 1811 წელს, ქართული სამეფოს გაუქმების შემდეგ, ქართულ ეკლესიასაც შეუქმნეს პრობლემები. ალექსანდრე პირველის ბრძანებით, მწყემსმთავარ ანტონ მეორეს კათალიკოსობა შეუწყვიტეს და მალევე რუსეთში გადაასახლეს. „ქართლად ფრიადი ქვეყანა“ აღარ „აღირაცხებოდა, საცა ქართულსა ენასა ზედა ჟამი შეინივროდა და ლოცვა ყოველი აღესრულებოდა“. 1811 წელსვე დაარსდა საქართველოს საეგზარქოსო, მის მმართველებს, ე. წ. ეგზარქოსებს ნიშნავდა რუსეთის უწმინდესი სინოდი, რომელიც მათი საშუალებითმართავდა ქართულ ეკლესიას. საეგზარქოსოს მოქმედების მთელ პერიოდში მას მხოლოდ ერთხელ, 1811 წლიდან, მართავდა ქართველი მიტროპოლიტი ვარლამ ერისთავი. შემდეგ, საეგზარქოსოს გაუქმებამდე, მხოლოდ რუსი სასულიერო პირები იყვნენ ეგზარქოსებად. ქართულ ეკლესიაზე შეტევა დასრულდა იმით, რომ მოიშალა საეკლესიო კათედრები, 24 საეგზარქოსო 5 ეპარქიამდე დავიდა. ქართული წირვა-ლოცვა, სრულყოფილობამდე მისული ქართული მრავალხმიანი საგალობლები შეიცვალა რუსულით, ე. წ. „სანიტარული წესრიგის“ საბაზით შეათეთრეს და კირის ქვეშ მოაქციეს ქართული ეკლესიების კედლის უნიკალური მხატვრობა.

XX საუკუნის დასაწყისში ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის თავკაცებმა ქართველ სამღვდელეობასთან ერთად დაიწყეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ზრუნვა. ქართველ სწავლულთა, საზოგადო მოღვაწეთა და ბრძენ სასულიერო პირთა ბრძოლა თანმიმდევრული, შემართებული და პრინციპული იყო. მათ ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით მეფისნაცვალ ვორონცოვ-დაშკოვს ოფიციალურად მოსთხოვეს ავტოკეფალიის საკითხის განხილვა. მეფის მრავლობამ ვორონცოვ-დაშკოვის თაოსნობით დანიშნა სხდომა, რომელზეც სიტყვით გამოვიდნენ ეპისკოპოსები კირიონ II, ლეონიდე, პროფესორები ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი და ნიკო მარი. გამომსვლელებმა დაასაბუთეს, რომ საქართველოს ავტოკეფალიის გაუქმება ეწინააღმდეგებოდა მსოფლიო ეკლესიის კრებების კანონებს.

ქართველ მოღვაწეთა ამ აქტიურობის შედეგი მოგვიანებით, 1917 წლის 25 მარტს დადგა, როდესაც ქართულმა სამღვდელეობამ საგანგებო კრებაზე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის დოკუმენტი მიიღო. დროებით, კათალიკოს-პატრიარქის არჩევამდე, ეკლესიის გამგედ დანიშნა გურია-ოდიშის ეპისკოპოსი ლეონიდე. იმავე

წლის სექტემბერში კი საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ 106 წლიანი იძულებითი შუალედის შემდეგ კვლავ აირჩია კათალიკოს-პატრიარქი. ეს პატივი ერგო ავტოკეფალიისთვის დამაშვრალ კირიონ მეორეს. 1918 წლის 26 ივნისს იგი მარტყოფის ეკლესიაში ვერაგულად მოკლეს. კათალიკოს-პატრიარქის მოვალეობის შესრულება გააგრძელა ლეონიდემ. კალისტრატე ცინცადის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში [კ. ცინცადის არქ., 97: 202] დაცული სიტყვა, წარმოთქმული ლეონიდეს გარდაცვალების გამო, კარგად წარმოაჩენს პატრიარქის ადგილსა და როლს ქართული ეკლესიის ისტორიაში. რამდენიმე მონაკვეთს მოვიყვანთ ამ სიტყვიდან:

„ჩაუდექრა სათავეში განთავისუფლებულ ეკლესიას, მოქარგული ენა შენი არ დაგიცხვრია ჟამითი თუ უჟამოდ ქადაგებდა: ეკლესიის დამოუკიდებლობა იქმნება სრული მხოლოდ მაშინ, როცა დამოუკიდებელი გახდება თვით საქართველოო. და ამ დამოუკიდებლობის მოპოვებისთვის ინვევდი ყველა ქართველს, განურჩევლად ჰასაკისა, სქესისა და სარწმუნოებისა. ესეც ხომ აგისრულდა: წმიდის ექვთიმე ათონელის ხსენების დღეს – 1918 წ. მაისის 26 – საქართველომ თვით იცნო თავისთავი დამოუკიდებლად, ხოლო ნინოობა დღეს 1921 წ. იანვარს 27 – ეს თვითცნობა იურიდიულად დაადასტურეს უაღრესი კულტურის მატარებელმა ერებმა! ნუთუ ეს დიდების შარავანდედი არ ჭფარავს შენს ტანჯვის გვირგვინსა და მისი ცხოველმყოფელი სხივი არა ჰკურნებს ეკლისაგან მოყენებულ იარებსა?!“

ამ საყოველთაოდ აღიარებულ ცნობებთან დაკავშირებით მოვლენის სრული სურათის და ჭეშმარიტი არსის აღდგენის დამატებით საშუალებას იძლევა ახლად გამოვლენილი საარქივო მასალის ზოგიერთი დეტალის გათვალისწინება.

ავტოკეფალიის აღდგენისთვის ბრძოლა პეტერბურგში მოღვაწე და მოსწავლე ქართველობისთვისაც სასიცოცხლო მნიშვნელობის იყო. საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმში [სლმ, 020546] დაცულ იოსებ ყიფშიძის სერგი გორგაძესთან გაგზავნილ წერილში ვკითხულობთ:

„გუშინ რო ნინოობა იყო, აქ გავხსენით ქართული მრევლი. მე-6-ხაზზე ერთი პატარა ეკლესია მოგვცეს დროებით, სანამ ახალს ავაშენებდეთ. წირვა და გალობა მთლად ქართულად იქმნა შესრულებული. თუმცა **ორი ქართველი ეპისკოპოსი (ანტონი და კირიონი)** აქ იყო, აგრეთვე **არქიმ. ამბროსიც**, მაგრამ წირა მხოლოდ მღ. ი. ჩიჯავაძემ, რადგან ქართულ ხოროს არ შეეძლო სამღვდელმთავრო წირვის საგალობლების შესრულება და მეუფე პიტირიშვი კი „

“-ო, ასე ბრძანა. კარგი დაგემართოს, მაგრამ მათ რო „პარუსკობენ“ თვით სიონშიც კი და არ ეჩითირებათ, ეს როგორაა? ჩიჯავაძემ სიტყვა წარმოთქვა ქართულად ფრიად სუსტი, მოგვიყვა წმ. ნინოს ცხოვრებასა და მოღვაწეობას, აი ისე როგორც გარდმოცემაშია დაცული. ასე თუ ისე, მრევლი დაარსდა და ესეც კარგია“.

წერილი 1917 წლის 15 იანვრითაა დათარიღებული, იმავე წლის 21 მარტს კი იგი სერგი გორგაძეს სწერს:

„მოგილოცავთ თავისუფლებას! მოგილოცავთ **ავტოკეფალიას!** დროებით მთავრობამ უკვე აღადგინა ჩვენი ეკლესიის თავისუფლება და დღეს ან ხვალ გამოაცხადებენ. მადაც, რასაკვირველია, დეპეშით გაცნობებენ. საქმის საბოლოოდ მოსაწესრიგებლად იგზავნება კომისარის სახელით **პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი**, ქართველების მეგობარი და კეთილმოსურნე. საჭიროა მად კარგად დახვდენ და ხელი შეუწყონ. ამის შესახებ უკვე გამოუგზავნა ი. ჯავახიშვილმა წერილი კიტას და შენც გადაეცი, ვისაც ჯერ არს. დიდი მუშაობაა საჭირო **აფხაზეთში**. აქ ცნობა გვაქვს, რომ საზოგადოდ აფხაზები ქართველებისაკენ იხრებიან, მაგრამ ამასთანავე ისეთებიც ყოფილან, რომლებსაც არა სურთ თურმე ჩვენთან ერთობა. და აი ამას უნდა მიექცეს დიდი ყურადღება. თუ საეკლესიო საქმეში აფხაზები ჩვენთან იქნებიან, ეს ხელს შეუწყობს პოლიტიკურ საქმეშიც ჩვენსა და მათ შორის ერთობას, რასაც დიდი მნიშვნელობა ექნება ავტონომიის საკითხისათვის. ამასთანავე ჩვენმა „პატრიოტებმა“ ერთხელ და სამუდამოდ თავი უნდა დაანებონ იმის მტკიცებას, რომ აფხაზური ენა ენა არ არის და არც ღირს და არც შეიძლება მაზედ ლიტერატურის შექმნა. აფხაზებს უკვე აქვთ თავისი ლიტერატურა, საეკლესიო და საეროც, მართალია ძლიერ ღარიბი, მაგრამ მაინც დიდად ყურადსაღები. ესლავე უნდა დაარწმუნონ აფხაზები, რომ ჩვენ არა თუ არაფერი სანინაალმდეგო არა გვაქვს მათ ეროვნულ მოთხოვნილებებისა გამო, პირიქით, ხელს შევეწყობთ ამ საქმეში მათ. როგორ სამწუხარო და ჩვენთვის პირდაპირ სამარცხვინო არის ის ფაქტი, რომ აფხაზებმა სახარება და საეკლესიო წიგნები სლავურიდან თარგმნეს და „იესუ ქრისტეს“ მაგივრად, როგორც ამას აფხაზებიც ხმარობენ, მთარგმნელებმა უცვლელად დასტოვეს „!“

” და ბევრი სხვა ამისთანა და, რაც უმთავრესია, დაბეჭდეს არა ქართული ანბანით, არამედ ანბანით, რომელსაც მე კუდიანს ვეძახი? და ყველაფერი ეს მოხდა, სხვათა შორის, ჩვენი „პატრიოტების“ წყალობით“ [სლმ, 020547].

ასევე აღფრთოვანებულ წერილს უგზავნის სერგი გორგაძე იოსებ ყიფშიძეს პეტერბურგში:

„არ ვიცი, როგორ გამოვხატო უძღური კალმით ის ძლიერი აღფრთოვანება, რომელიც ახლა ჩემს გულში ტრიალებს! 2 წლის ნაღვანმა უქმად არ ჩაგვიარა: ჩვენი მრავალტანჯული ეკლესია საბოლოოდ განთავისუფლდა საზიზღარის ბორკილებისაგან და ბრწყინვალედ განაგრძო თავის დამოუკიდებელი არსებობა. გუშინ, 19 მარტს თვით ნაექსარხოსალმაც დაჰყარა იარაღი და შეურიგდა ფაქტს: წერილობით განუცხადა სიონის კრებულს, რომ მას აღარ იხსენიებდენ როგორც ექსარხოსსა და ქართლ-კახეთის მთავარეპისკოპოსს. გუშინ სიონში შესრულებულ იქნა პირველი თავისუფალი ქართული წირვა აუარებელი ხალხის დასწრებით.“

ახლა აქ დიდი მუშაობაა საეკლესიო გამგეობის რეორგანიზაციისათვის და კათალიკოზის არჩევნებისათვის. ასახელებენ სამს კანდიდატს: ლეონიდეს, კირიონსა და ამბროსის. შეგვიძლია ვიამაყოთ, რომ სამივე ღირსეული კანდიდატია.

მეორე მხრით, მანდაც გვჭირია მუშაობა ახალ მთავრობასთან: უნდა დაგვეზმარონ მანდაური მცოდნე და მომზადებული ძალები, რათა უფლებრივი და ფინანსური მხარე ამ საქმისა სასურველად მოწყობილ იქნას. ამ მოკლე დროში მანდა ჩამოვა საგანგებო კურიერი, რომელიც ჩამოიტანს საჭირო მასალებსა და დაასახელებს მანდაურ მცოდნე პირებს, რომელთაც ამ საქმის გაძღოლა უნდა იტვირთონ. აქ საჭირო არ არის მათი ვინაობის დასახელება.

აქაც, აქაური კომისარიატი, რა თქმა უნდა, არ მოგვაკლებს ყურადღებას. კიტამ განუცხადა კათალიკოსის მოსაყდრეს, რომ იგი მზად არის ამ საქმისათვის მთელი თავისი არსებაც კი შესწიროს, ოღონდ საქმე სასურველად დაბოლოვდეს!... კიტასაგან მე მუდამ ასეთს პასუხს მოველოდი!... პროვინციაშიც დიდი მუშაობაა გაჩაღებული ამ საქმის გარშემო.

დიდი მუშაობაა სხვა დარგებშიაც. ავტონომისტების დეკლარაციები გაზეთებიდანაც გექნება წაკითხული. წაკითხავდი, აგრეთვე, მიხაკო წერეთლის დეპეშას, რომელიც „საქართველოში“ იყო დაბეჭდილი და „სახალხოში“.

ასევე შეიძრა ქართველი პედაგოგიც: გუშინ საღამოს დაარსდა „ქართველ მასწავლებელთა კავშირი“, რომელმაც ურთიერთობა უნდა იქონიოს სხვა უფრო ფართო საპედაგოგო კავშირებთან წარმომადგენლობის შემწეობით“ [ი. ყიფშიძის არქ., 75].

როგორც იოსებ ყიფშიძის 21 მარტის წერილის P.S.-დან ვიგებთ (P.S. 25 მარტითაა დათარიღებული), საქართველოში რომ ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგდროინდელ პრობლემებზე მუშაობდნენ, პეტერბურგში ეჭვის ქვეშ დამდგარა დეკლარაციის მიღების საკითხი.

„P.S. ამ წერილის გამოგზავნა დამიგვიანდა, რადგან დროებით მთავრობა ყოყმანშია ავტოკეფალიის გამო. უკვე დამზადებული დეკლარაცია, რომლის შემუშავებაში მარრი და ბენეშევიჩიც იღებდნენ მონაწილეობას, ობერპროკურორმა გადასცა იურიდიულ კომისიას (ამ კომისიაში სხვათა შორის აჯემოვი – სომეხი, ებრაელები და კადეტი მაკლაკოვი ირიცხებიან) და ამ კომისიამ კი დაამახინჯა არსებითად და დეკლარაციის მაგივრად რაღაც უფერული, ქრონიკაში მოსათავსებელი ტექსტი შეიმუშავა. გარდა ამისა, სინოდის ჩაერია საქმეში და მოითხოვა, რომ ქართველებმა დელეგაცია გამოგზავნონ და სინოდს სთხოვონ ნებართვა ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ. ამის შესახებ აქაური ქართველების მხრივ დეპუტაცია წარუდგა ობერპროკურორს (ზურაბ ავალიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, გელოვანის მუულე, სტუდ. ნანეიშვილი და მე, იქვე დაგვესწრო მამა ამბროსიც) და განუცხადა, რომ სინოდის ჩარევა ამ საქმეში სრულიად უადგილოა და ქართველები არავითარ დელეგაციას არ გამოგზავნიანო. ქართული ეკლესიის თავი-

სუფლება მოსპო საერო მთავრობამ და მხოლოდ შემდეგ გაავრცელა სინოდმა თავისი უფლება მასზე და არა წინაუკმო. ამისთვის დღევანდელ მთავრობას და სინოდს შეუძლია მოსპოს ეს უსამართლობა და დააკანონოს ავტოკეფალია, რომელიც ქართველმა სამღვდელოებამ და ხალხმა ფაქტიურად უკვე განახორციელა. ობერპროკურორი დავითთან და მერმე გვკითხა, მოგვწონს თუ არა წინანდელი დეკლარაციის ტექსტი. ჩვენ განვუცხადეთ, რომ ზოგიერთი მუხლები არ მოგვწონს, მაგ. მუხლი 2, სადაც ნათქვამია, რომ რუსთა მრევლები და სხვა არაქართველთა მრევლებიც რუსეთის ეკლესიის მორჩილებაში რჩებიან და ინსტრუქციის ის მუხლი, სადაც ნათქვამია – ტფილისი რუსი ეპისკოპოზის კათედრად უნდა დარჩესო. სხვაფრივ დეკლარაციას არა უშავს რა და ჩვენც ვთხოვეთ, რაც შეიძლება მალე გამოექვეყნებინათ. ობერპროკურორი შეგვიპირდა, ამ ორ დღეში განიხილავს დროებითი მთავრობა და გამოავცხადებთო. ეს იყო 22/III, დღეს 25/III და დეკლარაცია კი არსადა ჩანს. როგორც გავიგეთ, მილიუკოვი და მისი თანაშემწე ნოლდე ყოფილან წინააღმდეგი – სინოდმა უნდა მისცეს თავისუფლება თავდაპირველად და მერმე დროებითი მთავრობამო. ჩვენ კიდევ ვეცდებით დავუმტკიცოთ მთავრობას სინოდის პრეტენზიების უადგილობა და უსაფუძვლობა, მაგრამ ძალა, რასაკვირველია, თქვენშია, მად ადგილობრივ მტკიცედ უნდა დაიცვათ თქვენი პოზიციები, ამ საკითხში ჩვენ არაფრის დათმობა არ შეგვიძლია, რაღაი ასე შეტრიალდა საქმე, ბენეშევიჩმა უარი განაცხადა კომისრობაზე. არ ვიცი, რა გზას დაადგება მთავრობა, ან ვის გამოგზავნის. კიდევაც რო ისევ ბენეშევიჩი დათანხმდეს, თქვენ მაინც მად მზად უნდა იყოთ ყოველმხრივ. ნამეტურ ტფილისის და აფხაზეთის საკითხებია, რომლებიც ჩვენდა სასარგებლოდ არ უნდათ გადასწყვიტონ”.

ქართული მხარე დანებებას არ აპირებდა. იოსებ ყიფშიძის 25 მარტის წერილს აქვს სერგი გორგაძის მინაწერი: „1917. 5 აპრილს იოსებს გაეგზავნა აქედან შემდეგი დეპეშა ბენეშევიჩის შესახებ: „გარდაუვალია ვლადიმერ ნიკოლოზის ძის დაუყოვნებლივ ჩამოსვლა თბილისში. ეს აუცილებლად მოაგვარე და მიდეპეშე ბენეშევიჩის ჩამოსვლის დღე“. ამ დეპეშის გაგზავნა დამავალა საქართველოს დროებითმა გამგეობამ”.

როგორც ცნობილია, ვლადიმერ ბენეშევიჩი თბილისში ჩამოვიდა და ხანგრძლივი მსჯელობის საგანიც გახდა ავტოკეფალიის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა. მოლაპარაკებაში სერგი გორგაძეც მონაწილეობდა. საკითხთან დაკავშირებული კამათის სიმწვავეზე მიუთითებს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში [ს. გორგაძის არქ., 96] დაცული ეპისკოპოს ლეონიდეს (იმხანად ქართული ეკლესიის გამგე) წერილი სერგი გორგაძესთან:

„გთხოვთ, როგორც მღვდელმთავარი, განუსაზღვრელად მოყვარული და მათაყვანებელი ყველა განათლებული და პატიოსანი ქართველი კაცისა, პატივი დამდოთ, დაივიწყოთ ის, რაც ნუხანდელ კრებაზე მოხდა და ინებოთ კომისიის წევრებთან ერთად მობრძანება ბა-

ტონ ბენეშევიჩთან ჩვენს საქმეზე მოსალაპარაკებლად. დიდი ნაშრომი ხართ, ბევრი გაგირიგებიათ, ბევრი უსიამოვნება და მწუხარება მიგიღიათ და ბარემ კიდევ დაავიწყდებითსაქმე. თავს აღარ შეგანწყენთ, იმედია, არ გამანბილებთ და გულითად ვედრებას შემისრულებთ”.

ავტოკეფალიის აღდგენით გამოწვეული სიხარული ნაადრევად გამოდგა. ახალი რეპრესიული მანქანა – საბჭოთა რეჟიმი და მისი დიქტატი სამკვდრო-სასიცოცხლოდ დაუპირისპირდა ახლა უკვე არა მხოლოდ ქართულ ეკლესიას, ზოგადად საწმინდოებას და რელიგიურ ცნობიერებას. ამას ეკლესიის არა მხოლოდ სულიერი, არამედ მატერიალური მონაპოვრის ნგრევაც მოჰყვა; ხელნაწერი იქნებოდა ის, ხატები, ხუროთმოძღვრული ტაძრები თუ გალობა და არტეფაქტად შერაცხილი სამღვდელმსახურო ნივთები. რელიგია, როგორც ადამიანის იდენტობის ერთი სეგმენტი, საბჭოთა ფილოსოფიურ-ყოფითი აზროვნებიდან ამოიშალა.

ქართულმა ეკლესიამ ეს პერიოდიც მოთმინებით გადაიტანა. საბჭოთა რეჟიმის შესუსტებისთანავე ჟამი იპოვა და მოითხოვა 1917 წელს აღდგენილი ავტოკეფალიის ოფიციალურად აღიარება მსოფლიო კრებისგან, რაც 1990 წელს განხორციელდა. ეს ისტორიული მოვლენა დაუკავშირდა უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის სახელს. მისი ძალისხმევა ამ დიდ საქმეში გადამწყვეტი იყო.

გამოყენებული წყაროები:

კ. ცინცაძის არქ., 97 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კალისტრატე ცინცაძის არქივი, საქმე 97.

ი. ყიფშიძის არქ., 75 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, იოსებ ყიფშიძის არქივი, საქმე 75.

ს. გორგაძის არქ., 96 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, სერგი გორგაძის არქივი, საქმე 96.

სლმ, 020547 – საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმი, საქმე 020547.

სლმ, 020546 – საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმი, საქმე 020546.

**Ether Kavtaradze
(Tbilisi, Georgia)**

**Archive Materials about Autocephaly
of Georgian Church**

Summary

Independence of Georgian Orthodox church lasting for many centuries ended in early 19th century. In 1917, after 106-year long interval, Georgian church restored its autocephaly. Interesting materials related to this issue were found in the National Center of Manuscripts and the Museum of Literature – correspondence between Ioseb Kipshidze and Sergi Gordadze. Newly found archive materials allow regaining of full picture of this event.

შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურის კვლევა
სოფ. სიმონეთიდან

სოფ. სიმონეთი მდებარეობს ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტში, ქ. ბათუმიდან დაახლოებით 20 კმ მოშორებით მდ. ჭოროხის მარცხენა სანაპიროზე, სასირეთის ქედის ბოლო მონაკვეთში.

2014 წელს აქ ვანარმოეთ მცირე მასშტაბის არქეოლოგიური სამუშაოები, რომლის მიზანს წარმოადგენდა ჯერ კიდევ 2013 წლის ივნისის თვეში შემთხვევით ნაპოვნი არქეოლოგიური მასალების აღმოჩენის ადგილის შესწავლა. ძეგლი, სადაც სამუშაოების წარმოება დავიწყეთ, მდებარეობს სოფ. სიმონეთიდან დაახლოებით 900 მეტრში, მდ. ჭოროხის მარცხენა მხარეს შემალღებულ ბორცვზე, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა ქეცი-ქედს ეძახის. ქეცი-ქედი და მიმდებარე ტერიტორიები აქაურთა გადმოცემით XIX ს-დე სოფელი ყოფილა. დღეისათვის იგი სოფ. სიმონეთის ერთ-ერთ უკვე დაუსახლებელ გარეუბანს წარმოადგენს, სადაც ადგილობრივ მოსახლეობას სასოფლო-სამეურნეო ნაკვეთები აქვს. ძეგლი სტრატეგიულად მეტად მოხერხებულ ადგილზე მდებარეობს და აკონტროლებს მის ირგვლივ გამავალ გზებს. აქედან კარგად მოჩანს როგორც ზღვისა და მდ. ჭოროხის ერთმანეთთან შეერთების ადგილი, ზღვის სანაპირო ზოლი, ისე მის მოპირდაპირედ ჭოროხის და ნაწილობრივ აჭარისწყლის ხეობა საკმაო შორს მანძილზე. იგი პირდაპირ გადაჰყურებს ხეობაში ბათუმი-ახალციხის საავტომობილო გზას. აქედან კარგად ვხედავთ შემდეგ სოფლებს: ერგე, ქვემო და ზემო ჯოჭო, კაპანდობი, კიბე, აჭარისწყალი, ხერთვისი და სხვ.

მიწის ფენის აღებისა და ტერიტორიის პრეპარაციის შემდეგ გამოიკვეთა პატარა ზომის საყდრის კედლის საძირკვლის წყობის ნაშთები. იგი აშენებულია ერთიან კლდოვან მასივზე. ცენტრალურ ნაწილში (ტაბ. I/1). მის ირგვლივ სამხრეთ და ჩრდილოეთ მონაკვეთზე მოზრდილი ქვის ლოდებია. ბუნებრივი კლდის სამხრეთ მონაკვეთზე თითქოს საგანგებოდ არის დალაგებული სხვადასხვა ფორმის წაგრძელებული 5 ცალი ქვის დიდი ზომის ლოდი. ამით შეუქმნიათ სამშენებლო მოედანი. საყდრის შემორჩენილი ნაწილის ზომებია: სიგრძე – 3,80 სმ, სიგანე – 3,60 სმ. იგი მცირე ზომის ერთნაჯიანი დარბაზული ტიპის ნაგებობაა. ნაწილობრივ შემორჩენილია სამხრეთი, აღმოსავლეთი და ჩრდილოეთი კედლის წყობის თითო რიგი. რაც შეეხება დასავლეთ მხარეს ის მთლიანადაა მორღვეული. იგი გასული საუკუნის 70-იან წლებში გზის გაყვანის დროს დაუზიანებიათ. საყდრის კედლების საფასადე მხარეები ნაგებია სხვადასხვა ზომის გვერდებჩამოსწორებული ქვებით, მათი შიდა სივრცე კი შევსილია შედარებით მცირე ზომის ქვების, ქვიშისა და დულაბის ნარევით. კედლების სისქე თითქმის თანაბარია და მერყე-

ობს 65-70 სმ შორის. საყდრის აღმოსავლეთით შემორჩენილია აფსიდის ნაშთები. იგი დარბაზული ნაწილისაგან გამოყოფილია მოგრძო ფორმის ქვების ერთი რიგითა და მისგან 20-25 სმ-თაა შემალვებული. მისი ზომებია: სიგანე 3,60, სიგრძე 2 მ. საყდრის იატაკი მოგებული ყოფილა ქვის სხვადასხვა ფორმისა და ზომის დამუშავებული ფილებით. აღმოსავლეთის მხარეს ცენტრალურ ნაწილში შემორჩენილია ქვის პატარა ზომის ლოდი, რომელიც დამუშავებულია: მისი სამხრეთი მხარე უფრო დაბალია, ჩრდილოეთი კი შედარებით მაღალი. როგორც ჩანს, იგი გამოიყენებოდა საკურთხეველში შესასვლელად. საყდრის კონსტრუქციასთან დაკავშირებული სხვა რაიმე არქიტექტურული დეტალები გათხრების პროცესში არ ყოფილა დაფიქსირებული. ექსპედიციის წევრთა შორის გაჩნდა მოსაზრება, რომ საყდრის საძირკველად ერთიანი ქვის მასივი ყოფილა გამოყენებული. მასზე გაუკეთებიათ ქვის ცოკოლი, რომელზეც ხის საყდარი უნდა ყოფილიყო აღმართული. ასეთივე სურათის მომცემი იყო შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფ. ნაბლანაში აღმოჩენილი საკულტო ნაგებობაც. აქაც საძირკველისა და ცოკოლის შემდეგ ივარაუდება ხის ეკლესიის არსებობა [კახიძე, მამულაძე, ებრალიძე, 2010: 17-22].

ნაგებობა დარბაზული ტიპისაა და თანმხლები და პარალელური მასალების მიხედვით კარგად თარიღდება XI საუკუნით.

საერთოდ ქართული საკულტო ხუროთმოძღვრების განვითარების მთელ მანძილზე მის ძირითად ხაზს გუმბათოვანი თემის მრავალგვარი ვარიანტი წარმოადგენდა. თუმცა, გავრცელებული იყო უგუმბათო საკულტო ხუროთმოძღვრული ძეგლებიც, ე.წ. სამნავიანი ბაზილიკები და მათ ნიადაგზე აღმოცენებული საკულტო ნაგებობები, რომელთაც ხელოვნებათმცოდნეები წმინდა ქართული წარმომავლობის ძეგლებად მიჩნეულ „სამეკლესიან“ ბაზილიკებს უწოდებენ [ჩუბინაშვილი, 1936: 67]. არანაკლებ გავრცელებული იყო ერთნავიანი დარბაზული ეკლესიებიც. ზემოთ ჩამოთვლილ ეკლესიის ტიპებს შორის, საქართველოში ყველაზე მეტი გავრცელება დარბაზულმა ეკლესიამ ჰპოვა. გამარტივებული გეგმის კომპოზიციის ერთნავიანი ეკლესიების ცალკე ჯგუფი – დარბაზული ეკლესიები, საქართველოში აღმოცენებულია გარკვეული ნაწილიდან. მათ სანყისებს ხელოვნებათმცოდნეები სამეკლესიან ბაზილიკებს უკავშირებენ [დოლიძე, 1958: 27].

დარბაზული ეკლესიები აჭარის გარდა ფართოდ ჩანს გავრცელებული გურიაში, იმერეთში, აფხაზეთში, ქართლში და ა.შ. ნიკო მარი მსგავს ეკლესიებს შავშურ-იმერხეულსაც უწოდებს [, 1922: 7,29,33,35,89,93]. დარბაზული ტიპის ეკლესიები ნამყვანი ჩანს ჯერ კიდევ ადრეული შუასაუკუნეებიდან მოკიდებული (V-VI სს) თითქმის XIX საუკუნის ბოლომდე [ბერიძე, 1974: 26].

არქეოლოგიური გათხრებითა და დაზვერვებით დასტურდება, რომ ამ ტიპის ეკლესიები აჭარისწყლის ხეობისა და ქოროხის აუზის თითქმის ყველა სოფელში არსებობდა. მათთვის დამახასიათებელია ნაგრძელებული სწორკუთხედი, რომელიც შიგნით აღმოსავლეთის

მხარეს ნახევარწრიული აფსიდით მთავრდება. მათი სახურავი ორფერდა უნდა ყოფილიყო. შესასვლელები ჩვეულებრივ სამხრეთით ან დასავლეთით აქვთ, თუ მოზრდილია – ორივე მხრიდან [მამულაძე, 1993: 101]. ზოგადად დარბაზული ეკლესიები ორ ძირითად ჯგუფად იყოფა: სწორკუთხედში ჩანერილ აბსიდიანი და სწორკუთხედისა და ნახევარწრიედ ან მრავალწახნაგად გამოშვერილ აბსიდიანი [ჯაბუა, 2009: 181-184]. სიმონეთის საყდარი სწორკუთხედში ჩანერილ აბსიდიან დარბაზული ეკლესიების ტიპს მიეკუთვნება.

საყდრის ტერიტორიაზე, აღმოჩნდა რკინისა და ბრინჯაოსაგან დამზადებული სხვადასხვა ფორმისა და ზომის ჯვრები, კერძოდ: 11 რკინის და 4 ბრინჯაოს ჯვარი, ასევე აღმოჩნდა 2 ბრინჯაოს ჯვრის შტანდარტის ფრაგმენტი. არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლინდა კარის, ჯვრის გამოსახულებიანი რკინის გასაღებისა და საკეტების ფრაგმენტები (ტაბ. I. 6/7) კარის გარსაკრავები, 2 რკინის ლაზური ცული და სხვადასხვა სახის ქოთნის, დოქის, დერგისა თუ ქვევრის ძირის, პირ-კედლისა და კედლის ფრაგმენტები.

კერამიკული მასალა არ გამოირჩევა ფორმათა მრავალგვარობით, ქოთნებისათვის დამახასიათებელია ბრტყელი ძირი, ზოგიერთ მათგანს ეტყობა ცეცხლში გამოყენების კვალი. ქვევრებისათვის დამახასიათებელია სადა ზედაპირი, რამოდენიმეს შემოუყვება ერთი ან რამდენიმე რელიეფური ქედი. მიუხედავად იმისა, რომ აღმოჩენილი კერამიკული ნაწარმი არცთუ ისე მრავალრიცხოვანია, მათ მაინც მოეპოვებათ უამრავი პარალელი როგორც განვითარებულ შუასაუკუნეთა ხანის აჭარისწყლის ხეობაში შესწავლილ საფორტიფიკაციო თუ საკულტო ძეგლებზე, ასევე ზოგადად საქართველოს ნაქალაქარებსა თუ ნასოფლარებზე აღმოჩენილ მასალათა შორის [იხ. ვრცლად – მამულაძე, 1993].

განსაკუთრებით საინტერესოა საყდრის ტერიტორიაზე რკინისა და ბრინჯაოს ჯვრების აღმოჩენა. აღსანიშნავია, რომ აჭარის რეგიონში დღემდე შესწავლილ საკულტო ნაგებობებზე ერთ ძეგლზე ამდენი ჯვარი ერთდროულად აღმოჩენილი არ არის. არაა გამორიცხული საყდრის ხელსაყრელი ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე ეს ტერიტორია სხვადასხვა დროს ამ ტიპის მასალების გადასამალავად იყო გამოყენებული. მათი გარკვეული ნაწილი აღმოჩნდა საყდრის სამხრეთი კედლის გარეთ ბუნებრივი ლოდების წყობის ქვეშ.

სიმონეთის რკინის ჯვრების მსგავსი ფორმები, რომელთაც აქვთ ბრტყელგანივკვეთიანი მკლავები და ორად გაყოფილი ნახევარწრიისებური მორკალების დაბოლოება, აღმოჩენილია სხალთასა და თხილვანაში [მამულაძე, 1993: 140; ტაბ. 40/2. ტაბ. 70/4]. თუმცა, ამ ტიპის ჯვრები სხალთასა და თხილვანის ჯვრებისაგან, ოდნავ განსხვავებულია. ერთ-ერთი მათგანი (ტაბ. I/2) უფრო დიდი ზომისაა, ქვედა მკლავი დაგრძელებულია და მირჩილულია მოგრძო ფორმის ღრუიან მრგვალი ფორმის ლითონის წვერზე. ჯვრის ღრუიანი მეორე ბოლო ტარის ქვემოთ თანდათანობით ფართოვდება და როგორც ჩანს, იგი მაგრდებოდა ხის ან ლითონის სადგამზე. სიმონეთის მეორე, ამ ტიპის

ჯვრის (ტაბ. I/3) გვერდითი მკლავები ცენტრიდან არათანაბრად დაშორებული, მისი მარცხენა მკლავი უფრო ახლოსაა ცენტრთან, ხოლო მარჯვენა უფრო მოშორებულია. დამზადებულია ორი ერთმანეთზე მირჩილული ბრტყელი რკინისაგან. ზედა მკლავიც ცენტრიდან თანდათან ფართოვდება, ხოლო ქვედა მკლავი პირიქით ვიწროვდება.

ზოგადად ასეთი ფორმის ჯვრების მსგავსი ნიმუშები, რომელთაც ახასიათებთ ბრტყელგანივკვეთიანი მკლავები და მკლავების ბოლოების ორად გაყოფილი ნახევრანრისებური დაბოლოებებით გაფორმება, გვხვდება XI საუკუნით დათარიღებულ მასალებში [მამულაძე, 1993: 140].

რაც შეეხება ბრინჯაოს ჯვრებს, ისინი სხვადასხვა ფორმისაა. ერთ-ერთი მათგანის ფუძიდან თანდათან გაფართოებული მკლავის წვერები დაბოლოებულია სამი პირამიდისებურად განლაგებული ბურთულით, ხოლო ვერტიკალური მკლავები დაგრძელებულია (ტაბ. I/4). ბრინჯაოს ერთ-ერთი ჯვრის მხოლოდ შემორჩენილი მკლავის ფრაგმენტით თუ ვიმსჯელებთ, მისი მკლავები თანაბრად იყო გაფართოებული ცენტრიდან და ნაგრძელებული ცრემლისებური გამონაზარდებით ბოლოვდებოდა (ტაბ. I/5). მსგავსი ფორმის ჯვარი აღმოჩნდა სხალთის ტაძრის სამხრეთი მინაშენის დასავლეთ სექტორში. მისი მკლავებიც ცენტრიდან თანაბრად ვითარდება და თითოეული მკლავის ორივე კუთხე ნაგრძელებული გამონაზარდებით ბოლოვდება. ამ ტიპის ჯვრებს პარალელები XII-XIII სს შორის ეძებნება [მამულაძე, 1993: 139. ტაბ. 70/2].

ბრინჯაოს ჯვრები აღმოჩენილია სოფ. შენაქოში. საკულტო კომპლექსის შესწავლის დროს 8 ბრინჯაოს ჯვარი აღმოჩნდა. აღსანიშნავია კომპლექსში შესული, ორი სავსებით იდენტური ჯვარი, რომელთაც სიმონეთის ბრინჯაოს ჯვრის მსგავსად, ოთხივე ფუძისაკენ გაფართოებული მკლავის წვერები დაბოლოებულია სამი პირამიდისებურად განლაგებული ბურთულით. ჯვრის ვერტიკალური მკლავები დაგრძელებულია [დოლაბერიძე, 1973: 23. ტაბ. II/1]. საქართველოს ხუროთმოძღვრული ძეგლებიდან ანალოგიური ფორმის ჯვრები გამოსახულია წრომში (626-634წწ) [შმერლინგი, 1954: 32] და ერედვის ეკლესიის ფასადზე (906 წ.) [დოლაბერიძე, 1973: 24].

ქრისტიანულ ხელოვნებაში წვეთოვანი ჯვარი გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენს. იგი ფართოდაა გავრცელებული საქართველოს ფეოდალური ხანის მატერიალური კულტურის სხვადასხვა ხასიათის ძეგლებზე [ბეგიაშვილი, 2011: 56], განსაკუთრებით კი საკულტო არქიტექტურაში – მცხეთის ჯვრის მცირე საყდარი (VI ს), წრომი (VII ს), ზემო სკრა (IX ს), სცისი (X-XI სს), ბედია (X-XI სს), პარხალი (X ს), კაცხი (X ს), სავანე (X ს) და სხვ. [შმერლინგი, 1954: 30,32,37,43,45,47,56]. ყურადსაღებია, რომ ამგვარი ჯვარი განსაკუთრებით ხშირად გვხვდება X-XI სს. ქართულ ხუროთმოძღვრებაში და შეიძლება ითქვას, დამახასიათებელია კიდევაც ამ საუკუნეების ძეგლებისათვის [დოლაბერიძე, 1973: 22]. ბურთულებიანი ჯვრის გამოსახულება ხის კარზე გვხვდება ლაშე-ვანში (X ს

ბოლო – XI ს დასაწყისი) [, 1968: 100]. გვხვდება ისინი, აგრეთვე, ანისსა და დვინში X-XIII სს არქეოლოგიურ მასალებს შორის, ასევე მინგეჩაურში VIII-IX სს ეკლესიაში. აღნიშნული ჯვრის ფორმის გავრცელების დიაპაზონი ძალიან დიდია და ამდენად, მათი კონკრეტული დათარიღება ჭირს. ამ ტიპის ჯვრებს პარალელები განსაკუთრებით XI-XIII სს-ის ნიმუშებს შორის ეძებნება [დოლაბერიძე, 1973: 22].

საყდარს მიეკუთვნება ასევე, არქეოლოგიური სამუშაოებისას აღმოჩენილი რკინის საკეტები და მრგვალთავიანი ლურსმნები, რომელთაც მრავლად მოეპოვებათ ანალოგები დასავლეთ საქართველოში [ხვისტანი, 2009: 10].

საყდრის ტერიტორიაზე გამოვლენილ მასალებში გვხვდება ასევე ორი ტიპური ლაზური ცული. ამ ტიპის ცულები აჭარისა და ლაზეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ფართოდაა გავრცელებული. იგი ხის ოსტატის იარაღია [კახიძე, 2010: 7]. ვახუშტის დახასიათებით ლაზები, ისე როგორც აჭარლები, იყვნენ „კაცნი ხელოვანი ხის მუშაკობითა“ [ვახუშტი, 1951: 134]. ლაზები ხის სახლების საუკეთესო მშენებლებად ითვლებოდნენ და ამ მიზნით მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო-სა და მის ფარგლებს გარეთაც მოგზაურობდნენ. ბუნებრივია, ლაზური ცული ტრადიციულად ლაზეთში უნდა იყოს დამზადებული და აქ გავრცელებული. სხვაგან მისი გამავრცელებლები, შესაძლოა ისევ მოგზაური ლაზი ოსტატები ყოფილიყვნენ. მათგან აითვისეს ამ იარაღის დამზადება აჭარაშიც. მაგრამ რთული კონსტრუქციული აღნაგობისა და სხვა ტექნიკური ნიშნების გამო, მისი დამზადება ერთეულ გამოცდილ მჭედლებს თუ შეეძლოთ [კახიძე, 2010: 8]. რკინის ლაზური ცული გავრცელებული ჩანს არა მხოლოდ საკუთრივ ლაზეთში, არამედ თითქმის მთელ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში და განსაკუთრებით სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე. ის აქტიურ ხმარებაში ჩანს გვიანანტიკური ხანიდან, განსაკუთრებით – ადრე შუასაუკუნეებიდან. ბოლო წლებამდე რკინის ლაზური ცული ფართოდ გამოიყენებოდა აქაურთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

ასეთია სიმონეთის ექსპედიციის არქეოლოგიური მონაპოვარი. ექსპედიცია ძველის რაობასთან დაკავშირებით მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ გამორჩეული, გამოკვეთილი სამ ტერასად დაყოფილი გორა წარმოადგენდა ზღვის სანაპირო ზოლისა და ჭოროხის აუზის ქვემო წელის ვრცელი არეალის მომცველ საკონტროლო ცენტრს. ჯერ-ჯერობით მოვახერხეთ ზედა პირველი ტერასის შესწავლა, სადაც გამოვლინდა მცირე ზომის ერთნავიანი, დარბაზული ტიპის სამლოცველო. სასურველია მომდევნო მეორე და მესამე ტერასების გათხრებიც. სადაც მშრალი წყობის ნაშთები ზედაპირულადაც შეინიშნება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბერიძე, 1974: – ბერიძე ვ., ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი.

ბეგიაშვილი, 2011: – ბეგიაშვილი მ., ჯვრის თემა შუა საუკუნეების ქართულ ხუროთმოძღვრებაში (IV-XVIII სს), თბილისი.

დოლიძე, 1958: – დოლიძე ვ., გარბანი, ქართული ხუროთმოძღვრების (IX-X სს) ძეგლი ხევში, თბილისი.

დოლაბერიძე, 1973: – დოლაბერიძე რ., არქეოლოგიური მასალა სოფელ შენაქოდან, თბილისი.

ვახუშტი, 1941: – ვახუშტი ბატონიშვილი აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი.

კახიძე., 2010: – კახიძე ა, მამულაძე შ, ებრაელი გ. არქეოლოგიური გათხრები შუახევის რაიონის სოფ. ნაბლანაში // ჩვენი სულიერების ბალავარი, II. 17-22 ბათუმი.

კახიძე, 2010: – კახიძე ნ., სახელოსნო იარაღ-ხელსაწყოები და მათი კლასიფიკაცია (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)// სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, III. 5-41. ბათუმი.

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

შმერლინგი, 1954: – შმერლინგი რ., ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი, თბილისი.

ჩუბინაშვილი, 1936: – ჩუბინაშვილი გ., ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, ტფილისი.

ხვისტანი, 2009: – ხვისტანი რ., მასალები საქართველოს ქრისტიანული არქეოლოგიისათვის, თბილისი.

ჯაბუა, 2009: – ჯაბუა ნ., სამნავიანი ბაზილიკის არქიტექტურული ტიპი საქართველოში, თბილისი.

, 1968: –

(X-XI),

, 1922: –

**Kakhaber Kamadadze
(Batumi, Georgia)**

The Middle Ages Monument Christian Culture from the Village Simoneti

Sammmary

The village Simoneti is situated in the Khelvechauri Municipality 20 km from Batumi city on the coast of river Chorokhi. In 2014 here conducted small-scaled archaeological field-research. According to the archaeological expedition there founded small church (3,80X3,60mm). It dated XI c. On the territory of church founded the different archaeological materials kinds: crosses iron and bronze, Verious shape of pottery: Pots, jugs and pitchers. Archaeological materials above dated of the middle ages (XI-XIII cc).

თეა ქართველიშვილი, თამარ ქორიძე
(თბილისი, საქართველო)

აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს)
საკათალიკოსოს ცენტრალური და ადგილობრივი
მმართველობა XVI-XVIII საუკუნეებში
(დიპლომატიკური წყაროების მიხედვით)

აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსოს, ისევე როგორც, ზოგადად, საკათალიკოსოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა სახელმწიფო მმართველობის მსგავსად იყო მონყობილი [ჯავახიშვილი, 1984: 18]. XVI-XVIII სს-ში აფხაზეთის საკათალიკოსოს სათავეში იდგა უმაღლესი სასულიერო იერარქი – კათოლიკოს-პატრიარქი, რომელიც ცენტრალური და ადგილობრივი მოხელეების საშუალებით მართავდა ეკლესიას. კათოლიკოსის მოხელეთა შორის იყვნენ როგორც სასულიერო, ისე საერო პირები. წყაროთა სიმწირის გამო, ჩვენ ვერ ვახერხებთ საკათალიკოსოს მმართველობის სტრუქტურული ერთეულებისა და სამოხელეო აპარატის სრულყოფილად რეკონსტრუქციას. საისტორიო აქტებში დასახელებული მოხელეებისა და სხვადასხვა ტიპის გადასახადის საფუძველზე შესაძლებელია საკათალიკოსოს სამოხელეო აპარატის მხოლოდ ზოგადი სურათის აღდგენა.

საკათალიკოსოს ცენტრალური აპარატის ყველაზე აქტიური მოხელე იყო მდივანი, რომელიც საკანცელარიო საქმიანობას ეწეოდა. ჩვენ არ ვიცით, რა ფორმით იყო ჩამოყალიბებული კათოლიკოსის კანცელარია ან ვინ ხელმძღვანელობდა მას. კათოლიკოსის მიერ გაცემული საბუთების მცირე ნაწილს მითითებული აქვს დოკუმენტის დამწერის ვინაობა. ცნობილია, რომ კათოლიკოს დავით ნემსაძის (1673-1696) მდივანი ყოფილა იესე ასათიანი [დოლიძე, 1970: 616].

როგორც ჩანს, მდივნის ფუნქციას გარკვეულ შემთხვევაში სხვადასხვა პირი ითავსებდა. მდივანი საერო პირია, მაგრამ როცა ამ მოვალეობას სასულიერო პირი ასრულებდა უკვე თავის სასულიერო ნოდებას ან თანამდებობას უთითებდა და მწიგნობრის სახელს კი – იშვიათად. „დამინერია მე კ(ათალიკო)ზის მთავარდიაკონს ჭყონიას ნიკოლოზს და მოწამე ვარ ამისი“ [კაკაბაძე, 1921: 100]. „აღინერა... მღუდელ მონაზონის დიონისითა“ [დოლიძე, 1970: 898]. ერთ-ერთი საბუთის დამწერად რუსთაველი ეპისკოპოსი ნიკოლოზიც გვხვდება [დოლიძე, 1970: 718, 719, 720]. „დაინერა სიგელე ესე ჯელითა ... კ(ათალიკო)ზის არქიდიაკონ მგალობელ მწიგნობარ ერისთავიშვილი ეფთვიმისითა“ [კაკაბაძე, 1921: 129].

მდივნის გარდა, ვინ იღებდა კიდევ საბუთის შედგენაში მონაწილეობას, ჩვენთვის უცნობია (მაგ.: ვის ხელში იყო საკათალიკოსო ბეჭედი).

ცხადია, საკათალიკოსო საბუთები ერთად იყო თავმოყრილი და საგანგებოდ დაცული, თანამედროვე გაგებით, არქივის ფორმით. კათალიკოსი მაქსიმე II (1776-1795) გელათის წმ. გიორგისადმი ბოძებულ შეუვალობის წიგნში აღნიშნავს: „არა მცირედი ძიება ვყავ ძველთა მატიანეთა და გუჯრებთა შინა“ [დოლიძე, 1970: 923], თუმცა, რა ერქვა ამ დანებსებულებას ან მის მოხელეს, წყაროებიდან არ ჩანს.

ეკლესია ფეოდალური ორგანიზაცია იყო და მისი მეთაურიც მსხვილ ფეოდალს წარმოადგენდა. ცხადია, კათოლიკოსს ჰქონდა თავისი სალარო, რომელშიც დაცული იყო საკათალიკოსო შემოსავლები და კათოლიკოსის ქონება. „ბიჭვინტის იადგარში“ იხსნიებიან „**ომფორის მოლარეები**“ [არახამია, 2009: 67; დოლიძე 65: 178], რომლებიც, ჩვენი აზრით, სწორედ საკათალიკოსოს სალაროს ემსახურებიან.

სალაროები საკათალიკოსო მამულებშიც ყოფილა. გარკვეულ შემთხვევებში სასახლეშიც იყო სალარო განთავსებული. ცხადია, მას ადგილობრივი მოხელე მოლარე ემსახურებოდა [Hd-11205].

ცენტრალური მმართველობის სამეურნეო ფუნქციების მქონე მოხელეა **ქილიფთართუხუცესი**. მის უწყებაში შედიან ქილიფთარები [Qd-883].

ასევე ცენტრალური აპარატის მოხელეა **მელვინეთუხუცესი** [Qd-883]. იგი კათოლიკოსის საღვინეს განაგებს. მისი ხელქვეითები არიან მელვინეები. საფიქრებელია, რომ საერო ხელისუფლთა კარზე მომსახურე მელვინეთუხუცესთაგან განსხვავებით, მის მოვალეობაში შევიდოდა ღვთისმსახურებისთვის განკუთვნილ ღვინოზე (საბარძიმე) ზრუნვა.

საკათალიკოსო დიდძალ ყმა-მამულს ფლობდა მთელი დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე. საკათალიკოსო მამულების მეურნეობის მართვა სასახლეების საშუალებით ხდებოდა. მამულები ცალკეულ სასახლეებზე იყო მიბმული. სასახლეში თავს იყრიდა საკათალიკოსო ბეგარა, საალაპო შემოსავალი და ალაპიც აქვე იმართებოდა [Hd-1226; ლომინაძე, 1954: 103]. სასახლეებს მომსახურე პერსონალის შტატი ჰყავდა. საბუთებში დასახელებულია **სასახლის მოხელე** და **ზედამდეგი** და **გამრიგე კაცები, მოურავი** [Hd-1226], **კათალიკოსის მაგიერი კაცი, მეზრე** (ვენახის მომვლელი მოხელე) [კაკაბაძე, 1921: 22], წყაროთა სიმწირის გამო, მათი ფუნქციების აღდგენა გვიჭირს, მაგრამ ერთი ცხადია, მათი ძირითადი მოვალეობა იყო საკათალიკოსო შესავლების მოწესრიგება, განაწილება, უშუალოდ სასახლის მიდამოებში არსებული მამულების მეურნეობის მართვა. სასახლის მეთაურად ზოგ შემთხვევაში მოურავიც გვხვდება.

საეკლესიო **მოურავი** შეიძლება ყოფილიყო, როგორც კარის, ისე ადგილობრივი მმართველობის მოხელე. მას იგივე ფუნქციები ჰქონდა, რაც მეფისა თუ ფეოდალის მოურავს – აღჭურვილი იყო სამეურნეო-ადმინისტრაციული, სასამართლო და სამხედრო ფუნქციებით [კოპალიანი, 1982: 41]. მოურავობასთან ერთად, შესაძლოა, სხვა სახელოც შეეთავსებინა. მოურავის მმართველობა, პირველ რიგში, სამე-

ურნეო ხასიათს ატარებდა, ამ საქმეში ემორჩილებოდა სახლთუხუცესს და მას აბარებდა ანგარიშს [კოპალიანი, 1982: 42]. აფხაზეთის საკათალიკოსოს დოკუმენტებში სახლთუხუცესის სახელო, სამწუხაროდ, არ გვხვდება, თუმცა ეს წყაროთა სიმწირეს უნდა მივაწეროთ და არა სახელოს არარსებობას.

მოურავი გადასახადების საკითხებს აწესრიგებდა. ბიჭვინტი-სადმი კათოლიკოს გრიგოლის II-ის (1696-1742) შეწირულობის სიგელის ბრძანებულებით ნაწილში მითითებულია: „ანე, ჩუენმან შემდგომ-მან კათალიკოზმან ანუ მოურავმან და ანუ მოხელემან ეს სანთლის ბეგარა მოშალოს, ჩუენისამც კანონს ქვეშ შევარდება“ [დოლიძე, 1970: 652]. მოურავებად წარჩინებული გვარიდან ინიშნებოდნენ, ძირითადად, აზნაურები, იშვიათად თავადები. წყაროებიდან ჩვენთვის ცნობილია საკათალიკოსო მოურავები: ბეჟან ჯორჯიკია [დოლიძე, 1970: 881], სვიმონ აბულაძე, ქლიფთართუხუცესი როსტომ ნიჟარაძე [Qd-883], ბარათაშვილი იოანე [დოლიძე, 1970: 1106] და ა.შ.

მოურავს საკათალიკოსო მამულში ნიშნავდა ეკლესიის მეთაური და ხშირად ეს სახელო მემკვიდრეობითაც გადადიოდა და ახალი კათოლიკოსი თავიდან ამტკიცებდა მოხელეებს [Qd-9280]. კათოლიკოსი მოურავის კანდიდატურას მეფის მითითებითაც არჩევდა [Qd-883], შეიძლებოდა, მოურავი მამულის შემომწირველსაც დაენიშნა. ვამეყ დადიანი III (1658-1662) კათოლიკოს სვიმონ ჩხეტიძისადმი (1660-1666) ბოძებულ შეუვალობის სიგელში აღნიშნავს, რომ “ბიჭვინტისა ღთისმშობლის მამულსა და ალაგებზე თუ არ იმაუ ჳატისა ყმა, სხვა კაცი მოურად არ დაუსვათ და არცა ვის სახელოდ მიუსცეთ” [კაკაბაძე, 1921: 66]. ცნობილია, რომ მამია V გურიელმა (1809-1826) საჯავახოსა და საკათალიკოსოს მოურაობა ერისთავებსა და ბერიძეებს გაუყო [სეა, ფ.2, ს.4200]. მთავრების და, ზოგადად, მამულის შემომწირველთა მხრიდან მოურავის დანიშვნის სურვილი უსაფრთხოების ზომების დაცვით უნდა ყოფილიყო გაპირობებული, რადგან საერო პირთაგან საეკლესიო მამულების მიტაცების შემთხვევაში, არ დარღვეულიყო სამთავროს საზღვრების მთლიანობა ან შიდადაპირისპირების შემთხვევაში, რომელიმე თავადისა თუ ბატონიშვილის გაძლიერებისთვის არ შეეწყო ხელი.

მოურავს ჰქონდა თავისი სარგო. გრიგოლ კათალიკოსის საბუთ-ში პირდაპირაა მითითებული: “ღთისმშობლის კაცს **საკათალიკოზოს სამოურავო** მოსაკრებულო რკინა ემართა ოკრიბას” [კაკაბაძე, 1921: 100]. რაჭაში საკათალიკოსოს მოურავს ერგებოდა პურის, ღვინის, სახორცისა და ყველის ათისთავი და საქვრივოს ნახევარი [Qd-9280].

მოურავის ხელქვეითი მოხელეები იყვნენ: **ნაცვალი**, **მამასახლისი**, **იასაული** [კოპალიანი, 1982: 50], ეკლესიის **ხასადარი** (აღმოსავლეთ საქართველოში) [სურგულაძე, 1970: 590-591].

მოურავს სამხედრო ფუნქციებიც ჰქონდა და ამ საქმეში სარდლის ხელქვეითს წარმოადგენდა. მისი მოვალეობა იყო სამოურავოში ლაშქრის შეკრება [კახაძე, 1977: 242], სარდლის წინაშე პასუხისგება

და მისი სამოურავო ერთეულის საბრძოლო მზადყოფნის უზრუნველყოფა [კახაძე, 1977: 244].

ნაცვალი მოურავის მოადგილეს წარმოადგენდა და მას იგივე ფუნქციები ჰქონდა, რაც მოურავს. მისი არყოფნის შემთხვევაში ნაცვალის ასრულებდა მოურავის მოვალეობას. ნაცვალ-ჭელისუფლები დასახელებულია „ბიჭვინტის იადგარში“ [არახამია, 2009: 68; დოლიძე, 65: 178].

მამასახლისი მოურავის დამხმარე მოხელე იყო. მამასახლისებად, ძირითადად, დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები ინიშნებოდნენ. მათ ფუნქციებში შედიოდა გადასახადების განერა, აკრეფა, ადგილზე მიტანა [დოლიძე, 1970: 673; არახამია, 2009: 68].

იასაული ადმინისტრაციულ-პოლიციური აპარატის ყველაზე დაბალი მოხელე იყო [სურგულაძე, 1952: 283]. ყველა უწყებას თავისი იასაული ჰყავდა. მათ აღმასრულებელი ფუნქცია ეკისრებოდათ. „საკათალიკოსოს დაკლებული გლეხების ნუსხაში“ ხოშტიბელას დაკარგული ყმების სანაცვლოდ ბატონისგან ითხოვენ ერთ იასაულს [კაკაბაძე, 1921: 54]. საბუთის შინაარსიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ იასაულს დაკლებული გლეხების დადგენაში უნდა მიეღო მონაწილეობა.

აფხაზეთის საკათალიკოსო მამულებზე მოსახლე ყმებს სიუზერენის წინაშე სხვადასხვა ტიპის ვალდებულება ჰქონდათ. მათ ნაწილს ევალებოდა სალაშქროდ გამოსვლა. ლაშქრობაში მონაწილეობა ქონებრივად და უფლებრივად შედარებით დანიშნურებული ფენის პრივილეგიას წარმოადგენდა. ლაშქარი უმეტესად აზნაურთა და მსახურთა ფენისგან იყო დაკომპლექტებული. გვიან შუა საუკუნეებში ეს ნორმა მხოლოდ დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ლაშქარს შემორჩა [კლიმიაშვილი, 1961: 97].

კათოლიკოს მალაქია II-ის (1616-1639) მოლაშქრე კაცთა ნუსხაში მხოლოდ საეკლესიო აზნაურები და მსახურები იხსენიებიან, მათ შორის არცერთი გლეხი არ არის დასახელებული (დოლიძე 1970: 480-481). საეკლესიო ლაშქრის გამგებელი კათოლიკოსია, მაგრამ აღმოსავლეთ საქართველოს ანალოგიით თუ ვიმსჯელებთ, კათოლიკოსს სარდალიც (**პატრიაქრის სარდალი**) [თაყაიშვილი, 1899: 267; Hd-6310] უნდა ჰყოლოდა, რომელიც მას ემორჩილებოდა. საეკლესიო ლაშქარში გამოდიოდნენ ბიჭვინტის **საყდრისშვილები**. ისინი აზნაურთა ფენას ეკუთვნოდნენ [კლიმიაშვილი, 1961: 102]. საყდრისშვილების კოლეგია კათოლიკოსთან ერთად განაგებდა სხვადასხვა საეკლესიო საქმესა და საეკლესიო ქონებას. ამ სამსახურის სანაცვლოდ, საეკლესიო ქონებიდან მათ ეძლეოდათ ყმა-მამულის ნაწილი [ლომინაძე, 1997: 16]. „ბიჭვინტის იადგარში“ **ბიჭვინტის საყდრიშვილებს ბიჭვინტის ძმანიც** ეწოდებათ [დოლიძე, 1970: 178, 180]. საკათალიკოსო ლაშქრის ერთ-ერთ მოხელედ ჩანს ასისტავი, რომელიც საეკლესიო ყმათა ასეულს მეთაურობდა. საბუთში იხსენიება „**ასისტავისეული გლეხი**“ [დოლიძე, 1970: 423].

საკათალიკოსო ლაშქარი ცალკე სადროშოში არ ერთიანდებოდა, რადგან საკათალიკოსო მამულები გაფანტული იყო მთელი დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით.

კათოლიკოს გრიგოლ II-ის (1696-1742) ბიჭვინტისადმი შეწირულობის საბუთს, დასაწყისში არშიაზე მინერილი აქვს, რომ მეფე ალექსანდრე IV-მ (1683-1690 1691-1695) და მისმა ბებიაშვილმა კათოლიკოსის შესწირეს **მენალარე** სეხნია ცირეგიძე თავისი შვილებით. მას ევალება კათოლიკოსის განუყრელად ხლება და ჩარეკ-ნახევარი სანთელი ბეგარა [კაკაბაძე, 1921: 153-154]. მენალარე მონაწილეობდა როგორც საზეიმო ცერემონიებში, ისე სამხედრო ოპერაციებში.

კათოლიკოსის ყმებს ლაშქრობასთან ერთად ნადირობაც ევალებოდათ. “აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავლის მოსაკრებლობის დავთარში“, საკათალიკოსო ყმების მოვალეობათა და გადასახადთა შორის გვხვდება განსაზღვრება „მართებს – **ბაზიარობა და ლაშქრობა** [დოლიძე, 1970: 415]. **ბაზიარობა და საბაზიარო ქათამი**“ [დოლიძე, 1970: 416, 417]. **ბაზიერი** ქორ-შეგარდენთა სანადიროდ მწვრთნელი იყო. ჩვენ არ ვიცით განვითარებული შუა საუკუნეების მსგავსად, ამჯერადაც არსებობდა თუ არა ბაზიერთუხუცესის სახელო, ვის უწყებამშიც შედიოდნენ ზემოთ ხსენებული ბაზიერები. ანალოგიური ვითარებაა **მეჯინიბებთან** დაკავშირებით. იმავე საკათალიკოსო დავთარში საეკლესიო ყმების ერთ-ერთ მოვალეობად მეჯინიბობაა დასახელებული [დოლიძე, 1970: 409; კაკაბაძე, 1921: 103], თუმცა მეჯინიბეთუხუცესის თანამდებობა არ ჩანს. ცხადია, კათოლიკოსს თავისი საჯინიბო ექნებოდა და, შესაძლოა, სარემოც ჰყოლოდა.

კათალიკოსის კარზე არსებობდა **მესტუმრის** სახელო, ვისაც სტუმრების მიღება და გაძლოა ევალებოდა [არახამია, 2009: 68].

კათოლიკოსი, როგორც უზენაესი სასულიერო ხელისუფალი, მეფის მსგავსად, უმაღლეს მსაჯულად მიიჩნეოდა. სასამართლო საქმის წარმოებაში მას თავისი მოხელეები ჰყავდა. ალბათ, ამ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ „ბიჭვინტის იადგარში“ მოხსენიებული **კვიისთავი**, რომელიც ადგილობრივ მოხელეს წარმოადგენდა და, ტრადიციულად, საგამოძიებო და სასამართლო ფუნქციების მატარებელი იყო [არახამია, 2009: 68; სურგულაძე, 1952: 340].

კათოლიკოსს, ცხადია, ჰყავდა მოხელე სასულიერო პირები¹. საისტორიო აქტებში **კათოლიკოსის წინამძღვარად** იხსენიება გელათის წმინდა გიორგის ეკლესიის წინამძღვარი [კაკაბაძე, 1921: 96, 126; დოლიძე, 1970: 672]; ასევე **კათოლიკოსის ჯვარისმტვირთველი**, რომელსაც ევალებოდა ჯვრის ტარება სხვადასხვა ცერემონიის დროს [არახამია, 2009: 67; დოლიძე 65: 178]; **კათოლიკოსის მთავარდიაკვანი**, იგივე **არქიდიაკვანი** კათოლიკოსს ეხმარებოდა ღვთისმსახურების

¹კათოლიკოსის ადგილობრივი მმართველობის უმნიშვნელოვანეს მოხელეს წარმოადგენდა ეპისკოპოსი, რომელსაც ნაშრომში არ შევხვებით.

დროს [კაკაბაძე, 1921: 100, 129, 150]; ასეთივე ფუნქცია ჰქონდა **კათოლიკოსის მაგალობელსაც** [კაკაბაძე, 1921: 61, 129], **კათოლიკოსის კანდელაკს**, იმავე მნათეს კი, კანდელ-სანთლების მეთვალყურეობა ევალებოდა [არახამია, 2009: 67; დოლიძე 65: 178].

ამრიგად, ქართულ საისტორიო აქტებში დაცული მასალის საფუძველზე მიღებული სურათი ზოგად წარმოდგენას გვიქმნის **XVI-XVIII** სს-ში მოღვაწე აფხაზეთის საკათალიკოსოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობის მოხელეების შესახებ.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

არახამია, 2009: – არახამია გ., ბიჭვინტის იადგარი, თბილისი.

დოლიძე, 1965: – ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, II, თბილისი.

დოლიძე, 1970: – ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, III, თბილისი.

თაყაიშვილი, 1899: – თაყაიშვილი ე., საქართველოს სიძველენი, I, თფილისი.

კაკაბაძე, 1921: – კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, I, თბილისი.

კახაძე, 1977: – კახაძე კ., სარდლის უფლება-მოვალეობისათვის იმერეთის სამეფოში, საისტორიო კრებული, VII, თბილისი.

კლიმიაშვილი, 1961: – კლიმიაშვილი ა., საეკლესიო ლაშქრის საკითხისათვის ფეოდალურ საქართველოში, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, თბილისი.

კოპალიანი, 1982: – კოპალიანი ჯ., მოურავის სახელო ფეოდალურ საქართველოში, თბილისი.

ლომინაძე, 1954: – ლომინაძე ბ., ფეოდალური მეურნეობის ორგანიზაციის ისტორიიდან გვიანფეოდალურ საქართველოში, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბილისი.

ლომინაძე, 1997: – ლომინაძე ბ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიწათმფლობელობა ძველი დროიდან XX ს-მდე (1917 წ.) (ზოგადი მიმოხილვა), თბილისი.

სურგულაძე, 1952: – სურგულაძე ივ., საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, თბილისი.

სურგულაძე, 1970: – ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1984: – ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი, VII, თბილისი.

Hd-6310 – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

Hd-11205

Hd-1226

Qd-883

Qd-9280

სეა, ფ. 2 ს. 4200 – საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 2, საქმე 4200.

Tea Kartvelishvili, Tamar Koridze
(Tbilisi, Georgia)

**Central and Local Administration of Abkhazia (Western Georgia)
Catholicate in 16th – 18th Centuries
(Based on Diplomatic Sources)**

Summary

Central and local administration of Abkhazian Catholicate was organized similar to the state governance. In 16th – 18th centuries, the Abkhazian Catholicate was headed by supreme religious hierarch – catholicos-patriarch, governing church through central and local servants, including both, the clergymen and laymen. Because of scarcity of sources we cannot fully reconstruct the structural units and office apparatus of the administration of catholicate. On the basis of the positions and various charges mentioned in the historical acts only general picture of the administration apparatus of the catholicate could be restored.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ათეიზმის
კათედრის დაარსებისა და იდეოლოგიური
მუშაობის ისტორიიდან

თანამედროვე დასავლურ და რუსულ საისტორიო მეცნიერებაში დიდი ყურადღება ექცევა საბჭოთა იდეოლოგიური პოლიტიკის კომპლექსურ შესწავლას, სადაც მეცნიერთა განსაკუთრებული ინტერესის სფეროს წარმოადგენს რელიგიური პოლიტიკის ცალკეული მახასიათებლები და თავისებურებები. ამ კუთხით, ერთ-ერთი საინტერესო პერიოდია ნიკიტა ხრუშჩოვის მმართველობა, რომლის გაანალიზებისაკენ სწრაფვაც საკმაოდ დიდია, თუმცა ქრთულ ისტორიოგრაფიაში 1953-1964 წლების საბჭოთა ათეისტური პოლიტიკა მხოლოდ ფრაგმენტულად არის შესწავლილი [ქართველიშვილი, 2012: 176], რასაც თავის მხრივ ობიექტური და სუბიექტური მიზეზები განაპირობებენ.

ნიკიტა ხრუშჩოვის იდეოლოგიური პოლიტიკის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მიმართულებას წარმოადგენდა დესტალინიზაცია¹, რაც თავის თავში გულისხმობდა ყოველდღიურ ცხოვრებაში სტალინისეული მიღწევების სრულ უარყოფას და იგნორირებას [Jones, 2006: 8]. აღნიშნული მიდგომა შეეხო სტალინის რელიგიურ პოლიტიკასაც [Bociurkiw, 1965: 312-330], რომელმაც, როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ 30-იანი წლების მიწურულიდან და, განსაკუთრებით, მეორე მსოფლიო ომის დროიდან მნიშვნელოვანი ლიბერალიზაცია განიცადა. კერძოდ, შეჩერდა ანტირელიგიური აგიტაცია და ეკლესია-მონასტრების ნგრევა, რუს სასულიერო იერარქებს შესაძლებლობა მიეცათ აერჩიათ პატრიარქი. მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ ომის წლებში, კერძოდ, 1944 წელს მიღებულ იქნა დადგენილება „მეცნიერულ საგანმანათლებლო პროპაგანდის მონეობის შესახებ“ [სკკპ, 1963: 97-100], მორწმუნეთა და სასულიერო პირთა შევიწროვება არ განახლებულა, ადგილი არ ჰქონია ანტირელიგიურ კამპანიურ პროპაგანდას. მეტიც, 1947 წელს ოფიციალურად გაუქმდა „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი“.

სწორედ ამიტომ, ნიკიტა ხრუშჩოვისეული დესტალინიზაციის პოლიტიკის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს შემადგენელ ნაწილს სწორედ

¹ მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ დესტალინიზაციის პოლიტიკა ლავრენტი ბერიამ დაიწყო. ამ მოსაზრებაში არის საკმაოდ დიდი დოზით სიმართლის მარცვალი, თუმცა ვფიქრობთ, რომ ეს საკუთხი საგანგებო და კომპლექსურ შესწავლას საჭიროებს. ამიტომ, წინამდებარე ნაშრომში, საისტორიო ტრადიციიდან გამომდინარე, დესტალინიზაციის პოლიტიკის ავტორად ნიკიტა ხრუშჩოვის მივიჩნევთ.

ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერება წარმოადგენდა. საინტერესოდ მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ ეს მიმართულება ჯერ კიდევ სკკპ XX ყრილობამდე გააქტიურდა. მან ერთგვარად შეამზადა სტალინის პიროვნების კულტის კრიტიკა.

ნიკიტა ხრუშჩოვის ათეისტური პოლიტიკის გააქტიურება 1954 წლიდან იწყება, როდესაც ჯერ კიდევ 7 ივლისს მიღებულ იქნა საიდუმლო დადგენილება¹ „მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდისას დიდი დანაკლისის და მათი გაუმჯობესების ღონისძიებების შესახებ“ [Вопросы, 1961: 61-65], ხოლო შემდგომში, 10 ნოემბერს კი გამოქვეყნდა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილება მოსახლეობაში მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის დროს დაშვებული შეცდომების შესახებ [სკკპ, 1963: 100-106]. ამ ორ დადგენილებას დაეფუძნა ანტირელიგიური პოლიტიკა. განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა იმ ფაქტს, რომ „დადებითი შედეგები აღმზრდელით მუშაობაში, რომლის მიზანია რელიგიური გადმონაშთების დაძლევა, შეიძლება მიღწეულ იქნას მხოლოდ იმ პირობებით, თუ ამაღლება ჩვენი კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობა მშრომელთა შორის“ [სკკპ, 1963: 106].

ამ მიზნით 1959 წლიდან საკავშირო ყველა უმაღლეს საგანმანათლებლო დაწესებულებაში სავალდებულო გახდა „მეცნიერული ათეიზმის პრინციპების“ შესწავლა [Вопросы, 1961: 111]. სწორედ ამ დადგენილებას უკავშირდება ათეიზმის კათედრის დაარსება საბჭოთა უმაღლეს სასწავლებლებში და მათ შორის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტშიც. ჩვენი კვლევის მიზანს სწორედ ამ უკანასკნელის დაფუძნებასთან დაკავშირებული პერიპეტეიების შესწავლა წარმოადგენს.

თავდაპირველად, საჭიროდ მიგვაჩნია, რომ მეტ-ნაკლები სიზუსტით დავადგინოთ კათედრის დაარსების სავარაუდო თარიღი. საქმეს ის ართულებს, რომ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არქივში, რომელიც დაცულია საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის განყოფილებაში, ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ ვერც უნივერსიტეტის დიდი საბჭოს შესაბამის დადგენილებას და ვერც საფაკულტეტო დონეზე მიღებულ გადაწყვეტილებას. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული კათედრა უმაღლესი სკოლების

¹ აღნიშნულ დადგენილებას სამეცნიერო ლიტერატურაში საიდუმლო ეწოდება იმის გამო, რომ იგი მიღებიდან მხოლოდ შვიდი წლის შემდეგ გამოქვეყნდა, რის მიზეზებთან დაკავშირებითაც მეცნიერთა შორის დღემდე აზრთა სხვადასხვაობაა. ჩვენ ვიზიარებთ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ეს დადგენილება პარტიული მუშაკებისთვის იყო გათვლილი და ფართო საზოგადოების ანტირელიგიური პროპაგანდისთვის მომზადებას ისახავდა მიზნად, თუმცა აშკარაა, რომ საკითხი დამატებით შესწავლას საჭიროებს.

საკავშირო კომიტეტის განკარგულებით გაიხსნა, თუმცა გაუგებარია ის, რომ ამ მოვლენის შესახებ ინფორმაცია არც ცენტრალურ პრესაში არ დაბეჭდილა და არც უნივერსიტეტის გაზეთში. რაც შეეხება კათედრის გახსნის თარიღთან დაკავშირებით არსებულ გაურკვევლობას, უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი თეიმურაზ ფანჯიკიძე, რომელიც თავის დროზე ათეიზმის კათედრის პირველი ასპირანტი იყო, აღნიშნავს: „1961 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოსოფიის ფაკულტეტზე, შეიქმნა მეცნიერული ათეიზმის კათედრა (ეთიკისა და ესთეტიკასთან ერთად), რომელსაც იგივე მიზნები და ამოცანები ჰქონდა, რაც მისი ტიპის სხვა კათედრებს მთელ საბჭოთა კავშირში“ [ფანჯიკიძე, 1998:389; ფანჯიკიძე, 2003:301]. გაურკვევლობას იწვევს მხოლოდ ერთი რამ. კერძოდ, 1960 წლის 28 სექტემბერს ჩატარდა ათეიზმის, ეთიკისა და ესთეტიკის კათედრის პირველი სხდომა, სადაც დოცენტმა ს. სახაროვმა აღნიშნა, რომ „კათედრა ახლად შექმნილია და საჭიროებს სათანადო კადრებით დაკომპლექტებას [უიცა, ფ.471, ან.24, ს.144, ფურც.1]. აქედან გამომდინარე შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ პროფესორ თ. ფანჯიკიძის ცნობა დაზუსტებას საჭიროებს და შეგვიძლია თამამად ვივარაუდოთ, რომ კათედრა 1960 წლის მეორე ნახევარში, სავარაუდოდ სექტემბრის დასაწყისში დაარსდა.

კათედრამ დაარსებისთანავე აქტიური მუშაობა გაშალა. მეცნიერული ათეიზმის საგანი სავალდებულო გახდა ყველა ფაკულტეტის სტუდენტებისთვის, რაც, ბუნებრივია, დიდ ძალისხმევას მოითხოვდა და, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ამ მიზნით პირველივე სხდომაზე დღის წესრიგში დადგა კათედრის დაკომპლექტების საკითხი. როგორც ჩანს, ხელისუფლების გადაწყვეტილებით ეს კათედრა უნდა ყოფილიყო იდეოლოგიის ერთ-ერთი აქტიური განმხორციელებელი, ამიტომ შესაბამისი კადრებით უზრუნველყოფილი უნდა ყოფილიყო.

თავისთავად ცხადია ის ფაქტიც, რომ კათედრას მართო სალექციო მუშაობა არ ევალებოდა. იგი ჩამოყალიბებული იყო, როგორც მნიშვნელოვანი სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი, რომელიც უზრუნველყოფდა დარგის მუშაობის კოორდინირებას რესპუბლიკის მასშტაბით. ამ მიზნით კათედრის მეორევე სხდომაზე დამტკიცდა 1961 წლის კვლევითი მუშაობის გეგმები. კერძოდ, ს. სახაროვს დაევალა დაემუშავებინა თემა “მართლმადიდებლობის იდეოლოგია და მისი როლი თანამედროვე ეტაპზე”, ხოლო ო. გაბიძაშვილს – “რელიგიის ადრინდელი ფორმების საკითხისათვის” [უიცა, ფ.471, ან.24, ს.144, ფურც.5]. დასახელებული თემები ნათელ წარმოდგენას იძლევა, თუ რა საკითხები იყო აქტუალური მოცემული მომენტისთვის. საკითხთა შესწავლა უნდა მომხდარიყო მაქსიმალურად გამართლებულად, რაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ თავის თავში გულისხმობდა მის შემდეგ მომზადებას ფართო საზოგადოებისთვის წასაკითხი ლექციებისთვის. ამის გარდა უნდა შექმნილიყო ემპირიული თუ სოციოლოგიური კვლევის გარკვეული ბა-

ზა, რასაც დაეყრდნობოდა შემდგომში უფრო დიდი ხასიათის მეცნიერული კვლევები.

სრულიად აშკარაა, რომ კონკრეტული სამეცნიერო-სასწავლო დისციპლინის წარმატებულობას დიდწილად განსაზღვრავს ის გარემოება, თუ რამდენად აქტუალურია და მნიშვნელოვანი იგი მომავალი თაობებისთვის. იმისთვის, რომ არ მოხდეს თაობების ჩავარდნა, საჭიროა მათი მუდმივი დაინტერესება დარგით. საბჭოთა სინამდვილეში “მეცნიერული ათეიზმის”, როგორც იდეოლოგიური მიმართულებისთვის შემთხვევაში, ამ ყველაფერს თეორიული მნიშვნელობის პარალელურად ჰქონდა დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც, რადგან ამ გზით უნდა მომზადებულიყვნენ ჯერ ერთი კარგი პროპაგანდისტები და შემდგომში დარგის კარგი პროფესიონალები, რომლებიც წარმატებით შეძლებდნენ მომავალი კადრების აღზრდას. სწორედ ამ მიზნით ათეიზმის კათედრაზე მის დაარსებასთან ერთად პირველივე სხდომაზე დღის წესრიგში დაისვა სტუდენტთა სამეცნიერო წრის ჩამოყალიბების საკითხი, სადაც უნდა “გაერთიანებულიყვნენ ის სტუდენტები, რომლებსაც სურვილი ექნებოდათ დაუფლებოდნენ მეცნიერული ათეიზმის კვლევის საფუძვლებს” [უიცი, ფ.471, ან.24, ს.144, ფურც.5]. სტუდენტთა ამ სამეცნიერო წრეს ყველა სხვა მსგავსი გაერთიანებისგან განასხვავებდა ის მნიშვნელოვანი ფაქტორიც, რომ მასში განვერიანება შეეძლო ნებისმიერი ფაკულტეტის ნებისმიერ სტუდენტს, რომელსაც სურვილი ჰქონდა საკითხი უფრო ღრმად შეესწავლა. აქ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ კათედრა ახდენდა სხვადასხვა დარგის სტუდენტების გაერთიანებას, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რათა რელიგიის წინააღმდეგ დარაზმვა მომხდარიყო ერთიანი ძალებით და, ამავდროულად, ამ ყველაფერში ჩართული ყოფილიყო ადამიანური ცოდნის თითქმის ყველა სფერო. მსგავსი ფაქტი დაფიქსირებული აქვს საბჭოთა რელიგიური პოლიტიკის ცნობილ მკვლევარს ჯოშუა როზენბერგს, როდესაც ოდესის უნივერსიტეტის მაგალითზე განიხილავს, “თუ როგორ ხდებოდა სხვადასხვა მეცნიერების წარმომადგენელთა გაერთიანება ათეისტური პროპაგანდის ნიშნით, სადაც თითოეული დარგის მკვლევარს ინდივიდუალური დავალება ეძლეოდა, თავისი სფეროს მიხედვით მოეხერხებინა რელიგიური იდეოლოგიის წინააღმდეგ გალაშქრება” [Rothenberg, 1968: 72]. აღნიშნული ფაქტორი კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმ ფაქტზე, რომ მთელი საკავშირო მასშტაბით ხდებოდა ერთი გადანყვეტილების მიღება და ყველა მოკავშირე რესპუბლიკის ხელისუფლება ვალდებული იყო იგი განუხრელად შეენარჩუნებინათ.

საგნის სწავლებამ თანდათან წარმოაჩინა და ნათელი გახადა კიდევ ერთი სერიოზული პრობლემა, რომლის წინაშეც კათედრის წევრები პირისპირ აღმოჩნდნენ. საქმე იმაშია, რომ მეცნიერულ ათეიზმში არ არსებობდა ქართულენოვანი სახელმძღვანელო, მართალია არსებობდა გარკვეული მასალები, რომლებიც სალექციო კურსში შეიძლება გამოყენებული ყოფილიყო, ასევე საინტერესო იყო ათეისტური მოძრაო-

ბის უფროსი თაობის გამოცდილება, მაგრამ სრულიად აშკარა იყო ის ფაქტი, რომ უმაღლესი სასწავლებლებისთვის საჭირო იყო ახალი დროის გამოწვევების შესატყვისი სახელმძღვანელო. სწორედ ამიტომ, 1961 წელსვე, კათედრის ერთ-ერთ სხდომაზე დამტკიცდა ათეიზმის სახელმძღვანელო გეგმის პროექტი, რომელსაც შემდგომში უნდა დაეფუძნებოდა ახალი სახელმძღვანელო [უიცა, ფ.471, ან.24, ს.144, ფურც.10], გამომდინარე იქიდან, რომ ქართველ ავტორებს ამგვარი სახელმძღვანელოების წერის გამოცდილება არ ჰქონდათ, საჩვენებელ მაგალითად გამოყენებულ იქნა რუსულენოვანი წიგნი “

”. საბოლოოდ ქართულენოვანი სახელმძღვანელო 1972 წელს გამოქვეყნდა [ათეიზმის., 1977: 95].

კათედრის მუშაობის დროს დღის წესრიგში საკმაოდ მწვავედ იდგა ახალგაზრდა კადრების აღზრდის საკითხი, რასაც ისიც დაემატა, რომ საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სახელმწიფო კომიტეტის 1961 წლის 15 მარტის ბრძანების საფუძველზე თსუ მეცნიერული ათეიზმის კათედრას დაევალა რესპუბლიკური მასშტაბით სამეცნიერო და სასწავლო მეთოდური მუშაობის კოორდინაცია, ყოველივე ამან ბუნებრივად გაამოიწვია ასპირანტურაში ადგილების გამოყოფის საკითხი, რომელიც თავდაპირველად განისაზღვრა ორი ადგილით (1 დასწრებული, 1 დაუსწრებელი) [უიცა, ფ.471, ან.24, ს.144, ფურც.13].

საგანგებო მიდგომას საჭიროებს გასვლითი ლექცია-სემინარებისა და სამეცნიერო კონფერენციების საკითხი, რომელიც იმდენად მნიშვნელოვან საკითხს წარმოადგენდა, რომ გადაწყდა ეს საკითხი ტელევიზიით და საკავშირო პრესით გაშუქებულიყო. ამ ყველაფერს კათედრის ერთ-ერთი წევრი, იმჟამად დოცენტი ოთარ გაბიძაშვილი “მნიშვნელოვან საქმეს და დიდ გამარჯვებას” უწოდებდა [გაბიძაშვილი, 1962:3]. გასვლითი ლექცია-სემინარები იმხანად მიღებულ პრაქტიკას წარმოადგენდა და მიზნად ისახავდა მოსახლეობის მშრომელი საზოგადოების მაქსიმალურად ჩართვას და ინფორმირებას ხელისუფლების მიერ წარმოებული იდეოლოგიური (ამ შემთხვევაში რელიგიური) პოლიტიკის ძირითად მიმართულებებზე. კათედრის სხდომის ოქმებში ხშირად ვხვდებით შენიშვნებს ჩატარებულ ლექციათა ნაკლოვანებებზე, როგორც ჩანს, ამგვარი ლექციები მოსახლეობაში მაინც და მაინც დიდი ყურადღებით თუ მოწონებით არ სარგებლობდა, ხშირად მათ ძალიან მოსაწყენი სახე ჰქონდა და ფორმალურ ხასიათს ატარებდა.

კათედრამ თავისი საქმიანობის გაუმჯობესების მიზნით, აგრეთვე იმისთვის, რომ მეცნიერული ათეიზმის მიმართულება გაემართლებინა, მიიღო გადაწყვეტილება დაენყოთ სამეცნიერო კრებულების გამოცემა, სადაც დაიბეჭდებოდა შესაბამისი თემატიკის ისტორიული მასალები, ეპიზოდები თანამედროვე ათეისტური მუშაობიდან [უიცა, ფ.471, ან.24, ს.156, ფურც.9]. თუმცა, როგორც შემდგომში მოვლენების განვითარებამ დაადასტურა, აღნიშნული კრებულების გამოცემა

განუხორციელებელ მიზნად იქცა. კათედრამ მხოლოდ ორი თემატური კრებული გამოსცა.

ამრიგად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ათეიზმის კათედრის დაარსება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში საბჭოთა სახელმწიფოს კონკრეტული პოლიტიკის გამოხატულებას წარმოადგენდა. მან მუშაობა საკმაოდ აქტიურად წარმართა კათედრაზე ახალგაზრდა კადრების მოსაზიდად და მათ პროფესიონალებად ჩამოყალიბებისთვის. ამ მიზნით ფუნქციონირებდა სტუდენტთა სამეცნიერო წრე. კათედრა აწყობდა სისტემატურ შეხვედრებს ქალაქგარეთ, სხვადასხვა მუშათა კოლექტივებთან შეხვედრებზე მაქსიმალურად ცდილობდა გაეგრძელებინა ის იდეოლოგია, რომლის პროპაგანდირება-შესწავლისთვისაც იყო იგი დაარსებული. კათედრის წევრები მუშაობისას იყენებდნენ ზომიერი და ლოიალური დიალოგის პრინციპს, რაც ასევე მთავრობის შესაბამისი პოლიტიკით იყო განპირობებული, რომელიც მაქსიმალურად ერიდებოდა გამწვავებაზე წასვლას და განათლება-მეცნიერების გზით ცდილობდა მოსახლეობაში ათეისტური იდეოლოგიის გაძლიერებას.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

ათეიზმის., 1977: – ათეიზმის თანამგზავრი, მოკლე ცნობარი, ბათუმი.
გაბიძაშვილი, 1962: – გაბიძაშვილი ო., ახალი კათედრა მნიშვნელოვანი ამოცანების წინაშე, გაზ. “თბილისის უნივერსიტეტი”, 1, 20 იანვარი. თბილისი.

სკკპ, 1963: – სკკპ რელიგიის შესახებ, თბილისი.

უიცა, ფ.471, ან.24, ს.144 – უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 471, ანაწერი 24, საქმე 144.

უიცა, ფ.471, ან.24, ს.156 – უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 471, ანაწერი 24, საქმე 156.

ფანჯიკიძე, 1998: – ფანჯიკიძე თ., რელიგიათმცოდნეობა და ღვთისმეტყველება, წგნ-ში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი 1918-1998 (საიუბილეო კრებული), თბილისი.

ფანჯიკიძე, 2003: – ფანჯიკიძე თ., რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბილისი.

ქართველიშვილი, 2012: – ქართველიშვილი მ., ქართულ ისტორიოგრაფიაში ნიკიტა ხრუშჩოვის რელიგიური პოლიტიკის შესწავლის საკითხისათვის, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საქართველოს ისტორიის და მსოფლიო ისტორიის ინსტიტუტების ახალგაზრდა ისტორიკოსთა შრომები, I, თბილისი.

Bociurkiw, 1965: – Bociurkiw B., De-Stalinization and Religion in the U.S.S.R, International Journal, Vol. 20. No. 3.

Jones, 2006: – Jones P., Introduction the dilemmas of de-Stalinization, 626-30: The Dilemmas of De-stalinisation A Social and Cultural History of Reform in the Khrushchev Era, edited by Polly Jones, London and New York.

Rothenberg, 1968: – Rothenberg, J., The Legal Aspect of Religious Education in the Soviet Union, Comparative Education Review, Vol. 12, No. 1

.. **1961:** – :
, (1954-1961), .

Mikheil Kartvelishvili
(Tbilisi, Georgia)

**From the History of Establishment and Ideological Work of the Chair of
Atheism
at the Tbilisi State University**

Summary

The establishment of the Chair of Atheism at Tbilisi State University was an expression of concrete policy of the Soviet State towards Georgia. The endeavor of the chair was directed to attract young people and make them professionals. For this purpose there had been functioned the students' scientific section. The Chair was conducting systematic meetings in the countryside working groups to spread the ideology. Members of the department worked using principle of moderate and loyal dialogue, which was also conditioned by governmental policy to avoid aggravation and strengthen population of the atheistic ideology on the bases of spreading education and science in the society.

**საგჰოთა ოკუპაცია და ქართული მართლმადიდებლური
ეკლესიის გედი ქუთაისის მაზრაში
(XX საუკუნის 20-იანი წლები)**

1921 წლის საბჭოთა ოკუპაციის შემდეგ, ხელისუფლებისათვის განსაკუთრებულად საშიში ძალა ქართული ეკლესია გახლდათ, როგორც ყველაზე მასობრივი და ტრადიციულად ეროვნული ორგანიზაცია. აქედან გამომდინარე, ათეისტ ბოლშევიკებს კარგად ესმოდათ, რომ ვიდრე ასეთი ავტორიტეტული და მოსახლეობის უდიდეს ნაწილზე – მორწმუნეებზე დიდი სულიერი გავლენის მქონე ფენომენი იარსებებდა საქართველოში, ხალხის მხრივ, მათი ხელისუფლების მხარდაჭერასა და ნდობაზე საუბარი ფუჭ ოცნებას წარმოადგენდა. ამით იყო გამოწვეული ის გააფთრებული შეტევა, რაც ბოლშევიკურმა პარტიამ და საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოს მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიის წინააღმდეგ განახორციელეს [მჭედლიძე, კეზევაძე, 2010 : 434].

1921 წლის 15 აპრილს საქართველოს რევკომმა მიიღო დეკრეტი

21 „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“, რომელიც, თითქოს მხოლოდ სინდისის თავისუფლების გარანტიებს ეძღვნებოდა, მაგრამ შეიცავდა მეტად მზაკვრულ მუხლებს. კერძოდ, არცერთ საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებას არ ქონდა უფლება ქონოდა საკუთრება. მათ ერთმეოდან იურიდიული უფლებაც. ქვეყანაში არსებული საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებათა მთელი ქონება გამოცხადებული იყო სახალხო კუთვნილებად [კანონთა..., 1959: 13]. ეს, ფაქტობრივად, ნიშნავდა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონგარეშედ გამოცხადებას. ქართული ეკლესიის მსახურები, რიგით მედავითნით დაწყებული კათალიკოსით დამთავრებული, ყოველგვარი ქონებისა და სახსრების გარეშე დარჩნენ.

საქართველოს საგანგებო კომისიის განცხადებით, ჩეკისტებმა, თავიანთი აგენტების საშუალებით, ქუთაისში, „არქიელის გორაზე“, მეუფე ნაზარის სახლის აივნის ქვეშ, მიწაში აღმოაჩინეს ოთხი ყუთი საეკლესიო საგანძური, რომელიც სიონის და მცხეთის ტაძრებიდან ყოფილა წამოღებული. ყუთებში, აღწერის შედეგად, აღმოჩნდა 97 დასახელების საეკლესიო ნივთი, ამასთანავე, 15-მდე ნივთი, რომელიც არ იყო სიაში შეტანილი. საეკლესიო განძის თბილისიდან ქუთაისში გადმოტანაში მონაწილეობა მიუღიათ იმდროინდელ კათალიკოს-პატრიარქს ლეონიდს (ოქროპირიძე) და საეკლესიო საბჭოს წევრებს, მღვდელმთავრებს – იასონ კაპანაძეს, მარკოზ ტყემალაძეს, დიმიტრი ნაზარიშვილს და სიონის საყდრის მთელ საკრებულოს. განძი, უშუალოდ, ჩაუბარებიათ არქიმანდრიტ პავლე ჯაფარიძისა და ეპისკოპოს

დავით კაჭახიძისათვის. ქუთაისში, განძის ჩამოტანის შემდეგ, ე. თაყაიშვილის და ბ. ჩხიკვიშვილის ნებართვით, საგანძური სადგურიდან ქუთაისის „სობოროში“ გადაუტანიათ, ხოლო იქედან, მეუფე ნაზარის სახლში. განძის მინაწი ჩაფლვის შემდეგ ლეონიდე ჯერ გელათს, შემდეგ თბილისში წასულა, ხოლო არქიმანდრიტი პავლე – მცხეთის ტაძარში. საგანგებო კომისია აცხადებდა, რომ „მთელი ეს „ისტორია“ კარგად სცოდნია ეხლანდელ კათალიკოს ამბროსის, რომელიც სდუმდა აღნიშნული განძის აღმოჩენამდე“ [გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 112].

მიტროპოლიტი ნაზარი ორნლიანი პატიმრობის შემდეგ, 1924 წლის აპრილში ამნისტიით, პატიმრობიდან გაათავისუფლეს, მაგრამ თითქმის ყველა უფლება ჩამოართვეს. იგი საკუთარ რეზიდენციაში არ შეუშვეს და იძულებული გახდა ძმის ოჯახისათვის შეეფარებინა თავი.

1923 წლის 13 იანვრის განკარგულებით, კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსის და საკათალიკოსო საბჭოს წევრების დაპატიმრების შემდეგ, საქართველოს ეკლესია უმძიმეს დღეში აღმოჩნდა. რაიონის კომუნისტი ხელმძღვანელები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ მოქმედი ეკლესიების დახურვასა და საეკლესიო ქონების დატაცებაში. დამკვიდრდა ნამდვილი ანტირელიგიური ისტერია. ეკლესიას კი საერთო ხელმძღვანელობა აღარ ჰყავდა. ვითარებიდან გამოსავალი იმით მოიხაზა, რომ უმაღლესი საეკლესიო ხელმძღვანელობა თავისთავზე აიღეს პატიმრობას გადარჩენილმა საკათალიკოსო საბჭოს წევრებმა. მათ დროებითი მმართველობის თავმჯდომარეობა მიანდვეს ურბნელ ეპისკოპოსს ქრისტეფორეს (ციციქიშვილს), წევრები კი იყვნენ ეპისკოპოსები – დავით კაჭახიძე, სვიმეონ ჭელიძე, ნესტორ ყუბანიევილი; საერო პირები: პარმენ გოთუა, ივანე რატიშვილი და იპოლიტე ვართაგავა [ვარდოსანიძე, 2001: 78].

საბჭოთა ხელისუფლებამ ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლა განსაკუთრებული სისასტიკით გააჩაღა ქუთაისის მაზრაში. 1923 წლის იანვარში, ქუთაისის თეატრში, მოაწყო სარწმუნოების გასამართლება, „რომელიც მეტად დამაკმაყოფილებლად ჩატარდა. თეატრი ხალხით სავსე იყო და მრავალი მსურველი ვერ დაესწრო გასამართლებას. ბრალმდებლად სარწმუნოების წინააღმდეგ გამოვიდნენ მეცნიერების წარმომადგენელი, მუშები, გლეხები და მუშა ქალები. პროცესის ბოლოს სარწმუნოების და მისი ქურუმების წინააღმდეგ გამოვიდა ადგილობრივი მღვდელი ბუაჩიძე, რომლის სიტყვამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა დამსწრეებზე“ [გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 39]. ამ პროცესზე მიიღეს გადაწყვეტილება, ქუთაისის მაზრაში, საფუძველი ჩაეყარა ანტისარწმუნოებრივი კამპანიას. მართლაც, მაზრის ყველა მსხვილ რაიონსა და თემში გაიმართა ანტირელიგიური ღონისძიებები [ტყეშელაშვილი, 2009: 70].

ანტირელიგიური მოძრაობის მთავარი სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი ვ. ბახტაძე სწორედ ამის გამო იკვეხნიდა, რომ „საქართველოში, მგონი, პირველად, ჩვენ მივეცით ამ უდიდესი მნიშვნელობის მქონე საკითხს ხასიათი მასიური კამპანიისა და მასიური

ბრძოლისა. მონამეთის მონასტერში „მოთავსებულ“ დავით და კონსტანტინეს დამტკრეული ძვლების „გამოფენა“ ეს იყო მართლაც, რამდენიმე ათას და ათიათას ხალხის წინაშე ცოცხალი „გამოფენა“. ამ „წმინდანებს“ რამდენიმე ათეული და ასეული წლების განმავლობაში არ გაუწევიათ იმდენი სამსახური სამღვდლოებისათვის, რამდენიც გაგვიჩინეს ჩვენ რამდენიმე წუთში – ამ ეკლესია-სამღვდლოების წინააღმდეგ. ქ. ქუთაისის „მორწმუნეთა“ იმ წმინდა ნაწილს, რომლისთვისაც ღმერთი მხოლოდ ძველი წესწყობილება და მისი მოციქულებია აქ ამბროსი და ნაზარი. ამ ნაწილს დღესაც (და, ალბათ, კიდევ დიდხანს) შიშის ყრუანტელით აგონდებათ ეს, მართლაც იშვიათად ნახული თავისი სიდიდით „გამოფენა“ ძველი ქვეყნის უწმინდურობისა და სიბინძურისა“ [გაზ. „მუშა და გლეხი“, 1923, 42].

აღსანიშნავია, რომ თავად ვ. ბახტაძე იმდროინდელ ქუთაისის მოსახლეობას შემდეგნაირად ახასიათებდა: „რა არის ქუთაისი, ანდა ვინ არის ქუთაისელების უმრავლესობაში? ტიპიური ქალაქი ქართველი მეშჩანების, კუდმოჭრილ პატრიოტულად განწყობილ ინტელიგენტებისა და წვრილგუნა, აგრეთვე, მამულიძვილურად მოაზროვნე სპეკულიანტებისა. აი, ქუთაისი (ძველებურად ქუთათისი) თავის მცხოვრებთა 60 პროცენტში მაინც“ [გაზ. „კომუნისტი“, 1922, 42].

1923 წლის ანტირელიგიურ ისტერიას ვერც ქუთაისის საკათედრო ტაძარი გადაურჩა. ცნობილი რუსი მხატვრისა და არქიტექტორის – გ. გაგარინის პროექტით 1851 წელს დაწყებული ტაძრის მშენებლობა 1871 წელს დასრულდა. ის იდგა ახლანდელ ბაღისკიდის ტერიტორიაზე. თავიდან იკურთხა ალექსანდრე ნეველის სახელზე, ხოლო დანგრევამდე რამდენიმე წლით ადრე – დავით აღმაშენებლის სახელობის გახდა. ამ დროისთვის (1919 წლის 2 ოქტომბრიდან) ტაძრის წინამძღვარი ვასილ დოლაბერიძე იყო. 1923 წლის 8 მარტს ჯვარი ჩამოიხსნა, თვით ტაძარი კი კომკავშირს გადასცეს. ბოლშევიკური ვანდალიზმით შეძრწუნებულმა ქართველი სიძველეებისა და საქართველოს ისტორიის დიდმა მოამაგემ ტრიფონ ჯაფარიძემ ტაძრის გადარჩენის მიზნით სამაზრო აღმასკომს „სობოროში“ საეკლესიო მუზეუმის მოწყობა შესთავაზა. ამით იგი შენობის შენარჩუნებასა და საეკლესიო ნივთების ერთ ადგილზე დაცვა-თავმოყრას ფიქრობდა. ტრ. ჯაფარიძე 1923 წლის 14 მარტს სამაზრო აღმასკომს წერდა: „საეკლესიო მუზეუმის შესახებ გთხოვთ სასწრაფოთ მოიფიქროთ, რადგან ეკლესიები იკეტება. იქ დიდძალი სიმდიდრე და განძეულობაა, მათ შორის ისეთი ნივთები, რომლებიც არქეოლოგიურ განძს წარმოადგენს. საეკლესიო მუზეუმი ძვირფასი განძეულობით უნდა იქნეს ცალკე დანესებულება, სადაც თავს მოიყრის დიდძალი სიმდიდრე-განძი, რაც სახელმწიფოსთვის სასახელო და სასარგებლო იქნება, თანაც კაცობრიობის ყურადღება მიიპყრობს. იმ მუზეუმში დაგროვდება სიძველენი, რომელნიც სხვადასხვა ადგილებშია, თუმცა დღემდე დაცულია, მაგრამ ვინ იცის რა ხიფათი მოეღის...

„სობორო“ საეკლესიო მუზეუმისთვის საუკეთესო და შესაფერისი ადგილია. იგი ქალაქის ცენტრში განცალკავებული შენობაა, გარშემო ბაღით შეზღუდული და შიგნით მხატვრულად მორთული. თუ ამ შენობას ეს დანიშნულება მიეცემა ქუთაისს ექნება ისეთი რამ, როგორიც თბილისს აქვს – „ხელოვნების ტაძარი“ – «... მე ასეთი მუზეუმის მონყობა და სამსახურიც მევალება და შრომას არ დავზოგავ» [ქიმ, საბუთი 192/245]. მაგრამ მის ჩანაფიქრს ასრულება არ ენერა. მისი საბოლოო ბედი გადაწყდა 1924 წლის 30 იანვარს საქართველოს კომპარტიის ქუთაისის სამაზრო კომიტეტის პრეზიდიუმის დადგენილებით, სადაც ვკითხულობთ: „დაირღვეს საკათედრო ტაძარი (სობორო). მასალა გამოყენებული იქნეს ძმათა სასაფლაოს შემოსაღობად, იმ ადგილზე კი გაფართოვდეს მოედანი და ტაძრის ადგილზე დაიდგეს ამხ. ლენინის ძეგლი“. ხელისუფლება თავს იმით იმართლებდა, რომ ცენტრიდან მიღებულ სიაში ქუთაისის საკათედრო ტაძარი არ იყო აღნიშნული, როგორც არქეოლოგიური მნიშვნელობის ძეგლი, ამასთანავე, კულტურული დაწესებულებისთვისაც მისი გამოყენება შეუძლებელი შეიქნა, ვინაიდან, სხვა ეკლესიების მსგავსად არის ამენებულიო. „პარიზის კომუნის გაფართოების მიზნით“ 1924 წლის 3 ივნისს დაწყებული ტაძრის დანგრევა ავგისტოსთვის დაუსრულებიათ, ხოლო მისი ქვები გამოყენებულ იქნა ძმათა სასაფლაოს გალავანისათვის [ვრცლად იხ. კეზევაძე, 1989; მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 439].

კრიტიკოს ე. თავბერიძის თქმით, ტაძარი, რომელიც „თვრამეტწელიანდს შენდებოდა, ოთხ თვეში მინასთან გაასწორეს“ [თავბერიძე, 2005: 336].

საბჭოთა ხელისუფლება, როგორც აღინიშნა, არნახულ რეპრესიებს ანხორციელებდა საეკლესიო პირთა მიმართ. „გასაბჭოებისთანავე, ქართული ეკლესია უშიძიესი, ჯერარნახული განსაცდელის წინაშე დადგა, – წერდა ცნობილი დისიდენტი მერაბ კოსტავა, – იმხანად რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა როდი ამოიწურებოდა ანტირელიგიური პროპაგანდითა და მატერიალიზმის ქება-დიდებათ. იდეოლოგიის, პრესისა და ტრიბუნის გარდა, მთელი ძალით მოქმედებდნენ დამსჯელი ორგანოები, ღვთისმსახურთა ფიზიკურ განადგურებასაც რომ არ ერიდებოდნენ. ზოგჯერ, რელიგიასთან ბრძოლის ლოზუნგით, ისინი აწამებდნენ მღვდელთმსახურებს, ცხვრის საკრეჭი მაკრატლით აჭრიდნენ ცხვირს, ყურებს, უვსებდნენ თვალებს“ [კოსტავა, 1994, 2-3].

გაზეთ „კომუნისტი“ გამოქვეყნებულ სტატიამი – „აღდგომა“ ახლოვდება“, ავტორი ვინმე ა. მთიელი სიამაყით აცხადებდა, რომ საქართველოში არ იყო დარჩენილი თითქმის არც ერთი მიწრუებული სოფელი, სადაც არ დაენყობ ბრძოლა ეკლესიისა და სასულიერო პირების მიმართ [გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 75].

რეპრესიების სუსხი იწვნია ქუთათელ-გაენათელმა მიტროპოლიტმა ნახარმა (ერისკაცობაში – ნესტორ ლეჟავა). იგი 1868 წელს დაიბადა სოფელ დიდ ჯიხაში. სწავლობდა ჯერ ქუთაისის სასულიერო სემინარიაში. 1901-1905 წლებში სწავლობდა კიევის სასულიერო აკა-

დემიაში. პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა ქ. ველენსკისა და ქ. კლევანის სასულიერო სასწავლებლებში. 1918 წლის 14 ოქტომბერს, ნაზარი ქუთაისის ეპისკოპოსად აკურთხეს, ხოლო მომდევნო წელს, მიტროპოლიტის წოდება მიანიჭეს. სწორედ, მისი მიტროპოლიტობის პერიოდს დაემთხვა საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსია [მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 430-431; ჟვანია, 1994: 69].

საბჭოთა ხელისუფლება მიტროპოლიტ ნაზარს ბრალს სდებდა საეკლესიო განძის გადაძალვასა და გენუის საერთაშორისო კონფერენციისადმი 1922 წელს გაგზავნილ მიმართვაში მონაწილეობას. ამ ბრალდებით დააპატიმრეს კიდეც. 1924 წლის აპრილში, ამნისტიის საფუძველზე განთავისუფლებული მიტროპოლიტი დაუბრუნდა თავის ეპარქიას, მაგრამ სამიტროპოლიტო რეზიდენციაში არ შეუშვეს და როგორც აღვნიშნეთ, იძულებული გახდა თავის ძმას შეეკედლებოდა.

რეპრესირებულ მღვდელმთავარს ლანძღავდნენ და ამცირებდნენ ახალგაზრდა კომკავშირელები და ურწმუნო მოხელენი. ერთხელ, ბზობის დღესასწაულზე, ეკლესიის ეზოდან, ბავშვებთან ერთად, ანთებული სანთლებით გამოსული მიტროპოლიტისათვის კომკავშირელებს ლანძღვა-გინება დაუწყიათ. მიტროპოლიტს გზა დინჯად გაუგრძელებია, ისე, რომ გამლანძველთათვის პასუხი არ გაუცია [მსჯელობისათვის იხ. მელიქიშვილი 2010: 10].

საბჭოთა ხელისუფლებისათვის განსაკუთრებით საშიშ პიროვნებად მიჩნეული ნაზარისა და მისივე კრებულის დაპატიმრების მიზეზი გახდა „ნებადაურთველი კრების მოწყობა“. კერძოდ, 1924 წლის 2 აგვისტოს ვინმე „მეთვალყურე“ სვირის რაიალმასკომისადმი გაგზავნილ განცხადებაში იუწყებოდა, რომ „როდინოულის თემში, მოვიდა ვიღაც გადაცმული მღვდლები, ახთენენ კრებებს ამელამ და მიაქციეთ სასწრაფოთ ყურადღება“-ო. აღმასკომის თავმჯდომარის მოადგილის – ჯუღელის დავალებით, დატყვევებულ იქნა 11 პირი და საქმე გამოსადიებად გადაეგზავნა ქუთაისის მაზრის პოლიტიბიუროს ბრალდებით – „მთავრობის საწინააღმდეგო არალეგალური კრების მოწყობა და ადგილობრივი მმართველობის დაუმორჩილებლობა“. დატყვევებულთა შორის იყვნენ: მიტროპოლიტი ნაზარი, დეკანოზები – გერმანე ჯაჯანიძე, ვასილ დოლაბერიძე, იეროთეოზ ნიკოლაძე, მღვდლები – სიმონ მჭედლიძე, პოლიევქტი ვარდოსანიძე, დომენტი გიორგაძე, პროტოდიაკონი ბესარიონ კუხიანიძე და მთავარდიაკონი ისიდორე სვანიძე.

მილიციის უფროსის ჩვენებიდან ირკვევა, რომ მიტროპოლიტი ბანრით შეუკრავთ და ურემზე შიშველი დაუსვამთ. გზაში ყვიროდა თურმე: „მე ვარ ქრისტე ღმერთის მორწმუნე, მანამებენ ურჯულო კომუნისტები, როგორც ანამებდნენ ურჯულოები თვით ქრისტესო“. მღვდელმთავარი სვირის კანცელარიაში მიიყვანეს და დანარჩენ მღვდლებთან ერთად, კანცელარიის ერთ პატარა ოთახში დაამწყვდიეს. გამთენიისას, სიცივისაგან აკანკალებულ ნაზარს, სასულიერო პირთა თხოვნით, სამოსელი მოუტანეს. გამოძიების დასრულების შემდეგ გამოტანილ დადგენილებაში ვკითხულობთ: „მე, ქუთაისის მაზ-

რის პ/ბპ/პ რწმ. თანაშემწემ, შონიამ, განვიხილე რა საქმე 590 ბრალდების გამო ქუთათელი მიტროპოლიტი ლეჟავა ნაზარის, დეკანოზ ჯაჯანიძის გერმანესი, მღვდელ ვარდოსანიძე პოლიევქტისა, პროტოდიაკონი კუხიანიძე ბესარიონისა, მთ/დ. მღვდელ სვანიძე ისიდორესი, ბრალდებები: სვირის რაიონის როდინოულის თემის ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებზე წინააღმდეგობის განხევის, ხელი-სუფლებისა და კომპარტიის ლიდერების გინებაში, რა წინააღმდეგობით აიძულეს მთავრობის პირები ჩაედინათ ნებადაურთველი და გადაჭარბებული მოქმედებები მთავრობის წარმომადგენლებს, რა საქმეც კვლევა-ძიების და წინასწარი გამოძიებით გამორკვეულია სავსებით, დავადგინე: მოწმეებისა და ბრალდებულის დაკითხვის გაგრძელება შეწყდეს და იქნეს გამოტანილი ბრალდებულის მიმართ დადგენილება“.

1924 წლის 1 სექტემბერს დამნაშავედ სცნეს 5 სასულიერო პირი – მიტროპოლიტი ნაზარი, დეკანოზები – გერმანე ჯაჯანიძე და იეროთეოზ ნიკოლაძე, მღვდელი სიმონ მჭედლიძე და არქიდიაკონი ბესარიონ კუხიანიძე და მათ, საგანგებო სამეულის გადანყვეტილებით, სიკვდილით დასჯა მიუწყვიათ..... განაჩენი იმავე დღეს იქნა აღსრულებული – გამთენიისას, წყალნითელას ზემოთ, ებრაელთა სასაფლაოს მახლობლად, საფიჩხიაზე ხუთივე სასულიერო პირი დახვრიტეს [მსჯელობისათვის ვრცლად იხ. ამყოლაძე, 2008: 3-45; მელიქიშვილი, 2010: 10-14; მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 440-442; ამყოლაძე, 1998: 11; ასათიანი, 1995].

ანტირელიგიურ მოძრაობას ბევრი ღირსეული მამულიშვილი შეენირა. სიცოცხლის მსხვერპლად გაღებთ, მათ მომავალ თაობებს შეუნარჩუნეს ქრისტიანული რწმენა, ეკლესია კი ვერ იხსნეს ბოლშევიკთა მარნუხებისაგან. ეს მომავლის საქმე იყო. სამოცდაათწლიანი საბჭოთა რეჟიმის დამხობის შემდეგ ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის მეთაურობით წარმატებით დაადგა განახლება-აღორძინების გზას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ასათიანი, 1995: – ასათიანი გ., ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, თბილისი.

ამყოლაძე, 2008: – ამყოლაძე თ., ერთტომეული, ქუთაისი.

ამყოლაძე, 1998: – ამყოლაძე თ., მიტროპოლიტ ნაზარის უკანასკნელი დღეები, ჟურ. „ცისკარი“, 1998, 11.

ვარდოსანიძე, 2001: – ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბილისი.

თავბერიძე, 2005: – თავბერიძე ე., სანიტარული დღე, ქუთაისი.

კანონთა., 1959: – კანონთა ქრონოლოგიური კრებული, თბილისი.

კეზევაძე, 1989: – კეზევაძე მ., 1924 წელი ქუთაისის ეპარქიაში, ჟურნ. „განთიადი“, 1989, 3.

გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 112.

კოსტავა, 1999: – კოსტავა მ., მართლმადიდებლური ეკლესიის მდგომარეობა საქართველოში, ჟურნ. „არტანუჯი“, 1999, 2-3.

მელიქიშვილი, 2010: – მელიქიშვილი დ., წმინდა მღვდელმონაქონი – ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტი ნაზარი და სამღვდელო კრებულები, კრ. „დიდაჭარლობა“, ხულო.

გაზ. „მუშა და გლეხი“, 1923, 44.

მჭედლიძე, კეზევაძე, 2010: – მჭედლიძე გ., კეზევაძე მ., ქუთაის-გაენათის ეპარქია, ქუთაისი.

ტყეშელაშვილი, 2009: – ტყეშელაშვილი გ., 1923 წლის საეკლესიო რეფორმა ქუთაისში, – კრ.: ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის შრომები, XIX, ქუთაისი.

ტყეშელაშვილი, 2010: – ტყეშელაშვილი ლ., მონამეთა, ქუთაისი.

ყვანია, 1994: – ყვანია ზ., საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი და მღვდელმთავარი 1917 წლიდან, ქუთაისი.

გაზ. „ჩემი ქუთაისი“, 2005, 5.

ქიმ, საბუთი 192/245 – ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმში, ხელნაწერთა განყოფილება, საბუთი 192/245.

ქიმ, საბუთი 192/168.

Kaxaber Kebuladze
(Kutaisi, Georgia)

Soviet Occupation and the Fortune of Georgian Orthodox Church in Kutaisi District (Mazra) in 20 res of XX Century

Summary

The Georgian church as one of the most traditional and national organization, became the most frightening power for the government after 1921 year's Soviet occupation. So, the atheist Bolsheviks knew well enough that before this authorized spiritual phenomenon existed in Georgia, they would not even dream about the support of the people. This was the real reason of the Bolshevik party and the Soviet Union's furious attack on the Georgian Orthodox church.

Soviet Russian delegation had tough time while the conference. According to Georgian Bolshevik Budu Mdivani, the document mentioned above became a matter of the huge concern. That is why the repressions began against the members of the catholicon counsel and the patriarch. Qutatel Metropolitan Nazari was so oppressed that he had to leave the eparchy. He met and asked for a help the representative of the government. S. Qavtaradze who promised to help but didn't keep it.

Mitropilit Nazari being two years in prison was discharged earlier but he had no rights. He was not allowed to enter his own resident and he was forced to live in his brother's family.

Nazar studied at Kutaisi theological seminary. In 1901-1905 he studied at the theological academy of Kiev. He taught at the theological schools of Valenski and Klevan. On October 14, 1918, Nazar was consecrated the bishop of Kutaisi. The following year he was awarded the title of metropolitan. It was during the period of his being a metropolitan that Georgia was annexed by the Soviet Russia.

In April of 1924, after being granted the amnesty and his release from prison, Nazar returned to his diocese but since the metropolitan was not allowed to go in, he was obliged to stay at his brother's place. Nazar and several more clerics were announced as especially dangerous people for the country and were arrested by the government because of "holding the unpermitted meeting". It happened on August 2, 1924. Some "observer" in his application to the regional executive committee of Sviri informed the addressees that "some priests in civil clothes came to the Rodinouli Community. They are arranging meetings tonight and it needs immediate reaction from your side". According to the order of the deputy head of the executive committee, Jugheli, eleven people were arrested and accused in "arranging illegal anti-government meeting and disobeying the local rulers". The case for the further investigation was sent to the political bureau of Kutaisi Mazra. Among the arrested people were the metropolitan Nazar, the archpriests-Germane Jajanidze, Vasil Dolaberidze, Domenti Giorgadze, protodeacon Besarion Kukhianidze and senior archpriest Isidore Svanidze.

Metropolitan Nazari, archpriests - Germano Jajanidze and Ieroteoz Nikoladze, priest Simon Mchedlidze and archdeacon Besarion Kukhianidze. On the decision of three special persons they had been condemned to death...executed the sentence was been done on the same day. In down, above, on Sapichkhia these five ecclesiastic persons were shooed.

ბარბარეს კულტი ქართულ ხალხურ პელოცეპოში

ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული სინამდვილისათვის ესოდენ დამახასიათებელი რელიგიური სინკრეტიზაციის ერთ-ერთი ტიპური გამოხატულებაა ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და რწმენა-წარმოდგენებში შემონახული სახე ღვთაება ბარბარ-ბარბოლისა, იგივე წმინდა ბარბარესი; იგი შედეგია ჩვენში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ ადგილობრივი წარმართული ღვთაებებისა და ცალკეული კულტების შერწყმისა ქრისტიანული რელიგიისათვის ერთ-ერთ უდიდეს მარტვილთან – წმინდა დიდმონამე ბარბარესთან.

ქართული წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ღვთაების – ბარბოლ-ბარბარ-ბაბარის მეცნიერულ შესწავლას ვრცელი გამოკვლევები მიუძღვნეს ვერა ბარდაველიძემ [ბარდაველიძე, 1939; ბარდაველიძე, 1941] და ივანე ჯავახიშვილმა [ჯავახიშვილი, 1950].

მკვლევარმა ვერა ბარდაველიძემ, როგორც თავის დროზე მიაჩნებოდა პროფ. ელენე ვირსალაძემ, “უცილობლად დაამტკიცა ქართულ ბარბარ-ბარბოლ-ბაბარის უძველესი ბუნება: დაადგინა მისი, როგორც საქონლისა და ნაყოფიერების, შემდეგ კი ასტრალური – მზის ღვთაების თვისებები; მანვე დასვა საკითხი ქართულ ბარბარესა და შუმერულ მზის ღვთაება ბაბარის კავშირის შესახებ და გამოავლინა ბარბარეს კულტის კავშირი წმინდა ბარბარეს ქრისტიანულ „კულტთან“ [ვირსალაძე, 1955: 161].

ვერა ბარდაველიძემ ყურადღება გაამახვილა, აგრეთვე, ბარბარეზე, როგორც ინფექციურ დაავადებათა მკურნალ ღვთაებაზე [ბარდაველიძე, 1939: 1-20]; ამავე პრობლემას შეეხო ივანე ჯავახიშვილიც და მიაჩნებოდა ბარბალეს კავშირზე გადამდებ სნეულებათა სამკურნალო-მაგიურ რიტუალებთან [ჯავახიშვილი, 1950: 190].

ღვთაება ბარბარ-ბარბოლის კულტსა და მისი ევოლუციის პრობლემებს ნაშრომები უძღვნეს მკვლევრებმა: თედო სახოკიამ, სერგი მაკალათიამ, ელ. ვირსალაძემ, ქ. სიხარულიძემ, მ. გიორგაძემ, თ. შიოშვილმა და სხვებმა, რომელთა ძირითადი შეხედულებანი თანხვედრილია: ქართული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალით ცხადი ხდება, რომ “ქრისტიანული წმინდანის სახემ შეიფარა ნაყოფიერების ღვთაება, რომლის თაყვანისცემა ყველაზე უკეთ სვანეთში შემორჩა. ბარბოლი (როგორც სვანეთში ჰქვია) მსხვილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაებაა, შეუძლია მისი გამრავლება და წველის ბარაქის მომატება [სიხარულიძე, 2006: 41].

აღსანიშნავია, რომ ბარბარობის ტრადიციულ რიტუალებში მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ, რაც ნაყოფიერების ქალღვთაების –

დიდი დედის კულტის თავისებურებას წარმოადგენდა და უკავშირდებოდა კერიის კულტს.

საქართველოში ძველთაგან ბარბარობის დღესასწაულზე იცოდნენ მეკვლეობა-ფერხობა, რასაც ოჯახის უფროსი ქალი ასრულებდა კერიის წინ და ბარბარეს შესთხოვდა საქონლის გამრავლებას, ბუნების ნაყოფიერებას, სასურველი ამინდის გამოწვევას, დედური საწყისის სიძლიერეს, ავადმყოფობათა (ინფექციურ დაავადებათა, თვალის სნეულებათა და სხვა) განკურნებას.

ქალღვთაების ეს არქაული ფუნქციები კარგად შეეთვისა ქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებსაც, რომელთა თანახმადაც წმინდა ქალწულმონაწიე ბარბარე მიიჩნევა ბავშვთა მფარველად და მეოხად; ამასთანავე, საქონლის მკურნალადაც [აბაკელია, ალავერდაშვილი, ლამბაშიძე, 1991: 6-7].

ქართული ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ფანრში წარმოჩენილი ღვთაება ბარბარ-ბარბალე-ბაბარე, რომელიც ნათელი მაგალითია წარმართული და ქრისტიანული სახეების შერწყმისა, განსაკუთრებული სიუხვით შემოინახეს ქართულმა ხალხურმა შელოცვებმა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აკადემიკოსმა ივანე ჯავახიშვილმა, განიხილავდა რა ბარბარეს არქაულ კულტს, ყურადღება გაამახვილა ამ ღვთაების კავშირზე ინფექციურ დაავადებათა სამკურნალო მაგიურ რიტუალებზე; მის ხელთ არსებულ სანესჩვეულებო-საკულტო “იავნანათა”, ანუ “ყვავილ-ბატონების” შელოცვათა, ტექსტებზე დაყრდნობით, მან დაასკვნა, რომ “ბატონებად” წოდებული ავი სულები, რომელთაც ხალხი ავადმყოფობის გამოწვევას აბრალებს, არიან შვილები “დიდი დედა ბატონისა”, იგივე ბარბარესი, რომლის საგალობელსაც წარმოადგენდა “იავნანა”. ი. ჯავახიშვილი ყურადღებას ამახვილებდა თედო რაზიკაშვილის მიერ ჩანერილ კახურ “იავნანას” ტექსტზე:

დილით მზე ამოსულიყო,
ბარბარე გამოსულიყო,
ეხურა დიბის საბანი,
შიგ უწევს ბატონიშვილი,
ბატონიშვილი ლევანი –
მარგალიტისა მტევანი.
[ხალხ. სიტყვა, 1907: 389-390]

ივანე ჯავახიშვილმა თავისი მოსაზრება ყვავილბატონების დედად ბარბარეს მიჩნევის თაობაზე ვერა ბარდაველიძის გამოკვლევებთან შეჯერების შედეგად გამოთქვა, მაგრამ მაინც გამოიჩინა მეცნიერული სიფრთხილე: “სამწუხაროდ, ჯერ ამ “იავნანის” ყველა ვარიანტი ჩანერილ-გამოქვეყნებული არ არის, რომ ამ საკითხის ყოველმხრივ და მთელი სისრულით გაშუქება იყოს შესაძლებელი...”, – წერდა იგი [ჯავახიშვილი, 1950: 192-194].

1955 წელს დასტამბულ პროფესორ ელენე ვირსალაძის სტატიაში “ბარბოლ – ბაბარი ქართულ ფოლკლორში” განხილულია 1947 წელს

მის მიერ ყვარელში და ყვარლის რაიონის სოფელ ალმატში ჩანერილი და თამარ ოქროშიძის მიერ სოფ. შილდაში (ყვარლის რაიონი) ჩანერილი “იავნანას” ტექსტები, რომელთაც მთქმელი სრულიად მართებულად “ბატონების ლოცვად” მოიხსენიებს. სამივე ტექსტის ანალიზით დასტურდება, რომ ბარბარე ბატონების დედაა [ვირსალაძე, 1955: 162].

ელენე ვირსალაძის ზემოთხსენებულ ნაშრომში “იავნანას” ტრადიციულ ნამუშებს მკვლევარი ხან “ტექსტებს” უწოდებს, ხან – “საგალობლებს”, ხან – “დალოცვას”, ხან – “სადიდებელ ჰიმნს”, ხან – ბარბარესადმი მიძღვნილ “სიმღერას” და არსად – შელოცვას, თუმცა, ჩვენის აზრით, ეს ფოლკლორული ნიმუშები ტიპური სამკურნალო შელოცვებია, რომლებსაც ჩვენი წინაპრები ყვავილ-ბატონებით დასწებოვნებულ ავადმყოფობათა გასაუვნებლად ასრულებდნენ; თუმცა, რაკი ისინი, განსხვავებით სხვა შელოცვათაგან, სრულდებოდა არა ჩურჩურით, არამედ – სიმღერით და ისიც – ჩონგურის აკონპანემენტის თანხლებით, მკვლევარს ამგვარ სახელდებათა უფლებასაც აძლევს (ამგვარი შესრულების წესით გამოირჩევიან, აგრეთვე, ავი სულების მოსაშორებელი შელოცვები და ზოგიერთი სამეურნეო ხასიათის შელოცვებიც, რომლებშიც, აგრეთვე, ბარბარე მზესთან და ნაყოფიერებასთან არის დაკავშირებული).

ქართული ფოლკლორისტიკის ბოლოდროინდელი მონაცემები, საწესჩვეულებო “იავნანათა” ვარიანტების სიუხვე და ამ საკითხთან დაკავშირებული მოსაზრებები სამკაო მასალას იძლევა, რომ ქართულ ხალხურ შელოცვებში თავჩენილი ბარბარეს კულტი და აქედან გამომდინარე – ურთიერთმიმართება წარმართული ეპოქის ღვთაება ბარბოლ-ბაბარისა და ქრისტიანი მონამე წმინდა ბარბარესი სპეციალურად იქნას შესწავლილი.

ქართულ ხალხურ შელოცვათა ანალიზი ცხადყოფს, რომ ძველად ჩვენში ყველა დაავადებას თავისი შელოცვა ჰქონდა, რითაც ხდებოდა ავადმყოფთა მკურნალობა [შიოშვილი, 2005: 21]. ამასთანავე, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ წარმართულ ხანაში ჩვენს წინაპრებს ჰყავდათ ჯანმრთელობის ღვთაება და, ალბათ, – არაერთიც.

სხვადასხვა დაავადებანი შელოცვებში ზოგადი სახელით – “ბატონით” (“ბატონებით”) მოიხსენებიან. რა თქმა უნდა, ყველა “ბატონში” ბარბარეს შვილებს ვერ დავინახავთ, როგორც ესმის ელ. ვირსალაძეს [ვირსალაძე, 55 : 167-168]; მაგრამ ყვავილ-ბატონებისადმი, ანუ “სახადისადმი”, მიმართულ შელოცვებში ბატონების დედად (მამიდად) მოხსენიებულია სწორედ ბარბარე, რომელიც, აგრეთვე, დაავადებათა მკურნალადაც მოჩანს. აღსანიშნავია, რომ თვალის დაავადებანი უმეტესწილად “ყვავილბატონებისგან” იყო გამოწვეული; ამიტომაც ბარბარეს ევედრებოდნენ დახმარებას და თვალის კაკლებს შეუთქვამდნენ ხოლმე; ამ კაკლებს ცვილისაგან ამზადებდნენ და ძაფზე ასხამდნენ. ჩვეულებრივ ორი კაკლის შეთქმა იცოდნენ და ავადმყოფს სანოლის თავთან ჩამოუკიდებდნენ [მაკალათია, 1971: 69-70].

ბარბარე – თვალის სინათლის მკურნალი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასტრალურ ღვთაებასთან წილნაყარიც არის; იგი მზესთან გაიგივებული ქალღმერთია, რასაც ადასტურებს ზემოთ განხილული თედო რაზიკაშვილის მიერ ჩანერილი საბოდიშო-სანესჩვეულებო “იავენანა” (“დილით მზე ამოსულიყო, ბარბარე გამოსულიყო”). ვერა ბარდაველიძისეული სვანური მასალებითაც დასტურდება, რომ ბარბარობას უკავშირებდნენ მზის მოქცევასაც [ბარდაველიძე, 1939: 1].

გარდა ყვავილბატონებისადმი მიმართული შელოცვებისა, ანუ სანესჩვეულებო “იავენანებისა”, ბარბარე მოიხსენიება სხვა სამკურნალო შელოცვებშიც. “შეშინებულის” შელოცვის ერთ-ერთ გურულ ვარიანტში, გამჩენელ ღმერთთან, წმინდა გიორგისთან, ცხრა ხატთან, ცხრა ანგელოზთან და პატიოსან ჯვართან ერთად, მკურნალად მოხმობილია წმინდა ბარბარეც:

სახელი სახელითა მამითა,
ძითა, სულითა წმინდითა.
ლოცვა გულის შეშინებულისა.
მოო, გულო, შინა,
გულო, რამ შეგაშინა?
გულო, ჩემმა ლოცვამ მოგარჩინა!
გულო, გულთან მოძ,
სისხლო, ძარღვთან მოძ!
დანობი, დაგეძინება,
პირჯვარი დაგენერება,
ცხრახატიანი ანგელოზები
სასთუმალს დაგესვენება.
ჯვარი გწყალობს ჯვარცმული,
ვერას განყენს მაცდური!
გწყალობს წმინდა გიორგი,
ჯვარი პატიოსანი!
დეიცავი, გაკურნე,
სამას სამოცდახუთო წმინდა ბარბალე!
მკურნალო, გაკურნე,
ამორე ყოველივე შეშინება!
კაი ფერი მიე, კაი ხორცი მიე,
ზრდა-მატება მიეცი ამ ბალანეს!
კარგად ამყოფე, გამჩენავო ღმერთო!..
[ქ. ხ. შელოცვები, 1994: 12]

საყურადღებოა, რომ, გურულების რწმენით, წმინდა ბარბარე “სამას სამოცდახუთია”, რაც წმინდა გიორგის ანალოგია უნდა იყოს. აქვე ხაზგასმულია, რომ შელოცვა შეშინებული ბავშვებისათვის არის განკუთვნილი [ქ. ხ. შელოცვები, 1994: 12].

“ბედნიერის” (ციმბირის ნყლულის) შელოცვის იმერული ვარიანტის თანახმად, დაავადებასთან, რომელიც პერსონიფიცირებულია, დიალოგს მართავს წმინდა ბარბარე და ეკითხება წამალს; დაავადება

მას მოწინებთ პასუხობს და ასწავლის კიდევ საკუთარი თავის სანა-
ნააღმდეგოდ გამოსაყენებელ სამკურნალო საშუალებებს:

სახელითა ღვთისითა,
მამითა, ძითა, სულითა წმინდითა.
– ბედო, ბედო ბედნიერო,
ლამაზო და მშვენიერო,
რა არის შენი ნამალი?
– ია და ვარდი, ქალის რძე და შაქარი.
ბატონო ბარბარე,
ნუ გეწყინება ჩემი ლოცვა-ნამალი!
[ქ. ხ. შელოცვები, 1994: 134]

ავი ქარების შელოცვის რაჭულ ვარიანტში ავადმყოფობის წინა-
აღმდეგ მშველელებად (მკურნალებად) მოუწოდებენ წმინდა მარიამსა
და ბარბარეს:

... წმინდა მარიამ, ბარბარე,
რა ჯიხარ ზევსო ქვასა!..
[ქ. ხ. შელოცვები, 1994: 135]

“ლაზარობის” ერთ-ერთი კახური ვარიანტით, ამინდის მაგიური
მართვის ფუნქციაც ბარბარეს მიეწერება; გვალვის დროს მას შესთხო-
ვენ განვიმებას:

ა, ბარბარე, ბარბარე,
ცხრა ღრუბელი შავყარე!
ჩამოუშვი წვიმა,
ჩამოუძეხ წინა!
აღარ გვინდა გორახი,
ღმერთო, მოგვე ტალახი!
[ქ. ხ. შელოცვები, 1994: 221]

გარდა შელოცვათა დასაწყისის სტერეოტიპული ფორმულებისა
("სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმინდისათა", "სახელო სა-
ხელითა მამითა, ძისითა, სულითა წმინდითა", "სახელო, სახელო ღვთი-
საო, სამჯერ სახელო ღვთისაო" და ა. შ.), რომლითაც იწყება ქრისტიან-
ული სამყაროს ყოველგვარი მოსაქმეობა, შელოცვათა ტექსტებში,
სხვა ქრისტიან წმინდანთა შორის წმინდა ბარბარეს მოხსენიებაც ნა-
თელი დასტურია იმისა, რომ შელოცვები ზეპირსიტყვიერი კულტურის
ის ნოყიერი ნიადაგია, რომელთა ნიაღვივ აშკარად შეინიშნება ტიპო-
ლოგიური მსგავსება ქრისტიანულსა და წარმართულ შელოცვათა
ტექსტებს შორის; ამდენად, ბოლომდე ვერ გავიზიარებთ რუსი მეცნი-
ერის – ალ. ვესელოვსკის მოსაზრებას, რომ შელოცვათა ჩვენამდე
მოღწეული ტექსტები არა წარმართული, არამედ ქრისტიანული ეპო-
ქის პროდუქტებია და მათში წარმართული ელემენტების ძიებას გაუ-
მართლებლად მიიჩნევს [პეტროვი, 1981: 90].

ჩვენ მიერ ზემოთ მოხმობილ შელოცვათა (და ზოგადად ყველა
სახის შელოცვათა) დასაწყის ფორმულებს მოსდევს ძირითადი ნაწი-
ლი, რომელთაც უმეტესწილად არაფერი აქვთ საერთო ქრისტიანობას-

თან, თუმცა ძალზე ხშირად მოიხსენიება ქრისტიან წმინდათა სახელები და მათ შორის – ბარბარესიც, რომელიც ზემოთ განხილულ “შეშინებულისა” და “ბედნიერის” შელოცვებში თუ სხვა მაგიურ ნიმუშებში მკურნალად, ავადმყოფობათა დამთრგუნველ-დამმარცხებლად მოიზრება.

არქაული საწესრეგულებო-საბოდიშო “იავნანებიდან” მოყოლებული ქრისტიანული სახე-სიმბოლოებით დამშვენებული შელოცვათა ტექსტების ჩათვლით ბარბარეს სახის არსებობა, როგორც დაავადებათა მკურნალისა და ბატონების წინამძღოლისა (დედის, მამიდის – ქალღმერთი დიდი დედის ერთ-ერთი გვიანდელი იპოსტასის) უსათუოდ მოწმობს იმას, რომ წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღვთაება ბარბოლ-ბარბარ-ბაბარი ქრისტიანი ქალწულმონამე ბარბარეს კულტს შეერწყა და ამგვარი სახით მოაღწია ჩვენამდე. ამ თვალსაზრისით სრულიად მართებული და გასაზიარებელია მკვლევარ მარინა გიორგაძის დასკვნა, რომელიც ეხება შელოცვებში თავჩენილ სინკრეტიზმს: “სწორედ შელოცვებში მჟღავნდება ყველაზე უფრო უკეთ ხალხური რელიგიურობისათვის ნიშანდობლივი სინკრეტიზმი, რაც გულისხმობს სხვადასხვა ეპოქათა, მსოფლმხედველობათა, რელიგიათა დანაშრევებს... აღნიშნული სინკრეტიზმი განასხვავებს ხალხურ ქრისტიანობას ორთოდოქსული სატაძრო აღმსარებლობისაგან; მისი სფერო, ძირითადად, ტრადიციული ხალხური ყოფა და ფოლკლორული შემოქმედებაა” [გიორგაძე, 1993:75]. ბარბარეს კულტის ევოლუციური გზაც, ქართულ ხალხურ შელოცვებში თავჩენილი სხვა წმინდანთა სახეებისა თუ ცალკეული რელიგიურ-ქრისტიანულ რეალიების ჩათვლით, სწორედ ამგვარად უნდა გავიაზროთ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბაკელია, ალავერდაშვილი, ღამბაშიძე, 1991: – აბაკელია ნ., ალავერდაშვილი ქ., ღამბაშიძე ნ., ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი.

ბარდაველიძე, 1939: – ბარდაველიძე ვ., სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, თბილისი.

ბარდაველიძე, 1941: – ბარდაველიძე ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარი), თბილისი.

გიორგაძე, 1993: – გიორგაძე მ., ქართული ხალხური კალენდარული საწესრეგულებო პოეზია, – კრ.: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, XI, თბილისი.

ვირსალაძე, 1955: – ვირსალაძე ე., ბარბოლ-ბარბარი ქართულ ფოლკლორში, – კრ.: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის “მოამბე”, XVI, 2, თბილისი.

მაკალათია, 1971: – მაკალათია ს., ლიახვის ხეობა, თბილისი.

სიხარულიძე, 2006: – სიხარულიძე ქ., კავკასიური მითოლოგია, თბილისი.

პეტროვი, 1981: – „...“ – „...“

ქ. ხ. შელოცვები, 1994: – ქართული ხალხური შელოცვები, კრებული შეადგინა და შენიშვნები დაურთო თინა შიოშვილმა, ბათუმი.

შიოშვილი, 1987: – შიოშვილი თ., თედო სახოკიას ფოლკლორისტული მოღვაწეობა, თბილისი.

შიოშვილი, 2005: – შიოშვილი თ., ბატონების მამიდასა, – ჟურნ. “ხერთვისი”, ბათუმი.

ხალხ. სიტყ-ა, 1907: – ხალხური სიტყვიერება, I, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1950: – ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბილისი.

**Tina Shioshvili
(Batumi, Georgia)**

The Cult of Barbara in Georgian Incantations

Summary

The image of the archaic deity “Borbai-Barbare” is preserved in Georgian folklore and ethnographic beliefs. The study of the issue confirms that the evolution of Barbara’s cult from the pagan goddess to the Christian saint is the representation of religious syncretism. The process is particularly well expressed in Georgian folk incantations and charms.

**„ართვინის მოკლე კითხვარი“ და ჭოროხის აუზის
მოსახლეობის თვითშეფასებისა და
ურთიერთშეფასების ზოგიერთი საკითხი**

ისტორიულმა რეალობამ წარუშლელი კვალი დატოვა ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ყოფაზე. ისტორიულ-კულტურული მემკვიდრეობა ინახავს არაერთი ისტორიული ეპოქის ტრაგიკულ თუ საამაყო ნიშანს. ეს ნიშნები გამოვლინდება როგორც მატერიალურ კულტურაში, ასევე ადათ-წესებში, ლეგენდებსა და თქმულებებში, ტოპონიმებში და ა.შ. თანამედროვე მოსახლეობაში ამ ინფორმაციის შეგროვება, სისტემაში მოყვანა – მრავალმხრივ სურათს ხატავს რეგიონის წარსული თუ ამჟამინდელი ყოფის, კულტურათა უთანასწორო დიალოგის შესახებ და ამასთან, არაერთ პრობლემას წარმოაჩენს თვალსაჩინოდ.

ჩვენი ნაშრომი ართვინის პროვინციის მოსახლეობას, კერძოდ მათ თვითშეფასებასა და ურთიერთშეფასებას ეხება. შევნიშნავთ ასევე, რომ „თვითშეფასება და ურთიერთშეფასება“ ამ შემთხვევაში პირობითი ცნებებია. ჩვენი მიზანი ცალკეული რაიონის თუ სოფლის მიმართ ართვინელთა სუბიექტური შეხედულებებზე დაკვირვება იყო. ამ მიზნით შევიმუშავეთ სპეციალური კითხვარი, რომელსაც „ართვინის მოკლე კითხვარი“ ვუწოდეთ. გამოვკითხეთ სულ 81 რესპოდენტი პროვინციის ყველა რაიონში.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შედეგები ასახავს ართვინის მოსახლეობის სუბიექტურ შეხედულებებს, რაც, შესაძლოა, ზოგჯერ არ ემთხვეოდეს ობიექტურ რეალობას. მაგრამ ზოგადი სურათი (მითუმეტეს, როცა თვითშეფასებასა და ურთიერთშეფასებაზე ვსაუბრობთ) ამ შემთხვევაშიც თვალსაჩინოა. აქვე იმასაც ვიტყვით, რომ განზრახული გვაქვს, გავაგრძელოთ მუშაობა კითხვარის საფუძველზე, გავაფართოოთ კვლევის არეალი და გავზარდოთ რესპოდენტების რაოდენობა.

გამოკითხულ რესპოდენტთაგან 49 მამაკაცია, 32 – ქალი. 18 მათგანი დაწყებითი განათლების მქონეა, 29 – საშუალო, ხოლო 34 – უმაღლესი განათლებისა.

პროექტი გულისხმობს მოცემულ კითხვართან დაკავშირებით ინფორმაციის მოპოვებას როგორც ზოგადად რაიონის (ილჩეს), ასევე კონკრეტული რაიონის ცალკე ადგილზე ხეობის ან სოფლის შესახებ. აქედან გამომდინარე ცალკეული კითხვა წარმოდგენილი იყო შემდეგი ფორმით (სურათის სისრულისთვის რესპოდენტებს ვთხოვდით, დაესახელებინათ როგორც პირველ, ასევე მეორე ნომრად არჩეული რაიონები ან სოფლები):

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
1	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?			

შევნიშნავთ ასევე, რომ რესპოდენტებთან მუშაობის გაადვილების მიზნით კითხვარი ვთარგმნეთ თურქულად (ჩვენი რესპოდენტების უმრავლესობამ არ იცის ქართული) და მოსახლეობასთან მუშაობისას ვიყენებდით სწორედ თურქულ ვერსიას:

	SORU	LÇE	VAD VEYA KÖY	NOT
1	Artvin'in en güzel bölgesi(ilçesi)neresidir.			

მონაცემებთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ რესპოდენტებს უფრო უადვილდებოდათ ზოგადი ინფორმაციის მითითება, ანუ ამა თუ იმ კითხვასთან დაკავშირებით ყოველთვის ასახელებდნენ რაიონს, მაგრამ კონკრეტული ხეობის ან სოფლის დასახელება უმეტესად უჭირდათ. ასეთ შემთხვევაში შესაბამის პუნქტს, როგორც წესი, გამოვტოვებდით ხოლმე.

პასუხებში მეტ-ნაკლებად ყველა რაიონი დომინირებდა, ამიტომ ცხრილში გამოგვაქვს მხოლოდ მაღალი მონაცემების მქონე ორი რაიონი და ერთი ხეობა ან სოფელი. როცა სოფლების მონაცემები არაა, გამოვტოვებთ ხოლმე. საჭიროების შემთხვევაში ცხრილს ვურთავთ დამატებით ინფორმაციას განმარტების სახით, თუმცა, განმარტებაში მივუთითებთ არა პირველ თუ მეორე ნომრად დასახელებათა რაოდენობას, არამედ საერთო რიცხვს (მაგალითად, მონაცემში *ხოფა (17)*, ფრჩხილებში მოცემული რიცხვი (17) აღნიშნავს, რომ ხოფა სულ 17-ჯერ დასახელდა, მაგრამ აქ აღარაა მითითებული, მათ შორის რამდენჯერ პირველ ნომრად და რამდენჯერ – მეორე ნომრად).

შევნიშნავთ ასევე, რომ დღეისათვის ართვინს 8 რაიონი – არდანუჯი, არხავი, ბორჩხა, ხოფა, მურღული, შავშეთი, იუსუფელი და საკუთრივ ართვინის ცენტრალური რაიონი ექვემდებარება.

ართვინის ტერიტორიაზე მთლიანად 317 სოფელია. მათ შორის: ართვინის ცენტრალური რაიონი: 36 სოფელი.

არტანუჯის რაიონი: 49 სოფელი.

არხავის რაიონი: 30 სოფელი.
 ბორჩხას რაიონი: 37 სოფელი.
 ხოფის რაიონი: 29 სოფელი.
 მურღულის რაიონი: 11 სოფელი
 შავშათის რაიონი: 62 სოფელი.
 იუსუფელის რაიონი: 63 სოფელი.

მოსახლეობის ინტენსიური მიგრაციის გამო ადგილობრივი მოსახლეობის რაოდენობა განუწყვეტილად მცირდება [Artvinli, 2013: 14].

გამოკითხვის შედეგების წარმოდგენა ცხრილების სახით ვამჯობინეთ იმიტომ, რომ, ვფიქრობთ, მკითხველისთვის ასე უფრო გაიოლდება მონაცემების აღქმა.

ქვემოთ სწორედ ამ ცხრილებს წარმოვაჩინეთ ანკეტაში მითითებული კითხვების თანმიმდევრობის დაცვით:

1. ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	30	18	48	იავუზქოი (მამანელი)	14
არჰავი	21	15	36		

დასახელდა აგრეთვე ხოფა (17), იუსუფელი (13), ბორჩხა (8) და ა.შ.

2. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე განათლებული?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	56	12	68	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	8
ართვინი	7	19	26		

დასახელდა აგრეთვე არტანუჯი (12), არხავი (7) და ა.შ.

3. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე კულტურული?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	23	18	41	მეიდან-ჯიქი (იმერხევი)	8
ართვინი	24	13	37		

დასახელდა აგრეთვე იუსუფელი (14), არჰავი (14) და ა.შ.

4. ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ჩამორჩენილი ეკონომიკურად?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
არტანუჯი	23	13	36		
მურღული	19	12	31		

დასახელდა აგრეთვე იუსუფელი (21), ბორჩხა (15) და ა.შ.

5. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მშვიდი?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	35	9	44	მეიდან-ჯიქი (იმერხევი)	15
შავშეთი	23	19	42		

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (17), არტანუჯი (15) და ა.შ.

თვალშეუდგამი კლდეებითა და მტკიცე ციხესიმაგრეებით განთქმული ტაოელების დასახლებული ნიშნით გამოყოფა დიახაც საინტერესოა, ხოლო შავშელთა მშვიდი ბუნების შესახებ არაერთი ცნობა გვხვდება მოგზაურთა ჩანაწერებსა თუ XIX-XX საუკუნის მიჯნის ქარ-

თულ პრესაში. ამ რეგიონის შრომისმოყვარე გურჯებს იარაღის სიყვარული მაინცდამაინც არ ახასიათებდათ და როცა XIX საუკუნის 60-იან წლებში გამოვიდა ბრძანება იარაღის ტარების აკრძალვის შესახებ, სულთნის ეს ნება ქართველ მაჰმადიანთაგან თურმე მხოლოდ შავშელეებმა აღასრულეს. აჭარლებმა, ლაზებმა და მაჭახლელებმა უარი თქვეს იარაღის აყრაზე და საქმეც ამით მოთავდა. ამ თვისებათა მატარებელ შავშელეებს ხშირად აგრესიული მეზობლებისაგან თავის დაცვის ნიათიც აღარ ჰქონდათ და ძალადობის მსხვერპლნი ხდებოდნენ. გ. ყაზბეგი აღწერს ყაჩაღთა ძალადობის არაერთ შემთხვევას, რასაც ადგილობრივნი ვერაფერს უპირისპირებდნენ [ყაზბეგი, 1995: 92].

იგივე განწყობაა შავშელეების მიმართ ათეული წლების შემდეგაც. ზ. ჭიჭინაძის თქმით, იშვიათია თოფ-ხანჯალ-ხმალ-დამბაჩიანი სოფელი. იარაღის მიმყოფი ხალხი არ ვართო, ამბობენ, ჩვენი იარაღი თოხი, ბარი, ნიჩაბი და გუთანიაო. „შავშელი კაცის ყაჩაღობა არც ძველად და არც შემდეგ არ გაგონილა, – წერს ზ. ჭიჭინაძე, – იქნება აქა-იქ მომხდარა, მაგრამ ეს ყოფილა იშვიათად და კანტი-კუნტად. ყაჩაღობა ამათში არ ყოფილა და თუ ყოფილა, ისიც ქურდობის მიზეზით კი არ დაბადებულა, არამედ სხვა რამ საპოლიტიკო და მოქალაქური მხარეების მეოხებით; ისიც კი უნდა შეინიშნოს, რომ შავშელთაგანი თუ ვინმე ყაჩაღად გავარდნილა, ის უნდა რაიმე განწირულობაში ყოფილიყო ჩავარდნილი და ან სხვადასხვა თემთა მცხოვრებთაგან გამოსულ ყაჩაღებს უნდა მოეზიდოთ...“ [ჭიჭინაძე, 1913: 270].

შავშელთა მშვიდობიანი ხასიათი ამ მონაცემებითაც აშკარად ჩანს, მაგრამ თუ აგრესიული ბუნება მაინცდამაინც ყაჩაღების სიმრავლით იზომება, მაშინ შეიძლება დავიმოწმოთ ნიკო მარი, რომელმაც არაერთი „ყაჩაღური სიმღერა“ ჩაინერა იმერხევში... [მარი 2012: 174].

6. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე აგრესიული და მოჩხუბარი?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ბორჩხა	44	16	60	მურათ-ლი (მარადი-დი)	3
ხოვა	30	29	39	ქემალ-ფაშა (მაკრი-ლი)	3

დასახელდა აგრეთვე მურღული (13), არტანუჯი (3) და ა.შ.

7. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე სტუმართმოყვარე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	32	19	51	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	8
იუსუფელი	16	11	27		

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (26), არტანუჯი (8) და ა.შ.

8. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე არასტუმართმოყვარე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ხოვა	25	13	38		
არჰავი	15	12	27		

დასახელდა აგრეთვე ბორჩხა (15), არტანუჯი (8) და ა.შ.

9. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მორწმუნე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	55	6	61	ორთაქოი (ბერთა) (ართვინის რ.)	10
ბორჩხა	8	8	16		

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (16), მურღული (9) და ა.შ.

10. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად მორწმუნე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ხოვა	43	10	59	ქემალფაშა (მაკრიალი)	5
არჰავი	4	15	19		

დასახელდა აგრეთვე შავშეთი (15), ართვინი (14), არტანუჯი (12) და ა.შ.

11. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე შრომისმოყვარე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	23	26	49	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	11
იუსუფელი	32	9	41	ორთაქოი (ბერთა) (ართვინის რ.)	13

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (16), არტანუჯი (11) და ა.შ.

12. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად შრომისმოყვარე?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ხოვა	39	10	49		
არხავი	9	22	31		

დასახელდა აგრეთვე ბორჩხა (21) მურღული (10) და ა.შ.

13. ართვინის რომელ მხარეში მღერიან ყველაზე უკეთ?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	47	9	56	მეიდან-ჯიქი (იმერხევი)	12
ხოვა	18	9	27		

დასახელდა აგრეთვე არტანუჯი (10), ართვინი (10), ბორჩხა (9) და ა.შ.

14. ართვინის რომელ მხარეში ცეკვავენ ყველაზე უკეთ?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	32	23	55	მეიდან-ჯიქი (იმერხევი)	15
ართვინი	27	13	40		

დასახელდა აგრეთვე ბორჩხა (13), იუსუფელი (7) და ა.შ.

15. ართვინის რომელ მხარეში იციან ყველაზე უკეთესი ქორწილი?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	37	10	47	ბაზგირეთი	9
ართვინი	10	12	22		

დასახელდა აგრეთვე იუსუფელი (13), არტანუჯი (9) და ა.შ.

16. ართვინის რომელ მხარეში სცემენ პატივს ძველებურ ტრადიციებს?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	40	20	60	ბაზგირეთი	15
იუსუფელი	13	9	22		

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (12), არტანუჯი (11) და ა.შ.

17. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი წყალი?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშათი	49	9	58		
არტანუჯი	8	4	12		

დასახელდა აგრეთვე ართვინი (11), მურღული (9) და ა.შ.

18. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ხილი?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	33	10	43		
ართვინი	21	10	31	ბერთა	10

დასახელდა აგრეთვე შავშეთი (14), არტანუჯი (9) და ა.შ.

19. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ბოსტნეული?

	ილჩე			ხეობა ან სოფელი	
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ართვინი	38	9	47	ორთაქოი (ბერთა)	30
იუსუფელი	25	10	47		

დასახელდა აგრეთვე არტანუჯი (13), შავშათი (9) და ა.შ.

20. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტად განვითარებული მესაქონლეობა?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	51	10	61		
არტანუჯი	16	29	45		

დასახელდა აგრეთვე იუსუფელი (9), მურღული (4) და ა.შ.

21. ართვინის რომელ მხარეშია აკეთებენ ყველაზე გემრიელ საჭმელებს?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	25	13	38		
ართვინი	19	8	27		

დასახელდა აგრეთვე და ა.შ.

22. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტი ძველი, ისტორიული ნაგებობა?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	51	11	62	იშხანი	27
არტანუჯი	8	28	36		

დასახელდა აგრეთვე შავშეთი (27), ხოფა (4.) და ა.შ.

მოცემულ კითხვასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ, მაგალითად, ართვინის ცენტრალური რაიონი დასახელდა მხოლოდ ორჯერ. აქაურ სოფლებს და ხეობებს რაც შეეხება, ერთადერთხელ დასახელდა დოლისყანა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დოლისყანასთან ერთად სწორედ ამ ილჩეშია ოპიზა, ბერთა, ჯმერკი, ფორთა, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ნუკასაყდარი და მრავალი სხვა, – გულისტკივილით უნდა ვისაუბროთ სიძველეთა მივიწყების მკაფიოდ გამოხატულ ტენდენციებზე ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში.

ერთ-ერთი კითხვა უშუალოდ ართვინის მოსახლეობას ეხებოდა.

კერძოდ, რესპოდენტებს ვთხოვდით, დაესახელებინათ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება ართვინის ისტორიიდან. როგორც ვხედავთ, მოცემული კითხვა განსხვავებული ხასიათისაა. პასუხებმა ცხადყო, რომ ჩვენი რესპოდენტები, რბილად რომ ვთქვათ, რეგიონის ისტორიით არ არიან დანიტერესებული. ისინი ძირითადად ასახელებდნენ თანამედროვე მოღვაწეებს – ბიზნესმენებს, მომღერლებს, პოლიტიკოსებს და ა.შ. დასახელდა სულ 35 პიროვნება. უმრავლესობა – ერთხელ ან ორჯერ. ჩამოვთვლით მხოლოდ იმ პიროვნებებს, ვინც ხუთზე მეტჯერ მაინც დასახელდა:

1. ჰასან იქინჯი (ყოფილი დეპუტატი) – დასახელდა 26-ჯერ;
2. საბით ოსმან ავჯი (ყოფილი დეპუტატი) – დასახელდა 15-ჯერ;
3. ზულფი ლივანელი (მომღერალი) – დასახელდა 13-ჯერ;
4. ქაზიმ ქოიუნჯუ (მომღერალი) – დასახელდა 11-ჯერ.

ოსმალეთის პერიოდის ისტორიული პიროვნებებიდან თითოჯერ დასახელდა ჰალითფაშა და ჰუსეინ ჰუსნუ ფაშა, რესპუბლიკის პერიოდიდან – ქაზიმ ქარაბექირი.

კურიოზად უნდა ჩავთვალოთ მეჰმეთ ოზიურექის დასახელება. იგი ორმა რესპოდენტმა დაასახელა, როგორც მსოფლიოში ყველაზე დიდცხვირა კაცი.

საქართველოს ისტორიის ხსოვნა სულ სამიოდ შემთხვევაში გამოკრთა. ერთმა რესპოდენტმა დაასახელა „თამარა დოდოფალი“, როგორც „საქართველოს მითიური მეფე“. მეორემ „ბაგრატიონი“, როგორც „საქართველოს პირველი მეფე“, ერთხელ დასახელდა აგრეთვე შოთა რუსთაველი, როგორც ცნობილი ქართველი პოეტი.

შემდეგი კითხვა წინას ლოგიკურ გაგრძელებას წარმოადგენდა. ამჯერად რესპოდენტებს ვთხოვდით, დაესახელებინათ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება თანამედროვე ართვინში.

მოცემული კითხვის პასუხად დასახელდა 32 პიროვნება. (მათგან რამდენიმე გვარი წინა კითხვის პასუხადაც იყო დასახელებული). ამჯერადაც ჩამოვთვლით მხოლოდ იმ პიროვნებებს, ვინც ხუთზე მეტჯერ მაინც დასახელდა:

1. სითქი ქაჰვეჯოლლუ (ბიზნესმენი) – 21;
2. ბაიარ შაჰინი (მომღერალი) – 19;
3. ქაზიმ ქოიუნჯუ (მომღერალი) – 18;
4. ზულფი ლივანელი (მომღერალი) – 14;
5. ქადირ თოფბაში (სტამბოლის ამჟამინდელი მერი) – 13;
6. ჯენგიზ ქურთოლლუ (მომღერალი) – 10;
7. ულურ ბაირაქ თუთანი (ამჟამინდელი დეპუტატი) – 9;
8. მეჰმედ ქოჯათეფე (ართვინის მერი) – 8;
9. ფარუქ ჩელიქი (ამჟამინდელი დეპუტატი) – 6.

თუ მთლიანად (ბოლო ორი კითხვის გარდა) წარმოვადგენთ ჩვენი რესპოდენტების მონაცემებს, შემდეგ სურათს მივიღებთ (ცხრილში „ილჩე I“ აღნიშნავს ყველაზე მაღალი მონაცემების რაიონს; შესაბამის-

სად „ილჩე II“ – მეორე მონაცემების მქონე რაიონს. რაც შეეხება ხეობას ან სოფელს, აქ ერთი მონაცემი მოგვყავს და იქვე მივუთითებთ, რომელ რაიონს მიეკუთვნება ეს დასახლება):

	<i>კითხვა</i>	<i>„ილჩე I“</i>	<i>ილჩე II</i>	<i>ხეობა ან სოფელი</i>
1	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?	შავშეთი	არხავი	იავუზქოი (მამანელი-სი) – შავშეთი
2	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე განათლებული?	შავშეთი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
3	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე გაუნათლებელი?	არტანუჯი	ხოფა	
4	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე კულტურული?	შავშეთი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
5	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ჩამორჩენილი ეკონომიკურად?	არტანუჯი	იუსუფელი	
6	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მშვიდი?	იუსუფელი	შავშეთი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
7	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე აგრესიული და მოჩხუბარი?	ბორჩხა	ხოფა	მურათლი (მარადიდი) – ბორჩხა ქემალფაშა (მაკრიალი) – ხოფა
8	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე სტუმართმოყვარე?	შავშეთი	იუსუფელი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
9	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე არასტუმართმოყვარე?	ხოფა	არჰავი	
10	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მორწმუნე?	იუსუფელი	ბორჩხა	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
11	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად მორწმუნე?	ხოფა	არჰავი	ქემალფაშა (მაკრიალი) – ხოფა

12	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე შრომისმოყვარე?	შავშეთი	იუსუფელი	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
13	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად შრომისმოყვარე?	ხოფა	არხავი	
14	ართვინის რომელ მხარეში მღეროან ყველაზე უკეთ?	შავშათი	ხოფა	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
15	ართვინის რომელ მხარეში ცეკვავენ ყველაზე უკეთ?	შავშათი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
16	ართვინის რომელ მხარეში იცაან ყველაზე უკეთესი ქორნილი?	შავშათი	ართვინი	მადენი (ბაზგირეთი) – შავშეთი
17	ართვინის რომელ მხარეში სცემენ პატივს ძველებურ ტრადიციებს?	შავშეთი	იუსუფელი	მადენი (ბაზგირეთი) – შავშეთი
18	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი წყალი?	შავშეთი	არტანუჯი	
19	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ხილი?	იუსუფელი	ართვინი	
20	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ბოსტნეული?	ართვინი	იუსუფელი	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
21	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტად განვითარებული მესაქონლეობა?	შავშეთი	არტანუჯი	
22	ართვინის რომელ მხარეშია აკეთებენ ყველაზე გემრიელ საჭმელებს?	შავშეთი	ართვინი	
23	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტი ძველი, ისტორიული ნაგებობა?	იუსუფელი	არტანუჯი	იმხანი – იუსუფელი

დასასრულ, გვინდა შევნიშნოთ, რომ „ართვინის მოკლე კითხვარი“ მხოლოდ ნაწილია ქოროხის აუზში და, შესაბამისად, ართვინის პროვინციაში წარმოებული კვლევითი საქმიანობისა. კვლევები ამ მიმართულებით გრძელდება და დროთა განმავლობაში შევეცდებით, ამ ნაწილშიც გავზარდოთ რესპოდენტთა რიცხვი და მონაცემებიც დავაზუსტოთ. თუმცა ვფიქრობთ, რომ წარმოდგენილი სურათი მნიშვნელოვნად არ შეიცვლება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

მარი, 2012: – მარი ნ., შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, რუსულიდან თარგმნა რ. დიასამიძემ, ბათუმი.

ყაზბეგი, 1995: – ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი.

ჭიჭნაძე, 1913: – ჭიჭნაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, ტფილისი.

Artvinli, 2013: – Artvinli T., Artvin Yer Adlari Sözlüğü, Istanbul.

**Malkhaz Chokharadze
(Batumi, Georgia)
Mehmet Ali Keskin
(Artvin, Turkey)**

“Short Questionnaire of Artvin” and Some Issues of Self and Mutual Estimations of the Population of Chorokhi Basin

Summary

The present work deals with the population of the Province of Artvin, in particular, their self-estimation and mutual estimation. It is discussed here the “Short Questionnaire of Artvin”, the aim of which was to observe on the subjective views of the population towards the separate regions or villages of the Province of Artvin. Consequently, the obtained results do not show the real picture existed in the Province of Artvin, but they reflect the real picture of subjective views of the population.

გურამ ჩხატარაშვილი (ბათუმი, საქართველო)

რამდენიმე ნიმუში პალეოლითელი ადამიანის საკულტო-მაგიური აზროვნების შესახებ

ზედა პალეოლითი კაცობრიობის განვითარების ისტორიის ერთ-ერთი საინტერესო და მნიშვნელოვანი მონაკვეთია, რომელიც საქართველოს ტერიტორიაზე დაახლ. 40-35 ათასი წლის წინ დაიწყო. ამ დროს ხდება ხარისხობრივი ცვლილებები ქვის ინდუსტრიაში, იზრდება ქვის იარაღთა ტიპების რაოდენობა და ხდება მათი სტანდარტიზაცია, ისახება ძვლისა და რქის იარაღი და სამკაული და რაც მთავარია, საფუძველი ეყრება ხელოვნებასა და პრიმიტიულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს.

ზედა პალეოლითის ადრეული საფეხურიდან (ორინიაკი) ადამიანს შესწევს უნარი შეცნობილი ბუნება გადაიტანოს მატერიალურში. მღვიმის ჭერსა და კედლებზე ფერწერით გადმოსცემს ნადირობის სცენებს (მაგ., მღვიმეები ალტამირა, ლიასკო, ფონ დე გომი, ნიო, ბრასემპუი და სხვ.). ამ სცენებში ასახულია ადამიანის არსებობისათვის საჭირო მოქმედება. ერთის მხრივ, იარაღს ამზადებდა ცხოველის მოსაკლვად, მეორეს მხრივ, იმავე ცხოველს ხატავდა, ვინაიდან სჯეროდა, რომ ამ გზით უფრო უკეთ წარმართავდა ნადირობას, უფრო ადვილად დაიმორჩილებდა მას. ამდენად, ზედაპალეოლითელთა ხელოვნება უაღრესად რეალისტურია, მათი ბრძოლა ბუნებასთან ხელოვნებაში აზრობრივი წარმოდგენებით არის განხორციელებული, რაც, უდავოდ მოწმობს ზედა პალეოლითელთა გონებრივ დანინაურებას [ბერძენიშვილი, ნიორაძე, 1991: 139]. ხელოვნების წარმოშობის ასახსნელად არსებობს მკვლევართა მრავალი თეორია. ნაწილი ამას ყოველგვარი პრაქტიკული მიზნებისაგან დამოუკიდებლად ხსნის და აღნიშნავს, რომ ესაა „ხელოვნება – ხელოვნებისათვის“, ნაწილი კი მას უკავშირებს მაგიურ პრაქტიკას, რელიგიური შეხედულებების წარმოშობას [, 1962: 33-35].

ჩვენს ნაშრომში არქეოლოგიური მასალების ფონზე მოცემულია პირველყოფილი (პალეოლითელი) ადამიანის ხელოვნების ნიმუშები და რამდენიმე მაგალითი მათი საკულტო-მაგიური აზროვნების შესახებ. ქვემოთ მოცემული არქეოლოგიური ძეგლები ზედა პალეოლითურია, რომელიც დაფიქსირდა ამ დროის შესატყვის ძეგლებზე დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე XX საუკუნის II ნახევარში წარმოებულ არქეოლოგიური კვლევა-ძიებების შედეგად. თუმცა, გვაქვს ახალი მასალებიც, რომელიც აღმოჩნდა ერთობლივი საქართველო-აშშ-ისრაელი საერთაშორისო არქეოლოგიური ექსპედიციის (ხელმძღვანელი თ. მეშველიანი) ფარგლებში ძუძუანას მღვიმეში (ჭიათურა).

არქეოლოგიური სამუშაოების შედეგად ძუძუანას მღვიმეში გამოვლინდა საკმაოდ მძლავრი ზედა პალეოლითური ფენა, რომელშიც სხვადასხვა არქეოლოგიური არტეფაქტების გარდა მოპოვებულ იქნა ხელოვნების მცირე ფორმებიც. მაგ., ძვლის ორნამენტირებული საკიდი (ტაბ. I/სურ. 1), რომლის ასაკი 22-21 000 წელია B.C. მასზე გამოსახულია ე.წ. დაფერდებული ჯვარი, რომელიც თითქოსდა ჩასმულია წრეში და ზემოდან სწორფერდა ჯვარი ადევს. საკიდის თავი დაზიანებულია, მაგრამ ეტყობა ეს ნივთი ისეთი მნიშვნელოვანი ყოფილა, რომ განუახლებიათ, ახალი ნახვრეტი გაუკეთებიათ და მისთვის ფუნქცია არ დაუკარგავთ. საკიდის ბოლო შეზნექილი კუთხითაა ამოჭრილი. ძნელი სათქმელია თუ რატომ დაიტანა 22 ათასი წლის წინ ადამიანმა ჯვარი ორნამენტის სახით სამკაულზე და რას გამოხატავდა ის სიმბოლოურად? ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ ჯვარი ქვეყნიერების 4 მხარეს უკავშირდება. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ პირველყოფილი ადამიანს ადვილად შეეძლო გარემოში ორიენტაცია, ის ხომ მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სამყაროსთან. შესაძლოა იმ სამკაულზე ამოჭდული ჯვარი სამყაროს ოთხ კუთხეს გამოხატავს და მის გარშემო წრე კი – სამყაროს უსასრულობას [მეშველიანი., 2009: 23-26].

საინტერესოა ასევე ძვლის ორნამენტირებული ფრაგმენტიც. ნივთი გატეხილია, ერთი გვერდი შემკულია 5 ც. მომრგვალებული ამოღარვით. თითოეულზე დასმულია წერტილი. ასეთივე წერტილებია ნივთის მეორე მხარეს, ოღონდ ეს წერტილები გამჭოლი არაა. მეორე მხარე დახაზულია ურთიერთგადამკვეთი ხაზებით, რომლებიც ოთხკუთხედებს ქმნიან, ხაზების გადაკვეთის ადგილებში შედარებით პატარა წერტილებია დასმული. ეს ნივთი ძალიან საინტერესოა თავისი მხატვრული სახით, გეომეტრიული ორნამენტის გამოყენებით შექმნილია მხატვრული ფორმა. სამწუხაროდ, ნივთი გატეხილია და მისი მთლიანი სურათის აღდგენა შეუძლებელია [მეშველიანი., 2009: 26]. გვარჯილას – კლდის მღვიმეში (ჭიათურა) აღმოჩნდა ე.წ. „მეთაურის კვერთხის“ ფრაგმენტი (ტაბ. I/სურ. 2), რომელიც 1,3 სმ სისქის და 6,5 სმ სიგრძის მსხვილფეხა საქონლის ნეკნის ძვლისაგანაა დამზადებული [თუშაბრამიშვილი, 1960: 81-83]. ნივთის ზედაპირი კარგადაა გაპრიალებული, მის ორივე ზედაპირულ სიბრტყეზე 7-7 ორმაგი შუბისპირი თუ ისრისპირია გამოსახული. როგორც ფიქრობენ, ნივთზე ორნამენტი არ წარმოადგენს უბრალო დეკორატიულ მოტივს, არამედ მას განსაზღვრული, შესაძლოა სიმბოლოური მნიშვნელობა ჰქონდა. პალეოლითელმა ადამიანმა მკაცრად განსაზღვრული შვიდი ისრის გამოსახულება ამოკანრა ძვლის ნივთზე მიუხედავად იმისა, რომ ის იძულებული იყო დაეურღვია სიმეტრია გამოსახულების განლაგებაში. ერთი კი ცხადია, რომ გვარჯილას კლდის პირველყოფილი ადამიანისათვის მხატვრული სახეებით აზროვნება უცხო არ ყოფილა [ნიორაძე, ნიორაძე, 2002: 6].

გვარჯილას კლდეში ნაპოვნი „მეთაურის კვერთხის“ ფრაგმენტი მყარი საბუთი ჩანს ჩვენში უკვე ძველი ქვის ხანის დასასრულისათ-

ვის კოსმოგონიურ შეხედულებათა და სოლარულ რწმენათა განვითარების დასაწახად. ადამიანი არჩევს 7 მნათობს, თაყვანს სცემს მას და რიცხვ შვიდის მაგიურ ძალაშია დარწმუნებული [კიკვიძე, 1976: 154].

გვარჯილას კლდის „მეთაურის კვერთხის“ ფრაგმენტზე გამოსახული სიმბოლური ნიშნები მსგავსებას ჰპოვობს დასავლეთ ევროპულ ისრისებურ სიმბოლოებთან, რომლებიც დატანილია კაჭრებზე მარტორქასა და ირმის გამოსახულებებზე კოლომბიერის მღვიმედან (საფრანგეთი). აღსანიშნავია ასევე ლიასკოს მღვიმიდან (საფრანგეთი) ცნობილი ცხენების გამოსახულება ისრებით და ბიზონი, რომელიც დაჭრილია 7 შუბით [ნიორაძე, ნიორაძე, 2002: 6].

საინტერესოა, საგვარჯილეში აღმოჩენილი ზღვის მოგრძო ნიჟარებიდან (19 ც.) შემდგარი ყელსაბამი (ტაბ.1/სურ. 3), რომელსაც ზედა ფართო ნაწილზე ნახვრეტი ჰქონდა. ყოველი მათგანის ზედა უკანასკნელი ხვეული გახვრეტილია. ნიჟარის კედლებზე ნახვრეტი ტლანქი იარაღით და გამოუცდელი ხელით არის გაკეთებული. მათ მკვლევარი ნ. ბერძენიშვილი (კილაძე) ზედაპალეოლითელი ადამიანის სამკაულად მიიჩნევდა და აღნიშნავდა, რომ ასეთ საძეგლებს პირველყოფილი ადამიანი ალბათ, მაგიურ მნიშვნელობასაც ანიჭებდა [კილაძე-ბერძენიშვილი, 1953: 567].

იმავე საგვარჯილეს ზედა პალეოლითურ ფენაში აღმოჩნდა ცხოველის ლულოვანი ძვლისაგან ნაკეთები თევზის გამოსახულებიანი იარაღ-სადგისი (ტაბ.1/სურ. 4), რომელსაც თვალის ადგილას ნახვრეტი ჰქონდა [კილაძე-ბერძენიშვილი, 567]. დამუშავების ტექნიკის მიხედვით, თევზის გამოსახულებიანი იარაღი ითვლება ხელოვნების ნიმუშად. აღნიშნული საგანი, როგორც ჩანს, რამდენადმე სიმბოლურია და გარდა პრაქტიკულისა, გააჩნდა საკულტო-მაგიური მნიშვნელობაც. საინტერესოა ეს ფაქტი, რომ ამ იარაღს აქვს კალმანის ფორმა. ადვილი შესაძლებელია, რომ პირველყოფილი ადამიანი უკვე კარგად იცნობდა აღნიშნული თევზის ფორმას და პატივს სცემდა მის გამოსახულებას [, , 1991: 2-3]. ამ დროს ადამიანს სწამდა, რომ თევზის გამოსახულებიანი იარაღი მას დაეხმარებოდა თევზზე წარმატებით ნადირობაში. თევზის ფორმის გახვრეტილი მახათი აღმოჩნდა ძუძუანას მღვიმეშიც. რა თქმა უნდა, ეს ნივთები ხელოვნების ნიმუშად არ ჩაითვლება, მაგრამ ეს იმის ნიშანია, რომ ადამიანი ცდილობდა უფრო ესთეტიური იერი მიეცა საყოფაცხოვრებო ნივთებისათვის.

ასევე უნიკალურ აღმოჩენად შეიძლება ჩაითვალოს ძუძუანას მღვიმის ზედა პალეოლითურ ფენაში ნანახი „პალეოლითური ვენერა“ (ტაბ.1/სურ. 5), რომელიც დასავლეთ ევროპული ე.წ. „კლავიშისებური ფიგურის“ ანალოგიაა [მეშველიანი., 2009: 23]. ოქუმის მღვიმის გვიან-ზედაპალეოლითურ ფენაშიც მიკვლეული ძვლის ქანდაკებები (ტაბ.1/სურ. 6) ქალს უნდა გამოსახავდეს [ნიორაძე, ნიორაძე, 2009: 38]. აღსანიშნავია, რომ დასავლეთ ევროპის მრავალ ზედა პალეოლითურ ძეგლზეა აღმოჩენილი „ვენერას“ – დედამთავრული ნყოფის მიმანიშ-

ნებელი ხელოვნების ნიშნები, როგორებიცაა ძვლისაგან დამზადებული ქალის მცირე ზომის ქანდაკება, დედაქალობის ნიშნების წინ წამოწევი, რაც დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ქალის ნაყოფიერებისა და გვარის გამგრძელებლის კულტთან.

ყურადღებას იქცევს საქართველოს ზედაპალეოლითურ მღვიმურ ძეგლებზე მიკვლეული ძვლის სადგისებზე, ხელშუბისპირებზე სხვადასხვა ნაჭდევებისა და ნაკანრების არსებობა. ასე მაგ., თარო კლდეში (ჭიათურა) მოპოვებულ ხელშუბისპირს 4 პარალელური ნაჭდევი აქვს, როგორც ჩანს, ორნამენტის დანიშნულების. „უვაროვის“ მღვიმეში აღმოჩენილი ხელშუბისპირის ფართო ბოლოზე დატანილია სამი პარალელური ირიბი ნაჭდევი. გვარჯილას კლდის მღვიმეში მიკვლეულია ძვლის სადგისი, რომელსაც ეტყობა ირიბი 6 წყვილი ნაჭდევი ერთმანეთის პარალელურად ორ ჯგუფად განლაგებული. ნაჭდევებს შორის მანძილი თანაბარია. მეორე ძვლის იარაღის ფრაგმენტს ასევე საკმაოდ ღრმა, ერთმანეთის მიმართ პარალელურად განლაგებული მშვენიერი ჭდეული ორნამენტი აქვს [ნიორაძე, ნიორაძე, 2009: 6-7]. საინტერესოა, ძუძუანას მღვიმედან ქვის საკიდი. იგი არის ოვალური ფორმის, ოდნავ მოგრძო, რომელსაც გარშემო შემოუყვება 31 ნაჭდევი (ტაბ.1/სურ. 7). ძნელია თქმა, ნაჭდევები ორნამენტია თუ მას რაღაც სიმბოლური დატვირთვაც ჰქონდა [მეშველიანი., 2009: 26]. მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა ნივთებზე ნაჭდევებსა და ნაკანრების არსებობის შესახებ. ნაწილი მიიჩნევს, რომ ისინი მხოლოდ ორნამენტია, ნაწილის აზრით კი შესაძლოა ანგარიშის დანიშნულებითაც გამოიყენებოდნენ.

ასეთია მოკლედ, საქართველოს ზედა პალეოლითურ ძეგლებზე აღმოჩენილი ხელოვნების უძველესი ნიმუშები, რომლითაც შესაძლებელია წარმოდგენა შევიქმნათ ერთის მხრივ, საქართველოს ზედა პალეოლითში ხელოვნების „ჩასახვისა“ და მისი განვითარების შესახებ, ხოლო მეორეს მხრივ, პირველყოფილ ადამიანთა შორის სულიერი სამყაროსა და მათი საკულტო-მაგიური აზროვნების შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბერძენიშვილი, ნიორაძე, 1991: – ბერძენიშვილი ნ., ნიორაძე მ., ზედა პალეოლითი, საქართველოს არქეოლოგია, I, თბილისი, გვ. 130-195.

თუშაბრამიშვილი, 1960: – თუშაბრამიშვილი დ., გვარჯილას კლდის პალეოლითური ნაშთები, თბილისი.

ვილაძე, (ბერძენიშვილი), 1953: – ვილაძე (ბერძენიშვილი) ნ., მრავალფენიანი არქეოლოგიური ძეგლი „საგვარჯილე“, მოამბე, XIV, № 9, თბილისი, გვ. 561-567.

კიკვიძე, 1976: – კიკვიძე ი., მინათმოქმედება და სამინათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბილისი.

მეშველიანი., 2009: – მეშველიანი თ., ბარ-იოზეფი ო., ბელფერ-კონი ა., ჯაყელი ნ., საქართველოს ზედა პალეოლითური ხანის ხელოვნების

მცირე ფორმების უნიკალური კოლექცია ძუძუნას მღვიმედან, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, საბუნებისმეტყველო და პრეისტორიულ სექცია, № 1, 2009, გვ. 22-32.

ნიორაძე, ნიორაძე, 2002: – ნიორაძე მ., ნიორაძე გ., ზედა პალეოლითური ხელოვნების ნიმუშები დასავლეთ საქართველოს მღვიმური სადგომებიდან, „ძიებანი“, № 9, 2002, გვ. 5-14.

ნიორაძე, ნიორაძე, 2009: – ნიორაძე მ., ნიორაძე გ., პალეოლითელი ადამიანის სკულპტურული გამოსახულება ოქუმის მღვიმედან, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, საბუნებისმეტყველო და პრეისტორიულ სექცია, № 1, 2009, გვ. 33-46.

, **1962:** –

, - .., 1962, .5-77.

, **1991:** –

, .

**Guram Chkhatarashvili
(Batumi, Georgia)**

Some Samples About Cult-Magic Thinking of Paleolithic Man

Summary

In this paper we discuss about paleolithic art and some samples of the cult-magic thinking of primeval (paleolithic) man. We present some stone age pendants, beads, images and etc. which were discovered due to archaeological excavations in the upper paleolithic sites of Georgia.

საკულტო დანიშნულების კვლევები
გვიანფეოდალურ ხანის არგვეთში

გვიანფეოდალურ ხანაში არგვეთი მცირე ისტორიულ – გეოგრაფიულ მხარეს წარმოადგენდა. ჩრდილოეთით მას რაჭა საზღვრავდა, ჩრდილო აღმოსავლეთით და აღმოსავლეთით ზემო მხარი, დასავლეთით და ჩრდილო დასავლეთით ოკრიბა, სამხრეთით ყვირილა. ქრისტიანული ძეგლების ეს მხარე მრავალფეროვანია, ამის ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება მივიჩნიოთ ის, რომ არგვეთი გელათის საეპისკოპოსოს შემადგენლობაში შედიოდა საუკუნეთა მანძილზე. გვიანფეოდალური ხანების წყაროებში არგვეთის შემდეგი პუნქტებია დამონმებული სადაც საკულტო დანიშნულების ძეგლები დგას:

არგვეთი – დღეს არგვეთა ენოდება – აქ დგას შუაფეოდალური ხანის ეკლესია.

ალისუბანი – დღეს ზედა (მდ. ჩხარის სათავეში) და ქვედა ალისუბანი (მდ. ჩხარის ხეობაში), დგას XVI საუკუნის ეკლესია.

ეკლარა – აქ დგას გვიანფეოდალური ხანის კოშკი და ეკლესია.

გოფანთო – დღევანდელი სოფელ თერჯოლას შემადგენლობაშია. საინტერესოა 1588 წლის გოფანთოს ბრძოლა, სადაც ერთმანეთს ქართლის მეფე სიმონ I და იმერეთის მეფე ლევანი ებრძოდნენ ერთმანეთს.

ვარდიგორა – სოფ. დღევანდელი თერჯოლის რაიონში მდ. ძუხისა და მაზარულის წყალგამყოფზე. აქ დგას შუასაუკუნეების ეკლესია.

ზოვრეთი – მდ. ძუხის ხეობაში წყაროებში პირველად მოხსენებულია XV საუკუნეში. აქ არის გვიანი შუა საუკუნეების ეკლესია.

თავასა – აქ დგას გვიანფეოდალური ხანის ეკლესია.

თერჯოლა (ზოგ წყაროში თერჯოლა) – მდ. ჩხარის ნაპირას, პირველად მოხსენებულია წყაროებში XVII საუკუნეში. დგას აქ არის მარგვეთის (თერჯოლისა და ტყიბულის) ეპარქიის რეზიდენცია.

თუზი – მდ. ზუსისა და ბუჯის წყალგამყოფზე, აქ დგას გვიანფეოდალური ხანის ფრესკებით მოხატული ეკლესია. თუზის მიდამოებში XII საუკუნის ეკლესიის ნანგრევებია.

კვახჭირი (კვახტებრი) – პირველად მოხსენებულია წყაროებში XIII საუკუნეში. აქ არის გვიანფეოდალური ხანის ეკლესიის ნანგრევები.

მაჭიტაური – აქ შემორჩენილია გვიანფეოდალური ხანის ციხე, რომლის წყობაში ადრეფეოდალური ხანის ფენებია.

მუხური – მდ. ზუსის ზემოთ. სოფლის ჩრდილო დასავლეთით დგას მუხურის ციხე ანუ შეუპოვარი (ვახუშტი ბაგრატიონი, XVII ს.),

ზოგი ვერსიით მოდანახეს ციხე. სოფლის მიდამოებში არის აგრეთვე ნმ. გიორგის ეკლესიის ნანგრევები. ეს ეკლესია XVII საუკუნის წყაროებშია დამონმებული.

მუჯირეთი – მდ. ძუსის ხეობაში. წყაროებში პირველად მოხსენებულია XVI საუკუნეში. აქ დგას შუა საუკუნეების ეკლესია.

სიმონეთი – ძველი სახელწოდება იყო სიმიანეთი, აქ დგას შუა საუკუნეების ეკლესია.

ნაგარევი – აქ არის შუა საუკუნეების კოშკის ნანგრევები, აქვე აზნაურის ციხე-დარბაზის ნანგრევები. ხიდი მდ. ჭიშურაზე, რომელის ააგო გელათის ეპისკოპოსმა გედეონმა 1667წელს. აქვეა შუა ფეოდალური ხანის ეკლესიის „ცხრაკარა“. სოფლის ერთი ნაწილი ე. წ. საბანელა წყაროებში მოხსენებულია XIII საუკუნეში.

სკანდა – მდ. ჩხარის მარცხენა მხარეს. გვიან შუა საუკუნეების ციხესიმაგრის ნანგრევები. განვითარებულ შუა საუკუნეები სკანდე იმერეთის მეფეთა საზაფხულო რეზიდენციას წარმოადგენდა, აქ დგას შუა საუკუნეების ეკლესია.

ღვანკითი – აქ დგას შუა ფეოდალური ხანის ეკლესია.

ჩიხორი – ადგილი ე. წ. „ნაქალაქარი“ მდ. ძუსის მარჯვენა ნაპირზე. სოფლის მახლობლად არის შუა საუკუნეების სახელოსნო და სახლები – 1737 წ. შედგენილ დასავლეთ საქართველოს რუკაზე აღნიშნულია „ჩიხორი – ქალაქი და საყდარი“.

ჩხარი – მდ. ჩხარის ზემოთი. წყაროებში მოიხსენება XVII საუკუნიდან. სოფელში შემონახულია ხუროთმოძღვრული კომპლექსი ნმ. გიორგის ეკლესია (განვითარებული შუა საუკუნეები) და სამრეკლო (გვიან შუა საუკუნეები), რომელსაც გარს არტყამს გალავანი. ნმ. გიორგის ეკლესიაში ინახებოდა მამნე ოქრომჭედლის მიერ შესრულებული სადგარის დიდი ჭედური ჯვარი და სხვა ნივთები, რომლებიც ამჟამად ხელოვნების მუზეუმსა და ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახება. ჩხარის მახლობლად დგას „იქონის მაცხოვრის ეკლესია“ განვითარებული შუა საუკუნეების ეპოქის დროინდელი. მოხატულია XVI- XVIII საუკუნეებში.

ძეერი – მდ. ძეერულის (ჩოლაბურის მარჯვენა შენაკადი). წყაროებში პირველად იხსენიება XVII საუკუნეში. შემორჩენილია შუა საუკუნეების ციხის ნანგრევები და ეკლესია.

ჭალატყე – მდ. ძუსისა და ბუჯის შესართავთან. შუა საუკუნეებში აქ ფეოდალური ქალაქი იყო. 1646 წელს სამეფრელოს მთავარმა ლევან II დადიანმა ჭალატყე დაარბია (ამ პერიოდიდან იხსენიება წყაროებში) 1703 წელს ოსმალებმა ააფეთქეს ჭალატყის სამი თავდაცვითი ნაგებობა – კოშკები, ააოხრეს ჯვარცმის ეკლესია, რომელის XVIII საუკუნეში განაახლა იმერეთის მეფე სოლომონ პირველმა (მას შემდეგ ეკლესია მონასტრად იწოდებოდა). სოფლის მახლობლად შემორჩენილია განვითარებული ფეოდალური ხანის ე. წ. „თამარის ხიდი“.

ჭალისთავი – მდ. ჭიშურის(ყვირილის მარჯვენა შენაკადი) მარცხენა მხარეს. წყაროებში პირველად იხსენიება XVI საუკუნეში. აქ არის ხიდი 1668წ. აგებული გელათის ეპისკოპოსის გედეონ I-ის მიერ მდ. ჭიშურაზე. ამავე სოფელში დგას ორი მცირე ზომის ციხის ნანგრევები, აზნაურის ციხე-დარბაზი და ეკლესია.

მიუხედავად იმისა, რომ გვიანფეოდალურ ხანაში არგვეთი მცირე ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარეს წარმოადგენდა, იგი საკმაოდ მდიდარია საეკლესიო დანიშნულების ძეგლებით.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბურჯანაძე, 1959: – ბურჯანაძე შ. ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა, როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე. ტ. I თბილისი.

ქართლის ცხოვრება, 1973: – ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ქართლის ცხოვრება, IV, თბილისი.

ქსე, 1985: – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, IX, თბილისი.

ქსე, 1987: – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, XI, თბილისი.

**Davit Tsitaishvili
(Kutaisi, Georgia)**

Cultic Monuments in the Late Feudal Argveti

Summary

Argveti was a small historical-geographical region during the late feudal period. It was bordered by Racha to the north, Zemo Mkhari to the east and north-east, Okriba to the west and north-west and the Kvirila to the south. This area is rich in Christian monuments; one of the reasons can be that Argveti had been a part of Gelati Episcopal Cathedral for centuries. In the late feudal sources some sites of Argveti are mentioned where the cultic monuments are located. They are: Argveti, Alisubani, Eklari, Vardigora, Zovreti, Tavasa, Terjola (or *Terzhola* in some sources), Tuzi, Kvakhchiri, Machitauri, Mukhuri, Mujireti, Simoneti, Nagarevi, Skanda (summer residence of the Imeretian kings), Ghvankiti, Chikhori, Tchalatke, Tchalistavi.

**საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლის –
რაფიელ ინციცი-ინგილოს მოღვაწეობა
ეპროპაში 1923-1924წლებში**

ცნობილია, თუ რა მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა საქართველოს სამოციქულო ეკლესია ბოლშევიკური რეჟიმის პირობებში. იმ დღიდანვე, როდესაც დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ოკუპაცია და ანექსია განხორციელდა, დაიწყო პატრიოტი ქართველი სასულიერო მამების დევნა, ეკლესიების დანგრევა და ძარცვა, მორწმუნე მრევლის რეპრესიები. საქართველოს ეკლესიის წინააღმდეგ განხორციელებულ ქმედებებს აქტიურად აპროტესტებდა ემიგრაციაში მყოფი დევნილი ხელისუფლება. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩეოდა საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს წევრი, ევროპაში საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელი რაფიელ ინციცი-ინგილო. მან რუსი ბოლშევიკების მიერ ქართველი ხალხის მიმართ ჩადენილ დანაშაულობათა გამო რადენჯერმე მიმართა რომის პაპსა და ერთა ლიგის ეროვნებათა საბჭოს თავმჯდომარეს – მოტას.

რაფიელ ინგილო (1886-1966) კახში დაიბადა. მისი პაპა, ახალგაზრდა ინგილო, რომლის ნამდვილი გვარიც უცნობია, შამილს გამოქცევია და თბილისში ჩამოსულა. მიხეილ ვორონცოვის ერთ-ერთ მოხელეს მოსწონებია ჭაბუკი, უშვილებია და საკუთარი გვარი ივანიცკი მიუცია. რაფიელის მამა კახში ცხოვრობდა. რაფიელი ჯერ თელავის სასულიერო სასწავლებელში სწავლობდა, შემდეგ თბილისის გიმნაზიაში, უმაღლესი განათლება მიიღო მოსკოვის ივანეწისტიტში, იურიდიულ ფაკულტეტზე სწავლობდა და სწავლა უნივერსიტეტი ხარისხის დიპლომით დაასრულა [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ა. 305, ფ.3].

თბილისში დაბრუნების შემდეგ შექმნა ოჯახი, შევიდა 1917 წელს შექმნილ ეროვნულ-დემოკრატიულ პარტიაში, გახდა გაზეთ „საქართველოს“ აქტიური თანამშრომელი და თითქმის ერთი წლის მანძილზე ფაქტიური რედაქტორიც.

რაფიელ ინგილო არჩეული იყო საქართველოს საკათალიკოსო საბჭოს წევრად და მდივნად. აქტიურად მონაწილეობდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმეში. არჩეული იქნა საქართველოს დამფუძნებელი კრების წევრად [ჭუმბურიძე, 2008: 177-208].

საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ, რაფიელ ინგილო დააპატიმრეს და მეტეხის ციხეში ჩასვეს. აქედან, როგორც ის აკაკი ჩხენკელისადმი მიწერილ წერილში წერდა 1923 წლის 25 ოქტომბერს, 13 თვის პატიმრობის შემდეგ, „ეტაპით გაგზავნეს ლატვიის საზღვრამდე“, შემდეგ კი გერმანიაში გაემგზავრა. თბილისში დარჩა მისი ოჯახი, მას ცოლად ჰყავდა ბარბარე ილიას ასული ხარაშვილი, მასთან 4 შვილი შეეძინა: ლეონიდე, დიმიტრი, ირაკლი და რუსუდან ივანიცკები. ის სამუ-

დამოდ მოწყვეტილი აღმოჩნდა ყველაზე ძვირფასს – ოჯახსა და სამშობლოს.

საზღვარგარეთ რაფიელ ივანიცკი საქართველოს ინტერესებს იცავდა, პოპულარიზაციას უწევდა ქართულ ლიტერატურას, ისტორიასა და კულტურას. მისი ეპისტოლური მემკვიდრეობა, რაც დაცულია სხვადასხვა საარქივო ფონდებში, მისი სულიერი შემოქმედება ნათელი დასტურია იმისა, რომ ეს ადამიანი ყველაზე რთულ პირობებშიც კი ახერხებდა ელვანა სამშობლოს საკეთილდღეოდ, ეკეთებინა საქმეები, რითაც საქართველოს უფრო მეტად გააცნობდა კულტურულ ევროპას.

ბერლინში ჩასული რაფიელ ივანიცკი-ინგილო დაუკავშირდა აქაურ ქართველ ემიგრანტებს, პარიზში მყოფ საქართველოს მთავრობის წევრებს, განსაკუთრებით ევროპაში ქართული დიპლომატიის მეთაურს აკაკი ჩხენკელს. პირველივე წერილში თხოვდა ის ჩხენკელს, რომ მიეცა რაიმე სტატუსი, რითაც შეძლებდა თავისი მიზნების განხორციელებას – იბრძოლებდა საქართველოს ეკლესიის ინტერესების დასაცავად. ინგილო ურჩევდა დემოკრატიული მთავრობის პირველ დიპლომატს საპროტესტო ნოტის შედგენას: „ეკლესიას ჩვენ უნდა გამოვესარჩლოთ, მოვალენი ვართ მის გადასარჩენად მივმართოთ ყოველს, ჩვენს განკარგულებაში არსებულს საშუალებას, თუნდაც იმიტომ, რომ ქართველი ხალხი დავიხსნათ იმ მორალური განადგურებისაგან, რომლის სიღრმემდე მას ასე გაშმაგებულად მიაქანებს სინოდის გარეცხილი „ხელისუფლება“. თქვენი საპროტესტო ნოტა უდავოდ მნიშვნელოვანია ამ მხრივ... ასეთი ჭეშმარიტად განცდის ჟამი ჩვენს ეკლესიას, ჩემის აზრით, ბარბაროსების შემოსევების ჟამსაც არ დასტყდომია და, თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ გარემოებასაც, რომ ახლანდელი მტერი გაცილებით უფრო ძლიერია, უფრო ურცხვი და მრისხანე, რომ ის წინასწარ გაანგარიშებით ჰრყვნის საზოგადოებას, აღვივებს შეუგნებელ ბრბოში ქვენა ინსტიქტებს და სხვა, – წინააღმდეგობაც მისდა შესაბამისად უნდა იქნეს განუელი და ზომებიც, სადაც ჯერ არს მიღებული, ენერგიული და დროული!“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 1.]

გერმანიაში ჩასული ინგილო წერილებს უგზავნიდა ნოე რამიშვილსა და აკაკი ჩხენკელს, მათგან საპასუხო წერილების და საქარველოს ეკლესიის წარმომადგენლად ევროპის ქვეყნებსა და ვატიკანში დანიშვნის შემდეგ, დიდხანს ელოდა ფინანსურ უზრუნველყოფას, რათა ეწარმოებინა მოლაპარაკებები საქართველოს ეკლესიის იმდროინდელ მდგომარეობაზე მიუხეხენში მყოფ კარდინალ პაჩელისთან, ასევე ელოდა ინსტრუქციას საქართველოს ემიგრანტული მთავრობისაგან მის მომავალ საქმიანობაზე [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 2].

რომში წასვლას ინგილოს აბედვინებდა ცნობილი ეროვნულ-დემოკრატისა და საზოგადო მოღვაწის – გიორგი მაჩაბლის დახმარების იმედი. მაჩაბელი, რომელმაც 1916 წელს იქორწინა იტალიელ მსახიობ – ნორინა ჯილზე, ჯერ ამერიკაში არ იყო გადასახლებული და იმჟამად

იტალიაში იმყოფებოდა. ის ბევრ ქართველს ეხმარებოდა, ინგილოს კი ყველაზე მეტად ჭირდებოდა დახმარება. 1923 წლის 27 ნოემბრის წერილიდან ირკვევა, რომ ის მშვიერია და ჩაუცმელი, ერთი ხელი ტანისამოსით არის ჩასული ევროპაში და გამოსაცვლელის ყიდვის ფული არა აქვს. პარიზში ქართულ ლეგაციას თხოვს ფულის სესხებას, ბერლინშიც ცდილობს გამოძებნოს ვინმე ქართველი ან საქართველოს მხარდამჭერი ორგანიზაცია, ვინც იტალიამდე სამგზავრო ფულს მისცემს, მაგრამ ვერ ახერხებს.

3 დეკემბერს ის განმეორებით წერდა პარიზში საქართველოს საელჩოს პირველ მდივანს – სოსიპატრე ასათიანს, რომ რომში ვერ წავიდოდა, რადგან არც სამგზავრო ფული ჰქონდა, არც იქ ცხოვრების მყარი გარანტია. გიორგი მაჩაბლის რამდენიმე ხნის წინათ მიღებული დაპირება კი ბუნდოვნად ეჩვენებოდა.

ამავე წერილში ატყობინებდა დევილ ხელისუფლებას კათალიკოს-პატრიარქის დაპატიმრების ამბავს. რაფიელ ივანიცკის თბილისში დარჩენილი მეგობრები, სასულიერო წრეების წარმომადგენლები მუდმივად აწვდიდნენ ინფორმაციებს საქართველოში მიმდინარე მოვლენებზე. ამ ინფორმაციებს კი ის პარიზში მყოფ საქართველოს ხელისუფლებას აწვდიდა. ხელისუფლებას თავისი ინფორმატორები ჰყავდა, მაგრამ ხდებოდა შეჯერება და სრულყოფა მიღებული ცნობებისა. ერთი ასეთი ცნობა იყო ის დაპატიმრებები, რაც ქართულ ეკლესიაში განახორციელა „ჩეკამ“ გენუის მემორანდუმის გამო. „ამასთანავე გატყობინებთ მთავრობისათვის გარდასაცემად, რომ თანახმად ტფილისიდან ჩემს სახელზე მოსულ ყოვლად სარწმუნო ცნობისა, მისი უწმინდესობა კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი საოკუპაციო ხელისუფლების მიერ გადაყვანილი არის ციხეში და განიცდის შიმშილს“, – წერდა ივანიცკი 1923 წლის 27 ნოემბერს [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 4].

რომის პაპთან საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლის სტატუსით რაფიელ ინგილოს ვიზიტს ხელს უწყობდა იტალიაში მყოფი ეროვნულ-დემოკრატი და პარლამენტის ყოფილი წევრი გიორგი გვაზავაც. მისი ამჟამინდელი მდგომარეობა კარგად ჩანს 1924 წლის 10 იანვარს აკაკი ჩხენკელისგან მიღებული წერილის პასუხში, სადაც ვკითხულობთ: „ერთ-ერთ წინა წერილში მე გწერდით, რომ მიუხედავად იმყოფ ნუმციუსის კარდინალ პაჩელისაგან აქაურს ჩვენს საელჩოს შეკითხვა მოუვიდა ჩემი მატერიალური მდგომარეობის შესახებ და ელჩმა დროზე შესაფერისი ცნობები მიანოდა, მაგრამ ამის შემდგომალარაფერი ისმის, ხოლო ჩემი მდგომარეობა ისეთი არის, ბატონო აკაკი, რომ უკეთეს ახლო მომავალში არაფერი გამოირკვა, იძულებული შევიქმნები მივეკედლო სტამბოლის სავანის ქართველ კათოლიკე-ბერებს“.

ამავე წერილში საუბარია ისევ კათალიკოს ამბროსის პატიმრობაზე და ინგილო ამ ცნობის ევროპაში გავრცელებას ითხოვს ირაკლი წერეთლისგან. „უმორჩილესად გთხოვთ, – წერს ის აკაკი ჩხენკელს, – გადასცეთ ბატონ ირაკლი წერეთელს, რომ ტფილისიდან დამატებით

მიღებულ ყოვლად სარწმუნო ცნობის მიხედვით მისი უწმინდესობა ამაჟამადაც მეტეხის ციხეში იმყოფება. ეს ცნობა არის 27 დეკემბრისა. სამღვდელოება ფარულად აწვდის დახმარებას, ხოლო ეგზავნება მისი საკუთარი ქალის ხელით. ბ-ნ წერეთელს შეუძლიან სრულიად თამამად განაცხადოს ეს ამბავი და ამაში სრულს პასუხისმგებლობას ვიღებ ჩემს თავზე. ამ დღეებში მეც, ჩემის სახელით, ვუგზავნი სათანადო მოხსენებას კენტერბერის მთავარეპისკოპოსს საქართველოს ეკლესიის დევნის გამო. ამ მოხსენების ასლს გაახლებთ თქვენ. მეტისმეტად ვწუხვარ, რომ ჩემი პირადული ყოვლად დაქვეითებული მდგომარეობა არ მაძლევს საშუალებას წესიერად და დროზე ავმოქმედდე და აღვასრულო ის დიდი მოვალეობა, რომელიც ჩვენმა წამებულმა ეკლესიამ მომანდო“.

ამავე წერილში არის სხვა საყურადღებო ცნობაც: „ბატონი ლ. ჯაფარიძე მთხოვს გადმოგცეთ მისი სალამი და გაცნობით, რომ მასალები ბ. ხომერიკის დაჭერის შესახებ მან ჩვენი ლეგაციის სახელზე პარიზში გადმოგზავნა“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 5].

ეს ფაქტი ეხება 1924 წლის ანტირუსული აჯანყების ორგანიზებისათვის პარიზიდან სპეციალურად ჩამოსული მინათმოქმედების ყოფილი მინისტრის – ნოე ხომერიკის დაპატიმრებას საქართველოს „ჩეკას“ მიერ. მასთან ერთად დაპატიმრეს იმავე მიზნით ჩამოსული ქართული ემიგრაციის წევრები – ეროვნული გვარდიის სარდალი ვალიკო ჯუღელი და ცნობილი სოციალ-დემოკრატი მოღვაწე – ბენია ჩხიკვიძილი. აგვისტოს აჯანყებამდე ისინი დახვრიტეს.

აქვე მოვიტანთ რაფიელ ინგილოს მიერ კენტერბერის მთავარეპისკოპოსისადმი გაგზავნილ მიმართვას, სადაც ასახულია ის საშინელი მდგომარეობა, რაშიც საოკუპაციო რუსულმა ხელისუფლებამ საქართველოს სამოციქულო ეკლესია ჩააგდო.

„მის ყოვლად უსამღვდელეოსობას, კენტერბერის მთავარეპისკოპოსს

თქვენო მაღალ ყოვლად უსამღვდელეოსობაჲ!

გასული წლის 1 ოქტომბრის თარიღით საქართველოს მინისტრმა ბატონმა აკაკი ჩხენკელმა თქვენს მაღალ ყოვლად უსამღვდელეოსობას წარმოუგზავნა ნოტა, რომელშიდაც აწერილი არის უმაგალითო სასტიკი დევნა საქართველოს ეკლესიისა რუსეთის საოკუპაციო ხელისუფლების მიერ. უნდა მოგახსენოთ, რომ მკრთალი სიტყვები ოდნავადაც კი ვერ გამოჰხატავენ იმ გულისშემზარავ მდგომარეობას, რომელშიაც ასე უსამართლოდ შთაგდებულია უძველესი ავტოკეფალური ეკლესია! საქართველოს ოკუპანტები ყოველგვარ ზომებს მიმართავენ, რათა მართალი ამბავი ამათი მოქმედებისა უკიდურესად შეწუხებულ ქვეყანაში არ მოეფინოს კულტურულ სახელმწიფოებს, გარნა ჩვენა გვაქვს ხელთა უტყუარი ცნობები და საბუთები, რომელნიც სავსებით ადასტურებენ საქართველოს ეკლესიისა და მის მსახურთა დარბევას. უწინარეს ყოვლისა, კომუნისტების ცდა იქით არის მი-

მართული, რომ სინამდვილე საქართველოში შექმნილი ვითარებისა არ შეიტყონ ინგლისში, რადგანაც მათ უწყიან, რომ დიდი ბრიტანეთი საქართველოს და მისი ეკლესიის შევიწროებას არ მისცემს თავის სანქციას, ხოლო ამავე გარემოებას ამ უამად მნიშვნელობა აქვს, განსაკუთრებული ევროპის ყველა სახელმწიფოების მიერ საბჭოთა რუსეთის მოსალოდნელი ცნობისა გამო.

რუსეთის აგენტებმა შეურაცხვეს ქართველი ხალხის სარწმუნოება, სახელმწიფო აპარატი ეკლესიას სდევნის და კანონის გარეშეაყენებს. მსგავს მოვლენას მონგოლთა და სხვა ველურთა ურდოების შემოსევის უამს არ ჰქონია ადგილი ჩვენში. ხალხის მთელი ნაძირალი ელემენტები ამუშავებულა, რათა მათის დახმარებით უფრო გაადვილდეს სარწმუნოების შეურაცხყოფა. მთავრობამ 1500 ეკლესია საქართველოში გაუქმებულად გამოაცხადა და ღვთისმსახურების ადგილნი დაუთმო ნაძირალებს გასართობ კლუბებად, დუქნებად, საგიმნასტიკო ზალებად და ებრვე სხვა. ესევე ნაძირალები მთავრობის ნებართვით და ნახალისებით წირვა-ლოცვის დროს შესცვივდებიან საყდრებში და შეურაცხყოფას აყენებენ ეკლესიის მსახურთა და მლოცველებსაც. სამხედრო უდიდესი ტაძარი ქალაქ ტფილისში წმინდა გიორგის სახელობისა და კათალიკოზის კარის ეკლესია საოკუპაციო ხელისუფლებამ გადასცა ეგრეთ ნოდებულ „კომუნისტურ ახალგაზრდათა კავშირს“ საკლუბოდ. ღირსშესანიშნავი და უძველესი ბოდბის დედათა მონასტერი, სადაც ასვენია ქართველთა განმანათლებელის წმინდა ნინოს ნეშტი, მთავრობამ დაკეტა, ხოლო შიგ მოათავსა პარტიული ორგანიზაციები. ასეთივე ბედი ეწვია ცნობილ მონამეთის მონასტერს, სადაც ასვენიან სარწმუნოებისა და სამშობლოსათვის თავდადებულნი ძმანი წმინდა დავით და კონსტანტინე. ამ მონასტერში კომუნისტური მთავრობის მიერ ნახალისებულმა უგნურმა ბრბომ ჩაიდინა შემადრწუნებელი საქციელი. განსასვებლიდან ამოყარეს ხსენებულ წმინდა ძმათა ნეშტნი და სამასხარო პროცესიით ატარეს ქალაქ ქუთაისის ქუჩებში. ტერორით დაშინებული ხალხი ტირილსა და უზომო გლოვას მისცემოდა. სახელგანთქმული და უდიდესი გელათის მონასტერიც, სადაც 1921 წელს შესდგა საქართველოს ეკლესიის მესამე ადგილობრივი კრება, რომელმაც ტახტზე აღიყვანა ამჟამინდელი ყოვლისა საქართველოისა კათალიკოზ-პატრიარქი ამბროსი, არ დაინდეს კომუნისტებმა. ისიც დაკეტეს, ბერები განდევნეს, ხოლო მონასტერში მოათავსეს სრულებით შეუფერებელი დანესებულეა. საქართველოს ეკლესიას საოკუპაციო ხელისუფლებამ ჩამოართვა მთელი უძრავი და მოძრავი ქონება, ყველა შენობები როგორც დანესებულებათა, აგრეთვე სასკოლო. მთელს საქართველოში დღეს არ მოიძებნება არცერთი სკოლა, სადაც ღმერთზე და სარწმუნოებრივ მორალზე ხმის ამოღება შეიძლებოდეს. კომუნისტებმა დაშალეს საქართველოს ეკლესიის მთელი აპარატი, მათ აკრძალეს ეკლესიის ცენტრალურ დანესებულებათა მუშაობა და ჩამოართვეს ყველა შენობები მთელის მონყობილობით. კომუნისტებმა განდევნეს სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატ-

რიარქი ამბროსი მისი სასახლიდან, რომელიც გადასცეს ზემოხსენებულ პარტიულ ახალგაზრდებს, ხოლო მის უწმინდესობას მრავალი თვის შინაური დატუსაღება შეუცვალეს ციხით და გადაიყვანეს გასული წლის ნოემბრიდან „ჩეკის“ საპყრობილე მეტეხში. ამავე ციხეში თითქმის მთელმა ნელნადმა განვლო მას შემდეგ, რაც განუკითხავად იტანჯება ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი. მათთან ერთად ციხეში იმყოფებიან უმაღლესი საკათალიკოზო საბჭოს წევრები და წარჩინებული საეკლესიო მოღვაწენი.

თქვენო მაღალ ყოვლად უსამღვდელოესობავ! ჩვენ გვსმენია თუ რა დიდი მნიშვნელობა და გავლენა აქვს თქვენს ავტორიტეტულ ხმას ინგლისში, გვსმენია ის დიდი თანაგრძნობა და სიყვარულიც, რომელსაც თქვენ იჩინებთ საქართველოს მრავალტანჯული ეკლესიის მიმართ და ვსასოებთ, რომ თქვენი მაღალ ყოვლად უსამღვდელოესობის ბრძნული მოქმედებისა და ქრისტიანული მამობრივი მზრუნველობის წყალობით ამ ეკლესიას კვლავ დაუბრუნდება უსამართლოდ მისგან წარტაცებული ღირსება და უფლება-მოსილება. ვარ რა ღრმად დარწმუნებული, რომ თქვენ ამოიღებთ ავტორიტეტულ ხმას უძველეს საქრისტიანო ეკლესიის დათრგუნვის წინააღმდეგ, ნება მიბოძეთ კრძალვით გამოვითხოვო თქვენი მაღალ ყოვლად უსამღვდელოესობის კურთხევა.

საქართველოს საკათალიკოზო საბჭოს წევრი, სრულიად საქართველოს საკათალიკოზო-საპატრიარქო ეკლესიის წარმომადგენელი ევროპაში რაფიელ ივანიცკი-ინგილო.

7 თებერვალი, 1924 წელი [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 6-7].

1924 წლის 10 მარტს რაფიელ ინგილომ ფრანგულ ენაზე მიმართა რომის პაპს. გაგზავნის პროცესის შეფერხებას მიაწერდა საფოსტო ხარჯების არქონას. ამ დროისათვის მას მთავრობის მიერ გამოყოფილი თანხაც გადაეგზავნა კონსტანტინე კანდელაკისაგან. 1924 წლის 27 მარტს რუსულენოვან გაზეთ „რულ“-ში გამოქვეყნდა ვრცელი სტატია კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის პროცესის შესახებ. მასში უწმინდესთან დაკავშირებული ყველა მომენტია აღწერილი. ავტორი „ქიჩი-ხანის“ ფსევდონიმით იმ ფრთიან სიტყვებსაც გადმოსცემს, რაც, მისი თქმით, საქართველოში ძალიან პოპულარული გახდა და ყველა იმეორებდა. ეს იყო უწმინდესის მიერ ე. წ. „ჩეკას“ უფროსის დაკითხვისას, მისმუქარაზე ნათქვამი სიტყვები: „სული ჩემი ეკუთვნის უფალს, გული ჩემი – ჩემს სამშობლოს, ჩემს მძორს კი რაც გინდათ, ის უყავით“. წერილში ნათქვამი იყო, რომ კათოლიკოსის წამების საბაზად გენუის კონფერენციისადმი გაგზავნილი მისი მიმართვა იქცა. ეს მიმართვა ბოლშევიკებმა კონტრრევოლუციად, საერთაშორისო ინტერვენციის გამოწვევად მიიჩნიეს. ავტორი მის ბიოგრაფიასაც აცნობდა მკითხველს და აღნიშნავდა, რომ ამ ადამიანში საბედნიეროდ იყო შეზავებული მეცნიერის, მკაცრი ბერის, ლიტერატორისა და პრაქტიკული საეკლესიო მოღვაწის თვისებები“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 9-10.]

რაფიელ ინგილო წერილებს ათავსებდა სხვადასხვა ევროპულ პრესაში, კითხულობდა მოხსენებებს საქართველოს კათალიკოსის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე, მანვე აკაკი ჩხენკელისადმი მიწერილ წერილში გამოთქვა სურვილი, რომ მემორანდუმის შედგენა თავის თავზე აეღო. თუ ნებას მომცემთ, პრესაში განვაცხადებ, რომ „საკათალიკოსო საბჭოს არავითარი მონაწილეობა არ მიუღია მემორანდუმის შედგენაში და ტექსტის დამუშავება კათალიკოსის ბრძანებითვე მივიღეო“, – წერდა ინგილო. ამით, მთავრობის მხარდაჭერით, ის ცდილობდა საქართველოში მიმდინარე რეპრესიები აერიდებინა საეკლესიო პირებისათვის [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 12].

მან ამ წინადადებაზე უარი მიიღო, რადგან ეს გაართულებდა ისედაც ძნელ პირობებში საერთაშორისო ასპარეზზე მეტძმოლ საქართველოს დევნილი ხელისუფლების მდგომარეობას“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 13]

საქართველოს მთავრობის წევრები ინგილოს სთხოვდნენ ინფორმაციებს არა მარტო საქართველოში, არამედ საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირებზეც. ის ცნობებს ყოველთვის მუყაითად აგროვებდა და აწვდიდა მათ. ერთი ასეთი დავალება იყო-ამერიკაში მცხოვრები დეკანოზის – იოსებ კაპანაძის შესახებ ინფორმაციის შეგროვება. მისი 1924 წლის 2 მაისის პასუხით ჩხენკელისადმი, დეკანოზი კაპანაძე ყოფილა ამერიკული რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივი კრების თავმჯდომარე. ამ ეკლესიის მეთაურად ითვლებოდა ნაგეზარქოსალი პლატონი. ეკლესია თავს ავტოკეფალურად აცხადებდა“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 14].

დეკანოზი კაპანაძე იყო საოკუპაციო ხელისუფლებისაგან მსჯავრდებული. მას კათალიკოს ამბროსისა და სხვა ოთხ სასულიერო პირთან ერთად [კალისტრატე მიხეილის ძე ცინცაძე, ნიკოლოზ ყარამანის ძე თავადგირიძე, მარკოზ პავლეს ძე ტყემალაძე, იოსებ დიმიტრის ძე მირიანაშვილი] 1924 წლის 19 მარტს საქართველოს უზენაესმა სასამართლომ გამოუტანა 9-წლიანი განაჩენი „სასტიკი იზოლაციითა და მთელი ქონების ჩამორთმევით“, თუმცა განაჩენში აღინიშნა, რომ ის გაქცეული იყო [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 11].

დეკანოზი კაპანაძე ემიგრაციას ამერიკაში ფინანსების მოსაძიებლად და საქართველოს ეკლესიისთვის დახმარების გასაწევად სჭირდებოდა. ივანიცკი, რომელიც ამ დროს პირდაპირ შიმშილობდა და ნახევრად ავადმყოფობდა, ჩხენკელს ურჩევდა საზღვარგარეთ შეძლებული ქართველების მოძიებას და მათთვისაც დახმარების თხოვნას. „აქედან მცირე ნაწილი შეიძლება მეც მომხმარდეს, თანახმად მაცხოვრის მცნებისა: „რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“ [მათე, X, III].

იმავე დროს (1924 წლის 31 მაისს) ბერლინიდან ვლადიმერ ახმეტელაშვილი სპეციალურად წერდა აკაკი ჩხენკელს. „ივანიცკი-ინგილოს მდგომარეობა მეტად ძნელი და აუტანელია, – ატყობინებდა ახმეტელაშვილი. – პირდაპირ დაიმშა, თავის ნამდვილი მნიშვნელობით.

ახლა სხვა გზა არ დარჩენია, კონსტანტინეპოლში უნდა წავედეს, იქ ქართველ ბერებთან შეაფაროს თავი, თქვენ დაპირებულხართ, მთავრობის გადაწყვეტილების მიხედვით, საგზაო ფულის მიცემას. თუ რაიმე შესაძლებლობა არის უნდა მოუხერხოთ. სირცხვილი იქნება ამის ცუდ მდგომარეობაში ჩაყენება. მე ამ ერთი კვირის წინათ მივწერე ნუნციუსს პაჩელის, რომ რომში სადმე მონასტერში მოეთავსებიათ. დღეს ვწერ რაიმე დახმარება აღმოუჩინოს მის განკარგულებაში არსებული თანხიდან. იმედია ჩვენს ამ ერთიან მეორე თხოვნას დააკმაყოფილებს. მანამდის კი არ ვიცი რით გაიტანს თავს“ [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 18].

როგორც ივანიცკის მომდევნო წერილიდან ჩანს, ნუნციუსს პაჩელის მისთვის ერთდროული დახმარება – 500 ლირა მიუცია. მიხაკო წერეთლის მითითებით, მან დროებით გადაიფიქრა რომში წასვლა და ბერლინში დარჩა. ბერლინის ქართული კოლონია ცდილობდა მის წევრებს დახმარებოდა, მაგრამ ქართველებს აქაც უჭირდათ. ინგილო ამ კოლონიის შესახებ 1924 წლის 18 ივნისს ასეთ ინფორმაციას უგზავნიდა ჩვენს კელს: „გუშინ შედგა ბერლინის კოლონიის საერთო კრება გამგეობის ასარჩევად, ერთხმად მე დამასახელეს თავმჯდომარის თანამდებობაზე, ხოლო გულდანყევით უარი ვთქვი ჩემი ასეთი მდგომარეობისა გამო, როდესაც ჰაზრებიც ველარ შემიკრებია. წევრად კი შევედი გამგეობაში, რომლის თავმჯდომარედ აღირჩიეს გ. კერესელიძე. საზოგადოთ, უნდა შეგატყობინოთ, რომ ბერლინის კოლონიაში დავინყებულნი ვგაქვს პარტიული კინკლაობა და ვცხოვრობთ შეთანხმებულად, ვითარცა განუყრელი ერთი ქართული ოჯახი. პირადად ჩემი კანდიდატურა წამოყენებული იქნა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის მიერ (ის ხომ ეროვნულ-დემოკრატი იყო) [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 19].

ამავე პერიოდში (1924 წლის მაისის ბოლოს) მან საპროტესტო წერილით მიმართა ერთა ლიგას. საქართველოში მიმდინარე ანტირუსული გამოსვლები, რაც 1921 წლიდან მიმდინარეობდა, 1924წლის აგვისტოს აჯანყების სასტიკად ჩახშობა და პოლიტიკური რეპრესიები იყო ივანიცკის მიმართების მთავარი თემა. ის შექმნილ ვითარებაში დახმარებას ითხოვდა ევროპის სახელმწიფოებისაგან, რომის პაპისაგან და გამოთქვამდა პროტესტს ბოლშევიკური რუსეთის სადამსჯელო პოლიტიკისადმი;

„მის აღმატებულებას, ერთა ლიგის მესუთე სესიის თავმჯდომარეს მოტყავს. ჟენევა.

გაუგონარის სისასტიკით აქრობენ რუსეთის საოკუპაციო ძალები აჯანყებას საქართველოში, რუსეთიდან გადასროლილია ყველა ჯურის იარაღის მხედრობა და „ჩეკას“ საგანგებო რაზმები ცნობილი კომუნისტ-ჯალათების მეთაურობით, რომელნიც სისხლის ზღვაში აცურავენ ბენ უკიდურესად შეწუხებულს ქვეყანას. ვერაგი მტერი არავის ინდობს, ხოლო განსაკუთრებულის დაუნდობლობით ის ეპყრობა ქართველ სამღვდელთა. განათლებული კაცობრიობის თვალწინ აღმართული არის სასაკლაო, რომელზედაც მსხვერპლად იწირებიან ქრისტეს საკურთხევის მსახურნი. ამ დღეებში, ქალაქ ქუთაისის დაპყრობის

დროს, ეშმაკის მონათა მიერ მოკლული იქმნა რანგით მეორე სასულიერო პირი საქართველოში, იმერეთის მიტროპოლიტი ნაზარი, იმისდა მიუხედავად, რომ მძიმე სნეულებისა გამო, შთავარდნილ იყო ლოგინად.

ორნახევარი წლის მანძილზე ბარბაროსები ანგრევენ და ჰსპობენ ერთს უძველეს ეკლესიათაგანს ქვეყანაში! ამ სევდისა და ცრემლის ჟამს ქართველი ხალხი გამუდმებით შეჰკლადებდა ევროპის სახელმწიფოებს და მიუთითებდა თავზე დამტყდარ უბედურებაზე, გარნა ხმა მისი შთებოდა „ხმად მლაღადებლისა უდაბნოსა შინა“. სასოწარკვეთილებამდე მიყვანილი, ის შეეცადა საკუთარის ღონისძებით უკუეგდო მონობის მძიმე უღელი, საკუთარის სისხლის ნთხევით ყველასათვის ცხადეყო ზრახვანი თვისნი

მცირე დამატებით, იმავე შინაარსის იყო რომის პაპისადმი მიმართული ივანიცკის მოწოდება. „...ეს შემადრწუნებელი ამბავი მე ვაცნობე ერთა ლიგას, – წერდა იგი, – გარნა ჩემს მოვალეობას შესრულებულად ვერ ჩავთვლიდი, რომ თქვენი უწმინდესობისთვისაც არ მომეშრათა უმდაბლესად...“

უწმინდესო! ვაღიარებ თქვენს წინაშე, რომ საქართველოს თავისი ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში ამისთანა ბოროტი, შეუბრალებელი და ცინიკური მტერი არ უხილავს: უხსოვარ წარსულში აზიის ფანატიკოს მპყრობელთა მიერაც კი პატივცემული ყოფილა საქართველოს ეკლესია! სად ვპოვოთ შევლა? ვინ უნდა იხსნას საქართველოს მრავალტანჯული ეკლესია? საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ფურცლებზე ბრწყინვალე ასოებით აღბეჭდილი არის რომის პაპთა მფარველობა და შეწვევა ჟამსა გაჭირვებისასა და დღესაც მორწმუნე ქართველი ხალხი თქვენი უწმინდესობისაგან მოელის საქართველოს ეკლესიის გადარჩენას. და ვსასოებ, თქვენი უწმინდესობა შეჰრისხავს მტარვალებს, „რამეთუ იყვნენ საქმენი მათნი ბოროტ“.

საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელი – რაფიელ ივანიცკი-ინგილო [სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. 20].

1924 წლის 23 დეკემბრიდან რაფიელ ივანიცკი ავსტრიაში, წმინდა გაბრიელის სახელობის კათოლიკურ მონასტერში გადავიდა საცხოვრებლად. ის სარგებლობდა რომის აღმოსავლეთის კონგრეგაციის დახმარებით. მონასტერში იყო სემინარია, სადაც ვატიკანის ხარჯით ქართველი ჭაბუკებიც სწავლობდნენ, ისინი იქ სტამბოლის ეკლესიიდან შიო ბათმანიშვილს ჰყავდა ჩაყვანილი. ბათმანიშვილი ყოველ დღე ქართულად წირავდა, ქართული ტიპიკონით. მონასტერს ჰქონდა მრავალი გამოცემა, სადაც ივანიცკიც ათავსებდა საქართველოს ეკლესიის წარსულსა და თანამედროვეობაზე წერილებს. მას ერთი წერილი 1924 წლის აჯანყებაზე ბერლინის გაზეთ – “Germania“-შიც გამოუქვეყნებია სათაურით – “Das Georgische Problem”. ამავე ჟურნალში გამოქვეყნდა წმინდა გაბრიელის მონასტრიდან გაგზავნილი მისი წერილიც – „საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი კრებანი ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ“.

მოგვიანებით, რომში, იტალიურ ენაზე რაფიელ ივანიცკი-ინგილომ გამოსცა წიგნი საქართველოსა და რუსთაველზე, სადაც შევიდა „ვეფხისტყაოსნის“ მისეულიშემოკლებული თარგმანი. წიგნი მხატვრულად გააფორმა რომის ოპერის თეატრის ქართველმა მხატვარმა-დეკორატორმა გიორგი აბაშიძემ. 1943 წელს დაავადმყოფებული ინგილო პარიზში გადავიდა საცხოვრებლად, მღვდლად ეკურთხა და აქედან მადრიდში გადავიდა, სადაც წმინდა ანდრია მოციქულის ეკლესიის წინამძღვარი გახდა. წირავდა ქართულ, ბერძნულ და რუსულ ენებზე. საზღვარგარეთ ის თანამშრომლობდა ქართულ პრესასა და რადიო „თავისუფლებაში“. მისი მოღვაწეობის ისტორია და ცხოვრების დეტალები სავსეა უამრავი ტკივილითა და სწრაფვით, – დახმარებოდა საბჭოთა ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში ჩარჩენილ სამშობლოს. ის 1966 წელს გარდაიცვალა პარიზში, დაკრძალულია ლევილის ქართულ სასაფლაოზე.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

სცსსა, ფ. 1831, აღ. 2, ს. 304, ფ. – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1831, აღწერა 2, საქმე 304, ფურც. 1-2, 4-7, 9-14, 18-20;

სცსსა, ფონდი 1831, აღწერა 2, საქმე 305, ფურც. 3.

ჭუმბურიძე, 2008: – ჭუმბურიძე დ., ისტორიული პორტრეტები, თბილისი.

**Dodo Chumburidze
(Tbilisi, Georgia)**

Rafael Ivanitski-ingilo's (the Representative of the Georgian Church) Activities in Europe in 1923-1924

Summary

After the occupation and annexation of an independent state of Georgia, began the pursuit Georgian Patriots of the clergy, demolished and plundered churches, repression of pious congregation. Actions against the Georgian Church actively protested the exiled government of Georgia. Particularly notable in this regard, was the Member of the Council the Patriarchal Church, representative in Europe of the Georgian church, Rafael Ivanitski-Ingilo. The crimes committed against the Georgian people by the Russian Bolsheviks, he has several times appealed to the Pope, bishop of Canterbury and the League of Nations Council – Motta. The article deals with the main emphasis Rafael Ingilo's these appeals. It is also talking about his letters to Akaki Chkhenkeli, who was the representative of the government of Georgia in Europe. This is clearly seen in the writings of R. Ingilo Georgian immigration status, as well as the situation in Georgia in 1923-1924.

**კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ფოტი (858-867/878-886) –
შუა საუკუნეების ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწე
(ძირითადი შტრიხები)**

არ შეეცდებით თუ ვიტყვით, რომ კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ფოტი ბიზანტიის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ფიგურაა. ის თავისი ინტელექტით, განათლების მასშტაბებითა და ნიჭიერებით უდავოდ იმდროინდელ მსოფლიოს უნიკალურ პიროვნებათა რიცხვს განეკუთვნება. ორჯერ იყო კონსტანტინოპოლის პატრიარქი (858-867 და 877-886) და მის მოღვაწეობას უკვალოდ ნამდვილად არ ჩაუვლია. მან იცხოვრა დაახლ. 810-893 წლებში. მასზე არაერთი ნიგნი, სტატია თუ მონოგრაფია დანერგა. ფოტის ჰქონდა ყველაფერი, რაც შეიძლება ნებისმიერი დროის ადამიანმა ინატროს: არისტოკრატიული წარმოშობა, ბრწყინვალე გონება, შთამბეჭდავი გარეგნობა და სიმდიდრე. და კიდევ უფრო შესაშური შეიძლება იყოს ის, რომ მან შეძლო ცხოვრების მიერ ბოძებული ყველა ეს საჩუქარი განევეითარებინა და გამოეყენებინა [Jenkins, 1987: 169].

ფოტი უდავოდ განეკუთვნება ისტორიაში ყველაზე საკამოთო პერსონათა რიცხვს: ზოგი ერთმნიშვნელოვნად უარყოფითად აფასებს მის ღვაწლს და ზოგიც – დადებითად. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ის მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ წმინდანად არის შერაცხილი, რაც იმას მოწმობს, რომ ოფიციალური ეკლესიის პოზიცია ცალსახა და ნათელი იყო: მის როლს დადებითად აფასებდა. პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ოფიციალური ეკლესია ასევე დადებითად აფასებდა ფოტის მოქიშპე პატრიარქ ეგნატეს (847-858/867-877) მოღვაწეობასაც, ისიც ასევე წმინდანად არის შერაცხილი. ეს იყო იმ ეპოქის ტრადედია: ორივე დაპირისპირებული პატრიარქი თავის მხრივ გამორჩეულად დადებითი პიროვნებები იყვნენ [Jenkins, 1987: 169]. ყველა იმ იდეოლოგიური დაპირისპირების ფონზე კი მათ აკავშირებდა ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი და გასათვალისწინებელი იდეოლოგიური ფაქტორი: ხატების თავყანისცემა და დაუღალავი ბრძოლა მათ დასაცავად. ფოტის და ეგნატეს დაპირისპირება ნათელი მაგალითია იმისა, რომ შესაძლოა ამ ორ პიროვნებას ურთიერთშორის არც საკამათო ჰქონდა არაფერი და არც გასაყოფი, მაგრამ ფაქტია, რომ მათ შორის დაძაბულობა მათი მხარდამჭერების ექსცენტრიზმმა, რადიკალიზმმა და ფანატიზმმა უფრო წარმოშვა, ვიდრე საკუთრივ მათი პოზიციების შეუთავსებლობამ. მათი მხარდამჭერების ფანატიზმი შესაძლოა იმით იყო განპირობებული, რომ ზოგადად ბიზანტიის იმპერიაში ძალიან მძაფრი იყო საზოგადოების, როგორც ერთი მთლიანობის აღქმა და განცდა. ბიზანტიელებს გააზრებული ჰქონდათ, რომ საზოგადოებრი-

ვი ინტერესები ცალკეული ადამიანის ინტერესებზე მაღლა დგას [, 1967: 156].

ფოტი სწორედ იმ პიროვნებების რიცხვს განეკუთვნება, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ბიზანისის ისტორიაში ახალი ეპოქის დასაწყებად [Ostrogorsky, 1968: 217]. ის შეეცადა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, ანუ მსოფლიო პატრიარქის ტიტულისთვის რეალური დატვირთვა მიენიჭებინა [, 1991: 96]. ამისთვის მან 9 წელი დაუღალავად იღვანა და ბევრი მოწინააღმდეგე შეიძინა იმპერიაშიც და მის საზღვრებს გარეთაც.

პატრიარქმა ფოტიმ ერთობ საინტერესო გზა განვლო როგორც ერისკაცმა და როგორც პატრიარქმა. მისი ცხოვრების ადრეულ წლებზე ბევრი არაფერია ცნობილი, მაგრამ ვიცით ის, რომ გავლენიან ოჯახში დაიბადა. მისი ბიძა ტარასი კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იყო 784-806 წლებში. ხატმებრძოლების დროს მისი ოჯახი განდევნილ იქნა, რადგან მისი მამა სერგი ხატების თავგამოდებული დამცველი იყო. ოჯახმა სიმშვიდე მხოლოდ 842 წლის შემდეგ პოვა, როცა აღდგა ხატების თაყვანისცემა. ფოტის მიღებული ჰქონდა საუკეთესო განათლება, მაგრამ ჩვენთვის აბსოლუტურად უცნობია თუ სად სწავლობდა ის. ჩვენი აზრით მის ბიოგრაფიაში არსებული ყველაზე დიდი ხარვეზი არის სწორედ ის, რომ ასეთი ინტელექტუალური მასშტაბების მქონე ადამიანზე მიახლოებითაც კი არ ვიცით სად და როდის მიიღო განათლება. მისი ცნობილი ბიბლიოთეკა მოწმობს მისი თვალთახედვისა და ინტერესთა მრავალფეროვნებაზე (წიგნები თეოლოგიაზე, ფილოსოფიაზე, გრამატიკაზე, სამართალზე, მედიცინაზე, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებზე). უცნობია ასწავლიდა თუ არა ის რომელიმე სასწავლო დაწესებულებაში, მაგრამ ვიცით, რომ მას ჰყავდა მოსწავლეები, რომლებიც განათლებას მის სახლში იღებდნენ. თავისი განთლებისა და ოჯახური ნაცნობობის წყალობით ფოტი მალე დაწინაურდა: ჯერ გახდა დაცვის სამსახურის უფროსი (პროტოსპათაროსი/), ხოლო შემდეგ, იმპერიის მთავარი, ანუ სახელმწიფო მდივანი (პროტოასიკრიტისი/). უცნობია როდის, მაგრამ ვიცით, რომ ის ერთ-ერთ დიპლომატიური მისიის მოწინააღმდეგე იყო ბალდადში, აბასიდების სამეფო კარზე.

ფოტიმდე კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ეგნატე იყო, რომელსაც ასევე ორჯერ ერგო ეს პატივი: 847-858 და 867-877 წლებში. მან იცხოვრა 797-877 წლებში. ფოტის გაპატრიარქება საკმაოდ უცნაურად მოხდა. 858 წელს იმპერატორი (თეოდორას ძმა ბარდა, რომელსაც სასახლეში მნიშვნელოვანი სახელმწიფო პოსტი ეჭირა, იმდროინდელი პატრიარქის ეგნატეს რისხვის ობიექტი გახდა, რომელმაც ის წმ. სოფიას ტაძარში არ შეუშვა, რადგან ხმები დადიოდა, რომ ბარდას ინტიმური კავშირი ჰქონდა თავის დაქვრივებულ ცოლისდასთან. ამის საპასუხოდ ბარდამ და იმპერატორმა მიქაელ III-ემ (842-867) მისი ტახტიდან ჩამოგდება განიზრახეს. ის აიძულეს პატრიარქობაზე უარი ეთქვა და ამგვარად, ტახტი გათავისუფლდა. არჩევანი ფოტიზე შეაჩე-

რეს. 858 წლის 20 დეკემბერს ის ბერად აღკვეცეს და მომდევნო 5 დღის განმავლობაში თავბრუდამხვევი სიჩქარით ის გახდა ჯერ დიაკვანი, შემდეგ მღვდელი, ეპისკოპოსი და ბოლოს, პატრიარქად იქნა კურთხეული. ასე რომ, 858 წლის შობა დღეს, 25 დეკემბერს იმპერიას ახალი პატრიარქი ჰყავდა. ბუნებრივი იყო ეგნატეს გადადგომამ და ფოტის ასეთ ტემპებში გაპატრიარქებამ დიდი სკანდალი გამოიწვია. ცხადია, ეს იყო პოლიტიკური აქტი, მაგრამ მეორე მხრივ, განა რომელი პატრიარქის აღსაყდრება არ იყო შუა საუკუნეებში პოლიტიკური აქტი [Jenkins, 1987: 172]. თუმცაღა, ამ შემთხვევაში იმდენად უხეშად იყო დარღვეული საკლესიო წესები, რომ ბუნებრივია, ფოტის გაპატრიარქება არაკანონიკურად იქნა მიჩნეული და იმდროინდელმა რომის პაპმა ნიკოლოზ I-მა (858-867), რომელიც იერქრიულად კონსტანტინეპოლის პატრიარქზე უპირატესი იყო, ამ პროცესებში ჩართვა გადაწყვიტა. 863 წლის რომის კრებაზე მან ფოტი უკანონოდ მიიჩნია და ეგნატეს დაუჭირა მხარი. ამ გადაწყვეტილებამ წარმოშვა ფოტისა და რომის პაპს შორის უთანხმოება. 4 წლის შემდეგ მინერილ წერილში ფოტიმ რომის პაპს ერეტიკოსობაში დასდო ბრალი და სულიწმინდის გამომავლობის საკითხზე რომის ეკლესიის პოზიციაზე შეეკამათა. საკითხი კიდევ უფრო გამწვავდა ახლადმოქცეული ბულგარეთის იურისდიქციის თემაზე, რადგან რომიც და კონსტანტინეპოლიც მისი თავისი გავლენის სფეროში მოქცევას ლამობდნენ. ამან ყველაფერმა რომის პაპის ფოტისადმი შეურიგებლობა გაამწვავა. სიტუაცია შეიცვალა 866 წელს, როცა ფოტის „მფარველები“ ბარდა და 867 წელს იმპერატორი მიქაელი მოკლეს. საიმპერატორო ტახტზე უზურპატორი ბასილი I მაკედონელი ავიდა (867-886), რომელმაც მაშინვე მოაშორა ფოტი საპატრიარქო ტახტს. ეს განა იმიტომ მოიმოქმედა, რომ ის მიქაელისა და ბარდას პროტეჟე იყო, არამედ – უფრო იმიტომ, რომ რომის პაპთან მოკავშირეობას ლამობდა. პატრიარქი ისევ ეგნატე გახდა 867 წელს. 869-870 წლის საეკლესიო კრებაზე ფოტი დანყვევლეს. ცოტა ხანში ბასილი I-მა მოახერხა ფოტის რეპუტაციის რეაბილიტაცია და ის სასახლეში თავისი შვილების აღმზრდელად გაამწესა. ეს თავისთავად აჩვენებდა, თუ რაოდენ დიდ პატივს სცემდა იმპერატორი მის პიროვნებას. ფოტის სასახლეში დაბრუნება ავტომატურად მოიაზრებდა მის და მოქმედი პატრიარქის, ეგნატეს შეხვედრას. რამაც არ დააყოვნა და მოქმედი და ყოფილი პატრიარქები საჯაროდ შერიგდნენ. 877 წელს გარდაიცვალა ეგნატე და ნათელი იყო, რომ ფოტის კანდიდატურას კონკურენტი არ ჰყავდა. ის სამ დღეში ისევ დაუბრუნეს საპატრიარქო ტახტს. ამჯერად რომის ახალმა პაპმა იოანე VIII-მაც (872-882) აღიარა ფოტი ლეგიტიმურ პატრიარქად.

ბასილი I-სა და მის ერთ-ერთ ვაჟს ლეონს, რომელიც მისი მემკვიდრე იყო, ერთობ დაძაბული ურთიერთობა ჰქონდათ. ამ კონფლიქტში ფოტი ერთმნიშვნელოვნად ბასილის მხარეს იყო. ამან ერთგვარად განაპირობა ის, რომ ბასილის გარდაცვალებისა და ლეონის გამეფების შემდეგ ცხადი იყო მისი პოზიციები შერყეული იქნებოდა. 886 წელს ის

ჩამოაშორეს საპატრიარქო ტახტს და გადაასახლეს სომხეთში, ბორდის მონასტერში. ფოტის არც ამის შემდეგ შეუნყვეტია აქტიურობა და სამწერლო მოღვაწეობას მიყო ხელი. ფოტის სრული რეაბილიტაცია მისი გარდაცვალების შემდეგ მოხდა. თუმცა, დღემდე არ წყდება კამათი მისი პიროვნების ირგვლივ: მართლმადიდებლურ სამყაროში ის მიჩნეულია ეკლესიის მხურვალე ინტერესების დამცველად, ხოლო კათოლიკურში ამპარტავან და ამბიციურ სქიზმატიკად. თუმცა, არავინ კამათობს მის პიროვნულ ღირსებებსა და უზომო ნიჭიერებაზე. მისადმი ურთიერთგამომრიცხავი შეფასებების გადახედვის საჭიროება და აუცილებლობა XX საუკუნის პირველ ნახევარში დაისვა, ანუ ფ. დვორნიკის* შრომების გამოქვეყნებამდე [, 1985:241]. მაგრამ რეალურად ფოტის ისტორიულ კონტექსტში გამართლება მხოლოდ მან შეძლო. პროფ. ფ. დვორნიკი მიიჩნევდა, რომ ისტორიკოსის მოვლეობაა არამხოლოდ წარსულის შეცდომების გამოსწორება, არამედ ყველა იმ ადამიანის დაცვა, ვინც მათ გამო დაზარალდა [, 1985: 266].

ფოტიმ როგორც მწერალმა უზარმაზარი მემკვიდრეობა დატოვა, მათ შორის ყველაზე ცნობილია მისი ბიბლიოთეკა (280 ტომი კლასიკური ნაწარმოებები), რომელთა დიდი ნაწილის ორიგინალები ახლა დაკარგულად ითვლება და ამ მხრივ ფოტის როლი ანტიკური მწერლობის გადარჩენის საქმეში განუზომლად დიდია. მის თხზულებებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ამფოლოქიად წოდებულ 300-მდე კითხვა-პასუხს სხვადასხვა საეკლესიო თემაზე, რომელიც გაეგზავნა სირაკუზის ეპისკოპოს ამფილოქეს. მასვე ეკუთვნის სხვადასხვა თეოლოგიური თხზულებები და ეპისტოლეები. შინაარსობრივად მისი სამწერლო არეალი ძორითადად ეგზეგეტიკისა და დოგმატიკის დარგებს მოიცავს. ცნობილია, რომ ის იყო არაჩვეულებრივი მქადაგებელი. თუმცა, მისი ქადაგებებიდან ბევრი არაა მოღწეული [გაბიძაშვილი, 2007: 905].

კონსტანტინეპოლელი პატრიარქი ფოტი უდავოდ განეკუთვნება შუა საუკუნეების მოღვაწეთა იმ რიცხვს, რომლის ცხოვრების შესწავლა გვეხმარება ეპოქის უკეთ გააზრებაში. მიუხედავად იმისა, რომ ის იყო ადამიანი, რომელიც სოცოცხლემიც და სიკვდილის შემდეგაც მრავალი დაპირისპირების მიზეზი გამხდარა, საკუთრივ მას ამის სურვილი ნაკლებად ჰქონდა. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ

* ფრანცისკ დვორნიკი (1893-1975), ჩეხი პროფესორი, რომელიც ბოლო პერიოდში ჰარვარდის უნივერსიტეტში ასწავლიდა, სასულიერო პირი იყო და XX საუკუნის ერთ-ერთ საუკეთესო სპეციალისტად ითვლება განსაკუთრებით რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიების ურთიერთობაზე შუა საუკუნეებში. მის მრავალრიცხოვან მონოგრაფიებს შორის პატრიარქ ფოტის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის კვლევას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს.

პატრიარქი ფოტის ცხოვრება გვეხმარება ერთი მხრივ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის მრავალი ასპექტის უკეთ გაგებაში; და მეორე მხრივ, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, ანუ რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებს შორის ურთიერთობისა და ურთიერთდაპირისპირების მიზეზების გაანალიზებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გაბიაშვილი, 2007: – გაბიაშვილი ე. (ხელმძღვანელი), მამაცაშვილი მ., ლაბაშიძე ა., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბილისი.

Jenkins, 1987: – Jenkins R., Byzantium: the imperial centuries AD (610-1071), Toronto-Buffalo-London.

Ostrogorsky, 1968: – Ostrogorsky G., History of the Byzantine State, Oxford.

, 1985: – “, 26 1985 ().

, 1991: – „, .

**Eka Tchkoïdze
(Tbilisi, Georgia)**

Photios, Patriarch of Constantinople (858-867/878-886) – One of the Most Important Figures of the Middle Ages (General Outlines)

Summary

It is no exaggeration that Photios, the Patriarch of Constantinople twice (858-867/878-886) was one of the most important personalities not only for the Byzantine but the whole medieval world. Without a doubt, he was a great scholar and educator. Additionally, he was also an unscrupulous prelate, who had very decided opinions on where his patriarchate should stand in relation both to the throne of Constantinople and to the see of Rome. He was singled out for many reasons among his contemporaries. One of that, of course, is his scandalous elevation to the patriarchate, which is definitely regarded as a political job. But so was the elevation of any other patriarch besides.

In the present paper an attempt is made to underline the most general outlines in order to create a brief but complete image of this significant figure. An emphasis was given to a role of the professor of Harvard F. Dvornik (1893-1975), who dedicated important work to Photios and made a crucial contribution to the rehabilitation of his reputation.

ბიბლიური სიტყვა და სიცოცხლე

სახარება მოგვითხრობს, რომ მაცხოვარი სასტიკი წამების და ჯვარცმის მიუხედავად კი არ გაუწყრა ცილისმნამებლებს და მის მკვლელებს, არამედ უფალს სთხოვა მათი პატიება. მიზეზად კი დაასახელა ის, რომ მათ არ იცოდნენ, რას სჩადიოდნენ [ახალი აღთქმა, 1991: 171]. რა იყო ასეთი ქცევის მიზეზი?

თუ ქრისტიანული მოძღვრებიდან გამომდინარე ვიმსჯელებთ, შეიძლება, ითქვას: იესოს სხვაგვარად ქცევა არც შეეძლო. სახელდობრ, ის ქადაგებდა, რომ ჭეშმარიტ მორწმუნეს უნდა ყვარებოდა მტერი. შესაბამისად, თუ ის თვითონ, ღვთაებრივი ძალის მქონე მოციქული, ვერ აღასრულებდა ამ მცნებას, მაშინ ვერც ჩვეულებრივი ადამიანისთვის მისი მოთხოვნა იქნებოდა სამართლიანი, ისიც ვერ დაიცავდა მას და ქრისტეს ქადაგება საერთოდ დაკარგავდა მნიშვნელობას. ეს სავსებით ლოგიკურია, მაგრამ ისმის კითხვა: კიდევ სხვა უფრო შეუმჩნეველი და „მცენიერულად აუხსნელი“ მიზეზი ხომ არ განაპირობებდა მაცხოვრის ასეთ ქცევას?

ვიდრე ამ კითხვას პასუხს გავცემთ, გავისხენოთ კიდევ ერთი სახარებისეული სიბრძნე. იერუსალიმისკენ მიმავალი მაცხოვარი ლევის ხეს უნაყოფობის გამო გაუწყრება და დაწყევლის: „ნულარასოდეს გამოგელოს ნაყოფი უკუნისამდეო“ [ახალი აღთქმა, 1991: 46], ის კი მყისვე გახმება. შემდეგ იესო ეტყვის მოსწავლეებს, რომ თუ მათ ჭეშმარიტი რწმენა ექნებათ, მარტო იმას კი არ გააკეთებენ, რაც ლევს დაემართა, არამედ მთასაც რომ უთხრან, აინიე და ზღვაში ჩავარდით, ასეც მოხდება [ახალი აღთქმა, 1991: 46].

ეს ორი ბიბლიური სიუჟეტი ცხადყოფს, რომ მაცხოვარი რწმენას, აზრს და, განსაკუთრებით, მის პროდუქტს – სიტყვას მნიშვნელოვან მოვლენად თვლის: მას შეუძლია არა მხოლოდ მცენარის გახმობა და მთების გადაადგილება, არამედ ადამიანის დაავადება და განკურნებაც, გაუბედურება და გაბედნიერებაც, მისთვის სიცოცხლის მინიჭება და მოკვლაც. ეს ნათლად დასტურდება ყოველდღიური ყოფითაც. სახელდობრ, ცნობილია უამრავი შემთხვევა, როცა ადამიანი ვერ უძლებს სხვის მიერ ნათქვამი გესლიანი სიტყვით ან ცუდად მოყოლილი სიახლით გამოწვეული უსიამოვნება-უბედურების განცდას და არა თუ ავადდება, არამედ უცებ კვდება, ან იკლავს თავს. როგორ იწვევს სიტყვა ასეთ ფატალურ შედეგებს?

ამ კითხვაზე არგუმენტირებული პასუხის გაცემა უკვე შესაძლებელია, რადგან ჩვენს მონოგრაფიაში დადგინდა ემოციების კანონზომიერება [ხალვაში, 2013: 158-208]. ის ეხება რელიგიურ, იდეალისტურ და მისტიკურ ბედნიერებასაც. მისი გათვალისწინებით დასაბუთდა ღვთის არსებობაც [ხალვაში, 2014: 171]. სწორედ ამ გამოკვლევებში

დადგეილი კანონზომიერების საფუძველზე, შეიძლება, ითქვას: აღნიშნულ შემთხვევაში ადამიანი ინფორმაციით ინამლება, რადგან გესლიანი სიტყვით, შეურაცხყოფით, დაშინებით, დამცირებით ან სხვა ფორმით ადამიანში შეღწეულ ნეგატიურ ინფორმაციას, მისი ნერვული და ენდოკრინული სისტემა – ჯირყვალთა ერთობლიობა – გარდაქმნის მომნამლავ ნივთიერებებად [ხალვაში, 2013: 244]. შემდეგ მათ გამოყოფს სისხლში, ლიმფასა თუ ორგანიზმის სხვა ფაქიზ სტრუქტურაში და ადამიანი შინაგანად ინამლება. მისტიკოსები ამბობენ, რომ ამ შემთხვევაში აურის – ადამიანის არამატერიალური (სუ-ლიერი) გარსის შეფერილობაც კი იცვლება ნეგატიურად [https:// www.

] და მისი სასიცოცხლო ენერგეტული პოტენცია კლებულობს. შესაბამისად, ადამიანი განიცდის უსიამოვნება-უბედურებას და უჭირს მისი დაძლევა. თუ მომნამლავ ნივთიერებათა ზრდამ და საერთო ენერგეტული პოტენციის კლებამ გადააჭარბა სიცოცხლისთვის საშიშ კულმინაციურ წერტილს – მომაკვდინებელ ზომას – ადამიანი უცებ კვდება დაავადების გარეშეც კი [ხალვაში, 2013: 405]! თუ არ გადააჭარბა, მაშინ ის შეიძლება დაგროვდეს რომელიმე ორგანოში: კუჭში, კუჭქვეშა ჯირყვალში, ღვიძლში, ფილტვში და ა.შ. რომელ ორგანოშიც ყველაზე მეტად დაგროვდება ეს მომნამლავი ნივთიერებანი, ის გამოდის მწყობრიდან – კუჭი ავადდება ეროზიით ან წყლულით, კუჭქვეშა ჯირყვალის – დიაბეტით, ღვიძლი – სიყვითლით ან ცეროზით, ფილტვები – ანთებით ან ქლექით და ა.შ. ასე, რომ არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა, რით მოინამლება ადამიანი: საკვებით, ჰაერით, წყლით... თუ სიტყვით. შედეგი ერთი და იგივეა! მეტიც, თუ ადამიანი არ დაავადდა ან უცებ არ გარდაიცვალა, დიდი ალბათობაა იმისა, რომ აღნიშნულ მდგომარეობაში მან თვითმკვლელობით დაასრულოს ტანჯვა. თვითმკვლელობით – რადგან ის ზომაზე მეტად მონამლული და დაუძღურებულია. სიცოცხლეს, მით უმეტეს განსაცდელის გადალახვას, სჭირდება ძალა, ადამიანის სასიცოცხლო ენერგეტული პოტენცია კი ამ შემთხვევაში ამოწურულია.

თუ აზრს და სიტყვას ასეთი ძალა აქვს, რატომ საერთოდ არ ნადგურდება სიცოცხლე დედამინაზე? მიზეზი ბევრია, მათგან კი შეიძლება გამოვყოთ ორი ძირითადი. პირველი არის ის, რომ ადამიანის საერთო ენერგეტულ პოტენციას შეუძლია გარკვეული რაოდენობის უარყოფითი ენერჯის მონელება და ემოციათა მარეგულირებელ სასიცოცხლო ზომებს შორის გადაადგილება [ხალვაში, 2013: 405]. სახელდობრ, სამყაროში არსებული ყველა სხვა მოვლენის მსგავსად, ადამიანი არის არა მხოლოდ დადებითი, არამედ უარყოფითი ენერჯის ერთობლიობა. თუ დადებითი და უარყოფითი მასში არის იმდენი, რამდენიც აუცილებელია, პროვინება იდეალურიად ჯანმრთელია. საფრთხე იქმნება მხოლოდ მაშინ, როცა უარყოფითი ენერჯია დასაშვებ, სიცოცხლისთვის საშიშ, ზომაზე მეტად გროვდება, დადებითი კი იკლებს მინიმუმამდე. მაგ. ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის 70% თუ არის დადებითი და 30% უარყოფითი, ის კი ჯანმრთელად

გრძნობს თავს, ეს ნიშნავს რომ დადებითი და უარყოფითი ენერჯის რაოდენობა ნორმალურ შესაბამისობაშია. თუ მოხდება პირიქით და დაირღვევა ეს ბალანსი: დადებითი ენერჯის რაოდენობა დაიკლებს, გახდება 30% ან უფრო ნაკლები, უარყოფითი კი გაიზრდება, გახდება 70% ან უფრო მეტი, მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება პიროვნება გარდანიცვალოს და არა უფრო ნაკლები რაოდენობით მონამღვისას.

სიცოცხლე რომ დადებითი ენერჯის მოხმარებას ემყარება, საყოველთაოდ ცნობილია, მაგრამ კითხვა შეიძლება დაიბადოს იმასთან დაკავშირებით, თუ რისთვის სჭირდება ადამიანს უარყოფითი ენერჯია? იმის დაშვება, რომ ადამიანური არსებობა მხოლოდ დადებითი სასიცოცხლო ენერჯეტული სუბსტანციის მოხმარებას ემყარება, შეცდომაა, რადგან ეს შეუძლებელია. მთელი სამყარო და მასში არსებული მოვლენები მათ მთლიანობას ქმნიან არა მხოლოდ დადებითის, ან უარყოფითის საშუალებით, არამედ დადებითის და უარყოფითის ერთიანობით. ქმნიან ისე, რომ ყოველი დადებითი შეიცავს გარკვეულ უარყოფითს და ყოველი უარყოფითი – დადებითს. სწორედ ამიტომ, მთელი სამყაროს მსგავსად, ადამიანი არის არა მხოლოდ დადებითი, არამედ უარყოფითი ენერჯის ერთობლიობა. შესაბამისად, დადებითი ენერჯის საფუძველზე ის განასახიერებს სიბრძნეს, სიკეთეს, მშვენიერებას, სიყვარულს, ღმობიერებას და სხვა მსგავს თვისებებს. ნეგატიური ენერჯის მასში არსებობის გამო კი ის ავლენს უმეცრებას, ბოროტებას, სიმახინჯეს, სიძულვილს, მრისხანებას და სხვა მსგავს თვისებებს. ასე წინააღმდეგობრივი ცნობიერების მსგავსად დაპირისპირებულთა ერთიანობაა ფიზიკური სხეულიც. კერძოდ, ადამიანის ორგანიზმი შესდგება არა მხოლოდ დადებითი, არამედ უარყოფითი ენერჯისგან. შესაბამისად, მისი სისხლი არის არა მხოლოდ არტერიული (დადებითი), არამედ ვენური (უარყოფითი), უჯრედში მიმდინარეული არა მხოლოდ ასიმილაციის, არამედ დისიმილაციის პროცესი და ა.შ.

ორგანიზმს კონკრეტულად რისთვის სჭირდება უარყოფითი ენერჯია? მას გააჩნია სხვადასხვა ფუნქცია. მაგ. ღვიძლიდან გამოყოფილი მჟავე ნაღველით კუჭში იშლება საკვები. ის თუ არ დაიშალა, ორგანიზმი მისგან ენერჯიას ვერ აითვისებს. შესაბამისად, ადამიანი ვერ იარსებებს. ასე, რომ გარკვეული რაოდენობის უარყოფითი ენერჯია აუცილებელია ადამიანისთვის. ის მასში აღწევს საკვებში, სასმელში, ჰაერში, სიტყვაში თუ სხვა მოვლენებში არსებული ნეგატიური ენერჯის საშუალებით. თუმცა ღვიძლს, საერთოდ ენდოკრინულ სისტემას და ფაქიზ ადამიანისეულ სუბსტანციებს აქვს უნარი მოინელოს არა მხოლოდ ზომიერი, არამედ ზედმეტი უარყოფითი ენერჯია კრიტიკულ, სიცოცხლისთვის საშიშ, ზომამდე. საფრთხე იქმნება მხოლოდ მაშინ, როცა ეს უარყოფითი ამ ზომაზე მეტად გროვდება.

ვფიქრობთ, მიზეზ-შედეგობრივად უკვე გასაგები უნდა იყოს, რატომ არ დანყველა ჯვარზე გაკრულმა იესომ მისი მკვლელები და უფალს სთხოვა, შეენდო ისინი: რომ დაენყველა, ისინი მოინამღებოდნენ ზომაზე მეტად და მათი სიცოცხლე უშალვე შეწყებოდა! მის სიტ-

ყვას ხომ ზეადამიანური ძალა ჰქონდა... მან ცუდი სიტყვა ლელვის ხის უნაყოფობის გამოც მხოლოდ იმისთვის თქვა, რომ ადამიანს გაეგო, რა ძალა აქვს აზრს, რწმენას და სიტყვას. მაცხოვარი სიტყვას მხოლოდ ღვთაებრივი სიბრძნის გასაფრცხლებლად, დაავადებულთა განსაკურნავად, მიცვალებულთა გასაცოცხლებლად და ადამიანის გასაბედნიერებლად იყენებდა!

მეორე მიზეზი, რისი წყალობითაც ადამიანი განაგრძობს არსებობას ისაა, რომ სიცოცხლე მხოლოდ გესლიანი სიტყვით გამოწვეული უსიამოვნება-უბედურება არაა. მის საპირისპიროდ, ადამიანი სიკეთით, სიყვარულით, სიბრძნით აღსავსე სიტყვის და სხვა მრავალი დადებითი მოვლენის საფუძველზე განიცდის სიხარულს, აღმაფრენას, სულიერ ამაღლებას თუ საერთოდ **სიამოვნება-ბედნიერებას**. უფრო ზუსტად, ეს **ხდება ინფორმაციის სახით მოცემული პოზიტიური სიტყვიდან ან სხვა მოვლენებიდან ათვისებული ენერჯის ხარჯზე**. მას **ადამიანის ენდოკრინული სისტემა გარდაქმნის სასიცოცხლო ნივთიერებად – ბედნიერების ნექტარად – ენდორფინად და გამოყოფს სისხლში, ლიმფასა თუ სხვა ფაქიზ ადამიანისეულ სტრუქტურაში** [ხალვაში, 2013: 137]. შესაბამისად, პოზიტიურად იცვლება მისი სულიერი სამყარო – აურა. არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა, თუ რა უზრუნველყოფს ამ პროცესს: სიტყვაში, როგორც ცნობიერ, არაცნობიერ თუ იდეალურ მოვლენაში მოცემული ენერჯია. **თუ მან გადააჭარბა მისდამი შეგუებულ – ყოველდღიურ ზომას, მაშინ განიცდის ადამიანი სიამოვნება-ბედნიერებას. სწორედ ეს ანეიტრალებს უსიამოვნება-უბედურებისას ადამიანის საერთო ენერგეტულ პოტენციალში გამოყოფილ ზედმეტ მომწამლავ მოუნელებელ ნივთიერებებს, აღადგენს ბალანსს უარყოფითს და დადებითს შორის, შემდეგ ზრდის პოზიტიური ენერჯის ოდენობას ნეგატივთან შედარებით და უზრუნველყოფს არა მხოლოდ ჯანმრთელ სიცოცხლეს, არამედ მის ყველაზე ამაღლებულ ფორმას – ბედნიერებას** [ხალვაში, 2013: 177].

ამრიგად, ბოროტების განმასახიერებელი სიტყვით შეიძლება ადამიანის დაავადება, გაუბედურება და მოკვლა, თუ ასეთ სიტყვაში მოცემული უარყოფითი ენერჯით გამოწვეულმა მოწამლვის პროცესმა გადააჭარბა კულმინაციურ წერტილს – მომაკვდინებელ ზომას. ამის საპირისპიროდ, სიკეთის, სიბრძნის და სიყვარულის განმასახიერებელი სიტყვით შეიძლება ადამიანის განკურნება, განვითარება და ყველაზე მაღალღირებული სიცოცხლის – ბედნიერების უზრუნველყოფა, თუ სიტყვაში მოცემული პოზიტიური სასიცოცხლო ენერჯის საფუძველზე გადაილახა ბედნიერების ზომა. სწორედ ამიტომ მაცხოვარი ყველაზე მძიმე წუთებშიც კი არ წყველის მის მკვლელებს, არამედ მათი შენდობის და გადარჩენისთვის ლოცულობს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ახალი აღთქმა, 1991: – ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი.

ხალვაში, 2013: – ხალვაში მ., ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით, „რაე“, თბილისი.

ფილოსოფიური ძიებანი, 2014: – ფილოსოფიური ძიებანი, „უნივერსალი“, თბილისი.

[https:// www.](https://www.)

**Micheil Chavashi
(Batumi, Georgia)**

The Bible Word and the Life

Summary

In the article it is ascertained that by bad word the man may become ill, feel unhappiness and die if the poisonous process caused by negative energy of this word exceeds over the culmination point – dying level. On the contrary, by the word embodying kindness, wisdom and love the man may be cured, developed and become happy if by positive energy of this word overcomes the happiness level. Thus, the author thinks that according to this regularity Jesus didn't damn his killers, but prayed for their forgiveness and survival.

კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ III-ის
ბიოგრაფიისათვის

XX საუკუნეში მოღვაწე სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთა შორის ერთ-ერთ ყველაზე გამორჩეულ პიროვნებას წარმოადგენდა უწმიდესი და უნეტარესი მელქისედეკ III, ერისკაცობაში მიხეილ გიორგის ძე ფხალაძე (1872-1960). ამ ფრიად საპატიო და იმავდროულად საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე იგი 1952-1960 წლებში, რვა წლის განმავლობაში მოღვაწეობდა. იმავდროულად, ის იყო მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსიც.

აღსანიშნავია, რომ მელქისედეკ III-ის ლოცვა-კურთხევით, 1957 წლის 16 აპრილს, თბილისის წმ. ალექსანდრე ნეველის ტაძარში ბერად აღკვეცეს სასულიერო აკადემიის II კურსის სტუდენტი, 24 წლის ირაკლი შიოლაშვილი (ლუდუშაური), სრულიად საქართველოს ეკლესიის ამჟამინდელი საჭეთმპყრობელი, კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II.

ბერად აღკვეციდან ორი დღის შემდეგ, სიონის საკათედრო ტაძარში ბერი ილია ხელდასხმული იქნა იეროდიაკვნად.

1959 წლის 10 მაისს, კათოლიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ III-ის ლოცვა-კურთხევითა და პირადი ნერილობითი თხოვნით, სრულიად რუსეთის პატრიარქ ალექსის მიერ იეროდიაკვანი ილია ხელდასხმულ იქნა მღვდელ-მონაზვნად წმ. სერგის მონასტერში.

წინამდებარე სტატიაში არ ვისაუბრებთ მელქისედეკ III-ის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, რომელიც საზოგადოებისათვის კარგად არის ცნობილი. აქ ყურადღებას გავამახვილებთ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხსენებული წინამძღოლის წარმომავლობასა და ბიოგრაფიის ზოგიერთ ფაქტზე, რომლებიც აქამდე ან ნაკლებად იყო ცნობილი, ანდა უცნობი რჩებოდა [ჯავახიშვილი, 2013: 48-52].

* * *

1872 წლის გიორგობისთვის ორს, ღირსის ნიკოლოზ ქართველთა მნათობის, აკოლოთიათა აღმწერელის (XIV საუკუნის მოღვაწის) ხსენების დღეს, სიღნაღის მაზრის სოფელ ყანდაურაში მცხოვრები გიორგი ფხალაძის ოჯახში დაიბადა ყრმა, რომელსაც მიხეილი დაარქვეს. მაშინ მხოლოდ უფალმა უწყოდა, რომ ამ ახალშობილს ბედი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღოლის გვირგვინს უმზადებდა...

სოფელი ყანდაურა მდებარეობს ცივ-გომბორის ქედის სამხრეთ-დასავლეთ კალთაზე. ამჟამად იგი შედის საგარეჯოს რაიონში.

ვფიქრობთ, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ამ სოფლის წარსულის მოკლედ გახსენება.

სოფლის ძირძველი სახელწოდებაა – ყანდიაური. ეს არის ანთროპონიმული წარმოშობის ტოპონიმი, რომელსაც საფუძვლად უდევს მამაკაცის საკუთარი სახელი – ყანდია. ამავე სახელისაგან წარმოდგა ქართული გვარები – ყანდიაშვილი და ყანდაშვილი [სახლთხუციშვილი, 1997: 139], რომლებიც გავრცელებულია ქართლსა და კახეთში.

სოფელი ყანდიაური შეწირული იყო ალავერდის წმ. გიორგის სახელობის საკათედრო ტაძრისადმი.

XVII საუკუნის პირველ ოცწლეულში, კერძოდ, 1614-1617 წლებში, სპარსეთის შაჰინშაჰ აბას I-ის მიერ მოწყობილი გამანადგურებელი ლაშქრობების შედეგად, კახეთის სამეფოს აუნაზღაურებელი ზარალი მიადგა. მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი (100 ათასამდე ადამიანი) მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში დაიღუპა, ხოლო უფრო მეტი ნაწილი ტყვედ (200 ათასამდე ადამიანი) წაიყვანეს და ფერეიდანში, მანდანდარანსა და სპარსეთის სხვა რეგიონებში დაასახლეს. უამრავი დასახლებული პუნქტი სამუდამოდ აღიგავა პირისაგან მიწისა [ჯამბურია, 1997: 16-17].

განსაკუთრებით დაზარალდა გარეკახეთი, რომელიც ისტორიულად მოიცავდა ამჟამინდელ საგარეჯოს რაიონს და გარდაბნის რაიონის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილს, კერძოდ, სოფლებს – სართიჭალას, ახალსოფელს, მარტყოფს, ნორიოს, ლილოს და სხვ.

მრავალ სოფელთან ერთად ნასოფლარად იქცა გარეკახეთის სოფელი ყანდიაურიც. საუკუნენახევრის განმავლობაში ეს ნასოფლარი სრულიად დაუსახლებელი რჩებოდა.

ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-მ (1720-1798) გადანყვიტა აღედგინა ყანდიაური და ამ მხრივ, XVIII საუკუნის უკანასკნელ მეცამედში, მან პრაქტიკული ნაბიჯებიც გადადგა.

1797 წლის 23 თებერვალს, კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის (ერისკაცობაში – თეიმურაზ ერეკლეს ძე ბაგრატიონის) მიერ გამოცემულ განჩინებაში “სოფელ ყანდიაურის თაობაზე” აღნიშნული იყო: “ყანდიაური სოფელი ძველთაგანვე ალავერდის წმინდის გიორგის ეკლესიის შეწირული არის და შაჰ აბაზ ყეენს რომ კახეთი მოუოხრებია, მასუკან ხარაბათ (იგულისხმება – დაუსახლებელი – ნ.ჯ.) იყო...

მისმა უმაღლესობამ, მეფემან ქართლისამან და მეფემან კახთამან და სხვათა ირაკლი მეორემან იგულა და იგულისმოდგინა ამ ყანდიაურის სოფლის გაკეთება, მოიყვანა და თავისი სახასო კაცნი დაასახლა და სხვაც მრავალი ხარჯი ჰქმნა...

რადგანაც კაცნი მისის უმაღლესობის მეფის ირაკლის სახასო ყმანი არიან და მამული ალავერდის წმინდის გიორგის ეკლესიას არის, რაც ამ სოფლის გამოსავალი იქნებოდეს, ნახევარი სამეფოდ მიერთმეოდეს და ნახევარი წმინდის გიორგის ალავერდის ეკლესიას მიერთმეოდეს” [ქსძ, 1977: 13-15].

ერეკლე II-მ სოფელი ყანდიაური საუფლისნულო მამულად უბო-
და თავის ძეს – უფლისნულ მირიან ბაგრატიონს (1767-1834), რომე-
ლიც იყო რუსეთის საიმპერიო სენატის წევრი, ნამდვილი სახელმწიფო
მრჩეველი, გენერალ-ლეიტენანტი და ყაზარდოს პოლკის შეფი. იმავე
დროულად, იგი ლიტერატურულ და მთარგმნელობით მოღვაწეობასაც
წეწოდა. აქვე დავსძენთ, რომ სწორედ მირიანს ხვდა პატივი, რომ 1787
წელს შეხვედროდა მირგოროდში (ამჟამად – უკრაინა) მცხოვრებ
მხცოვან დავით გურამიშვილს და სამშობლოში ჩამოეტანა მისი ხელით
გადანერილი უნიკალური ლიტერატურული მემკვიდრეობა, რომელიც
ცნობილია “დავითიანის” საერთო სახელწოდებით. გარდაიცვალა და
დასაფლავებულია სანკტ-პეტერბურგში, წმ. ალექსანდრე ნეველის
ლავერაში [ბერძნიშვილი: 1983, 104-105], სადაც ბაგრატიონთა ათას-
წლოვანი სამეფო დინასტიის არაერთი წარმომადგენელი განისვენებს.

უფლისნულ იოანე გიორგის ძე ბაგრატიონის (1768-1830) ნაშ-
რომში “ქართლ-კახეთის აღწერა” ცალკეა გამოყოფილი გარეკახეთის
ტერიტორიაზე მდებარე სოფლები, რომელთაგან საუფლისნულოდ იხ-
სენიება ერთადერთი სოფელი – ყანდაურა, მის მფლობელად კი მითი-
თებულება მეფე გიორგი XII-ის ნახევარძმა – ბატონიშვილი მირიანი
[ბაგრატიონი, 1986: 66].

ერეკლე II-ისა და გიორგი XII-ის მეფობის პერიოდში ყანდიაურის
მოურავი იყო თავადი როსებ (იოსებ) ზაალის ძე ჯანდიერი, რომელსაც
ნასახჩიბაშის თანამდებობა ეკავა. სხვადასხვა დროს ის მოურავად იყო
ასევე კახეთის სოფლებში – ჯიმიტსა [იოსელიანი, 1936: 273] და კალა-
ურში [ბერძნიშვილი, 1983: 267].

საქართველოს ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში
დაცული დოკუმენტებიდან ნათელი ხდება XVIII საუკუნის უკანასკნელ
მესამედში აღდგენილი სოფელი ყანდიაურის ისტორია.

ამ სოფელში სხვადასხვა დროს დასახლდნენ შიდა ქართლიდან,
იმერეთიდან, რაჭიდან და სამეგრელოდან გადმოსახლებულები, მათ
შორის: ჯავახიშვილები (შიდა ქართლის სოფელ ძევერიდან), გამყრე-
ლიძეები (ზემო რაჭის სოფელ სომინოდან), არჩვაძეები, მაისურაძეები,
კობახიძეები (რაჭიდან), აბესაძეები, გიორგაძეები, ნუცუბიძეები, სამ-
ხარაძეები, ფხალაძეები (იმერეთიდან), შენგელიები, რომლებიც მო-
გვიანებით შენგელიძეებად დაენერნენ (სამეგრელოდან), გაბრიელა-
შვილები, გლახაშვილები, დურგლიშვილები, კეკოშვილები, სიდამონი-
ძეები, ქართლელიშვილები, ხორბალაძეები (შიდა ქართლიდან) და
სხვები, ასევე, კახეთის ცალკეული სოფლებიდან გადმოსულები.

XIX საუკუნის დასაწყისში სოფლის დასახლები იყო ბერი (ბერო)
გამყრელიძე, რომელიც იხსენიება ამ სოფლის მოსახლეობის 1804
წლის აღწერაში [სცსსა, ფ. 254, აღ. 1, ს. 75, 326], ხოლო შემდეგ – მისი
ვაჟი ივანე ბერის ძე გამყრელიძე.

ყანდიაურის მცხოვრებნი, ისევე როგორც კახეთისა და ქარ-
თლის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილის მოსახლეობა, აქტიურად მო-
წაწილებდნენ 1812 წლის სახალხო აჯანყებაში, რომელსაც ხელ-

მძღვანელობდა ერეკლე II-ის შვილთაშვილი, უფლისწული გრიგოლ იოანეს ძე ბაგრატიონი (1789-1830). თებერვლის შუა რიცხვებში ზემოხსენებული ტერიტორია სრულიად განთავისუფლდა რუსთა საოკუპაციო რეჟიმისაგან. ამას მოჰყვა გრიგოლ ბაგრატიონის ქართლ-კახეთის მეფედ გამოცხადება. გრიგოლ I-ის მეფობამ ცოტა ხანს (სულ ორ კვირას) გასტანა, ვინაიდან უთანასწორო ბრძოლაში ჩაბმული აჯანყებულები დამარცხდნენ [ჯავახიშვილი, 2008: 72].

1812 წლის მარტში, რუსეთის ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელმა, თავადმა იოსებ ანდრონიკაშვილმა ყანდიაურის მოსახლეობას სთხოვა წერილობით აეხსნათ, თუ რამ გამოიწვია მათი ჩაბმა ზემოხსენებულ აჯანყებაში.

ყანდიაურის ნაცვალმა, ზემოხსენებულმა ივანე ბერის ძე გამყრელიძემ თავად იოსებ ანდრონიკაშვილს წარუდგინა ამ სოფლის მოსახლეობის მოხსენება, რომელშიც ამბობებულნი აცხადებდნენ: “ასე გაგვიჭირდა საქმე ჩვენ ამ დრაგუნებისაგან, ღმერთიც დაგვაწიყეს, ხელმწიფეც და ჩვენი სიცოცხლაც... გვცარცვაგდნენ... მოგესხენებათ, ახალი მოსახლე არის სოფელი... ამთენი მწუხარება დრაგუნის მაიორისაგან და იარანალი პატნევირის ჯარისაგან გვჭირდა... და ეს ბუნტიც თიანეთიდან მოჰხდა”.

დოკუმენტს ერთვოდა შემდეგი დამონმება: “ხელს ვანერ ერთობლივ ყანდიაურელთ თხოვნით მათი ნაცვალი გამყრელიძე ივანე” [დოკუმენტები, 1997: 117-118].

XIX საუკუნის ბოლო მესამედში ამ სოფლის მამასახლისად ოთხჯერ იქნა არჩეული ივანე გიორგის (გლახას) ძე ჯავახიშვილი [სცსსა, ფ. 254, აღ. 3, ს. 279, 313-ბ].

მიუხედავად იმისა, რომ ქართლ-კახეთის სამეფოს არსებობის ბოლო პერიოდში ყანდიაურის მოურავად მყოფი თავადი როსებ ჯანდიერი XIX საუკუნის დასაწყისიდან შეცვალეს აზნაურმა გამყრელიძეებმა (ჯერ ბერიმ, ხოლო შემდეგ მისმა ვაჟმა – ივანემ), ჩანს, რომ ჯანდიერებს ამ სოფელთან კავშირი არ გაუწყვეტიათ.

1823 წლის 25 ნოემბერს, ყანდიაურში მცხოვრებ თევდორე ჯავახიშვილს ახლად შეძენილი ვაჟი – აბრამი მოუნათლა თავადმა სვიმონ როსების ძე ჯანდიერმა. ნათლიის გვარი დოკუმენტში იხსენიება “ჯანდიერიშვილის” ფორმით [სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 20, 340-ა].

აქვე დავსძენთ, რომ სვიმონი საინტერესო ბიოგრაფიის კაცი იყო. კერძოდ, იგი დაიბადა 1795 წელს, ზემოხსენებული როსებ ჯანდიერის ოჯახში. აქტიურად მონაწილეობდა 1812 წლის სახალხო აჯანყებაში, რისთვისაც დააპატიმრეს და პერმში გადაასახლეს. 1818 წელს დაბრუნდა გადასახლებიდან თავისი დეიდის – მარიამ დავითის ასულ ანდრონიკაშვილის შუამდგომლობით, რომელიც იყო მეუღლე უფლისწულ ვახტანგ (ალმასხან) ერეკლეს ძე ბაგრატიონისა [ბერძნიშვილი, 1983: 267].

იმერეთიდან გადმოსახლებული ფხალაძეები სოფელ ყანდიაურაში XIX საუკუნის ათიან წლებში უნდა დასახლებულიყვნენ. ამ სოფლის

1804 წლის აღწერაში ფხალაძეები ჯერ არ ჩანან, თუმცა 1817 წლიდან ისინი ხშირად იხსენიებიან. ამ გვარიშვილნი სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდნენ.

1817 წელს ჩატარებული კამერალური აღწერიდან ნათელი ხდება, რომ ყანდაურაში უცხოვრია თამაზ ფხალაძის ოჯახს [სცსსა, ფ. 254, აღ. 1, ს. 499, 82-ბ]. აქვე დავსძენთ, რომ მეტრიკული ჩანაწერის მიხედვით, თამაზ ფხალაძე 1826 წლის 7 თებერვალს გარდაიცვალა [სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 33^ა, 382-ა].

1823 წლის 17 მაისს, ამ სოფელში მცხოვრებ დიაკვან თევდორე ფხალაძეს შეეძინა ვაჟი – ანდრია, ხოლო 22 ივნისს მღვდელ იოსებ ფხალაძეს შეეძინა ვაჟი – მიხეილი. ორივე მათგანი მონათლა იმავე სოფელში მოქმედ წმ. გიორგის ეკლესიაში მოღვაწე მღვდელმა იოანე სარმანიშვილმა [სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 20, 339-ა].

ყანდაურაში ცხოვრობდა მღვდელ დიმიტრი იოსების ძე ფხალაძის ოჯახი.

საქართველოს ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში დაცულია სოფელ ყანდაურის წმ. გიორგის ეკლესიის მეტრიკული წიგნი, რომლის თავფურცელზეც ვკითხულობთ: “მეტრიჩესკის წიგნი. მიცემული საქართველო-იმერეთის უწმინდესის მმართველის სინოდის კანტორითგან. სიღნაღის უეზდის სოფლის ყანდაურის წმინდის დიდის მონამის გიორგის ეკლესიასა შინა, ჩასაწერლად დაბადებულთა, ქორწინებით შეუღვლილთა და გარდაცვალებულთასა ჩყლთ წლისათვის”. აქვე განვმარტავთ, რომ თარიღი – ჩყლთ – შეესაბამება 1839 წელს.

ზემოხსენებულ მეტრიკულ წიგნში დაცული ცნობიდან ნათელი ხდება, რომ აღნიშნული წლის 6 ნოემბერს, მღვდელ დიმიტრი იოსების ძე ფხალაძეს და მის სჯულიერ მეუღლეს სოფიო იოსების ასულს შეეძინათ ვაჟი – გიორგი [სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 356, 67].

მოგვიანებით, ზემოხსენებული გიორგი დიმიტრის ძე ფხალაძე მედავითნედ მოღვაწეობდა მეზობელი სოფლის კაკაბეთის წმ. მარია მღვთისმშობლის ეკლესიაში.

1873 წელს ჩატარებული კამერალური აღწერიდან ირკვევა, რომ ყანდაურაში უცხოვრია გიორგი ფხალაძის ძმასაც – ფილიპე დიმიტრის ძე ფხალაძეს [სცსსა, ფ. 254, აღ. 3, ს. 279, 375-ბ].

საქართველოს ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში დაცულია სოფელ ყანდაურის წმ. გიორგის ეკლესიის მეტრიკული წიგნი, რომელიც დათარიღებულია 1872 წლით. ამ დოკუმენტიდან ირკვევა, რომ 1872 წლის 2 ნოემბერს, ყანდაურაში მცხოვრები მედავითნის გიორგი დიმიტრის ძე ფხალაძისა და მისი სჯულიერი მეუღლის ბარბარე აბრამის ასული ოჯახში დაიბადა ვაჟი, რომელსაც სახელად მიხეილი დაარქვეს.

10 ნოემბერს ნათლობის საიდუმლო აღუსრულებია სოფელ ყანდაურის წმ. გიორგის ეკლესიის მღვდელს სფირიდონ ფხალაძეს, მედავითნეების (“პრიჩეტნიკების”) – ლევან ელიზბარაშვილისა და ანდრია ვარაზაშვილის “თანა დასწრებით”.

იმავე საბუთიდან ნათელი ხდება სრულიად საქართველოს მომავალი კათოლიკოს-პატრიარქის, უნმიდესისა და უნეტარესის მელქისედეკ III-ის ნათლის ვინაობა. იგი ყოფილა სოფელ ყანდაურას მცხოვრები ივანე ჯავახიშვილის სჯულიერი მეუღლე – ეკატერინე ივანეს ასული [სცსსა, ფ. 489, აღ. 9, ს. 471, 9-ბ].

ზემოსხენებული ივანე გიორგის (გლახას) ძე ჯავახიშვილი (1846-1902) იყო ამ სოფლის მამასახლისი [სცსსა, ფ. 254, აღ. 3, ს. 279, 313-ბ]. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ თანამდებობაზე ის ოთხჯერ აირჩიეს, რასაც მისი საფლავის ეპიტაფიაც ადასტურებს.

მედავითნე გიორგი დიმიტრის ძე ფხალაძის ოჯახი იმდენად ახლო ურთიერთობაში იმყოფებოდა თავიანთი ნათელ-მირონის, მამასახლის ივანე ჯავახიშვილის ოჯახთან, რომ იგი მეორედაც დაინათესავეს. კერძოდ, გიორგი ფხალაძის 1878 წლის 21 ივნისს დაბადებული ასული (მომავალი კათოლიკოს-პატრიარქის და) – მარიამ გიორგის ასული ფხალაძე იმავე წლის 28 ივნისს მონათლა ისევე ივანე ჯავახიშვილის სჯულიერმა მეუღლემ – ეკატერინე ივანეს ასულმა [სცსსა, ფ. 489, აღ. 9, ს. 977, 8-ა].

ამრიგად, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უნმიდესისა და უნეტარესის მელქისედეკ III-ის (1872-1960) წინაპრები წარმოშობით იმერეთიდან იყვნენ. XIX საუკუნის ათიან წლებში ისინი დამკვიდრდნენ გარეკახეთის სოფელ ყანდაურაში, სადაც დაიბადა, მოინათლა და ყმანვილობის წლები გაატარა მიხეილ გიორგის ძე ფხალაძემ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მომავალმა წინამძღოლმა. მისი ნათლია იყო სოფელ ყანდაურის მამასახლისის ივანე გიორგის (გლახას) ძე ჯავახიშვილის სჯულიერი მეუღლე – ეკატერინე ივანეს ასული.

დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა:

სცსსა, ფ. 254, აღ. 1, ს. 75 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, აღწერა 1, საქმე 75.

სცსსა, ფ. 254, აღ. 1, ს. 499 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, აღწერა 1, საქმე 499.

სცსსა, ფ. 254, აღ. 3, ს. 279 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, აღწერა 3, საქმე 279.

სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 20 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწერა 6, საქმე 20.

სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 33^ა – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწერა 6, საქმე 33^ა.

სცსსა, ფ. 489, აღ. 6, ს. 356 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწერა 6, საქმე 356.

სცსსა, ფ. 489, აღ. 9, ს. 471 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწერა 9, საქმე 471.

სცსსა, ფ. 489, აღ. 9, ს. 977 – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწერა 9, საქმე 977.

ბაგრატიონი, 1986: – ბაგრატიონი იოანე, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თინა ენუქიძემ და გურამ ბედოშვილმა, თბილისი.

ბერძნიშვილი, 1983: – ბერძნიშვილი მ., მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, II, თბილისი.

დოკუმენტები, 1999: – დოკუმენტები კახეთის 1812 წლის აჯანყების ისტორიისათვის, გამოსაცემად მოამზადა შოთა ხანთაძემ, თბილისი.

იოსელიანი, 1936: – იოსელიანი პ., ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკაკი განწერელის შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით, ტფილისი.

სახლთხუციშვილი, 1997: – სახლთხუციშვილი უ., ადგილის დედა ანუ რას მოგვითხრობენ ტოპონიმები, თბილისი.

ქსი, 1977: – ქართული სამართლის ძეგლები, VI, სასამართლო განჩინებანი (XVIII-XIX საუკუნეები), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ისიდორე დოლიძემ, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 2008: – ჯავახიშვილი ნ., გრიგოლ I – უკანასკნელი ქართველი მეფე, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 2013: – ჯავახიშვილი ნ., ვინ მონათლა საქართველოს მომავალი კათოლიკოს-პატრიარქი? უწმიდესისა და უნეტარესის მელქისედეკ III-ის ბიოგრაფიის უცნობი ფურცელი, ჟურნ. „ისტორიანი“, 2013, 7 (31), თბილისი.

ჯამბურია, 1997: – ჯამბურია გ., აბას I-ის ლაშქრობანი საქართველოში, ენციკლოპედია “საქართველო”, I, თბილისი.

**Nikolai Javakhishvili
(Tbilisi, Georgia)**

For the Biography of the Catholicos-Patriarch Melqisedeq III

Summary

Among the Catholicos-Patriarchs of Georgia one of the prominent was His Holiness and Beatitude – Melqisedeq III, being a layman – Mikheil Pkhaladze (1872-1960).

In 1952-1960, during eight years, he was holding this respectful post.

The article studies several facts of Catholicos-Patriarchs of Georgia Melqisedeq III origine and biography, which were unknown until now.

ოლეგ ჯიბაშვილი
(ბათუმი, საქართველო)

ჰონტოელ გერქენთა ნიაღვი ლაზთა
ასიმილაციის საკითხისათვის

**“ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების,
რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი
შეინიწვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულებს...”**
გიორგი მერჩულე

აკად. სიმონ ჯანაშიას ცნობილი კონცეპციით, “ქართველები წარმოშობით წინა აზიის ძველ მკვიდრ მოსახლეობას ეკუთვნიან. უძველეს დროში, დაახლოებით ექვსი ათასი წლის წინათ, წინა აზიის უზარმაზარ მიწა-წყალზე და სამხრეთ ევროპაშიაც (ბალკანეთის, აპენინისა და პირენეის ნახევარკუნძულებზე) ერთი მოდგმის ხალხები ცხოვრობდნენ. ამ მოდგმის ხალხებმა შექმნეს ძალიან ადრინდელი და დიდი კულტურული ცენტრები ... წინა აზიის მოსახლეობის სიმდიდრე ძველი დროიდანვე იზიდავდა უცხოელ ველურ ტომებს. ამ მეჯოგე ტომების შემოსევების წყალობით თანდათან შეიზღუდა მკვიდრი, ძველი მოსახლეობის სამფლობელო” [საქართველოს ისტორია., 1943: 14].

ათასწლეულების წინათ დაწყებული ეს პროცესი დღესაც გრძელდება. ამ ხნის მანძილზე ქართულმა სამყარომ თავისი ეთნიკური განსახლების ვრცელი არეალის უდიდესი ნაწილი დაკარგა. ბევრ ადგილას ქართული ელემენტი გამოძევებული იქნა საცხოვრებელი ტერიტორიებიდან, ბევრ ადგილას კი მან დენაციონალიზაცია განიცადა და უცხო ეთნიკურ მასივს შეერწყა. სხვათა შორის, ასეთი ბედი წილად ხვდათ მდინარე ჰალისის (ახლა მდ. კიხილ-ირმაკი თურქეთის რესპუბლიკაში) აუზსა და სამხრეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრებ ქართველებსაც – ჭანებსა და ლაზებს.

ქართველი ერის ეს ღონიერი ნაწილი ოდესღაც მთელ ამ სივრცეზე იყო განფენილი და აქაური მოსახლეობის აბსოლუტურ, თანაც ავტოხტონურ უმრავლესობას წარმოადგენდა. საისტორიო მეცნიერებაში ეს ცნობილი და მრავალგზის დადასტურებული ფაქტია.

ძვ.წ.-ად. IV ს-ის მიწურულს, მითრიდატიდების ადგილობრივი წარმოშობის დინასტიის მეთაურობით, აღნიშნულ რეგიონში პონტოს სამეფო ჩამოყალიბდა. იგი თანდათან გაიზარდა, გაძლიერდა და ძვ.წ.-ად. I საუკუნეში იმდროინდელი მსოფლიოს უდავო ჰეგემონს – რომის იმპერიას – რამდენჯერმე სასტიკი მარცხიც აწვნია [გოზალიშვილი, 1965: 229-245, 299-360]. პონტოს სამეფოს ეთნიკური ბირთვი ლაზ-ჭანები და სხვა ქართული ტომები იყვნენ. სამწუხაროდ, პონტომ რომის შემოტევას ვერ გაუძლო და დამოუკიდებლობა დაკარგა. დაიწყო უცხოელთა (რომი, ბიზანტია) ბატონობის ხანა. შიგადაშიგ, რეგიონის

ცალკეულ ნაწილზე ქართული სახელმწიფოებრიობის იურისდიქცია ცვრცელდებოდა გარკვეული პერიოდებით. ასეთი იყო, მაგალითად, 1204 წელს თამარ მეფის მიერ დაარსებული ტრაპიზონის იმპერია. საბოლოოდ, აქაურობა ცენტრალური აზიიდან მოსულ თურქ-ოღუზებს (თურქ-ოსმალებს) ჩაუფარდათ ხელთ.

თურქების შემოსვლას მდგომარეობის გართულება მოჰყვა. თუ ადრე ადგილობრივ ქართველობას ბიზანტიელების მხრიდან მხოლოდ ეთნო-ლინგვისტური ექსპანსიის მოგერიება უხდებოდა, ახლა ამას რელიგიური წინააღმდეგობაც დაერთო. “თურქ-ოსმალთა მიერ ტრაპიზონის საკეისროს დაპყრობისა და გაუქმების შემდეგ (1461 წ.) იწყება მოსახლეობის თანდათანობითი გამაჰმადიანების პროცესი, – აღნიშნავს მკვლევარი შ. ლომსაძე, – თურქი გეოგრაფოსისა და ისტორიკოსის ქათბო ჩელების ცნობით XVII ს. 40-იანი წლებისათვის ლაზეთში სარწმუნოების თვალსაზრისით უკვე ორი რიგის ლაზი არსებობდა: “ლაზი მუსლიმი და ლაზი გიაური”. მოსახლეობის გადაგვარებისა და გამაჰმადიანების პროცესი შემდეგ უფრო გაღრმავდა. გამაჰმადიანებული ქართველი (ქართი-ლაზი-ჭანი) მოსახლეობის ერთმა ნაწილმა დაივიწყა ქართველური ენები და თურქულზე გადავიდა, მეორე ნაწილმა სარწმუნოების დაკარგვის მიუხედავად დღემდე შეინარჩუნა მშობლიური ენა, რომელსაც შინაურობაშილა ხმარობს” [ლომსაძე, 1979: 25].

ამდენად, ლაზთა უმეტესი ნაწილი გამაჰმადიანდა. მართალია, მან ნაწილობრივ ენაც დაკარგა და ეროვნულობაც, მაგრამ ძირითადად მაინც შეინარჩუნა და დღემდე მოიტანა თვითმყოფადი ეთნიკური სახე. ეს რაც შეეხება მაჰმადიან ლაზებს. რა ბედი ეწია ლაზ-ჭანთაგან იმათ, ვინც მტკიცედ დაიცვა და შეინარჩუნა ქრისტიანული სარწმუნოება? თუ არ ჩავთვლით უკანასკნელ ხანებში გაქრისტიანებულ სარფელ ლაზებს, ქრისტიან ლაზთა სხვა ჯგუფები ოფიციალურად არსად ფიქსირდება. არადა უნდა იყვნენ, რადგან ლაზთა სრულ ისლამიზაციას ადგილი ნამდვილად არ ჰქონია. და მართლაც – ისინი არსებობენ, მაგრამ, ჩვენდა სავალალოდ, ლაზებად, ქართველებად მათ აღარავინ მოიხსენიებს და დღეს უფრო სხვა სახელით არიან ცნობილი. ესენი არიან ე.წ. “პონტოელი ბერძნები”. “დღეს ოფიციალური დოკუმენტებით ქრისტიანი ლაზი აღარ არსებობს, – მიუთითებს შ. ლომსაძე, – ისინი ბერძნებად არიან აღრიცხული, თუმცა ყველა მათ ჯერ კიდევ ახსოვთ გადმოცემა თავიანთი ლაზური წარმოშობის შესახებ” [ლომსაძე, 1979: 27].

რამ გამოიწვია ასეთი საინტერესო გარდაქმნა?

წინა-ოსმალურ ანუ ბიზანტიურ ხანაში ლაზები მკვეთრად უპირისპირდებოდნენ ბერძნულ ცნობიერებას და საკუთარ ეთნიკურ იდენტობას ამ დაპირისპირებით უსვამდნენ ხაზს. ოსმალთა დამკვიდრების შემდეგ ლაზი (ქართველი) და ბერძენი ერთნაირად აღმოჩნდა დაპყრობილი ეთნოსის სტატუსის ქვეშ. მათ ახლა თურქული სახელმწიფოს მხრიდან მომდინარე რელიგიური და ეროვნული საფრთხეების

წინააღმდეგ უწევდათ ბრძოლა. ასეთმა ვითარებამ საუკუნეების მანძილზე გვერდიგვერდ მცხოვრებ ერთმორწმუნე ლაზსა (ქართველსა) და ბერძენს შორის ანტაგონიზმი შეასუსტა და მათი ურთიერთ-დაახლოება განაპირობა.

სახელმწიფოებრივი მოსაზრებებიდან გამომდინარე, 1476 წელს სულთან მეჰმედ II-ის მიერ გამოცემული “კანუნ-ნამეს” მიხედვით, ოსმალეთის იმპერიის მთელი მართლმადიდებელ ქრისტიანთა მრევლი კონსტანტინოპოლის ბერძენ პატრიარქს დაექვემდებარა და ერთიან “ბერძნულ თემად” გამოცხადდა. მათზე გავრცელდა ბერძენი პატრიარქის საეკლესიო და სასამართლო ძალაუფლება [ბანაში, 1988: 40]. “ყველა სკოლა, რომელშიც მართლმადიდებელთა შვილები სწავლობდნენ, დამოკიდებული იყო კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე; სკოლაში სწავლება, როგორც წესი, მიმდინარეობდა ბერძნულ ენაზე. ბერძნულ ენაზე სრულდებოდა მღვდელმსახურებაც” [ბანაში, 1988: 41]. ასეთმა ტენდენციამ იმპერიის მართლმადიდებელ ქრისტიან ხალხებზე ბერძნული ეკლესიისა და ენის გაბატონება გამოიწვია.

რელიგიას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმდროინდელი ადამიანის თვითშეგნებასა და ცნობიერებაზე. ოსმალეთის იმპერიაში, – მიუთითებს მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, – თითქმის XX საუკუნემდე “ერთმანეთისაგან ვერ ანსხვავებდნენ ეროვნებასა და სარწმუნოებას. ყველა მაჰმადიანი ერთგვაროვან ეთნორელიგიურ მასას წარმოადგენდა – “მუსულმანებს”. კონსტანტინეპოლის პატრიარქის ხელქვეშ მყოფ მოსახლეობას “ბერძნებს” უწოდებდნენ, სომეხი კათალიკოსის დაქვემდებარებაში მყოფ ეთნო-ჯგუფებს – “სომხებს”, კათოლიკურ მოსახლეობას კი – “ფრანგებს” [მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2009: 897].

იმპერიაში არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, ლაზთა ის ნაწილი, რომელიც გამაჰმადიანებას გადაურჩა, ბერძნულენოვანი ეკლესიის წიაღში აღმოჩნდა. ბერძნულმა ენამ, ღვთისმსახურებამ, ბერძენ მრევლში გათქვეფრამ – თანდათანობით სათანადო გავლენა მოახდინა და ქრისტიანი ლაზების გაბერძნება, მათი “ელინიზაცია” გამოიწვია. ასე მოხდა დღეისათვის “პონტოელი ბერძენის” სახელით ცნობილი ბერძნულ-ქართული ეთნიკური ერთობის ჩამოყალიბება.

უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად ეკლესიისა და სკოლებში ბერძნული ენის, ხოლო მრევლში ბერძნული თვითშეგნების დომინირებისა (რასაც თავისი მიზეზები გააჩნდა), ლაზებმა მნიშვნელოვანი და თვალმისაცემი გავლენა მოახდინეს “პონტოელი ბერძენის” ტიპის ფორმირებაზე როგორც ლინგვისტური, ისე ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით. რაც იმის მაჩვენებელია, რომ პონტოელ ბერძნებში საკმაოდ მაღალია ლაზური წარმოშობის მქონე პირთა ხვედრითი წილი. ალბათ ამან განაპირობა ის ფაქტი, რომ “თანამედროვე საბერძნეთში წარმომავლობით სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირელ ყველა ბერძენს ამჟამადაც ლაზებს უწოდებენ” [ბანაში, 1988: 8]. საბჭოთა კავშირის დროს ასეთივე ტენდენცია შეინიშნებოდა აქ

მცხოვრებ ბერძნებშიც. “მაგალითად, ნალკის, ბოლნისის, ბორჯომის, დონეცკისა და კრასნოდარის ბერძენთა ნაწილი თავის თავს ლაზს უწოდებს”, – წერდა 1988 წელს მკვლევარი ნათე ბანაში [ბანაში, 1988: 8].

ქართველმა მკვლევარებმა არა მარტო თავისი ლაზურ-ქართული წარმომავლობის შესახებ ხსოვნის არსებობა დაადასტურეს “პონტოელ ბერძნებში”, არამედ ისიც დააფიქსირეს, რომ მათში ქართული გვარებიც ბლომად იყო შემორჩენილი. მაგალითად, გიუმიმ-ხანედან (ლაზეთის ერთი კუთხე) სოფელ ციხისჯვარში გადმოსახლებულ “ბერძნებზე” ისტორიკოსი შოთა ლომსაძე წერდა, რომ “მათ შორის ბევრი იყო ქართული გვარები, რომელნიც ბერძნებში ათქვეფილიყვნენ და ბერძნებად იწერებოდნენ” [ლომსაძე, 1975: 337].

პონტოელი ბერძნების ლაზურ-ქართულ წარმომავლობაზე უცხოელებიც მიუთითებენ. მაგ., ინგლისის ტრაპიზონელი კონსული ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი, რომელიც 1860-70-იან წლებში იმყოფებოდა აქ, წერს: არჰავეს კაზაში “ალნერის მიხედვით ითვლება 51 სოფელი და 19 551 მცხოვრები, რომელთაგან 18 115 მაჰმადიანია და 1 436 ბერძენი. უნდა აღინიშნოს, რომ აქაური, ეგრეთწოდებული “ბერძნები” იგივე ლაზებია, რომლებმაც ბიზანტიელთა დროს მიიღეს ქრისტიანობა და დღემდე შეინარჩუნეს იგი” [პალგრევი, 2012: 56]. პალგრევის ცნობა ძვირფასია იმდენად, რამდენადაც იგი ადგილზე ეცნობოდა ვითარებას და თან ობიექტური ავტორია.

ამდენად, ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, შეუძლებელია ეჭვი შევიტანოთ “პონტოელი ბერძნების” დიდი ნაწილის ლაზურ (ქართულ) წარმომავლობაში. ინტერნეტ-რესურსების მონაცემებით, დღეს მსოფლიოში 3 მილიონამდე პონტოელი ბერძენი ცხოვრობს [<https://ru.wikipedia.org/>]. მათ უმრავლესობას ქართული — ლაზური ფესვები აქვს. დღეს რომ ისინი თავიანთ თავს ვეღარ აკუთვნებენ ქართულ ეროვნულ ერთობას, რომ დღეს ეს ძლიერი ნაკადი ქართული ეროვნული ენერჯისა სხვის კალაპოტში მიედინება, ისტორიულ ავბედიტობასთან ერთად ჩვენი უგერგილობის შედეგაცაა. მიგვაჩნია, რომ აუცილებელია სახელმწიფომ რალაც ქმედითი ნაბიჯები გადადგას ამ მხრივ და ისტორიოგრაფიის მონაცემებზე დაყრდნობით საგანმანათლებლო ღონისძიებები ჩაატაროს თუნდაც საქართველოს ფარგლებში დარჩენილ “პონტოელ ბერძნებს” შორის. ისტორიული სამართლიანობის დამახინჯებად უნდა ჩაითვალოს, რომ ქრისტიან ლაზთა შთამომავლები საკუთარ ისტორიულ სამშობლოში არაქართული წარმოშობის მოქალაქეებად აღიქვამენ თავიანთ თავს.

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე ქრისტიანი ლაზების დენაციონალიზაციის უმთავრეს მიზეზს მათ ბერძნულენოვანი ეკლესიისადმი დაქვემდებარებაში ხედავს [მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2010: 301-340], რაშიც შეუძლებელია არ დავეთანხმოთ იმდროინდელი ვითარების გათვალისწინებით.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ყოველთვის იყო და იქნება ქართული ეროვნული სხეულის შემკრებ-შემადულაბებელი, ქართული ეროვნული ცნობიერებისა და ქართული სულიერების უმტკიცესი საფუძველი. საუკუნეების მანძილზე ქართულად ლოცვა ეროვნული იდენტოფიკაციის უტყუარ საშუალებად იყო მიჩნეული. ამიტომაც დარწმუნებული ვართ, რომ საქართველოს სახელმწიფო-ებრივი დამოუკიდებლობის პირობებში, ქართული მღვდელმსახურება კვლავაც წარმატებით შესძლებს თავისი ისტორიული მისიის შესრულებას და ღირსეულ წვლილს შეიტანს ლაზი ქრისტიანების შთამომავლებში ეროვნული ცნობიერების აღდგენის საქმეში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბანაში, 1988: – ბანაში ნ., ეთნორელიგიური პროცესები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიაში, თბილისი.

გოზალიშვილი, 1965: – გოზალიშვილი გ., მითრიდატე პონტოელი, თბილისი.

ლომსაძე, 1975: – ლომსაძე შ., სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუანლებიდან XIX საუკუნის შუანლებამდე), თბილისი.

ლომსაძე, 1979: – ლომსაძე შ., გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან. ახალციური ქრონიკები, თბილისი.

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2009: – მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბილისი.

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2010: – მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII-XX საუკუნეებში, თბილისი.

პალგრევი, 2012: – ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი, ტრაპიზონის პროვინცია ლაზისტანის სანჯაყი (1867-69 და 1872 წლის ანგარიშები), თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა, ავტორის ბიოგრაფია, კომენტარები და საძიებლები დაურთო რამაზ სურმანიძემ, თბილისი.

საქართველოს ისტორია., 1943: – ჯავახიშვილი ივ., ბერძენიშვილი ნ., ჯანაშია ს., საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე, აკად. ს. ჯანაშიას რედაქციით, თბილისი.

<https://ru.wikipedia.org/> – <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BE%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%B9%D1%86%D1%8B>

Oleg Jibashvili
(Batumi, Georgia)

**On the Question of the Assimilation of the Lazians
among the Pontic Greeks**

Summary

In the basin of the river Halisi (today's river Kizil-Irmak in the Republic of Turkey) and the South of the Black sea from the ancient period there lived the Georgian tribes of Chans and Lazians. Because of undesired historical processes, the region first was under the rule of the Romans and the Byzantines and the Turks later.

The Lazians were under the strict national and religious pressure. Most of them became Muslim, but the part of them stood up for Christianity. The Ottoman Government put the Christian Lazians under the supervision of Greek Patriarch of Constantinople. Greek Church and the educational institutions caused the Hellenization of the Christian Lazians. Thus, most of so-called "Pontic Greeks" are the descendants of Hellenized Lazians.

The government of Georgia and Georgian Church are to restore Georgian national consciousness in the descendants of the Christian Lazians living in Georgia.

ავტორები

1. **აზმაიფარაშვილი მაია** (გორი, საქართველო)

ეკოლოგიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, საქართველოს მეცნიერებათა საინჟინრო აკადემიის ნევრ-კორესპოდენტი (ეკოლოგიის დეპარტამენტი)

Azmaiparashvili Maia (Gori, Georgia)

PhD in Ecology, Associate Professor, Gori State Teaching University, Member Correspondent in Academy of Georgian, Engineering Academy (Ecology Department)

2. **ანდლულაძე სოფიო** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, წამყვანი მეცნიერ-თანამშრომელი და სწავლული მდივანი, ცხუმ-აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიათმცოდნეობის ინსტიტუტი

Andghuladze Sophio (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Leading Scientific Worker and Scientific Secretary, Institute for Religious Studies at Tskhum-Abkhazeti Academy of Science

3. **ანუა მანანა** (თბილისი, საქართველო)

აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ნდობის აღდგენისა და შერიგების მინისტრის მოადგილე

Anua Manana (Tbilisi, Georgia)

Deputy Minister of Confidence-building and Reconciliation Issues of the A/R of Abkhazeti

4. **ახვლედიანი მერაბი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

Akhvlediani Merab (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

5. **ბალაძე მალხაზი** (ბათუმი, საქართველო)

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.

Baladze Malxazi (Batumi, Georgia)

Associate Professor, Georgian Patriarchate the University of Saint Tbel Abuserisdze.

6. **ბასილაძე იმერი** (ქუთაისი, საქართველო)

პედაგოგიკის დოქტორი, პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სასწავლო პროცესის მართვის სამსახურის უფროსი

Basiladze Imeri (Kutaisi, Georgia)

Doctor of Pedagogy, Professor, Head of the Service of the Management of Academic Affairs, Kutaisi Akaki Tsereteli State University

7. **ბახია-ოქრუაშვილი სალომე** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

Bakhia-Okruashvili Salome (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Principal Researcher, Department of Ethnology of the Caucasus, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

8. **ბელთაძე იზოლდა** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Beltadze Izolda (Batumi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

9. **ბოკელავაძე ეთერი** (თბილისი, საქართველო)

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

Bokelavadze Eter (Tbilisi, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

10. **ბოლქვაძე შორენა** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

Bolkvadze Shorena (Batumi, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli State University

11. **გელაშვილი გია** (თბილისი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი
Gelashvili Gia (Tbilisi, Georgia)
 PhD in History, Senior Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

12. **გიგუაშვილი გიული** (გორი, საქართველო)
 ეკონომიკის დოქტორი, პროფესორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
Giguashvili Giuli (Gori, Georgia)
 PhD in Economic, Professor, Gori State Teaching University

13. **გოგოლაძე თამარი** (გორი, საქართველო)
 ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
Gogoladze Tamar (Gori, Georgia)
 Doctor of Philological Sciences, Professor, Gori State Teaching University

14. **გოგოლიშვილი ოთარი** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი
Gogolishvili Otar (Batumi, Georgia)
 Doctor of Historical Sciences, Full Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

15. **გუგუნავა ნანი** (ბათუმი, საქართველო)
 პედაგოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორისა და დიალექტოლოგიის განყოფილების მათავარი მეცნიერი თანამშრომელი
Gugunava Nani (Batumi, Georgia)
 Doctor of Pedagogical Sciences, Principal Researcher, Department of Folklore and Dialectology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University

16. **გუჯეჯიანი როზეტა** (თბილისი, საქართველო)
ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Gujejiani Rozeta (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor, Ivane Jvakhishvili Tbilisi State University

17. **დიასამიძე ბიჭიკო** (ბათუმი, საქართველო)
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილების უფროსი

Diasamidze Bichiko (Batumi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Head of Department of History and Archaeology, Niko

Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University

18. **დონჩევი კამენ** (სოფია, ბულგარეთი)
ისტორიის დოქტორი, მთავარი ასისტენტი, ბულგარეთის მეცნიერებათა აკადემიის ეთნოლოგიისა და ფოლკლორისტიკის ინსტიტუტი ეთნოგრაფიული მუზეუმით

(,)

,

Dontchev Kamen (Sofia, Bulgaria)

PhD in History, Senior Assistant, Professor at the Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum at the Bulgarian Academy of Sciences

19. **ვაჭრიძე გოდერძი** (ქუთაისი, საქართველო)
ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Vachridze Goderdzi (Kutaisi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor, Kutaisi Akaki Tsereteli State University

20. **ველიაძე შალვა** (ბათუმი, საქართველო)
ჟურნალ "ლაკლაკეთი"-ს რედაქტორი

Veliadze Shalva (Batumi; Georgia)

The Editor of Magazine "Laklaketi"

21. **ზოიძე ინეზა** (ბათუმი, საქართველო)
ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Zoidze Ineza (Batumi, Georgia)
PhD in History, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University
22. **კალანდაძე ნათია** (ჩოხატაური, საქართველო)
ჩოხატაურის მუნიციპალიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის დირექტორი.
Kalandadze Natia (Chokhatauri, Georgia)
Director, Niko Berdzenishvili Museum of Study of local lore of Chokhatauri Municipality
23. **კაშია ალკაზარი** (ბათუმი, საქართველო)
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დოქტორანტი
Kashia Alkazar (Batumi, Georgia)
Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli State University
24. **კეკელია იგორი** (მარტვილი, საქართველო)
ისტორიის დოქტორი
Kekelia Igor (Martvili, Georgia)
PhD in History
25. **კვაშილავა ირმა** (თბილისი, საქართველო)
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი
Kvashilava Irma (Tbilisi, Georgia)
Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher, Department of Ethnology of the Caucasus, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
26. **კობერიძე მარიამი** (გორი, საქართველო)
ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
Koberidze Mariam (Gori, Georgia)
PhD in Philology, Professor, Gori State Teaching University

27. **კუკულაძე გუგული** (ბათუმი, საქართველო)
 ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
 ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი
Kukuladze Guguli (Batumi, Georgia)
 Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli
 State University
28. **კუპრაშვილი სულხანი** (ქუთაისი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთ-
 ლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორია-არქეოლოგიის
 დეპარტამენტის ხელმძღვანელი.
kuprashvili Sulkhani (Kutaisi, Georgia)
 PhD in History, Professor, Head of the Department of History and
 Archaeology, Kutaisi Akaki Tsereteli State university
29. **მალაკმაძე როინი** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწი-
 ფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის დი-
 რექტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსე-
 რისძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი
Malakmadze Roin (Batumi, Georgia)
 PhD in History, Director of the Niko Berdzenishvili Institute of
 Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of Georgian
 Patriarchate University of St. Tbel Abuserisdze
30. **მანჩხაშვილი მაია** (თბილისი, საქართველო)
 ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნი-
 ვერსიტეტის პოლიტიკის მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქ-
 ტორანტი
Manchkhashvili Maia (Tbilisi, Georgia)
 Doctoral Student at the Faculty of Political Sciences, Ivane
 Javakhishvili Tbilisi State University
31. **მახაჭაძე შორენა** (ბათუმი, საქართველო)
 ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის შოთა რუს-
 თაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Mackachadze Shorena (Batumi, Georgia)
 PhD in Philology, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

32. **მგელაძე ნუგზარი** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის
 შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Mgeladze Nugzar (Batumi, Georgia)
 Doctor of Historical Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli State
 University
33. **მეგრელიშვილი მერაბი** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწი-
 ფო უნივერსიტეტი
Megrelishvili Merab (Batumi, Georgia)
 PhD in History, Batumi Shota Rustaveli State University
34. **მიქელაძე ნაილე** (ბათუმი, საქართველო)
 ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სა-
 ხელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუ-
 ტის ფოლკლორისა და დიალექტოლოგიის განყოფილების უფ-
 როსი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარ-
 ქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის
 პროფესორი
Mikeladze Naile (Batumi, Georgia)
 PhD in Philology, Senior Researcher, Department of Folklore and
 Dialectology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli
 State University; Professor of Georgian Patriarchate University of St.
 Tbel Abuserisdze
35. **მიქელაძე ჯემალი** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, მხატვარ-არქიტექტორი, სპეციალისტი,
 ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
 ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი
Mikeladze Jemal (Batumi, Georgia)
 Doctor of History, Artist-architect, Specialist, Niko Berdzenishvili
 Institute, Batumi Shota Rustaveli State University
36. **მშვიდობაძე თინათინი** (გორი, საქართველო)
 ტექნიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, გორის სა-
 ხელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
Mshvidobadze Tinatin (Gori (Georgia)
 Doctor of Technical Sciences, Professor, Gori State Teaching
 University

37. **ნიკოლეიშვილი ავთანდილი** (ქუთაისი, საქართველო)
 ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი
Nikoleishvili Avtandil (Kutaisi, Georgia)
 Doctor of Philological Sciences, Professor, Head of Department of Georgian Philology, Kutaisi Akaki Tsereteli State University
38. **ნიკოლეიშვილი ოთარი** (ქუთაისი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Nikoleishvili Otar (Kutaisi, Georgia)
 PhD in History, Associate Professor, Kutaisi Akaki Tsereteli State University
39. **ოკროპირიძე ზურაბი** (გორი, საქართველო)
 უფროსი მასწავლებელი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
Okropiridze Zurab (Gori, Georgia)
 Senior Teacher, Gori State Teaching University
40. **ოკროპირიძე უჩა** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი
Okropiridze Ucha (Batumi, Georgia)
 PhD in History, Principal Researcher, Department of History and Archaeology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of Georgian Patriarchate the University of St. Tbel Abuserisdze
41. **პავლიაშვილი ქეთევანი** (თბილისი, საქართველო)
 ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
Pavliashvili Ketevan (Tbilisi, Georgia)
 Doctor of Historical Sciences, Professor, Tbilisi State University of Ivane Javakhishvili; Georgian Technical University

42. **პაპუაშვილი ნუგზარი** (თბილისი, საქართველო)
ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, სულხან-საბა
ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტი

Papuashvili Nugzar (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Philology, Professor, Sulkhani-Saba Orbeliani Teaching University

43. **საითიძე გელა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

Saitidze Gela (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Principal Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

44. **სარალიძე ლელა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი

Saralidze Lela (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Senior Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

45. **სურგულაძე კახაბერი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Surguladze Kakhaber (Batumi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

46. **სურმანიძე რამაზი** (ბათუმი, საქართველო)

მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის სამედიცინო-ეკოლოგიური ინსტიტუტის რექტორი;

Surmanidze Ramaz (Batumi, Georgia)

Doctor of Medical Sciences, Professor, Rector, Batumi Medical-Ecological Institute

47. **სურმანიძე სოსლანი** (თბილისი, საქართველო)
 საქართველოს საპატრიარქოს წმ.ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დოქტორანტი
Surmanidze Soslan (Tbilisi, Georgia)
 Doctoral Student at the Faculty of humanities, St. Andrew the First-
 Called of the Patriarchate of Georgia
48. **ტუნაძე თემური** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს საპატრი-
 არქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტი;
 ძმები ნობელების სახელობის ბათუმის ტექნოლოგიური მუზე-
 უმის კოორდინატორი
Tunadze Temur (Batumi, Georgia)
 PhD in History, Professor, Georgian Patriarchate University of St. Tbel
 Abuserisdze; Coordinator of the Nobel Brothers' Batumi
 Technological Museum
49. **ფალავა მამია** (ბათუმი, საქართველო)
 ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუ-
 მის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; ქართვე-
 ლოლოგიის ცენტრის ხელმძღვანელი
Paghava Mamia (Batumi, Georgia)
 Doctor of Philological Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli
 State University, Head of the Center of Kartvelology
50. **ფურიერი ანჯეი** (შჩეცინი, პოლონეთი)
 ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, შჩეცინის უნივერსიტე-
 ტის პროფესორი,
Furier Andrzej (Szczecin, Poland)
 PhD in History, Professor, University of Szczecin,
51. **ფუტკარაძე ნანი** (ბათუმი, საქართველო)
 ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
 ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი
Phutkaradze Nani (Batumi, Georgia)
 Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli
 State University
52. **ფუტკარაძე ელზა** (ბათუმი, საქართველო)
 ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სა-
 ხელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუ-
 ტის ფოლკლორისა და დიალექტოლოგიის განყოფილების

მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრი-
არქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის
პროფესორი

Putkaradze Elza (Batumi, Georgia)

Doctor of Philology, Principal Researcher, Department of Folklore and
Dialectology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli
State University; Professor of Georgian Patriarchate University of St.
Tbel Abuserisdze

53. **ფუტკარაძე შუშანა** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორ-ემერი-
ტუსი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსი-
ტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორისა და
დიალექტოლოგიის განყოფილების უფროსი

Putkaradze Shushana (Batumi, Georgia)

Doctor of Philological Sciences, Emeritus Professor, Head of
Department of Folklore and Dialectology, Niko Berdzenishvili
Institute, Batumi Shota Rustaveli State University

54. **ქავთარაძე ეთერი** (თბილისი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის
არქივთმცოდნეობის დეპარტამენტის მთავარი სპეციალისტი

Kavtaradze Eter (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Philology, Main Specialist, Department of Archival Studies,
National Centre of Manuscripts

55. **ქამადაძე კახაბერი** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

Kamadadze Kakhaber (Batumi, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli
State University

56. **ქართველიშვილი თეა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის წყა-
როთმცოდნეობისა და დიპლომატიკის დეპარტამენტის მეც-
ნიერი თანამშრომელი

Kartvelishvili Tea (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Scientific Worker, Department of Diplomats of
National Manuscript Centre

57. **ქართველიშვილი მიხეილი** (თბილისი, საქართველო)
 ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნი-
 ვერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
 დოქტორანტი
Kartvelishvili Mikheil (Tbilisi, Georgia)
 Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili
 Tbilisi State University
58. **ქებულაძე კახაბერი** (ქუთაისი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ქუთაისის
 აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Kebuladze Kakhaber (Kutaisi, Georgia)
 PhD in History, Associate Professor, Kutaisi Akaki Tsereteli State
 University
59. **ქესკინი მეჰმეთ ალი** (ართვინი, თურქეთი)
 ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
 ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი
Keskin Mehmet Ali (Artvin, Turkey)
 Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli
 State University
60. **ქორიძე თამარი** (თბილისი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს უნივერსი-
 ტეტი
Koridze Tamar (Tbilisi, Georgia)
 PhD in History, professor, The University of Georgia
61. **შიოშვილი თინა** (ბათუმი, საქართველო)
 ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბათუ-
 მის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Shioshvili Tina (Batumi, Georgia)
 Doctor of Philological Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli
 State University
62. **ჩელებაძე ნაილა** (ბათუმი, საქართველო)
 ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწი-
 ფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნო-
 ლოგიისა და სოციოლოგიური კვლევის განყოფილების უფ-
 როსი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარ-
 ქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის
 პროფესორი
Chelebadze Naila (Batumi, Georgia)

PhD in History, Senior Researcher, Department of Ethnology and Sociological Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor, Georgian Patriarchate University of St. Tbel Abuserisdze

63. **ჩოხარაძე მალხაზ** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Chokharadze Malkhaz (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

64. **ჩხატარაშვილი გურამი** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი; ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმის მეცნიერი თანამშრომელი

Chkhatarashvili Guram (Batumi, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of humanity, Batumi Shota Rustaveli State University; Batumi Archaeological Museum, Research-worker

65. **წიტიაშვილი დავით** (ქუთაისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ასისტენტ-პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Tsitaishvili Davit (Kutaisi, Georgia)

PhD in History, Assistant-Professor, Kutaisi Akaki Tsereteli State University

66. **ჭუმბურიძე დოდო** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

Chumburidze Dodo (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Principal Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

67. **ჭყოიძე ეკა** (თბილისი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Tchkoidze Eka (Tbilisi, Georgia)

PhD of Philosophy, Associate Professor, Ilia State University

68. **ხალვაში მიხეილი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი

Chalvashi Micheil (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy

69. **ჯავახიშვილი ნიკო** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

Javakhishvili Nikolai (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Principal Researcher, Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

70. **ჯიბაშვილი ოლეგი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი

Jibashvili Oleg (Batumi, Georgia)

PhD in History, Researcher, Department of History and Archaeology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of Georgian Patriarchate University of St. Tbel Abuserisdze



გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2015

თბილისი, 0179, 0. შავაშვიძის ბაზ. 19. ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge