

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 ბაღავარი

საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები  
ბათუმი, 18-19 მაისი, 2018

# X

## THE FUNDAMENTALS OF OUR SPIRITUALITY

Proceedings of the International Scientific conference  
Batumi, 18-19 May, 2018



გამომცემლობა  
„ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“  
ბათუმი – 2018

**სარედაქციო კოლეგია:**

**ბიჭიკო დიასამიძე** (*მთავარი რედაქტორი*), აბესალომ ასლანიძე, ირმა ბაგრატიონი, ხათუნა დიასამიძე, ნანა ხახუთაიშვილი, ირინა ვარშალომიძე, ოთარ თურმანიძე, ნინო ინაიშვილი, ნოდარ კახიძე, სულხან კუპრაშვილი (ქუთაისი), გურამ ლორთქიფანიძე (თბილისი), როინ მალაყმაძე, სულხან მამულაძე, მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (ქუთაისი), უჩა ოკროპირიძე, შუშანა ფუტყარაძე, მაია ჭიჭილეიშვილი, **ოლეგ ჯიბაშვილი** (*პასუხისმგებელი რედაქტორი*).

**EDITORIAL BOARD:**

**Bichiko Diasamidze** (*Editor-In-Chief*), Abesalom Aslanidze, Irma Bagrationi, Khatuna Diasamidze, Nana Khakhutaishvili, Irina Varshalomidze, Otar Turmanidze, Nino Inaishvili, Nodar Kakhidze, Sulkhan Kuprashvili (Kutaisi), Guram Lortkipanidze (Tbilisi), Roin Malakmadze, Sulkhan Mamuladze, Metropolitan Anania Japaridze, Avtandil Nikoleishvili (Kutaisi), Ucha Okropiridze, Shushana Phutkaradze, Maia Chichileishvili, **Oleg Jibashvili** (*Responsible Editor*).

ISSN 1987–5916

© „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“ - 2017

© კრებული, 2018

## სარჩევი CONTENTS

|                                                |    |
|------------------------------------------------|----|
| მთავარი რედაქტორისაგან<br>FROM EDITOR-IN-CHIEF | 17 |
|------------------------------------------------|----|

|                                     |    |
|-------------------------------------|----|
| გვილოცავენ<br>CONGRATULATIONS TO US | 19 |
|-------------------------------------|----|

## მოსენებები ARTICLES

|                                                                                                                                              |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| თემურ ავალიანი, ეკატერინე ბარამიძე (ბათუმი, საქართველო)<br>ზემო აჭარის ანთროპონიმიკული სურათის ტრანსფორმაციის<br>ზოგიერთი ტენდენციის შესახებ | 29 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                 |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Temur Avaliani, Ekaterine Baramidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Some of the Trend of Transformation of Anthroponomic<br>Picture of Upper Adjara | 39 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| მაია აზმაიფარაშვილი (გორი, საქართველო)<br>ტრადიციული სულიერი კულტურა და არამატერიალური<br>კულტურული მემკვიდრეობის როლი საქართველოს<br>ტურისტული ინდუსტრიის განვითარებაში | 40 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Maia Azmaiparashvili</b> (Gori, Georgia)<br>Traditional Spiritual Culture and the Role of Intangible Cultural<br>Heritage in the Development of Georgian Tourism Industry | 48 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Tamar Aburjania</b> (Moscow, Russia)<br>The Ethical Analysis of the Global Economic Problems According<br>to Christian Worldviews | 49 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| თამარ აბურჯანია (მოსკოვი, რუსეთი)<br>მსოფლიო ეკონომიკური პრობლემების ეთიკური ანალიზი<br>ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით | 55 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Абдрахманов Данияр Мавляирович</b> (Уфа, Россия)<br>Духовная безопасность и профилактика экстремизма вна<br>примере Башкирского государственного педагогического<br>университета им. М. Акмуллы | 58 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| დანარ აბდრახმანოვი (უფა, რუსეთი)<br>სულიერი უსაფრთხოება და ექსტრემიზმის პროფილაქტიკა<br>ბაშკირეთის მ. აკმულლის სახ. სახელმწიფო პედაგოგიური<br>უნივერსიტეტის მაგალითზე | 64 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                                                                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Abdrakhmanov Daniyar</b> (Ufa, Russia)                                                                                                                                                                                   |    |
| Spiritual Safety and Prevention of Extremism in the Example of Bashkirya State Pedagogical University of the Named of M.Akmull                                                                                              | 65 |
| <b>ლალი ანთიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                                                                                                     |    |
| ზურაბ კაკაბაძე ეპოქალური კრიზისისა და კრიზისული ეპოქის შესახებ                                                                                                                                                              | 66 |
| <b>Lali Antidze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                                                                                                       |    |
| Zurab Kakabadze on the Epochal Crisis and the Crisis Era                                                                                                                                                                    | 72 |
| <b>ირინა არაბიძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                                                                                                                  |    |
| საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხები ევგენი შიშკინის წიგნში – კავკასიელი მღვდელმსარგებელი მიტროპოლიტი ანტონი (რომანოვსკი): ცხოვრების გზა (Кавказский священноисповедник митрополит Антоний (Романовский): жизнеописание) | 73 |
| <b>Irina Arabidze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                                                                                                                    |    |
| The Issues of the History of the Church of Georgia in the Book of Evgeny Shishkin „Caucasian Priest-Confessor Metropolitan Anthony (Romanovsky): Biography“                                                                 | 81 |
| <b>აბესალომ ასლანიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                                                                                               |    |
| საქართველოში ახალგაზრდობის რადიკალიზაციის მიზეზები და მათი გადაჭრის გზების შესახებ                                                                                                                                          | 82 |
| <b>Abesalom Aslanidze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                                                                                                 |    |
| The Reasons of Youth Radicalization in Georgia and Ways for Solving Them                                                                                                                                                    | 89 |
| <b>დურმიშხან აფხაზავა</b> (ყაზანი, რუსეთი)                                                                                                                                                                                  |    |
| <b>სოფიო ქარცივაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                                                                                                 |    |
| ვადები და მისი მნიშვნელობა სამოქალაქო საპროცესო სამართალში                                                                                                                                                                  | 90 |
| <b>Durmishkhan Apkhazava</b> (Kazan, Russia)                                                                                                                                                                                |    |
| <b>Sophio Kartsivadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                                                                                                 |    |
| Dates and Its Importance in Civil and Procedural Law                                                                                                                                                                        | 95 |
| <b>მერაბ ახვლედიანი, შუშანა ფუტყარაძე, როინ მაღაყმაძე</b>                                                                                                                                                                   |    |
| (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                                                                                                                        |    |
| ძველი ქართული კულტურის ერთ-ერთი კერა ანატოლიაში (თურქეთი) - ულუმბო. ზეკეპე ბერთელი და საბა კუტი                                                                                                                             | 96 |

|                                                                                                                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Merab Akhvlediani, Shushana Phutkaradze, Roin Malakmadze</b><br>(Batumi, Georgia)<br>One of the Hearths of Old Georgian Culture in Anatolia<br>(Turkey) – Ulumbo. Zekepe Berteli and Saba Cute | 105 |
| <b>ირაკლი ბარამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ქართულ-კათოლიკური ურთიერთობები რომის პაპთან<br>რუსუდან მეფის მიმოწერაში                                                                            | 106 |
| <b>Irakli Baramidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Georgian-Catholic Relations in the Correspondence of King<br>Rusudan to the Pope of Rome                                                             | 112 |
| <b>ნოდარ ბარამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ლადო კოტეტიშვილი (1895-1940) აჭარელი მაჰმადიანის<br>ერთი ფსიქოლოგიური თავისებურების შესახებ                                                         | 113 |
| <b>Nodar Baramidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Lado Kotetishvili (1895-1940) about One of the Psychological<br>Peculiarities of Adjarian Muslims                                                     | 118 |
| <b>იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე</b><br>(ქუთაისი, საქართველო)<br>იაკობ გოგებაშვილის რელიგიური მსოფლმხედველობის<br>საკითხისათვის ქართულ პედაგოგიკურ აზროვნებაში               | 119 |
| <b>Basiladze Imeri, Kuprashvili Sulkxan, Vatchridze goderdzi</b> (Kutaisi, Georgia)<br>Iakob Gogebashvili's Religious Worldview in Georgian<br>Pedagogical Thinking                               | 127 |
| <b>ნოდარ ბასილაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>აკაკი წერეთელი მშობლიურ ენაზე სწავლების შესახებ                                                                                                     | 128 |
| <b>Nodar Basiladze</b> (Batumi, Georgia)<br>Akaki Tsereteli about Teaching Native Language                                                                                                        | 134 |
| <b>სალომე ბახია-ოქრუაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)<br>აფხაზთა ეთნიკურ ცნობიერებასა და ეთნიკურ<br>ერთობლიობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი<br>რწმენა-წარმოდგენა                                     | 135 |
| <b>Salome Bakhia-Okruashvili</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Some Religious Beliefs Related to Abkhazian Ethnic Consciousness<br>and Ethnic Unity                                                       | 140 |

|                                                                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>მედეა ბენდელიანი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                                |     |
| გამოთქმა - “ახალმა ნინომ მოაქცია” გაგებისათვის<br>იოანე ზოსიმეს “ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი”-ში                                       | 142 |
| <b>Medea Bendeliani</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                                   |     |
| For the Understanding of Expression Given in „Praise and Exaltation<br>of the Georgian Language“ by Ioane-Zosime –<br>„A New Nino Converted“ | 151 |
| <b>ვარდო ბერიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                     |     |
| ზურაბ კაკაბაძე - პიროვნების სტრუქტურის ერთი ასპექტი                                                                                          | 153 |
| <b>Vardo Beridze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                       |     |
| Zurab Kakabadze - One Aspect of the Structure of the Personality                                                                             | 158 |
| <b>თალიკო ბერიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                    |     |
| არსებითი სახელები სინონიმებად „შესაქმის“ პარალელურ<br>რედაქციებში                                                                            | 159 |
| <b>Taliko Beridze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                      |     |
| Synonyms of Nouns in Parallel Editions of “Shesakme”                                                                                         | 165 |
| <b>ეთერ ბოკელავაძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                                 |     |
| ანტიოქიის ეკლესიის სამშვიდობო მისია ახლო აღმოსავლეთის<br>კონფლიქტებში (XX საუკუნის 70-80-იანი წწ.)                                           | 166 |
| <b>Eter Bokelavadze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                                   |     |
| The peacekeeping mission of the Antiochian church in the<br>Middle East’s conflicts (The 70-80s of the 20th century)                         | 173 |
| <b>გია გელაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                                   |     |
| ერთი დოკუმენტი უორდროპის კოლექციიდან                                                                                                         | 174 |
| <b>Gia Gelashvili</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                                     |     |
| One Document from the Wardrop Collection                                                                                                     | 178 |
| <b>კლარა გელაშვილი</b> (ხაშური, საქართველო)                                                                                                  |     |
| ომი და რელიგიური რეფლექსიები მხატვრულ ტექსტებში                                                                                              | 179 |
| <b>Klara Gelashvili</b> (Khashuri, Georgia)                                                                                                  |     |
| The War and the Religious Reflections in Artistic Texts                                                                                      | 185 |
| <b>გიული გიგუაშვილი</b> (გორი, საქართველო)                                                                                                   |     |
| ახალი აბრეშუმის გზა და საქართველო                                                                                                            | 186 |
| <b>Giuli Giguashvili</b> (Gori, Georgia)                                                                                                     |     |
| New Silk Road and Georgia                                                                                                                    | 194 |

|                                                                                                                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>თამარ გოგოლაძე</b> (გორი, საქართველო)<br>ვაჟა-ფშაველას ცხოვრება-შემოქმედება ქრონიკებსა და<br>მოგონებათა ტექსტებში                                                 | 196 |
| <b>Tamar Gogoladze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Vazha-Pshavela's Life and Creative Works in Chronicles and Memoirs                                                      | 204 |
| <b>ოთარ გოგოლიშვილი</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ბათუმის კათოლიკური ეკლესია                                                                                           | 205 |
| <b>Otar gogolishvili</b> (Batumi, Georgia)<br>Batumi Catholic Church                                                                                                 | 210 |
| <b>Özgün Günaydın</b> (Adapazari, Turkey)<br>For the Issue of the Architectural and Aesthetic Research of the<br>Constructions of the Bachkovo Monastery             | 212 |
| <b>ოზგუნ გუნაიდინი</b> (ადაფაზარი, თურქეთი)<br>პეტრიწონის სამონასტრო კომპლექსის არქიტექტურულ-<br>ესთეტიკური კვლევის საკითხისათვის                                    | 217 |
| <b>ასმათ დიასამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ჩვენი დროის უპირველესი გამოწვევა                                                                                      | 221 |
| <b>Asmat Diasamidze</b> (Batumi, Georgia)<br>The First Challenge of our Time                                                                                         | 226 |
| <b>ბიჭიკო დიასამიძე, ოლეგ ჯიბაშვილი</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ხინოწმინდის ეპარქია                                                                                  | 227 |
| <b>Bichiko Diasamidze, Oleg Jibashvili</b> (Batumi, Georgia)<br>The Diocese of Khintsmina                                                                            | 239 |
| <b>Nicolae V. Dură</b> (Constanta, Romania)<br>Provisions of International Law on the Parents' Right to Provide<br>Their Children with a Religious Education         | 240 |
| <b>ნიკოლაი დურა</b> (კონსტანცა, რუმინეთი)<br>ბავშვთა რელიგიური განათლებისთვის მშობელთა უფლებების<br>საერთაშორისო სამართლებრივი უზრუნველყოფა                          | 248 |
| <b>ნათია კალანდაძე</b> (ჩოხატაური, საქართველო)<br>სუფსის ხეობის სიძველენი დ. ბაქრადის „მოგზაურობის“<br>მიხედვით და მათი სადღესო მდგომარეობა                          | 251 |
| <b>Natia Kalandadze</b> (Chokhatauri, Georgia)<br>Antiquities of River Supsa Valley According to the "Journey"<br>Written by D. Bakradze and Their Current Condition | 258 |

|                                                                                                                               |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>ჯემალ კარალიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                    |     |
| რუსეთის გეოპოლიტიკა კავკასიაში და აფხაზთა მუჰაჯირობა                                                                          | 259 |
| <b>Jemal Karalidze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                      |     |
| Geopolitics of Russia in the Caucasus and Abkhazians' Muhajirism                                                              | 269 |
| <b>ირმა კვაშილავა</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                   |     |
| აზერბაიჯანული ტრადიციების მოდერნიზმი საქართველოში და თანამედროვეობა                                                           | 270 |
| <b>Irma Kvashilava</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                     |     |
| Modernism of Azerbaijan Traditions in Georgia and Contemporary Life                                                           | 276 |
| <b>მარიამ კობერიძე</b> (გორი, საქართველო)                                                                                     |     |
| ივანე ლოლაშვილი – ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ მკვლევარი                                                              | 277 |
| <b>Mariam Koberidze</b> (Gori, Georgia)                                                                                       |     |
| Ivane Lolashvili – Researcher of Anton Bagrationi's „Tskobilsitkvaoba“                                                        | 284 |
| <b>Van Liang Kong, Mariam Antadze</b> (Siping, China)                                                                         |     |
| On the Issue of The World Christian Libraries As Historical and Theological Phenomena                                         | 285 |
| <b>ვან ლიან კონგი, მარიამ ანთაძე</b> (სიპინი, ჩინეთი)                                                                         |     |
| მსოფლიოს ქრისტიანული ბიბლიოთეკების როგორც ისტორიულ-თეოლოგიურ ფენომენთა საკითხისათვის                                          | 291 |
| <b>გურამ ლორთქიფანიძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                               |     |
| ეპისკოპოსი პეტრე კონჭოშვილი (1836-1909) ჭოროხის ხეობის ქართული მოსახლეობის „სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი მდგომარეობის“ შესახებ | 295 |
| <b>Guram Lortkipanidze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                 |     |
| Bishop Petre Konchoshvili (1836-1909) on the “Religious and Moral State of Georgian Population of the Chorokhi Gorge”         | 298 |
| <b>შოთა მამულაძე, თამაზ ფუტკარაძე, კახაბერ ქამადაძე</b>                                                                       |     |
| (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                          |     |
| არტანის საეკლესიო ნაგებობანი (ზაქი, ჭალა, ურთა, ფექრაშენი)                                                                    | 300 |
| <b>Shota Mamuladze, Tamaz Phutkaradze, Kakhaber Kamadadze</b>                                                                 |     |
| (Batumi, Georgia)                                                                                                             |     |
| Ecclesiastical Buildings of Ardahan (Zaki, Chala, Urta)                                                                       | 308 |



|                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>ნესტან მამუჩაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                      |     |
| „მართლის თქმის პრინციპის“ აუცილებლობა მედიაში<br>(პატრიარქის ზოგიერთი ქადაგების გააზრებითვის)                    | 310 |
| <b>Nestan mamuchadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                       |     |
| The Need “Principle of Speaking the Truth” in Media<br>(To Conceptualize Some of the Preaching of the Patriarch) | 314 |
| <b>გიორგი მასალკინი</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                     |     |
| სუბიექტივიზმის დემონი ანუ სუბიექტისა და ობიექტის<br>დიქოტომია დასავლურ ფილოსოფიაში                               | 315 |
| <b>Giorgi Masalkini</b> (Batumi, Georgia)                                                                        |     |
| Daemon of Subjectivity or the Dichotomy of the Subject and<br>Object in Western Philosophy                       | 321 |
| <b>მიხეილ მახარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                      |     |
| მსოფლმხედველობრივი იდეები აბუსერისძე ტბელის<br>შემოქმედებაში                                                     | 322 |
| <b>Mikhail Makharadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                      |     |
| World Outlook Ideas in Tbel Abuseridze's Work                                                                    | 326 |
| <b>შორენა მახაჭაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                      |     |
| წითელი ტერორი და რელიგიის მსახურნი „მთვარის<br>მოტაცებაში“                                                       | 327 |
| <b>Makhachadze Shorena</b> (Batumi, Georgia)                                                                     |     |
| Red terror and servants of religion in "Stealing of the Moon"                                                    | 332 |
| <b>მერაბ მეგრელიშვილი</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                   |     |
| 1935-1937 წწ. ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტში პროფესორ<br>სარგის კაკაბაძის მოღვაწეობის შესახებ                  | 333 |
| <b>Merab Megrelishvili</b> (Batumi, Georgia)                                                                     |     |
| About Professor Sargis Kakabadze's Activities at Batumi<br>Teaching Institute in 1935-1937                       | 342 |
| <b>როინ მეტრეველი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                      |     |
| მეცნიერება – სულიერებისათვის ბრძოლის სამსახურში                                                                  | 343 |
| <b>Roin Metreveli</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                         |     |
| Science in Service of Fighting for Spirituality                                                                  | 357 |

|                                                                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Cătălina Mititelu</b> (Constanta, Romania)                                                                           |     |
| <b>Andrei Tinu</b> (Bucharest, Romania)                                                                                 |     |
| Provisions of State and Church Law on the Cooperation Between<br>the State and the Church in the First Millennium       | 358 |
| <b>კატალინა მიტიტელუ</b> (კონსტანცა, რუმინეთი)                                                                          |     |
| <b>ანდრე ტინუ</b> (ბუქარესტი, რუმინეთი)                                                                                 |     |
| სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის თანამშრომლობის<br>საკანონმდებლო-სამართლებრივი პირობები I ათასწლეულში                     | 368 |
| <b>ნაილე მიქელაძე, ციალა ნარაკიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                              |     |
| რამდენიმე ლეგენდა ქრისტიანობისათვის წამებულთა შესახებ<br>ზემო აჭარასა და ლაზეთში                                        | 371 |
| <b>Naile Mikeladze, Tsiala narakidze</b> (Batumi, Georgia)                                                              |     |
| Legend “Several Christian Martyrs on the Upper Adjara and Lazeti”                                                       | 375 |
| <b>ზურაბ ნაგერვაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                             |     |
| მასწავლებლობიდან მეცენატობამდე                                                                                          | 376 |
| <b>Zurab Nagervadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                               |     |
| From Teacher to Patronage                                                                                               | 383 |
| <b>ნათია ნაცვლიშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                          |     |
| განდეგილობა-მეუღდაზნოეობისა და ადრეული მონაზვნობის<br>შესახებ საქართველოში                                              | 384 |
| <b>Natia Natsvlishvili</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                           |     |
| Hermitage-Anchoretic Life and Early Monasticism in Georgia                                                              | 392 |
| <b>ავთანდილ ნიკოლეიშვილი</b> (ქუთაისი, საქართველო)                                                                      |     |
| სპარსეთში დეპორტირებულ ქართველთა ეროვნულ-<br>სარწმონოებრივი მდგომარეობა იქაური სომხური დიასპორის<br>ყოფასთან მიმართებით | 393 |
| <b>Avtandil Nikoleishvili</b> (Kutaisi, Georgia)                                                                        |     |
| National-Religious State of the Georgians Deported to Persia In<br>Relation to the Life of the Local Armenian Diaspora  | 401 |
| <b>ოთარ ნიკოლეიშვილი</b> (ქუთაისი, საქართველო)                                                                          |     |
| საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური<br>მართლმადიდებელი ეკლესიის ჩრდილოეთ ამერიკის<br>ეპარქიის ისტორიიდან                | 403 |

|                                                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Otar Nikoleishvili</b> (Kutaisi, Georgia)                                                                                          |     |
| From the History of Diocese of North America of the Georgian<br>Apostolic Autocephalous Orthodox Church                               | 408 |
| <b>ნანული ნოღაიდელი</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                          |     |
| შელოცვათა ლექსიკისათვის აჭარულში                                                                                                      | 409 |
| <b>Nanuli Noghaideli</b> (Batumi, Georgia)                                                                                            |     |
| Vocabulary in Adjarian Prayers                                                                                                        | 414 |
| <b>უჩა ოკროპირიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                            |     |
| აწმყო, შობილი წარსულისაგან...                                                                                                         | 415 |
| <b>Ucha Okropiridze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                             |     |
| Present, from the Past                                                                                                                | 425 |
| <b>ქეთევან პავლიაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                      |     |
| კლიკისჯვრის სამონასტრო კომპლექსის საკითხისათვის<br>(შიდა ქართლი – ატენის ხეობა)                                                       | 426 |
| <b>Ketevan Pavliashvili</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                        |     |
| The Question of “Klikijvari” Cloister Comple (Internal Kartli –<br>Ateni Ravine)                                                      | 432 |
| <b>Teodosie Petrescu</b> (Constanta, Romania)                                                                                         |     |
| For the Issue on Research of Labor of Love of the Holy Martyrs of<br>Scythia Minor                                                    | 433 |
| <b>თეოდოს პეტრესკუ</b> (კონსტანცა, რუმინეთი)                                                                                          |     |
| მცირე სკვითიის წმინდა მოწამეთა ღვაწლის კვლევის<br>საკითხისათვის                                                                       | 441 |
| <b>ლელა სარალიძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                            |     |
| პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის ქართული ეკლესიის<br>მოდღრის – ილია მელიას მოღვაწეობის ისტორიიდან                                       | 443 |
| <b>Lela Saralidze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                              |     |
| From the history of the Activity of Elie Méliá – Priest of the<br>Georgia Church Of St. Nino in Paris                                 | 448 |
| <b>ეკა სილაგაძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                             |     |
| “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი“ და საბჭოთა კავშირში<br>არსებული სხვა რელიგიური ორგანიზაციები და სექტები<br>XX საუკუნის 20 – 40 იან წლებში | 449 |

|                                                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Eka Silagadze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                               |     |
| “League of Militant Atheists” and Other Religious Organizations and Sects That Existed in the Soviet Union in 20-30-ies of XX Century | 456 |
| <b>Имануддин Сулаев</b> (Махачкала, Россия)                                                                                           |     |
| К истории создания Горской Республики и объявлении автономии Дагестана (1918-1920 гг.)                                                | 457 |
| <b>იმანუდდინ სულაევი</b> (მახაჩკალა, რუსეთი)                                                                                          |     |
| მთიელთა რესპუბლიკის შექმნისა და დაღესტნის ავტონომიის გამოცხადების ისტორიისათვის (1918-1920 წწ.)                                       | 461 |
| <b>ლოლიტა სურმანიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                          |     |
| აჭარული ტრადიციული მუსიკისა და ცეკვის შემსრულებლობის ზოგიერთი საკითხი                                                                 | 462 |
| <b>Lolita Surmanidze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                            |     |
| Performance Issues of Ajarian Traditional Music and Dance                                                                             | 471 |
| <b>რევაზ უზუნაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                             |     |
| ერგეს „ქვეყანაში“ ქრისტიანობის წარსულიდან                                                                                             | 472 |
| <b>Revaz Uzunadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                               |     |
| From the Past of Christianity in the “Country” of Erge                                                                                | 482 |
| <b>Andrzej Furier</b> (Szczecin, Polska)                                                                                              |     |
| Maksymilian Orłowski – polski duchowny katolicki w Tbilisi                                                                            | 485 |
| <b>ანჯეი ფურიერი</b> (შჩეცინი, პოლონეთი)                                                                                              |     |
| მაქსიმილიანე ორლოვსკი - პოლონელი კათოლიკე მღვდელი თბილისში                                                                            | 494 |
| <b>Andrzej Furier</b> (Szczecin, Poland)                                                                                              |     |
| Maksymilian Orłowski – Polish Catholic priest in Tbilisi                                                                              | 494 |
| <b>ელზა ფუტკარაძე, ნაილე მიქელაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                            |     |
| გაღმა დარჩენილთა სულიერი განცდები შუშანა ფუტკარაძის „ჩვენებურების ქართულის“ მიხედვით                                                  | 495 |
| <b>Elza Phutkaradze, Naile Mikeladze</b> (Batumi, Georgia)                                                                            |     |
| On the Other Side of the Remnant of Spiritual Feelings Shushana Phutkradzis „Ours Georgian” by                                        | 502 |
| <b>ტარიელ ფუტკარაძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                         |     |
| საქართველოს ეკლესია გეოპოლიტიკურ კონტექსტში                                                                                           | 503 |

|                                                                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Tariel Phutkaradze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                        |     |
| Georgian Church in the Geopolitical Context                                                                                         | 517 |
| <b>ეთერ ქავთარაძე</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                         |     |
| ერთი საბუთის კვლევის ისტორია და დავით ყიფშიძე                                                                                       | 518 |
| <b>Eter Kavtaradze</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                           |     |
| History of Research of One of the Documents and David Kipshidze                                                                     | 522 |
| <b>მიხეილ ქართველიშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)                                                                                   |     |
| ათეისტური აზროვნების განვითარების ისტორიიდან<br>(რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატები)                                                     | 523 |
| <b>Mikheil Kartvelishvili</b> (Tbilisi, Georgia)                                                                                    |     |
| From the history of the development of atheistic thought<br>(Russian revolutionar-democrats)                                        | 529 |
| <b>მაია ქარცივაძე</b> (ბათუმი საქართველო)                                                                                           |     |
| ჰერპესის დაავადების გენეზისისათვის                                                                                                  | 530 |
| <b>Maya Kartsivadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                           |     |
| The Origin of Herpes                                                                                                                | 534 |
| <b>მარინა შალიკავა</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                         |     |
| აფხაზთა ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის თავისებურებანი                                                                                    | 535 |
| <b>Marina Shalikava</b> (Batumi, Georgia)                                                                                           |     |
| The Peculiarities of the Traditional Culture of the Abkhazians                                                                      | 543 |
| <b>ნაილა ჩელებაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                          |     |
| მართლმადიდებლური საეკლესიო ცხოვრების ზოგიერთი<br>საკითხი ბათუმის ოლქში XIX საუკუნის დასასრულს<br>(საარქივო მასალების მიხედვით)      | 544 |
| <b>Naila Chelebadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                           |     |
| Some Issues of Orthodox Church Life in the District of Batumi<br>At the end of the XIX Century (According to the Archive Materials) | 551 |
| <b>მალხაზ ჩოხარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                         |     |
| „საქართველო - დიდი სატკივარი“ ანუ ჩანაწერები ანზორ<br>კუდბას შემოქმედებისათვის                                                      | 552 |
| <b>Malkhaz Chokharadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                        |     |
| "Georgia - a Big Pain", Notes from Anzor Kudba's Works                                                                              | 561 |

|                                                                                                                                                          |         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <b>დოდო ჭუმბურიძე, ზვიად ტყეშელაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)<br>ეროვნული კონცეპტები ნიკო ნიკოლაძის თეორიულ ნააზრევსა<br>და პრაქტიკულ მოღვაწეობაში     | 562     |
| <b>Dodo Chumburidze, Zviad Tkeshelashvili</b> (Tbilisi, Georgia)<br>National Concepts of Niko Nikoladze's Theoretical Thinking and<br>Practical Activity | 572     |
| <b>ლევან ხალვაში</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ფილოსოფიური ტექსტის პრობლემა                                                                                | 573     |
| <b>Levan khelvashi</b> (Batumi, Georgia)<br>The Program of Philosophical Text                                                                            | 585     |
| <b>მიხეილ ხალვაში</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>პირველი შეცოდების შესახებ                                                                                  | 586     |
| <b>Mikheil Khelvashi</b> (Batumi, Georgia)<br>About the First Sin                                                                                        | 595     |
| <b>თინათინ ჯაბადარი</b> (თბილისი, საქართველო)<br>გიორგი ბოჭორიძე და სამცხე ჯავახეთის ისტორიული ძეგლები                                                   | 596     |
| <b>Tinatini Jabadari</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Giorgi Bochoridze and historical Monuments of Samtskhe-Javakheti                                          | 605     |
| <b>ავტორები</b><br><b>Authors</b>                                                                                                                        | 606-622 |
| <b>ბიბლიოგრაფია</b><br><b>Bibliography</b>                                                                                                               | 623-681 |

## მთავარი რედაქტორისაგან

**მკირფასო მკითხველო,** უკვე მათედ გედლევა საშუალემა გაეცნო და შეაფასო 2008 წელს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორის მოვალეობის შემსრულებლის (**პროფ. ს. ლაშხი**) ბრძანებით (2-426, 21 თებერვალი, 2008 წ.) შექმნილი „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ და **ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის** მიერ ორგანიზებული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციების „**ჩვენი სულიერების ბალავარი**“ სტატიათა კრებულებს. მათე კრებული საიუბილეოა, ამიტომ მკითხველს ვთავაზობთ წინა ცხრა ტომის ბიბლიოგრაფიასაც, მისთვის საინტერესო სტატიის მოძებნის გაადვილების მიზნით.

ჩატარებულ ათ საერთაშორისო კონფერენციაზე მოსმენილია და განხილული **500**-ზე მეტი მოხსენება. კონფერენციების მუშაობაში მონაწილეობდნენ როგორც უცხოეთის (ბულგარეთის, რუმინეთის, პოლონეთის, უკრაინის, რუსეთის, სომხეთის, მოლდავის...), ისე საქართველოს უმაღლესი განათლებისა და სამეცნიერო დაწესებულებების (თსუ, ილიას, ქუთაისის, გორის, აფხაზეთის, ახალციხის უნივერსიტეტები, ხელნაწერთა ინსტიტუტი...) წარმომადგენლები. მოხსენებათა მნიშვნელოვანი ნაწილი ეძღვნებოდა ჩვენი დედა ეკლესიის ჩამოყალიბება-განვითარების, ავტოკეფალიის მოპოვების, ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის, ეგზარხოხსთა მმართველობისა და ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხებს. ასევე, მოხსენებები მიეძღვნა დასავლეთ საქართველოში ცალკეულ ეპარქიათა (ბიჭვინთა, პეტრა, ხინოწმინდა...) ფუნქციონირებისა და ზოგიერთი ეკლესიის (თბილვანა, გამონათლევნი, ცხრაფონა, ბათუმის წმ. ნიკოლოზის, აფხაზეთის კამანის, ხულოს, ერკეთის, ზოტი-საყდრის გორა...) დათარღების საკითხებს, ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა და ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხულთა (გიორგი ჭყონდიდელი, თევდორე აჭარელი, ევდემოზ დიასამიძე, იოანე შავთელი, გიორგი ჯვარელი, მართა იერუსალიმელი, ლეონიდე ოქროპირიძე, გრიგოლ ფერაძე...) ცხოვრება-მოღვაწეობასა და მათ პოპულარიზაციას.

კონფერენციათა პროგრამებში მნიშვნელოვანი ადგილი ჰქონდა დათმობილი საქართველოს პატრიარქის ეპისტოლეებში სწავლა-აღზრდისა და განათლების სისტემაში მიმდინარე რეფორმების შესახებ ჩამოყალიბებული დებულებების გააზრებასა და პრაქტიკულ ცხოვ-

რებაში დანერგვის საკითხებს. კონფერენციაზე განხილული მოხსენებები: „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე ქართული ენის შესახებ“, „ეკლესია და ადამიანი“, „რელიგიური აღზრდა სულიერი ფორმირების გზა“, „სკოლის მართვა ხელოვნება“, „სკოლის წარმატებულობის გარანტი“, „საზოგადოების გაკუმანურება სკოლიდან იწყება“ და სხვა მოხსენებები ამ მნიშვნელოვანი პრობლემების გადაჭრის გზების ძიებას ისახავდა მიზნად. რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, მომხსენებელთა შორის არიან მაგისტრანტები და დოქტორანტები, კონფერენციების მონაწილეთა უმრავლესობას სტუდენტებთან საუდიტორიო მუშაობა უწევს და შესაბამისად, წაკითხული მოხსენებების შინაარსი სტუდენტებამდე აღწევს.

კვლევის ცენტრში მომზადდა და გამოქვეყნდა გამოკვლევები XVI-XVII საუკუნეების აჭარაში სხალთისა და ეფვრატის ეპარქიების ფუნქციონირების, ადრეშუასაუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიის ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნის, აჭარაში ფარულ ქრისტიანთა საქმიანობისა და ქრისტიანობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის ფორმების შესახებ და სხვა.

ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრისა და სამეცნიერო კონფერენციების ორგანიზებულ საქმიანობას ბევრად უწყობს ხელს ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ხელმძღვანელობის მხარდაჭერა და კონფერენციების მუშაობაში ცნობილი მეცნიერების: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ნამდვილი წევრის, აკადემიკოს როინ მეტრეველის, წევრ-კორესპონდენტ გურამ ლორთქიფანიძის, მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის, დეკანოზ შიო პაიჭაძის, პროფესორების: შუმანა ფუტკარაძის, ქეთევან პავლიაშვილის, დოდო ჭუმბურიძის, ლელა სარალიძის, მიხეილ მახარაძის, ავთანდილ ნიკოლეიშვილის, ნოდარ კახიძის, რამაზ სურმანიძის, ამირან კახიძის, გელა საითიძის, ნოდარ ბარამიძის, გია გელაშვილის, თამაზ ფუტკარაძის, სულხან კუპრაშვილის, გურამ ჩაგანავას, ნიკო ჯავახიშვილის, თინა შიოშვილის, მამია ფაღავას, შოთა მამულაძის, მალხაზ ჩოხარაძის, კახაბერ სურგულაძის, ჯემალ კარალიძის, ნუგზარ მგელაძის და სხვათა მონაწილეობა და თანადგომა.

კვლევის ცენტრი მომავალშიც გააგრძელებს თავის საქმიანობას ახალგაზრდობის მიერ ჩვენი ეკლესიის ისტორიისა და მართმადიდებლური ღირებულებების ღრმად გააზრებისა და ათვისების მიზნით.



## მ ვ ი ლ ო ც ა ვ ე ნ

---

### ფართო გზა სულიერებას!

გულწრფელად მინდა აღვნიშნო, რომ აჭარისა და კერძოდ ქ. ბათუმის მეცნიერები ფართო მასშტაბის მუშაობას ეწევიან ჰუმანიტარული პრობლემების კვლევისათვის. არ შემიძლია გამორჩევით არ დავასახელო სულიერებისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციები, რომლებიც უკანასკნელი 10 წლის მანძილზე რეგულარულად ტარდება. სულიერებისათვის ბრძოლა ეს ყველა ქვეყნისათვის არსებითი საკითხია. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენს რთულსა და პრობლემებით აღსავსე დროში. ბარაქალა ბათუმელ კოლეგებს, ამ ღონისძიების მესვეურებს (სულიერების თემაზე ჩატარებული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციების უცვლელი თავკაცი პროფესორი ბიჭიკო დიასამიძე გახლდათ) კეთილი და მნიშვნელოვანი საქმის კეთებისათვის.

ძვირფასო აჭარელო კოლეგებო, გილოცავთ ამ თარიღს. წარმატებები იყოს თქვენი მომავალი კეთილი საქმიანობის მარადიული თანამგზავრი.

მარად თქვენს გვერდით მყოფი,

ზოგჯერ ამ კონფერენციების მუშაობაში მონაწილე

როინ მეტრეველი  
*მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის  
ვიცე-პრეზიდენტი აკადემიკოსი*

## **საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ 10 წლისაა!**

საუკუნოვანი გამოცდილების ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფუნდამენტური მეცნიერული კვლევა-ძიება ყოველთვის პრიორიტეტული იყო. უმაღლესმა საგანმანათლებლო დაწესებულებამ დღემდე არაერთ საერთაშორისო და ეროვნულ სამეცნიერო კონფერენციას უმასპინძლა, ტრადიციად აქცია მასშტაბური სამეცნიერო სესიების ჩატარება. ამის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ჩვენი სულიერების ბალავარი“.

„ჩვენი სულიერების ბალავარი“ ასობით ქართველ და უცხოელ მკვლევარს ყოველწლიურად შესაძლებლობას აძლევს შეკრებისა და ქრისტიანობის ისტორიის აქტუალურ საკითხებზე მუშაობისა. ათი წლის განმავლობაში სამეცნიერო წრეებსა და არა მარტო მათ, შესაძლებლობა მიეცათ გაცნობოდნენ კვლევა-ძიების შედეგებს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიაზე, რელიგიასა და კულტურაზე, ეთნიკურ და რელიგიურ ტოლერანტობაზე, კულტურათა დიალოგზე, სწავლებისა და აღზრდის საკითხებზე. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ მოხსენებები კრებულის სახით, ტრადიციულად, კონფერენციის დაწყებამდე იბეჭდება. ვსარგებლობ შემთხვევით და მადლობა მინდა გადავუხადო საორგანიზაციო კომიტეტს სამეცნიერო კონფერენციების ორგანიზებულად ჩატარებისათვის.

ვულოცავ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „ჩვენი სულიერების ბალავარის“ ორგანიზატორებს და მის თითოეულ მონაწილეს 10 წლის იუბილეს და ვუსურვებ წარმატებებს!

**მერაბ ხალვაში**  
*ბათუმის შოთა რუსთაველის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორი*

## ცოდნა და რწმენა არ მოგიშალოთ!

ათი წელი გვაშორებს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ მიერ მოწყობილ პირველ საერთაშორისო კონფერენციის „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ ჩატარებიდან. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ათივე კონფერენციაზე წაკითხულმა მოხსენებებმა, რომლებიც ცალკე წიგნად იბეჭდებოდა, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ქართული ისტორიოგრაფიის შემდგომ განვითარებაში. მათ ხელი შეუწევს ქრისტიანული კულტურის აქტუალური საკითხების კვლევას აჭარაში, რომელიც ისტორიული ზედუკუდმართობის გამო 300 წლის განმავლობაში მოწყვეტილი გახლდათ დედა სამშობლოს, საქართველოს. მიუხედავად ამისა აქ ყოველთვის მტკიცე იყო სულიერების ბალავარი. სიმბოლურია ის გარემოებაც, რომ ამ საერთაშორისო კონფერენციებისადმი მიძღვნილ მოხსენებათა ათივე კრებული მაღალი აკადემიურობით გამოირჩევა და მათ ამშვენებს ჩვენი მწყემსმთავრის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის პორტრეტი მისი ჭეშმარიტად ბრძნული სიტყვებით: „არ არსებობს ცოდნა, რომელიც დაკავშირებული არ იყოს რწმენასთან“.

რწმენა და ცოდნა არ მოუშალოს ღმერთმა ჩვენი X საუბილეო კონფერენციის ყველა მონაწილეს!

გურამ ლორთქიფანიძე  
*საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის  
წევრ-კორესპოდენტი, თსუ ემერიტუსი პროფესორი*

## ბალავარი ბალავრობს!

უკვე წლებია ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტთან არსებული ქრისტიანული კულტურის ცენტრი და ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილება ატარებს საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციას, რომლის თემატიკა მრავალმხრივია: არქეოლოგია, ეკონომიკა, ენათმეცნიერება, ისტორია, რელიგია, სამართალი, ტურიზმი, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია და სხვ.

კონფერენციის მასალები ქვეყნდება და ამასთან, კონფერენციის დაწყების წინ მონაწილეებს ურიგდებათ უკვე გამოცემული კრებულები სათაურით – „ჩვენი სულიერების ბალავარი“.

რაც მთავარია კრებულში შესული მასალები და შესაბამისი მოხსენებები, როგორც წესი მაღალი დონისაა. გავკადნიერდები და ვიტყვი, რომ „სულიერების ბალავარის“ ეგიდით ჩატარებული ცხრა კონფერენცია გამორჩეულია მთელი საქართველოს მასშტაბით და ემსახურება ქვეყნის ინტელექტუალური დონის ამაღლებას და მისი სულიერების განმტკიცებას.

წელს მეათე საიუბილეო კონფერენციაა და ექვგარეშეა ისიც ისე მაღალი დონის იქნება, როგორც უკვე ჩატარებული კონფერენციები.

არ ვიქნები მართალი ამ დიდი საქმის თავკაცზე თუ არ ვიტყვი რამეს. ეს გახლავთ პროფესორი, ბატონი ბიჭიკო დიასამიძე. სწორედ მან ჩაუყარა საფუძველი ამ საშურ საქმეს და დღემდე უნარიანად უძღვება მას.

კონფერენციის მონაწილეებს ვულოცავ საიუბილეო მეათე კონფერენციას და ვუსურვებ მომავალ წარმატებებს.

**მიხეილ მახარაძე**  
*ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,  
ეროვნული პრემიის ლაურეატი მეცნიერებაში*

## „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ 10 წლისაა!

უეჭველი ფაქტია, რომ ქართველი ერის ცნობიერება ქართულ ენასთან ერთად ქრისტიანობამ ჩამოძვრწა. ოსმალეთის იმპერიის მიერ საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილის დაპყრობიდან 400 წელი გავიდა, 200 წელი გავიდა რუსეთის იმპერიის მიერ დანარჩენი საქართველოს ანექსიიდან, მაგრამ დროთა განმავლობაში გამუსლიმანებული თუ გაათეისტებული ქართველების მეტყველება, ყოფაცხოვრება თუ აზროვნება დღემდე მაინც ქრისტიანული ფასეულობებითაა გაჯერებული

პროფესორ ბიჭიკო დიასამიძის მიერ აჭარაში, ბათუმში, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაფუძნებული სამეცნიერო კონფერენცია და სამეცნიერო კრებული „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ ჯერ მხოლოდ ათი წლისაა, მაგრამ 2000-წლიან გამოცდილებას აანალიზებს და როგორც ეთნიკურ ქართველობას, ასევე, ზოგადად, საქართველოს მოსახლეობას (ქართველ ერს) თვალნათლივ წარმოუჩენს საიმედო ორიენტირებს თანამედროვე გლობალისტურ სამყაროში.

ბატონო ბიჭიკო, „ჩვენი სულიერების ბალავარის“ დამფუძნებლებო!

კიდევ დიდხანს გველოთ ასეთი სწორი გზით და დიდხანს იყავით ჩვენი ხალხის, ჩვენი ქვეყნის და, ზოგადად, ჩვენი მეცნიერების წინამძღოლთა რიგში.

ტარიელ ფუტყარაძე  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,  
საქართველოს საპატრიარქოს ანდრია პირველწოდებულის სახელობის  
ქართული უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის  
ხელმძღვანელი

## გილოცავთ!

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი, უკვე წლებია მეცნიერებს საინტერესო სამეცნიერო ფორუმებით გვანებივრებს.

წელს მეათე საიუბილეო წელი შესრულდა ტრადიციული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის – „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ – ჩატარებიდან. კონფერენცია ყოველწლიურად მაღალ სამეცნიერო დონეზე ტარდება, რაც კონფერენციის ორგანიზატორთა დიდი პასუხისმგებლობის და ძალისხმევის შედეგია. კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები კრებულის სახით იბეჭდება და მეცნიერებს საშუალება აქვთ თვალ-ყური ადევნონ სამეცნიერო სიახლეებს.

როგორც ჩვენი სულიერი მოძღვარი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი, უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე ბრძანებს: ცოდნა და რწმენა განუყრელი ცნებებია. ამ გადასახედიდან, მსგავსი სამეცნიერო ფორუმების არსებობა კიდევ უფრო დიდ მნიშვნელობას იძენს.

თსუ ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სახელით, ვულოცავთ ბსუ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ყველა თანამშრომელს, განსაკუთრებით კონფერენციის ორგანიზატორებს – ბიჭიკო დიასამიძეს, ოლეგ ჯიბაშვილს, საორგანიზაციო კომიტეტის მთელს გუნდს, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ადმინისტრაციას, კონფერენციის დაარსებიდან მეათე წლის იუბილეს და ვუსურვებთ შემდგომ წარმატებებს ამ მართლაცდა საშურ საქმეში, რასაც მეცნიერების პოპულარიზაცია ჰქვია. ვუსურვებთ მათი ღვაწლის სათანადოდ დაფასებას.

**დოდო ჭუმბურიძე**

*ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, თსუ,  
ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის  
ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომელი*

**ლელა სარალიძე**

*ისტორიის დოქტორი, თსუ,  
ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის  
ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი*

## მომავალშიც - ჩვეული წარმატებით!

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ ინიციატივითა და ორგანიზებით საფუძველჩაყრილმა საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციამ, რომელიც ტრადიციად ქცეული სათაურით – „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ წელს უკვე მეათედ იმართება,სავსებით მართებულად მოიპოვა საკმაოდ დიდი აღიარება ქართველოლოგიური საკითხებით დაინტერესებულ სწავლულთა შორის.ეს გარემოება არსებითად განაპირობა ორმა მნიშვნელოვანმა ფაქტორმა: პირველი – ეროვნულ პრობლემათა გაანალიზების მაღალმა მეცნიერულმა დონემ და მეორე, იმან, რომ კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები ცალკე კრებულადაც იბეჭდება, რის შედეგადაც ადვილადაა ხელმისაწვდომი ნებისმიერი დაინტერესებული პირისთვის.

დიდ პატივად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ უკლებლივ ყველა ამ კონფერენციაში, მისი დაწყებიდან დღემდე, პირადად ჩვენც გვაქვს მონაწილეობა მიღებული, როგორც ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის წარმომადგენლებს.

გვინდა ამ ტრადიციის დამკვიდრებისათვის უღრმესი მადლობა ვუთხრათ მის ყველა ორგანიზატორს, უპირველეს ყოვლისა კი ამ კონფერენციათა უპირველეს ინიციატორს, პროფესორ ბიჭიკო დიასამიძეს და ვუსურვოთ მათ, მომავალშიც ჩვეული ენთუზიაზმით გაეგრძელებინოთ ათი წლის წინათ საფუძველჩაყრილი ეს დიდი საქმე!

**ავთანდილ ნიკოლეიშვილი**  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,  
ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

**სულხან კუპრაშვილი**  
ისტორიის დოქტორი, პროფესორი,  
ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ისტორია-არქეოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

## მოგესალმებით და გილოცავთ!

უკვე 10 წელია, რაც ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა სისტემატური ხასიათი შესძინა საერთაშორისო მასშტაბის მეცნიერ-მკვლევართა შეხვედრებს და სამეცნიერო მიღწევების ირგვლივ მეცნიერულ მსჯელობებს, სამეცნიერო სიახლეთა ურთიერთგაზიარებას, მეცნიერებაში საკვლევ პრობლემათა დაძლევის გზების ერთობლივ ძიებებს, აზრთა ურთიერთშეჯერების პროცესს.

უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი და ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრი მეათედ აწყობს საერთაშორისო კონფერენციას, რომლის მასალები ტრადიციულად იბეჭდება მაღალკვალიფიციურ კრებულში – „ჩვენი სულიერების ბალავარი“; შესაბამისად, ეს წელი კრებულისთვისაც საიუბილეო თარიღია. წლების მანძილზე აქ დაბეჭდილი ნაშრომები მაღალმეცნიერული ღირებულებით გამოირჩევა. კონფერენციებში მონაწილე მეცნიერთათვის უაღრესად დიდი პატივია ესოდენ მაღალი ავტორიტეტის უნივერსიტეტთან და ბათუმელ კოლეგებთან თანამშრომლობა.

საუკეთესო სურვილებით სამომავლო წარმატებები მიიწვევს უსურვო უნივერსიტეტს, კონფერენციებისა და კრებულის საორგანიზაციო კომიტეტს ესოდენ მამულიშვილურ საქმიანობაში, და იმედი გამოვთქვა, რომ ასეთივე წარმატებებით გააგრძელებს თავის არსებობას კიდევ მრავალი წლის მანძილზე.

*ქეთევან პავლიაშვილი  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი  
ივანე ჯავახიშვილის სახ. თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი*



## გილოცავთ, გილოცავთ!

„ჩვენი სულიერების ბალავარი“ იმთავითვე ქართველ მეცნიერთა კვლევა-ძიების ჭეშმარიტ საყრდენ-სამძიკვლად, „ქრისტიანული კულტურის კვლევის ცენტრის“ იდეა-მისწრაფების მთავარ ბეჭდვითი სიტყვის მონაპოვრად იქცა.

კრებული თავისი შინაარსით იმდენად მრავალფეროვანია და იმდენად დროულად და დაუგვიანებლად გამოდის, რომ მას უფლება აქვს სათანადო ადგილი დაიკავოს ქართულ სამეცნიერო პერიოდულ გამოცემათა რიგებში.

შემთხვევით არ ეტანება ცნობილ მეცნიერთა დიდი წრე ამ გამოცემას და არც ისაა შემთხვევითი, ნებისმიერ კრებულში ნებისმიერი მკითხველი მისთვის საინტერესოს აუცილებლად იპოვის.

მე რვა კრებულის თანაავტორი ვარ. აქ გამოქვეყნებულ ნაშრომებს ჩემს შემოქმედებაში საპატიო ადგილი უკავიათ, რაც ჩემს გამარჯვებად მიმაჩნია და ვალდებულად ვთვლი თავს, კრებულს გულითადად მივულოცო მე-10 ნომრის გამოსვლა, ხოლო მის სარედაქციო საბჭოს მიმართ მადლიერება გამოვხატო და დიდი სამომავლო წარმატებები ვუსურვო.

**რამაზ სურმანიძე**

*მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,  
ბათუმის სამედიცინო-გეოლოგიური ინსტიტუტის რექტორი*

## გილოცავთ!

გულითადად მივესალმები წინამდებარე სამეცნიერო კრებულის X საიუბილეო ტომის გამოცემას. პროფესორ ბიჭიკო დიასამიძის ხელმძღვანელობით ორგანიზებულმა, უკვე ტრადიციულად ქცეულმა სამეცნიერო კონფერენციებმა და მისივე რედაქტორობით გამოცემულმა კრებულებმა ფართო აღიარება მოიპოვა. ამას ადასტურებს როგორც მონაწილეთა კვალიფიკაცია, ისე გეოგრაფიაც. მე იმ ავტორთა რიცხვს მივეკუთვნები, რომლებიც სიამოვნებით აკეთებენ არჩევანს „ჩვენი სულიერების ბალავარის“ სასარგებლოდ.

ნოდარ ბარამიძე  
*ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო  
უნივერსიტეტის ემერიტუსი პროფესორი*

თემურ ავალიანი, ეკატერინე ზარამიძე  
(ბათუმი, საქართველო)

## ზემო აჭარის ანთროპონომიკული სურათის ტრანსფორმაციის ზოგიერთი ტენდენციის შესახებ

აჭარა არის რეგიონი, რომელიც მე-16 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხანგრძლივი დროით აღმოჩნდა მშობლიური ფესვებისგან მოწყვეტილი. როგორც ცნობილია, ენა მყისიერად რეაგირებს ეროვნულ-პოლიტიკური, ენობრივი და კულტურულ-რელიგიური პარადიგმის ამგვარი რადიკალური ცვლის ზეგავლენაზე. ეს უნივერსალური ხასიათის კანონზომიერებაა, თუმცა ის ერთნაირად არ ვლინდება ენის ყველა დონეზე. და მეორეც, ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში უამრავი განსხვავებული ტენდენცია და ფაქტორიც იჩენს თავს.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ მიზნად დავისახეთ *იმ ცვლილებებთან არსისა და ხასიათის მეტნაკლებად წარმოჩენა, რაც ზემო აჭარაში ზემოხსენებული გარე ფაქტორების ზეგავლენით განიცადა ქართული ენის ლექსიკის ერთ-ერთმა უმნიშვნელოვანესმა პლასტმა - ანთროპონომიამ. კერძოდ, წინამდებარე ნაშრომის ანალიზის საგანია გარე ფაქტორების ზეგავლენაზე ერთ-ერთი ყველაზე მგრძნობიერი ნაწილი - პიროვნული სახელები.*

ზემო აჭარის (დღევანდელი ქედის, შუახევისა და ხულოს მუნიციპალიტეტები) ანთროპონომიული სურათის ტრანსფორმაციის ტენდენციათა სიღრმისეული კვლევისა და ნათლად წარმოჩენის მიზნით საკვლევ პერიოდს შემდეგ ეტაპებად ვყოფთ:

1. XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან 1878 წლამდე, ანუ ტრანსფორმაციის ოსმალური ეტაპი;
2. 1878 – 1918 წლები ანუ მშობლიურ ნიადაგზე დაბრუნება და ცარისტული რუსეთის ეტაპი;
3. 1918-1921 წლები ანუ დამოუკიდებელი საქართველოს ეტაპი;
4. 1921-1991 წლები ანუ საბჭოური ათეისტური ეტაპი;

5. 1991 წლიდან დღემდე ანუ თავისუფალი არჩევანის, რწმენის თავისუფლებისა და სამოქალაქო საზოგადოებისაკენ სვლის ეტაპი.

თითოეული ეტაპი ჩვენს წინაშე დასმული პრობლემატიკის კვლევის ცალ-ცალკე დამოუკიდებელი მიმართულებაა, მათ შეიძლება დაემატოს აგრეთვე პარალელების გავლება ანალოგიურ პროცესებთან, რასაც ადგილი ჰქონდა/აქვს ერთის მხრივ, ისლამურ რელიგიურ-კულტურულ და ენობრივ გარემოში მოქცეულ ისტორიულ საქართველოში და მეორეს მხრივ, ერთმორწმუნე რუსეთის მიერ მთლიანად საქართველოში განხორციელებული რუსიფიკატორული პოლიტიკის პირობებში. ვინაიდან ძალზე ფართოა კვლევის არეალიც (ზემო აჭარა) და დროის მონაკვეთიც (XVI-საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღემდე), კვლევის შედეგების გამოქვეყნება ეტაპობრივად გვაქვს დაგეგმილი. პრობლემის ერთ-ერთ მიმართულებაზე უკვე გვქონდა საუბარი *[ზარამიძე, ავალიანი 2017]*. წინამდებარე ნაშრომში კი საუბარი გვექნება ანთროპონიმული სურათის ტრანსფორმაციის მხოლოდ ძირითად ფაქტორებსა და ტენდენციებზე, რაც იკვეთება ჩვენს მიერ საარქივო მასალებისა და სხვადასხვა წყაროების დამუშავების, აგრეთვე მოსახლეობის გამოკითხვის შედეგად მოძიებული ემპირიული მასალის კიდეც ერთი ნაწილის საფუძველზე.

როგორც ანალიზი გვიჩვენებს, ანთროპონიმული სურათის ტრანსფორმაციის ტენდენციები განსხვავებულია პიროვნულ და გვაროვნულ სახელთა სისტემებში. აქვე თავიდანვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ *პიროვნულ სახელთა სისტემის ტრანსფორმაციაში* არ ვგულისხმობთ გენეზისურ ფაქტორს ანუ წმინდა ქართული სახელების არსებობას და მათ ჩანაცვლებას ზოგადად აღმოსავლური სახელებით, რადგან მრავალი საუკუნის მანძილზე წარმოშობით ქართული სახელები ხმარებიდან თითქმის მთლიანად გამოდევნა ქრისტიანულმა (კალენდარულმა) სახელებმა. წარმოშობით ისინი ისევე არ არის ქართული, როგორც ზოგადად აღმოსავლური, თუნდაც ძალიან პოპულარული სახელები (ვახტანგი, ქეთევანი, ნესტანი, ავთანდილი და ა.შ.), ასე რომ, *ტერმინი „ქართული სახელი“ ჩვენთვის ფაქტობრივად პირობითია* (განსხვავებით ტერმინისა „ქართული გვარი“), რის გამოც ტერმინში *„ტრანსფორმაცია“* ამ შემთხვევაში მოვიაზრებთ მანამდე არსებული მრავალფეროვანი (ძირითადად კალენდარული) ანთროპონიმული სისტემის *ჩანაცვლებას მკვეთრად გამორჩეული მუს-*

**ლიმანური შეფერილობის მქონე სახელებისგან შედგენილი ერთფეროვანი სისტემით.**

ზემო აჭარის ანთროპონიმული სურათის საწყისი მდგომარეობის ამსახველ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროდ შეიძლება იქნეს მიჩნეული ზ. შაშიკაძის და მ. მახარაძის მიერ 2011 წელს გამოცემული „აჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები“, რომელიც შედგენილია ოსმალების მიერ მათი მმართველობის შემოღების პირველსავე წლებში. მასში დაფიქსირებულია 753 პიროვნების (კომლის უფროსის) 338 სახელი (მამის სახელებთან ერთად), ესენია: **გიორგი - 43<sup>1</sup>, გოგიზა - 40, იოსებ - 35, მახარე(ო)ბელ - 29, გაბრიელ - 27, ბასილი - 22, იოანე - 17, ლევან - 17, აბრამ - 11, ზაქარა - 10, ამი(ა)რინდო - 9, გოგია - 8, ენუქი - 8, სიმონ - 8, ვარძელა - 7, იორდანე - 7, ანდრია - 6, დანიელ - 6, იასე - 6, მახარა - 6, მელიქ - 6, ოქროპირ - 6, რამაზ - 6, შალვა - 6, ალია - 5, აღდგომელა - 5, დავით - 5, როსტომ - 5, შაქარა - 5, ბადადა - 4, გრიგოლ - 5, დარისპან - 5, როსტეგან - 5, არაქელ - 4, ელისე - 4, ზაქარია - 4, თევდორე - 4, კარაბია - 3, კვირიკე - 3, მამაცა - 3, ნონია - 3, საგინა - 3, ქარანია - 3, ღუნია - 3, ზაულა - 3, ჯაჯანა - 3, ანანია - 2, ბარამ - 2, ბაქილ - 2, გარსევან - 2, გუგული - 2, ელიაზარ - 2, ზადირა - 2, ზურაბ - 2, კარაპეტა - 2, ნაქითა - 2, ნიკოლოზ - 2, ნოვრუზ - 2, ოლაგილი - 2, რევანდ - 2, სადია - 2, სამსონი - 2, ტარიელი - 2, ფარემუზი - 2, ქემრუზი - 2, ქიმრუზი - 2, ღონია - 2, შადანა - 2 და სხვა. როგორც ვხედავთ, ამ პერიოდის პიროვნულ სახელთა სისტემაში ჯერ კიდევ არ ჩანს **მკვეთრად გამორჩეული მუსლიმანური შეფერილობის მქონე სახელები. ანუ სახელთა სისტემის ტრანსფორმაციის პროცესი ჯერ კიდევ არ არის დაწყებული.****

ანალოგიურ სურათს ვხვდებით „ტბეთის სულთა მატიანეშიც“. მასში „დაცულია მდიდარი ონომასტიკონი, რომელიც მრავალმხრივად საყურადღებო, როგორც საისტორიო მასალა“ **[ენუქიძე 1977: 33; შანიძე 1981: 50-56]**, ვინაიდან ის XII-XVII საუკუნეების განმავლობაში დაწერილი მოსახსენიებლების ნუსხაა. ტბეთის საყდარი, სადაც ის შეიქმნა, შავშეთში მდებარეობს, **მაგრამ როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, შემომწირველები საყდრის გარეთაც, აჭარაშიც იყვნენ.** ასე რომ, ამ ძეგლში აჭარიდან მაჭახლის ხეობის ხუთი სოფლის: **ჩხუტუნეთის, ჩიქუნეთის, ზედგაკის, ეფვრატის და ხერთვისის** შემომწირველებიც

---

<sup>1</sup> რიცხვებით მითითებული გვაქვს თითოეული სახელის რაოდენობა

არიან ჩამოთვლილი. „მატიანეში“ XII-XVII საუკუნეების ფენებში ფიქსირებული გვარ-სახელები ამ სოფლებში დღესაც აგრძელებენ არსებობას *[კახიძე 1974: 11]*.

რა ხდება შემდგომ პერიოდში? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისთვის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროდ შეიძლება ჩაითვალოს ქართველ მეცნიერთა და საზოგადო მოღვაწეთა მიერ იმდროინდელ აჭარაში მოგზაურობათა საფუძველზე გამოქვეყნებული მასალები. ასეთია, მაგალითად, 1897 წელს ანუ აჭარის დედამამშობლოსთან დაბრუნებიდან სულ რაღაც ოცი წლის შემდეგ თედო სახოკიას მიერ ქვემო აჭარაში აღწერული პიროვნული სახელები და გვარები *[სახოკია 1950]*. გვარებთან შედარებით აქ სახელები ძალიან მცირე რაოდენობითაა დაფიქსირებული, თუმცა რაც არის, ისინიც მთლიანად მკვეთრად თვალში საცემი მუსლიმანური შეფერილობის მქონე სახელებია: *აბდი-ბეგი, აბდულ-ბეგი, არსლან-ბეგი, აჰმედ-ფაშა, დევრიშ, თემურ-ბეგი, თუფან-ბეგი, იბრაჰიმ ბეგი, იეთერ, ინჯაყად, სულეიმან, ქერ-ხუსეინ* და სხვა.

ანალოგიურია სურათი 1923 წელს ჩატარებული მოსახლეობის საყოველთაო აღწერის მასალებშიც. ასე მაგალითად, ქედის მაზრის 23 სოფლის 1100 მცხოვრების (კომლის უფროსის) ყველაზე ხშირად გამოყენებადი პირველი 16 სახელის ჩამონათვალი ასეთია: *ოსმან - 76, ხუსეინ - 61, სულეიმან - 58, მემედ - 57, ახმედ - 54, მევლუდ - 45, დურსუნ - 41, ხასან - 40, ისმაილ - 52, აბდულ - 30, იუსუფ - 29, ალი - 25, მერჯან - 18, ომარ/ომერ - 17, მუხამედ - 16, შაქირ - 17, მამუდ/მახმუდ, ყადირ - 13, ასლან, ეუზ, ზეჟერია - 12, მემედალი - 10, ალიჯან, სალიბ - 9, ისკენდერ, შერიფ, ჯემალ - 8, ეუზ, თალიბ, მურად, მუსტაფა, ხულუს - 7, იბრაიმ, ჯივან - 6* და ა.შ.

საინტერესოა აგრეთვე იმდროინდელი პედაგოგიური საზოგადოების ანთროპონიმული სურათი, რომელზეც ამგვარი ცვლილებები, წესით პირველ რიგში უნდა ასახულიყო. 1922 წელს შედგენილ იმდროინდელი ზემო და ქვემო აჭარის მასწავლებელთა სიაში არიან: *აბდულეფენდი, ალიეფენდი, ახმედ, ახმედეფენდი, ბილალ, დუდიეფენდი, ვასიფ, იაყუფეფენდი, მუსტაფა, მუსტაფაეფენდი, ოსმანეფენდი, სულეიმან, ხასანეფენდი, ფერათ, ქაზიმ, ხასან-თახსიმ, ჰუსეინ* *[ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-8]*. პედაგოგიურ საზოგადოების ეს სურათი იცვლება, თუმცა უმნიშვნელოდ 1927 წლისთვის, კერძოდ: ამ პერიოდში 31 სკოლის 58 ადგილობრივ მასწავლებელს შორის მხოლოდ სამს ჰქვია

არამუსლიმანური სახელი: *ილია, სოსო, ფოლად*. დანარჩენი სახელებია: *აბას, ალი, ალისულთან, არიფ, ასლან, ახმედ, ალალი, ბარათალ, დემურალი, ეუბ, ზეჯერია, ილიას, ისაყ, ისმაილ; იუნუს, იუსუფ, მამუდეფენდი, მემედ, მერჯან, მიქაელ, მოჰერემ, მურთაზ, მუხამედ, ნური, ოსმან, რეშიტ, რიზა, სოსო, სულეიმან, ფაიყ, ფერათ, ქელემ, ყაია, შაია, შევქეთ, ხასან, ხაიდარ, ხემზე, ხუსეინ*. რაც შეეხება მათი მამის სახელების სისტემას, აქ სურათი უცვლელი რჩება: *ალი, ასანი, აქიფი, ახმედი, ბაირამალი, დურსუნი, ემინი, ეუბი, ესადი, ზაბითი, ისმაილი, იაყუფი, იშიყი, მამუდი, მევლუდი, მელეჯი, მემედი, მუხამედი, ნებო, ნიაზი, ნური, ოსმანი, რეჯები, სულეიმანი, უსეინი, უსუფი, უშანგი, შაბანი, შამილი, შაქარა, ხასანი, ხუსეინი, ხუსნი* [ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-84].

როგორც ვხედავთ, 1920-იან წლებში ზემო აჭარაში პიროვნულ სახელთა შერჩევისა განმსაზღვრელ ნიშნად კვლავინდებურად მყარად რჩება რელიგიური, კერძოდ, *მუსლიმანური რელიგიის ფაქტორი*, თუმცა ქვეყანაში ძალიან მალე უმკაცრესმა *ათეისტურმა იდეოლოგიამ და პოლიტიკამ* მოიკიდა ფეხი. ამას დამატა თურქეთის გაერთიანება საბჭოთა კავშირის მტრულ ბანაკში, და ყველაფერმა ამან პროცესები ცხადია, მნიშვნელოვნად დააჩქარა. 1940-იანი წლებიდან თითქმის სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში იქნა აყვანილი ზემო აჭარაში პიროვნულ სახელთა *არა მხოლოდ შერჩევის, არამედ გამოცვლის საკითხებიც*, რის შედეგადაც პიროვნულ სახელთა სისტემა უკვე შესამჩნევად იწყებს ტრანსფორმირებას. ასე მაგალითად, 1951 წელს ხულოს რაიონის (რომელიც შუახევსაც აერთიანებდა) 80 სკოლის 104 ადგილობრივი მასწავლებლის სახელთა შორის 74 ანუ 71% კვლავინდებურად მუსლიმანური რელიგიური ფაქტორის ამსახველია (*აბდულ, ადემ, ალიოსმან, ახმედ, ბინალ, ენვერ, ეუბ, ზაბით, ზეირალი, ზეჯიე, ზურქიფლი, თენზილე, ისკენდერ, ისმაილ, რეშიტ, რეჯებ, სულეიმან, ულფეთ* და სხვა), რასაც ვერ ვიტყვით დანარჩენ 29%-ზე: *ბესარიონ, ბულბული, გიორგი, გული, დავით, ვაჟა, ვახტანგი, ვლადიმერი, ზინა, თამარა, ილია, კარლო, ლევანი, მზევინარი, მიხეილ, ნადია, ნაზი, ნათელა, ნოდარ, რევაზ, სიმონ, სოფიო, ტარიელ, შუშანა და სხვ.* [ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-272]. დაახლოებით ანალოგიური მდგომარეობაა ქედის რაიონის ადგილობრივ მასწავლებელთა კორპუსის სახელთა სისტემაშიც: სულ 51 სკოლის 117 ადგილობრივი მასწავლებლიდან 40-ს ანუ 34% პროცენტს ჰქვია ისეთი სახელები, როგორიცაა: *ალექსანდრე*,

ავთანდილ, ასლან, აკაკი, ამირან, გული, გურამ, დავით, დარეჯან, დურმიშხან, ელენე, ვახტანგ, ვენერა, ვლადიმერ, იაკობ, იაშა, ლეილა, მაყვალა, მიხეილ, ნოდარ, ნუგზარ, ოთარ, რევაზ, როსტომ, უშანგი, უსუფ, შოთა. უმეტესობას ანუ 66%-ს კი კვლავინდებურად ჰქვია შემდეგი სახელები: აბდულ, ალიოსმან, აიშე, აქიფ, დემურალი, დურსუნ, ესრეთალი, ელმას, ისკენდერ, მევლუდ, მელექ, მეხფულე და სხვ. [ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-271]. განსხვავებული სურათია ახალგაზრდა თაობის წარმომადგენლებში. მაგალითად, ამავე წლის ქედისა და ხულოს სახელმწიფო პედსასწავლებლების კურსდამთავრებულთა ანთროპონიმულ სისტემაში. აქ 70 კურსდამთავრებულიდან უკვე 57-ს ანუ 81% ჰქვია სახელები: ავთანდილ, აკაკი, ამირან, ასლან, ასმათ, გიორგი, გურამ, დავით, დურმიშხან, ვალერიან, ვახტანგ, ვლადიმერ, ზურაბ, თამარ, იაშა, ილია, ლალი, ლევან, მამია, მიხეილ, ნოდარ, ნუგზარ, ოთარ, საშა, სოფიო, შალვა, შოთა, შუშანა [ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-267 და 268].

რაც შეეხება თანამედროვე პერიოდს, ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ბოლოდროინდელი წყაროა 2014 წლის საარჩევნო სია, რომელშიც ზემო აჭარიდან 1999 წლამდე დაბადებული 50 ათასამდე ამომრჩეველია დაფიქსირებული. მასში ანთროპონიმული სურათი რადიკალურად არის შეცვლილი. კერძოდ, დაახლოებით 50 ათასი ამომრჩევიდან მკვეთრად გამორჩეული მუსლიმანური სახელი აღარ ჰქვია თითქმის 90%-ზე მეტს. ყველაზე პოპულარული პირველი 16 სახელის ჩამონათვალი ასეთია:

1. ქალის სახელები: ნათელა - 985; ეთერ - 819; თამარ - 750; ქუჩუნა - 633; ნანული - 600; მაყვალა - 566; მერი - 530; შუშანა - 405;
2. კაცის სახელები: ნოდარ - 674; ზურაბ - 653; თამაზ - 630; დავით - 594; გიორგი - 570; თემურ - 572; გურამ - 521; ამირან - 452.

90-იან წლებში დაბადებულთა სახელებს შორის უკვე აღარ ფიგურირებს ანუ ხმარებიდან გამოსულია წინა ათწლეულებში არსებული შემდეგი სახელები: აბდულ, ადემ, აინურ, ალისულთან, ალიოსმან, ალალი, ახმედ, ბაირამ(ალ), ბექირ, ბინალ, გულფამ, გულფერ, გულფინაზ, გულბანუმ, გუნემ, დემურალი, დურსუნ, ეზიზ, ელმას, ეუზ, ვეზირ, ზაბით, ზეირალ, ზელყინაზ, ზემზემ, ზექერია, ზეკიე, ზულაფიე, ზუ(რ)ლექიფლო, თენზილე, თეხსიმ, თუნთულო, თუფან, იდრის, ინუს, ისკენდერ, ისმა(დ)ილ, ლუთბი(ე), მაიშექერ, მამუდ, მახმუდ, მერიემ, მერჯან, მეხბ(ფ)ულე, მეხსუდ(ალი), მი(ხ)რიბან, მურთაზ, მუსემბე,



მუსტაფ, ნუსრედინი, ოსმან, რეჯებალი, რიზა, რიზალ, სებილე, სედიე, სელიმ, სეფერ, სუნდუს, ფადიმე, ყულდუს, ქერემ, ყედიზ, ფერიდე, ყურშუმ, ქევსერ, ყუდრეთ, ლისა. სამაგიეროდ, 90-იან წლებში უკან მობრუნებულია არაერთი სახელი, რომლებიც 60 - იანი წლების შემდეგ აღარ ფიგურირებდა: მუხამედ -15 (1990-1996); მევლუდ -12 (1997); სურთე - 6 (1995); ახმედ-5 (1996). ადემ, აიშე - 4 (1998); ხუსეინ - 4 (1994); მურთაზ - 3 (1997); ენვერ -3 (1994); ხემიდ - 3 (1996); ფატყუმე - 2 (1997), ოსმან - 2 (1996), მემედ -2 (1995); აბას (1998), საადეთი (1997); მახმუდ (1997), რამიზ (1997); სულეიმან (1996); სალიხ (1995); ხუსეინაღა (1994); ხელილ (1994), თევრათ (1993); რეჯებ (1993), ბაირამ (1992), ქაზიმ (1992), ჰურთე (1992); რასიმ (1991); ისკენდერ (1990), შადიე (1990).

ქედის ბავშთა ბაგა-ბაღების 2016-2017 სასწავლო წლის 306 აღ-საზრდელიდან კი პრაქტიკულად 100% ე.წ. თანამედროვე სახელების მატარებელია, როგორიცაა: ალისა, ალინა, ანანო, ანა, ანჟელა, ანრი, ანა, აჩი, ბაჩი, ბაჩუკი, ბექა, გვანცა, გეგა, გიგა, გიორგი, გოგა, გოგიტა, გურამი, გურამიკო, გიგი, დათა, დათო, დაჩი, დეა, დიეგო, დიტო, ელენიკო, ელისა, ელისო, ედო, ვანო, ვიკა, ზაზა, ზურა, ზურიკო, თათია, თაკო, თამარი, თამუნა, თემო, თომა, იაგო, კახი, ლადო, ლანა, ლაშა, ლევან, ლიზი, ლიზიკო, ლინდა, ლალე, ლილე, ლიკა, ლუკა, მაგდა, მარი, მარიკა, მარიტა, ნატა, ნია, ნიკა, ნინი, ნინია, ნინო, ნიკო, ნოდiko, ნუცა, ოთიკო, რატი, რეზიკო, საბა, ქეთი, ქრისტინა, შოთა, შოთიკო, ხატია და სხვა. ანალოგიური სურათია ხულოს რაიონის ბაგა-ბაღებშიც: ანდრია, ანამარია, ანანო, ალგო, ანა, ანუკი, ანრი, ბაჩი, ბექა, გეგა, გიგი, გიორგი, გოგა, გუგა, დარინა, დაჩი, დიანა, ეკა, ელზა, ელისო, ვიკა, თამთა, თათია, თეა, თეო, თიკა, თომა, თორნიკე, ილდა, ლანა, ლაშა, ლია, ლიკა, ლიზი, ლინდა, ლუკა, მარი, მარიკა, მარიამ, მეგი, მირიანი, ნატა, ნატალი, ნია, ნინი, ნიკა, ნინა, რატი, საბა, სანდრა, სალომე, ქრისტინა, შაკო, შოთიკო, ჯილდა და სხვა

აშკარაა, რომ ევროინტეგრაციისა და სამოქალაქო საზოგადოების გზაზე მყარად შემდგარი საქართველოს მოსახლეობა სავსებით ლოგიკურად ეუბნება უარს ისეთ მოძველებულ დოგმატურ მოთხოვნებს, როგორიცაა მშობლის მიერ შვილისათვის სახელის შერჩევაში მაინცა და მაინც რელიგიური ფაქტორის გათვალისწინება. პიროვნული სახელი თანდათანობით თმობს პიროვნების რელიგიური მარკერის ფუნქციას. რწმენის თავისუფლებასთან ერთად წინა პლანზე გამოდის პიროვნული სახელის შერჩევის თავისუფლებაც, და ეს ეხება არა

მხოლოდ ძველ მულიმანურ სახელებს. კალენდარულ სახელთა ფუნქციონირებაც სრულიად ლოგიკურად შემოიფარგლა საეკლესიო საკომუნიკაციო სივრცით, საერო სივრცეში კი პიროვნული სახელის შერჩევა მთლიანად თავისუფალ არჩევანს დაექვემდებარა. ამის დასტურად შეიძლება მოვიშველიოთ შემდეგი უაღრესად საინტერესო ტენდენციები: ჯერ ერთი, ის რომ ბოლო დროს გაჩნდა სრულიად ახალი, ყოველგვარი შეზღუდვისგან თავისუფალი (უცნაურიც კი) სახელები. ზემოთ აღნიშნულ საარჩევნო სიაში ასეთი სახელებია: *აიეტი, აიგულ, ბათუ, ბროლი, განგა, გონერი, გულივერ, დიეგო, დონე, ელდა, ელისაბედი, ენძელა, ვანდა, ვარდიკო, ვილდანი, ზიტა, თაიგული, თემინდარი, იანეგი, ინდიანა, ისმინაზი, კლარატი, ლაიმს, ლაჟვარდი, ლაურიტა, მზეკაბუკი, მილედი, ნიოლანდი, ლედი, მარისაბელ, მზიგული, მირანდუხტი, მიშელი, მოგელი, ჟელმირა, რათა, რამზესი, რიბანა, რიჩარდი, სირმა, სურაჯი, ქალთამზე, სურამი, ჯული* და სხვა. ძნელია, რომელიმე მათგანის რელიგიური ფაქტორით ახსნა. დღეს სახელის შერჩევისა და დამკვიდრება/უარყოფის ერთ-ერთ უმთავრეს განმაპირობებელ ფაქტორად იქცა თანატოლების სოციალურში (*ზაგაბაღებში, სკოლებში და ა.შ.*) *ბავშვის ადაპტაცია-სოციალიზაციის პრობლემატიკა*, ვინაიდან „ხშირია შემთხვევები, როცა ბავშვს უცნაური სახელის გამო თანატოლები დასცინიან, ან სახელის დამახინჯებით შექმნილ დამამცირებელ ზედმეტ სახელს არქმევენ, რის შედეგადაც ბავშვს კომპლექსები გამოუმუშავდებათ“ [*მენაბდიშვილი, 2017*]. მშობლები სულ უფრო მეტად ხდებიან იძულებულნი ანგარიში გაუწიონ ამ ფაქტორს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ბავშვები მოზრდილ ასაკში იწყებენ სახელთა გამოცვლას. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, „საქართველოში მარტო 2017 წელს სახელის შეცვლის სულ 2 676 შემთხვევა დაფიქსირდა“. ეს პროცესი შეეხო აჭარასაც, სადაც ბოლო ორი წლის განმავლობაში შეიცვალეს ისეთი სახელები, როგორიცაა: *ალი, ანგელიონა, არდევანი, ბოჩია, გალობენი, ბიჭიკო, გეროი, დიდი, ვერჩეს, ზემინარი, იურიკი, ლიუტერი, რაიბული, ჯულვარსი, არველოდი, ბუხუტი, აკალი, ბედნი, ბესირე, გუგული, გული, გულფაშა, დურსუნი, ზოლფიგარი, თევრათი, მეხფულე, როზმანი, სელვერი, სერაჟი, ფატყუმე, ასიე, ბენიტო, ზაქია, იაგორი, ცირუ, ჰემიდე, ბორენა, ემინე, ზემლარი, ონერი და შუქრი* [*მენაბდიშვილი, 2017*].

და მეორეც: რწმენის არჩევანისა და სახელის შერჩევის თავისუფლების პირობებში ახალგაზრდა მუსლიმი ქართველები აღარ ატარებენ

მაინცა და მაინც ძველ დოგმატურ მუსლიმურ სახელებს. ასე მაგალითად, როგორც სოციალური ქსელებიდან ჩანს, ახალგაზრდა ქართველი მუსლიმები არიან *მერი, დალი, ინგა, სოფო, ტარიელი, რატი, ბაგრატო, მინდია, თეონა, დათო* და სხვები. ამის დასტურია აგრეთვე ხულოს რაიონის ბავშვთა ბაღების ზემოთ აღნიშნული მონაცემებიც, რადგან უდავოა, რომ მათი გარკვეული ნაწილი მუსლიმური ოჯახებიდანაა. ავიღოთ მათ შორის ღორჯომის ხეობის ბაგა-ბაღების დაახლოებით 70 აღსაზრდელი, რომელთაგანაც არცერთს არ ჰქვია ე.წ. ძველი მუსლიმანური სახელი. ესენი არიან: *ბექა, დიანა, დიმა, გეგა, ია, თეა, თეო, ირაკლი, ლადო, ლანა, ლია, ლიზი, ლუკა, ლუნა, მარი, მზია, ნათია, ნია, ნიკა, ნიკოლოზ, ნინო, სალომე* და სხვები.

ასეთია ზემო აჭარაში რელიგიურ, ენობრივ-კულტურულ და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პარადიგმათა ცვლილებების ზეგავლენით განპირობებული პიროვნულ სახელთა ტრანსფორმაციის ძირითადი გზები და ტენდენციები. ეს პროცესები შედარებით განსხვავებული სახით ვლინდება გვაროვნულ სახელთა სისტემაში, რაზედაც შემდგომ პუბლიკაციებში გვექნება საუბარი.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

- ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-8 - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი P.178, აღწერა 1, საქმე №8, „Перепись сельского и городского населения по полу и грамотности“. 1922 წ.
- ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-29 - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი P.178, აღწერა 1, საქმე №29, „Перепись сельского и городского населения Аджарии“. 1923
- ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-45 - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი P.178, აღწერა 1, საქმე №45, „Список и распределение учащихся по трудовым школам“. 1925 წ.
- ასს ცსა. ფ. P.178, ა-1, ს-84 - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი P.178, აღწერა 1, საქმე №84, „მოსწავლეთა და მასწავლებელთა რაოდენობა 1927 წლის 15 დეკემბრისთვის“.

- ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-267** - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 5, აღწერა 2, საქმე №267, „ქედის სახელმწიფო პედსასწავლებლის IV კურსზე ჩასატარებელი სახელმწიფო გამოცდების ოქმი“. 1951.
- ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-272** - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 5, აღწერა 2, საქმე №272, „ხულოს რაიონის სკოლების მასწავლებელთა შტატები“. 1951.
- ასს ცსა. ფ-5, ა-2, ს-271.** - აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 5, აღწერა 2, საქმე №271, „ქედის რაიონის სკოლების მასწავლებელთა შტატები“. 1951.
- ბარამიძე, ავალიანი, 2017** - ე. ბარამიძე, თ. ავალიანი. ანთროპონიმია სამყაროს ენობრივ სურათში და მისი დინამიკა (ერთი სოფლის მაგალითზე)/სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო (ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოლოგია). საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები). VII. თბილისი. „უნივერსალი“. 2017. გვ. 385-400.
- ენუქიძე, 1977** - ტბეთის სულთა მატეანე. რ. ენუქიძის გამოცემა. თბ. 1977.
- კახიძე, 1974** - ნ. კახიძე: მაჭახლის ხეობა. ბათუმი 1974.
- მენაბდიშვილი, 2017** - მარიამ მენაბდიშვილი. უცნაური სახელები საქართველოში, რომლებიც გადაირქვეს. ინტერნეტ-მისამართი: <https://www.allnews.ge/საინტერესო/155800-უცნაური-სახელები-საქართველოში,-რომელიც-გადაირქვეს.html>
- სახოკია, 1950** - თ. სახოკია, მოგზაურობანი. თბ., „სახელგამი“, 1950
- შაშიკაძე, 2011** - შაშიკაძე ზ., მახარაძე მ. „აჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები“ ზ. შაშიკაძის და მ. მახარაძის გამოცემა. (თბ. 2011 წელი)
- შანიძე, 1981** - მ. შანიძე, „ზოგიერთი გვაროვნული სახელი ტბეთის სულთა მატეანეში“. „მრავალთავი IX“. თბილისი, 1989. გვ. 50-56.
- 2014 წლის საარჩევნო სია**

**Temur Avaliani, Ekaterine Baramidze**  
**(Batumi, Georgia)**

**Some of the Trend of Transformation  
of Anthroponomic Picture of Upper Ajara**

**Summary**

Under the influence of multiple shifts in the linguistic, religious and socio-political paradigm Anthroponymic picture of Upper Adjara Since the 16th century to the present day, significant transformations have taken place. The paper analyzes the main ways and trends of those changes that took place in a specific thematic group of anthroponymy of Upper Adjara - in the system of personal names.

**ტრადიციული სულიერი კულტურა და  
არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის  
როლი საქართველოს  
ტურიზტული ინდუსტრიის განვითარებაში**

კულტურული ლანდშაფტების, ძეგლებისა თუ სამუზეუმო კოლექციების გარდა, ჩვენს იდენტობასა და კულტურულ მრავალფეროვნებას წინაპრებისგან გადმოცემული წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები ქმნის, რასაც დღეს არამატერიალურ კულტურულ მემკვიდრეობას ვუწოდებთ. ეს ტერმინი „იუნესკოს“ 2003 წლის „არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის კონვენციამ“ შემოიტანა და დაამკვიდრა. ამ კონვენციის მიღება, თავის მხრივ, გლობალიზაციის საფრთხეების გააზრებამ და კულტურული მრავალფეროვნების შენარჩუნების აუცილებლობამ განაპირობა. საერთაშორისო კონვენცია არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ აცხადებს, რომ „გლობალიზაციისა და სოციალური ტრანსფორმაციის პროცესები, რომლებიც ქმნის თანამეგობრობათა შორის დიალოგის განახლების პირობებს, ისევე როგორც შეუწყნარებლობა, დეგრადაციის, გაქრობისა და რღვევის სერიოზულ საფრთხეს უქმნის არამატერიალურ კულტურულ მემკვიდრეობას, განსაკუთრებით ამგვარი მემკვიდრეობის დაცვის საშუალებათა ნაკლებობის გამო“ *[საერთაშორისო კონვენცია., 2003:2]*.

მატერიალური კულტურული მემკვიდრეობისგან განსხვავებით, არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობა წარმოადგენს ცოცხალ ტრადიციას, სადაც აუცილებელია ტრადიციის ცოცხალი მატარებლებისა და თაობიდან თაობაზე გადაცემის პროცესის არსებობა. ამასთან, ცოცხალი ტრადიცია მუდმივ ინტერპრეტაციას განიცდის, შესაბამისად, „დაცვა“ ნიშნავს ზომების მიღებას იმ მიზნით, რომ უზრუნველყოფილი იყოს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის სიცოცხლისუნარიანობა, მათ შორის მისი იდენტიფიკაცია, დოკუმენტირება, კვლევა, შენარჩუნება, დაცვა, პოპულარიზაცია, მისი როლის ამაღლება და მისი გადაცემა უმთავრესად ფორმალური და არაფორმალური განათლების მეშვეობით, აგრეთვე ასეთი მემკვიდ-

რობის სხვადასხვა ასპექტის აღორძინება *[საერთაშორისო კონვენცია..., 2003:3]*.

არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის კონვენციის ეფექტური განხორციელებისათვის „იუნესკომ“ რამდენიმე ნუსხა შექმნა: 1. მსოფლიო ხელთუქმნელი შედევრების ნუსხა; 2. საფრთხის წინაშე მყოფი არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ნუსხა; 3. არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის საუკეთესო პრაქტიკების ნუსხა *[კულტურული მემკვიდრეობის..., 2017:11]*.

საქართველო „იუნესკოს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის კონვენციას“ 2007 წელს მიუერთდა, რითიც სახელმწიფომ აღიარა არამატერიალური მემკვიდრეობის დაცვის აუცილებლობა და იკისრა კონვენციით გათვალისწინებული ვალდებულებები. არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ კონვენციის ფარგლებში შექმნილია არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის წარმომადგენლობით სია, რომელშიც წარმოდგენილია 3 ქართული ნომინაცია: 1. ქართული მრავალხმიანობა – 2001 წელს, ქართული მრავალხმიანობა UNESCO-ს მიერ აღიარებული იქნა როგორც კაცობრიობის ზეპირსიტყვიერი და არამატერიალური მემკვიდრეობის შედევრი, ხოლო 2008 წელს, არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ კონვენციაზე საქართველოს მიერთების შემდეგ, ქართული მრავალხმიანობა შეტანილ იქნა არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის წარმომადგენლობით სიაში. 2. ქვევრის ღვინის დაყენების უძველესი ქართული ტრადიციული მეთოდი – შეტანილ იქნა 2013 წელს. 3. ქართული ანბანის სამი სახეობის ცოცხალი კულტურა – შეტანილ იქნა 2016 წელს *[<http://unesco.ge/?cat=6>]*.

იუნესკოს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის წარმომადგენლობით სიაში შეტანის მიზნით, ორგანიზაციას განსახილველად წარედგინა ნომინაცია „ქართული ჭიდაობა“. გადაწყვეტილება ნომინაციასთან მიმართებით მიიღება 2018 წლის ბოლოს.

ამჟამად, საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს მონაცემებით 39 ობიექტს აქვს მინიჭებული საქართველოს არამატერიალური მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი. მათგან როგორც ავღნიშნეთ სამი ძეგლი შეტანილია კაცობრიობის არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ხელთუქმნელი შედევრების ნუსხაში.

საქართველოს უნიკალური კულტურა, ხელოვნება, თვითმყოფადი და ავთენტური მემკვიდრეობა ქვეყნის სავიზიტო ბარათია. ქართველმა ხალხმა ბევრი საერთო ეროვნული თუ რეგიონული სახალხო დღესასწაულები შექმნა. ქვეყანას გააჩნია უძლიერესი რესურსი - უძველესი ტრადიციული და ასევე ახალი სახალხო დღესასწაულებისა. ბევრი მაგალითის მოტანა შეგვიძლია აჭარის სახალხო დღესასწაულებზე, რომლებიც ამ კუთხის ძველი და თანამედროვე სულიერი ყოფის განუყოფელი თანამგზავრია.

**„შუამთობა“** უძველესი ქართული დღესასწაულია და იგი ჩვეულებრივ, მთის სამუშაოთა სეზონის შუა პერიოდს ემთხვევა. ეს ტრადიცია უკვე მრავალი წელია გრძელდება და ის დიდი სახალხო დღესასწაულია. ხულოს რაიონის სოფ. ხიხაძირში, ტბელ აბუსერისძის მშობლიურ სოფელში იმართება **„ტბელობა“**. აგრეთვე აღინიშნება სხალთაში, ფურტიოში, თხილვანაში. **„კოლხობის“** დღესასწაულს განსაკუთრებული აზრი და შინაარსი გააჩნდა. სწორედ მითი უდევს საფუძვლად დიდ თეატრალიზირებულ სანახაობას სახელწოდებით **„კოლხობა“**, რომელიც ადგილობრივ მოსახლეობაში **„ქეაომხაზობის“** სახელწოდებითაა ცნობილი. კოლხობამ გააცოცხლა ლაზთა წარსულის ყოფა-ცხოვრება, კოლხეთისა და ძველი საბერძნეთის ურთიერთობის დამახასიათებელი მომენტები, არგონავტების კოლხეთში მოგზაურობა. კოლხობა გასცდა აჭარის ფარგლებს და მთელი საქართველოს დღესასწაულად იქცა. კოლხობას ბევრი სტუმარი ჰყავს თურქეთში მცხოვრები ქართველების, ლაზების სახით. **„ჩაოობა“** მაისის პირველ შაბათ-კვირას იმართება. ჩაოობა ხულოს მუნიციპალიტეტში ტარდება, სოფ. ჩაოში. **„სელიმობა“** 3 ივნისს, ხულოს მუნიციპალიტეტში ტარდება, ხიხაძირის ხეობის სოფ. ბაკი-ბაკოში. ამ დღეს იხსენებენ სელიმ ხიმშიაშვილის მოღვაწეობას, ტარდება კონცერტი ადგილობრივი თვითშემოქმედებითი კოლექტივების მონაწილეობით, ხალხური რეწვის ნაწარმთა გამოფენა. ტრადიციული დღესასწაული **„სარიჩაიობა“** 4-5 აგვისტოს, იმართება ხულოს მუნიციპალიტეტის სოფელ სარიჩაიში. იმართება დოღი. ეწყობა ხალხური რეწვის ნაწარმთა გამოფენა, მონაწილეობენ ფოლკლორული ანსამბლები. **„მაჭახლობა“** სექტემბრის მეორე ნახევარში იმართება და მაჭახლის ხეობის დღესასწაულია. ტრადიციული დღესასწაული, რომელიც იმართება ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტში, მაჭახლის ხეობაში. **„დიდაჭარობა“**, სოფელ დიდაჭარაში ტარდება ყოველწლიურად. დღესასწაული დაკავშირებულია წმ. ნდრია პირველწოდებულის სახელთან.



**“მერისობა”** და **“ქედელობა”** ისტორიული მერისის ხეობის წარსულისა და თანამედროვეობის სადიდებელი დღესასწაულია. ქედაში „მერისის მარშრუტის მთავარ ტურისტულ პროდუქტად შესაძლებელია ჩაითვალოს ღვინო და ფოლკლორი, რომელსაც თითქმის ყველა ოჯახში ასრულებენ. ხეობაში არსებული ანსამბლები რამოდენიმე წელია იკვლევენ ძველ, ტრადიციულ მივიწყებულ სიმღერებს, ალადგენენ მას და დისკებადაც კი გამოსცემენ. მერისის ხეობაში შესაძლებელია მოისმინოთ ბევრი უნიკალური აქარული სიმღერა პირველად. არის ოჯახები, სადაც სამი და ოთხი შთამომავალი მღერის. ოჯახებმა ფოლკლორი ტურისტულ საქმიანობად აქციეს. ტურისტები ხეობაში ფოლკლორის შესასწავლად სხვადასხვა ქვეყნებიდან 2–3 თვით ჩამოდიან. გარდა არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობისა, მერისი ძალიან ლამაზი ხეობაა. მარშრუტზე შესაძლებელია ნახოთ ჩანჩქერი, საპიკნიკე ტერიტორიები, ვენახები და ულამაზესი მერისი ხეობა.

ბათუმში ყოველწლიურად იმართება ფოლკლორის ფესტივალი, რომელიც ღია ცის ქვეშ დადგმულ სტილიზებულ სცენაზე იმართება და სანახაობრივი გრანდიოზულობით ატყვევებს ტურისტებს. ყოველ ზაფხულს ბათუმი მასპინძლობს სიმფონიური მუსიკის ფესტივალს. რამოდენიმე დღით პატარა ქალაქი ღვთაებრივი მუსიკის ჰანგებით ივსება. ამ დროს ტურისტების მოზღვავება შეიმჩნევა, როგორც დედაქალაქიდან და რეგიონებიდან, ასევე მეზობელი თურქეთიდანაც.

**“ბათუმქალაქობა”** დაწესდა 1982 წლის მაისში. ბათუმს დაახლოვებით 2500 წლოვანი ისტორია აქვს და გამორჩეული დღესასწაულით აღინიშნება. ბათუმობა ქართული სტუმართმასპინძლობისა და მხატვრული შემოქმედების ზეიმია *[კახიძე, 2016: 175-183]*.

ასევე საინტერესოა საქართველოს სხვა კუთხეების სახალხო დღესასწაულები, მაგალითად როგორიცაა **“ლომისობა”** აღდგომის მე-7 კვირას აღინიშნება არაგვისა და ქსნის ხეობაში. ქრისტიანობამდე ლომისა უმნიშვნელოვანესი წარმართული ღვთაება იყო მთიულეთში. მისი სახელობის სალოცავებიდან ერთი ქსნისა და არაგვის წყალგამყოფ ქედზეა, ხოლო მეორე სოფელ მლეთაში. ამ დღეს მლეთაში მლოცველები იკრიბებიან მთელი აღმოსავლეთ საქართველოდან. ტრადიციის თანახმად, დეკანოზები გამოასვენებდნენ დროშას და **„ფერხისას“** სიმღერით აიტანდნენ მთაზე, სადაც იმართებოდა დღეობა შესაწირავით.

300 არაგველობა ივნისს, სახალხო დღესასწაული - 300 არაგველის პატივსაცემად, აღინიშნება ივნისის თვეში დაბა ჟინვალში. კოპალობა 12 ივლისს, კოპალა წინაქრისტიანული სათემო ღვთაებაა მთაში. მისი ძირითადი სამლოცველო იყო ფშავში (სოფ. უძილაურთა) და ხევ-სურეთში (ლიქოკისხეობა, ჭალაისოფელი).

ვაჟა-ფშაველასადმი მიძღვნილი სახალხო დღესასწაულია, რომელიც ყოველი წლის აგვისტო-სექტემბერში იმართება პოეტის მშობლიურ სოფელ ჩარგალში, სადაც ამჟამად მისი სახლ-მუზეუმი. ვაჟაობაზე ჩამოდიან ცნობილი მწერლები, სახალხო მთქმელები, საზოგადო მოღვაწეები, მოსწავლეები და სტუდენტები, ყველა, ვისაც ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება უყვარს. იმართება პოეზიის საღამო, საზეიმო კონცერტი.

**“ლაშარობა”** იმართება 1 ოქტომბერს. ლაშარის ჯვარი ფშავის მთავარი სალოცავია. საკულტო ცენტრი მდებარეობს არაგვის ხეობის ზედა წელში, სოფელ ხოშარის მომიჯნავე ე.წ. **“ლაშარის გორაზე”**. ლაშარობა აღინიშნება თიანეთში, ხევსურეთსა და ფშავში. ძველი ტრადიციის თანახმად ტარდება მსხვერპლშეწირვის რიტუალი, ხევისბერის მიერ წმინდა დროშის გამოხრძანება და მლოცველთა დალოცვა. **“შატილობა”** (სექტემბერ-ოქტომბერი) სახალხო დღესასწაული, აღინიშნება შემოდგომით – სოფ. შატილში. **„ყაზბეგობა“** 9 ოქტომბერს, ტრადიციული ლუდის ხარშვა, სახალხო სეირნობა, ხალხური რეწვის ნიმუშების გამოფენა-გაყიდვა, დოღი, მღერიან ხალხურ სიმღერებს. **“ზახმაროს დოღი”** (19 აგვისტო), ყოველ ფერიცვალებას, გურიაში კურორტ ზახმაროში იმართება ტრადიციული დოღი, მარულა.

**“ალავერდობა”** უძველესი რელიგიური დღესასწაულია. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია ღირსი იოსებ ალავერდელის ხსენების დღეს აღნიშნავს. ალავერდობა იწყებოდა 29 სექტემბერს და გრძელდებოდა სამ კვირას. სამსაფეხურიანი ციკლი (თავი ალავერდობა, შუა ალავერდობა და ბოლო ალავერდობა) უკავშირდებოდა წინაქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებს. **„კვირიკობა“** – 28 ივლისი. წმინდა კვირიკესა და წმინდა ივლიტას წამების დღეს, აღინიშნება რელიგიური დღესასწაული **„კვირიკობა“**, რომელსაც სვანეთში ლაგურკას ეძახიან. დღესასწაულის ეპიცენტრია უშგულის თემის სოფ. კალა.

სახელმწიფო დღესასწაულების მიზანია ხალხისთვის ისტორიული ფაქტების შეხსენება და პატრიოტული გრძნობების გაღვივება. როგორც წესი, ასეთი დღესასწაულები საზეიმოდ არის მოწყობილი და

ხალხის დიდ რაოდენობას იზიდავენ. არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის მატარებელი პირი ან პირთა ჯგუფი, რომელსაც გააჩნია არამატერიალურ კულტურულ მემკვიდრეობასთან დაკავშირებული ცოდნა ან/და უნარ-ჩვევები, რომლისთვისაც ეს ტრადიცია მისი ყოფისა და კულტურული იდენტობის განუყოფელი ნაწილია; გამორჩეული ცოდნისა და უნარ-ჩვევების მატარებლებს ხშირად „ცოცხალ საუნჯედ“ მოიხსენიებენ და როგორც ტრადიციის საუკეთესო შემნახველთ, განსაკუთრებულ სტატუსს ანიჭებენ.

საქართველოს კულტურის სტრატეგია- 2025 მიუთითებს შემდეგი ამოცანების შესახებ:

1. არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნება, გაქრობის საფრთხის ქვეშ მყოფი და გამქრალი არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის სიცოცხლისუნარიანობის აღდგენა, პრაქტიკაში გამოყენების ხელშეწყობა და მის შესახებ საზოგადოებრივი ცნობიერების ამაღლება;

2. ეროვნული ფოლკლორის ხალხური მუსიკის, ქორეოგრაფიისა და ზეპირსიტყვიერების, ტრადიციული თამაშობებისა და მედიცინის თუ სხვა მიმართულებების დაცვის, შენარჩუნების, განვითარებისა და პოპულარიზაციის მიზნით, კვლევების ხელშეწყობა;

3. ტრადიციული ხელოსნობის, მისი გამოხატვის მრავალფეროვანი ფორმების, შესაბამისი ცოდნისა და უნარების შემდგომი თაობებისთვის გადაცემის მხარდაჭერა და პრაქტიკაში გამოყენების ხელშეწყობა;

4. ქართველურ ენათა (ქართული, მეგრული, ლაზური, სვანური) და კილოთა, ქართული დამწერლობისა და ანბანის კვლევისა და შენარჩუნების (ქართული ანბანის სამივე სახეობისთვის კომპიუტერული შრიფტების შექმნის, ინტერნეტსივრცეში ენებისა და ანბანების აქტიური გამოყენების) ხელშეწყობა *[საქართველოს კულტურის... 2016:33]*.

კულტურული მემკვიდრეობა ამოუწურავი რესურსია ქვეყნისა თუ ადგილობრივი თემის ეკონომიკური და სოციალური განვითარებისთვის; ამ უძვირფასესი რესურსის გამოვლენა, დაცვა, ინტერპრეტაცია და გამოყენება ქვეყნის სოციალური და ეკონომიკური წინსვლის აუცილებელი პირობაა. ბევრი ქვეყნისათვის მნიშვნელოვან ეკონომიკურ რესურსად იქცა კულტურული ტურიზმი. რაციონალურად დაგეგმილი მემკვიდრეობის ტურიზმი ქმნის სამუშაო ადგილებს,

აუმჯობესებს ადგილობრივ ინფრასტრუქტურას და, შესაბამისად – ადგილობრივი თემის ცხოვრების პირობებს.

არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის პოტენციალი დიდია, რომლის სწორი გამოყენებით და ტურიზმის დარგთან მჭიდროდ დაკავშირებით, შესაძლებელია თუ მთელი ქვეყანის არა, ზოგიერთ რეგიონის გადარჩენა და განავითარება. არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ელემენტები წარმოადგენდნენ კულტურული ტურიზმის პროდუქტებს, რომლებიც ქმნიან კულტურულ სივრცეებს. საქართველოში არსებობს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ტურიზმში გამოყენების პრობლემა.

არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის კულტურულ ტურიზმში გამოყენების მართვის საკითხები პირველად იქნა შესწავლილი პროფესორ მაია ღვინჯილიას მიერ. სადისერტაციო ნაშრომში იგი აღნიშნავს კულტურული მემკვიდრეობის მართვის პრობლემას, და მიუთითებს რომ აუცილებელია არამატერიალურ მემკვიდრეობაზე ყურადღების უფრო მეტად გამახვილება; სრულყოფას საჭიროებს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის საკანონმდებლო ბაზა, საჭიროა ყურადღება გამახვილდეს მისი დაცვა-პოპულარიზაციის ეფექტიანი რეგულირების საკითხებზე *[ღვინჯილია, 2016:14-152]*.

მნიშვნელოვანია საქართველოს მოსახლეობის ზოგადი შეხედულებების ცოდნა არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის შესახებ. მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის საერთოდ უცნობია ძირძველი ქართული ტრადიციები, თამაშობები, სახალხო დღესასწაულები და ქართული საბრძოლო ხელოვნების მიმართულებები; ნაწილი მხოლოდ მასმედიით გაშუქებულ პოპულარულ ტრადიციებს იცნობს და მხოლოდ მცირედი მონაწილეობს არსებული ტრადიციების განხორციელებაში.

ამრიგად, მნიშვნელოვანია საქართველოს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ტურიზმის სფეროში გამოყენების შესაძლებლობების და თავისებურებების გამოვლენა; ავთენტურობის დაცვით ინოვაციური ტურისტული პროდუქტის შექმნა; “არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ” 2003 წლის კონვენციის გამოყენება, რადგან იგი გულისხმობს ერთი მხრივ, ჩვენს ქვეყანაში კულტურული მემკვიდრეობის დაცვა-პოპულარიზაციას, მეორე მხრივ, კი მისი საუკეთესო ნიმუშების ტურისტულ პროდუქტში

ფართოდ ჩართვასა და ამ საფუძველზე კულტურული ტურიზმის განვითარებას.

კულტურულ ტურიზმზე მოთხოვნა-მიწოდება განუხრელად იზრდება, ამიტომ კულტურული ტურიზმი უნდა განვითარდეს, როგორც წარმოების, მოხმარების ასევე სოციალურ სფეროში. ტურისტს აინტერესებს არა მარტო ღირშესანიშნაობები, არამედ ყოველდღიურობა, ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობა. ტურისტი ხვდება ადგილობრივ მაცხოვრებლებს, სურს შეიცნოს მათი ცხოვრების წესი, ადგილები, აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ დღევანდელი ტურისტები კარგად ინფორმირებულები არიან. ამას ისინი თანამედროვე ტექნოლოგიების გამოყენებით აღწევენ. მათ არა მარტო გართობა, არამედ ცოდნის შეძენა სურთ. კულტურულ ტურიზმს ადარ უნდა ჰქონდეს “მოსაწყენი” დასვენების რეპუტაცია.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**კახიძე, 2016:** – კახიძე ნ., აჭარა, ტურისტულ-მხარეთმცოდნეობითი რესურსები, ტრადიციული სულიერი კულტურა, ბათუმი.

**კულტურული მემკვიდრეობის..., 2017:** – კულტურული მემკვიდრეობის დამცველის გზამკვლევი, ლურჯი ფარის საქართველოს ეროვნული კომიტეტი, თბილისი.

**საერთაშორისო კონვენცია..., 2003:** – საერთაშორისო კონვენცია არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ, პარიზი.

**საქართველოს კულტურის..., 2016:** – საქართველოს კულტურის სტრატეგია – 2025, საქართველოს კულტურისა და ძეგთა დაცვის სამინისტრო, 2016, თბილისი.

**ღვინჯილია, 2016:** – ღვინჯილია მ., არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის მართვის ასპექტები ტურიზმში (ქართული ხალხური ტრადიციების მაგალითზე), საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა და კინოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი.

<http://unesco.ge/?cat=6>

<http://rcchd.icomos.org/?l=G&m=7>

<https://www.heritagesites.ge/ka/files/95>

**Maia Azmaiparashvili**  
**(Gori, Georgia)**

**Traditional Spiritual Culture and the Role of Intangible Cultural Heritage  
in the Development of Georgian Tourism Industry**

**Summary**

The problem of use of intangible cultural heritage in Tourism in Georgia is very important, because it means the one hand, our country's cultural heritage preservation and promotion, on the other hand, even the involving of the best samples in the tourism product and the development of cultural tourism. Both have great socio-economic importance of the task. Georgia's unique culture, art and authentic legacy is a country card. Georgia's intangible cultural heritage has a great potential for the development of cultural tourism. The research demonstrated that the intangible cultural heritage has a great potential to become a solid foundation for the development of cultural tourism, but, unfortunately, it is not fully used for innovative tourist product, which negative acts for Georgia, as the tourist country's image.

**Tamar Aburjania**  
*(Moscow, Russia)*

## **THE ETHICAL ANALYSIS OF THE GLOBAL ECONOMIC PROBLEMS ACCORDING TO CHRISTIAN WORLDVIEWS**

As we know, recent global recession has motivated this predominantly historical and exploratory research of thoughts and perceptions. Since the global economic crisis began there were other causes of the current distress in the markets and other forces at work within the economy at large. The slide of the dollar and the rising price of oil both played a part, as did more fundamental shifts having to do with a globalized economy and the continuing shift toward a knowledge-based economy in a technological age. Is this all about greed? Yes and No. In the movie "Wall Street: Money Never Sleeps" (Directed by Oliver Stone), the fictional character Gordon Gekko famously declares that "greed is good". But is the economy really driven by greed? This question requires a return to what we might call "Economics 101". No one has explained basic economics as well as Scottish Economist Adam Smith did in his book "The Wealth of Nations": An economy is based upon the transfer of goods and services from one individual to another. Each partner in the transaction must believe that this transfer is in his or her own best interest or the transfer is not voluntary. Both parties seek to gain something from the transfer. It is known, that the development of vast global economic systems simply builds upon the simple principle that all participants are willing to trade one good for another they want even more and to invest in the hope of future gain. Is this greed? In and of itself, this is not greed at all. The desire for a profit, for income, and for material gain is not in itself greed. The Bible clearly teaches that the worker is worthy of his hire and that rewards should follow labor, thrift, and investment.

Here it needs to be noticed, that Christian World View has taken a very close look at economic questions and paid special attention to the problems of the world economy [*Koehler, 2009: 24*]. Rome Pole Pope John Paul II (Born Karol Józef Wojtyła) in his encyclical On Human Work is called "Common Welfare and Personal Interest. Responsible Economic Activity before Future" points out: "The bishops of the Third World have called for a new world economic order. And so I, too, would like to make some fun-

damental statements on the world economy in the light of Catholic social teaching. I shall concentrate on the tense relationship which characterizes the world economy, i.e. the dichotomy between the solidarity from mutual bond and the solidarity from obligation. The principle of solidarity signifies a mutual bond and obligation. It thus rejects individualism, which denies the social nature of man and regards society simply as a vehicle that mechanically conciliates individual interests as well as collectivism, which deprives man of his personal dignity and degrades him to the mere object of social, national and economic processes" [*Heck, 1987: 81*]. In Pope Paul II's opinion, The principle of solidarity does not lie somewhere in the middle between individualism and collectivism: since it appeals simultaneously to human dignity and to the social nature of man it represents a new and unique approach to the relationship between man and society. In one respect, this principle rests on the existential reciprocal relationship between the individual and society. On the other hand it denotes the moral responsibility emanating from this existential condition. Hence, solidarity is both a religion and an ethical principle.

It is interesting for us, that Rome German Pope Benedict XVI (Born Joseph Alois Ratzinger) in his work "Market Economy and Ethics" professed the same principle: "According to the Basic Law, man is not an isolated sovereign individual. Instead, the conflict between the individual and society has been resolved by recognizing the individual's close relationship with society and his dependence on it, without encroaching upon his intrinsic worth" [*Ratzinger, 1997: 140*]. As Pope Benedict XVI points out, solidarity out of obligation consists of claims, tasks and commitments. Unfortunately, in our world of today, international solidarity has been replaced by mutual fear. There seems no end to the arms race. The threat is mounting to unimaginable heights - in fact to the point of humankind's self-destruction. More and more countries are tempted to separate their economy by protectionism and by special safeguards for individual sectors of the economy (such as agriculture), by subsidies, restrictive trade practices or the bilateral narrowing of what is by nature multilateral world trade: "All countries have to rely on helping and complementing each other. They can only fare well if they are concerned about the welfare of other countries" [*Ratzinger, 2004: 102*]. In effect, this world economic solidarity accords with one's own interest. In view of the alarming situation in which mankind now



finds itself, all nations must again become aware of their bonds of solidarity. A renewed awareness might change the existing circumstances. The possibility of this is shown by recent history. Admittedly, a new awareness of worldwide responsibility in a spirit of solidarity will only arise if the rights of all nations "to existence, freedom, independence, cultural integrity and genuine development" are safeguarded and if misery and hunger everywhere are overcome. Above all, the hungry populations in the Third World expect to receive a sign from the Christians. If this sign fails to appear, then the danger looms, as Pope Benedict XVI said, "a Second Messiah" will rouse the masses by "grandiose, though false promises" and deliver them into the arms of "Totalitarian Ideologies" [Ratzinger, 2004: 90]. The anger arising from the affluence of advanced industrialized nations contrasting with hunger in the developing countries can only be eliminated by the solidarity of all nations. The developed, industrialized societies of today exercise a worldwide suggestive influence on others. Nations that lived for thousands of years in a certain static frugality have woken up and achieved a new sense of awareness. Yet, this awakening is taking place with one eye on the material comfort of developed industrial nations, in comparison with them they feel disinherited, neglected, or even exploited. A comparison may be drawn with industrial workers who became conscious of their class position within bourgeois society and thus triggered unforeseeable social and economic consequences.

As Italian Theologist, Cardinal and Diplomat Agostino Casaroli in his pastoral letter "The Church in the Modern World" points out: "The work of Christ's redemption concerns essentially the salvation of men; it takes in also, however, the renewal of the whole temporal order. The mission of the Church, consequently, is not only to bring men the message and grace of Christ but also to permeate and improve the whole range of the temporal" [Casaroli, 2004: 115]. Cardinal Agostino Casaroli notes "The Church is not motivated by an earthly ambition, but is interested in one thing only - to carry on the work of Christ under the guidance of the Holy Spirit, for he came into the world to bear witness to the truth, to save and not to judge, to serve and not to be served" [Casaroli, 2007: 205]. Italian Theologist by no means condemns this dynamism: it regards it as a challenge and task, particularly in the economic sphere and judges these two facts in a negative manner. Indeed, it sees them as a task which has to be resolved by dint of

two measures. The first of these consists in a better use of the earth and its potential, although without endangering and destroying our planet. The second measure is to attain better cooperation and organization of the economy as a social process. At the same time, this implies a dual initiative at the scientific-technical level as well as an initiative at the interpersonal, organizational level. However, the decisive factor is the fundamentally positive statement made by Pope Agostino Casaroli to the effect that the economic initiative represents much more than simply a technical process: particularly in the light of modern man's dynamic nature, it amounts to an ethical demand and an ethical mandate.

Based on our specific goal, it is interesting German Cardinal, Theologist and Doctor of Economy Joseph Höffner's book "Christian Social Teaching", which explores human labor involves strenuous effort and that the accomplishment of work must follow certain inherent laws derived both from the given subject matter and the necessity of a division of labour. This has been valid throughout the ages, and it holds particularly true in a highly specialized industrial economy. But as German Cardinal notes: "the origin and goal of the economic process is man, not only in the sense that he receives his fair share in the outcome of the economy but also in the sense that he remains a man in his economic activity and as "Laborem exercens" expressed it becomes more a man" *[Thavis, 2009: 217]*. German Cardinal would have denied its image of man shaped by the general convictions of mankind if it had failed to draw attention to the danger that human beings may forfeit some of their personality during work processes and also that their sense of co-responsibility may diminish. Here, too, it is not a matter for the Christian Catholic Church to give concrete instructions about how the ethical goal of "becoming more human" can be realized at work and through work. A warning has already been voiced against possible utopias. Nevertheless, German Cardinal also warned against leaving the structure and flow of the economy exclusively to technical expediency and organizational rationality. "Human work which is exercised in the production and exchange of goods or in the provision of economic services, surpasses all other elements of economic life, for the latter are only means to an end" *[Marshal, 1999: 209]*. A third worry of German Cardinal directly affects the real theme of responsibility for the development of the world economy. As already noted, Christian Catholic Church's economic and ethical pronouncements rest on

two facts: the immense capacity of a modern industrial economy, and the growing integration and dependence of the participants in the economic process. These two facts point to a common goal. As the Pastoral Constitution on the "Church in the Modern World" points out: "Every effort must be made to put an end as soon as possible to the immense economic inequalities which exist in the world and increase from day to day, linked with individual and social discrimination". Christian Catholic Church added by way of justification: "God destined the earth and all it contains for all men and all peoples so that all created things would be shared fairly by all mankind under the guidance of justice tempered by charity". The worry of Christian Catholic Church lay above all in the possibility that the facilities provided by today's economic and technical progress will not be put to sufficient use to ensure the elimination of hunger and to offer to Third World countries "the means for helping and developing themselves". "Our contemporaries are daily becoming more keenly aware of these discrepancies because they are convinced that this unhappy state of affairs can and should be rectified by the greater technical and economic resources available in the world today". Thus Christian Catholic Church's manifests an equally exigent warning against seeing the primary solution to the problems of development simply in a transfer of the industrialized states' economic models and economic mentality to the Third World.

Reasoning from the previously mentioned we may conclude, that the worldview thinking of Vatican as Roman Catholic Church's religion and administration centre, Russian and Georgian Orthodox Church, Protestant teaching and Evangelistical Christian Baptist doctrines on relationship between the Christian worldview teaching and the global market economic problems. Christian worldview teaching has taken a very close look at economic questions and paid special attention to the problems of the world economy, make some fundamental statements on the world economic market in the light of ethical and religion teaching, concentrate on the tense relationship which characterizes the world economy. It thus rejects individualism, which denies the social nature of man and regards society simply as a vehicle that mechanically conciliates individual interests as well as collectivism, which deprives man of his personal dignity and degrades him to the mere object of social, national and economic processes. The principle of Christian Theologians on social and economic solidarity does not

lie somewhere in the middle between individualism and collectivism: since it appeals simultaneously to human dignity and to the social nature of man it represents a new and unique approach to the relationship between man and society. According to Christian worldview, recent global recession has motivated this predominantly historical and exploratory research of thoughts and perceptions. A continuous planning of governmental correction of any market failure, such as various types of externalities and information asymmetry, has been strongly recommended by the pioneers of free enterprise systems. As much as, Christian Theologians recommend that the Churches remain part of the debate in reforming and humanizing the global market economy.

### **Bibliography:**

- Casaroli, 2004:** - Casaroli Agostino, The Church in the Modern World, Third Edition, Toronto, Published by Publishing House "Ave Maria Centre of Peace" (In English)
- Casaroli, 2007:** - Casaroli Agostino, the Martyrdom of Patience, Second Edition, Toronto, Published by Publishing House "Ave Maria Centre of Peace" (In English)
- Heck, 1987:** - Heck Bruno, Pope John Paul II, Church and Economy: Common Responsibility for the Future of the World Economy, Potsdam, Published by "Hase & Koehler" (In English)
- Koehler, 2009:** - Koehler John O., Spies in the Vatican: The Soviet Union's Cold War against the Catholic Church, Berkeley, Published by "Pegasus Books" (In English)
- Marshall, 1999:** - Marshall Thomas William, Notes of the Episcopal Polity of the Holy Catholic Church, New York, Published by "Robert Appleton Company" (In English)
- Ratzinger, 1997:** - Ratzinger Joseph Cardinal, Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology, San Francisco, Published by "Ignatius Press" (In English)
- Ratzinger, 2004:** - Ratzinger Joseph Cardinal, Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions, San Francisco, Published by "Ignatius Press" (In English)

**Ratzinger, 2004:** - Ratzinger Joseph Alois, Christianity and the Crisis of Cultures, San Francisco, Published by Editing House “Ignatius Press” (In English)

**Thavis, 2009:** - Thavis John, Pope’s Condom Comments Latest Chapter in Sensitive Church Discussion, Vatican, Published by “Catholic News Service” (In English)

თამარ აბურჯანია (მოსკოვი, რუსეთი)

### მსოფლიო ეკონომიკური პრობლემების ეთიკური ანალიზი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით

#### რეზიუმე

წარმოდგენილი სტატიის მიზანია თანამედროვე მსოფლიო ეკონომიკური პრობლემატიკის, კერძოდ, საფინანსო-ეკონომიკური კრიზისის ეთიკური კვლევა და შეფასება ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი პრინციპების საფუძველზე. მართალია, ქრისტიანულმა რელიგიურმა სამყარომ ჯერჯერობით ვერ მოახერხა სიღრმისეულად გამოეკვლია მიმდინარე გლობალური საბაზრო კრიზისის გამომწვევი მრავალწახნაგოვანი ფაქტორები, თუმცა მკაფიოდ და ცალსახად დაფიქსირებული თეოლოგიური დებულებები და კონცეფციები როგორც მეცნიერული, ისე მსოფლმხედველობრივი კვლევისთვის მაინც იძლევა შედარების, განზოგადებისა და გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალებას.

სტატია, უპირველეს ყოვლისა, განიხილავს რომის კათოლიკური ეკლესიის რელიგიურ-ადმინისტრაციული ცენტრის – ვატიკანის ეთიკურ შეხედულებებს. პოლონელი რომის პაპის, თეოლოგისა და კანონმცოდნე იოანე პავლე II-ს (ერისკაცობაში კაროლ იოზეფ ვოიტილა) ენციკლიკა „საერთო კეთილდღეობა და პირადი სარგებელი. მომავლის წინაშე პასუხისმგებელი ეკონომიკური ქმედებები“ ღიად აკრიტიკებს დასავლური თავისუფალი ბაზრის მოდელს, მხარს უჭერს სოციალური საბაზრო ეკონომიკის კონცეფციას და ამტკიცებს, რომ მარკეტის მოთამაშეთა დაბალი ზნეობრივი თვისებების გამოისობით გამოწვეული ზარალი დამლუპველია საზოგადოებისთვის, რომ ბიზნესში მონაწილე-

თა მორალური დისციპლინის უქონლობა გარდაუვალად იწვევს საბაზრო ეკონომიკის კრახს. გერმანელმა რომის პაპმა, თეოლოგიის დოქტორმა და პროფესორმა ბენედიქტე XVI-მ (ერისკაცობაში იოზეფ ალოის რათცინგერი) თავის ნაშრომში „საბაზრო ეკონომიკა და ეთიკა“, ეკონომიკური კრიზისის გამომწვევი მიზეზებიდან გამოკვეთა რამდენიმე ვერსია: ფინანსური აფიორა და მაქინაციები საბანკო სექტორში, სუროგატული ფულის შექრა საფინანსო სისტემაში, კეთილდღეობის არათანაბარი გადანაწილება მსოფლიოს ქვეყნებსა და რეგიონებს შორის, რელიგიურ და მორალურ ღირებულებათა უგულვებელყოფა. იოზეფ რათცინგერი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ გლობალიზაციის პირობებში ეკონომიკური ბაზარი წარმოადგენს მიზნის მიღწევის საშუალებას და არა მიზანს; შესაბამისად, ეკონომიკურ ურთიერთობებში შეუძლებელი ხდება უნივერსალური ეთიკური ფასეულობების დაცვა და პატივისცემა. იტალიელი კარდინალი, თეოლოგი და დიპლომატი აგოსტინო კასაროლი თავის პასტორალურ წერილში “ეკლესია თანამედროვე მსოფლიოში” მსოფლიო საფინანსო-ეკონომიკური კრიზისის გამომწვევ მთავარ მიზეზად მიიჩნევს ფულს, როგორც მატერიალური დოვლათის სიმბოლოს, რომელიც სულ უფრო შორდება შრომას და მის შედეგად შექმნილ მატერიალურ ფასეულობებს, ანუ მწარმოებლური ეკონომიკა სულ უფრო შორდება ფინანსურ ეკონომიკას, შესაბამისად, ფული იწყებს რეალური ცხოვრებისაგან დამოუკიდებლად არსებობას. ასეთი ტენდენციის პირობებში, მსოფლიო ეკონომიკა სრული ფიასკოს მოლოდინშია. აქედან გამომდინარე, საჭიროა ფინანსური ეკონომიკის დაახლოება საქონლისა და მომსახურების ბაზართან, ხოლო საექვო ზნეობრივ ქმედებათა მომცველ ორივე სექტორზე სახელმწიფოებრივი, საზოგადოებრივი და საერთაშორისო კონტროლის გაძლიერება. გერმანელი კარდინალის, თეოლოგისა და ეკონომიკის დოქტორის იოზეფ ჰოფნერის წიგნში “ქრისტიანული სოციალური მოძღვრება” გამოიკვეთა სოციალური საბაზრო ეკონომიკის კონცეფცია, რომელიც ქრისტიანული სოციალური მოძღვრების ლოგიკას შეესაბამება, ადამიანის ქრისტიანული ხატისა და სოლიდარობის პრინციპებიდან გამომდინარეობს და თავისთავში გულისხმობს ეკლესიაში დომინირებული შეხედულების იგნორს, რომელიც ბაზარსა და კონკურენციას მხოლოდ ეგოიზმისა და არაკონკურენტუნარიანთა მიმართ გულგრილობის სარბიელად განიხილავს.

სტატიაში ხაზგასმულია, რომ როგორც ქართული, ისე რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის პატრიარქთა აზრით, საჭიროა შემუშავდეს ეკონომიკური განვითარების ქრისტიანული მოდელი, რომელიც დაფუძნებული იქნება უმაღლეს ადამიანურ ზნეობრივ საწყისებზე. პროტესტანტული ეთიკის პრინციპი - საკუთარი ბიზნესის ჩარჩოებში კანონიერი მოგებისადმი სისტემური და რაციონალური ლტოლვის შესახებ, ქრისტიანული იდეის გამოვლენაა მხოლოდ. ევანგელისტური ქრისტიანული ბაპტისტური მიმდინარეობის წარმომადგენლები კი თანამედროვე მსოფლიო ეკონომიკური კრიზისის მიზეზად მიიჩნევენ საზოგადოების ეკლექტიკურ გადართვას სულიერებიდან მატერიალურისაკენ.

სტატიის ავტორის დასკვნით, ქრისტიანული თეოლოგიური სამყარო თანადროულ მწვავე მსოფლიო ეკონომიკურ პრობლემატიკას ანიჭებს არა მხოლოდ გლობალურ, არამედ სისტემურ ხასიათსაც, რაც გამოიხატება ზნეობრივ ღირებულებათა გადაფასებისა და მსოფლმხედველობათა კრიზისში; შესაბამისად, საზოგადოების სიდუხჭირის როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტური მიზეზები უნდა ვეძებოთ არა იმდენად ეკონომიკაში, რამდენადაც ეთიკურ სფეროში, კერძოდ, ადამიანის სულიერების ტრანსფორმაციაში.

Абдрахманов Данияр Мавляирович  
(Уфа, Россия)

## ДУХОВНАЯ БЕЗАПАСНОСТЬ И ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА ВНА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ИМ. М. АКУЛЛЫ

В современном мире рост геополитического противостояния, кризисные явления в социально-экономической и культурной жизни оказывают сильнейшее воздействие на личность современного человека, окуная его в идеологический вакуум и порождая, зачастую, массу деструктивных последствий. Потребность в идеологическом наполнении личной сферы и социальной жизни приводит часть населения к религии, на поле которой все чаще действуют нечистоплотные, аморальные и радикально настроенные дельцы. В данном контексте до сих пор своевременно звучит призыв, воссоздать отечественную богословскую школу, как христианскую, так и исламскую. А сделать это можно лишь при условии развития соответствующих образовательных структур.

По мнению ряда исследователей, «религиозное образование сегодня активно противостоит «размыванию» традиционных духовных ценностей (в том числе и духовных «смыслов» традиционных для России конфессий, оказавшихся в зоне наступления агрессивной идеологии новых религиозных движений), распространению безнравственности, эстетизации безобразного, социальной инертности. Религия и светская философия, система отечественного образования и конфессиональное образование на этом пути выступают как естественные союзники, их взаимодействие обусловлено и многовековыми традициями совместного существования (поскольку первые образовательные учреждения в большинстве культур были связаны с государственной религией), и близостью сфер влияния в современном обществе. Культивирование морали, духовно-нравственное просвещение и воспитание, как подрастающего поколения, так и взрослых членов общества, их социализация и «врастание» в подлинную, настоящую культуру, трансляция ценностей и норм традиционной отечественной культуры – ведущие функции и



религиозного, и светского образования как социальных институтов *[Бигнова, 2017: 174]*. В то же самое время «отечественное религиозное образование любой конфессии не представляет собой стройной системы, отличающейся преемственностью ступеней и четкой формулировкой целей и задач» *[Бигнова, 2017: 44]*.

З.Р.Хабибуллина, последовательно осуществив комплексный анализ источников и полевых материалов создала системную характеристику мусульманского духовенства в Республике Башкортостан на рубеже XX-XXI веков, согласно которой, в частности, «образовательный уровень духовенства характеризуется как невысокий, что обусловлено объективной причиной – ликвидацией системы традиционного мусульманского образования в годы атеизма. Арабским языком большинство имамов не владеют. Однако прослеживается устойчивая тенденция повышения образовательного уровня мусульманского духовенства республики, что обусловлено активной государственной поддержкой исламского образования в стране и конкретными мерами по усовершенствованию его системы со стороны религиозных учебных заведений и духовных управлений» *[Хабибуллина, 2015: 177]*. Как вариант решения, автор для «повышения конкурентоспособности и признания элитарной роли мусульманского духовенства имамам республики, выпускникам медресе необходимо постоянное повышение уровня религиозного образования и продолжение обучения в светских вузах» *[Хабибуллина, 2015: 180]*.

Схожего мнения, с которым сложно не согласиться, придерживается еще один башкирский ученый Т.З.Уразметов, отмечая, что «все разговоры и реальные меры, направленные на повышение религиозной грамотности населения, не будут иметь желаемого эффекта без повышения общего уровня гуманитарной образованности. Ибо религиозная грамотность, не соединенная с общегуманитарной, сделает человека сведущим в религиозных вопросах, но не сделает его толерантным и избавленным от опасности впадения в заблуждение относительно целей меркантильных религиозных лидеров» *[Уразметов, 2017: 148]*.

Сложные процессы, идущие фактически в каждом регионе и имеющие свою особую специфику *[Абдрахманов, 2016: 404; Аминев, 2009: 184]*, требуют продуманных научных решений, ориентированных на долгосрочную перспективу *[Якупов, 2016: 199]*.

Большая работа по означенному направлению ведется в Республике Башкортостан, в которой уже 10 лет Башкирским государственным педагогическим университетом им. М.Акумлы (одним из 5 вузов в России) реализуется федеральный план мероприятий подготовки специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама.

Достижения по выполнению данной работы весьма весомы. По результатам многолетней совместной работы можно с уверенностью утверждать, что Российский исламский университет ЦДУМ России состоялся как полноценная образовательная организация, авторитетная в исламском мире, он возвращает себе имя крупного образовательного и культурного центра. Не вызывает сомнения влияние РИУ ЦДУМ России на общественное сознание евразийского региона.

Самым главным достижением проекта в Уфе стало появление когорты учёных-богословов, теологов и их объединение вокруг проекта в БГПУ им. М. Акумлы. В настоящий момент в вузе создан Научно-исследовательский институт духовной безопасности и развития религиозного образования. Кроме задач проекта эта структура решает широкий круг задач по проведению междисциплинарных исследований, связью с мировыми духовными центрами, работой со всем населением республики и пр.

Научно-исследовательская и научно-образовательная деятельность в сфере отечественного исламского образования и богословия предполагает создание модели исламского образования с учетом потребности духовных управлений мусульман. Нами ведется обучение педагогических работников духовных образовательных организаций высшего образования и среднего профессионального образования по основным образовательным программам. Также осуществляется повышение квалификации и профессиональная переподготовка религиозных деятелей, сотрудников духовных управлений мусульман, педагогических работников светских и духовных образовательных организаций, специалистов государственных и муниципальных органов власти по программам, связанным с развитием исламского образования и конфессиональных отношений.

События последних лет показали необходимость работы со всем населением, в том числе нерелигиозным. Уже седьмой год нами реализуется проект выездных лекторских групп по городам и районам Респуб-

лики Башкортостан по профилактике религиозного экстремизма и радикализма.

Основополагающей в деятельности БГПУ им. М. Акмуллы по реализации проекта развития мусульманского образования стала работа с молодым поколением. Основной целью является системная реализация инновационных проектов по развитию молодежных инициатив и противодействию экстремистскому влиянию. Совместно с государственными органами республики и муфтиятами усилена работа с молодёжью, в которой акцент делается на просвещение, образование, работу с неформальными лидерами. В республике ежегодно проводятся образовательные, спортивные и культурные мероприятия для мусульманской молодежи. При нашем непосредственном участии создан Совет молодых ученых Духовного управления мусульман республики.

Важная работа с 2016 г. организована с чиновниками муниципального и регионального уровня. Проведены курсы повышения квалификации председателей и секретарей комиссий по государственно-конфессиональным отношениям при главах муниципальных образований по 72-часовой программе дополнительного профессионального образования. Такие курсы, на наш взгляд, должны быть организованы не только в Республике Башкортостан, но и во всех регионах России.

В 2017 г. прошел очный этап разработанной нашим институтом 72-часовой дополнительной профессиональной программы повышения квалификации «Гражданское население в противодействии распространению идеологии терроризма», проводимой в соответствии с Протоколом совместного заседания Антитеррористической комиссии Башкортостана и оперативного штаба в РБ. Перед учителями и преподавателями гуманитарных дисциплин вузов и ссузов республики выступили председатель Совета по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан, секретарь антитеррористической комиссии РБ, представители ФСБ, МВД, специалисты по межнациональным и конфессиональным отношениям, психологи, педагоги, социологи, юристы, превентологи и конфликтологи. Обучение прошли более 100 слушателей.

Значительным эффектом реализации проекта в Уфе, стало то, что его признанный высокий уровень явился источником трансляции ценностей ислама, традиционного для народов России, на Евразийское

пространство. Так, муфтий Республики Кыргызстан выступил с инициативой открытия в Бишкеке филиала РИУ ЦДУМ России. В 2018 г. БГПУ им. М. Акумлы запланировано открытие Центра исламского образования на базе Кыргызского национального университета. Реализация данного проекта позволит осуществлять распространение идей и ценностей российского ислама, культуры и языка далеко за пределы России, снимет потенциальные риски и угрозы. В данном ключе, учитывая невысокое знание населением современного Кыргызстана русского языка, на базе БГПУ им. М. Акумлы, как Университета ШОС и опорного вуза России по продвижению русского языка за рубежом реализуются русскоязычные программы по истории и культуре ислама, развитию языковых компетенций. Принципиально важным, по нашему мнению, является трансляция ценностей ислама, традиционного для народов России на Дальний Восток и евразийское пространство с целью превентивного воздействия на потенциальные угрозы.

Важной составляющей по выполнению данной федеральной программы является работа со СМИ, она была сосредоточена не просто на акцентировании внимания журналистов на освещении религиозных праздников и обрядов, а на их обучении с помощью дискуссионных площадок, круглых столов, семинаров, мастер-классов грамотному бережному подходу к религиозной тематике. Также БГПУ им. М. Акумлы активно развивает собственные информационные ресурсы, обеспечено функционирование информационно-образовательного портала, идет развитие образовательной деятельности по основным и дополнительным образовательным программам с применением дистанционных образовательных технологий. С 2017 г. нами издается научный журнал «Образование и духовная безопасность».

Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акумлы ведет большую работу по профилактике экстремизма, мы понимаем, что в самом пространстве религии есть так называемая «черная религия» и есть «светлая религия» [*Фарах, 2017: 6*], проводятся научные исследования, разрабатываются учебные пособия, методические материалы, проводятся семинары, круглые столы и научно-практические конференции, совместно с Антитеррористической комиссией Республики Башкортостан проводится обучение педагогов по специальным образовательным программам. На повестке дня также стоит важная

практическая работа по вторичной профилактике экстремизма с лицами из групп риска [*Мухаметзарипов, 2017: 94*]. Семь лет совместно с Советом по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан действует выездной лекторий по профилактике религиозного экстремизма, работают информационные просветительские ресурсы, ориентированные на все население республики. Наш ВУЗ становится региональным центром по системной профилактике экстремизма.

В настоящее время Республика Башкортостан как один из самых многонациональных и поликонфессиональных регионов характеризуется дружным и мирным сосуществованием всех религиозных и этнических групп. Во многом это заслуга и БГПУ им. М. Акмуллы, реализующего важный государственный проект по развитию исламского образования, наличие которого свидетельствует о «...признании важной роли российской уммы, на протяжении многих веков воплощающей живую связь мира ислама с народом России, наиболее близким к Востоку посредником между Европой и Азией» [*Ланда, 2016: 300*].

#### Список литературы:

- Абдрахманов, 2016:** - Абдрахманов Д.М., Буранчин А.М., Демичев И.В. Архаизация российских регионов как социальная проблема. Уфа: Мир печати.
- Аминев, 2009** - Аминев З.Г., Ямаева Л.А. Региональные особенности ислама у башкир. Уфа: ДизайнПолиграфСервис.
- Бигнова, 2017:** - Бигнова М.Р., Рахматуллина З.Г. Религиозное образование в современной России: социально-философский очерк (на примере ислама и православия). Уфа: РИЦ БашГУ.
- Ланда, 2016:** - Ланда Р.Г. Россия и ислам: путь к взаимодействию. М: Медина.
- Мухаметзарипов, 2017:** - Мухаметзарипов И.А. Европейские программы дерадикализации сторонников экстремистских и террористических организаций. Учебное пособие. Казань: Изд-во АН РТ.
- Уразметов, 2017:** - Уразметов Т.З. Религиозный мир: глобализация, конфликты, экстремизм. Уфа: Изд-во БГПУ.

- Фарах, 2017:** - Фарах С.Н., Яковец Ю.В. Религия и возрождение цивилизационных ценностей. М.: Издательство «Прспект».
- Хабибулина, 2015:** - Хабибулина З.Р. Мусульманское духовенство в республике Башкортостан на рубеже XX-XXI веков. Уфа: Мир печати.
- Якупов, 2016:** - Якупов М.Т., Нуриев Д.А., Файзуллин Ф.С. Концепции социальной философии ислама: от средних веков до современности. Уфа: УГАТУ.

**დანიარ აბდრახმანოვი (უფა, რუსეთი)**

**სულიერი უსაფრთხოება და ექსტრემიზმის პროფილაქტიკა  
ბაშკირეთის მ. აკმულის სახ. სახელმწიფო პედაგოგიური  
უნივერსიტეტის მაგალითზე**

**რეზიუმე**

სტატიაში განხილულია სულიერი უსაფრთხოების უზრუნველყოფის გზები და ექსტრემიზმის პროფილაქტიკის მეთოდები მ. აკმულის სახელობის ბაშკირეთის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის მაგალითზე. ყურადღება გამახვილებულია ბაშკორსტანის რესპუბლიკაში რელიგიურ განათლებაზე. წარმოდგენილია ავტორის მიერ ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკვლევების შედეგები. დეტალურადაა აღწერილი უნივერსიტეტის გამოცდილება ექსტრემიზმის პროფილაქტიკის თვალსაზრისით.

**Abdrakhmanov Daniyar (Ufa, Russia)**

**Spiritual Safety and Prevention of Extremism in the Example of  
Bashkirya State Pedagogical University of the Named of M.Akmull**

**Summary**

Approaches to ensuring spiritual safety and prophylaxis of extremism on the example of BGPU of M. Aknulla are surveyed in article. Approaches to religious education in the Republic of Bashkortostan are conceptualized. Results of an author's sociological research are presented. Experience of higher education institution in complex prophylaxis of extremism is described in detail.

## ზურაბ კაკაბაძე ეპოქალური კრიზისისა და კრიზისული ეპოქის შესახებ

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი, კულტუროლოგი, ესეისტი და პოეტი ზურაბ კაკაბაძე (1926-1982) მრავალმხრივი მოაზროვნე იყო. მისი კვლევის საგანი იყო თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, კულტურის ფილოსოფია, ეთიკისა და ესთეტიკის საკითხები.

ზურაბ კაკაბაძეს საინტერესო შეხედულებები აქვს თანამედროვე დასავლური ლიტერატურისა კულტურული ღირებულებების შესახებ. მისი მოსაზრებების და წერის მანერის განხილვისას გასათვალისწინებელია ის ისტორიულ-კულტურული გარემო (იგულისხმება საბჭოთა წყობა და ცენზურა), რომელშიც მას მოუწია ცხოვრება და მოღვაწეობა. ამის გამო, იგი თანამედროვე ლიტერატურულ ტენდენციებს მოიხსენიებს როგორც „ბურჟუაზიულ ლიტერატურას“, მასში განხილულ საკითხებს - „ბურჟუაზიული საგადოებისათვის“ დამახასიათებელ პრობლემებს. ერთი შეხედვით, მისი პათოსი, ნეგატიური და დრამატულია, თუმცა, ამ სტრიქონებში ცხადად ჩანს თანამედროვე ლიტერატურისა და კრიტიკის ღრმა ცოდნა, ავტორის ანალიტიკური აზროვნება და ანტიდოგმატური მიდგომები. ამ გარემოებების გამო მას მოიხსენიებენ როგორც ევროპული წყობის ფილოსოფოსს. მისი წერის მანერა უშუალო და სასაუბრო სტილით გამოირჩეოდა, რისთვისაც მას „მოსაუბრე ფილოსოფოსსაც“ უწოდებდნენ.

ზურაბ კაკაბაძეს საკმაოდ ბევრი პუბლიკაცია აქვს გამოქვეყნებული ლიტერატურისა და თანამედროვე კულტურის მოღვაწეებზე. იგი იკვლევდა ფილოსოფიური წყობის მწერლების - დოსტოევსკის, თომას მანის, კაფკას, ჯოისის, იონესკოს, კამიუს, ფრიშის, ბეკეტის და სხვ. შემოქმედებას; ასევე, გამოჩენილი კინორეჟისორების - ფელინის, კუროსავას, კუბრიკის და სხვ. კინოშედეგებს [კაკაბაძე, 2012: 3].

\*\*\*

უნდა ითქვას, რომ მთავარი მახასიათებელი, რაც ზურაბ კაკაბაძის შეხედულებებში იკვეთება და რასაც უკლებლივ ყველა მკვლევარი



აღნიშნავს, ის გარემოება, რომ მას ყველა პრობლემა, რომელიც კაცობრიობის განვითარების გზას გასდევს, ადამიანის გაგების საკითხზე დაყავს. მისი აზრით, ეპოქათა მონაცვლეობაც ადამიანის არსის გაგების მონაცვლეობაა. შემეცნებისა და ფენომენოლოგიის საკითხების კვლევის დროსაც კი ადამიანის კონტექსტი და მასთან მიმართება, ადამიანთან კავშირი არასდროს დაუკარგავს. ზ. კაკაბაძეს მიაჩნია, რომ ეპოქა ადამიანს ასახავს, ხოლო ეპოქას ლიტერატურა.

ახალი დროის აზროვნების ისტორიაში **ყოფნის** სისტემის სხვადასხვაგვარმა გაგებამ იჩინა თავი. ამ სისტემაში ადამიანი მოქმედი და მმართველ-განმგებელი ინსტანციის სახით არსებობს. და ეს ასეა მიუხედავად ერთის მხრივ, *სენსუალისტურ-ემპირისტული* და მეორე მხრივ, *რაციონალური და კრიტიკულ-ტრანსცენდენტალური* მიდგომებისა, რომლებიც ურთიერთდაპირისპირებულ მიმართულებებს წარმოადგენს. ემპირიზმის საწინააღმდეგოდ, რაციონალიზმმა შინაგან ცდას, რეფლექსიას, ცნობიერებაზე უშუალო დაკვირვებას მიმართა. ამით, თითქოს შეავსო ემპირიზმის ხარვეზი, მაგრამ საბოლოოდ ზედმეტად გააზვიადა ცნობიერების განსაკუთრებული როლი ყოფნის სისტემაში. ორივე სისტემისათვის კი ის საერთო ხაზი იკვეთება, რომ ამ მიმდინარეობებმა ერთმანეთისაგან გამიჯნეს ადამიანი და მისი გარემომცველი ბუნება.

თანამედროვე ეპოქამ ადამიანისა და ბუნების გამიჯვნის ეს ტენდენცია მემკვიდრეობით მიიღო და მისი ტრანზორმაცია ობიექტისა და მასზე ზემოქმედების მომხდენი სუბიექტის კონტექსტში გაიაზრა. ეს მიდგომა, საბოლოოდ, ბუნებისადმი მომხმარებლურ დამოკიდებულებაში გამოიხატა. ვინაიდან თანამედროვე ადამიანი გაუცხოებისა და აბსურდის ტყვეობაშია მოქცეული, ის გაემიჯნა როგორც საკუთარ ყოფიერებას, ისე გარემომცველ ბუნებას.

უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ზ. კაკაბაძემ (რომელიც 1982 წ. გარდაიცვალა) იგრძნო ის საფრთხეები, რაც გლობალიზაციის პროცესს მოყვება. ის, რაც ექსისტენციალურ ფილოსოფიაში გაუცხოებულის, მასის ადამიანის პრობლემას წარმოადგენს, მან ეროვნების რეგისტრში აიყვანა და დაუპირისპირდა ეროვნული და კულტურული გათქვეფის იდეას: „თუ კაცობრიობას მომავალი აქვს, ეს იმ პირობით, რომ მომავალში უარს იტყვის შერწყმისა და ნიველირების იდეაზე და ყოფნის იმ ახალი გაგებით განსაზღვრავს თავისი ცხოვრების გეზს, რომლის თანახმადაც მისი ჭეშმარიტი და სრულყოფილი სახით ყოფნა,

მისი „ნამდვილი სინამდვილე“ განურჩეველ ერთსახოვნებაში კი არ გამოიხატება, არამედ განსხვავებულ და თავისებურ ეროვნებათა ერთიანობაში“ *[კაკაბაძე, 1988: 213-214]*. საინტერესოა კონცეპტია, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ თანამედროვე მსოფლიოში გლობალიზაციის პროცესების პარალელურად სწორედ ინდივიდუალობისა და ეროვნულ-კულტურული უნიკალურობის მძაფრი მოთხოვნილების ტენდენციები დომინირებს.

ხელოვნების ნაწარმოების გაგების საკითხი სრულ შესაბამისობაში არის ეპოქალური ღირებულებების სისტემასთან და იმავდროულად, თანხედება საერთოდ ადამიანის ცხოვრების გაგების საკითხს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ზ. კაკაბაძის შეხედულებების გასაღები ადამიანის არსის გაგებაშია. „ადამიანის ცხოვრება არსებითად ისტორიაა და, როგორც ასეთი, ცვალებადი იდეალის განხორციელების მუდამ დაუსრულებელ პროცესს წარმოადგენს...“ *[კაკაბაძე, 1988: 27]* - წერდა კაკაბაძე. მისი აზრით, ადამიანი, როგორც ნაქლოვანი არსება, არ უნდა იქნას განხილული როგორც უკვე განხორციელებული მოცემულობა. ადამიანი არის არა მხოლოდ ის, რაც მოცემულ ვითარებაში არის, არამედ ისიც, რაც უნდა რომ იყოს. ლიტერატურა მას სწორედ ამ პროექციის საშუალებად აქვს მოაზრებული და ამიტომ სამყარო ადამიანთა ცნობიერებისა და ნების გარეშე არ აისახება. ხელოვნება სინამდვილის ასახვა კი არაა, არამედ ის „სინამდვილის არსებას“ ასახავს, ამიტომაც შეიძლება ითქვას, რომ „ამ მხრივ ხელოვნების ნაწარმოები „თხზულება“ და არა ასახვა“ *[კაკაბაძე, 1988: 103]*.

ზ. კაკაბაძის შეხედულებები რამდენიმე მსოფლმხედველობრივი სისტემის სინთეზურ ფორმად შეიძლება იყოს განხილული. ერთი მხრივ, მისი შეხედულებები ენათესავება ექსისტენციალიზმს, ხოლო მეორე მხრივ იგი პერსონალისტური შეხედულებების გამომხატველია და ამ თვალსაზრისით, სიცოცხლის ფილოსოფიის ხაზის ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს. იგი წერდა: „ჰუმანიტი ხელოვანი, არც ზემოდან „ფიურერისა“ და არც ქვემოდან ანონიმური მასის მხრივ არ ელის მითითებებსა და დაკვეთას, არამედ თავის მხრივ სახავს ცხოვრების გზას...“ *[კაკაბაძე, 1988: 107]*.

ამიტომაც არის, რომ ადამიანის ცხოვრება მუდამ ერთი და იგივე იდეალის მიმართულებით მოძრაობას კი არ წარმოადგენს, არამედ მუდამ ერთი იდეალისგან მეორისაკენ მოძრაობას და, ამგვარად ისტორიულობით ხასიათდება და ყოველგვარ უნივერსალურობას მოკლე-

ბულია. ხოლო ხელოვნება, საბოლოო ანგარიშით, ყოფიერების ძველი და დრომოჭმული, ცხოვრების შემაფერხებელი გაგების კრიტიკა და ახლის დასახვა. „ერთი ეპოქის ხელოვნება რაღაც საერთო ფორმალური თავისებურებებით ხასიათდება და მათს მამოტივირებელ საზრისს რომ მივაგნებთ, ამით ეპოქის ხელოვნების გაგებას ვაღწევთ...“ *[კაკაბაძე, 1988: 49]* ზ. კაკაბაძე ამ მოსაზრებათა საილუსტრაციოდ სხვა მწერლებთან ერთად დოსტოევსკის შემოქმედების ანალიზს მიმართავს. მართალია, დოსტოევსკი ქრონოლოგიურად XIX საუკუნეს ეკუთვნის, მაგრამ იგი მთლიანად განსაზღვრავს XX საუკუნის ძირითად ტენდენციებს. შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე მწერლობისა და ხელოვნების გაბატონებული ნაწილი წარმოადგენს „ვარიაციებს დოსტოევსკის თემებზე“.

ზ. კაკაბაძე მიიჩნევს, რომ დოსტოევსკის მიერ ე.წ. „პოლიფონიის“ ხერხის გამოყენება გამოიხატება იმაში, რომ მას არ გააჩნია ერთი რომელიმე ცალსახა პოზიცია; მის ნაწარმოებებში არ იგრძნობა ავტორისეული სიმკათხე; ნაწარმოებები თითქოს დაუსრულებელია; გმირები შეუძლებელია დაიყოს დადებით და უარყოფით პერსონაჟებად. თუ ამ გარემოებას სხვა მკვლევრები ავტორის პირადი შეხედულებების გამოხატულებად მიიჩნევდნენ, ზურაბ კაკაბაძის აზრით, ეს ფაქტორები იდეალების მსხვრევისა და უიდეალობის მის მიერ ღრმად დანახული და განცდილი ისტორიული სიტუაციის გამოსახვაა. *[კაკაბაძე, 1988: 63]* იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ არის შესაძლებელი ეპოქის გამოსახვა ხელოვანის მიერ და მაგალითისათვის დოსტოევსკის ამ პოზიციებს შევადარებთ შოთა რუსთაველის შეხედულებებს, აშკარა ხდება, რომ ისინი ყველა პუნქტში განსხვავებულ პლატფორმაზე დგანან. რუსთაველთან ყველაფერი გარკვეულია: გმირები ცალსახად დაყოფილია დადებით და უარყოფით პერსონაჟებად; ავტორი გულშემატკივრობს თავის დადებით პერსონაჟებს, რომლებმაც ზუსტად იციან რა არის მართებული და როგორ უნდა იბრძოლონ საკუთარი ინტერესებისათვის; რომ ეს ინტერესები არ არის მერკანტილური და ზოგადკაცობრიული იდეალების განხორციელებას წარმოადგენს; ნაწარმოებში ნაჩვენებია სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირება; ფინალში კვანძი იხსნება და ცხადი ხდება, რომ „ბოროტსა სძლია კეთილმან“... ამ ორი მოაზროვნის შედარება ცხადს ხდის თუ როგორ არის შესაძლებელი, რომ ორმა გენიალურმა მოაზროვნემ გამოხატოს საკუთარი ეპოქის პულსაცია თვისებრივად განსხვავებული კატეგორიებითა და

გამომსახველობითი ხერხებით. მათ შორის განსხვავების მიზეზის პოვნა მარტივია და ეს განსხვავება ეპოქალური ღირებულებების სხვადასხვაობაში მდგომარეობს.

უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ ლიტერატურაში ყველა „პრობლემასა და თემას თავისი შესატყვისი სტილისტიკა და შესრულების მანერა მოაქვს...“ *[კაკაბაძე, 1988: 96]* ამიტომაცაა, რომ თანამედროვე დასავლური ლიტერატურა და ხელოვნება, რომლებიც ნიჰილიზმის პრობლემისა და თემისადმი მიძღვნილი, გამომსახველობის სპეციფიკურ ფორმებს პოულობს. დოსტოევსკისა და მისი გმირებისათვის ცხოვრება მაშინ ღირს, თუკი მას მარად განგრძობა უწყრია, ანუ თუკი არსებობს ღმერთი, მაშინ, როცა, ეგზისტენციალისტებისათვის მარადისობა და უკვდავებაში დამკვიდრება შეუძლებელია. სწორედ ამიტომაცაა, კაკაბაძის აზრით, რომ ექსისტენციალისტები, კერძოდ, ჰაიდეგერი, სარტრი და კამიუ სამყაროს ირაციონალურობაზე, ადამიანის გონების უაზრობასა და აქედან წარმომდგარი აბსურდული სიტუაციის თაობაზე წერენ *[კაკაბაძე, 1988: 188-190]*.

იგი იზიარებს კანდინსკის მოსაზრებას, რომ რაც უფრო საშინელი ხდება სამყარო, მით უფრო აბსტრაქტული ხდება ხელოვნება, მაშინ, როდესაც ბედნიერი სამყარო რეალისტურ ხელოვნებას წარმოშობს და მიიჩნევს, რომ მოდერნისტულ მწერლობაში „ნამდვილი რეალობა“ სრულიად არ შეესატყვისება მოვლენათა რეალისტურ სურათს. ამიტომაც „საშინელი სამყარო“ შესატყვისი ხელოვნება აბსტრაქციონისტული ხელოვნებაა“. *[კაკაბაძე, 1988: 145]* „საშინელი სამყაროს“ განცდა, მისი აზრით, ადამიანური არსებობის რადიკალური კრიზისის განცდაა. მაგრამ რა შინაარსი აქვს ადამიანური არსებობის თანამედროვე კრიზისს? ამ კითხვაზე პასუხი დოსტოევსკისთანაა, ხოლო კონკრეტული თემებია: ანტიკური ლიტერატურის პაროდირება, გროტესკი, როგორც ეპოქის გამომახილი, ტრადიციული იდეალების ანტიიდეალად გადაქცევა, აბსტრაქტულობა, ცნობიერების ნაკადი, მონოლოგურობა, იუდეალობის ხედვა, ტექნიკური გაუცხოება, ეკოლოგიური პრობლემები, „გაუპატიურებული“ ბუნება, ურბანული კულტურა, მომხვეჭელობური დამოკიდებულება, ღმერთის სიკვდილის ფაქტი, ღმერთის ადგილზე დამჯდარი ზეკაცი, ხორციელ-სექსუალურ სიამოვნებაზე ორიენტირებული ნიჰილისტი, „მეტაფიზიკური სიცარიელის“ ნიადაგზე აღმოცენებული სექსუალური გადარეულობა, მასობრიობა, მოდა, „პიროვნებათა ნიველირების“ პროცესი და ა.შ.

ერთი შეხედვით, ისეთ შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს აბსურდის ხელოვნების წარმომადგენლები, როგორებიცაა მაგ; ბეკეტი, იონესკო ან კაფკა (როგორც მოდერნისტი მწერალი) შეგნებულად დგანან ფორმალისტური ესთეტიკის თვალსაზრისზე და, მაშასადამე, სრულიად არ ეხებიან სინამდვილესა და მის პრობლემებს. ხოლო საქმეში უკეთ ჩახედვისას აღმოჩნდება, რომ ეს ასე არაა - მათ, პირიქით, სინამდვილისა და მისი პრობლემების ყოველგვარ არსებულ იდეოლოგიაზე უფრო ღრმა და ფართო წვდომისა და გამოსახვის პრეტენზია აქვთ *[კაკაბაძე, 1988: 131]*. ალბათ ამ გარემოებითაა გამოწვეული, რომ „იონესკოს და საერთოდ, „აბსურდის ხელოვნების“ ავტორებს არ უყვართ, როცა მათ მიერ მხილებულ ვითარებას კონკრეტულ ადრესატს მოუძებნიან და არსებითად ამით შემოიფარგლებიან. არ უყვართ იმიტომ, რომ მათ მიერ გამოსახულ ამ ვითარებას მეტ ზოგადობაზე აქვთ პრეტენზიები“ *[კაკაბაძე, 1988: 130]*.

ზურაბ კაკაბაძის აზრით, არ არსებობს აბსოლუტური მნიშვნელობის იდეალი, ვინაიდან „ადამიანი არის ყოველივეს საზომი“, ამიტომაც იგი თავისუფალია. თავისუფლების ექსისტენციალური გაგებით თანამედროვე ლიტერატურამ ასახა ეპოქა და დაუპირისპირდა არა მხოლოდ კლასიკურ იდეალიზმს, არამედ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ევროპულ აზროვნებაში გაბატონებულ პოზიტივისტურ თვალსაზრისს.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- კაკაბაძე, 1979:** – ზურაბ კაკაბაძე, *ხელოვნება. ფილოსოფია. ცხოვრება.*, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი.
- კაკაბაძე, 1988:** – ზურაბ კაკაბაძე, *ფილოსოფიური საუბრები*, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი.
- კაკაბაძე, 2012:** – ზურაბ კაკაბაძე, *რჩეული ფილოსოფიური შრომები*, ერთტომეული, გამომცემლობა „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, ბათუმი.
- უელენი, უორენი 2019:** – რენე უელენი, ოსტინ უოლენი, *ლიტერატურის თეორია*, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი

**Zurab Kakabadze on the Epochal Crisis and the Crisis Era**

**Summary**

The well-known Georgian philosopher, culturologist, essayist and poet Zurab Kakabadze (1926-1982) was a universal thinker. The subject of his research was modern Western philosophy, philosophical anthropology, the philosophy of culture, ethics and aesthetics.

Zurab Kakabadze believed that the ideal of absolute significance doesn't exist; - the change of epochs is accompanied by a change of ideals. Since man is "a measure of everything," he is free.

With the existential understanding of freedom, contemporary literature has come into conflict not only with classical idealism, but also with the positivist approach prevailing in European thinking since the second half of the 19th century.

Z. Kakabadze believed that the art of each individual epoch is characterized by some common formal features, and if we find their motivational sense, we will be able to understand the art of the era.

His views are of interest when assessing the process of globalization in contemporary culture. Globalization, with its current trends, undoubtedly contains many positive aspects, while at the same time it carries a certain risk for small countries. This risk philosopher sees in the threat of cultural leveling.

The wealth of the modern world is not manifested in an indiscernible uniformity, but, on the contrary, in the unity of different and distinctive nations. Therefore, in the process of globalization, the wealth of the world is expressed in the preservation of national characteristics.

ირინა არაბიძე  
(თბილისი, საქართველო)

**საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხები  
ევგენი შიშკინის ნიშნში – კავკასიელი  
მღვდელმთმსარებაელი მიტროპოლიტი ანტონი  
(რომანოვსკი): ცხოვრების გზა**

**(Кавказский священноисповедник митрополит Антоний  
(Романовский): жизнеописание)**

სტავროპოლში 2006 წელს გამოცემული მღვდელ ევგენი შიშკინის წიგნი – კავკასიელი მღვდელმთმსარებაელი მიტროპოლიტი ანტონი (რომანოვსკი): ცხოვრების გზა – ჩვენთვის საინტერესო აღმოჩნდა, რადგან მიტროპოლიტი ანტონი მღვდელმონაზვნობისა და ეპისკოპოსობის პერიოდში, 1913-1926 წლებში საქართველოში მსახურობდა; მოგვიანებით, 1943 წელს კი საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის ლოცვით-ეკლესიური კავშირის აღდგენაში მონაწილეობდა. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ავტორის დამოკიდებულება საქართველოს ეკლესიაში იმ დროს მიმდინარე მოვლენებისადმი.

ორიოდე სიტყვით შევხვით მიტროპოლიტ ანტონის ბიოგრაფიას. ვასილ ანტონის ძე რომანოვსკი უკრაინაში, პოლტავის გუბერნიის სოფელ სავინცში 1886 წელს, ღარიბი მედავითნის ოჯახში დაიბადა. სწავლობდა პოლტავის სასულიერო სემინარიასა და კიევის სასულიერო აკადემიაში. 1911 წელს იგი ბერად ანტონის სახელით აღიკვეცა. სწავლის კურსის დასრულების შემდეგ 1913 წელს მღვდელმონაზონი ანტონი თბილისის სასულიერო სემინარიის საღვთო სჯულის მასწავლებლად დაინიშნა. მისი მოსწავლე იყო ეფრემ სიდამონიძე (საქართველოს მომავალი პატრიარქი 1960-1972 წწ.) [შიშკინი, 2006: 5, 167, 13]. კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატესადმი (1932-1952, ცინცაძე) 1949-1951 წწ. გამოგზავნილ წერილებში მეუფე ანტონი ყოფილ მოსწავლეს ხშირად სიყვარულით მოიკითხავს [საქ. საპატ. არქ. აღწ. 1, ს. 2298, ფურც. 7, 25, 92, 123].

მღვდელმონაზონ ანტონის ბიოგრაფიის გადმოცემისას მამა ევგენი საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გამოცხადების ფაქტთან დაკავშირებით თხრობას განაგრძობს. ის აღნიშნავს: „თებერვლის რე-

ვოლუციის მოვლენები საეგზარქოსოს საერთო მდგომარეობაზე ყველაზე ნეგატიურად აისახა. 1917 წლის 12 მარტს ქართველი სასულიერო წოდებისა და ერის წარმომადგენლები შეიკრიბნენ მცხეთაში, თორმეტი მოციქულის ტაძარში და ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ გადაწყვეტილება დამოუკიდებლად მიიღეს *[შიშკინი, 2006: 14]*.

წიგნის ავტორი მიუთითებს, რომ ქართველებმა შექმნეს დოკუმენტი, რომელშიც გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოს ლეონიდის (ოქროპირიძე) მეთაურობით საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის ჩამოყალიბების შესახებ განაცხადეს. მათ 1811 წელს საეკლესიო კანონების დარღვევით გაუქმებული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საფუძვლად რუსეთში ახალი სახელმწიფო წყობის დამყარება გამოაცხადეს, რასაც საქართველოს ეკლესიის უუფლებობა აღარ შეეფერებოდა *[შიშკინი, 2006: 14]*.

აღნიშნული მსჯელობისას, სამართლიანობის დაცვისათვის, ვფიქრობთ, აუცილებელი იყო მითითება, რომ ქართველები ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას არასოდეს შერიგებიან და მისი აღდგენის საკითხი 1905-1907 წლების რევოლუციის პერიოდში ოფიციალურად დააყენეს. განხილვები მღვდელმთავრების: კირიონის (სამაგლიშვილი), ლეონიდის (ოქროპირიძე), მეცნიერების: ალექსანდრე ხახანაშვილის, ალექსანდრე ცაგარელისა, ნიკო მარის მონაწილეობით 1906 წელს საეკლესიო კრების წინარე თათბირებზე ინტენსიურად მიმდინარეობდა. ქართველებს ჰპირდებოდნენ, რომ ეკლესიის დამოუკიდებლობის შესახებ გადაწყვეტილებას მომავალი საეკლესიო კრება მიიღებდა. მაგრამ მისი მოწვევის თარიღი 1917 წელსაც კი უცნობი იყო. თებერვლის რევოლუციის პერიოდში, როცა რუსეთის ახალმა მთავრობამ სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლება გამოაცხადა, ქართველმა სამღვდელოებამ, ერის თანადგომით, ძალმომრეობით გაუქმებული ეკლესიის დამოუკიდებლობა აღადგინა.

საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ მომხდარი ფაქტის შესახებ 1917 წლის 23 მარტს ამიერკავკასიის ადგილობრივ ხელისუფლებას დეკლარაცია წარუდგინა. მასში საქართველოს ეკლესიის მიმართ რუსეთის უკვე დამხობილი ხელისუფლების მიერ 1811 წელს ჩადენილი უკანონოზანი 4 პუნქტადაა წარმოდგენილი. იქ სიტყვასიტყვით აღნიშნულია, რომ რუსეთის ეკლესიის უწ. სინოდისადმი საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარება „იყო აშკარა ძალმომრეობა და სხვის საქმეებში უკანონო ჩარევის აქტი: 1. არ იყო ხალხის ნებისა



და ეკლესიის სურვილის გამოხატულება, მისი მეთაური კათოლიკოს-პატრიარქი ძალდატანებით გადაასახლეს რუსეთში; 2. არ იყო გამოწვეული სახელმწიფოებრივი აუცილებლობით – თუ ზიზანტიის იმპერიის ტერიტორიაზე ძველად, ისევე როგორც ახლა თურქეთში არსებობს ოთხი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი საპატრიარქო, რუსეთშიც შეიძლებოდა არსებულიყო ორი თვითმმართველი ეკლესია; 3. ეწინააღმდეგებოდა საეკლესიო კანონებს (მოციქ. 35-ე, II მს. საეკლესიო კრების მე-2; III საეკლესიო კრების მე-8; IV საეკლესიო კრების მე-20), რომელთა ძალითაც არც ერთ ეკლესიას არ შეუძლია დაიმორჩილოს სხვა ეკლესია მისი თანხმობისა და კომპეტენტური კრების გადაწყვეტილების გარეშე; 4. არც ხალხისა და ეკლესიის კეთილდღეობის იდეით იყო გამართლებული, რადგან მას მოჰყვა აღმოსავლეთის ერთ-ერთი უძველესი ეკლესიის ძალდატანებითი რუსიფიკაცია, სასულიერო აღზრდის დამახინჯება, ღვთისმსახურების ენის აბუჩად აგდება, რამაც საქართველოში რწმენის, ზნეობის, ქრისტიანული ტრადიციების დაცემა გამოიწვია და ორ ერთმორწმუნე ხალხს შორის არასასურველი გრძნობების გაჩენას შეუწყო ხელი“ *[დრ. მმართ. სხდ. ჟურნ., 2016: 23]*.

მამა ევგენი მიუთითებს, რომ ქართველებმა „უაღრესად საეკლესიო საკითხის გადაწყვეტას მკვეთრად გამოხატული პოლიტიკური ხასიათი მიანიჭეს...“ *[შეშენი, 2006: 14]*. ავტორი არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებით სწორედ რუსეთის საერო ხელისუფლებამ საეკლესიო საკითხს უკვე საუკუნეზე მეტი ხნის წინ მიანიჭა პოლიტიკური ხასიათი.

რუსეთის დროებით მთავრობას 1917 წელსაც სწორედ ამ მოსაზრებით არ სურდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ტერიტორიულ საზღვრებში აღიარება, მისი მეთაურისათვის ტფილელი მღვდელ-მთავრის ტიტულის მინიჭება. ეს ხომ საქართველოს დედაქალაქად ტფილისის აღიარება და საქართველოს დამოუკიდებლობისაკენ გადადგმული ნაბიჯი იქნებოდა. რუს-ქართველთა საეკლესიო დავის მოსაგვარებლად პეტროგრადიდან 1917 წლის აპრილში ჩამოსულმა კომისარმა ვლადიმერ ბენშევიჩმა ქართველ ავტოკეფალისტებს პირდაპირ განუცხადა, რომ ის საქართველოს ეკლესიის საკითხს განიხილავდა არა როგორც კანონისტი, არამედ როგორც მთავრობის მოხელე *[დრ. მმართ. სხდ. ჟურნ., 2016: 66]*.

მამა ევგენი ქართველებს საეკლესიო ქონებისა და სასწავლებლების გაეროვნულების საქმეშიც აკრიტიკებს. ის აღნიშნავს, რომ „ქართ-

ველები მხარეში სრული ბატონობის მიღწევას ცდილობდნენ და მომავალ ღვთისმსახურთა მომზადების საქმისაგან რუსი მასწავლებლების ჩამოშორება სურდათ“ *[შიშკინი, 2006: 15]*.

დროებითი მმართველობის მიერ ამიერკავკასიის განსაკუთრებულ კომიტეტში წარდგენილ ოფიციალურ დოკუმენტში მითითებული იყო, რომ საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია საქართველოს საკათოლიკოსოს ძველ საზღვრებში ვრცელდებოდა. ა/კავკასიის სხვა ტერიტორიაზე მცხოვრები მართლმადიდებლები ისევ რუსეთის ეკლესიის შემადგენლობაში რჩებოდნენ *[დრ. მმართ. სხდ. ჟურნ., 2016: 24]*. რაც შეეხება სასწავლებლების გაეროვნულებას, დროებითი მმართველობის 10 აგვისტოს სხდომის განჩინებაში ვკითხულობთ: „...ნაციონალიზაცია მოხდეს ყველა კლასებში; მიეწეროს სასწავლებელთა საბჭოებს, რომ მიიღონ ზომები ამ საქმის განსახორციელებლად. განსაკუთრებული დეპეშით მოხსენდეს სინოდის ობერ-პროკურორს, რომ წელს ჩვენს საეკლესიო სასწავლებლებში მოხდება სწავლების სრული ნაციონალიზაცია და საჭიროა მან მოახდინოს განკარგულება იმ რუს მასწავლებელთა გაწვევის შესახებ, რომელთაც ქართულად სწავლება არ შეუძლიათ“ *[დრ. მმართ. სხდ. ჟურნ., 2016: 230]*. რითაც ზემოხსენებული ბრალდების უსაფუძვლობა ამკარავდება.

შემდეგ მამა ევგენი აღნიშნავს, რომ 1921 წლიდან მეუფე ანტონი საქართველოს ტერიტორიაზე რუსეთის ეკლესიის დაქვემდებარებაში დარჩენილი მონასტრების „ბლადოჩინი“ (ქართულად მთავარხუცესი – ი. ა.) გახდა. ეს თანამდებობა მას დიდ პასუხისმგებლობას აკისრებდა, რადგან რუსეთის ეკლესიას საქართველოს საეპარქოსოს ყოფილ ტერიტორიაზე მწყემსმთავარი უკვე აღარ ჰყავდა. 1924 წელს მღვდელმონაზონი ანტონი არქიმანდრიტის ხარისხში აიყვანეს და იმავე წელს ერევნის ეპისკოპოსად აკურთხეს. მასვე დაევალა სოხუმის ეპარქიის მართვა. მეუფე უმეტესად სწორედ აფხაზეთში იმყოფებოდა *[შიშკინი, 2006: 16, 19]*.

აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრები 1919 წლიდან საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შედიოდნენ. რუსეთის ეკლესიის მღვდელმთავრის საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიაზე ყოფნა და მსახურება, რაც ქართული წყაროებითაც დასტურდება *[საე. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 1319, ფურც. 78-79]*, საეკლესიო კანონების დარღვევას წარმოადგენდა. მოციქულთა 35-ე, ანტიოქიის კრების 13-ე, 22-ე და მსოფლიო საეკლესიო კრებათა სხვა კანონებით ასეთი ქმედება მხოლოდ ადგილობრივ

იერარქთა ნებართვითაა დასაშვები *[დიდი სჯულისკანონი, 1975: 219, 250, 252]*. რის შესახებაც მამა ევგენი არ მიუთითებს.

წიგნის ავტორი აღნიშნავს, რომ კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის (ხელაია) საჭეთმპყრობლობისას (1921-1927) მეუფე ანტონსა და საქართველოს ეკლესიას შორის ურთიერთობა კიდევ უფრო დაძაბული იყო, ვიდრე წინა პერიოდში. 1926 წელს ეპისკოპოსი ანტონი ყოველგვარი გასამართლების გარეშე დააპატიმრეს. თვითონ მღვდელმთავარი აღნიშნულ ფაქტს, სამართალდამცავი ორგანოების წარმომადგენელთა მიერ დასმული კითხვებიდან გამომდინარე, კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი დაუმორჩილებლობას მიაწერდა. ამ აზრს, როგორც ჩანს, მამა ევგენიც იზიარებს. ის მიუთითებს: ჯერ კიდევ 1917 წელს საქართველოს იერარქიამ გადაწყვიტა, რუსი მრევლისათვის სრული თვითგამორკვევისა და საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისადმი მხოლოდ კანონიკურად დაქვემდებარებული ავტონომიური ეპისკოპოსის ყოლის უფლება მიეცა. „საინტერესოა, რომ ქართველმა სამღვდელოებამაც კი კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის პოლიტიკა რუსი მოსახლეობის მიმართ დასაშვებ ზღვარს გადაცილებულად ჩათვალა. თავისი უკმაყოფილება ძალიან რადიკალური ფორმით გამოხატა და 1926 წელს კათოლიკოს-პატრიარქი მმართველობას ჩამოაცილა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მეუფისადმი (იგულისხმება ეპ. ანტონი) წაყენებული მოთხოვნები ძალიან სასტიკი იყო, რადგან ამ უკანასკნელმა ჩათვალა, რომ რუსი ეპისკოპოსის თავიდან მოშორება სწორედ საქართველოს ეკლესიის ხელისუფალთ სჭირდებოდათ“ *[შიშვინი, 2006: 20]*.

ასეთი გულუბრყვილო ახსნა ეპისკოპოს ანტონის დაპატიმრების მიზეზისა ძალიან გასაკვირია. მამა ევგენი ამ შემთხვევაშიც იმდენად სუბიექტურია, რომ კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის პატიმრობას 1923-1925 წლებში და საერო ხელისუფალთა მხრიდან მის შევიწროებას ციხიდან ამნისტიით (საკავშირო ცაკ-ის 1925 წლის 7 მარტის დადგენილება) გათავისუფლების შემდეგ საერთოდ არ ახსენებს. რაც მკითხველისათვის კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი საბჭოთა ხელისუფლების დამოკიდებულებას ნათელს მოჰყენდა.

ეპისკოპოს ანტონის პირველი დაპატიმრების მიზეზთა შორის წიგნის ავტორი რუსეთში პატრიარქის საიდუმლო არჩევასაც ასახელებს. ის აღნიშნავს, რომ საკითხთან დაკავშირებით მღვდელმთავართა ხელმოწერები არ შემონახულა, მაგრამ მასში მეუფე ანტონის მონაწი-

ლეობის ვარაუდის საშუალებას 1926 წლის შემოდგომაზე დაპატიმრებული 40 მღვდელმთავრს შორის მეუფე ანტონის ყოფნა იძლევა *[შიშკინი, 2006: 22]*. საიდუმლო არჩევანის გაკეთება საჭირო გახდა, რადგან პატრიარქ ტიხონის (1917-1925) გარდაცვალების შემდეგ საბჭოთა ხელისუფლება რუს იერარქებს საჭეთმპყრობლის არჩევის ნებას აღარ აძლევდა. რუსეთის ეკლესიას 1943 წლამდე პატრიარქის მოსაყდრეები მართავდნენ.

ეპისკოპოს ანტონის და სხვა სასულიერო პირთა საპყრობილეებიდან ვადაზე ადრე გათავისუფლებას მამა ევგენი სამართლიანად უკავშირებს პატრიარქის მოსაყდრე სერგის (სტრაგოროდსკი) 1927 წლის 29 ივლისის დეკლარაციას, რომლითაც მან თავის სინოდთან ერთად საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ლოიალობა გამოაცხადა *[შიშკინი, 2006: 23]*.

დეკლარაციას მთავარეპისკოპოსმა ანტონმა და სხვა სასულიერო პირებმა მხარი გადასახლებიდან დაუჭირეს. მეუფე ანტონი ამავე წელს საქართველოში დაბრუნების პირობით გაათავისუფლეს. მაგრამ 1930-1933 და 1936-1942 წლებში ისევ პატიმრობაში იმყოფებოდა. თავისუფლების პერიოდებში – 1929 წლიდან დონის კათედრაზე, 1935 წლიდან კი სტალინგრადის კათედრაზე იყო განწესებული *[შიშკინი, 2006: 24-30, 32, 42]*.

1943 წლის 8 სექტემბერს არჩეულმა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა სერგიმ (სტრაგოროდსკი, 1943-1944) ორ დღეში სტავროპოლისა და პიატიგორსკის მღვდელ-მთავრად მეუფე ანტონი დანიშნა *[შიშკინი, 2006: 45-47]*. მთავარეპისკოპოსმა ანტონმა ეპარქიაში მხოლოდ რვა დღე დაყო იქაური ვითარების გასაცნობად და 10 ოქტომბერს საქართველოში გამოემგზავრა. მას პატრიარქ სერგისაგან დავალებული ჰქონდა, გაერკვია საქართველოს ეკლესიის დამოკიდებულება რუსეთის ეკლესიაში ანტიკანონიკურად აღიარებულ დაჯგუფებებთან. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატესთან საუბრის შემდეგ მეუფე ანტონი დარწმუნდა, რომ საქართველოს ეკლესია მართლმადიდებლური სარწმუნოების კანონებს იცავდა და გზიდან გადახვევას არც მომავალში აპირებდა.

1917 წელს საქართველოს ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის აღდგენილად გამოცხადების აქტის შეფასებაში საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიები ვერც 1943 წელს შეთანხმდნენ, მაგრამ მაინც შერიგდნენ. უწმინდესი სერგის მიერ მინიჭებული უფლებამოსილების საფუძველზე 31 ოქტომბერს ერთობლივი ლოცვა სიონის საკათედრო

ტაძარში შედგა *[შიშვინი, 2006: 49-50]*. აღნიშნულთან დაკავშირებით რუსეთის სინოდის ოქმში მითითებულია: საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის დავის საგანს აღარ წარმოადგენს; სინოდს აღარ აქვს საფუძველი, განიხილოს რა იყო ნათქვამი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საწინააღმდეგოდ თუ სასარგებლოდ; უყურადღებოდ ტოვებს ყველა ექვსა თუ გაუგებრობას, რომელიც ხელს უშლიდა ამ საკითხისადმი მიუკერძოებელ მიდგომას. როცა საქართველო რუსეთის იმპერიის შემადგენელი ნაწილი იყო, მთელი რუსეთის ტერიტორიაზე ერთადერთი მართლ-მადიდებელი ეკლესიის არსებობა საეკლესიო კანონების მოთხოვნას წარმოადგენდა. ახლა კი საქართველო საბჭოთა სახელმწიფოს შემადგენლობაში დამოუკიდებელი რესპუბლიკაა, აქვს თავისი ტერიტორია და მმართველობა, რუსეთის ეკლესია ამ მოსაზრების საფუძველზე ცნობს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალურად *[საქ. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 2268, 25-26]*. პატრიარქმა სერგიმ განხეთქილების მიზეზად დაასახელა რუსეთის უწ. სინოდის, როგორც სახელმწიფო დაწესებულების მიერ იმპერიის ძირითადი კანონის დაცვა. შემდეგში კი წმ. სინოდის მიერ იგივე პოზიციის გაგრძელება ნაწილობრივ ინერციით, ნაწილობრივ ქართველთა „თვითნებობაზე გაბრაზებით“ ახსნა *[საქ. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 2273: 20-22რ]*.

აღნიშნული ფაქტის გადმოცემისას მამა ევგენი ეყრდნობა რუსეთის უწმინდესი სინოდის განჩინებებს, საქართველოსა და რუსეთის პატრიარქების მიერ ერთმანეთისათვის გაგზავნილ დეპეშებს. მოვლენების განიხილვასა და შეფასებაში მას ნაწილობრივ ვეთანხმებით.

წიგნში ნახსენებია ნოვოსიბირსკისა და ბარნაულის ეპისკოპოს ბართლომეს (სერგი გოროდცევი, მღვდლობისას საქართველოში ნამსახური) 1943 წ. სააღდგომო მისალოცი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატესადმი. მამა ევგენის მოაქვს კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს სიტყვები, რომ ახლად არჩეულ პატრიარქ სერგისათვის აღსაყდრების მილოცვა სწორედ ამ წერილმა გადააწყვეტინა *[შიშვინი, 2006: 178]*. რასაც ორ ეკლესიას შორის ლოცვით-ვექარისტული კავშირის აღდგენა მოჰყვა.

საბჭოთა სახელმწიფოს მეთაურის, სტალინისა და სახელმწიფოში განვითარებული პოლიტიკური მოვლენების როლს რუსეთის პატრიარქის არჩევასა და საქართველო-რუსეთის ეკლესიებს შორის ლოცვით-ვექარისტული კავშირის აღდგენაში მამა ევგენი არ ახსენებს.

1943 წლის შემდეგ მეუფე ანტონის ცხოვრება შედარებით მშვიდად წარიმართა. 1945 წელს მან ბაქოელის ტიტული, 1962 წლის თებერვალში კი მიტროპოლიტის ხარისხი მიიღო. 1962 წლის 12 ივლისს მიტროპოლიტი ანტონი გარდაიცვალა *[შიშკინი, 2006: 55, 121-122]*.

ვასკვნიტ, რომ წიგნის ავტორი საკითხებს ისეთივე თვალსაზრისით განიხილავს, როგორც ქართველთა „თვითნებობაზე გაბრაზებული“ რუსეთის ეკლესიის წარმომადგენელთა უმრავლესობა განიხილავდა 1917 წელს. იგი სრულად არ გადმოსცემს საქართველოს ეკლესიის მიმართ რუს საერო და სასულიერო ხელისუფალთა მიერ ჩადენილ უკანონო ქმედებებს. ეს ხარვეზი მამა ევგენის ხელთ არსებული მასალის ნაკლებობით გამოწვეული არ არის. მამა ევგენის წიგნში საქართველოს ეკლესიის ისტორიასთან დაკავშირებული რამდენიმე საკითხი კიდევ გვხვდება, რომლებსაც სტატიის ფორმატიდან გამომდინარე, ვეღარ შევხებით. თვითონ ავტორს კი ნაშრომთან დაკავშირებით ჩვენი მოსაზრება უფრო ვრცლად გავაცანით.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**დიდი შჯულის კანონი, 1975:** – დიდი შჯულისკანონი, რედაქტორი ენრიკო გაბიმაშვილი, გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი.

**საქ. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 1319:** – საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, აღწერა 1, საქმე 1319.

**საქ. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 2268:** – საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, აღწერა 1, საქმე 2268.

**საქ. საპატ. არქ., აღწ. 1, ს. 2273:** – საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, აღწერა 1, საქმე 2273.

**საქ. საპატ. არქ. აღწ. 1, ს. 2298:** – საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, აღწერა 1, საქმე 2298.

**დრ. მმართ. სხდ. ჟურნ., 2016:** – საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დროებითი მმართველობის სხდომის ჟურნალები, გამოსაცემად მოამზადეს... ნ. შიოლაშვილმა და ირინა არაბიძემ, თბილისი.

**Шишкин, 2006:** – Е. Н. Шишкин, Кавказский священноисповедник митрополит Антоний (Романовский): жизнеописание, издательский центр Ставропольской Духовной Семинарии.

**Irina Arabidze (Tbilisi, Georgia)**

**The Issues of the History of the Church of Georgia in the Book  
of Evgeny Shishkin „Caucasian Priest-Confessor  
Metropolitan Anthony (Romanovsky): Biography“**

**Summary**

The book of the priest Evgeny Shishkin „Caucasian priest-confessor metropolitan Anthony Romanovsky: Biography“ (Stavropol, 2006) is interesting for us, because the metropolitan Anthony was serving in Georgia as priestmonk and bishop from 1913 till 1926. In 1943 he also took part in the restoration of the Eucharistic relationship between of the Churches of Georgia and Russia.

From the book of Evgeny Shishkin we focused on only the issues related to the Church of Georgia for discussing in the article. In particular, the author's attitude towards the restoration of the autocephaly of the Church of Georgia on March 12 (25), 1917 and the nationalization of the ecclesiastical property and educational institutions. In the article there is also criticised the fact, that in 1926 one of the reasons for the arrest of the Archbishop Anthony was declared his disagreement with the Catholicos-Patriarch of All Georgia Ambrosi (1921-1927).

Let's assume, that the author of the book discusses the issues in the same way as the majority of the officials of the Russian Church have discussed in 1917 „angry about the self-will“ of Georgians. He does not fully represent the illegal actions by Russian secular and religious authorities towards of the Church of Georgia. This misapprehension is not due to the lack of material available to the Father Evgeny.

## საქართველოში ახალგაზრდობის რადიკალიზაციის მიზეზები და მათი გადაჭრის გზების შესახებ

საქართველოში, ტრადიციულად მართლმადიდებელ ქვეყანაში, სადაც მოსახლეობის უმრავლესობა მართლმადიდებლობის აღმსარებელია, ქვეყანა, სადაც ტოლერანტობა ცხოვრების წესად იქცა საუკუნეების მანძილზე, ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან დაიწყო ტერორიზმისა და ექსტრემიზმის შესახებ საუბარი, მაშინ, როდესაც დროდადრო პანკისის ხეობაში ხდებოდა სიტუაციის დამაბეზა. ამ პროცესებზე, რა თქმა უნდა მნიშვნელოვან გავლენას ახდენდა როგორც ქვეყანაში დაწყებული სამოქალაქო ომი და ამით გაუარესებული კრიმინალური სიტუაცია, ასევე, ჩრდილოეთ კავკასიაში და, კერძოდ, ჩეჩნეთში მიმდინარე პროცესები. მოგეხსენებათ, პანკისის ხეობა ესაზღვრება ჩეჩნეთს და აქ კომპაქტურად არიან დასახლებული ქისტები, რომლებიც თავის დროზე აქ გადმოსახლდნენ სწორედ ჩეჩნეთიდან და ჩეჩნეთის ომების დროს. ომს გამოქცეულმა ბევრმა ადამიანმა, ძირითადად ქალებმა და ბავშვებმა, შეაფარა თავი სწორედ პანკისის ხეობას, რამაც ცალკეულ პოლიტიკოსებს, ძირითადად ქვეყნის ფარგლებს გარეთ, მისცა საბაზი ხშირად დაუსაბუთებლად ესაუბრათ ტერორიზმზე პანკისის ხეობაში. ამას ემატებოდა როგორც აღინიშნა, პანკისის ხეობაში, ასევე ზოგადად, საქართველოში გაუარესებული კრიმინალური მდგომარეობა. იმ პერიოდისთვის არაერთი კრიმინალური საქმე დაუკავშირდა პანკისის ხეობას, რომლებშიც ყოველთვის ამ ხეობის მცხოვრებნი არ მონაწილეობდნენ. შექმნილ სიტუაციას ემატებოდა ისიც, რომ რუსეთი დრო და დრო, განსაკუთრებით კი 1999 წლის ოქტომბერში ჩეჩნეთზე იერიშის მიტანისთვის ითხოვდა იმდროინდელი პრეზიდენტისგან ნებართვას გამოეყენებინა საქართველოს ტერიტორია, ანუ პანკისის ხეობა, რაზეც მაშინ მან უარი მიიღო. სწორედ მაშინ, ტერორისტებთან ბრძოლის საბაზით პანკისის ხეობაში რამდენიმე ბომბიც ჩამოვარდა [[https://www.amerikiskhma.com...](https://www.amerikiskhma.com.../)]. საბედნიეროდ, მაშინ მსხვერპლი ნაკლები იყო, მაგრამ გაჩნდა ადამიანთა ცნობიერებაში ტერიტორია, სადაც თავს აფარებდნენ



ტერორისტები. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ საშინაო ფაქტორებს საგარეო ფაქტორიც დაემატა. ფაქტი ერთია, რომ მაშინდელმა ხელისუფლებამ ვერ შეძლო პანკისის ხეობაში წესრიგის დამყარება და მას შემდეგ რამდენჯერმე დაიძაბა სიტუაცია. როგორც შევარდნაძის, ასევე სააკაშვილის ხელისუფლების დროს ამ ხეობაში ჩატარდა არაერთი სპეცოპერაცია კრიმინალთან ბრძოლის საბაზით, თუმცა, საზოგადოებაში თანდათან ფეხს იკიდებს აზრი, რომ პანკისის თავს აფარებენ ტერორისტები. ამ აზრის გავრცელებას ხელი შუწყო იმანაც, რომ აქ ფარდოდაა გავრცელებული ე. წ. „ვაჰაბიზმი“ და გარემოებათა გამო (უმუშევრობა, მომატებული კრიმინალი და სხვ.) ბევრი აქაური ახალგაზრდა აღმოჩნდა ექსტრემისტული ორგანიზაციების გავლენის ქვეშ. ამან კი მიგვიყვანა იქამდე, რომ ათეულობით ახალგაზრდა წავიდა სირიაში საბრძოლველად და სამწუხაროდ ბევრი მათგანი იქ დაიღუპა. როგორც ცალკეული ექსპერტები მიუთითებენ, პანკისის ხეობაში დღესაც არსებობს ტერორიზმის საფრთხე, რადგანაც ბევრი მებრძოლი, რომელიც სირიაში იბრძოდა, უკვე დაბრუნდა უკან. ამ ხეობაზე გავლენა იქონია იმანაც, რომ სწორედ პანკისის ხეობა აღმოჩნდა ერთგვარ ხიდ-გამტარად ჩრდილოეთ კავკასიიდან სირიაში მიმავალი თუ უკან დაბრუნებული მეომრებისთვის, რომლებიც გარკვეული მიზნებით თვეობით ცხოვრობდნენ პანკისის ხეობაში.

პრობლემას ართულებდა ის, რომ ხელისუფლებამ თითქოს იმთავითვე ბრძოლა გამოუცხადა კრიმინალს ამ ხეობაში, მაგრამ არ ხდებოდა ამ კრიმინალის გამომწვევი იდეოლოგიური საფუძვლების გამოვლენა. რა თქმა უნდა პანკისის ხეობაში შექმნილ კრიმინალური სიტუაციით სარგებლობდნენ ამ რეგიონში რადიკალური ისლამის იდეების გავრცელების მოსურნეებიც და ფაქტობრივად კარგი გარემო შეიქმნა ექსტრემისტთა სამოღვაწეოდ. ნიშანდობლივია, რომ იმთავითვე შევარდნაძის ხელისუფლებამ მთავარი აქცენტი კრიმინალზე გააკეთა და ვერ შენიშნა რადიკალური იდეების გავრცელება, ან შენიშნა, მაგრამ შეამჩნია, ისიც რომ მთავარ გამავრცელებლებად იქცნენ ის ახალგაზრდები, რომლებმაც რელიგიური განათლება მიიღეს უცხოეთში. იმდროინდელმა ხელისუფლებამ არ იფიქრა ქვეყანაში სასულიერო პირების მომზადება-გადამზადებაზე, რომლებსაც იდეოლოგიური წინააღმდეგობა უნდა გაეწიათ რელიგიური ექსპანსიისთვის. ადგილობრივი სასულიერო პირები, რომლებსაც რელიგიური განათლება ძირითადად მიღებული ჰქონდათ ოჯახებში, პაექრობა ვერ გაუწიეს სხვადა-

სხვა მუსლიმური ქვეყნების სასულიერო სასწავლებლების კურსდამთავრებულ ახალგაზრდებს. ამიტომაც შედარებით იოლად დამკვიდრდა საქართველოს ცალკეულ რეგიონებში რადიკალური ისლამის იდეები. ამასთან, დროულად არ მოხდა აქ გავრცელებული რელიგიური იდეოლოგიის ავ-კარგიანობის გამოვლენა, არ იქნა შესაბამისი სამუშაო ჩატარებული მუსლიმურ თემთან და ა.შ. აღნიშნული სიტუაცია ფაქტობრივად ვრცელდებოდა მთლიანად საქართველოში, თუმცა, მუსლიმებით კომპაქტურად დასახლებულ სხვა რეგიონებში, ასეთი გამწვავებული სიტუაცია არ გვქონია.

პანკისის ხეობამ თავი კიდევ ერთხელ შეგვახსენა გასული წლის ნოემბერში, როდესაც თბილისში ანტიტერორისტული ოპერაციის დროს დაიღუპნენ ცნობილი საველე მეთაური, ახმედ ჩატაევი და მისი თანამებრძოლები. ეს მოვლენები მალევე დაუკავშირდა პანკისის ხეობას, ერთი თვის შემდეგ აქ ჩატარებული სპეცოპერაციის დროს დააკავეს 5 პირი, ხოლო ერთი, ახალგაზრდა თემირლან მაჩალიკაშვილი დაიჭრა და შემდეგ საავადმყოფოში გარდაიცვალა. გავრცელებული ინფორმაციით, დაკავებულმა პირებმა ახმედ ჩატაევს და მის თანამზრახველებს დაეხმარნენ თურქეთის რესპუბლიკიდან საქართველოში გადმოსვლაში, უზრუნველყეს მათი დაბინავება და ა. შ. ამავდროულად ოპერაციის ფარგლებში თურქეთის რესპუბლიკაში დააკავეს კიდევ ერთი, აჭარაში მცხოვრები საქართველოს მოქალაქე [<http://news.coa.ge/?id=18629>].

როგორც მოგვიანებით გაირკვა ტერორიზმში ექვმიტანილები თვეობით ცხოვრობდნენ პანკისის ხეობაში და ადგილობრივი მოსახლეობა მათ სტუმართ-მასპინძლობის ტრადიციით ხშირად უმასპინძლდებოდა. მთავარი კი ისაა, რომ ამ მოვლენების ფონზე ნათლად გამოჩნდა სამი მომენტი: პანკისის მოსახლეობა კარგად აცნობიერებს საგარეო საფრთხეებს როგორც ზოგადად ქვეყნის მიმართ, ასევე კონკრეტულად პანკისის ხეობის მიმართ; შესაბამის სამსახურებს დროულად არ ჰქონდათ ჩატარებული მუშაობა მოსახლეობასთან ტერორიზმის პრევენციის თვალსაზრისით და მესამე, კავკასია და მათ შორის საქართველო თავისი გეოგრაფიული მდგომარეობით თავის დროზე ერთგვარ გამტარ ხიდად იქცა როგორც ევროპიდან, ასევე რუსეთის ფედერაციიდან ე. წ. ისლამური სახელმწიფოსკენ მიმავალი მეომრებისთვის და ეს დროულად ვერ იქნა შემჩნეული. ანალოგიური საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა ქვეყანა ე. წ. ისლამური სახელმწიფოს

დამარცხების შემდეგაც, როდესაც ცოცხლად გადარჩენილმა მეომრებმა დაიწყეს უკან დაბრუნება, რაც აჩვენა თბილისში ჩატარებულმა სპეცოპერაციამ. აღნიშნულთნ დაკავშირებით მიმანიშნებელი ინფორმაცია გაავრცელა „Washington Post“-მა, სადაც საუბარია უკვე სირიიდან თავიანთ სამშობლოში დაბრუნებულ 5600 მებრძოლზე [\[http://www.resonancedaily.com...\]](http://www.resonancedaily.com...) და საფიქრალია, რომ დაბრუნდნენ საქართველოდან წასული მეომრებიც. როგორც ჩანს, სწორედ ამ გარემოებასთან გვეკონდა საქმე თბილისში ჩატარებული ოპერაციისას. ამასთან უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, ქართულ, ასევე უცხოური საინფორმაციო საშუალებების ინფორმაციით, ქვეყნის სპეცსამსახურები საქმის კურსში იყვნენ ტერორისტების გადაადგილებასთან დაკავშირებით და სწორედ მათმა სწორად ჩატარებულმა სპეცოპერაციამ აღკვეთა დაგეგმილი ტერორისტული აქტების მოწყობა საქართველოსა და თურქეთში.

მიუხედავად იმისა, რომ გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან საქართველოში საუბარია რადიკალიზმსა და მის პრევენციაზე, არცერთი პირი არ გასამართლებულა ამ რეგიონში ტერორიზმის იდეების გავრცელების გამო. მაშინ როდესაც თვით ხელისუფლების წარმომადგენლები ხშირად საუბრობდნენ ამ რეგიონში ტერორიზმის საფრთხეებზე. მოგეხსენებათ, ოფიციალური ინფორმაცია ყოველთვის არ ნიშნავს სიმართლეს და რჩება შთაბეჭდილება, რომ ჩვენ ტერორიზმის აღმოჩენას ვცდილობდით იქ, სადაც ის არ იყო. მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში სწორედ ეს ფაქტორია ის გარემოებაა, რომელიც სხვადასხვა ტერორისტულ ორგანიზაციების ყურადღების ცენტრში აქცევს ასეთ რეგიონებს და რაც მოხდა ფაქტობრივად ჩვენს სინამდვილეშიც. აღმოჩნდა, რომ ხელისუფლების უმოქმედობით თუ არა სწორი ქმედებებით საფუძველი შეუქმნა რადიკალიზმის გავრცელებას ამ რეგიონში და მიუხედავად ჩატარებული არაერთი სპეცოპერაციისა, ის არსად არ წასულა, რასაც მოწმობს ჩვენს მიერ მოყვანილი ფაქტები და სავარაუდოდ არც ამ სპეცოპერაციების შემდეგ მოისპობა რადიკალიზმი, რადგანაც ჩვენ არ ვიცით რამდენი ახალგაზრდა უჭერდა მხარს ე. წ. ისლამურ სახელმწიფოს და რამდენი რჩება ამ იდეის მხარდამჭერი, ვინ წავიდა და ვინ დაბრუნდა უკან, ფაქტი მხოლოდ ისაა, რომ სავარაუდოდ ახალგაზრდების ეს ჯგუფი შეცვლის თვითნაირი მოღვაწეობის ტაქტიკას, მით უფრო თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქვეყნის სპეცსამსახურების გააქტიურებით მრავალი ფინანსური წყარო გადაიკეტება, თუმცა

რჩება უკვე დამკვიდრებული იდეოლოგია, რომლის მიმდევრობაც უკვე აღარაა დამოკიდებული ფინანსურ დაინტერესებაზე.

რა უწყობს ხელს საქართველოს მაგალითზე ექსტრემისტული იდეების გავრცელებას? უპირველესად უნდა აღინიშნოს საქართველოში მცხოვრებ მუსლიმთა შორის არატრადიციული ისლამური მოძღვრების გავრცელება (ე.წ. „ვაჰაბიზმი“, „სალაფიზმი“ და ა. შ.), რასაც ნოყიერ ნიადაგს უქმნის ადგილობრივ სასულიერო პირებში დაბალი რელიგიური განათლება და მოუწესრიგებელი საკანონმდებლო ბაზა ქვეყანაში. რა თქმა უნდა აქ არ უნდა გამოირიცხოს ცალკეული პირების ფსიქოლოგიაც. ამასთან, აბსოლუტურად უკონტროლოა ახალგაზრდების რადიკალიზაციის მთავარი საშუალება - სოციალური ქსელები.

როდესაც ექსტრემიზმზე ვსაუბრობთ, საქართველოს მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ აქ სახეზე არ გვაქვს ექსტრემისტული იდეების ადგილზე წარმოშობის პირობები, ის შემოსულია გარედან, თუმცა იმ ახალგაზრდების ინტეგრაციის პრობლემა, რომლებმაც რელიგიური განათლება უცხოეთში მიიღეს და საქართველოში დაბრუნდნენ, ფაქტობრივად არაქართული კულტურული ღირებულებებით, ხელშემწყობი ფაქტორია მისი გავრცელებისთვის, რაშიც გადამწყვეტ როლს თამაშობს კარგად შეფუთული იდეოლოგიის გავრცელება და მიზნობრივი სოციალური პროგრამები ექსტრემისტთა მხრიდან. სპეციალისტები ხშირად მიუთითებენ იმასაც, რომ ხშირად ეს იდეოლოგია ეწინააღმდეგება თვით ისლამის მთავარ პრინციპებსაც კი *[Ибрагим, 2016]*.

ამ მხრივ საინტერესოა ექსტრემისტების გაჩენის პირობები აჭარაში, სადაც კომპაქტურად არიან დასახლებული ქართველი მუსლიმები. როგორც პანკისის ხეობაში, აქაც ახალგაზრდების რადიკალიზაციის მთავარი მიზეზი უცხოეთიდან რელიგიის ექსპანსია და ისლამის პოლიტიზირებაა. არსებითია, ის, რომ საქართველოში ნოყიერი ნიადაგი აღმოჩნდა რელიგიური თემებით სპეკულაციისთვის, მათ შორის აჭარაში. ამ სიტუაციაში განსაკუთრებით გააქტიურდნენ ცალკეული არასამთავრობო ორგანიზაციები, რომლებიც უცხოეთიდან რელიგიური ექსპანსიის გადაფარვის მიზნით უსაფუძვლოდ ალაპარაკდნენ ვითომდა საქართველოში რელიგიური უმცირესობების უფლებების შელახვაზე. იმთავითვე ნათელი იყო, რომ ამ თემებისადმი განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდნენ პოლიტიკური ძალები როგორც ქვეყნის

შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთ. არასამთავრობო ორგანიზაციების მთავარ მამოძრავებელ ძალად იქცა ის ახალგაზრდობა, რომლებმაც რელიგიური განათლება მიიღეს უცხოეთში და უკან დაბრუნებულებს უჭირთ საზოგადოებაში ინტეგრირება. თუ შევხედავთ ამ პრობლემას მიმღები საზოგადოების მხრიდან, დავინახავთ, რომ უცხო ქვეყანამ ისინი მიიღო ისეთებად, (ძირითადად ბავშვები) როგორებიც ისინი იყვნენ და მისცა შესაბამისი რელიგიური განათლება. მაგრამ უკან დაბრუნებულები ჩვენმა საზოგადოებამ ვერ მიიღო ისინი ისეთებად, როგორებიც არიან და ვერ შეუწყო ხელი მათ ინტეგრაციას საზოგადოებაში. უკან დაბრუნებული ჩვენი ახალგაზრდობისთვის, იმ კულტურული ღირებულებებით, რომლებიც მათ იქ აითვისეს, მიუღებელია მიმღები საზოგადოების მორალურ-კულტურული და რელიგიური ნორმები. ამ სიტუაციის გამო, ისინი ცხოვრობენ აქ და არც ცხოვრობენ, ისინი არიან ჩვენი საზოგადოების ნაწილი და არც არიან. ამის ფონზე ეტყობა სიტუაციას ართულებს ისიც, რომ ეს ახალგაზრდობა კავშირებს არ კარგავს იმ გარემოსთან, სადაც მიიღეს რელიგიური განათლება და საქართველოში აგრძელებს ცხოვრებას იმ კულტურით, რაც მათ აითვისეს უცხოეთში. მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ სამშობლოში დაბრუნებული ახალგაზრდობას ხშირად კონფლიქტი მოდის თავიანთ მშობლებთანაც კი. უკან დაბრუნებულებისთვის უკვე უცხოა ის ისლამი, რომელიც აქ გავრცელებულია და ზოგიერთი უცხოეთში რელიგიური განათლება მიღებული იქმდეც კი მიდის, რომ ადგილობრივ ისლამს წარმართობას ეძახის, ხოლო ქართველ მუსლიმებს - კერპთაყვანისმცემელს. ამას ემატება არასამთავრობო ორგანიზაციების მხრიდან აქტიური თემების წამოწევა და ეს ახალგაზრდობა საკუთარი თავის რეალიზებას, ამ ორგანიზაციებისადმი მხარდაჭერით ცდილობს. მაგრამ საკითხები ისე ვერ წყდება, როგორც ამ ახალგაზრდებს სურთ, რაც მათ საბოლოოდ უბიძგებს რადიკალიზმისკენ. ჩვენი დაკვირვებით, აჭარიდან სირიაში წასული 30-მდე ახალგაზრდის უმრავლესობა თავის დროზე სწორედ ასეთი ორგანიზაციების მხარდამჭერები იყო *[ასლანიძე, 2017]*.

ამის ნათელი დადასტურებაა 2013 წლის 13 სექტემბერს ბათუმში ორი ახალგაზრდა ქართველი მუსლიმის დაკავება, რომლებსაც ბრალი ედებოდათ რუსეთის მოქალაქის, ისუფ ლაკაევის საქართველოში უკანონოდ შემოყვანა და დროებითი თავშესაფრის მიცემა. ეს ის ისუფ ლაკაევია, რომელიც სოჭის ოლიმპიადის უსაფრთხოების სამსახურმა

შეიყვანა იმ პირების სიაში, რომლებიც საფრთხეს წარმოადგენდნენ ოლიმპიადისტვის და 81 კაციან სიაში ის 41-ე იყო. ამ შემთხვევაშიც ისინი დააკავეს იარაღის უკანონო შეძენა-შენახვისა და გადატანისთვის, ხოლო ლაკავეს ბრალი წარედგინა ასევე, სამართალდამცავთა მიმართ უმისამართო სროლისთვის, რაც მან განახორციელა პირადობის მოწმობის მოთხოვნის შემდეგ.

ასე რომ, როდესაც საქართველოზე ვსაუბრობთ, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ აქ საქმე გვაქვს სხვადასხვა ფაქტორების ერთობლიობაზე, რომლებიც ახალგაზრდებს უბიძგებენ რადიკალიზმისკენ. ხშირია შემთხვევები, როდესაც ექსტრემიზმისკენ მიდრეკილი არიან ის ახალგაზრდები, რომლებიც ნაწყენი არიან ხელისუფლებაზე რაღაცის გამო, ან გარკვეული მიზნების მიუღწევლობის გამო ვარდებიან ნიჰილიზმში. ეს ადამიანები ხშირად საკუთარ თავს აყენებენ „სამყაროს მიღმა“ და ხსნას ეძებენ რაღაც უფრო მაღალში, რომლის იდეებსაც ისინი უცხოეთიდან ღებულობენ. ეს ადამიანები საკუთარ თავს მიიჩნევენ უცხოდ იმ ღირებულებათა სისტემაში, რომელშიც მათ უხდებათ ცხოვრება. ცალკეული ქვეყნებისაგან განსხვავებით, საქართველოში არ ფიქსირდება მუსლიმთა შორის ნარკოდამოკიდებულები, რომლებსაც შემდეგ ცოდვების გამოსყიდვის მიზნით სთავაზობენ „წმინდა ომში“ მონაწილეობას. ცალკე და სიღრმისეულად შესასწავლია იმ ახალგაზრდების მოტივაცია, რომლებიც ცდილობენ ჩვენს სინამდვილეში უცხოური ცხოვრების წესის დამკვიდრებას, ან უკვე ექსტრემისტული იდეების მატარებლები არიან.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ასლანიძე, 2017:** – ასლანიძე აბესალომ. რელიგიური პრობლემები აჭარაში და მათი გადაჭრის გზები. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე (ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია), II, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა, თბილისი.

**Ибрагим, 2016:** – Ибрагим Салах аль-Худхуд. Роль исламского образования а предотвращении фанатизма и экстремизма // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. Уфа.

<https://www.amerikiskhma.com> – <https://www.amerikiskhma.com/a/interview-with-kenneth-yalowitz/4281192.html>

<http://news.coa.ge/?id=18629> – <http://news.coa.ge/?id=18629>  
<http://www.resonancedaily.com> –  
<http://www.resonancedaily.com/index.php?id=rub=4&id=artc=44244>

**Abesalom Aslanidze (Batumi, Georgia)**

**The Reasons of Youth Radicalization in Georgia and  
Ways for Solving Them**

**Summary**

The article analyzes the threats of terrorism and extremism in Georgia, their causes generating and ways of their prevention. On the basis of factual materials, individual cases of terrorism detection and their circumstances are considered. The dangers that threaten the country from "fighters" who went to fight in Syria from Georgia in case of their return after the defeat of the so-called "Islamic state" are analyzed.

დურმიშხან აფხაზა

(ყაზანი, რუსეთი)

სოფიო ქარცივაძე

(ბათუმი, საქართველო)

## პადები და მისი მნიშვნელობა სამოქალაქო საპროცესო სამართალში

ზოგადად სამართალში უმნიშვნელოვანესი როლი საპროცესო სამართალს უჭირავს. საპროცესო სამართალი არის დავებთან დაკავშირებული ურთიერთობების მარეგულირებელი ელემენტი. თუმცა უნდა აღინიშნოს ის, საპროცესო მოქმედებები უფლების განხორციელება გარკვეულ ვადებში უნდა განხორციელდეს. გასაჩივრებისა და მოქმედების განხორციელების ვადა სამპროცესო სამართლის „ხელხმალს“ წარმოადგენს. ვადა სამოქალაქო სასამართალში განმარტებულია, როგორც დროის მონაკვეთი, რომლის დადგომას, თუ გასვლას მოჰყვება გარკვეული სამართლებრივი შედეგები. ვადების კლასიფიკაცია სხვადასხვა საფუძვლით ხდება. იმის მიხედვით თუ ვის მიერ არის განსაზღვრული უფლებების რეალიზაციის ვადა.

სამოქალაქო საპროცესო სამართალი ეს არის ნორმათა ერთობლიობა, რომელიც არეგულირებს საქმის განხილვის წესს სამოქალაქო დავებთან დაკავშირებით. სამოქალაქო საპროცესო სამართალის საგანს თვით სამოქალაქო დავა წარმოადგენს. პირის უფლებაა მიმართოს სასამართლოს კონსტიტუციით აღიარებული უფლება. საქართველოს კონსტიტუციის 42-ე მუხლის პირველი ნაწილის თანახმად – „ყოველ ადამიანს უფლება აქვს თავის უფლებათა და თავისუფლებათა დასაცავად მიმართოს სასამართლოს“ *[საქართველოს კონსტიტუცია]*.

სამოქალაქო პროცესი არის სამოქალაქო უფლებათა განხორციელებისა და დაცვის კანონით დადგენილი ფორმა.

სამოქალაქო უფლებების განხორციელება მნიშვნელოვნად არის დაკავშირებული დროის ფაქტორთან. დრო, განსაზღვრული პერიოდის გასვლა გადამწყვეტ გავლენას ახდენს სამოქალაქო უფლებებისა და მოვალეობების წარმოშობაზე, შეცვლასა და შეწყვეტაზე. ყველა სამართლებრივი მოვლენა და ურთიერთობა წარმოიშობა და მოქმედებს განსაზღვრულ დროში. სამოქალაქო სამართალში ვადა ეწოდება დროის მონაკვეთს, რომლის დადგომას თუ გასვლას მოჰყვება გარკვეუ-



**ლი სამართლებრივი შედეგები.** ვადის დადგომა თუ გასვლა დამოკიდებული არ არის სამართლებრივი ურთიერთობების სუბიექტების ნებაზე, ის ობიექტურ ხასიათს ატარებს და ამის გამო მას, როგორც იურიდიულ ფაქტს, **ხდომილებას მიაკუთვნებენ.** თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოგიერთი ავტორის აზრით, ვადა ისეთი იურიდიული ფაქტია, რომელიც არც მოქმედებებს მიეკუთვნება და არც ხდომილებებს.

**სასამართლო ვადა** არის ის ვადა, რომელსაც სასამართლო ადგენს ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში, მაგალითად, განქორწინების საქმეთა განხილვისას, სასამართლოს შეუძლია მეუღლეებს დაუწესოს შესარიგებლად გარკვეული ვადა და საქმე არსებითად განიხილოს, მხოლოდ ამ ვადის გასვლის შემდეგ *[თუმანიშვილი, 2012: 185-186]*.

**ვადა ეს არის დრო ან დროის მონაკვეთის განსაზღვრება, რომელსაც უკავშირდება სამართლებრივი ურთიერთობის შეწყვეტა, წარმოშობა ან შეცვლა.** ვადის გაშვება ეს ვითარება, როდესაც მართალია საპროცესო ვადა ამოიწურა, თუმცა საპროცესო მოქმედება ჯერაც არ არის შესრულებული.

სამოქალაქო უფლებების განხორციელება მნიშვნელოვნად არის დაკავშირებული დროის ფაქტორთან. დრო, განსაზღვრული პერიოდის გასვლა გადამწყვეტ გავლენას ახდენს სამოქალაქო უფლებებისა და მოვალეობების წარმოშობაზე, შეცვლასა და შეწყვეტაზე. ყველა სამართლებრივი მოვლენა და ურთიერთობა წარმოიშობა და მოქმედებს განსაზღვრულ დროში. სამოქალაქო სამართალში ვადა ეწოდება დროის მონაკვეთს, რომლის დადგომას თუ გასვლას მოჰყვება გარკვეული სამართლებრივი შედეგები. ანუ ვადაში იგულისხმება დროის განსაზღვრული მონაკვეთი პერიოდი(მომენტი), რომლის დადგომა ან გასვლა იწვევს უფლებებისა და ვალდებულებების წარმოშობას, შეცვლას ან შეწყვეტას *[ახვლედიანი, 2002: 306 (მუხ. 120)]*.

იურისპრუდენციაში გამოიყენება ტერმინები, როგორიცაა – ვადა, გამოსაცდელი ვადა, ვალდებულების შესრულების ვადა, ვადაგადაცილებული დღე, გონივრული ვადა, ხანდაზმულობის ვადა და ა.შ. ვადები სამართლის „ხერხემალს“ წარმოადგენს, იმის გათვალისწინებით, რომ პირმა კანონით განსაზღვრულ ვადაში უნდა განახორციელოს უფლება, რათა სამართლებრივი შედეგი დადგეს.

**სამართალში დანიშნულების მიხედვით განასხვავებენ :**

1. უფლების წარმოშობის ვადა – დრო ან დროის მონაკვეთი, რის საფუძველზეც წარმოიშვა პირის უფლება;

2. უფლების განხორციელების ვადა – დრო ან დროის მონაკვეთი, პირის უფლება წარმოშობილი უფლება განახორციელოს;

3. ვალდებულების შესრულების ვადა – დრო ან დროის მონაკვეთი, როცა პირს სხვა პირის მიმართ ვალდებულება წარმოეშობა.

მნიშვნელოვანია „მოთხოვნის ხანდაზმულობის ვადა“, რომელიც სამოქალაქო სამართალში ნიშნავს რომელიმე ურთიერთობას, მდგომარეობას, მოვლენას, რომელიც მოხდა იმდენად დიდი ხნის წინ, რომ ხანგრძლივი დროის გასვლა განსაზღვრული სახით გავლენას ახდენს პირთა უფლებებსა და ვალდებულებებზე. ხანდაზმულობა არის ვადა, რომლის განმავლობაში პირს, რომლის უფლებაც დაირღვა, შეუძლია, მოითხოვოს თავისი უფლების იძულებითი განხორციელება ან დაცვა *[ნაჩყვია, 2011-2013: 46]*.

**ხანდაზმულობა არის, დროის მონაკვეთი, რომლის განმავლობაშიც პირს ეძლევა უფლება სხვა პირისაგან მოითხოვოს რაიმე მოქმედების შესრულება ან მოქმედებისაგან თავის შეკავება.**

ხანდაზმულობის საერთო ვადა ათ წელს შეადგენს, თუმცა უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხანდაზმულობის ვადა არ ვრცელდება პირად არაქონებრივ უფლებებზე, მეანბრეებზე, ვისაც კრედიტები და ანაზრები აქვთ ბანკსა და საკრედიტო დაწესებულებებში.

**სახელშეკრულებო მოთხოვნათა ხანდაზმულობის ვადა** – სახელშეკრულებო მოთხოვნების ხანდაზმულობის ვადა შეადგენს სამ წელს, ხოლო უძრავ ნივთებთან დაკავშირებული სახელშეკრულებო მოთხოვნების ვადა შეადგენს – ექვს წელს. ვალდებულების შესრულებიდან წარმოშობის მოთხოვნის ხანდაზმულობის ვადა – სამი წელს (კანონით შეიძლება გათვალისწინებული იყოს სხვ ვადებიც).

**ხანდაზმულობა მოთხოვნის წარმოშობის მომენტიდან** – მოთხოვნის წარმოშობის ხანდაზმულობა იწყება იმ დროიდან, როცა პირმა უნდა შეიტყოს უფლების დარღვევის შესახებ.

**ხანდაზმულობის ვადის დენა ჩერდება, თუ:**

1. ვალდებულების შესრულება გადავადებულია აღმასრულებელი ხელისუფლების მიერ (მორატორიუმი);

2. სარჩელის წარდგენას აბრკოლებს განსაკუთრებული და მოცემულ პირობებში აუცდენელი დაუძლეველი ძალა;

3. ან მოვალე იმყოფება შეიარაღებული ძალების იმ ნაწილში, რომელიც გადაყვანილია სამარ მდგომარეობაში;

4. კანონით გათვალისწინებულ სხვა შემთხვევებში.

**ხანდაზმულობის ვადა ჩერდება** – იმ შემთხვევაში, როდესაც ხანდაზმულობის ვადის შემაჩერებელი გარემოებები წარმოიშვა ან განაგრძობდა არსებობას ხანდაზმულობის ვადის უკანასკნელი ექვსი თვის ფარგლებში; ხოლო თუ ეს ვადა ექვს თვეზე ნაკლებია, – ხანდაზმულობის ვადის განმავლობაში. იმ გარემოებების შეწყვეტის დღიდან, რომლებიც საფუძვლად დაედო ხანდაზმულობის ვადის შეჩერებას, ხანდაზმულობა გაგრძელდება ექვს თვემდე; ხოლო თუ ხანდაზმულობის ვადა ექვს თვეზე ნაკლებია, – ხანდაზმულობის ვადამდე.

**ხანდაზმულობის ვადის დენის შეჩერება ქმედუწარმო პირის მონაწილეობისას** – თუ მოთხოვნა მომდინარეობს ქმედუწარმო ან შეზღუდული ქმედუწარმოანობის მქონე პირისაგან, რომელსაც კანონიერი წარმომადგენელი არ ჰყავს, ანდა მიმართულია ასეთი პირებისადმი, ხანდაზმულობის ვადა შეჩერებულად ითვლება, ვიდრე პირი სრული ქმედუწარმოიანი არ გახდება, ან მას არ დაენიშნება წარმომადგენელი.

**ხანდაზმულობის ვადის დენა წყდება** – როცა უფლებამოსილი პირის მიმართ ვალდებული პირი მოთხოვნის არსებობას აღიარებს, ან უფლებამოსილი პირი შეიტანს სარჩელს თავისი მოთხოვნის დასაყმად. ვადის დენის შეწყვეტა გრძელდება სანამ სასამართლო მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილება კანონიერ ძალაში არ შევა.

**ხანდაზმულობის ვადის დენის დაწყების ათვლა თავიდან** – როცა წყდება ხანდაზმულობის ვადის დენა, მაშინ ვადა თავიდან დაიწყება და შეწყვეტამდე განვლილი დრო მხედველობაში არ მიიღება.

სასამართლოს კანონიერ ძალაში შესული გადაწყვეტილებით დადასტურებული მოთხოვნის ხანდაზმულობის ვადა ათი წელია.

**ხანდაზმულობის ვადა, როგორც სანივთო მოთხოვნა** – ნივთი, რომლის მიმართაც არსებობს სანივთო მოთხოვნა, უფლებამონაცვლობის გზით მესამე პირის მფლობელობაში აღმოჩნდება, მაშინ უფლებრივი წინამორბედის მფლობელობაში გასული ხანდაზმულობის ვადა გამოიყენება, აგრეთვე, უფლებამონაცვლის მიმართაც.

**ხანდაზმულობის ვადის გასვლისას ვალდებული პირის უფლება** – როცა ხანდაზმულობის ვადა გადის, ვალდებული პირს შეუძლია უარი თქვას მოქმედების შესრულებაზე. თუ ვალდებულმა პირმა მოქმედება

მაინც შეასრულა ხანდაზმულობის ვადის გასვლის შემდეგ, მას უფლება არ აქვს მოითხოვოს შესრულებულის უკან დაბრუნება

ხანდაზმულობის ვადის გასვლა, მატერიალური გაგებით ნიშნავს სარჩელზე უარის თქმას. თუ საქმის განხილვის დროს გამოვლინდა, რომ მოსარჩელემ გაუშვა ხანდაზმულობის ვადა, სასამართლომ მას უნდა უთხრას უარი, თუნდაც დარწმუნდეს უფლების დარღვევის რეალობაში. არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა იმის შესახებ, იწვევს თუ არა ხანდაზმულობის ვადის გასვლა სამოქალაქო უფლების გაქარწყლებას. ზოგიერთი ავტორის აზრით ხანდაზმულობის ვადის გასვლით ისპობა პირის სუბიექტური უფლება მოითხოვს იძულებითი წესით ამ უფლების აღდგენა *[Иоффе, 1976]*.

როცა, ვსაუბრობთ ვადების არსის განსაზღვრებაზე სამოქალაქო საპროცესო სამართალში, უნდა აღინიშნოს სასამართლო ვადა. **სასამართლო ვადა** არის ის ვადა, რომელსაც სასამართლო ადგენს ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში.

კანონმდებელი იმპერატიულად განუსაზღვრავს, როგორც მოქალაქეს, ასევე მართლმსაჯულების განმახორციელებელ ორგანოს – სასამართლოს.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ვადა აუცილებელ და არსებით ნაწილს შეადგენს სამოქალაქო საპროცესო სამართალში. შესაბამისად, მხარეებმა ყველა საპროცესო მოქმედება უნდა შეასრულონ კანონით დადგენილ ვადაში, რათა არ დაკარგონ მათი უფლების განხორციელების უფლება

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**ახვლედიანი, 2002:** – ახვლედიანი ზ., საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის კომენტარი წიგნი პირველი, მუხლი 120.

**თუმანიშვილი, 2012:** – თუმანიშვილი გ., შესავალი საქართველოს კერძო სამართალში, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი ILIA STATE, თბილისი.

**ნაჭყებია, 2011-2013:** – ნაჭყებია ა., სამოქალაქო სამართლებრივი ნორმების განმარტებები უზენაესი სასამართლო პრაქტიკაში, თბილისი.

**საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 2011:** – საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 5 სექტემბერი, თბილისი.

**საქართველოს სამოქალაქო საპროცესო კოდექსი, 2013:** – საქართველოს  
სამოქალაქო საპროცესო კოდექსი, 20 მარტი, თბილისი.

**საქართველოს კონსტიტუცია** – საქართველოს კონსტიტუცია,  
<https://emis.ge/acts/saqartvelos%20konstitucia.pdf>

**Иоффе, 1976:** – Иоффе О.С., Советское гражданское право, Москваю

**Durmishkhan Apkhazava (Kazan, Russia)**

**Sophio Kartsivadze (Batumi, Georgia)**

### **Dates and Its Importance in Civil and Procedural Law**

#### **Summary**

The given work concerns to “the terms and their significance for the civil procedural law”. Considering and analyzing the terms, as one of the important issues of the law, are the aims of this work, particularly those standards that are included in the civil procedural law of Georgia. These standards are being discussed simultaneously with the same part of civil and administrative code of Georgia.

The work considers the essence of the civil procedural law and its significance, as well as the determination of the terms, place and their importance in accordance with the civil and administrative procedural law. The work also describes the old Roman law, in which the questions connected with procedural terms are mentioned.

მერაბ ახვლედიანი, შუშანა ფუტკარაძე,  
როინ მაღაყმაძე  
(ბათუმი, საქართველო)

## **ძველი ქართული კულტურის ერთ-ერთი კერა ანატოლიაში (თურქეთი) - ულუმბო. ზაქაქე ბერძელი და საბა კუტი**

ჩვენი სახელოვანი წინაპრები უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ისწრაფოდნენ ქართველი ერის კულტურისა და განათლების მიღწევის ქვეყნის გარეთ გასატანად; ცდილობდნენ სამყაროს მოწინავე ხალხებისათვის გაეცნოთ ჩვენი ერის მონაპოვარი, შორს გაეთქვათ საქართველოს სახელი.

წინარეისტორიულ ხანაში ამ მიმართულებით ნაღვაწი თითქმის დავიწყებას მიეცა, ჩვენს თვალსაწიერს მიეფარა. საქართველოს ისტორიის მეხსიერება წვდება მხოლოდ ქართული ქრისტიანული კულტურის სათავეებს. სამწუხაროდ, ქრისტიანობამდელი თითქმის რვა საუკუნის მანძილზე ქართველი ერის მიერ შექმნილი სულიერი კულტურის ნიმუშები აღარ შემოგვრჩა; ამ ეპოქის ბრწყინვალე მონაპოვარი – უნიკალური ქართული დამწერლობა და ულამაზესი ჩუქურთმები, დღემდე მოღწეულ მატერიალური კულტურის ძეგლებზე შემორჩენილი, შეგვახსენებს ხოლმე ჩვენი ერის უძველეს წინარე ქრისტიანული ეპოქის კულტურის სიდიადეს. ყოველი ქართველისათვის რაოდენ საამაყოა იმის შეგნება, რომ მსოფლიო ცივილიზაციის შენებაში თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე მოკრძალებული წვლილი შეჰქონდათ ქართველი ერის სახელოვან შვილებსაც, შორს გაჰქონდათ საქართველოს სახელი. ბევრის ჩამოთვლა არცაა საჭირო, მარტოოდენ **პეტრე იბერის, იოანე ლაზის, ილარიონ ქართველის და გიორგი მთაწმინდელის** სახელებიც იკმარებს საამისოდ.

ღვთისა და სამშობლოს სიყვარულით გულანთებული ჩვენი დიდი წინაპრები შინ და გარეთ არ იშურებდნენ ძალასა და სახსარს მამულის სამსახურში; ფეხით მიდიოდნენ შორს მამულიშვილური საქმიანობის საწარმოებლად, განათლების მისაღებად. მაშინ უცხოეთში წასული განათლებული ქართველები სახლდებოდნენ ხოლმე მსოფლიო ცივილიზაციის ოაზისებში მხოლოდ იმისთვის, რომ იქ ქართული კულტურისა და განათლების კერები შეექმნათ, ქართული ეკლესია-მონასტრე-

ბი დაეფუძნებინათ; უცხო ქვეყნებისა და ხალხების კულტურისა და განათლების მიღწევები ქართველი ერის სამსახურში ჩაეყენებინათ, უცხოელებისთვის გაეცნოთ ჩვენი ერის სულიერების მონაპოვარი. ასეთი საქმიანობით ხდებოდა სხვადასხვა ხალხის სულიერ ფასეულობათა გაცვლა-გამოცვლა, ქართული კულტურის მიღწევების მსოფლიო სარბიელზე წარმოჩენა. ამ მხრივ ფასდაუდებელია ათონის ივერიონის, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის, სინასა და შავი მთის, ანტიოქიის, პეტრიწონის – ქართული კულტურისა და განათლების ამ უმესანიშნავესი ტაძრების ღვაწლი.

სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ შესასწავლია საზღვარგარეთ არსებული რამდენიმე მსგავსი კერის საგანძური, იქ დაუნჯებული ქართული კულტურული მემკვიდრეობა. მათ შორის აღსანიშნავია ქალაქ ბეირუთთან ახლოს მდებარე **ლიბანის მთის ქართული ქრისტიანული კულტურის კერები**. ასევე საყურადღებოა ქალაქ იზმირში არსებული ქართული მონასტრის საქმიანობის შესწავლაც. ეს მონასტერი იყო მთაწმინდის (ათონის მთის) ქართველთა ეკლესიის ფილიალი (მეტოქი).

ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის **პლატონ იოსელიანის** ცნობით, იზმირის ქართულ მონასტერში მოღვაწეობდნენ ქართველი სასულიერო პირები. მათ შორის იყვნენ აჭარიდან გადახვეწილიც, თეოდორე აჭარელი და მისი მძიმეილი ნეოფიტე. მე-19 საუკუნის პირველ მეოთხედში თეოდორე ამ მონასტრის წინამძღვარი იყო. იგი 1822 წელს, ათონის მთისკენ გემით მიმავალი, ქრისტიანობისათვის წამებით აღესრულა. მისი ნაწამები სხეული თურქმა ჯარისკაცებმა ხმელთაშუა ზღვაში გადააგდეს. 2002 წლის 17 ნოემბერს საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა სინოდის გადაწყვეტილებით **თეოდორე აჭარელი** წმინდანად შეირაცხა. ამავე ტაძარში მოღვაწე თეოდორეს მძიმეილი **ნეოფიტე** 1849 წელს შეხვდა **პლატონ იოსელიანს** და მოუთხრო თავისი ბიძის წამებით სიკვდილის შესახებ. ეს მნიშვნელოვანი ცნობა დაცულია ქართლის მთავარეპისკოპოსის **ტიმოთე გაბაშვილის** მოგზაურული ჟანრის ნაწარმოებში **„მოხილვა წმინდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა“**. წიგნს უძღვის პლატონ იოსელიანის წინასიტყვაობა, საიდანაც ჩანს, რომ ქართლის მთავარეპისკოპოსს წმინდა ადგილების მოსანახულებლად უმოგზაურია 1754-1757 წლებში. 1849 წელს ტიმოთე გაბაშვილის კვალს მიჰყვა პლატონ იოსელიანი.

იგი ტიმოთეს ნაშრომს გაეცნო თავად ნიკოლოზ იოსების ძე ფალავანდოვის ოჯახში. ტიმოთეს მიერ შედგენილი ხელნაწერი წიგნი გადაუწერია თელავის სემინარიის რექტორს, ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების მოძღვარს დავით ალექსის ძეს 1787 წელს. დავით რექტორს „მცირედნი შენიშვნანი“ დაურთავს ტექსტისთვის. ვრცელი შენიშვნები დაურთავს პლატონ იოსელიანსაც, რომელთა შესახებ მკითხველს ასე მიმართავს: „გვერდებზეც აქვნდა ამას უძველესსა კელწერილსა, გარდანუსხულსა ოცი-ოდენ წელ შემდგომად გარდაცვალებისა თვით ტიმოთესსა, მცირედნი შენიშვნანი; ესენიცა აქავე დავურთენ სხოლიდ. სხვანი ესე-გვარნი, რომელნიცა ვჰგონე ჯეროვან სასარგებლოდ მკითხველთათვის, განსამარტებლად და დასახსნელად რაოდენთამე სიძნელეთა, ჩემით დაურთენ.

ვიმედულებ, რომელ მკითხველნი ამა წიგნისა, ჩემთა ამათ შენიშვნათა, მიიღებენ არა განკიცხვითთა ყურადღებითა“ *[გაბაშვილი., 1852: 8]*. წიგნი დაიბეჭდა 1852 წელს თბილისში კავკასიის ნამესტნიკის (მეფისნაცვლის) **მიხეილ ვორონცოვის** ბრძანებით. ამ გამოცემის არცერთი ცალი წიგნი საქართველოში არაა შემონახული. ერთადერთი ცალი დაცულია სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია-მონასტერთან არსებულ ბიბლიოთეკაში. სწორედ, ამ სავანის ბიბლიოთეკის შესწავლის, წიგნადი ფონდის აღწერის პროცესში გავეცანი ამ მრავალმხრივ საინტერესო ნაწარმოებს.

ტიმოთე გაბაშვილი ძვირფას ცნობებს გვაწვდის ოსმალეთის, თურქეთის რესპუბლიკის ტერიტორიაზე 1754-1757 წლებში ჯერ კიდევ მოქმედ ქრისტიანულ ცენტრებს: გვაცნობს საეპისკოპოსოებს, ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე სასულიერო პირების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეპიზოდებს, მნიშვნელოვანი გეოგრაფიული ადგილების – ქალაქების, დაბების ბუნებრივ პირობებს, მოსახლეობის სოციალურ მდგომარეობას, ქალაქების განაშენიანების საინტერესო, მიმოზიდველ სურათებს.

ტიმოთე გაბაშვილის ამ ნაწარმოებში საუბარია შუა ანატოლიის გამორჩეული მხარის **ბურსის** ღირსშესანიშნავი, ისტორიული ადგილების შესახებაც. კერძოდ, მათ შორის ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ქალაქ ბურსის ახლოს მაღალი მთის კალთებზე ძველად არსებულმა სასულიერო კერამ, რომელსაც ეწოდებოდა **ულუმბო**. ოსმალეთის პერიოდში ამ მთას ეძახდნენ **ქეშიშტადს** (keşiş – მონაზონი, მღვდელი; dağ-მთა)



– ქრისტიანი ბერ-მონაზვნების მთას; ამჟამად ემახიან **ულუდადს** (ulu – უმაღლესი, უწმინდესი, dağ – მთა), ანუ უმაღლეს, უწმინდეს მთას.

ტიმოთე გაბაშვილს ქალაქ გემლექში (გემლიქში) ნიკელ-ეპისკოპოსი (ე.ი. ნიკეის) მოუნახულებია. იგი მოგვითხრობს: „კეთილად გვისტუმრეს და დაგვაყენეს ფრიად მშვენიერსა სასახლესა, და იყუნეს მუნ მრავალნი ქრისტიანენი და მონასტერნი დედათა და მამათანი და განვათიეთ ჟამნი რავდენნიმე და წარვედით მიერ და მივიწიენით ქალაქად **ბრუსად** და გვეუცხოვა ადგილი იგი და დედა-ქალაქისა მშვენიერება და ადგას თავსა ქალაქისასა **ულუბო**, სავსე ყოფილი მონასტრებითა და განშორებულათა, რომლისათვის მთასა ამას თურქნი **ქეშიშტაღსა** უწოდენ; და მივედით სამიტროპოლიტოსა, და მჯდომარე იყო **მელეტი** ყოვლად-სამღუდელო. დიდად შეგვიტკბო და განგვისვენა და ხარისხსა თვისსა ჟამისწირვად მიგვიწოდა... და ვიხილეთ **ულუმბოსა მთისა** ძირსა მონასტერი დიდად შესაკრებელი მონაზონთა ულუმბიისათა, უცხოდა რათმე ქვითა მარმარილოთა ნაშენი, და დღეს უპყრიეს თურქთა; და ოსმან სულთანნი (1299-1326) ეკლესიისა ეკუთერში მარხია“ [*გაბაშვილი, 1852: 118-119*].

ულუმბოსთან დაკავშირებით ტექსტში ჩართულია **პლატონ იოსელიანის** შენიშვნა, სადაც ნათქვამია, რომ ულუმბოს მთაზე მოღვაწე ქართველ ბერმონაზონთა პატივსაცემად ქართლში აუშენებიათ ულუმბიის მეტოქი (ფილიალი) მონასტერი; სოფელიც დაარსებულია სახელით **ულუმბა**. სოფელი **ულუმბა** შედიოდა ხაშურის რაიონის **ალის** სასოფლო საბჭოში. პლატონ იოსელიანის შენიშვნაში ნათქვამია: „პატივად, სახედ და მაგალითად ოლიმპისა მონასტრისა ძეგლად აღუშენებიათ ქართლსა, არა შორს დაბისა ალისა, მონასტერი ვრცელი ულუმბიისა და იყო მეტოქი თესალიასა შინა ყოფილთა მამათა ქართელთა. აქა ასაფლავია წმინდა მამა ათცამეტთაგანი **მიხაილ ულუმბიელი**. ამ ტაძარსა შინა, აწ გაუქმებულსა, იყო ძველად ხატი ყოვლად-წმინდისა, ულუმბიისა მონასტრიდამ... მოსვენებული განსაკრთომელისა ჯელოვნებისა. მერეთ მტრისა შიშით დაკრძალულ იქმნა სოფელსა **შინდისს** და აქა წინ აღნთებულის სანთლის დარჩომით, დამწუარა შემეულობა მისი; ამისთვის 1787 წელსა თავადსა **ზაზა ამირეჯიბს** შეუმკია ხატი იგი და დაუსვენებია **სალოლაშენის** მცირესა ეკლესიასა. ესრეთ აცხადებს ზედაწარწერა ხატისა“ [*გაბაშვილი, 1852: 118-119; მენაბდე, 1980: 376*].

ქართული წერილობითი წყაროების ცნობით, **ბითვინიაში** (ამჟამინდელი ბურსის მხარე) მდებარე ულუმბოს მთის სამონასტრო დასახლებაში ბევრ ქართველ სასულიერო პირს უმოღვაწია. მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ ზოგიერთ მათგანზე. კერძოდ: „გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე **ილარიონ ქართველი** (822-875) 864 წელს მივიდა „მთასა ულონბოძასასა (ოლიმპზე) მცირე აზიაში, ბითვინიაში პოვა მცირეი ეკლესიაჲ ადგილსა უდაბნოსა და იქ დაიწყო ცხოვრება, სადაც განითქვა სახელი და მიიზიდა მოწესენი... განითქვა ჰამბავი მისი ყოველსა მას მთასა ულომბოძასასა და მოვიდოდეს და აღივსებოდეს სწავლითა მისითა“ [*კეკელიძე, 1956: 155-156; მენაბდე, 1980: 179; დოლაქიძე, 1974: 102*]. 869 წელს ილარიონ ქართველი ულუმბოდან (ოლიმპიდან) წავიდა დასავლეთისაკენ და თესალონიკში გარდაიცვალა, ულუმბოზე აღარ დაბრუნებულა.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, ბითვინიის ულუმბოზე ქართველი სასულიერო პირები ილარიონის მისვლამდე, ე.ი. 864 წლამდეც, კი იყვნენ [*კეკელიძე, 1956: 156 დოლაქიძე, 1974: 134-136*], მაგრამ ისტორიული წყაროების მონაცემების თანახმად, ბითვინიის ოლიმპზე (ულუმბოს მთაზე) მკვიდრი საფუძველი ჩაეყარა ქართველთა კოლონიას მხოლოდ 864-869 წლებში, როდესაც იქ მოღვაწეობდა ილარიონ ქართველი.

ერთხანს ოლიმპზე ცხოვრობდა გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე **იოანე მთაწმინდელი**, რომელმაც მომდევნო ხანაში ათონის ქართველთა მონასტერი დაარსა. იოანეს ბიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ იოანე იყო დიდებული, წარჩინებული „საჩინოდ მთავართა შორის დავით კურაპალატისათა“. მან ამქვეყნიურ ცხოვრებას ზურგი აქცია და ბერმონაზვნურ ცხოვრებას ეზიარა. ჯერ ტაოში ოთხთა ეკლესიაში მოღვაწეობდა, შემდეგ კი „მთასა ულუმბოძასასა მიიწია და ერთ მონასტერში დამკვიდრდა. იგი აქ **ათანასე ათონელთან** ერთად (920-1000) მოღვაწეობდა. „მან ვაჟიშვილი **ექვთიმეც** იქ მოიყვანა, შეასწავლა ქართული წერა-კითხვა, ერთხანს დარჩა ულუმბოზე. X საუკუნის 60-იანი წლების დამდეგს კი ათანასეს კვალს გაჰყვა და ათონზე გადავიდა [*მენაბდე, 1980: 181*].

ულუმბოელი ქართველები რამდენიმე სავანეში ყოფილან: ღვთისმშობლის ეკლესიაში „ქუაბთა საყოფელსა ქართულთასა“, ლავრა კრანიაში, საყოფელსა წმიდათა კოზმან-დამიანეთასა. აქ ისინი ნაყოფიერ საქმიანობას ეწეოდნენ [*მენაბდე, 1980: 181*].

ულუმბოს მთაწმინდაზე მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირთაგან ბევრი მისდევდა მწიგნობრულ საქმიანობას, ქმნიდა ხელნაწერებს. მათგან აღსანიშნავია **მიქაელ-ზეკეპე ბერთელი**, კლარჯეთის სოფელ **ბერთადან** გადმოხვეწილი ქართველი. მის მშობლიურ სოფელ ბერთაში გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის დროს, VIII-IX საუკუნეებში, დაარსდა მონასტერი, რომელიც იყო მნიშვნელოვანი მწიგნობრული კერა. ჩვენამდე მოღწეულია ორი მნიშვნელოვანი ხელნაწერი – **ბერთის ორი ოთხთავი**. ერთი (X საუკუნისა) დაცულია ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ქ. ნიუტონში მეორე (XII საუკუნის), რომელიც **ბეშქენ ოპი-ზარს** ოქროჭედურ ყდაში ჩაუსვამს; იგი თბილისში ინახება, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში Q-906 [ესე, 1977: 317] ცნობილი მონასტერია, აგრეთვე, **ბერთის პარეხნი** – კლდეში გამოკვეთილი მონასტერი [ჯავახიშვილი, 1983: 64].

ულუმბოში ქართველ ბერმონაზონთა მონასტერში მოღვაწე სასულიერო პირთაგან ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა ზოგიერთის სახელი. მათ შორსაა, უპირველესად, **მიქაელ-ზეკეპე ბერთელი**, **გიორგი მოძღვარი**, **იოანე კახი**, **გრიგოლ მოძღვარი**, **საბა კუტი**, **იოანე მმოსველი**, **ისაკი...**

ოლიმპიდან (ულუმბოდან) ჩვენამდე მოღწეულმა ხელნაწერებმა გაგვაცნეს ჩვენი სახელოვანი წინაპრები.

**ულუმბოზე** შესრულებული ქართული სასულიერო ხასიათის ხელნაწერებია:

1. **მიქაელ-ზეკეპე ბერთელის** მიერ მოგებული სამოციქულო, რომელიც ამჟამად ათონზეა დაცული. მომგებლის ანდერძში ვკითხულობთ: „მე მიქაელ გლაზაკმან, სახელად ხუცესმან, უნარჩევსმან ყოველთა მღდელთამან, მოვიგე წმინდად ესე პავლე განზრახვითა მოძღურისა ჩემისა გიორგისითა და შეწევნითა იოვანე კახისადთა... დაიწერა წმიდასა მთასა ოლინბომასასა, საყოფელსა წმიდათა კოზმან-დამიანეთასა, პატრიარქობასა კოსტანტინეპოლის პოლიოქტომასა, მეფობასა ნიკიფორესა... ხელნაწერს აქვს მიქაელის მინაწერი.

„მე მიქელ მღდელმან,  
ზეკეპე ბერმან,  
ქვაბისა შვილმან,  
ბერთას აღზრდილმან,  
ესე წმიდად  
პავლე მოვიგე“.

ჩვენი ვარაუდით, მიქელ-ზეკეპე ბერთელს სასულიერო მოღვაწეობა უნდა დაეწყო მშობლიურ სოფელში – **ბერთაში**, იქ არსებულ ეკლესია-მონასტერში, ანდა იქვე, სოფლის ქედზე კლდეში გამოკვეთილ **ბერთის პარეხნში**. როგორც ჩანს, მოგვიანებით იგი გადავიდა ულუმბოს სახელგანთქმულ მთაწმინდაზე და იქაურ მონასტერში განაგრძო სასულიერო მწიგნობრული მოღვაწეობა.

დასახელებული ხელნაწერის მინაწერში მოცემულია მიქელის მამის სახელი – **ქვაბი**. ეს სახელი ადრე საკმაოდ გავრცელებული მამაკაცთა საკუთარი სახელი იყო. ამ სახელისგანაა ნაწარმოები გვარსახელი **ქუაბულიძე**, **ქობულიძე**, **ქობულაძე** და გეოგრაფიული სახელი **ქობულეთი**. სიტყვა **ქობულიც** აქედან მოდის, რომელიც **ქებულს**, **გულადს** აღნიშნავდა.

პროფესორი ლევან მენაბდე წერს: „როგორც ჩანს, მიქელ-ზეკეპე ბერთელს გიორგი მოძღვრის „განზრახვით“ და იოანე კახის დახმარებით X საუკუნის სამოციან წლებში – ნიკიფორე ფოკასა (963-969) და პატრიარქ პოლიექტის (956-970) დროს, ე.ი. 963-969 წლებში – ოლიმპზე მოუგია **სამოციქულოს** ძვირფასი ხელნაწერი.

2. „გამოცხადებამ წმიდისა მახარებელისა და ღმრთისმეტყველისა“ იოვანესი, რომელი გამოუცხადა მას ღმერთმან“ და ანდრია კესარია – კაპადოკიელის „თარგმანება“ (H N1346). ეს ხელნაწერი ნუსხურით შესრულებულ თარიღიან ხელნაწერთა შორის ერთ-ერთი უძველესი ნუსხაა, რომელიც გრიგოლ მოძღვრისა და იოვანეს ინიციატივით გადაუწერია ოლიმპზე **საბა კუტს** 978 წელს, შეუმოსავს **იოვანეს**.

„გადამწერი გვაცნობს არა მხოლოდ ხელნაწერის დამზადების დროსა და ადგილს, არამედ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ბიზანტიის ისტორიის ერთი კრიტიკული მომენტის შესახებ“, – აღნიშნავს პროფესორი ლ. მენაბდე.

გადამწერს ხელნაწერ წიგნზე მინაწერი გაუკეთებია, თუმცა ზეკეპე ბერთელისაგან განსხვავებით, არ გვაცნობს თავის სადაურობას. ვინ იცის, იქნებ ეს გადამწერიც – **საბა კუტი** კლარჯეთიდან იყო, ბერთელი. აი, ეს მინაწერიც: „დაიწერა საბერძნეთს, მთასა წმიდასა ოლიმბოს, საყოფელსა წმიდისა ღმრთის მშობლისასა, ლავრასა შინა, სახელით **კრანის**, მეფობასა ბასილისსა და კოსტანტინესსა, პატრიარქობასა ანტონისსა და ფიცხლად განდგომილებასა **ვარდა სკლეროსისა**, ჭირსა დიდსა საბერძნეთისასა, ოკრებასა გლაზაკთასა და აწყვედასა ჭაბუკთასა უწყალოდ ურთიერთას მახვილითა, ძმა ძმასა ზედა და მამად

შვილსა ზედა. ესე ყოველი იქმნებოდა, ამას რად წიგნსა ვწერდი. ხოლო თუ ძლევად ვის მიეცემოდა, არავინ უწყოდა, თვინიერ ღმრთისა. ყოველნივე ურთიერთას ეკუთვებოდეს სიტყვით და საქმით, მცირენი და დიდნი, ყოველნი იბრძოდეს“ *[მენაბდე, 1980: 183]*. ამ პატარა მინაწერით ბერმონაზონი **საბა კუტი** ცოცხლად გვიხატავს 978 წლის მოვლენებს, რომლის შესახებ არსებული ისტორიული ამბები პოეტურ ფერებში ამეტყველებულია **ა. წერეთლის** შესანიშნავ პოემაში „**თორნიკე ერისთავი**“.

3. მესამე ხელნაწერი, რომელიც ულუმბოელი ქართველების მიერაა შესრულებული, არის **ექვთიმე ათონელის** თარგმანების შემცველი ხელნაწერი წიგნი. იგი დაცული ყოფილა ათონზე *[Ath., N21]*. ხელნაწერს აქვს მინაწერი, საიდანაც ირკვევა, რომ გადამწერი ყოფილა **ისაკი**, რომელსაც ეს ხელნაწერი დაუმზადებია 1030 წელს.

მომდევნო ხანაში ქართველი სასულიერო პირების ოლიმპზე (ულუმბოზე) ყოფნა-მოღვაწეობის შესახებ ისტორიული წყაროები აღარ შემორჩენილა. როგორც ცნობილია მე-12 საუკუნიდან შუა ანატოლია უკვე დაკავებული ჰქონდათ თურქ-სელჩუკებს. 1754-1757 წლებში მცირე აზიაში, ბურსაში, იმოგზაურა ქართლის ეპისკოპოსმა ტიმოთე გაბაშვილმა, მან იხილა ულუმბოს მთა, მთის ძირში დიდი მონასტერი, „უცხოდათა რათმე ქვითა მარმარილოთა ნაშენი, დიდად შესაკრებელი მონაზონთა ულუმბიისათა“, რომელიც უკვე თურქებს ეჭირათ და ამ მონასტრის ეკუთერში მან ნახა ოსმალეთის იმპერიის ფუძემდებლის **ოსმან სულთანის** (1299-1326) საფლავი. სამწუხაროდ, ტიმოთე არაფერს წერს ქართველთა ნაკვალევს შესახებ ამ ისტორიულ მხარეში.

ჩვენი სულმნათი წინაპრის, ქართლის მთავარეპისკოპოსის **ტიმოთე გაბაშვილის** შემდეგ, მცირე აზიის ტერიტორიაზე ისტორიულად არსებული ძველი ქართული კულტურის კერები აღარავის უნახავს, არავის უცდია მათი შესწავლა, რაც მეტად დასანანია. საუკუნეთა მანძილზე ოსმალეთის საზღვრებში შედიოდა **ანტიოქია, შავი მთა, სინას მთა**, სადაც ქართველი სასულიერო პირების მიერ შექმნილი ქართული კულტურული მემკვიდრეობის შედეგები ინახებოდა იქ არსებული მონასტრების წიგნთსაცავებში. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერ წიგნთა დიდი ნაწილი განადგურდა, გასხვისდა და მხოლოდ მცირე ნაწილი დაბრუნდა საქართველოში, ანდა შენახულია უცხოეთის წიგნთსაცავებში (იერუსალიმში, ოქსფორდში, ნიუტონში...). არის არა-

ოფიციალური ცნობები ქალაქ **ბურსის**, **ეზრუმის**, **ყარსის**, **კონიისა** და **ანკარის** ბიბლიოთეკების, არქივებისა და მუზეუმების საცავებში ძველი ქართული ხელნაწერი წიგნების არსებობის შესახებ.

ახალგაზრდა მკვლევარებმა უნდა იზრუნონ იმ სიძველეთსაცავებში ქართული ხელნაწერების მოძიებისათვის. ვინ იცის, ჩვენი დიდებული წინაპრების მიერ შექმნილი რამდენი ხელნაწერი წიგნი ელოდება დედასამშობლოდან მისულ მკვლევარს.

თურქეთის რესპუბლიკის ტერიტორიაზე არსებული ასეთი წიგნთსაცავების შესწავლა სხვა მხრივაც არის მნიშვნელოვანი. ასეთი საქმიანობის წარმართვა გამოაცოცხლებს თურქეთელ ქართველობას, მათში გააძლიერებს ეროვნული თვითშეგნების გრძნობას, ისტორიული სამშობლოს სიყვარულს. ეს მეტად საშური, გადაუდებელი საქმეა, რადგან დრო მიდის, წინაპართა ნაკვალევს შლის და ანადგურებს სიძველეთსაცავების ნესტიან სარდაფებში შენახულ ქართული კულტურული მემკვიდრეობის გადარჩენილ ნიმუშებს. დროულად უნდა ვისარგებლოთ თურქეთ-საქართველოს შორის დღეს არსებული კეთილმეზობლური ურთიერთობით და უნდა მოვიძიოთ ჩვენი წინაპრების მიერ შექმნილი ძველი წერილობითი წყაროები.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**გაბაშვილი, 1852:** – გაბაშვილი ტიმოთე, მოხილვა წმინდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა, ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისაგან, დაბეჭდილი თფილისს, სტამბასა შინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისსა,

**დოლაქიძე, 1974:** – დოლაქიძე მ., ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბილისი,

**კეკელიძე, 1956:** – კეკელიძე კ., ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, ეტიუდები, ტ. IV, თბილისი,

**მენაბდე, 1980:** – მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II, თბილისი,

**ქსე, 1957:** – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 2, თბილისი,

**ჯავახიშვილი, 1983:** – ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი II, თბილისი

**Merab Akhvlediani, Shushana Phutkaradze,  
Roin Malakmadze (Batumi, Georgia)**

**One of the Hearths of Old Georgian Culture in Anatolia (Turkey) –  
Ulumbo Zekepe Berteli and Saba Cute**

**Summary**

Notable ancestors of Georgian nation has been striving to make the culture and education of Georgia famous since the ancient times; They tried to get acquainted other cultures of the world with the attainment of our nation, and attempted Georgia to be recognized worldwide. They used to walk to other countries to do different patriotic deeds, to get education; they settled in the famous hearths of the world civilization; they also created new hearths of Georgian culture, founded Georgian churches and monasteries. Such activity stipulated the exchange of spiritual values of different people, arising the achievements of the Georgian culture in the world.

One of such hearths was in historical Bewine (the current side of Bursa in the Republic of Turkey), on Mount Ulumbo, where the Georgian clergymen started their spiritual activities since the 9<sup>th</sup> century; In the Ulumbo monasteries there were the scribal activities, the manuscript books were created. The work concerns to the manuscripts made by Michael Zekepe Berteli and Saba Cute; it underlines that future researchers should be aimed to care for the revealing the samples of Georgian cultural heritage preserved in the museums and archives of Bursa, Ankara, Kars, Erzurum, Konia.

## ქართულ-კათოლიკური ურთიერთობები რომის პაპთან რუსუდან მეფის მიმონათობაში

კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს ურთიერთობას დიდი ხნის ისტორია აქვს. იგი სათავეს საუკუნეების სიღრმეში, ჯერ კიდევ იმ ეპოქაში იღებს, როცა მოხდა ერთიანი ქრისტიანული ეკლესიის გათიშვა, ანუ ე.წ. სქიზმა. აღსანიშნავია, რომ ჩვენი ქვეყნის საჭეთმპყრობელნი ყოველთვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ვატიკანთან კავშირს, მტრულ გარემოცვაში მოქცეულნი, სწორედ კათოლიკურ ევროპაში ხედავდნენ ბუნებრივ მოკავშირესა და მხსნელს. თუმცა, მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობების დამყარების გზაზე იყო ბევრი, ზოგჯერ დაუძლეველი წინააღმდეგობა და ხელშემშლელი გარემოება.

საქართველოში ქრისტიანობამ ადრევე შემოაღწია. ახალი რელიგიური თემები აქ პირველ საუკუნეებში გაჩნდა, ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვება კი სწორედ რომის იმპერიის თანადროულად მოხდა, რადგან როგორც ქართლი, ისე ეგრისი მისი პოლიტიკურ-კულტურული ცხოვრების ორბიტაში ექცეოდა. რომის ეკლესიასთან სიახლოვე, მიმოწერა და სარწმუნოებრივი დოგმების გაცნობა-გაზიარება არც მომდევნო პერიოდში შეწყვეტილა, რის დასტურიცაა იბერიის კათალიკოს კირიონ I-ის (596-610) მიერ პაპ გრიგოლ I-სადმი (590-604) გაგზავნილი წერილი დოგმატური ხასიათის შეკითხვით: საჭირო იყო თუ არა მონანიე ნესტორიანელები ხელახლა მონათლათ? *[თამარაშვილი, 1902: 24-26; პაპაშვილი, 1995: 62].*

ეკლესიათა გათიშვის შემდეგ (1054 წ.) უმაღლესი ქართველი საერო და სასულიერო პირები რომთან გარკვეულ კავშირს კვლავ ინარჩუნებენ. მიხეილ თამარაშვილი მის ხელთ არსებულ მასალაზე დაყრდნობით გასული საუკუნის დასაწყისში ექვს გამოთქვამდა „ქართველებიც ბერძნებთან ერთად გაპყროდნენ რომის ეკლესიას“ და ცალკეული წერილობითი წყაროს მოშველიებით ამტკიცებდა, რომ „მეცამეტე საუკუნეში ისევ ყოფილა ერთობა ლათინთა და ქართველთა შორის, რომ ეს ერთობა მტკიცედ დაცულია ვიდრე 1230 წლამდე, ხოლო ამ ხანების შემდგომ მომხდარა განცალკევება...“ *[თამარაშვილი, 1902: 5-23].*



ამ საკითხს ეხმიანება სწორედ რუსუდან მეფის წერილი და პაპ ჰონორიუს მესამის პასუხი, მიკვლეული მ. თამარაშვილის მიერ. წერილი იწყება ასე:

*„უწმინდეს პაპს, მამას და ყველა ქრისტიანების მთავარს, წმიდა პეტრეს საყდარზე მჯდომარეს. ჩვენ მდაბალი რუსუდან აფხაზთა დედოფალი, თქვენი ერთგული მხევალი და სული უმდაბლესად თავს გიკრავთ და მოგესალმებით“.* ამის შემდეგ რუსუდანი აუწყებს პაპს, რომ მისი ძმა, ქართველთა მეფე ლაშა-გიორგი მიიცვალა და სამეფო მას ერგო; რომ მისი სიწმინდის რჩევისა და ბრძანების შესაბამისად ლაშას განზრახული ჰქონდა ქრისტიანების შესაწევნელად წასვლა, მაგრამ მონღოლთა გამოჩენის გამო ეს განზრახვა ვერ აისრულა; რომ ახლა თავად არის მზად ქართული მხედრობა გაგზავნოს იქ, სადაც პაპი იწებებდა. *„ეგრეთვე გაუწყებთ, რომ ამ ჩვენმა მხედართმთავარმა (ივანემ - ი.ბ.) და ჩვენის სამეფოს სხვა მთავრებმა მიიღეს ჯვაროსნობა და წასვლას ელიან. ამისთვის ვევედრებით და ვთხოვთ თქვენს უწმინდესობას, რათა მოგვეწეროთ და გვიბოძოთ თვენი კურთხევა ჩვენ, აღმოსავლეთში მყოფ ქრისტიანებს“* [თამარაშვილი, 1902: 7-8]. წერილი დაწერილია ლაშას გარდაცვალების შემდეგ 1223-1224 წლებში. ამავე პერიოდში დაიწერა და რომში გაიგზავნა ამირსპასალარ ივანე მხარგრძელის დაახლოებით მსგავსი შინაარსის წერილი.

ზემოაღნიშნულ წერილზე დაყრდნობით მ. თამარაშვილი აკეთებს დასკვნას: *„წერილიდგან ცხადად ჩანს, რომ რუსუდანი პაპს აღიარებს მამად და ყველა ქრისტიანების მთავრად. ცხადზე უცხადესია, რომ საქართველოს ეკლესიასა და პაპს შორის მჭიდრო კავშირი და ერთობა არსებობდა. ამ დროს საქართველოს ეკლესია რომისაგან გაყრილი რომ ყოფილიყო, მაშინ რუსუდან სრულიადაც არ მისწერდა პაპს ასეთის შინაარსის წერილს და არც ისე ერთიანად მოემზადებოდა საქართველოს ერი და მეფე პაპზე ელჩის მოწოდებით პალესტინაში საომრად წასასვლელად. ესრეთი წერილი და საქართველოს მომზადება პაპის ბრძანების აღსასრულებლად სხვა არაფრით აიხსნება, თუ არა იმით, რომ ამ დროს კიდევ ყოფილა ერთობა“* [თამარაშვილი, 1902: 8].

საპასუხო წერილში, იმავე 1224 წელს, პაპი უწონებს ქართველებს ჯვაროსნულ ლაშქრობაში მონაწილეობის მიღების გადაწყვეტილებას, ქრისტიანობის ერთგულებას და მოუწოდებს რა ჭეშმარიტი რწმენის კვლავაც მტკიცედ დაცვისაკენ, ურწმუნოთა წინააღმდეგ ბრძოლაში

ნებისმიერი ფორმით მონაწილეებს ცოდვების მიტევებას ჰპირდება: „უფლისამიერ დიდად განვიხარეთ თქვენის ერთგულებით ჩვენდამი და რომის ეკლესიისადმი, რომელიც არის დედა და მოძღვარი ყოველთა ქრისტიანთა. გვასიამოვნა აგრეთვე თქვენმა კეთილმა სურვილმა წმიდა ადგილების დახსნისამ... ვინც ამ შრომაში (ჯვაროსნობაში) მიიღებენ მონაწილეობას, ან თვით წავლენ, ან სხვას გაგზავნიან, ან ფულით შეეწყვიან და ან სხვისი ხარჯით წავლენ, მათ ყოველთა ვანიჭებთ მოციქულებრივის შენდობით ყველა ცოდვების მოტევენას, უკეთუ ჭეშმარიტად შეინანებენ და აღსარებას იტყვიან“ **[თამარაშვილი, 1902: 9-11]**.

მ. თამარაშვილის აზრით, „ჰონორიუს III-ს, როდესაც საქართველოს დედოფალს 1224 წელს წერილს წერს, ქართული ეკლესია გამოყოფილად არ მიაჩნია, რადგან მას და მის ქვეშევრდომებს სამოციქულო ინდულგენციებს სთავაზობს, რომლებსაც ეკლესია, ჩვეულებრივ, მხოლოდ თავის უნიონიტებს აძლევს“ **[თამარაშვილი, 1995: 483]**.

ამავე საკითხზე დავით თინიკაშვილის სადოქტორო დისერტაციაში ვკითხულობთ: „მიუხედავად 1054 წელს კონსტანტინეპოლსა და რომს შორის მომხდარი განხეთქილებისა, XIII საუკუნის 30-იან წლებამდე საქართველოს ეკლესია რომის ეკლესიისგან გამიჯნულად არ მიიჩნეოდა არცერთი მხარის (რომი, საქართველო) მიერ. უფრო მეტიც, მათ შორის ექპარისტიულ-ლოცვითი კავშირიც არსებობდა. ...რუსუდანის მიერ პაპ ჰონორიუს III-სადმი გაგზავნილ წერილში არ ჩანს რომის ეკლესიისგან საქართველოს ეკლესიის გამიჯნულობა. ...1054 წლიდან 1230-იან წლებამდე საქართველოს ეკლესიას ვერც რომის ეკლესიის ნაწილად ანუ მისადმი დაქვემდებარებულად და ვერც მისგან გამიჯნულად ანუ განხეთქილებაში მყოფად მივიჩნევთ. ...XIII საუკუნის პირველ ნახევარში უბრალოდ ისტორიულმა გარემოებებმა განაპირობა რომთან შეერთება-არშეერთების საკითხის წამოჭრა, რაც სრულებით არ ნიშნავს არც რომის ეკლესიის წიაღში არსებობას და არც მისგან გამიჯნულობას რაიმე შეგნებული დაპირისპირებით“ **[თინიკაშვილი, 2015: 51-56]**. მკვლევარ ლ. პატარიძის აზრით, „საქართველოს პოლიტიკური წრეების ნება თუ თანხმობა, დამორჩილებოდა რომის ეკლესიას ანუ მიეღო საკლესიო უნიის პირობები, იყო პასუხი ამ ახალ საერთაშორისო ვითარებაზე. ამიტომ „რომის ეკლესიასთან შეერთება“ ხსენებული ეპისტოლეს კონტექსტში არ ნიშნავს იმას, რომ საქართველოს

ეკლესიას ოდესმე დაუფმია რომის ეკლესია ან მისი რომელიმე მეთაური... ისტორიის მოცემულ მონაკვეთში საქართველოს ეკლესიას რომის ეკლესიასთან გაყრა არ დაუფიქსირებია“ **[პატარიძე, 2005: 28-36]**.

ვფიქრობთ, რუსუდან მეფისა და მასზე პაპის პასუხი არ იძლევა იმის კატეგორიული მტკიცების საშუალებას, რომ 1230 წლამდე ქართული ეკლესია რომის წიაღშია და არაა მისგან გამოყოფილი. ქართველი მეფის წერილის პათოსი შეიძლება, უბრალოდ, დიპლომატიური ეტიკეტის ნაწილად, მოწიწებისა და პატივისცემის ნიშნად ჩავთვალოთ. ეს აზრი უფრო საგულისხმო გახდება, თუ გადავავლებთ თვალს ქართველ მეფე-მთავართა მიერ დასავლეთის მონარქებისა თუ რომის პაპისადმი საუკუნეების მანძილზე გაგზავნილ წერილებს. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ქართლის მეფე სიმონის (1556-1569, 1578-1600) მიერ რომის პაპისადმი XVI საუკუნის 80-90-იან წლებში გაგზავნილი წერლის დასაწყისი: „სიმონ, წყალობით ღვთისათა, ქართველთა მეფე სრულიად ივერიისა და აღმოსავლეთისა. ყოვლად მაღალს, დიდად ბედნიერს, ყოვლად წმინდა და ნეტარს ჩვენს ბატონს, ჩვენს წმიდა მამას პაპსა, რომელიც ხართ ოქროს ნაღარა დიდის რომისა, ღვთის მიერ ჩაგონებულს ორღანო, პეტრეო მსაჯულს და ზეცის სუფევის კლიტეთა მქონებელს, პავლეო ნათესავთა მოძღვარო, რომელიც ამდღა მესამე ცამდე და მოისმინა კაცთაგან გამოუთქმელი სიტყვანი; მესადაგო ყოვლისა ქვეყნისა, მნათობო ეკლესიათა, საცა იპოებიან საფლავნი და წმიდა ნაწილნი მოციქულთანი; მფლობელო კათოლიკე ეკლესიისა, მმართველო დიდისა და განთქმულის რომისა, მზეო მთელის დასავლეთის მანათობელო, უდიდესო მთავარო, რომის პაპო, ვითარცა სილიბისტრე წინასწარმეტყველო მეფეთა, ბატონო მფლობელო, სულიერო მამაო, უწმინდესო პაპო...“ **[თამარაშვილი, 1902: 76; 1995: 524]**.

რაც შეეხება ამ კონტექსტში პაპის საპასუხო წერილს, რომისადმი ერთგულების შექებასა და ინდულგენციების ბოძებას, ვფიქრობთ, მხოლოდ ამაზე დაყრდნობით შორს მიმავალი დასკვნების კეთება რეალობის შეუსაბამო იქნება. რომის პაპებს ყოველთვის ჰქონდათ სურვილი მათ წიაღში შესულიყო საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესია **[იველაშვილი, 2009: 14]** და ამ მიმართულებით ხელისუფლების წახალისება არ უნდა იყოს აღქმული ქართულ-რომაული ეკლესიების ერთობის ნიშნად. თუ ამ მსჯელობას გავყვებით, მარტივად ახსნადი

იქნება 30-იანი წლების მიწურულს რუსუდანის თხოვნა პაპისადმი რომის ეკლესიის წიაღში მიღების თაობაზე, რაც შემოინახა 1240 წელს პაპ გრიგოლ IX-ის საპასუხო წერილმა *[თამარაშვილი, 1902: 14-17]*. წინააღმდეგ შემთხვევაში (ანუ თუ ჩავთვლით, რომ 30-იან წლებამდე ქართული ეკლესია რომთან ერთობას ინარჩუნებდა) გამოდის, რომ საქართველოსთვის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ პერიოდში (XIII საუკუნის 20-იანი წლების შუა ხანებიდან 30-იანი წლების შუამდე), ხვარაზმელთა 5 წლიანი თარეშისა და მონღოთაგან მომდინარე საფრთხის პირობებში ქვეყანაში მოიცალეს რომის ეკლესიასთან კავშირის გასაწყვეტად და მალევე ითხოვეს ამ კავშირის აღდგენა. თანაც, რომის პაპს, გრიგოლ IX-ს თავის ვრცელ წერილში, რატომღაც არ უჩნდება სურვილი ეს მცირე დროით გაყრა თავის სასარგებლო, ეკლესიის პოზიციის გასამყარებელ არგუმენტად მოიყვანოს, რუსუდანისადმი წერილში ქართული ეკლესიის რომის წიაღში დაბრუნება და არა შეერთება ახსენოს. „ხოლო რაც შეეხება იმას, რომ თხოულობთ ჩვენთან შეერთებას, ამაზედ დიდად ვაქებთ თქვენს დიდებულებას; უკეთუ აქამდე თქვენი ცხოვნების სისრულეს რამე აკლდა, აწ ეს თქვენი შეერთება სრულ ჰყოფს მას... *[თამარაშვილი, 1902: 15-16]*. შემდეგ პაპი კათოლიკური რწმენისა და ეკლესიის ჭეშმარიტებაზე საკმაოდ ვრცლად საუბრობს (ასეთი საუბარი მიზანშეწონილი იქნებოდა სწორედამც ამ ჭეშმარიტებაში გაურკვეველი და არა რამდენიმე წლით მოკვეთილი მრევლისათვის) და წერს: „...ამიტომ საყვარელნო შვილნო, საჭიროა ქრისტეს მონაცვლე და წმიდა პეტრეს მოსაყდრე, რომის პაპი სცნოთ თქვენ და ყველა თქვეთა ქვეშევრდომთა, როგორც მამა და ჩვენი სარწმუნოების მწყემსი. შეუერთდით მას და რომის ეკლესიას და სწუხდეთ, რომ აქამდე დაგიგვიანდათ“ *[თამარაშვილი, 1902: 16]*.

მართალია, პაპის ჩივილი „დაგვიანებაზე“ არ გულისხმობს მაინც-დამაინც იმას, რომ ქართული ეკლესია 1054 წელსვე გაეთიშა რომს, როგორც ფიქრობს პროფ. მანანა ჯავახიშვილი *[1996: 101-102]*, მაგრამ ფაქტია, რომ 1054 წლის შემდგომი ერთობის (თუკი ასეთი რამ არსებობდა) კვალი რომის ეკლესიის ხსოვნაში წაშლილია და ამიტომაც პაპი გრიგოლ IX „აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შეერთებისათვის“ სასუფეველის გვირგვინის ორკეცად დამკვიდრებას აღუთქვამს რუსუდანს.

შეჯამების სახით შეიძლება თქვას, რომ ქართული ეკლესია, სხვა ეკლესიათაგან (კონსტანტინეპოლის, ანტიოქიის და სხვათა) განსხვავებით არ დაპირისპირებია რომის ეკლესიას მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა უკვე 1054 წლის ახლო ხანებიდან (ვფიქრობთ, დავით აღმაშენებლის პერიოდიდან მაინც) ერთიანი ეკლესიის წიაღში არ მოიაზრებოდა.

**გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

- თამარაშვილი, 1902:** – თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე, ტფილისი.
- თამარაშვილი, 1995:** – თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასამამიდან დღემდე, თბილისი.
- თინიკაშვილი, 2015:** – თინიკაშვილი დ., ქართველებისა და დასავლეთ ევროპელთა რელიგიურ-პოლიტიკური ურთიერთობა XI-XIII საუკუნეებში, სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი.
- პაპაშვილი, 1995:** – პაპაშვილი მ., საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს., თბილისი.
- იველაშვილი, 2009:** – იველაშვილი თ., კათოლიკობა საქართველოში, თბილისი.
- პატარიძე, 2005:** – პატარიძე ლ., 1054 წლის განხეთქილება და საქართველო, დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი, №1(2).
- ჯავახიშვილი, 1997:** – ჯავახიშვილი, მ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან XI-XIV საუკუნეებში. სადისერტაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი.

**Irakli Baramidze (Batumi, Georgia)**

**Georgian-Catholic Relations in the Correspondence  
of King Rusudan to the Pope of Rome**

Summary

This article, on the background of the Georgian-Catholic relationship, deals with the letters of King Rusudan addressed to the Popes of Rome in 1223-1224 and the 30s and the responses of the Honoris III (1224) and Gregory IX (1240). Based on these correspondents it is suggested that the Georgian Church did not confront the Roman Church in contrast to other churches (Constantinople, Antioch and others) despite the fact that maybe since about 1054 (we think, at least from the time of David the Builder) it might not have been under the influence of this church.

ნოდარ ბარამიძე  
(ბათუმი, საქართველო)

## ლადო კოტეტიშვილი (1895-1940) აჭარელი მაჰმადიანის ერთი ფსიქოლოგიური თავისებურების შესახებ

ქართული მედიცინის ისტორიის მეცნიერული კვლევის ფუძემდებელი, ექიმი ლადო კოტეტიშვილი (ვახტანგ კოტეტიშვილის უმცროსი ძმა) ხარკოვის უნივერსიტეტის სამედიცინო ფაკულტეტის დამთავრების შემდეგ იქვე კლინიკაში დარჩა ნევროპათოლოგად. 1921 წელს იგი დაბრუნდა საქართველოში, მუშაობდა ექიმად კახეთში, შემდეგ იყო საექიმო პუნქტის გამგე აჭარაში, ხულოს რაიონში. თბილისში მუშაობდა ექიმ-ორდინატორად, ნევროპათოლოგად. სიცოცხლის ბოლო 1939-1940 წლებში იყო სან-ჰიგიენური ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი.

როგორც ცნობილია, 1937 წელს კოტეტიშვილებმა დაკარგეს საგვარეულოში გამორჩეული კაცი, ლადოს ძმა, ცნობილი ლიტერატურათმცოდნე - ვახტანგი. მას დარჩა 15 წლის ქალიშვილი - ლილი და 2 წლის ბიჭი - ვახუშტი. ბიძა ლადო იყო დაობლებული ოჯახის მეურვე და მფარველი.

ამ ტრაგედიიდან რამდენიმე წლის შემდეგ, 1940 წელს, 45 წლის ასაკში გარდაიცვალა ლადოც. მას დარჩა მეუღლე - ნინო მაყაშვილი და სამი შვილი: იათამზე, ელისო და ნანა. იათამზე კოტეტიშვილი ახლა ცნობილი ფსიქოლოგია. იგი დამსახურებული პროფესორია. წლების მანძილზე განაგებდა დ.უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის პედაგოგიური ფსიქოლოგიის ლაბორატორიას. ამავე ინსტიტუტის ასპირანტურაში სწავლისა და აქვე მუშაობის პერიოდში (1970-1980 წლები) საშუალება მქონდა ქალბატონ იათოს მეშვეობით უშუალოდ მეგრძნო კოტეტიშვილთა ტალანტიც და ჭეშმარიტი მამულიშვილობაც. როგორც აღვნიშნეთ, ლადო კოტეტიშვილმა შეისწავლა ძველი ქართული სამკურნალო მწერლობა. მან გამოაქვეყნა სამი მნიშვნელოვანი ძეგლი: „უსწორო კარაბადინი“, „წიგნი სააქიმოი“, „იადიგარ დაუდი“. ლადო კოტეტიშვილის წვლილი მედიცინის ისტორიის განვითარებაში სათანადოდო შეაფასა ივანე ჯავახიშვილმა, რომელიც დიდად

წუხდა, რომ ლადოს ნაადრევმა და მოულოდნელმა სიკვდილმა მისი ესოდენ მნიშვნელოვანი მოღვაწეობა შეწყვიტა.

1998 წელს გამოქვეყნდა ლადო კოტეტიშვილის საინტერესო ნაშრომი „საექიმო იდეები ვეფხისტყაოსანში“. მას კიდევ დარჩა გამოუქვეყნებელი შრომები, წერილები და ჩანაწერები. ერთ-ერთი ჩანაწერი ეხება აჭარას და დათარიღებულია 1928 წლით. ლადოს ქალიშვილმა, ქალბატონმა იათომ დიდსულოვნად მოგვაწოდა ჩვენ ეს ხელნაწერი იმ კეთილი სურვილით, რომ თუ რომელიმე ადგილობრივი გამომცემლობა მიზანშეწონილად ჩათვლიდა, უფრო გამართლებული იქნებოდა მისი პირველად გამოქვეყნება სწორედ აჭარაში, რაც ჩვენი წინასიტყვაობით განხორციელდა კიდევ ჟურნალში - „ლიტერატურული აჭარა“ *[ზარამიძე, 2001]*.

ამ პატარა ჩანაწერში ბათუმიდან ხულოსკენ მიმავალი ლადო კოტეტიშვილი გადმოგვცემს ჭოროხისა და აჭარისწყლის ხეობაში მიღებულ შთბეჭდილებებს, ადამიანებთან შეხვედრის ეპიზოდებს, რასაც ადგილი ჰქონდა ეტლით, ფეხით თუ ფურგონით მოგზაურობისას. აღწერს გარემოს ლამაზ სურათებს, ხშირად აქოჩრილ ტყეებს, საშიშრად გადმოვიდებულ კლდეებს, ამაყ მთებს, აჭარელი კაცის მძიმე შრომას, მის „ჯიუტ ბრძოლას თავხედ ბუნებასთან“. ლაპარაკობს აჭარელთა ხაზგასმული მორიდეების, ზრდილობიანობის, სიტყვაძვირობისა და ჩაფიქრებული იერ-სახის შესახებ.

მისი შთაბეჭდილებით, აქ რაღაც საიდუმლო ფიქრს მისცემია ბუნება, ოსმალეთიდან მომავალი ჭოროხიც თითქოს მწარედ გაჩუმებულია, ფეხაკრეფით მიიპარება ზღვისკენ და კვნესით, ტირილით ებლაუჭება მის ტალღებს. ჭოროხის დუმილი ერთგან იზარება გაქანებული აჭარისწყლით, ელვარე ხმალივით რომ ხლეჩავს მის ტანს, მაგრამ ჭოროხის ზვიადობა მალე აყუჩებს, ახრჩობს, ადუმებს მასაც.

ბუნების სურათების ასე თავისებურად, განსულიერებულად აღქმა-წარმოდგენის ფონზე, ლადო კოტეტიშვილი გვიზიარებს თავის შთაბეჭდილებას თუ მოსაზრებას აჭარელი მაჰმადიანის შესახებ. იგი წერს: გლოვის ზარად გაისმის მწუხარე „იაზანის“ ხმა მიყრუებულ ხეობაში. მწუხარე „ხოჯა“ კეთილშეშობას აჭარისტანის მაღალ მინარეთებზე. აქ მაჰმადის მკაცრ ყურანს ქართულ კილოზე იმდერიან არაბულის სიტყვებით. არამგონია სადმე ჰმინებოდეთ მაჰმადის სჯულის ისე, როგორც აჭარაში. ეს ისტორიული შიშია. შეხედეთ აჭარელს ლოცვის დროს და მაშინვე წარმოგიდგებათ სასტიკი ხმალი იმის თავზე



ამართული, რომელიც ასე შიშით ალოცებდა მის წინაპართ. მზის ჩასვლას და ამოსვლას აქ რაღაც საიდუმლო პოზიცი ეგებებიან. აჭარელი ყოველ დღეს ლოცვას შიშით იწყებს და შიშით ათავებს. არამგონია ქალებს სადმე ჰშინებოდეთ მამაკაცის, როგორც აჭარაში. ეს შიშიც გასაგებია ისტორიულად. ვინ იცის ყველაზე სასტიკად ოსმალეთის ტყვეობას ქალები განიცდიდნენ. ვინ იცის რამდენი სილამაზე და ცრემლი შეეწირა თათრულ ჟინიანობას. აკი ამიტომ დაშინებულან - ქურციკივით გაურბიან მამაკაცებს. თეთრი ჩადრი კი არ მალავს, უფრო ამჟღავნებს აჭარელი ქალის სილამაზეს, გიშერი თვალის ძალას. სიმღერა აქ თითქოს დავიწყებულია. რაღაც საიდუმლო დუმილით დაიარება აჭარელი, რაღაც მოკრძალებული სიჩუმეა გამეფებული მთელ აჭარაში *[კოტეტიშვილი, 2001: 126]*.

ასე ახასიათებდა აჭარელ მაჰმადიანს ვითარების თვითმხილველი ლადო კოტეტიშვილი თითქმის 100 წლის წინათ. მას შემდეგ ამ მიმართებით ბევრი რამ შეიცვალა, მაგრამ, ვფიქრობ, აქაურ მაჰმადიან მორწმუნეში, ბუნებით უშიშარ ქართველში, ისევ დარჩა არაგნობიერში გადასული და ლოცვასთან თავისებურად შერწყმული შიშის სპეციფიკური გრძნობა.

ვინაიდან აღნიშნულ დახასიათებაში, ძირითადად, შიშის რელიგიურ (თუმცა, არა მხოლოდ რელიგიური ნიშნით აღბეჭდილ) გრძნობაზეა საუბარი, ამ დახასიათების შეფასება-ანალიზამდე, მიზანშეწონილია გავიხსენოთ, რომ ადამიანისათვის დამახასიათებელი მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი გრძნობები იყოფა ხუთ ჯგუფად. ესენია: ესთეტიკური, ინტელექტუალური, მორალური, პრაქსიული ანუ მოქმედებასთან დაკავშირებული და რელიგიური გრძნობები.

რელიგიური გრძნობები აღმოცენდება ღმერთის რწმენასთან, ღმერთისადმი სამსახურთნ მიმართებაში და განიცდება, როგორც იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის მზადება. ამ გრძნობებს მიეკუთვნება მორწმუნე ადამიანის სპეციფიკური გრძნობები, რომელსაც იგი განსაკუთრებით განიცდის რელიგიური რიტუალების შესრულების მომენტში. ფსიქოლოგიაში და ღვთისმეტყველებაში აღიარებული ავტორიტეტი - გაბრიელ ეპისკოპოსი აღნიშნავს, რომ რელიგიური გრძნობების ნამდვილი ბუნების გაგებისათვის აუცილებელია ადამიანმა თავად განიცადოს ისინი *[გაბრიელ ეპისკოპოსი, 1993: 148-163]*.

ადამიანი ღმერთთან ურთიერთობას ახორციელებს ლოცვისა და აღსარების საშუალებით. ლოცვა არის ღმერთის წინაშე სხვადასხვა

გრძნობის „გადმოღვრა“ სიტყვებით. ის წმინდა ფსიქოლოგიური მოვლენაა, რომლის დროსაც ყოველივე ცუდი, ყველა უწმინდური აზრი და ბიწიერი ლტოლვა ქრება "გულიდან". ლოცვა სულის მოქმედებაა, რომლის წყალობითაც იცვლება და მდიდრდება მლოცველის შინაგანი სამყარო.

აღსარება არის საერთო განწყობის ნაწილი, რომელსაც მორწმუნე საჭიროებს. აღსარების შემდეგ მორწმუნე ადამიანი განახლებული ცხოვრებით ცხოვრობს, თითქოს თავიდან იწყებს ცხოვრებას.

გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ცნობილ „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლებში“ რელიგიურ გრძნობებს შორის ასახელებს: რელიგიურ სიხარულს, რელიგიურ მწუხარებას, გულმოწყალების გრძნობას, რელიგიურ სიყვარულს, რელიგიურ შიშს და სხვა. ამასთანავე, იგი ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს, რომ ჭეშმარიტ რელიგიურ გრძნობებს არაფერი აქვთ საერთო ფანატიზმთან. ფანატიზმი რელიგიის ნიღაბქვეშ ფარავს (მაღავს) ბოროტ ზრახვებსა და ვნებებს.

დავუბრუნდეთ აჭარელი მაჰმადიანის ფსიქოლოგიისა და ლოცვის კოტეტიშვილისეულ დახასიათებას. რაა ნიშანდობლივი მასში? თავიდანვე თვალში საცემია ქართული სინამდვილისათვის შეუსაბამო სურათის სათანადო ემოციურ ფერებში წარმოჩენა. კერძოდ, მუეძინის ლოცვის სიტყვები აღქმულია გლოვის ზარად და მწუხარე ხოჯის ქვითინად. ვფიქრობთ, ეს არის ვითარების ზოგადი დახასიათება და არა მისი აღქმა მხოლოდ ქრისტიანის მიერ. ტრადიციულ მუსლიმურ ქვეყნებში და ასეთივე გარემოში ყველაფერი პირიქითაა. მინარეთებიდან მომდინარე ხმა მოეძინისა იქ აღიქმება ჩვეულებრივ მოვლენად, რაღაც ღვთისმიერის, მორწმუნეთათვის სავალდებულოსა და სასიხარულოს მაუწყებლად (და, როგორც დასტურდება, არა მარტო მუსლიმთათვის). ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, სხვა ეროვნების არამუსლიმის მიერაც ეს ლოცვა ძირითადად აღიქმება დადებით კონტექსტში, ამ ქვეყნისათვის დამახასიათებელ ატრიბუტად, ბუნებრივ მოვლენად. მაგრამ ქართველში იგი მაინც სხვა, სპეციფიკურ, ამბივალენტურ გრძნობებს იწვევს. ამ ვითარებას ერთგვარად ადასტურებს თვითდაკვირვების მონაცემებიც, რომლის მსგავსი სხვებისგანაც მომისმენია. რამდენიმე წლის წინათ, ტურისტული მოგზაურობისას საშუალება მქონდა ერთ კვირა მეცხოვრა მინარეთებით მდიდარი სტამბოლის აიასოფიას ტაძრის (მუზეუმის) ახლო მდებარე სასტუმროში. აღმოჩნდა, რომ თურქეთის სინამდვილეში მოსმენილი მუეძინის სიტყვები მართ-

ლაც სპეციფიკურად განიცდება, ვიდრე იგივე სიტყვები ჩვენს სინამდვილეში. მართალია, ეს განცდა უაღრესად ინდივიდუალურია, მაგრამ უცხოეთში მას უფრო ფონისმიერი, ნეიტრალური, ან ამბივალენტური ელფერი აქვს, სამშობლოში კი ტკივილიანი გრძნობის სახეს იძენს, რაც სრულიად გასაგებია. აქ, მუეძინის ხმა ჩემთვის უცხოა და მტკივნეულ ასოციაციებს იწვევს, იქ, შესაბამის ქვეყანასთან მიმართებაში და მისი რელიგიის კონტექსტში აღიქმება.

ყველაზე განსაკუთრებული მაინც აღნიშნულ დახასიათებაში არის აჭარელი მაჰმადიანისათვის დამახასიათებელი თავისებური შიშის გრძნობა, რომელსაც კოტეტიშვილი სამართლიანად „ისტორიულ შიშს“ უწოდებს. საერთოდ, აჭარელი ქართველი შეუდრეკელი, უშიშარი და გაბედულია, მაგრამ აქ ლაპარაკია სხვა სახის შიშზე. ცხადია, ეს არის არა რელიგიური შიში, არამედ ისტორიული წარსულიდან მომდინარე, არაცნობიერში გადასული ფიზიკური დასჯის შიში. ესაა არა ზემოაღნიშნულ (გაბრიელ ეპისკოპოსისეულ) ჩამონათვალში მითითებული შიში, არა ღვთის წინაშე შიში, არამედ ფსიქიკის ღრმა ფენებში დაღეჟილი ამქვეყნიური ყოფნა-არყოფნის შიში.

ლადო კოტეტიშვილმა სწორად დაინახა და ახსნა აჭარელი მაჰმადიანისათვის დამახასიათებელი, რელიგიურ რიტუალთან დაკავშირებული შიშის თავისებური გრძნობა, რომელიც რელიგიური შიშისაგან განსხვავებით, ისტორიულ ჭრილში რომ განვიხილოთ, მეორადი წარმოშობისაა. ის, მორწმუნეს მიერ ისე განიცდება, თითქოს რელიგიური შიშია, მაგრამ ფაქტობრივად სულ სხვაა, იძულებით თავს მოხვეული და თაობათა გამოცდილებაში ფიქსირებულ-განმტკიცებული მდგომარეობა (თუმცა რელიგიური შიშიც მეორადი წარმოშობისაა, მაგრამ ეს სხვა საკითხია).

ასე რომ, ოდესღაც, გამაჰმადიანების სიტუაციაში მდგარი ქრისტიანი აჭარელი განიცდიდა ორმაგ შიშს: შიშს უფლის წინაშე ქრისტიანობის დაკარგვისათვის და სიკვდილით დასჯის შიშს მისი შენარჩუნებისათვის. ბოლოს და ბოლოს, როდესაც მომხდურმა იმძლავრა, ყველაფერმა ამან ასახვა ჰპოვა აჭარელი მაჰმადიანის იმ სულიერ მდგომარეობაში, რომლის შესახებაც კარგად ლაპარაკობს ლადო კოტეტიშვილი თავის მცირე მოცულობის ჩანაწერში.

**გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ბარამიძე, 2001:** – ბარამიძე ნ., კოტეტიშვილი ლადო, ექიმი, მეცნიერი, მამულიშვილი, ჟ. „ლიტერატურული აჭარა“, №8.

**გაბრიელ ეპისკოპოსი, 1993:** – ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, თბ.

**კოტეტიშვილი, 2001:** – კოტეტიშვილი ლადო, აჭარაში, ჟ. „ლიტერატურული აჭარა“, №8, 2

**Nodar Baramidze (Batumi, Georgia)**

**Lado Kotetishvili (1985-1940) about One of the Psychological Peculiarities of Ajarian Muslims**

**Summary**

Lado Kotetishvili was excellent researcher and practitioner doctor of medicine. In the 1920 he managed the medical station in Khulo region. The impressions received in Adjara are reflected in one of his notes. Which part of it devotes to the description life of Adjarian Muslims. In this topic, Kotetishvili speaks about “Historical fears” which mostly is revealed during the process of pray. This issue represents the author’s analysis of this fear.

იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი,  
გოდერძი ვაჭნიძე  
(ქუთაისი, საქართველო)

## იაკობ გოგებაშვილის რელიგიური მსოფლმხედველობის საკითხისათვის ქართულ პედაგოგიკურ აზროვნებაში

იაკობ გოგებაშვილმა საფუძვლიანად შეისწავლა და კრიტიკულად გაიაზრა მსოფლიო ქრისტიანული აზროვნების, მწერლობისა და კლასიკოს პედაგოგების: პეტრე იბერის, გრიგოლ ხანძთელის, ეფრემ მცირეს, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების, იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის, ანტონ დიდის, იან ამოს კომენსკის, ჟან ჟაკ რუსოს, იოჰან ჰენრიხ პესტალოცის, ადოლფ დისტერვერგის, კონსტანტინე უშინსკის და სხვა ცნობილ პედაგოგთა თეორიული და პრაქტიკული შეხედულებანი, განაგრცო და განავითარა ისინი ქართულ პედაგოგიკურ აზროვნებაში.

მიგვაჩნია, რომ მან გაიზიარა თავის წინამორბედთა ნააზრევი, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ იაკობ გოგებაშვილმა ქართულ პედაგოგიკურ აზროვნებაში „პირველმა მოახერხა რელიგიური და პატრიოტული აღზრდის ჰარმონიული შერწყმა“ *[კვანტალიანი, 1990: 38]*. მას მიაჩნდა, რომ „პატიოსანის, კეთილშობილის გრძნობების აღზრდა მოზარდი თაობის გულში კიდევ უფრო საჭირო და ძვირფასია, ვიდრე გონების გამდიდრება სხვადასხვა ცოდნით“ *[გოგებაშვილი, 1958: 761]*.

XIX საუკუნიდან, მას შემდეგ რაც 1811 წელს გაუქმდა ქართლ-კახეთის, ხოლო 1814 დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ქართულმა ეკლესიამ, დროთა ცვლის შედეგად, დაკარგა კულტურული ზეგავლენის ძალა, მაგრამ მას გარკვეული კუთხით, მაინც შეეძლო მნიშვნელოვანი შედეგი მოეტანა ხალხის აღზრდა - განათლების საქმისთვის.

„ბურჯი ერის წარმატებისა არის ეკლესია“ - წერს იაკობი. წინათ ჩვენი ეკლესია სასიქადულოდ აღასრულებდა თავის მაღალ დანიშნულებას. მან ჩვენს ერში დანერგა ძლიერი სარწმუნოებრივი გრძნობა. მოჰფინა სასულიერო ლიტერატურა, შეაერთა ქართველებში ერთად მაცხოვრის და მამულის მხურვალე სიყვარული და თვით კავკასიონის მთებიც კი გახადა ასპარეზად სახარების ძლევამოსილი ქადაგებისა...

ამისათვის უაღრესად უნდა ვმადლობდეთ ქართულს ეკლესიასა“ *[გოგებაშვილი, 1954: 24]*.

საქართველოს ეგზარქოსები XIX საუკუნის პირველ ათწლეულიდან სულ იმის ცდაში იყვნენ, რომ ქართულ ეკლესიაში მღვდელმსახურება, ხოლო სკოლებში სწავლება სლავურ ენაზე დაეფუძნებინათ, რასაც მათ, მართალია ვერ მიაღწიეს, მაგრამ ის მაინც შეძლეს, რომ ამ სკოლას სახელი გაუტეხეს და უაზრო სკოლად აქციეს. XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან რუსეთის იმპერიის საქმისწარმოებაში ქრება ტერმინი საქართველო.

1880 წელს, თავისი წერილით „ხე ნაყოფით იცნობა“, იაკობ გოგებაშვილმა მკაცრად გააკრიტიკა საქართველოს სკოლებში მხოლოდ უცხო ენის სწავლების მახინჯი მოვლენა. „დედა ენის გამოძეება“ - წერდა იგი, - შეადგენს სასიკვდილო სენს „ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ სკოლებისა. იმის გამო, რომ ამ სკოლებიდან დედა ენა განდევნილია, მისი ნაყოფიც დაშხამული და დაჭიანებულია. ბევრ წყალს ასხამენ დამრგველები მის ღეროს, მის ტოტებს, მის ფოთლებს, კაი მიძასავით ეფერებიან, მაგრამ ყველა ეს ამაოდ მიდის, ხე აძლევთ მათ მხოლოდ მახინჯ, უვარგის და საწყენ ხილსა“ *[გოგებაშვილი, 1954: 29]*.

იაკობ გოგებაშვილის რელიგიური მსოფლმხედველობის გარკვევისათვის ძალზე საინტერესოა მისი წერილი „დღევანდელი მომენტი ქართველთა და სომეხთა ეკლესიისა“. იგი დიდ დამსახურებად უთვლის სომხურ ეკლესიას იმას, რომ მან დამოუკიდებლობა შეინარჩუნა. ჩვენ კი ბატონად გვყავს „უცხო მამინაცვალი, სატახტო ბიუროკრატიის მიერ დანიშნული და მისი ერთგული მოსამსახურე“. ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოპოვებით იაკობს სურს „იდეალური თავისუფლება სინდისისა“ და მას კაცობრიობის მომავალი ზნეობრივ სფეროში ესახება არა რელიგიური რწმენის თავისუფლების, არამედ სინდისის იდეალური თავისუფლების სახით.

ქართველი პედაგოგი ადამიანის ღირსების საზომად გონებრივ სიმაღლესთან ერთად ზნეობრივ სისპეტაკეს თვლიდა. სასწავლო პროცესში იგი უპირატესობას მოზარდთა ზნეობრივ აღზრდას ანიჭებდა, ხოლო ზნეობრიობის საფუძვლად ქრისტიანობა წარმოედგინა. „ბუნების კარის“ წინასიტყვობაში აღნიშნავდა, რომ „ეთიკის, კაცთმოყვარეობის შეურიგებელი საძირკველი იყო და არის გულწრფელი სარწმუნოება“.

1881 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოების კრებას“ იგი მწუხარებით აღნიშნავდა, რომ საქართველოში საეკლესიო კათედრა გაუქმებულია, ქადაგება მოსპობილია, მჭერმეტყველება, როგორც ქალაქების, ისე სოფლის ეკლესიებში დიდი ხანია დამშრალია, კათედრაზე კაცი მქადაგებელსა და ქადაგებას ვერ ნახავს და თუ ნახავს და გაიგონებს, „ისიც მთავრობისაგან შეკვეთილს და ხელად შეთითხნილს ქადაგებას უგულო შინაარსითა და დამახინჯებული ენით“ *[გოგებაშვილი, 1952: 172]*. აქვე იაკობ გოგებაშვილი განმარტავს და აანალიზებს იმ დიდ მნიშვნელობას, რომელიც ძველი აღთქმის მოთხრობათა სწავლებას ენიჭება ბავშვთა აღზრდის საქმეში. „ზნეობრივი პრინციპებით, ძველი აღთქმა, რასაკვირველია, დაბლა დგას ახალ აღთქმაზედა, მაგრამ, სამაგიეროდ, იგი წარმოადგენს ვრცელსა ეპოპეას მთელი ხალხისა, რელიგიურს - სამოქალაქო დრამასა, სადაც მოქმედებს მთელი ხალხი, სადაც წმინდა სიყვარული ღვთისა და ერისა შეკავშირებულია მჭიდროდ და, სადაც ყველა ნაბიჯის წარდგმაზედ მოქმედებს კერძო პირების თავდადებულობა ღვთისა და ერის სადიდებლად. ვის არ ახსოვს თავის ბავშვობის დროიდან, თუ რა ღრმა შთაბეჭდილებას ახდენდნენ და როგორ ხვდებოდნენ გულსა მოთხრობანი, მაგალითად, იოსებისა და მოსესი, რომელთა ცხოვრებაში რელიგიური, ხალხური და პიროვანი სათნოებანი, ისე კაშკაშობენ, როგორც მოწმენდილ ცაზე ვარსკვლავები“ *[გოგებაშვილი, 1952: 173]*.

იგი სამღვდელოებას მიიჩნევს მოციქულთა საქმიანობის მემკვიდრედ და მათ მოვალეობად თვლის შეუწყვეტლივ მოჰყვინონ ხალხში „ნათელი სახარებისა“, გაავრცელონ მაცხოვრის ჭეშმარიტი ისტორია. „რაც უფრო წმინდაა - წერს იაკობი - ხალხის რელიგიური მსოფლჭკრეტა და რაც უფრო მტკიცედ იცავს ხალხი წმინდა ქრისტიანული ზნეობის წესებს, მით უფრო მეტი იქნება წესიერება და რეგულირება მის ცხოვრებაში და მით უფრო მაღლა უნდა იდგეს მისი მატერიალური კეთილდღეობა“ *[გოგებაშვილი, 1952: 123]*. ამ წმინდა და მაღალი დანიშნულების შესასრულებლად, იაკობის აზრით, სამღვდელოებას აქვს ოთხი მთავარი საშუალება: „საეკლესიო კათედრა, სკოლა, სასულიერო მწიგნობრობა, სასულიერო ლიტერატურა.“

წერილში „აღმოსავლეთ საქართველოს, სამღვდელოების საეკლესიო კრებას“ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს სასულიერო ლიტერატურას ერის განათლების საქმეში: „სასულიერო ლიტერატურას

ყველგან და ყოველთვის ჰქონია თავისი მნიშვნელობა. ეს ლიტერატურა იმდენად უფრო მდიდარია, რამდენად სამღვდელოება მეტად არის განვითარებული, მეტი ცოდნით არის შემკული. ამიტომ თუ რომელიმე ერის სამღვდელოებას სრულად არ აქვს ლიტერატურა თავის საკუთარ ენაზე, ეს მისი ნიშანია, რომ იგი მოკლებულია გონების სიცოცხლეს და მკვდართა თანა უნდა ირიცხებოდეს“ *[გოგებაშვილი, 1952: 172]*.

იაკობი დარწმუნებულია, რომ ბავშვის რელიგიური აღზრდა, ისე როგორც მთელი პედაგოგიური პროცესი დაფუძნებული უნდა იყოს მშობლიურ ენაზე, რადგან „ყოველგვარი მაღალის გრძნობის აღზრდა შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ დედა ენის საშუალებით. ქართველი, პოლონელი, თუ თათარი ბავშვი უფრო ჭკვიანი და ზნეობრივად გაუმჯობესებული გახდება მაშინ, როდესაც მისი განვითარების პირველი იარაღი მშობლიური ენა იქნება“ *[გოგებაშვილი, 1954: 435]*. ამას გარდა, მისი შეხედულებით დედა ენა ის იარაღია, რომელიც ეროვნულ მიმართულებას აძლევს ბავშვის ზნეობრივ განვითარებას „ენა საგანძვე ხალხის ჭკუისა, ზნეობისა, გრძნობისა, ენა სულია ხალხისა“ *[გოგებაშვილი, 1954: 207]*.

იაკობი ცდილობდა ევროპის მოწინავე ქვეყნების მსგავსად საქართველოშიც საფუძველი ჩაეყრდა ისეთ სკოლას, სადაც დედა ენას, სამშობლო ქვეყნის და ლიტერატურის შესწავლას უპირველესი ადგილი დაეთმობოდა. ამ მხრივ, ახალგაზრდა სასულიერო პირთა განათლება მიაჩნდა აუცილებლად, ვინაიდან „არა წოდებას აქვს ისეთი დაახლოებით კავშირი ხალხთან, როგორც სასულიეროსა... თუ მოძღვარი შეკავშირებულია ერთან მისი წარსულის და აწყმოს ცოდნით, მისი ენისა და ლიტერატურის შეთვისებით და აღზრდილი აქვს გულში სიყვარული და პატივისცემა თავის ხალხისა, ღმერთმა თქვენ ნუ მოგაკლავთ ის სიკეთე, ის ნუგეში, ის შვება და ღებენა, რომელსაც იგი ხალხში მოჰყვანს“ *[გოგებაშვილი, 1952: 123]*.

ამისათვის სასულიერო სასწავლებლებსა და სემინარიებში უნდა დაარსდეს ქართული ენის კათედრები, რომლებიც შემდეგ დისციპლინებს უნდა აერთიენებდნენ: ქართულს ვრცელს გრამატიკას, ჩვენს სასულიერო და საერო ლიტერატურას, საქართველოს ვრცელ გეოგრაფიას, ჩვენი ქვეყნის საეკლესიო და სამოქალაქო ისტორიას - წერს ი. გოგებაშვილი და იქვე განაგრძობს – ნამდვილის სასულიერო მწყემსების აღზრდას ქართველი ხალხისთვის, მხოლოდ მაშინ მოვესწრე-



ბით, როდესაც სასულიერო სასწავლებლებში დაწესდება სწავლება ქართულს ენაზედ, ხოლო რუსული ენა ისწავლება როგორც ცალკე საგანი. „მწყემსმა თავისი სამწყსოს ენა არამც, თუ კარგად უნდა იცოდეს, უნდა დახელოვნებული იყოს მის მარჯვედ ხმარებაში, გავარჯიშებული მკაფიო მეტყველებაში. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეუძლიან მას იყოს ჭეშმარიტი მქადაგებელი, მთესველი მაცხოვრის მაღალის სწავლისა, გამსპეტაკებული თავისი სამწყსოს სულისა და გულისა. რა არის მღვდელი მეტყველებას მოკლებული? არა მწყემსი. არამედ უსარგებლო მოჯამაგირე, მსგავსი უხმო მომღერლისა, მუნჯი მასწავლებლისა უფრთო ფრინველისა“ *[გოგებაშვილი, 1955: 528]*.

ი. გოგებაშვილი მკაცრად ილაშქრებს სასულიერო სასწავლებლებში გამეფებული სწავლების წინააღმდეგ: კერძოდ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ტრაგედიად მიიჩნევს სასწავლებლებიდან მშობლიური ენის განდევნას. მოითხოვს საღმრთო რჯულის ქართულ ენაზე სწავლებას, „საღმრთო რჯული - აღნიშნავს იგი, - არითმეტიკას როდი ჰგავს, მასავით მარტივი საგანი არ არის, იგი შედგება ღრმა და რთული აზრებისაგან, რომელთა შესაბამისი გამოხატვა და ჯეროვანი შეთვისება შეიძლება მხოლოდ იმ ენით, რომელიც ბავშვმა უკვე კარგად იცის და სადაც ყოვლად უძლოურია ენა, რომელსაც ბავშვი არც სწავლობს, მხოლოდ დედა ენას შეუძლიან ჩაუნერგოს ბავშვს გონებასა და გულში საღმრთო ისტორია და კატეხიზმი და გახადოს იგი ნადვილი ქრისტიანი“ *[გოგებაშვილი, 1954: 279]*.

ამ მხრივ, გამოჩენილი პედაგოგი სტატიაში „განსაკუთრებული ღირსება განსვენებულის დეკანოზის დავით ღამბაშიძისა“ – მის მოღვაწეობას მიიჩნევდა ნაყოფიერად ხალხის განათლებისა და ზნეობრივი გაჯანსაღების საქმეში. დეკანოზმა დავით ღამბაშიძემ უარი განაცხადა შორაპნის მაზრაში სკოლაში ესწავლებინა საღმრთო რჯული რუსულ ენაზე და სწავლება განაგრძო საღმრთო რჯულისა ქართულ ენაზე, რისთვისაც სამსახურიდან დაითხოვეს და ეს საგანი ჩააბარეს სხვა მომღვარს.

იაკობ გოგებაშვილი გამოეხმაურა ამ მოვლენას და ზემოთ დასახელებულ წერილში გაკიცხა ქართველი სამღვდელოების წარმადგენლები, რომლებმაც არ მიბაძეს დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მაგალითს. იგი წერს: „ყველა ქართველ მღვდელს მიებაძა და უარი ეთქვა საღმრთო რჯულის სწავლებაზე მუნჯური ენით, მოხდებოდა ისე, რომ ახლა მთელს საქართველოში გამეფებული იქნებოდა ქართულს ენაზე სწავ-

ლება საღმრთო რჯულისა ყველა სკოლაში, დაბალში და საშუალოში და ეს ცვლილება აი რა გვარს სიკეთეს შეძენდა ჩვენს სამშობლოსა“. ქართველ ბავშვებში განვითარდებოდა სარწმუნოებრივი გრძნობა, რომელიც ახლად განსვენებულის ღვთისმშობლის აზრითაც კი, საუკეთესო საუძველი და საძირკველია წმინდა ზნეობრივი ცხოვრებისათვის, რომლის გარეშე ხალხი, მეტადრე მოკლებული ნამდვილ ცოდნას ადვილად მიეცემა გახრწნილებასა. ბლომად შედგებოდა საღმრთო სჯულის სახელმძღვანელოები ჩვენ ენაზე და იმატებდა სასულიერო ლიტერატურა. ყველა საშუალო სასწავლებელში ერთი საგანი მაინც ისწავლებოდა დედა ენაზე და ეს ძლიერ დაეხმარებოდა ქართული ენისა და წიგნის შესწავლას, რაშიც ეხლა ჩვენი მზარდი თაობა ძლიერ კოჭლობს *[სკოლა და ცხოვრება, 1988: 56]*.

იაკობ გოგებაშვილი ქართული ეკლესიის სასულიერო პირთა პედაგოგიურ მოღვაწეობას თვლიდა არა მარტო სარწმუნოებრივ დოგმათა გავრცელების საშუალებად ახალგაზრდობაში, არამედ, ზნეობრივი აღზრდის ყველაზე უფრო სანდო წყაროდაც მიაჩნდა. „რა არის ყველაზე უსაჩიროესი მოძღვრისათვის - წერდა იაკობი - საფუძვლიანი ცოდნა ხალხისა, რომელშიაც მან უნდა იმოქმედოს მისი წასული ბედისა, მის აწმდგომი ყოფა-ცხოვრებისა, მისი ენისა, მისი ლიტერატურისა, გეოგრაფიისა, ისტორიისა. მხოლოდ ეს ცოდნა იძებს მჭიდრო კავშირს ხალხსა და სულიერ მწყემსთ შორის, მხოლოდ ამ ცოდნით აღჭურვილს მოძღვარს შეუძლიან ნაყოფიერად აღასრულოს თავისი მაღალი მოვალეობა, იქონიოს კეთილმოქმედება ხალხზედ“ *[გოგებაშვილი, 1952: 279]*.

იაკობ გოგებაშვილი ბავშვთა რელიგიურ აღზრდაში განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა „ლოცვას“. „ლოცვა იმგვარი ქმედებაა, რომლის უცხო ენაზე შესრულება უაზრობაა, მაშინ როცა მშობლიური, „ღვიძლი სიტყვა ფრთაა ლოცვისა“. კიდევ უფრო უძლეურია უცხო ენა აღზარდოს, გაფურჩქნოს და სრული ძლიერებით გამოხატოს ის მაღალი და ღრმა მოძრაობა სულისა, რომელსაც ჰქვია სარწმუნოებრივი გრძნობა. სარწმუნოება, სასოება მთლად და სავსებით სუფევს ადამიანის გულში, და მხოლოდ გულში. ღმერთი არის მეუფე გულის, და მხოლოდ გულისა, ის მხურვალე გრძნობა, რომლითაც ადამიანი მიმართავს უფალსა, სავსებით გამოიხატება მხოლოდ დედა ენით, იმიტომ რომ მხოლოდ დედა ენა არის ენა გულისა, გრძნობისა, სხვა ენა

აქ ყოვლად უძლურია, მხოლოდ დედა ენაზე შეიძლება ილოცოს ადამიანმა გულმხურვალედ“ *[გოგებაშვილი, 1954: 209]*.

იაკობ გოგებაშვილი განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდებოდა რელიგიური თემატიკის შეტანას სახელმძღვანელო წიგნებში. რაშიც თვალნათლივ დავრწმუნდებით ქვემოთ მოყვანილი ფაქტების გაცნობის საფუძველზე.

დედა ენას, მის პირველსავე გამოცემას, როგორც დამოუკიდებელი ნაწილი დართული ჰქონდა „სასულიერო ზნეობრივი განყოფილება“, მართმადიდებლური ქრისტიანობის ელემენტები. ეს განყოფილება ბოლომდე შერჩა ამ წიგნს. სწორედ ამ განყოფილების გამო იყო, რომ ქართველი მაჰმადიანები, ქართველი კათოლიკეები და ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ებრაელები ერიდებოდნენ იაკობის „დედა ენას“. ეს ფაქტი ცოტა მოგვიანებით, 1906 წელს, შენიშნა ავტორმა. მას ქართველი ერის საიმედო მომავლად ქართველი ხალხის ეროვნული მთლიანობა მიაჩნდა, ხოლო ეროვნული მთლიანობის ბურჯად, როგორც ავღნიშნეთ აღიარებდა ქართულ ენას, როგორც საერთო ენა ყველა ქართველი ტომისათვის. ამიტომ 1906 წელს იაკობ გოგებაშვილმა თავისი „დედა ენა“ ორ ნაწილად გაჰყო და ცალ-ცალკე გამოსცა. პირველი ნაწილი შეიცავდა ერთი წლის კურსს, საიდანაც ამოღებული იქნა სარწმუნოებრივი ელემენტი და შესაძლებელი გახდა ანბანის ხმარება ყველა სარწმუნოების ქართველისათვის. მეორე ნაწილი შეიცავდა ორი წლის კურსს, მასში შედიოდა ზოგადი ხასიათის მოთხრობები, ლექსები, სასაუბროები და სპეციალური მოთხრობები და ლექსები. ამის გარდა „დედა ენის“ მეორე ნაწილს დართული ჰქონდა ჰქონდა სასულიერო განყოფილება, რომელიც შეიცავდა რელიგიური ხასიათის მოთხრობებსა და ლექსებს, ხუცურ ანბანსა და ლოცვებს, მაგრამ ეს განყოფილება არ შედიოდა იმ ტირაჟში რომელიც განკუთვნილი იყო ქართველ მაჰმადიანთათვის, ქართველ კათოლიკეთათვის და საქართველოს ებრაელთათვის. ამგვარად, იაკობ გოგებაშვილს სრული სიმართლით შეეძლო ეთქვა: „დედა ენა“ ყველა მოწაფეს ავითარებს და ზრდის როგორც ქართველ ადამიანს საზოგადოდ“ *[თავზიშვილი, 1952: 125]*. არსებობს კიდევ სხვა ფაქტებიც, რომლებიც ნათლად ცხადყოფენ იმას, რომ ი. გოგებაშვილი მართლაცდა სიფრთხილით ეკიდებოდა სახელმძღვანელო წიგნებში რელიგიური საკითხების შეტანას, რასაც არა მარტო სასულიერო წოდება, არამედ ბევრი საზოგადო მოღვაწეც კრიტიკული

თვალთ შეჰყურებდა. ამ მხრივ საინტერესოა იაკობ გოგებაშვილის პოლემიკა ივანე როსტომაშვილთან და დუტუ მეგრელთან.

იაკობ გოგებაშვილს მთელი სასწავლო-სააღმზრდელო პროცესის აუცილებელ პირობად მიაჩნდა „ახალი ადამიანის აღზრდა“, რომელიც თავისი რელიგიური, ზნეობრივი და ეროვნული ცნობიერებით იქნებოდა „ბურჯი ეროვნების“, აწმყო და მომავალი ყოველი საქართველოსა.

მან ბავშვებისათვის სპეციალურად შეადგინა ბიბლიური მოთხრობები „ბიბლიური ისტორიის“ სახელწოდებით. მასში ავტორი ბიბლიის შინაარსის გადმოცემით კი არ იფარგლება, არამედ ზნეობრივ აღმზრდელობით პასაჟებს და საკუთარ ინტერპრეტაციებსაც გვთავაზობს.

ჩვენი აზრით, დღემდე აქტუალურია იაკობ გოგებაშვილის დამოკიდებულება იმაზე თუ როდის უნდა დავიწყოთ და როგორ აღვზარდოთ რელიგიური თვალსაზრისით მომავალი თაობა. „ღვთისადმი, სიკეთისადმი რწმენა გულიდან მომდინარეობს და არა გონებიდან, ამიტომ ბავშვებს გონება კი არ უნდა ავუბნოთ რთული, გაუგებარი საუბრებით, არამედ მათს გულებში გაულვივით სიყვარული უსაზღვრო სიკეთისა და სინათლისადმი-ღვთისადმი. ყოვლად დაუშვებელია სქოლასტიკური, იძულებითი მეთოდების გამოყენება“ *[კვანტალიანი, 1990: 51]*.

მიგვაჩნია, რომ დღევანდელი გადასახედიდან, როდესაც დაღმავლობას განიცდის ქართული ეროვნული თვითშეგნება, ზნეობრივი და რელიგიური ღირებულებები, მისაღებია იაკობ გოგებაშვილის რელიგიური მსოფლმხედველობა და სკოლებში აუცილებლად უნდა ისწავლებოდეს იაკობ გოგებაშვილის ავტორობით შედგენილი „ბიბლიური ისტორია“. აგრეთვე უნდა შეიქმნას სახელმძღვანელო წიგნი „რელიგიის ისტორია“, სადაც შეტანილი იქნება, საკითხები სხვადასხვა რელიგიების განვითარებისა და სრულყოფის საკითხებთან დაკავშირებით, რადგან საქართველო მრავალეროვანი ქვეყანაა და არ იქნება შელახული სხვა ეროვნების წარმომადგენელთა რელიგიური ინტერესები.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

- გოგებაშვილი, 1952: – გოგებაშვილი ი., თხზულებანი, ტ. I, თბილისი.  
გოგებაშვილი, 1954: – გოგებაშვილი ი., თხზულებანი, ტ. II, თბილისი.  
გოგებაშვილი, 1954: – გოგებაშვილი ი., თხზულებანი, ტ. III, თბილისი.  
გოგებაშვილი, 1955: – გოგებაშვილი ი., თხზულებანი, ტ. IV, თბილისი.  
გოგებაშვილი, 1958: – გოგებაშვილი ი., თხზულებანი, ტ. VI, თბილისი.  
თავზიშვილი, 1952: – თავზიშვილი გ., იაკობ გოგებაშვილი., თბილისი.  
კვანტალიანი, 1990: – კვანტალიანი გ., რელიგიური აღზრდის პრობ-  
ლემა კლასიკურ პედაგოგიკურ მემკვიდრეობაში, თბილისი.  
„სკოლა და ცხოვრება“, 1988: – ჟურნ. „სკოლა და ცხოვრება“, 1988 წლის  
№8, თბილისი.

**Imeri Basiladze, Sulkhan Kuprashvili,  
goderdzi Vatchridze (Kutaisi, Georgia)**

### **Iakob Gogebashvili's Religious Worldview in Georgian Pedagogical Thinking**

#### **Summary**

Iakob Gogebashvili thoroughly studied and critically analyzed the World Christian thinking, writings, classical scholars' religious outlook and he was the first in Georgian pedagogical mindset who managed the harmonious merger of religious and patriotic upbringing. He considers the clergy as the heir of the Apostles and he thinks their primary duty is to disseminate "Clear Gospels" and to spread the genuine story of the Savior. In order to perform this sacred and high purpose, in Iakob's opinion, the clergy has four main ways: "Ecclesiastical Chair, School, Theological Scribe, and Orthodox Literature".

Iakob Gogebashvili's religious outlook is based on the "upbringing of a new kind of Georgian", that will be his religious, moral and national consciousness "the basis of nationality", present and future of all Georgia.

We believe that from today's standpoint, when the Georgian national self-consciousness, moral and religious values are falling down, Iakob Gogebashvili's outlook is acceptable.

## აკაკი წერეთელი მშობლიურ ენაზე სწავლების შესახებ

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ განმანათლებელთა შორის ერთ-ერთი საპატიო ადგილი აკაკი წერეთელს უჭირავს. მისი დროის საქართველოს ცხოვრებაში არ დარჩენილა არც ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი თუ მოვლენა, რომელსაც იგი, დიდ ილიას მსგავსად, საქმით არ გამოხმაურებოდა ან მასზე თავისი ბრძნული აზრი არ გამოეთქვა. ილიასავით, მასაც ერის წყლული საკუთარ წყლულად მიაჩნდა და დგენიდაგ ზრუნავდა მისი განკურნებისათვის.

აკაკის შემოქმედებაში დიდი ადგილი უჭირავს მის შეხედულებებს მშობლიურ ენაზე სწავლების შესახებ. ამ საკითხზე იგი იმიტომ ამახვილებდა ყურადღებას, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, როგორც ცნობილია, საქართველოს სკოლებში სწავლება ძირითადად რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, რაც მეფის რუსეთის გამარუხებელი პოლიტიკის მიზანი იყო. ამ პოლიტიკის წინააღმდეგ შეუდრეკლად იბრძოდნენ ქართველი სამოციანელები: ი. ჭავჭავაძე, ი. გოგებაშვილი, გ. წერეთელი, ნ. ნიკოლაძე, ს. მესხი, ნ. ცხვედაძე, კირილე ლორთქიფანიძე, ილია წინამძღვრიშვილი, ბესარიონ ლოლობერიძე და სხვები, მათ შორის ერთ-ერთი პირველი იყო აკაკი წერეთელი.

ა. წერეთელს, როგორც განმანათლებელს, საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის, ქვეყნის კრიზისული მდგომარეობიდან გამოხსნის უმნიშვნელოვანეს საშუალებად ხალხში სწავლა-განათლების, „ცოდნის წყურვილის ცეცხლის“ გაღვივება მიაჩნდა. მას ღრმად სწამდა, რომ ცოდნას, განათლებასა და სათანადო აღზრდას მოკლებული ხალხი თავს ვერ დააღწევდა ჩამორჩენილობას და ვერ იპოვიდა იმ სავალ გზას, რომელიც ხელს შეუწყობდა ქვეყნის წინსვლა-განვითარებას. „ერთხელ კიდევე გავიმეორებ, – წერს იგი, – რომ დღევანდელი ჩვენი უვარგისობა – დამახინჯებული აღზრდის ბრალია, რომელსაც მომავალში ბოლო უნდა მოედოს“. გაუნათლებლობას მიაწერს აკაკი ასევე ზნეობრივ სიმახინჯეს, რომლის მაგალითებსაც იგი ბლომად ხედავდა ჩვენს საზოგადოებაში.

აკაკიმ ძალიან კარგად იცოდა, რომ ცოდნის შეძენა დიდადაა დამოკიდებული იმაზე, თუ რა ენაზე იღებს მას მოსწავლე. ამ საქმეში იგი, როგორც ტიპური სამოციანელი, გადამწყვეტ როლს მშობლიურ ენას ანიჭებს. დედაენა აკაკის მიაჩნია აზრისა და გრძნობის გამოხატვის საუკეთესო საშუალებად.

აკაკის აზრით, უდედაენოდ ყოვლად შეუძლებელია ბავშვის გონების გახსნა და მისი სასახელო ადამიანად ჩამოყალიბება. სწავლა რომ „დედის რძესავით შეერგოს ყმაწვილს“, – გვასწავლის დიდი მგოსანი, – „ის უნდა იყოს ადვილად გასაგები, შესათვისებელი და საჭაპან-წყვეტით ძალას არ უნდა ატანდეს ნორჩ გრძნობა-გონებას. ამისათვის საჭიროა... მოსწავლემ თვალი გაახილოს და გულისყური გაიხსნას იმ ხელსაწყოს წყალობით, რომელიც უფრო ეადვილება, ე. ი. იწყოს სწავლა იმ ენაზე, რომელზედაც იმას პირველად ხმა ამოუღია და შეუთვისებია“ (*წერეთელი, 1990: 460*).

დიდი მგოსნის აზრით, როცა ბავშვი დედაენაზე იწყებს სწავლას, ის ძალდაუტანებლად იძენს ცოდნას და მშობლიურ ენასაც უკეთ ეუფლება, შემდეგ კი უფრო ეადვილება უცხოური ენების შესწავლა, ხოლო ისინი, ვინც მშობლიურ ნიადაგს „მოსწყდებიან“ და უცხო ენაზე დაიწყებენ სწავლას, „ორთაშუა რჩებიან და ვეღარც ერთს ვერ წვდებიან“. „აბა მიჩვენეთ ჩვენში იმისთანა ნიჭიერი მოღვაწე ვინმე, – წერს იგი, – რომ თავდაპირველად მშობლიურ ენაზე არ დაეწყოს ვარჯიშობა, არ ესწავლოს მხედრული და ხუცური წიგნი, ზღაპრები და ანდაზები არ ცოდნოდეს“ (*ასათიანი, 1993: 181*).

ბავშვისათვის გაუგებარ, უცხო ენაზე სწავლება, დასძენს აკაკი, ჯოჯოხეთად აქცევს მის ცხოვრებას, ტანჯავს და აუბედურებს მას. „როგორც ყოველწლობით, ისე ახლაც ვხედავთ ქუჩა-ქუჩა მომტირალ პატარა ყმაწვილებს და მათთან ერთად დაღონებულ და თითქმის ყველასა და ყოველისფრის მგმობელ გამწარებულ მოხუცებულებს“, – წერს იგი (*წერეთელი, 1960: 198*). ამის მთავარ მიზეზად აკაკის მიაჩნია ბავშვებისათვის უცხო, გაუგებარ რუსულ ენაზე სწავლება. ამიტომაც იყო, რომ აკაკი, ქართველ სამოციანელებთან ერთად, თავგამოდებით იბრძოდა ცარიზმის გამარუხებელი პოლიტიკისა და მისი მოხელეების წინააღმდეგ, რომლებიც ყოველნაირად ცდილობდნენ ქართველი ხალხის გარუხებას.

პატარა მოთხრობაში „ორი სიზმარი“ აკაკი გვიჩვენებს იმდროინდელი რუსი მასწავლებლების დამოკიდებულებას ქართველი მოსწავ-

ლევებისა და ქართული ენისადმი. ქართულ ენას ისინი „ძალის ენას“ უწოდებდნენ და ქართველ ბავშვებს აიძულებდნენ ყველაფერი რუსულ ენაზე ესწავლათ, უფრო მეტიც, ქართულ ენაზე დაწერილი წიგნების კითხვასაც კი უკრძალავდნენ. ერთხელ საღვთო რჯულის მასწავლებელმა აკაკის მისცა რუსულ ენაზე დაწერილი სახარება, მაგრამ პატარა კაკომ მასში ბევრი ვერაფერი გაიგო. მაშინ მამამ მას ქართულ ენაზე დაწერილი სახარება მისცა და ბიჭმა შვებით ამოი-სუნთქა. ....შევუდექი კითხვას, – წერს იგი, – და ადვილის ენის წყა-ლობით ყველაფერი გავიგე და დავმშვიდდი.

– როგორ ხართ შენ და შენი სახარება, კითხულობ ხოლმე? – დამეკითხა ერთხელ რჯულის მასწავლებელი.

– როგორ არა, ვკითხულობ კი არა, გაყრითაც არ ვეყრები, სულ თან დამაქვს.

– ძალიან კარგი გიქნია! მაშ აბა, ერთი მაჩვენე აქა!

მე მაშინვე მივართვი ჩემი სახარება. იმან დააჭყიტა თვალები, გადაატრიალ-გადმოატრიალა ხელში და მკითხა: რა არის ეს?

– სახარება!

– ეს რა სახარება არის?

– ქართულის. ქართულად არის დაწერილი.

– მერე და ამის კითხვა გითხარი მე შენ?

– ის ვიკითხე და ვერ გავიგე.

– ჰმ!.. მაშ აგრე?... ჩვენი წმინდა სახარება, სამართლმადიდებლო და საქრისტიანო, მიაგდე განზე და ამას ამჯობინე თქვენი, რაღაც ძალის ენაზე დაწერილი წიგნი?..

ამ სიტყვებით მიახეთქა წიგნი კედელს... ისეთის გულ მოსულო-ბით, რომ ფურცლებმა ფრიალი დაიწყეს აქეთ-იქით.

მთელი კლასი ფეხზე წამოდგა. მე გავშეშდი და რაღაც უჩვეულო გრძნობამ გამკრა გულში. გამოვვარდი კლასიდან ისარწაკრავივით და როდის, რანაირად მივედი სახლში, აღარ მახსოვს!.. მხოლოდ ის კი მაგონდება, რომ პირდაღმა ბალიშში თავჩადებული გულამომჯდარი ვტიროდი და თავზემდგომი დამფრთხალი დედ-მამა მანუგეშებდა“ *(წერეთელი, 1989: 396-397)*.

ა. წერეთელმა დამაჯერებელი პასუხი გასცა ქუთაისის გუბერნიის სახალხო სკოლების დირექტორ ორლოვს მის მიერ გაზეთ „კავკაზში“ (1882, #225) გამოქვეყნებულ სტატიის გამო, რომელშიც იგი რაჭის, ლეჩხუმისა და შორაპნის მაზრების მოსახლეობის ჩამორჩენილობას



და სწავლისადმი გულგრილ დამოკიდებულებას მათი ველურობით ხსნიდა, აკაკიმ კი ყოველივე ეს სკოლის უვარგისობით და, უწინარეს ყოვლისა, მშობლიური ენის უგულვებელყოფით ახსნა. „რა ბრალია ყმაწვილის, რომ მისი დედა ენა სხვა არის და არ იცის ის ენა, რომელზედაც ასწავლიან?“ – კითხულობს მწერალი (წერეთელი, 1960: 199). ხალხის ზნე-ჩვეულებებს, ტრადიციებს, ადათ-წესებსა და მშობლიურ ენას მოწყვეტილ სკოლას აკაკი ჯოჯოხეთს ადარებს და მკაცრად ილაშქრებს ასეთი სკოლების წინააღმდეგ.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აკაკი წერეთელი მშობლებისა და მასწავლებლებისგან მოითხოვს სწავლების დედაენაზე დაფუძნებას და ცოდნა-განათლების მშობლიურ ენაზე მიღებას. დედაენას იგი თვლის ეროვნულობის ბურჯად, „გონების კარის პირველ გასაღებად“. მწერალი გვაფრთხილებს, რომ დედაენის უარყოფას მოსდევს „უგზო-უკვლობა, უმეცრება, ცხოვრებაში გაბოროტება და ზნეობითი სიკვდილი“ (წერეთელი, 1990: 462).

აკაკის რომ თავდავიწყებით უყვარდა თავისი მშობლიური ენა ამის ერთ-ერთი მაგალითია 1890 წელს მსოფლიოში სახელგანთქმული იტალიელი მსახიობის **ერნესტო როსის** პატივსაცემად გამართულ ვახშამზე წარმოთქმული მისი სიტყვები: „მარტო ენის უცოდნელობას ნუ მიაწერ, რომ მე დღეს ქართულად გიპირებ შესხმით სიტყვას!.. გამოვტყდები, ზედმიწევნითაც რომ ვიცოდე უცხო ენა, მაინც მაშინაც ქართულს ვერ ვუღალატებდი, რადგანაც ეს ჩემი დედა-ენაა, ყოველ ენაზე უფრო უტკბესი და უძვირფასესი ჩემთვის, და ამიტომაც მსურს, რომ გულითად სარჩულად დავუდვა იმ აზრებს, რომელსაც შენ შესახებ წარმოვსთქვამ“ [წერეთელი, 1990: 463].

აკაკის ეს სიტყვები ალბათ იმათ გასაგონად უფრო ითქვა, ვინც მშობლიურ ენაზე ლაპარაკს თაკილობდა და უცხო ენაზე „ჭიკჭიკებდა“. ასეთი ქართველები კი იმ დროისათვის საკმაოდ იყვნენ, მეტწილად თავადაზნაურთა წრეში. გამოჩენილი ინდოელი კლასიკოსი მწერალი და პედაგოგი **რაბინდრანათ თაგორი** იგონებს: ერთხელ, როცა მამამ ერთ-ერთი ნათესავისგან ინგლისურ ენაზე დაწერილი წერილი მიიღო, იგი მაშინვე უკან დააბრუნაო.

დიახ, ყველა ასე უნდა იქცეოდეს, რადგან იმ კაცისაგან, რომელიც პატივს არ სცემს თავის მშობლიურ ენასა და კულტურას, სიკეთეს ნუ მოელი. ასეთი მოქმედება ნიშნავს – კაცს დედა დავიწყებოდეს და დედინაცვალს ფიცულობდეს. ეს კარგად უნდა შეიგნოს ყველამ, რადგან

ჩვენშიც ცოტანი როდი არიან „დედინაცვალზე“ უზომოდ შეყვარებულები.

დიდი აკაკი გულისტკივილით წერს, რომ შაჰ-აბასის დროიდან სპარსეთში გადასახლებული ქართველები დღესაც წმინდათ ლაპარაკობენ ქართულს და აქ შუაგულ საქართველოში კი „მშობლები განძრახვით არ ასწავლიან დედა-ენას. – ბევრს ოჯახს შეხვდებით, სადაც დედ-მამა, სიამოვნებით ტრაბახობს, რომ მისმა შვილებმა ერთი სიტყვაც არ იციან დედა-ენისა“. დღევანდელი დედები, განაგრძობს აკაკი, ყმაწვილებს „მამისა“ და „დედის“ ნაცვლად, „პაპასა“ და „მამას“ ასწავლიან (*წერეთელი, 1990: 325, 335*).

დედაენისადმი ამგვარ უპატივცემულო დამოკიდებულებას აკაკი „ურგებშვილობას“ უწოდებდა და „მაღალ წრეებში“ ქართველ ქალთა ერთ ნაწილში გავრცელებულ ამ სენს აძაგებდა. მას გულს უკლავდა ის გარემოება, რომ „ბევრს ოჯახს შეხვდებით მისთანასა, სადაც დედაც ქართველია და მამაც (ენის ცოდნით) და შვილებმა კი ერთი სიტყვაც აღარ იციან ქართული. თავისი ერცხვინებათ, სხვისი კი ექებათ. ასს ქალში ოცს ვერ ნახავთ, რომ ქართულის წაკითხვა შეეძლოს და რაც შეეხება წერას, უბრალო ჰაზრის გამოთქმაც არ შეუძლიათ მოახერხონ“ (*წერეთელი, 1960: 124*).

აკაკი სასტიკად გმობს იმ ქართველი ახალგაზრდების საცეივლს, რომლებმაც ჯერ ქართულიც არ იციან რიგიანად და უცხო ენას ეპოტინებიან. 1868 წელს გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ უსათაურო ლექსში იგი ასეთი ახალგაზრდების საყურადღებოდ ამბობს:

„ჯერ ქართულიც არ იცი,  
უცხოვს რაღას ედები?  
სიარული რომ გიჭირს,  
მაღლა რაღაზე ხტები?“

აკაკი წერეთელი, ილია ჭავჭავაძესთან ერთად, გამუდმებით ზრუნავდა ქართული ენის სრულყოფისა და განვითარებისათვის. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა იგი ენის სიწმინდის დაცვას, მკაცრად იბრძოდა უცხო სიტყვებით მისი დანაგვიანების წინააღმდეგ. პოეტი დაუნდობლად კიცხავდა ყველა იმას, ვინც წერის დროს უმართებულო ენობრივ ფორმასა და ლექსიკას მიმართავდა. ამის ნათელი მაგალითია მისი გალაშქრება ჟურნალ „მწყემსის“ წინააღმდეგ, რომელსაც ქართული ენის სპეციფიკის გვერდის ავლით შემოჰქონდა ისეთი გრამატიკული ფორმა, რომელიც ქართულს არ ახასიათებს. „მწყემსი“, –

წერდა აკაკი, – თავის თავადაც ვარდება ხოლმე ცოდვაში, როცა რუსულის წამხედურობით ქართულშიაც შემოაქვს სქესი და მდედრობით სქესს ხმარობს: „მეფა“, „ხელმწიფა“, „ებრაელების კნეინა“ წმ, ნინა (ნინოს მაგიერ) და სხვანი“ (*წერეთელი, 1961: 389*).

აკაკი შეუპოვრად ებრძოდა ცარიზმის მოხელეებს, რომლებიც ცდილობდნენ მეფის რუსეთის გამარუსებელი პოლიტიკის გატარებას საქართველოში, რაც, უწინარეს ყოვლისა, გამოიხატებოდა მშობლიური ენის შევიწროებასა და დევნაში. ასეთები იყვნენ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველები **იანუარ ნევეროვი** და განსაკუთრებით ქართველების მოძულე, შავრაზმელი **კირილე პეტრეს ძე იანოვსკი**, რომლებიც ამ თანამდებობაზე მუშაობდნენ, პირველი 1864-1878 და მეორე 1878–1901 წლებში. მათ შესახებ ლექსში „რაჭა-ლეჩხუმი“ აკაკი წერდა:

„სამასწავლებლო მზრუნველად  
ნიშნავდენ იმისთანასა,  
ვინც ქართველობას პირდაპირ  
ყელზე აჭერდა დანასა“...

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აკაკი წერეთელი მშობლებისა და მასწავლებლებისაგან მოითხოვს სწავლების დედაენაზე დაფუძნებას და ცოდნა-განათლების მიღებას მხოლოდ მშობლიურ ენაზე.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა**

**ასათიანი, 1993:** – ასათიანი ვ., მოზარდი თაობის ჰარმონიული განვითარების პრობლემა XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ განმანათლებელთა პედაგოგიკურ მემკვიდრეობაში, თბილისი.

**წერეთელი, 1989:** – წერეთელი აკ., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. III, თბილისი

**წერეთელი, 1990:** – წერეთელი აკ., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. IV, თბილისი

**წერეთელი, 1960:** – წერეთელი აკ., თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად, ტ. XII, თბილისი

**წერეთელი, 1961:** – წერეთელი აკ., თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად, ტ. XIII, თბილისი

**Nodar Basiladze (Batumi, Georgia)**

**Akaki Tsereteli about Teaching Native Language**

Summary

Akaki Tsereteli, as an educator, considered the transformation of public life into the most important issues of solving the country from the crisis, but it was possible only if the teaching was in the native language of the children. That's why he, along with other Georgian educators, fought hardly against the tariff policy of Tsarism and requested to establish the teaching in his native language.

## აფხაზთა ეთნიკურ ცნობიერებასა და ეთნიკურ ერთობლიობასთან დაკავშირებული ფოთიერთი რწმენა-წარმოდგენა

აფხაზთა ხალხის ცხოვრებაში სულიერ კულტურას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. მათი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები შესამჩნევ გავლენას მათ ეთნიკურ ცნობიერებასა და ერთობლიობაზეც ახდენდა.

ჩრდილო კავკასიიდან ჩერქეზული წარმოშობის ორი დიდი მიგრაციული ნაკადი განხორციელდა, რომლებიც ერთმანეთისგან საკმაოდ განსხვავებული იყო. პირველი შემოჭრილი ტალღა კოლხეთის ტერიტორიაზე გვაროვნული და დისკრეტული იყო. მათი რელიგიური მრწამსის შესახებ ცნობები პროკოპი კესარიელმა მოგვაწოდა – ისინი “თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ტყეებს. ხეები... რაღაც გულუბრყვილობის გამო ღმერთებად მიაჩნიათ” *[ყაუხჩიშვილი, 1965: 160]*. ცნობილია ისიც, რომ იუსტინიანეს მეფობის დროს მიგრაციული მოსახლეობისათვის, რომელსაც უკვე აბაზგებს (ე.ი. აფხაზებს) უწოდებდნენ, მათთვის “საღვთო ჭალაში ღვთის ტაძარი” ააგეს, სადაც “დადგენილ იქნენ მღვდელმსახურნი და ამგვარად უადრესად ბარბაროსული ტომი ქრისტიანულ ტომად გარდაიქმნა” (ყაუხჩიშვილი, 1966, 230). გაქრისტიანებასთან ერთად ამ მიგრაციულმა ნაკადმა მკვიდრ ქართველურ მოსახლეობასთან შერევის ნიადაგზე, სრული ასიმილაცია განიცადა *[Меликишвили, 1983: 382-383; ინაძე, 1992: 52-53; Мусхелишвили, 1983: 984; ლორთქიფანიძე, 1990: 89]*.

რაც შეეხება მეორე ნაკადი, რომელიც XV ს. 70-იანი წლებიდან განვითარებულ ფეოდალურ, ერთიან, ქრისტიანულ საქართველოში ჩამოსახლდა, იგი უკვე ეთნიკურად ჩამოყალიბებული იყო. მიუხედავად ამისა, მათ მთიდან კვლავ ძველი, ტრადიციული რელიგიური წეს-ჩვეულებები ჩამოიტანეს. მთიდან ჩამოწოლილმა მოსახლეობამ ადრინდელი აფხაზების ნაწილში ქრისტიანული რელიგია შეასუსტა და ტრადიციული რელიგიის განვითარებასთან ერთად გარკვეულწილად რელიგიურ სინკრეტიზმის წარმოჩენასაც შეუწყო ხელი. ჩვეულებრივ, ძველი წეს-ჩვეულებები ქართველების მეხსიერებასაც შემორჩა დიდხანს, მაგრამ ქართველებისათვის ქრისტიანობა იდენტობის

ერთ-ერთი ძლიერი მაჩვენებელი იყო *[ზხარტიშვილი, 2009: 35]* აფხაზთა წინაპრების ადრეულ ეტაპზე, პირველი ნაკადის გაქრისტიანებისა და შემდგომ გაქართველების ფაქტორი სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო. დისკრეტული მოსახლეობა გაქრისტიანებასთან ერთად ქართველდებოდა კიდევ.

რაც შეეხება გვიან ჩამოწოლილ ტალღას, როდესაც 1470-1474 წლებში ქართული სამართლის ძეგლებში *[დოლიძე, 1970: 222]* “ქრისტეს მცნებისაგან მათი განდგომა და წარმართობის აღორძინება დაფიქსირდა, როგორც უკვე აღინიშნა, ისინი ეთნიკურ ჯგუფებად ჩამოყალიბებულნი იყვნენ. საგულისხმოა, რომ XVI ს-ში არაბულ, ოსმალურ და სხვა აღმოსავლურ წყაროებში ჩამოწოლილი მთიელი მოსახლეობის აღმნიშვნელად წყაროებში “აბაზა” დამკვიდრდა. რაც იმაზე მიუთითებდა, რომ ყველაზე მრავალრიცხოვანი მიგრანტები აბაზები უნდა ყოფილიყვნენ, ძველი აფხაზებისა და “აბაზების” შერევა-გათქევეფა საკმაოდ სწრაფად და იოლად მოხდა, რადგან მათი საერთო წარმომავლობის შესახებ მახსოვრობა ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ბუნებრივია, ამან საგვარეულო ღვთაების ფუნქციის მქონე ფსჰუ ნჰას საკრალურობა მნიშვნელოვნად გაზარდა, იმდენად რომ იგი ტაბუირებული გახდა. მასზე მხოლოდ ხატის მსახურებს თუ შეეძლოთ ასვლა. ამ სალოცავს თავისი წარმოშობა დაუკავშირეს და დღემდე მათ მფარველ ღვთაებად თვლიან, შემდეგი გვარები – ამიჭბა, ჩეგემი, ადლეიბა, პტიში, ხვატიში, აძინაა, ინალ-იფა, ბაგაფში, აშუბა, კიახირიფა, სამბა, ხუხბა, არძინბა, ტრაფში და მიგრანტთა სხვა გვარები. ფსჰუ ნჰას ქვაბული, ეს მცირე, მაგრამ მოხერხებული ტერიტორია, მათი პირველი “ეთნიკური სივრცე” გახდა. ამ მიკროტერიტორიაზე სამი სოფელი დაფუძნდა. მიგრანტები თავიანთ ნახევრადმომთაბარე სამეურნეო საქმიანობას იკმაყოფილებდნენ. ამ სივრცეში დასახლებული სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლების დაახლოება, გათქევეფას ხელს უწყობდა საერთო ჩერქეზული წარმოშობა, საერთო პრაენა (ჩერქეზული), მსგავსი ჩვეულებები და სულიერი კულტურა. სწორედ ამ სივრცეში ჩაისახა, მათი ახალი, თავისებური ერთიანი სოციალურ-ტერიტორიული მცირე ორგანიზმი. ჩრდილოეთიდან ახალ-ახალი გვაროვნული მცირე ჯგუფების შემომატება ამ მიკროტერიტორიაზე ცხოვრების პირობებს აუარესებდა, რაც ახლად შექმნილ ეთნიკურ ჯგუფს დაბლობში ჩასახლებისკენ უბიძგებდა. მიგრანტები მთას ტოვებდნენ და საქართველოს ბარისკენ ინაცვლებდნენ. საინტე-

რესოა ის ფაქტი, რომ სწორედ ეს მიგრაციული მოსახლეობა ახალი საცხოვრებელი ტერიტორიის მოპოვებასთან დაკავშირებით სოციოგონიური ხასიათის გადმოცემებს ქმნიდა. გადმოცემებში მიგრაციული პროცესების შესახებ მინიშნებები კეთდებოდა, მაგრამ ისიც გამჟღავნებული იყო, რომ ახლად ათვისებული ტერიტორია ცარიელი არ უნდა ყოფილიყო. აფხაზების წინაპრები გადმოცემებში ქართველური მოსახლეობის მსგავსად ტერიტორიის მოსაპოვებლად “მთიურ ძალებს (დევებს, გველშაპებს და სხვ.) კი არ ებრძოდნენ” (კიკნაძე, 1985, 10-14), არამედ ტერიტორიის დათავისებას ყოფითი ელემენტებით – წესჩვეულებების, ქორწინების, მამამშუძეობის და სხვა სოციალური ინსტიტუტების გამოყენებით ცდილობდნენ. გადმოცემებში კარგად ჩანს, ამ ყოფითი ჩვეულებებით, როგორ მოხერხებულად ათმობინებენ მკვიდრ, ქართველურ მოსახლეობას ტერიტორიის ნაწილს და ზოგჯერ საერთოდ აძევებენ კიდეც საკუთარი სამოსახლო ადგილებიდან *[Абхазские, 1935: 165-173; Инал-ипа, 1971: 224]*.

უკვე დაბლობში ჩამოსახლებული აფხაზების რელიგიურ პანთეონში წამყვანი ადგილი სიცოცხლის ძალამ, ნაყოფიერების, საოჯახო, პატრონიმიულმა, სასოფლო და სათემო ღვთაებებმა დაიკავა. ეს უძველესი წარმოდგენები თანამედროვე ყოფაში და ახალ ტერიტორიაზე არსებულ განსხვავებულ სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობას, საზოგადოებრივი და სოციალური განვითარების დონეს შეუთავსეს. ბუნების მოვლენების, მიწის, სამეურნეო საქმიანობის – მესაქონლეობის, მიწათმოქმედების, მონადირეობის, მეფუტკრეობის, სამჭედლოს, წმინდა ადგილების ყველა კულტს საკუთარი ღვთაება ედგა სათავეში. სწორედ ამ ღვთაებების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად თემი, სოფელი, ოჯახი, პატრონიმია კოლექტიურად მართავდა მაგიურ რიტუალებს. სალოცავის საკულტო “ცენტრად” “წმინდა ადგილები” იყო ამორჩეული, რომელიც ბუნებრივი ობიექტები – მთა, ტყის პირები, ჭალები და ცალკეული ხეები იყო. მატერიალური ძეგლები აფხაზები-სათვის დამახასიათებელი არ ყოფილა.

როდესაც მიგრანტები უცხო ტერიტორიაზე სახლდებიან, მით უმეტეს, ახალ გეოგრაფიულ-გარემო პირობებში, სადაც მკვიდრ, ადგილობრივ მოსახლეობას საკუთარი ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესი და მეურნეობასთან დაკავშირებული დიდი გამოცდილება გააჩნია, ამასთან იგი თუ განვითარებით ბევრად მაღალ საფეხურზე იმ-

ყოფება, მაშინ მოსულის ცხოვრების წესი თანდათან საფუძვლიანად იცვლება.

რადგანაც აფხაზებში ყოფა-ცხოვრების ყველა მომენტზე რელიგიას დიდი გავლენა ჰქონდა, მით უმეტეს ძველად, ჩრდილო კავკასიაში სასოფლო სამეურნეო საქმიანობიდან წამყვანი და ტრადიციული მესაქონლეობა ითვლებოდა, სწორედ ამ დარგთან დაკავშირებული რელიგიური კულტი ყველაზე ძველი იყო. ცხადია, საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ, თანამედროვე აფხაზებმა დასავლეთ ქართველების მსგავსი, კერძოდ მეგრელების უძველესი მესაქონლეობის კულტის ღვთაების “ჟინი ანთარის” (ზენა ანთარის) პატივისცემა დაიწყეს. აფხაზების რწმენა-წარმოდგენებში ეს ღვთაება უბრალოდ “აითარის” სახელწოდებით გავრცელდა. თუმცა, გეოგრაფიულ-გარემო პირობების გათვალისწინებით, თანდათანობით მეურნეობის ყველაზე გამოსაყენებელ დარგად მიწათმოქმედება ხდება. ამიტომ, “აითარის” სახელით ცნობილი ღვთაება, მალე აგრარულ რწმენა-წარმოდგენასაც ემსახურება, იგი განახლების, ნაყოფიერების ღვთაება ხდება. აითარს “შვიდნაწილიანი” სახე უვითარდება. თითოეულ მის წილს “ათარ ბჟითრ”-ს (აითარ შვიდი), ყველას თავისი მცირე ღვთაება ჩამოუყალიბდა – მეწველი ძროხების – “ჟვაბრან” (ე.ი. ძროხების დედა); თხების – ჯაბრან (თხების დედა); ცხენების – აჩჰაშანა; ძაღლების – ალშენტრ; მთვარის – აშხა; მზის – ამრა; მეშვიდე – ანაფა-ნაგა, რომელიც ნაყოფიერების მოტივს ატარებდა და როგორც ნათესების, ისე პირუტყვის ღვთაებადაც ითვლებოდა. ამდენად, “აითარში” აფხაზებმა რელიგიურ პანთეონში მესაქონლეობის მცირე ღვთაებების გვერდით საგანგებო ადგილი აგრარულ ღვთაებას “ანაფა-ნაგას” მიანიჭეს. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს აგრარულისთვის საკმარისი არ იყო და ამიტომ წყლის კულტთან დაკავშირებული დღესასწაული დაარსდა, რომელსაც მიწათმოქმედებასთან, მინდვრების ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ფუნქცია გააჩნდა – “მივოლ”. ეს ღვთაება თავდაპირველად ქართველებში იყო გავრცელებული, როგორც ჩანს იგი აფხაზებშიც გავრცელდა და ორივეგან ერთნაირად სრულდებოდა. მივოლს რიტუალში სოფლის ახალგაზრდობა იღებდა მონაწილეობას. ანტროპომორფული თოჯინის დახმარებით, გვალვის დროს ისინი წვიმის გამოძწევვ რიტუალს ატარებდნენ. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ახალგაზრდა ქალები ბარის ტარს თოჯინასავით რთავდნენ და მისი დახმარებით მდინარემდე მხიარულ მსვლელობას აწყობდნენ. შემდეგ ბარის ტარს ტივზე



დაფენილ თივაზე დადებდნენ და აღმოდებულს წყალს გაატანდნენ. თან ლოცვითა და სიმღერით ღვთაება “მივოუს”, წვიმას შესთხოვდნენ. ივ. ჯავახიშვილი ტერმინ “მივოუს” პირველ ნაწილს “მი” – აფხაზურ წყალს, ხოლო “ვოუ”-ს სვანურ “მოგვეცს” უკავშირებდა. სვანურში ტაროსის ღვთაების სახელი “ვები”, “ვოუ” იყო *[ჯავახიშვილი, 1979: 119-120]*. აფხაზებში ინტენსიურ მიწათმოქმედებზე გადასვლის შემდეგ, მათ “ადგილ-დედუფლის” ღვთაებაც უნდა ჩამოეყალიბებინათ. აფხაზები მიწის აღსანიშნავად ქართულ ტერმინს “ადგილს” გამოიყენებენ. მათ მიწის ღვთაება, ადგილის დედოფლის, ქალის, სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. აფხაზი ქალები სამეურნალო ბალახების შეგროვების დროს, მიწაში მარილის მწიკვს მარხავდნენ და თან ჩურჩულებდნენ – “ადგილ-დედუფალო შენი წილი მოგეცი”. აფხაზები ფიქრობდნენ, რომ მიწის ყველა მონაკვეთს, სახმარი იყო თუ უხმარი, ადგილის დედოფალი მფარველობდა.

მესამე სამიწათმოქმედო ღვთაება აფხაზებში “ჯაჯას” სახელით გავრცელდა. ჯაჯა დაბალტანიან, მხარბეჭიან ქალად ჰყავდათ წარმოდგენილი. მას დათესილი მინდვრებისა და ჭირნახულის გაზრდა და ასევე ზარალის გამოწვევაც შეეძლო. ამიტომ, აუცილებელი იყო ხვნის პროცესის დამთავრების შემდეგ ჯაჯასთვის ზვარაკის შეწირვა. “ჯაჯა აგრარულ კულტურასთან იყო დაკავშირებული, თუმცა, თავისი განვითარებით იგი ნაყოფიერების ღვთაებად გადაიზარდა” *[Кантария, 1987: 55]*.

ამდენად, აფხაზებში აგრარული კულტი, წვიმისა და წყლის კულტთან ერთად იქნა წარმოდგენილი. როგორც ჩანს, ეს ქართველებთან კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის ფონზე უნდა მომხდარიყო.

აფხაზები თავისი ძველი რწმენა-წარმოდგენებით, რიტუალურ-მაგიური ქმედებებით ღვთაებათა დამწყალობების გზით, მათი კეთილგანწყობის მოპოვებით საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის ყოფაცხოვრებაზე, ნათესავებისა და საერთოდ ადამიანთა ჯანმრთელობაზე, წინაპრებთან კავშირის, წარმოშობის ერთიანობის გაუწყვეტლობაზე, ეთნიკური ერთობისა და ეთნიკური ცნობიერების შენარჩუნებაზე ზრუნავდნენ. სწორედ ამ წმინდა ღვთაებათა დამწყალობებით ისინი იდეოლოგიურ ერთიანობასაც ინარჩუნებდნენ.

**გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- დოლიძე, 1970:** - ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბ.,  
**ინაძე, 1992:** - მ. ინაძე, ძველი აფხაზეთის ეთნოპოლიტიკური ისტორიის საკითხები, “მაცნე”, №2, ისტორიის სერია,  
**კიკნაძე, 1985:** - ზ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ.,  
**ლორთქიფანიძე, 1990:** - მ. ლორთქიფანიძე, აფხაზები და აფხაზეთი, თბ.,  
**ყაუხჩიშვილი, 1964:** - ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტ. 2, თბ.,  
**ყაუხჩიშვილი, 1965:** - ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტ. VI, თბ.,  
**ჩხარტიშვილი, 2009:** - მ. ჩხარტიშვილი, ქართული ეთნიკური რელიგიური მოქცევის ეპოქაში, თბ.,  
**ჯავახიშვილი, 1979:** - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტომი I, თბ.,  
**Абхазские сказки, 1971:** - “საიდან მოვიდნენ აფხაზები” (ზღაპარი); იხ. Инал-ипа Ш.Д. Страницы исторической Этнографии абазов, Сухуми,  
**Кантария, 1987:** - Кантария М.В., Чанба Р.К., Некоторые вопросы земледельческой культуры. Этнографические параллели, Тб.,  
**Меликишвили, 1983:** - Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии IV-X вв., очерки истории Грузии, т. II, Тб.,  
**Мухелишвили, 1983:** - Мухелишвили Д. Историческая география Грузии IV-X вв. Очерки истории Грузии, т. II, Тб.,

**Salome Bakhia-Okruashvili (Tbilisi, Georgia)**

**Some Religious Beliefs Related to  
Abkhazian Ethnic Consciousness and Ethnic Unity**

**Summary**

In different periods two large flows of various ethnic groups of Circassia origin migrated from the Northwestern Caucasus and settled on the territory of Georgia particular in Abkhazia (in the 2<sup>nd</sup> and 15<sup>th</sup> cc.).

In the religious pantheon of Abkhazians, already settled in the lowlands of Georgia, the dominant place occupied the fertility, patronymic, family, agriculture and community deities. In the life of migrant population religious

beliefs and conceptions had a significant influence on their ethnic consciousness and ethnic unity from the very beginning.

In their life in the new territory the Abkhazians linked their ancient beliefs and conceptions with different social, cultural and economic activities. According to their beliefs all natural phenomena (drought, thunderstorm, etc.) and also mountains, forests, rivers, sacred places, trees, farming, cattle breeding, agriculture, hunting, apiculture, a smithy, a chapel etc., had their own deity. Via their beliefs, rituals and magic actions Abkhazians appeased the deities (sacrificed goats, sheep. . .) to receive their goodwill and improve their lives, support health of their family members, have contact with their ancestors to maintain their ethnic identity and ethnic community.

## გამოთქმა - “ახალმა ნინომ მოაქცია” გაბაბისათვის იოანე ზოსიმეს “ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი”-ში

უკანასკნელ წლებში მრავალი მოსაზრება გამოითქვა ქართული თეოსოფიური მწერლობის ძეგლის „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“-ს შესახებ. მკვლევარნი სხვადასხვა თვალსაზრისით განიხილავენ ძეგლს, მაგრამ აშკარაა, რომ ისინი სიძნელეთა წინაშე დგანან. მრავალი საკითხი, ძეგლთან დაკავშირებული, კვლავაც ბუნდოვანია და გაურკვეველია *[გამსახურდია, 1990]*.

იოანე ზოსიმეს „ქებაი“ მეათე საუკუნის ხელნაწერია. „ქართული ენა, უფლის ენაა, მეორედ მოსვლის შემდეგ უფალი ქართულად განიკითხავს.“ ასე განმარტეს ძეგლი ქართველმა ენათმეცნიერებმა, მისმა მკვლევარმა ალ. ცაგარელმა, კ. კეკელიძემ, პ. ინგოროყვამ, ა. კ. ბაქრაძემ, რ. პატარიძემ. ტექსტზე მათ გარდა მუშაობდნენ: ზ. გამსახურდია და სხვა ენათმეცნიერები.

ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, ხელნაწერი რწმენისა და ქართული ენის საგალობლად ჩაითვალა და რელიგიური მნიშვნელობაც შეიძინა. ამიტომაც, მისდამი არა მხოლოდ მეცნიერთა, არამედ ფართო საზოგადოების ყურადღება დღემდე არ ცხრება.

ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ხელნაწერისადმი მიძღვნილმა სამეცნიერო გამოკვლევათა რაოდენობამ რამდენიმე ათეულს გადააჭარბა, ტექსტის კვლევისთვის გამოყენებულ იქნა კომპიუტერული ტექნოლოგიაც, მაგრამ ასო-ნიშანთა ე.წ. სიხშირულმა ანალიზმა შედეგი არ მოიტანა. ვერ იქნა გახსნილი წერილის ვერც ერთი რიცხვული სიმბოლიკა. მეცნიერები გარკვეული მიზნის მისაღწევად შეეცადნენ სიმბოლოების კორექტირებას, რამაც გამოიწვია ტექსტის დამახინჯება. შეიძლება ითქვას, ქართული ენათმეცნიერება, არც ერთ ქართულ წერილობით ძეგლს ისე სასტიკად არ მოქცევია, როგორც ამ ხელნაწერს. აღნიშნულ ქმედებას თავისი გასამართლებელი მიზეზი მოეპოვებოდა, ტექსტში გამოყენებული სიმბოლოები, აზრის ბუნდოვანება, განსაკუთრებით რიცხვული მნიშვნელობები (4000, 94 და სხვ.) გაუგებარი და აუხსნელი აღმოჩნდა მეცნიერებისთვის. თავად ხელნაწერები

(ტექსტის სულ რამდენიმე ხელნაწერია შემორჩენილი) ერთმანეთისგან განსხვავდებიან, რადგან, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ შემოქმედებით პროცესში მყოფი ავტორი თვითონ ცვლიდა და აკორექტირებდა შიფრს, უჭირდა ყველა რიცხობრივი მომენტის შინაარსობლივ კონტექსტში ერთდროულად შენარჩუნება, ხვეწდა ენობრივ მომენტებს და ა.შ. დაშიფრულ ტექსტში ქარაგმების გახსნაც არასწორი გამოდგა. აღნიშნულმა მიდგომამ, ბევრ ცდომილებებს დაუდო სათავე. უნდა ითქვას, რომ საბოლოო ჯამში გამოტანილ იქნა დასკვნა, რომ იოანე ზოსიმე ცუდი მოქართულეა, ტექსტში ხშირია მართლმადიდებლური დოგმატიზმიდან გადახვევა, ბუნდოვანება მისი წერის სტილია და სხვ *[ცინგაძე, 2013]*.

1990 წელს, ეროვნული მოძრაობის გამოცოცხლების პირობებში, იოანე ზოსიმეს მიერ ქართულ ენაზე მიძღვნილმა საგალობელმა კვლავ აქტუალობა შეიძინა და მას სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა პროფ. ზ.გამსახურდიამ-„ქეზაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“ *[გამსახურდია, 1990]*.

მკვლევარი საგალობლის ტექსტს მუხლობრივად განიხილავს და ჩვენს წინაშე დასმულ პრობლემას, თუ რა მნიშვნელობითაა ქართული ენის საგალობელში ნაგულისხმევი გამოთქმა „ახალმან ნონო მოაქცია დაჰელენე დედოფალმა“ თავისებური ახსნა მოუძებნა და განმარტა: „ახალა ვნახოთ, რას გულისხმობს ავტორი, როდესაც ამბობს: „და ახალმან ნონო მაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი ვითარცა მარიამ და მართაი“. წარმოვიდგინოთ, რომ სიტყვა „ენა“ ძეგლში ნახმარია მარტოოდენ მისი დღევანდელი მნიშვნელობით, გამოდის, რომ ქართული ენა მოაქცია ნინოს გარდა ჰელენე დედოფალმაც, დავუშვათ, რომ წმ. ნინო საქართველოში შემოსვლის შემდგომ დაეუფლა ქართულ ენას, როგორც წარმოშობით მოსხი კაზადოკიელი და ქრისტიანული გაგებებით გაამდიდრა იგი, რითაც „მოაქცია“, მაგრამ აბა ჰელენე დედოფალი როგორ მოაქცევდა ქართულ ენას? ან ნუთუ ქართული ენა ნინოს მიერ ქართლის მონათვლისთანავე წარმართული ენიდან ქრისტიანულ ენად იცეოდა უმაღლეს? ნინოს ხომ არ შეუქმნია რაიმე ნაწარმოებები ქართულ ენაზე? ან რა განსხვავებაა წარმართულ ენასა და ქრისტიანულ ენას შორის? მაგრამ საქმეც ის გახლავთ, რომ აქ კვლავ საქმე ეხება ერის, ეროვნების მოქცევას. მარტოდენ „ენის მოქცევა“ აშკარად ნაძალადევი წარმოდგენაა, ერის მოქცევა კი ბუნებრივია. ჰელენე დედოფლის წვლილიც გასაგებია: მან ხელი

შეუწყო ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას რომში, რის შედეგადაც მომზადდა ნიადაგი საქართველოს გაქრისტიანებისთვისაც... ახლა რას ნიშნავს გამოთქმა „ახალმან ნინო მოაქცია“ გულისხმობს თუ არა ეს გამოთქმა რომელიღაც სხვა, უფრო გვიანდელ ნინოს? არამც და არამც. საქმე ის არის, რომ სიტყვა „ახალი“ ძველ ქართულში ნიშნავს რიგით“ პირველსაც“. ეს გამოთქმა ნინოსთან დაკავშირებით იხმარება იმის გამო, რათა იგი არ დავუკავშიროთ სხვა, შემდეგდროინდელ პიროვნებებს, ამ სახელის მატარებლით. გარდა ამისა, ნინო მეათე საუკუნისთვისაც ახალია, ვინაიდან ახალი სჯულის შემომტანია“ *[გამსახურდია, 1990]*.

წინამდებარე წერილის ფორმატი საშულებას არ იძლევა გაშლილად ვისაუბროთ ზ.გამსახურდიასეულ საკითხისადმი მიდგომის ინტერპრეტაციებზე. ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ მკვლევარი დაბეჯითებით მოითხოვს საგალობელში გამონათქვამ „ახალმან ნინო მოაქცია“-საკითხით დაინტერესებულ მომავლი მკვლევარებისგან, „არამც და არამც“-ნინოს სახეში განსხვავებული არაფერი დაინახონ, გარდა იმისა, რომ იგი ახალი სჯულის შემომტანია და „ქებაის“ დაწერის დროისთვის (Xს) „ახალია“ *[გამსახურდია, 1990]*.

დაახლოებით ასეთი სახის განმარტებას იძლევა პროფ. ალ.ცინცაძე, „ქებაი“-ში გაჟღერებულ „ახალმან ნინო მოაქცია“-სთან დაკავშირებით, მკვლევარი განმარტავს: „ქართულ ენაში წმ.ნინოს ხატება, წინასახეა, რომელმაც საქართველოში ქრისტიანობა შემოიტანა... მატერიალურად, წმ.ნინოს მიერ საქართველოს გაქრისტიანება წინარეპრისტიანული იბერიის ზედმიწევით სწორად განჭვრეტილი მომავალია. წმ.ნინოს შემოსვლით საქართველოში იესო ქრისტე, მისი კანონიკური გზა შემობრძანდა“ *[ცინცაძე, 2013]*.

როგორც ვხედავთ, ორივე მკვლევარი „ქებაი“-ს ტექსტში, გამოთქმა ახალმან ნინო მოაქცია“-სთან მიმართებაში თითქმის ერთნაირ თვალსაზრისზე დგანან, რომ „ახალ“-ში იგულისხმება წმ.ნინოს მიერ ქართლში „ახალი სჯულის კანონიკური გზითშემობრძანება“.

დაისმის კითხვა, იმისათვის დაწერა იოანე ზოსიმემ დაშიფრული „(მარაგით“ დაწერილი) ტექსტი, რომ მის მიერ საგალობელში ნინოსთან მიმართებით, საგანგებოდ შეტანილი გამონათქვამი, ასე მარტივად განსამარტავი ყოფილიყო? წმ.ნინო, რომ ახალი სჯულის კანონიკური გზით შემომტანი იყო, ამით ავტორმა რაიმე ახალი უთხრა საზოგა-

დოებას? ასეთ განმარტება ხომ გარეგანი ლოგოსის გამეორებაა, რაც თავისთავად ახალს არაფერს გვეუბნება.

ტექსტი (ქებაი) ფაქტობრივად ორ დონეზეა დაწერილი ტექსტია, მისი სიუჟეტური ხაზი, მაშინ ასახული ქართული ენის ქება, რომ ეს ენა უფლის ენაა და რომ მეორედ მოსვლის შემდეგ ღმერთი სხვა ენებს (ეთნოსებს) ამ ენით ამხელს („ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“) არის გარეგანი ლოგოსი, პირდაპირი აზრი, რომლის მიღმაც მოცემულია ტექსტის ჭეშმარიტი საზრისი. ასეთი ტიპის ტექსტის კვლევა (ინტერპრეტაცია) გულისხმობს ურთიერთმიმართებას არსსა და გამოვლინებას შორის. ანუ, ტექსტში („ქებაი“-ში) მოცემული შინაგანი დაფარული საზრისი არის არსი, ხოლო მისი გარეგანი მხარე, ანუ სიტყვასიტყვითი აზრი არის გამოვლინება; იგი არის ტექსტში გადმოცემული ენა. „ქებაი“-ში, ტექსტის არსსა და გამოვლინებას შორის გამტარი ხიდია- გამოთქმა „ახალმა ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმა“. მკვლევარი, როგორც კი ამ გამონათქვამთან მიდის: „და ესე ენაი მძინარე არს დღესამომამდე, და სახარებასა შინა ამას ლაზარე ჰქვიან და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმა“... მაშინვე უჩნდება განცდა, რომ თითქოს ენის „მოქცევაზეა“ საუბარი და განმარტებას იწყებს პირდაპირი ლოგოსიდან მიღებულ ინფორმაციაზე. ჩვენ ამის მაგალითი ზემოთ, ზ. გამსახურდიას მიერ გაკეთებულ შეფასებაზე მოგახსენეთ, სადაც ის წერს: „ნუთუ ქართული ენა ნინოს მიერ ქართლის მონათვლისთანავე წარმართული ენიდან ქრისტიანულ ენად იქცეოდა უმაღლვე?“ ნინოს ხომ არ შეუქმნია რაიმე ნაწარმოები ქართულ ენაზე?“

ბოლო წინადადების ავტორს, როცა გაუჩნდა განცდა იმის შესახებ, რომ ტექსტში ავტორს ამ გამონათქვამის ქვეშ ნაგულისხმევი ხომ არ აქვს რაიმე „ნაწარმოები“ და გამოეთქვა თვალსაზრისი არა ისე და იმდაგვარად, როგორც დაწერა, „ნინოს ხომ არ შეუქმნია რაიმე ნაწარმოები“, არამედ პირიქით ეთქვა, -ნინოზე ხომ არ დაწერილა რაიმე ნაწარმოები, სადაც შეიძლება საუბარი ყოფილიყო ქართული ენის შესაძლებლობებზე, მაშინ კვლევა სულ სხვა მიმართულებით წავიდოდა და მიზანიც მიღწეული იქნებოდა, კერძოდ, გაირკვეოდა, თუ რა მიზანს ემსახურებოდა საგალობელში, საგანგებოდ შემოტანილი სიტყვა-სიმბოლო „ახალმან ნინომოაქცია.“

ჩვენ რომ ავხსნათ, თუ რა მიზანს ემსახურება ტექსტში გამონათქვამი „ახალმან ნინო მოაქცია“ (რომლის საგალობელში მოხვედრამ

სრული გაუგებრობა გამოიწვია და კვლევები სხვადასხვა მიმართულებით წარმართა, რასაც შედეგად მოჰყვა ის, რომ ავტორის მთავარი გზავნილი ამოუცნობი დარჩა), ამისათვის პირველ რიგში უნდა შევჩერდეთ იმაზე, თუ რა მიზეზებმა განაპირობა, იოანე ზოსიმეს შეექმნა ქართული ენის გამორჩეულობისადმი ისეთი საგალობელი, რომელიც ტექსტში მის მიერ წამოყენებული დებულებების (კონცეფციის) - განსაკუთრებულად დასაბუთებასა და დამოწმებას მოითხოვდა: “ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა”).

ბუნებრივია, ყოველივე ზემოთ თქმული ავტორს კარგად ჰქონოდა გააზრებული (საკუთარ გამონათქვამთა წინაშე პასუხისმგებლობის მთელი სიმძიმე) და საგალობლის ბოლო სტრიქონში გვეუბნება, რომ ასეთი „მამხილებელი“ საბუთი მას გააჩნია, დაწერილი აქვს და ტექსტში მას საკუთარი სახელი ჰქვია: „და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწმედ წარმოგითხარ, ასი ესე, წილი ანბანისაი“-ო. ე.ი. ასეთი საბუთი, რომელიც „ყოველ ენას“ დაუსაბუთებს, რომ ენათა შორის მხოლოდ ქართულია უფლის ენა-„მოწმედ წარმოგითხარ“-ო, ე.ი. ასეთი დამამოწმებელი საბუთის სახელი ტექსტში მოცემლიაო და ის „საბუთი“ სახელწოდებულია ასო' წილ“-ით დაწყებული სიტყვით,-ამ სიტყვით იწყება მათეს სახარებო. „და სახარებასა შინა ქართულსა, ხოლო თავსა მათეისსა წილი(წერილი) ზის, რომელ ასოი არს და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა.“

რას ნიშნავს გამოთქმა „იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა“? ე.ი. „მამხილებელი საბუთი“ ოთხი ათასი განსამარტავი სიტყვით არის დაწერილიო. ახლა ვნახოთ, როგორ განმარტავს სულხან-საბა “მარაგით“ დაწერილს? მარაგით წერა იგივე მარაგით ზრახვა არს, სიტყვა ესრე გვარად სთქვა, ადვილ საცნაურ არ იყოს, არამედ ვითარცა ღრუბელი რამე ემოსოს, ანუ ორ-სამ რიგად გაისინჯოს, ანუ ორ-სამ რიგად განისაზღვრებოდესო.

ე.ი. რა გამოდის? ვეძებთ იოანე ზოსიმეს დაშიფრულ-განსამარტავ ტექსტში (შინაგან ლოგოსში) როგორი საშუალებებით წარმოუდგენია ავტორს თავისი კონცეფციის (ქართული ენის საკრავი მნიშვნელობის) დასაბუთება სხვა „ენების“ (ერების) წინაშე და ვხედავთ, რომ ეს მამხილებელი წიგნი ისეა დაწერილი, რომ „ადვილ საცნაურ არ იყოს და ორ-სამ რიგად გაისინჯებოდეს.“ ეს ხომ წარმოუდგენელია, ჯერ 4000 სიტყვა უნდა „სრულიად“ [საბა, 1991] გამოიკრიბოს და განმარტებისას ორ-სამ რიგად გაისინჯოს, კვლევის ასეთ ხერხს ხომ ბიბლიის



ეგზეგეტიკასთან მიყვავართ? რომელ საკითხზეც წინამდებარე ტექსტში ვერ შევჩერდებით. ჩვენ აქ უნდა ვაჩვენოთ, სად ვეძებოთ, ეს 4000 მარაგით დაწერილი წიგნი ან მისი დასახელება, რომელზედაც იოანე ზოსიმე ასე დაბეჯითებით მიგვითითებს? მოაღწია კი ჩვენს დრომდე ასეთი უცნაური მეთოდით დაწერილმა თხზულებამ, რომლითაც იოანე ზოსიმეს წარმოდგენია, რომ თავისი თეორია ქართული ენის საკრალური ბუნების შესახებ, მსოფლიო ხალხებს (ენებს)-ამ წიგნით დაუმოწმოს? „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა?“

თეორიულად ვიცით, რომ ძველი დამიწერული ტექსტების გასაღები თავად განსამარტავ ტექსტშია საძიებელი და საბოლოოდ მივდივით იმ დასკვნამდე, რომ საუბარია იმ წიგნზე („დაწერილზე“), სადაც საუბარია წმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევაზე, და რომელშიც წმ. ნინოსა და ჰელენე დედოფლის ღვაწლზეა საუბარი. საბოლოოდ კვლევებმა იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ იოანე ზოსიმეს მიერ „ქებაი“-ს ტექსტის მთავარი შიფრი ყოფილა „ახალმან ნინო მოაქცია“, ანუ „მოქცევაი ქართლისაი“. მიუხედავად იმისა, რომ ტექსტის მთავარ გზავნილს მივაკვლიეთ, გავიაზრეთ ისიც, რომ პრობლემა ამით არ მთავრდება, იგი მხოლოდ აწი იწყება. კერძოდ, უნდა აიხსნას რას ნიშნავს წმ. ნინოსთან მიმართებით გამოყენებული გამოთქმა „ახალი“? ვინემ ხსენებულ პრობლემაზე დავიწყებდეთ საუბარს, მანამ მოკლედ უნდა აიხსნას, თუ რით იყო განპირობებული ავტორის მოღვაწეობის პერიოდში დაწერილიყო ქართული ენის არა მარტო საგალობელი, არამედ „მოქცევაიც“, რადგანაც კვლევებისას იკვეთება, რომ ამ ორ ძეგლს ერთი და იგივე ავტორი უნდა ჰყავდეს, არ არის გამორიცხული, რომ იგი იოანე ზოსიმე იყოს.

დავიწყოთ იქიდან, რომ იოანე ზოსიმეს ცხოვრება და მოღვაწეობა მოუწია საქართველოს პოლიტიკურად გაერთიანებისთვის ბრძოლის პერიოდში- X ს-ის მეორე ნახევარში. ქართული ისტორიული მიწების შემოერთება-შემომტკიცებას განსაკუთრებით გარეშე მტრები ეწინააღმდეგებოდნენ, განსაკუთრებით ბიზანტია. იმისათვის, რომ შეენარჩუნებინა თავისი გავლენის სფერო მეზობელ ქვეყნებზე, ბიზანტიის სახელმწიფო ბრძოლის სხვადასხვა საშუალებას მიმართავდა. ეფარებოდნენ რა ქრისტიანობის დროშას, ისინი „მასწავლებლის“ როლში გამოდიოდნენ „ბარბაროსების“ არა ბერძნების მიმართ და მოითხოვდნენ სათანადო „პატივისცემას“ და „ყურადღებას“. კერძოდ, ქართველების მიმართ ასე იქცოდნენ: ქადაგებდნენ მათ უვცილობაზე, იწუნებდნენ

ქართულ ენას, - მას სხვადასხვა უპატივცემული სახელებით მოიხსენიებდნენ, ქართველებს უწუნებდნენ თარგმანებს, ეკვი შეჰქონდათ ქართველთა მართლმადიდებლობაში და სხვა.

უცხოეთში მოღვაწე ქართველებს, რომლებიც ეწეოდნენ ლიტერატურულ მოღვაწეობას, ბრძოლა უხდებოდათ ასეთი გამოხტომების წინააღმდეგ. ისინი მტკიცედ იცავდნენ ქართველი ხალხის მონაპოვარს, ენას, სარწმუნოებას და სხვ. (ეფრემ მცირე XI ს.).

ჩვენს მიერ ჩატარებულმა კვლევებმა აჩვენა, რომ იოანე ზოსიმემ ფაქტობრივად ორი გასაშიფრი ტექსტი დაუტოვა არა მარტო ქართველ ხალხს, არამედ სხვა ხალხებსაც, ვინც კი ქართული მწერლობის და ზოგადად ქართული ენის შინაგანი ბუნების კვლევებით დაინტერესდებოდა. მან თავის სიცოცხლეშივე იხილა, „მოქცევაი“-ს (ტექსტის) ენის დაწუნება და „ქებაი“-ში აღნიშნა კიდევ, რომ „დამარხულ არს დღემდე“, „დღემდე“ ნიშნავს, რომ იგი წაკითხული და გაშიფრული არ არის ავტორის სიცოცხლეში-ავტორის ეპოქაში. ასევე, იქვე უმატებს, რომ მის მიერ უფლის სახელით ნაკურთხი და შემკული „მოქცევაი“-ს ენა თავად ქართველებისგან არის დაწუნებულ-დამდაბლებული, - „ესე ენაი შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაითა, მდაბალი და დაწუნებული, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა.“ ავტორმა, ისიც კი განჭვრიტა, რომ მის მიერ დაწერილი ტექსტი „მოქცევაი“-მასში შემავალი „ნინოს ცხოვრება“ ხანგრძლივი დროით იქნებოდა „დამარხულ-დამძინებული“, ამიტომაც იგი იგავურად ამბობს და „მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლისა უფლისასა.

იოანე ზოსიმეს წინასწარი ჭვრეტა „მოქცევაი“-ს ტექსტთან მიმართებაში ახდა. შემორჩენილია მისი გარდაცვალებიდან ორი საუკუნის შემდეგ არსენ ბერის და ნიკოლოზ გულაბერიძის შეხედულებანი, რომ „მოქცევაი“-ს ტექსტში მრავალ შეუსაბამობას აქვს ადგილი, ამდენად, გადაუწყვეტიათ მისი გადამეტაფრასება. მოვიყვანთ ნაწყვეტს არსენ ბერის შეფასებიდან: „წმინდანო მამანო და მმანო, ესე ნეტარისა ნინოს ცხოვრებაი შეუწყობლად და განზნულად ქართლისა მოქცევასა თანა... და ამისთვის საეკლესიოდ მკითხველთათვის ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათვის უხმარ და ვერ საცნაურ; ამის პირისათვის დაფარულად მდებარე იყო თანა წარვჰხდებოდეთ მოთხრობასა ლუაწლისა მისისა დღესა ხსენებისასა მისისა, რომელი ესე დიდი ზღევია არს ყოველთა მორწმუნეთათვის და უფროისად ჩუენ ქართველთა...(ეფრემ მცირე,უწყებაი) მოტანილი ამონარიდიდან ცხადად ჩანს, რომ XII

საუკუნის ისეთი მკვლევარები, როგორც ნიკოლოზ გულაბერიძე და არსენ ბერი იყვნენ, „მოქცევაი“-ს იმ ტექსტზე, რომლითაც იოანე ზოსიმეს უნდა დაემოწმებინა „სხვა ენებისთვის“ - მსოფლიო ხალხებისთვის, თუ რა შესაძლებლობების მქონეა ქართული ენა, როგორ შეუძლია მას თავის წიაღში შეინახოს უამრავი საიდუმლო; „საეკლესიოდ მკითხველისთვის ფრიად საწყინო, მსმენელთათვის უხმარ და ვერ საცნაურად“ შეაფასეს. განსაკუთრებით უნდა გავამახვილოთ ყურადღება ფრაზა „ვერ საცნაურ იყო“-ზე და შევადაროთ იგი „მარაგით ზრახვის“, ანუ „მარაგით წერისა და მეტყველების“ ზემოთ ნახსენებ სულხან-საბასეულ განმარტებას. „მარაგით ზრახვა არის სიტყვა ესრე გვარად თქვა, ადვილ საცნაურ არ იყოს, არამედ ვითარცა ღრუბელი ემოსოს, ანუ ორ-სამ რიგან გაისინჯოს *[საბა, 1991]*.

მოტანილი განმარტება პასუხია არსენ ბერისა და ნიკოლოზ გულაბერიძის ინტერპრეტაციებზე. გამოდის, რომ XII ს-ისთვის ხსენებული მოღვაწეები კრიტიკულად არ განიხილავდნენ „მოქცევაი“-ს ან არ ფლობდნენ მარაგით წერის ხელოვნებას და კიდევ არც იმაზე ჰქონდათ ინფორმაცია, იოანე ზოსიმეს „ქებაი“-ის შინაგანი ლოგოსის შინაარსობლივ დატვირთვაზე, თორემ უეჭველად მოკიდებდნენ ხელს „მოქცევაი“-ს ტექსტს და ბიბლიის ეგზეგეტიკოსების მსგავსად ოთხ ათასი მარაგით დაწერილ სიტყვებს „ორ-სამ რიგად გასინჯავდნენ“ და შედეგად უეჭველად დაინახავდნენ, რომ იოანე ზოსიმეს მიერ დაშიფრული ტექსტის მეორე დონეში-შინაგან ლოგოსში ქართლის მოქცევის ჭეშმარიტ ისტორიას და იქ გამოჩნდებოდა „ახალი ნინო“, მაგრამ როგორც ჩანს შუა საუკუნეებში, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, ტექსტებს კრიტიკულად არ განიხილავდნენ.

ახლა, რაც შეეხება მეოცე საუკუნეში მეცნიერთან მხრიდან გაკეთებულ შეფასებებს „მოქცევაი“-სთან მიმართებაში: ივანე ჯავახიშვილმა „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტი თავისი ბუნებიდან გამომდინარე ისტორიულ წყაროდ არ მიიჩნია და ავტოს ენაც დაუწუნა. ტექსტი მდარე და უგემოვნო ენითაა დაწერილიო, ხოლო რაც შეეხება კ.კეკელიძეს, მან აღნიშნა, რომ ტექსტი უფრო ლიტერატურულია და მასში არ ჩანს მკაცრი მემკვიდრის სულისკვეთებაო *[კეკელიძე, 1960]*.

ჩვენ ზემოთ მოტანილ შეფასებებზე კომენტარს წინამდებარე წერილში არ გავაკეთებთ, საკითხი ფართო მსჯელობას ექვემდებარება, ვიტყვით მხოლოდ კ. კეკელიძის მიერ გაკეთებული ბოლო ფრაზის საპასუხოდ რამდენიმე სიტყვას: მარაგით წერის ხელოვნება ღვთით

ბოძებული ნიჭი და ეს ნიჭი, როგორც ჩანს იოანე ზოსიმეს უფალმა უბოძა.

რატომ წერდა იოანე ზოსიმე მარაგით, რაც იმას გულისხმობს, რომ მისი დაწერილი ყველასთვის „ადვილ საცნაურ“ არ ყოფილიყო? ამის გამო ავტორის სააზროვნო ენა არა მარტო შუა საუკუნეებში, არამედ მე-20 საუკუნეშიც დაიწუნეს? იმიტომ წერდა მარაგით, რომ ბერი იყო და ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში პოლიტიკურ პროცესებზე ვერ ისაუბრებდა. კიდევ იმიტომ წერდა მარაგით (დაფარული ენით, შიფრით), რომ ტექსტში საკრალური დანიშნულების მქონე ადგილებზეა საუბარი და ბიბლიური სააზროვნო ენით საკრალური ადგილების თემა გასაიდუმლოებულია. მაგრამ იმათ პასუხად უნდა ითქვას, ვინც ავტორს მემატიანეობა ანუ ისტორიის წერა დაუწუნა, რომ როცა 4000 მარაგით დაწერილი სიტყვები გაიხსნება და ქართლის გაქრისტიანების ისტორია წარმოჩინდება, სადაც ქართველთა განმანათლებელი სხვა განზომილებაში „ახალი ნინოს“ სახელით წარმოჩინდება, მაშინ გამოჩნდება, თუ როგორი მკაცრი მემატიანე ყოფილა იოანე ზოსიმე, რომელმაც ქართლის გაქრისტიანების ისტორია ორ დონეზე დაგვიწერა. პირველი დონე გარეგანი ლოგოსი ტექსტისა არის ის, რასაც დღეს-დღეობით „ნინოს ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ და აღიქვამთ, მეორე დონეა, შინაგანი ლოგოსი, ქართლის გაქრისტიანების რელიგიურ-პოლიტიკური პროცესები.

ამრიგად, იოანე ზოსიმემ ფაქტობრივად ორი განსამარტავი ტექსტი დაუტოვა მომავალ თაობას: „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“ და „მოქცევაი ქართლისაი“ და დაგვიტოვა მინიშნება, რომ „მოქცევაი“-ს დაფარული საზრისის გახსნის შემდეგ მსოფლიო ენებს (ბერძნებსა და სხვა ხალხებს) დაემოწმებათ, დაუსაბუთდებათ, თუ როგორი შესაძლებლობები გააჩნია ქართულ ანბანსა და ქართულ ენას.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**გამსახურდია, 1990:** – გამსახურდია ზვიად, ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი, თბილისი.

**ცინცაძე, 2013:** – ცინცაძე ალექსანდრე, მოელის დღესა მეორედ მოსვლისასა თბილისი.

**საბა 1991:** – სულხან-საბას ლექსიკონი I-II ტომი, თბილისი.

**ჯავახიშვილი, 1960:** – ჯავახიშვილი ივ., ანდრია მოციქულისა და წმ.ნინოს მოღვაწეობა, საქ. მოამბე, 1900 წ, N5-6.

**კეკელიძე, 1960:** – კეკელიძე კ., ქართული ლიტ-ის ისტორია, ტ.1, თბილისი.

**Лернер, 2008:** – Лернер К. Б., Еврей Грузии, Иерусалим

[http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/ioane-](http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/ioane-zosime/kebai%20da%20didebai%20kartulisa%20enisai.pdf)

[zosime/kebai%20da%20didebai%20kartulisa%20enisai.pdf](http://www.nplg.gov.ge/ebooks/authors/ioane-zosime/kebai%20da%20didebai%20kartulisa%20enisai.pdf)

**Medea Bendeliani (Tbilisi, Georgia)**

**For the Understanding of Expression Given in „Praise and Exaltation of the Georgian Language“ by Ioane-Zosime – „A New Nino Converted“**

**Summary**

In recent years there have been made a number of considerations regarding a monument of ancient Georgian theosophical writing - "Praise and Exaltation of the Georgian Language". Researchers examine the work from various points of views but it's obvious that they face difficulties in this case. A number of issues connected with the monument are still vague and unclear. It's unknown why the author put in the context of Georgian language's praising the following expression – "A New Nino converted" („ახალმან ნინო მოაქცია“) and what's the load of this expression in ciphertext.

Computer technologies were also used for text study, but the frequency analysis of letters and signs gave no results. In order to achieve certain goal, scientists have attempted to correct the symbols but this caused distortion of the text.

Surveys, made by us using hermeneutical method, showed that the text is written in two levels: in first level, i.e. in direct meaning of the text its seen that in the period when the author's activity (X century), Georgian language is "sleeping" and is in degraded condition and as Lazarus of Bethany it waits for the Second Coming; and when this language awakes and revives, all the secrets, that its keeps will be revealed and everyone will become aware that

Georgian language is a language of God and the mankind will be judged in this language.

According to hermeneutical survey, the second level of the text includes hidden information: a book (Conversion) is written using Georgian alphabet and describes services of Nino and Helena to Christianity; this book keeps a secret of Kartli's conversion to Christianity, i.e in "Conversion of Kartli" there is information, which is unknown to us till today. The language of the book (of author) needs decoding, it needs to be read anew. As a result of decoding, a hidden idea will be revealed and we'll see "A New Nino", we'll learn completely new information about one, who converted Kartli to Christianity, we'll learn what the secret Georgian language was keeping. Revealing the secret of this book (Conversion), we'll prove to the rest of the world that Georgian language is a base language among other languages and the announcer of its universal features.

## ზურაბ კაკაბაძე - პიროვნების სტრუქტურის ერთი ასპექტი

ქართველ ფილოსოფოსთა შემოქმედებაში გვხვდება მსჯელობა ადამიანის შესახებ და ისეთი პრობლემებიც, რომლებიც ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური ხასიათისაა. ამ მხვრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია საშუალო თაობის წარმომადგენლის ზურაბ კაკაბაძის (1926-1982) შეხედულებები ადამიანის როგორც ფილოსოფიური პრობლემის, ადამიანის ყოფიერების საკითხი პიროვნების სტრუქტურის ასპექტში. კაკაბაძე ადამიანის ყოფიერების გასაგებად მიმართავს პიროვნების სტრუქტურის დახასიათებას. მის მიერ ამ გზით ადამიანის ყოფიერების გაგების მიზანია გვაჩვენოს, რომ „შემეცნების საგანთა შორის ყველაზე რთული ადამიანია“, რასაც ამართლებს ადამიანის შინაგანი სწრაფვით ცვალებადობისკენ, თუმცა, მისი აზრით, ეს თვისება ანუ "შინაგანი სწრაფვა ცვალებადობისკენ" ვერ იქნება ადამიანის განმასხვავებელი ნიშანი, ვერ იქნება ადამიანის, როგორც შემეცნებელი საგნის, განსაკუთრებული სირთულის მაჩვენებელი, ვინაიდან ეს სწრაფვა, ეს მიდრეკილება მთელ სინამდვილეს ახასიათებს *[კაკაბაძე, 2012: 257]*.

კაკაბაძე პიროვნების სტრუქტურული ანალიზისას ცდილობს დაგვანახოს ის სპეციფიკური ნიშან-თვისებები, რომლებიც აერთიანებს, ამთლიანებს ადამიანის ყოფიერების წესს და ითვლებიან ადამიანის ნიშანდობლივ ზოგად თვისებად. ადამიანის ასეთ სპეციფიკურ ნიშნებად, რომელიც აერთიანებს ადამიანთა კლასს, გამოჰყოფს მათ არსებულთა დანარჩენი კლასებისაგან და ამავე დროს ადასტურებს ადამიანის თვისებათა და არსების ცვალებადობას, კაკაბაძე ასახელებს შემდეგს: ინტერესს, ადამიანის დაინტერესებულობას, "ჯერარს", თავის მოტყუებისაკენ მიდრეკილებას და თავისუფლების ფენომენს.

მისი აზრით, ეს ის ასპექტებია, რომლებიც ართულებენ ადამიანის ბუნების ერთმნიშვნელოვნად გაგებას და ადამიანის ყოფიერების თვითშემეცნებას. ამ თვისებათა შორის ყურადღებას გავამახვილებთ ადამიანისთვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ უნარზე, რასაც ჰქვია თავის მოტყუებისადმი მიდრეკილება. „ადამიანის თვითშემეცნება

რთულდება და მწელდება იმით, რომ იგი გარკვეულწილად მიდრეკილია საკუთარი თავის მოტყუებისაკენ“ *[კაკაბაძე, 2012: 259]*.

საკითხის სპეციფიკიდან გამომდინარე აღვნიშნავთ, რომ ტყუილის, სიცრუის, თვალთმაქცობის ცნებას არაერთი ფილოსოფოსი მიმართავდა სხვადასხვა დატვირთვით. არსებობს ამ ცნების ანთროპოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ეთიკური, პოლიტიკური, რელიგიური, სოციალური და ყოველდღიური, ცხოვრებისეული გაგება-გამოყენება. გნოსეოლოგიური, შემეცნებითი დატვირთვით იყენებდნენ მას ანტიკურ ეპოქაში სოფისტები. მათი ამოსავალი დებულებაა: „ყოველი საგნის შესახებ შეიძლება ვამტკიცოთ ერთიმეორის საწინააღმდეგო დებულება.“ მაგალითად, „ვინც ცრუობს ამბობს იმას, რაც არ არის. ის კი, რაც არ არის, არ ითქმება, მაშასადამე არავის არ შეუძლია სიცრუე“ *[წერეთელი, 1973: 172]*. პლატონი „სახელმწიფოში“ გადმოგვცემს სახელმწიფოს მოწყობის ფორმებს და მმართველად ფილოსოფოსებს ასახელებს. იგი იმთავითვე გამორიცხავს, რომ ფილოსოფოსმა ოდესმე იცრუოს... ბუნებრივია, რომ ჭეშმარიტებისადმი სწრაფვა, სიბრძნის სიყვარული რადიკალურად განსხვავებული ცნებაა ვიდრე ტყუილი, სიცრუის სიყვარული. ლაო-ძი პირმოთნეობას, ცრუბრძნობას ტყუილის გამეფებაში ხედავს. „ოდეს ცრუბრძნობა გამეფდა: პირმოთნეობა იშვა... ოდეს ცრუმეტყველება მოისპობა... დიადი სიმშვიდე დაისადგურებს“ *[ლაო ძი, 1990: 90]*. ნიცშეს აზრით, „ადამიანში თვალთმაქცობის უნარი მწვერვალს აღწევს: ესაა თავგზის აზნევა, მამებლობა, სიცრუე, შეცდომაში შეყვანა, ზურგს უკან ლაპარაკი, რეპრეზენტულობა, ნასესხებ ბრწყინვალეობაში ცხოვრება, შენიღბულობა, შეფარულობა, მსახიობობა- როგორც სხვების, ასევე საკუთარი თავის წინაშე“ *[ნიცშე, 2014: 176]*.

აღვნიშნავთ, რომ ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში არსებული შეხედულებები ტყუილის ფენომენთან დაკავშირებით და მისი ღრმა ანალიზი ჩვენი თემის ფარგლებს სცილდება. ჩვენ შემოვიფარგლებით ამ ფენომენის ზურაბ კაკაბაძისეული ხედვით ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ჭრილში.

კაკაბაძე როგორც საკუთარი თავის მოტყუებას, ისე ზოგადად ტყუილს ერთგვარ მიდრეკილებად, ერთ-ერთ მახასიათებლად მიიჩნევს ადამიანისთვის, რასაც ხსნის შემდეგი გარემოებით, რომ ადამიანებს ყოველთვის არ სურთ იცოდნენ სრული სიმართლე თავის თავზე, ერკვეოდნენ საკუთარი შესაძლებლობებში. ადამიანები ზოგჯერ გაურ-



ბიან სიმართლეს. ისინი ცდილობენ არსებობის გამართლებას, შემსუბუქებას, თავისი ყოფიერების საყრდენის გამოძებნას და ამიტომ ქმნიან და ეძლევიან ილუზიებს საკუთარ თავზე. ადამიანი ხშირად ატყუებს თავის თავს იმისთვის, რომ გაამართლოს და ასატანი გახადოს საკუთარი ყოფიერება *[კაკაბაძე, 2012: 259]*. იქვე: „ადამიანს ძალუძს გადალახოს თავისმოტყუების ეს მიდრეკილება. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეს მიდრეკილება მუდამა ადამიანში. ადამიანს, ადამიანის პატიოსნებას, მის პატიოსან თვითცნობიერებას მუდამ უხდება ამ ბარიერის დაძლევა.“ მისი აზრით, ადამიანის ამგვარ მიდრეკილებას გააჩნია შინაგანი წყარო. კლასობრივ საზოგადოებაში - ეს წყარო არის რეაქციული კლასის ტენდენცია - გაამართლოს საკუთარი ეკონომიკურ-კლასობრივი მდგომარეობა, მაგრამ პროვინულ ასპექტში, აღნიშნავს კაკაბაძე, ყალბი თავის გამართლების ტენდენცია სხვადასხვაგვარად ვლინდება *[კაკაბაძე, 2012: 260]*. ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ინტერესების მიხედვით, ამ ინტერესთაგან ზოგი ფუნდამენტურია, ზოგი კი ნაკლებ ფუნდამენტური. ამ ინტერესების განხორციელებისას ვაწყდებით სიძნელეს, რომელიც გვსურს გადავლახოთ იოლი გზით, ვიწყებთ იაფი გზების ძიებას ისე, რომ ვითომ ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტურ ინტერესებს ვახორციელებდეთ. ამ დროს სხვებსაც და საკუთარ თავსაც ჩვენს ზედაპირულსა და უმნიშვნელო არსებობას ისე ვაჩვენებთ, თითქოს ის ფუნდამენტური და მნიშვნელოვანი ყოფიერება იყოს. ამ მიზნის მიღწევისათვის ვიყენებთ „გამორჩეულ“ ქუდს, სქელ პორტფელს, საიდუმლოებით სავსე წვერს, „მძიმე“ მანერებსა და სიარულს, მოღუშულ გამომეტყველებას, ხმის სოლიდურ ტემბრს და ბოლოს, სხვადასხვაგვარ გამონაგონებს ჩვენი საკუთარი პერსონის განსაკუთრებულ, „პროვიდენციალურ“ წარმომავლობაზე. თავის მოტყუების „პროცედურა“ მთავრდება იმით, რომ ჩვენ ვქმნით ადამიანის კონცეფციას, რომელიც სავსებით ყალბია, მაგრამ გამოდგება ჩვენი ყოფიერების გასამართლებლად. კაკაბაძე ამბობს, რომ რაც უფრო მეტად ვგრძნობთ ჩვენ არასრულფასოვნებას, მით უფრო მეტად ვზრუნავთ ჩვენ „ფუნდამენტურ“ გარეგნობაზე, უფრო მეტად ვიგონებთ ფანტასტიკურ კონცეფციებს ადამიანის დანიშნულებასა და არსებაზე *[კაკაბაძე, 2012: 261]*.

კაკაბაძის აზრით, თავს ვიტყუებთ მაშინაც, როდესაც საკუთარ თავში ჩვენთვის არასასიამოვნო რაიმეს ვხედავთ, მაგრამ ეს საიდუმლო საკუთარ თავსაც კი არ გვსურს გავუმხილოთ, ჩვენ თითქოსდა

თვალს ვარიდებთ მას, ისე ვიქცევით, თითქოს ის შეუმჩნეველია ჩვენთვის. მაგრამ რამდენადაც ეს არასასიამოვნო ობიექტი თავად ჩვენ ვართ, ცხადია, შეუძლებელია მას მთლად ავარიდოთ თავი, შეუძლებელია ის სავსებით შეუმჩნეველი დარჩეს - წერს კაკაბაძე. „ჩვენ ჩვენთვისვე თითქოსდა ნიღაბს ვიკეთებთ, ვიცვლით სახეს, ვლამაზდებით. მაგრამ რამდენადაც ყოველივე ამას თავად ჩვენ ვაკეთებთ, შეუძლებელია ეს მოქმედება ჩვენთვის სავსებით შეუმჩნეველი დარჩეს. ამ აზრის განსამტკიცებლად მოჰყავს „სისხლით არისტოკრატთა“ თავადაზნაურული წარმოშობის ადამიანთა აღმატებულობის მაგალითი. აღნიშნავს, რომ მათი აზრით, მხოლოდ მათში უნდა დავინახოთ ერის დიდება, რომ ადამიანის თვისებები მთლიანად წარმოშობაზეა, სისხლზეა დამოკიდებული, რომ ეს ასე იყო, ასე არის და ასე იქნება, აქ არაფერი შეიცვლება *[კაკაბაძე, 2012: 261]*. ისინი ფიქრობენ ასე - წერს კაკაბაძე, თუმცა კაცობრიობის თანამედროვე ცხოვრების ყველასათვის კარგად ცნობილი ფაქტები სრულიადაც არ ადასტურებენ ამგვარ მოსაზრებებს. გადავავლოთ თვალი თანამედროვეობის კულტურის მოღვაწეთა, ღირებულებების შემქმნელთა „სიას“, აღმოჩნდება, რომ დებულებები „ცისფერი სისხლის“ უექველი უპირატესობისა და უცვლელი თვისებების შესახებ ძალზე საეჭვოა და საფუძველს მოკლებულია - წერს კაკაბაძე. მისი აზრით, ასეთი ადამიანები მოკლებულნი არიან ლოგიკური აზროვნების ელემენტარულ უნარს. მათი ერთი შეხედვით გაუგებარ უუნარობას კაკაბაძე ხსნის იმით, რომ, ჯერ ერთი, ისინი ყოფილი არისტოკრატიული ფენის წარმომადგენლები არიან და, მეორე, მათ არ აკმაყოფილებთ „უბრალო მოკვდავებად“ ყოფნა, თუმცა სინამდვილეში სწორედ ასეთები არიან, მათ სურთ იყვნენ გამორჩეულნი, მაგრამ ამას ვერ ახერხებენ. და აი, სწორედ ამიტომ ისინი თხზავენ მითებს მათი არსებობის აღმატებულობის რაღაც საფუძველსა და წყაროზე - „ცისფერი სისხლის“ უცვლელ თვისებებზე.

ადამიანისთვის დამახასიათებელ თავის მოტყუების მიდრეკილების უნარის ანალიზით კაკაბაძეს სურდა ეჩვენებინა ის სიმწელებები და ბარიერები, რომლებიც მრავალ სხვა თვისებებთან ერთად ართულებენ ადამიანის შემეცნებას. მას აგონდება სტატისტიკურ მეთოდთა უკმარობა ადამიანის ყოფიერების კვლევისას. „თქვენ გამოკითხავთ ადამიანებს იმის იმედით, რომ პასუხები მოგცემენ სწორ ცნებებს მათ შესახებ. მაგრამ მოპასუხენი ატყუებენ საკუთარ თავს და მით უმეტეს მოგატყუებენ თქვენ - არ გეტყვიან სრულ სიმართლეს საკუთარ თავზე. ჩვენ

იმულებული ვხდებით ვიკისროთ ძნელი საქმე - განვმარტოთ ყალბი და ნახევრად ყალბი პასუხები“ *[კაკაბაძე, 2012: 267]*.

**დასკვნა:** კაკაბაძე მიდრეკილებას თავის მოტყუებისაკენ მიიჩნევს ადამიანის ერთ-ერთ დამახასიათებელ სისუსტედ. მისი აზრით, ეს სისუსტე არ უნდა მივიჩნიოთ რაღაც უვნებელ და სასაცილო მოვლენად, თუმცა ის ზოგჯერ ასეთად გამოიყურება. კაკაბაძე თვლის, რომ თავის მოტყუება, საბოლოო ანგარიშით, ადამიანში მოცემული ბოროტი საწყისის ძირითადი იარაღია და ის საკმაოდ მავნეა პიროვნებათა ურთიერთობების სფეროში. პიროვნების დონეზე ამ უნარის აღმოსაფხვრელად კაკაბაძე გამოსავალს ხედავს ადამიანის ზნეობრიობაში, მის სინდისში, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ სინდისიც არ მოტყუვდა, არ დაბრმავდა. სინდისის მოტყუება კი თავისებური ვიზაა დანაშაულის სამყაროში შესასვლელად.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ბრეგაძე., 2013:** – ბრეგაძე ანზორ, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“, ნაშრომში: „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, ტ. IV.“ გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი.
- კაკაბაძე., 2012:** – კაკაბაძე ზურაბ, „რჩეული ფილოსოფიური შრომები, ერთტომეული,“ გამომც. „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, ბათუმი.
- ლაო ძი., 1990:** – ლაო ძი, „დაო დე ძინი“, გამომც. „განათლება“, თარგმანი ლერი ალიმონაკისა, თბილისი.
- ნიცშე., 2014:** – ნიცშე ფრიდრიხ, „ჰუმბარიტებისა და სიცრუის შესახებ მორალის გარეშე აზრით“, წიგნში: შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, ნაწილი II, გამომც. „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, თბილისი.
- წერეთელი., 1973:** – წერეთელი სავლე, „ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში ტ. I.“ გამომც. „თბილისის უნივერსიტეტი“, თბილისი.

**Zurab Kakabadze - One Aspect of the Structure of the Personality**

**Summary**

Of interest is the analysis by the Georgian philosopher Zurab Kakabadze of human being as a philosophical problem in the aspect of the structure of the personality. Through structural analysis of the personality Kakabadze tries to point out to us those specific properties that unite, lead to the integrity of the being of man and are considered to be the distinctive common properties of man. One of these properties Kakabadze considers a person's tendency to self-deception, believing this property to be one of the characteristic weaknesses of a person, and, ultimately, the main weapon of the evil beginning in him. The work also gives the opinions of various thinkers about the phenomenon of lies and deception and about its place in the life of a person.

## არსებითი სახელები სინონიმებად „შესაქმის“ პარალელურ ჩედაქცევაში

ძველი ქართული სალიტერატურო ენა განვითარების ხანგრძლივ პერიოდს მოიცავს. ცხადია, განვითარების ამ მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ძველი ქართულის ენობრივ ქსოვილში ჩნდებოდნენ სხვადასხვა მოვლენები, რომლებიც თავისებურ კვალს ტოვებდნენ ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში. მდიდარი და მრავალფეროვანია ძველი ქართული სამწერლო ენის ლექსიკური სინონიმთა. მასში დალექილია სხვადასხვა ეპოქის სხვადასხვა ზნე-ჩვეულების ამსახველი ლექსიკა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში სინონიმთა არა ერთი განმარტებაა მოცემული შ.ძიძიგურის მიხედვით: „სინონიმი ბერძნული სიტყვაა და ეწოდება ისეთ ორ ან მეტ სიტყვას, რომელნიც სხვადასხვანი არიან, მაგრამ ერთგვარი ან მსგავსი მნიშვნელობა აქვთ“ *[ძიძიგური, 1956: 7]*.

ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული მეთოდი სინონიმთა განსაზღვრისა არის სიტყვათა მნიშვნელობის შედარება: სინონიმები სიტყვებია, რომელთაც მსგავსი მნიშვნელობა გააჩნიათ. არსებობს სხვაგვარი განსაზღვრებაც: სინონიმები სიტყვებია, რომლებიც სინამდვილის ერთსა და იმავე ფაქტს აღნიშნავენ.

ქართულში სინონიმების საკითხი საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი. აღნიშნულ საკითხს შეეხო ალ. ნეიმანი (1951), არნ. ჩიქობავა (1952), შ.ძიძიგური (1956), სულხან-საბა ორბელიანი (1966), ლ. კვაჭაძე (1969), ალ. ლლონტი (1972), შ. კეკელია, აკ. დავითიანი (1973), ბ. ფოჩხუა (1974), კ. დანელია (1983), ჯ. სილაგაძე (1983). სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ენის სინონიმური კვლევა ლექსიკური სინონიმების შესწავლით იწყება, რადგანაც სალიტერატურო ენის ბუნებას, ენისა და მეტყველების სტილს პირველ რიგში ლექსიკა ახასიათებს.

სინონიმებში განარჩევენ აბსოლუტურ და რელატიურ სინონიმებს. აბსოლუტური სინონიმები იდენტური შინაარსისაა. ისინი, ჩვეულებრივ, ერთ საგანს მიემართებიან. მაგალითად: ბებია – დიდედა, პაპა – ბაბუა . . . რელატიური სინონიმები შინაარსით მსგავსია, მაგრამ არა-

დენტური. მაგალითად: ლამაზი, მშვენიერი, მომხიბლავი, კეკლუცი, ტურფა. . .

სინონიმები ერთი მნიშვნელობის სიტყვებს ჰქვია, მაგრამ ვერ ვიტყვით, თითქოს სინონიმებს სავსებით ერთნაირი მნიშვნელობა ჰქონდეთ, ან სხვადასხვა მომენტი, ანდა შეხედულება, რომელიც მოლაპარაკის დამოკიდებულებას ახასიათებს აღსანიშნისადმი, სინონიმთა სხვაობა იგრძნობა მათი ხმარებისას სხვადასხვა წინადადებაში (თუ შესიტყვებაში): სინონიმები ყველა კონტექსტში ვერ შეენაცვლებიან ერთმანეთს.

ბ. ფოჩხუას აზრით, სინონიმის შექმნის საფუძველი, როგორც ცნობილია, ჩვეულებრივ, გარეენობრივი მოვლენებია.

სავსებით ერთნაირი მნიშვნელობის ორი სიტყვა ფაქტობრივად არ არსებობს: ან ობიექტური ან სუბიექტური მომენტი იძლევა სხვაობას, რომელიც ზოგჯერ ნაკლებ შესამჩნევია, ასეთ შემთხვევაში სინონიმები ერთმანეთს ენაცვლება, ზოგჯერ მეტად შესამჩნევია, ასეთ დროს სინონიმები ერთმანეთს ხან ენაცვლებიან დაუბრკოლებლად, ხან კიდევ ასეთი შენაცვლება სტილისტურად მიუღებელია.

ძველი ქართული სალიტერატურო ენა მდიდარია სინონიმური წყვილებით. ენაში არსებული სინონიმური წყვილები შეიძლება შეიცავდეს სხვადასხვა მეტყველების ნაწილს. ამჯერად ჩვენ განვიხილავთ „შესაქმის“ პარალელურ რედაქციებში სინონიმებს, რომელთა შემადგენელი ორივე კომპონენტი არსებითი სახელია.

„შესაქმის“ რედაქციებში და საერთოდ, ძველი ქართული სალიტერატურო ენის ძეგლებში სინონიმურ წყვილებად, სხვა მეტყველების ნაწილების გვერდით გვხვდება არსებითი სახელიც.

„თესლი-ნათესავი „შესაქმის“ რედაქციებში სინონიმური წყვილია“. აღნიშნულ სინონიმებს ერთი ძირი აქვს. „თესლი“- უფრო კონკრეტული მნიშვნელობის მქონე სიტყვაა, ხოლო „ნათესავი“- ნაწარმოები სახელია:

და ჰრქუა აბრაჰამს: უწყებით უწყოდე, რამეთუ მწირ იყოს **ნათესავი (თესლი. ობ. ას)** შენი ქვეყანასა არა თვისსა და დაიმონენ იგინი და ბოროტსა უყოფდნენ ოთხას წელ (ო. 15.13).

და უკუეთუ ვინმე უძლოს ქვიშია ქუეყანისაი აღრაცხად, **ნათესავიცა ( CB. AS. თესლიცა)** შენი აღრაცხოს ( O. 13.16).

ხშირია შემთხვევები ქართული სალიტერატურო ენის ძეგლებში, როცა „ქრისტეს“, „ღმრთის“, - გამოსახატავად გამოყენებულია „უფა-

ლი“. გამონაკლისს არ წარმოადგენს „შესაქმის“ რედაქციებიდა აქაც გვხვდება ეს სიტყვები სინონიმებად:

„ხოლო კაცნი იგი სოდომელნი უკეთუ[რ] და ცოდვილ იყვნეს წინაჲ **უფლისა (CB. AS. ღმრთისა)** ფრიად (O. 11. 8).

სინონიმური სიტყვებია „შესაქმის“ პარალელურ რედაქციებში „დედანი-ცოლნი“. ორივე ლექსიკური ერთეული მდებდრის, ქალის გამოსახატავად გამოიყენება, მაგრამ ცოლი უფრო კონკრეტული მნიშვნელობის მქონე სიტყვაა:

და მოაქცია ყოველი ცხენებისოდომისაი და ლოტ, ძმისწული თვისი, მოყვა ყოველი მონაგები მისი და **დედანი (CB.As. ცოლნი)** და ერი (O. 14.16).

„დღე“ გვხვდება CB. რედაქციაში, რომლის სინონიმურ წყვილს O.Aks. რედაქციებში „ჟამი“ წარმოადგენს. „დღე“-ს. - ეს არის დროის მონაკვეთი დილიდან საღამომდე, გათენებიდან დაღამებამდე. ორივე სინონიმური წყვილი დროის გამოსახატავად გამოიყენება:

დროის ზოგად ცნებას ქართულში გამოხატავს სიტყვა „დრო“, რომლის სინონიმია „ჟამი“ და „ხანი“. საენათმეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია მოსაზრება, რომ ძველი ქართული ენის ლექსიკონის მიხედვით ორმაგი კავშირი გვაქვს მხოლოდ ორ სიტყვას - „ჟამსა“ და „დროს“ შორის, ხოლო ცალმაგი - „ხანსა“ და „დროს“ შორის. „ჟამსა და „ხანს“ შორის ამ ლექსიკონის მიხედვით უშუალო კავშირი არ გვაქვს, მხოლოდ დროით გაშუებული კავშირია მათ შორის: ჟამი - დრო, ხანი-დრო.

ამ სამი სიტყვიდან, მკვლევართა მიხედვით, უხშირესია „ჟამი“ , რომელიც იხმარება თითქმის დროის აღმნიშვნელ სიტყვასთან ერთად, რაც ქმნის ენობრივ სიჭარბეს- იგი შედის დროის სემანტიკურ ველში. „ჟამის“ ზოგადი მნიშვნელობა დროისა და ხანის მნიშვნელობის ფარდია.

„დრო“ შედარებით იშვიათად გვხვდება, რომელიც იმკვიდრებს ადგილს „ჟამის“ გვერდით. „ჟამის“ „დროით“ შენაცვლების პროცესი გრძელდება და ფართოვდება.

„შესაქმის“ რედაქციებში, მხოლოდ „ დღე (დრო) – ჟამი“ გვხვდება სინონიმურ წყვილად:

და იქმნა სიყმილი ქვეყანასა თანა თვინიერ სიყმილისა პირველი-სა, რომელი იქმნა **დღეთა (O. Aaks. ჟამთა)** აბრამისთა (CB.26.1)

ყრმას „შესაქმის“ რედაქციებში სინონიმებად უდგას - „ქალი“ და „ჭაბუკი“. „ქალი“- მდებდრობითი სქესის, როგორც წესი, ზრდასრული ასაკის ადამიანზე ითქმის, მაშინ როდესაც გოგონა მდებდრობითი სქესის ბავშვზე ან მოზარდზე მიანიშნებს. ტერმინი ქალი ხშირად გამოიყენება ზოგადი მნიშვნელობით, ასაკის მიუხედავად,- ჩვენს შემთხვევაში „ქალი“ - აღნიშნავს გოგოს, მდედრს, ხოლო „ჭაბუკი“- ახალგაზრდას, მამრს, ყმაწვილს:

და მათ ჰრქუეს მას: მოუწოდოთ **ყრმასა (CB. ქალსა)** და ვკითხოთ პირსა მისსა (O.Aks.24.57).

იოსებ ათშვიდმეტაა წელთა იყო მმწყსელი ძმათა თანაცხოვართა მამისა თვისისათა, იყო **ჭაბუკ (O. Aks. ყრმადა)** ძეთა თანა ბაღლასთა და ძეთა თანა ზელფასთა, ცოლითა მამისა მისისათა (CB.37.2).

მართალია, „შესაქმის“ პარალელურ რედაქციებში „ყრმაი“ და „მონაი“ ერთმანეთს ენაცვლება, „მონა“ - ყრმა, ჭაბუკს აღნიშნავს ილ. აბულაძის ლექსიკონის მიხედვით:

და წარგზავნეს რებეკა, დაი მათი, ზითევი მისი და **მონაი (cb. ყრმაი)** იგი აბრაჰამისი და მისთანანი იგი (O.Aks 24.54).

ჩვენს მიმოსახილველ ძეგლში სინონიმური სიტყვებია „მერწყული- მერწყლენი“. „მერწყული“- ნიშნავს წყლის მომტანს, ხოლო „მერწყლენი“ -მომრწყველის გამოსახატავად გამოიყენება. ორივე ერთ „წყლ“ ძირისგან არიან ნაწარმოები:

დააწვინა აქლემნი გარეშე ქალაქისა, ჯურდმულსა თანა წყლისასა მიმწუხრი, ჟამსა გამოვიდოდეს **მერწყლენი. (O. მერწყლენი)** (CB. Aks. 24.11).

„ფარის“ აღსანიშნავად „შესაქმის“ რედაქციები იყენებს „არვეს“ (ჯოგი თხათა და ცხოვართა), რომელსაც პარალელურ რედაქციაში ენაცვლება „სამწყსო“(ცხოვართ სადგური), თუმცა „არვე“ უფრო კონკრეტული მნიშვნელობის მქონე სიტყვაა, ხოლო „სამწყსო“-ზოგადი:

და იყო მისი **არვე (O.Aks. სამწყსო)** ცხოვართა და მროწეული ზროხათა და ნაშრომი ფრიად. ხოლო ეშურვნეს მას ფილისტიმელნი.

O.AS. რედაქციებში „ტარიგს“, რაც აღნიშნავს კრავს უბიწოს, CB. რედაქციაში სინონიმად უდგას „კრავი“. ორივე ლექსიკური ერთეული „ბატენის“ გამოსახატავად გამოიყენება:

შეიძთა ამათ **კრავთა (O.AS. ტარიგი)**მიიხუამ ჩემგან, რაითა იყვნენ ჩემდა საწამებლად, ვითარმედ, მე აღმოვთხარე ჟურდმული ესე (CB.21.30).



ხოლო კრავნი (O.AS. ტარიგები) განყვნა იაკობ, დაადგინა წინაშე ცხოვართასა ვერძი მოთეთრე და ყოვლად ჭრელი კრავთა შორის განყო თავის თვისსა სამწყსო თვისგან და არა შერთნა იგინი ცხოვართა ლაბირინთსა (CB.30.40.).

“ქვა“ ნიშნავს კენჭს, ქუა, თვალს და სხვა, რომელსაც პარალელურ რედაქციაში სინონიმად „ლოდი“ შეესაბამება, რომელიც დიდი ქვას აღნიშნავს:

და აღდგა იაკობ განთიად და მოიღო ქვაი (O.AKS. ლოდი) რომელი დაადგა მუნ სასთუმალ თვისა და აღმართა იგი ძეგლად და დაასხა ზეთი კიდესა ზედა მისსა (CB. 28.18).

ნორჩი ყლორტის, ახალმოზარდეს, გამოსახატავად გამოიყენება „მორჩი“, რომლის სინონიმურ შესატყვის „შესაქმის“ რედაქციებში „მცენარე“ წარმოადგენს. მორჩი – უფრო კონკრეტული მნიშვნელობის მქონე სიტყვაა, ხოლო „მცენარე“ – ზოგადი:

ლეკუ ლომისა იუდა, მცენარისაგან (B. მორჩისაგან) აღმო[ჰ]ხდა, შვილო ჩემო, მიწოლით მიიძინო, ვითარცა ლეკუმან, ლომისამან. ვინ-მე აღადგინოს იგი? (O.AKS. 49.9).

“ნიჭი-ძღუენი“ სინონიმური წყვილია. „ძღუენი“ – შესაწირავის, მისართმეველის მნიშვნელობით გამოიყენება:

და გამოიღო მონამან მან აბრაჰამისამან ჭურჭლი ოქროისა და ვერცხლისა და სამოსელი და მისცა რებეკას და ნიჭი (ძღუენი CB.AS) სცა მმასა მისსა და დასა მისსა (O.K. 24.53).

CB. რედაქციაში „მღვიმეს“, O.AKS. რედაქციებში სინონიმად უდგას – „ჯურღმული“. „მღვიმე“ – ნიშნავს ორმოს, თხრილს, ხოლო „ჯურღმული“ – ორმოსა და თხრილის გარდა წყალსადინელის მნიშვნელობითაც გამოიყენება:

და იყო ჯამსა მოვიდა იოსებ მმათა თვისთა თანა, განსძარცვუეს, იოსებს სამოსელი იგი ჭრელი, რომელი ემოსა, და მოიყვანეს და შთაგდეს იგი ჯურღმულსა (CB. მღვიმესა) . . . რომელი იგი ცალიერი იყო და წყალი არა დგა ( O. AKS. 37.24).

„ხეობას“ აღნიშნავს „ხევი“, რომლის სინონიმურ წყვილს „შესაქმის“ რედაქციებში „ღელე“ წარმოადგენს:

ესე-იგი არს ხეგორი, და ეწყვნეს მათ ბრძოლად ხეცსა (AS.CB. ღელესა) მას მარილოანსა (0. 14.8).

ხოლო ღელე (O. ხევი) მარილოანნი მთხრებელ-მთხრებლოვან არს ასფალტოსითა შევლტოდა მეფე სოდომთა ხევად და მეფე გომორისა და დაეცნეს მუნ (CB.AS.14.10).

„ხევი-ღელე“ ეს სინონიმური წყვილი გვხვდება ერთი რედაქციის ფარგლებშიც:

„ფსკერი“ – „ძირი“ სინონიმური წყვილია. „ფსკერი“ იატაკს ნიშნავს, ხოლო „ძირი“ – ფესვს, მოდგმას, ტომს:

ჰრქუა მას იოსებ; ესე არს გამოთარგმანებაი მაგისი სამნი იგი ძირნი (CB. ფსკერნი) სამნი დღენი არიან (O. AKS. 40.13).

გათენების დასაწყისის- გარიჟრაჟის, ალიონის აღსანიშნავად გამოიყენება „განთიადი“, რომლის სინონიმური შესატყვისი „შესაქმის“ რედაქციებში არის „ცისკარი“:

ბენიამენ - მგელმტაცებელ განთიად (CB. ცისკრად) ჭამდეს-ლა და მწუხრი განუყოფდეს საზრდელსა (O. AKS.49.27).

ამდენად, „შესაქმის“ პარალელური რედაქციების ლექსიკური სინონიმიკა ხასიათდება დიდი სიუხვით და მრავალფეროვნებით, რომელიც პროდუქტია რამდენიმე საუკუნისა. სწორედ ესაა მისი მრავალფეროვნების განმსაზღვრელი.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**დანელია, 1983:** – დანელია კ., „ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები“, თბილისი.

**კვაჭაძე, 1969:** – კვაჭაძე. ლ., „ქართული ენა“, თბილისი

**კეკელია, დავითიანი, 1973:** - კეკელია შ., დავითიანი აკ., „ქართული ენა“, თბილისი.

**ორბელიანი, 1966:** – ორბელიანი ს.ს. , თხზულებანი ტ.,4, თბილისი.

**ნეიმანი, 1951:** – ნეიმანი ალ., „ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი“, თბილისი.

**სილაგაძე, 1981:** – სილაგაძე ჯ., „ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკური სინონიმიკის საკითხები, თბილისი.

**ფოჩხუა, 1974:** – ფოჩხუა ბ., „ქართული ენის ლექსიკოლოგია“, თბილისი.

**დლონტი, 1972:** – დლონტი ალ., „ქართული ლექსიკოგრაფიის საფუძვლები“, თბილისი.

**ჩიქობავა, 1952:** – ჩიქობავა არნ., „ენათმეცნიერების შესავალი“, თბილისი.

**ძიძიგური, 1941:** – ძიძიგური შ., „ცნება სინონიმური პარალელიზმისა“, ტ. 2, თბილისი.

**Taliko Beridze (Batumi, Georgia)**

### **Synonyms of Nouns in Parallel Editions of “Shesakme”**

#### **Summary**

The Old Georgian literary language has gone a quiet long period of development. The set of lexical synonyms of Old Georgian written speech is rich and diverse. There are several layers of vocabulary describing various habits of different periods. Abundance and diversity are the characteristic features of the lexical set of synonyms of the parallel editions of “Shesakme”. This is the product of many centuries, just defining its diversity.

## ანტიორიენის ეკლესიის სამშვიდობო მისია ახლო აღმოსავლეთის კონფლიქტებში (XX საუკუნის 70-80-იანი წწ.)

XX საუკუნის 70-80-იანი წლები უაღრესად საინტერესო პერიოდს წარმოადგენს როგორც სირიის სახელმწიფოს, ისე, მის ტერიტორიაზე მოქმედ რელიგიურ ორგანიზაციათა ისტორიაში. ეპოქის აქტუალობას განსაზღვრავს საერთაშორისო რელიგიური და პოლიტიკური ვითარება და სირიის რელიგიურ ორგანიზაციათა თანამშრომლობა ისლამურ ხელისუფლებასთან, ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში განხორციელებულ დიპლომატიურ მისიებში. ამჯერად, ჩვენი კვლევის ობიექტს წარმოადგენს ჰაფეზ ალ ასადის ხელისუფლების ურთიერთობა ანტიორიენის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან და ანტიორიენის საპატრიარქოს სამშვიდობო მისია რეგიონში არსებული კონფლიქტური ვითარების დარეგულირებისათვის.

ისტორიულად ცნობილია, რომ „ცივი ომის“ პერიოდში სამყაროს ბიპოლარიზაციამ თავისი გავლენა იქონია მსოფლიოს თითქმის ყველა რეგიონზე. განსაკუთრებით, ახლო აღმოსავლეთზე, რაც აშშ-ისა და სსრკ-ს პოლიტიკურ ინტერესთა შეჯახებით იყო გამოწვეული. ვითარება რეგიონში განსაკუთრებით გართულდა ისრაელის სუვერენული სახელმწიფოს შექმნის შემდეგ, რომელიც იმთავითვე, აშშ-ის გავლენის სფეროდ ჩამოყალიბდა. თავის მხრივ, ახლო აღმოსავლეთში საკუთარ დასაყრდენს ეძებდა საბჭოთა ხელისუფლებაც, რომელმაც მოკავშირედ სირიის არაბული სახელმწიფო შეარჩია.

დიპლომატიური ურთიერთობები სსრკ-სა და სირიას შორის, ჯერ კიდევ 1944 წელს დამყარდა. „ცივი ომის“ პერიოდში კი, კიდევ უფრო გაღრმავდა. საბჭოთა კავშირის ხელისუფლება, წლების განმავლობაში აქტიურ სამხედრო და ფინანსურ დახმარებას უწევდა სირიის სახელმწიფოს [არქანია, 2016: 61], რაც ბუნებრივია, სოციალისტური გავლენის შენარჩუნებისკენ იყო მიმართული. სსრკ-სა და სირიის დაახლოებას ხელი შეუწყო 1971 წლიდან სირიის ხელისუფლების სათავეში „არაბთა სოციალისტური აღორძინების“ („ბაასის“) პარტიის ხელმძღვანელის, ჰაფეზ ალ-ასადის მოსვლამ. მისი პოლიტიკური

ორიენტაცია, ერთმნიშვნელოვნად პროსაბჭოურ ხასიათს ატარებდა, რამაც განსაზღვრა სირიის სამომავლო ბედი. სოციალისტური ბანაკის სახელმწიფოებთან თანამშრომლობის პარალელურად, გამწვავდა მისი ურთიერთობები მეზობელ ქვეყნებთან. განსაკუთრებით კი, ისრაელის სახელმწიფოსთან, რომელიც აშშ-ისა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების მოკავშირედ ითვლებოდა რეგიონში. იომ-ქიფურის ომში (1973 წლის ოქტომბერი) ისრაელთან განცდილი მარცხისა და ეგვიპტე-სირია-იორდანის პოლიტიკური და სამხედრო ალიანსის დაშლის შემდეგ, ფაქტობრივად, მხოლოდ სირია დარჩა სსრკ-ს ხელისუფლების საყრდენ ძალად ახლო აღმოსავლეთში. აღნიშნული, ბუნებრივია, ართულებდა მის საერთო მდგომარეობას. დასავლური საფრთხის განეიტრალებას, სირია, დამოუკიდებელი ძალებით ვერ შეძლებდა. ამიტომ, მისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა სსრკ-სთან და სოციალისტური ბანაკის წევრ ქვეყნებთან თანამშრომლობას. მეორე მხრივ, ჰაფეზ ალ-ასადის ცალსახა პროკომუნისტური ორიენტაცია და სირიის სეკულარულ სოციალისტურ სახელმწიფოდ გარდაქმნის პოლიტიკა ადგილობრივი სუნიტი ფუნდამენტალისტების სერიოზულ უკმაყოფილებას იწვევდა, რაც ისლამური დაჯგუფებების მხრიდან არაერთი შეტევის სახით გამოვლინდა. განსაკუთრებით, გასული საუკუნის 80-იან წლებში [Ghadry, 2005]. შექმნილ უკიდურესად რთულ ვითარებაში, ქვეყანაში არსებული მდგომარეობის გამოსწორებაში, დიდი როლი ენიჭებოდა სირიის როგორც პოლიტიკურ, ისე რელიგიურ ძალებს. საგულისხმოა ის, რომ სირიის მოსახლეობის უმრავლესობა სუნიტურ ისლამს აღიარებდა, თუმცა, სახელისუფლებო წრეები უმთავრესად, შიიტი მუსლიმებით იყო დაკომპლექტებული. მოსახლეობის შედარებით მცირე ნაწილს შეადგენდნენ ქრისტიანები, რომელთაგან ნაწილი ანტიოქიის ბერძნულ-მართლმადიდებლური საპატრიარქოს\*, ნაწილი კი კათოლიკური ეკლესიის სამწყსოდ ითვლებოდა.

ჰაფეზ ალ-ასადის რელიგიური პოლიტიკა გარკვეულწილად, კომბინირებულ ხასიათს ატარებდა. თავად პრეზიდენტი, შიიტური ისლამის ალავიტური მიმდინარეობის წარმომადგენელი იყო და ქვეყნის სპეცსამსახურებისა და უშიშროების ზედა ემელონებში სწორედ ალავიტებს ნიშნავდა. თუმცა, როგორც არაბული სოციალიზმის პროპაგანდისტი და პარტია „ბაასის“ ხელმძღვანელი, მხარს უჭერდა სეკულარიზმს. ეს ფაქტი, როგორც ზემოთ ითქვა, ქვეყნის სუნიტი მოსახლეობის გაღიზიანებას და პროტესტს იწვევდა. რამაც ძალიან მწვავედ

იჩინა თავი სირიის სამოქალაქო ომში. აღნიშნულის ფონზე, პრეზიდენტის პოლიტიკის მხარდამჭერ ძალად სირიის ქრისტიანული თემი გვევლინება. განსაკუთრებით კი, ანტიოქიის მართლმადიდებლური საპატრიარქო.

ანტიოქიის უძველესი მართლმადიდებლური საპატრიარქო, სირიის ტერიტორიაზე ჯერ კიდევ ადრემუასაუკუნეებიდან არსებობდა. თუმცა, ისტორიულმა კატაკლიზმებმა მასზეც იქონია უარყოფითი გავლენა. XX საუკუნის მეორე ნახევრისთვის იგი მნიშვნელოვნად შევიწროვებულ, იურისდიქციაშეზღუდულ და დასუსტებულ სამოციქულო ეკლესიას წარმოადგენდა. თუმცა, როგორც მართლმადიდებელ არაბთა და ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანულ თემთა გამაერთიანებელ ცენტრს, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობების გამოცდილება ჰქონდა აღმოსავლურ-ქრისტიანულ სამყაროსთან, კერძოდ, კი იმ დროისათვის სსრკ-ის შემადგენლობაში მყოფ მართლმადიდებლურ საპატრიარქოებთან, მაინც შესწევდა უნარი, გარკვეული წვლილი შეეტანა სირიის მოკავშირე ზესახელმწიფოსთან ურთიერთობაში. სწორედ ანტიოქიის ეკლესიის მწყემსმთავრებმა იტვირთეს სამშვიდობო მისიის შესრულება XX საუკუნის 70-80-იან წლების ახლო აღმოსავლეთის კონფლიქტებში.

XX საუკუნის 70-იან წლებში ანტიოქიის საპატრიარქოს სათავეში ედგა უწმინდესი ილია IV, ახლო აღმოსავლეთში მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების აქტიური მონაწილე და საზოგადო მოღვაწე. პატრიარქის სამშვიდობო მოღვაწეობა ორი მიმართულებით გაიშალა: ერთი მხრივ, იგი აქტიურ დიპლომატიურ მოლაპარაკებებს აწარმოებდა ამერიკულ პოლიტიკურ ძალებთან, მეორე მხრივ კი, ცდილობდა სსრკ-ს წევრ მართლმადიდებლურ საპატრიარქოებთან დაახლოებას და მათი მხარდაჭერის მოპოვებას. პატრიარქის „ამერიკული პოლიტიკა“ არ შემოფარგლულა მხოლოდ აშშ-ის ტერიტორიაზე არსებულ რელიგიურ თემებთან და სირიულ დიასპორასთან თანამშრომლობით. უწმინდესი ილია IV იყო ანტიოქიის ეკლესიის პირველი მწყემსმთავარი, რომელიც ეწვია აშშ-ს და 1977 წლის ივლისში, პირადად შეხვდა პრეზიდენტ ჯიმი კარტერს *[The daily diary, 1977; Garrett, 2007: 496]*. პატრიარქმა ილიამ პრეზიდენტ კარტერის წინაშე დააფიქსირა ანტიოქიის საპატრიარქოს პოზიცია ისრაელ-პალესტინის კონფლიქტთან დაკავშირებით და დაადასტურა მისი მხარდაჭერა პალესტინელთა უფლებებისადმი. 1979 წლის 25 ივნისს, Washington Post-ში პატრიარქ

ილია IV -ის შესახებ გამოქვეყნებული სტატია იტყობინებოდა, რომ პატრიარქმა დაარწმუნა პრეზიდენტი, აშშ-ის ხელისუფლების ეგიდით, ახლო აღმოსავლეთში მშვიდობის დამყარების აუცილებლობაში *[Antiochian; 1979]*. თუმცა, აშშ-ის ხელისუფლებისათვის, მისი ეგიდით მშვიდობის დამყარება, აშშ-ის სახელმწიფო ინტერესების დაცვას გულისხმობდა რეგიონში. ამ შეხვედრიდან ერთი წლის შემდეგ, 1978 წელს, აშშ-ში, კემპ-დევიდის რეზიდენციაში, ხელი მოეწერა ისრაელ-ეგვიპტის სამშვიდობო შეთანხმებას, რომლის საფუძველზეც, ტერიტორიული კომპრომისების სანაცვლოდ, მხარეებმა ერთმანეთთან დიპლომატიური ურთიერთობა დაამყარეს. კემპ-დევიდის შეთანხმებამ, მართალია, დაამყარა მშვიდობა დაპირისპირებულ მხარეებს შორის, მაგრამ ეგვიპტე, სირია-ეგვიპტე-პალესტინის არაბული ალიანსიდან გამოთიშა და საბჭოთა კავშირს ახლო აღმოსავლეთში მნიშვნელოვანი გავლენის სფერო დააკარგვინა *[ღირსიაშვილი, 2017]*. ამიერიდან, სსრკ-ს საიმედო საყრდენად რეგიონში, ძირითადად, სირიის სახელმწიფო რჩებოდა.

ამრიგად, სირია, ასადის ხელისუფლებით სათავეში, XX საუკუნის 70-იანი წლების მიწურულს ისევ პროკომუნისტურ ორიენტაციას ინარჩუნებდა. მის პოლიტიკურ პოზიციას იზიარებდა ანტიოქიის მართლმადიდებლური საპატრიარქოც. თანამშრომლობითი ურთიერთობა სირიის პოლიტიკურ ხელისუფლებასა და მართლმადიდებლურ საპატრიარქოს შორის, ვფიქრობთ, ორმხრივ ინტერესზე იყო დაფუძნებული. ისლამურ გარემოცვაში მოქმედი სირიის მართლმადიდებელი ეკლესია საიმედო მფარველად ასადის ხელისუფლებას მიიჩნევდა. პროკომუნისტური სირიის მთავრობისათვის კი ანტიოქიის უძველესი მართლმადიდებლური საპატრიარქო, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობები აკავშირებდა რუსეთის ქრისტიანულ წრეებთან, საიმედო საყრდენად აღიქმებოდა როგორც საბჭოთა კავშირის პოლიტიკურ ხელისუფლებასთან, ისე, რელიგიურ ორგანიზაციებთან ურთიერთობის სფეროში. ყოველივე აღნიშნულის გათვალისწინებით, 70-იან წლებში, ინტენსიურ სახეს იღებს სირიის პოლიტიკური ხელისუფლების წარმომადგენელთა და რელიგიურ მოღვაწეთა ვიზიტები სსრკ-ში. 1971 – 1976 წწ-ში პრეზიდენტი ჰაფეზ ალ -ასადი ექვსჯერ ეწვია საბჭოთა კავშირს *[არქანია, 2016: 62-63]*. ვიზიტების მიზანს სირიასა და სსრკ-ს შორის პოლიტიკური, სამხედრო, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობების გაღრმავება წარმოადგენდა. პრეზიდენტის

ვიზიტს, ერთი წლის შემდეგ, სსრკ-ში ანტიოქიის საპატრიარქოს წარმომადგენელთა ჩამოსვლა მოჰყვა. ანტიოქიელ მღვდელმთავართა ვიზიტი სსრკ-ს საეკლესიო წრეებთან დაახლოებას და მათი მხარე-დაჭერის მოპოვებას ისახავდა მიზნად.

პატრიარქ ილია IV-ის კურსს აგრძელებს 1979 წელს წმინდა პეტრე მოციქულის საპატრიარქო ტახტზე აღსაყდრებული, უწმინდესი - ეგნატე IV (ჰაზიმი), საერთაშორისო მნიშვნელობის საეკლესიო მოღვაწე, რეფორმატორი, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ცენტრალური კომიტეტის წევრი, რომელიც დიდ ყურადღებას უთმობდა ანტიოქიის საპატრიარქოს კონტაქტების განახლებას სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებთან *[Скыпар, 1994: 40]*. პრიორიტეტულ მხარეს, ამჯერადაც სსრკ-ს წევრი ეკლესიები წარმოადგენდნენ. მისი მოღვაწეობის პერიოდში გახშირდა გაცვლითი ვიზიტები სირიისა და სსრკ-ს სამღვდლოებას შორის. 1981 წელს კი, პატრიარქი ეგნატე პირადად ესტუმრა საბჭოთა კავშირს. ვიზიტის მიზანი, ამჯერადაც, საეკლესიო ურთიერთობების გაღრმავება და ახლო აღმოსავლეთში მშვიდობის დაცვისათვის ბრძოლაში დახმარების მიღების მცდელობა იყო. ანტიოქიის პატრიარქის მიერ, დახმარების მიღების აქტიურ მცდელობას ობიექტური საფუძვლები ჰქონდა. მხედველობაში გვაქვს XX საუკუნის 70-იანი წლების მიწურულსა და 80-იანი წლების დამდეგს, ახლო აღმოსავლეთის რელიგიურ წრეებში განხორციელებული ცვლილებები. კერძოდ, სირიის მოკავშირე ირანში მომხდარი ისლამური რევოლუცია, რომელსაც დიდი რეზონანსი მოჰყვა სირიაშიც. სირიის ისლამურმა დაჯგუფებებმა დაიწყეს აქტიურობა ალეპოში, ჰომსა და ჰამაში. 1980 წელს კი მათ პრეზიდენტ ასადის ფიზიკური ლიკვიდაციაც სცადეს. აღნიშნულმა, ასადის ხელისუფლება აიძულა, უფრო ფრთხილი პოლიტიკა ეწარმოებინა და გარკვეულ კომპრომისებზე წასულიყო სუნიტი მოსახლეობის მიმართ. ამ პერიოდიდან, ხელისუფლება იწყებს ისლამის მნიშვნელობის ხაზგასმას სირიის სახელმწიფოსთვის, რბილდება მისი პოლიტიკა სუნიტების მიმართ. პრეზიდენტი იწყებს ლოცვას სუნიტურ მეჩეთებში, პილიგრიმობას მექაში და სხვ. *[Zisser, 1999: 49-56]*. თუმცა, ხსენებული არ ნიშნავდა იმას, რომ ასადი უარს ამბობდა არჩეულ პოლიტიკურ კურსზე. პარალელურ რეჟიმში, იგი განაგრძობდა ბრძოლას აქტიურ სუნიტ ოპოზიციასთან. ალავიტ ხელისუფლებასა და სუნიტ ოპოზიციას შორის არსებული მწვავე დაპირისპირების ფონზე, სერიოზული საფრთხის წინაშე იდგნენ ასადის ხელისუფ-



ლების მხარდამჭერი რელიგიური ორგანიზაციები, კონკრეტულად კი, სირიის ქრისტიანული თემი. ქრისტიანების უფლებებს ოფიციალურად იცავდა სირიის კანონმდებლობა. აღსანიშნავია ის, რომ რელიგიურ უმცირესობათა დამცველი კანონები ჰაფეზ ალ ასადმა ალავიტთა სექტის დაცვის მიზნით შემოიღო [Rafizadeh, 2011], რაც, ავტომატურად, გავრცელდა სხვა მცირერიცხოვან კონფესიებზეც. ჯერ კიდევ 1973 წლის კონსტიტუციით, სირიაში გამოცხადებული იყო რწმენის თავისუფლება [ჯაფარიძე, 1979: 21], რაც ქვეყნის ტერიტორიაზე მოქმედ რელიგიურ ორგანიზაციებს თავისუფალი მოღვაწეობის საშუალებას აძლევდა. ისლამიზმის გააქტიურებისა და ირანში მომხდარი რევოლუციის შემდეგ, სირიის ხელისუფლება საკუთარი პოზიციების შენარჩუნების აუცილებელ პირობად, მის მხარდამჭერ რელიგიურ უმცირესობათა ძალების კონსოლიდაციას მიიჩნევდა [Syria's Christians., 2012]. თავის მხრივ, პრეზიდენტ ასადის მხრიდან დაცვისა და მფარველობის იმედი ჰქონდათ ქრისტიანებს [Syria's beleaguered., 2015].

ამრიგად, ყოველივე ზემოაღნიშნულით აიხსნება ანტიოქიის მართლმადიდებელი საპატრიარქოს მხარდაჭერა და უშუალო მონაწილეობა ასადის ხელისუფლების საგარეო პოლიტიკაში. სსრკ-ს სახელისუფლებო და საეკლესიო წრეებთან მჭიდრო კავშირს სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ასადის მმართველობის შენარჩუნებისთვის, ისე, ოპოზიციური ძალების მხრიდან სირიის ქრისტიანული ეკლესიის მისამართით მოსალოდნელი აგრესიის განეიტრალებისთვის. აღსანიშნავია ის, რომ სირიის მართლმადიდებელი ეკლესია იმთავითვე ემიჯნებოდა ასადის მიერ გამოყენებულ ძალისმიერ მეთოდებს და ზოგადად, ნებისმიერი სახის ძალადობას რეგიონში და მთელ ძალისხმევას მშვიდობის დამყარებისკენ მიმართავდა, თუმცა, ოპოზიციურ ძალებში, იგი, ასადის დიქტატორული რეჟიმის მხარდამჭერ ორგანიზაციად მოიაზრებოდა და მოსალოდნელი საფრთხეც ბუნებრივი იყო. ვფიქრობთ, რისკვაქტორები ღრმად ჰქონდათ გააზრებული ანტიოქიის საპატრიარქოში და არჩეული კურსიც წარსულის მძიმე გამოცდილებაზე დაყრდნობით გამოწვეული მოტივებით იყო ნაკარნახევი. გარდა ამისა, სოციალისტური ბანაკის მართლმადიდებელ ეკლესიათა თანადგომა ანტიოქიის ეკლესიას არამხოლოდ ფიზიკური გადარჩენის, არამედ, რეგიონში არსებული კონფლიქტური ვითარების მშვიდობიანი გზით მოგვარების იმედს აძლევდა. საბოლოო ჯამში, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ XX საუკუნის 70-80-იან წლებში, ანტიოქიის

მართლმადიდებელი ეკლესიისა და სირიის პოლიტიკური ხელისუფლების თანამშრომლობა წარმატებით შედგა. აქტიური თანამშრომლობა მათ შორის ჰაფეზ ალ-ასადის მემკვიდრის, ბაშარ ალ-ასადის მმართველობის დროსაც გაგრძელდა და თანამედროვე ეტაპზეც ინარჩუნებს აქტუალობას.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა**

- არქანია, 2016:** – არქანია გ., „ჰაფეზ ალ-ასადი თბილისში“, ჟურნ. „ისტორიანი“, 2016, №11 (71).
- ღირსიაშვილი, 2017:** – ღირსიაშვილი ლ., „კონფლიქტი ისრაელსა და პალესტინას შორის“, ნაწილი I, <https://www.militarium.org/israeli-vs-palestina/>
- ჯაფარიძე, 1979:** – ჯაფარიძე გ., თანამედროვე სირია, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი.
- Скупат, 1994:** – Скупат К.Е. История Поместных Православных Церквей, <http://www.eparchia.kharkov.ua/uploads/system/ippc/vveden-v-dr-patriarhati.pdf>
- Antiochian, 1979:** – „Antiochian Patriarch Elias IV“. Washington Post. 25 June 1979.  
[https://www.washingtonpost.com/archive/local/1979/06/25/antiochian-patriarch-elias-iv/767cd378-27ae-4466-87dc-89e63e07ca3b/?utm\\_term=.997d886ef955](https://www.washingtonpost.com/archive/local/1979/06/25/antiochian-patriarch-elias-iv/767cd378-27ae-4466-87dc-89e63e07ca3b/?utm_term=.997d886ef955)
- Garrett, 2007:** – Garrett Paul, Purpura Kathleen, “Frank Maria: A Search for Justice and Peace in the Middle East”, Bloomington, 2007.
- Ghadry, 2005:** – Ghadry , Farid N... Syrian Reform: What Lies Beneath. The Middle East Quarterly.  
<https://www.meforum.org/articles/2005/syrian-reform-what-lies-beneath>
- Rafizadeh, 2011:** – Rafizadeh Majid, “For Syria's minorities, Assad is security”, 16 September, 2011.  
<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/09/2011912135213927196.html>
- Syria's beleaguered., 2015:** – Syria's beleaguered Christians, 25 February 2015.  
<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-22270455>
- Syria's Christians, 2012:** – Syria's Christians stand by Assad, February 6, 2012.

- <https://www.cbsnews.com/news/syrias-christians-stand-by-assad/>  
**Syria., 2007:** – Syria. United States Department of State, Bureau of Near Eastern Affairs, May, 2007.  
<https://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/3580.htm>  
**The Daily Diary, 1977:** – The Daily Diary of President Jimmy Carter, July 15, 1977.  
<https://www.jimmycarterlibrary.gov/assets/documents/diary/1977/d071577t.pdf>  
**Zisser, 1999:** – Zisser Eyal, Hafiz al-Asad Discovers Islam, Middle East Quarterly, March 1999.  
<http://www.meforum.org/465/hafiz-al-asad-discovers-islam>

**Eter Bokelavadze (Tbilisi, Georgia)**

**The Peacekeeping Mission of the Antiochian Church  
in the Middle East's Conflicts  
(The 70-80s of the 20th century)**

**Summary**

The 70-80s of the 20th century is a very interesting period as in the history of the Syrian state as in the history of religious organizations operating in its territory. The actuality of the epoch is determined by the international religious and political situation and cooperation of Syrian religious organizations with Islamic authorities in the diplomatic missions of the Middle East region. The object of our research is the relationship of Hafez Al -Assad's government with the Orthodox Church of Antioch and peacekeeping mission of Antiochian church to regulate the conflict situation in the region.

In the paper we have discussed about international political situation of the Cold War period, interests of USA and Soviet Union in the Middle East; Syrian cooperation with the Soviet authorities and religious movements caused by President Assad's secular policies in Syria. Antiochian Orthodox Patriarchate's position on the current situation and its role in Syrian foreign policy.

## ერთი დოკუმენტი უორდროპის კოლექციიდან

წარმოდგენილი დოკუმენტი დაცულია ქ. ოქსფორდში, ბოდლის ბიბლიოთეკის უორდროპთა კოლექციაში *[Ms. Wardr.c.1 (13)]*. დოკუმენტი შესრულებულია ინგლისურ ენაზე და გაგზავნილია ინგლისში ქართული საინფორმაციო ბიუროს მიერ 1918 წლის 17 სექტემბერს. იგი ეხება მისი უწმინდესობის კირიონ II-ის ბიოგრაფიას, ტანჯვით აღსავსე მის მრავალმხრივ მოღვაწეობას, კათოლიკოს-პატრიარქად კურთხევას და მის ვერაგულ მკვლელობას. დოკუმენტი ფაქტიურად გახლავთ მსოფლიოს ფართო საზოგადოების გასათვითცნობიერებლად განკუთვნილი ნეკროლოგი. ჩვენ გადმოვიღეთ მისი ასლი და ვთარგმნეთ ქართულად. მასში მოცემული ცნობები, მართალია ცნობილია, მაგრამ საინტერესოდ მივიჩნიეთ, თუ როგორ მიეწოდა ის მსოფლიო საზოგადოებას.

### მისი უწმინდესობა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კირიონ II მოკლულია.

10 სექტემბერს ღამით, ტფილისის ახლოს მდებარე მონასტერში, რუსი ბოლშევიკებისა და „შავრაზმელების“ რეაქციონერული ორგანიზაციის აგენტებმა მოკლეს მისი უწმინდესობა კირიონ II. მკვლელები დააპატიმრეს.

ბოლშევიკებისა და რეაქციონერთა კრიმინალურმა აქტივობამ არ დაინდო წამებულის ღირსი მეთაურობა და საქართველოს ძველი ეკლესია.

ქართველი ერი, რომელიც ცხოვრობს ამიერკავკასიაში 3.000.000-ის ოდენობით, არის ევროპის ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანი ხალხი. მათ ქრისტიანობა მიიღეს 323 წელს, ხოლო 542 წლიდან მათი ეკლესია დამოუკიდებელი იყო. 14 საუკუნე მედგრად იცავდნენ ქართველები ქრისტიანობას, სანამ დაქანცულებმა არ სთხოვეს მფარველობა რუსეთს და 1783 წელს ხელი მოაწერეს სამოკავშირეო ხელშეკრულებას. მაგრამ ძალიან მალე მოტყუდნენ თავიანთ არჩევანში.

1811 წელს საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაური, კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ II გაიწვიეს პეტროგრადში და აღარ მისცეს სამშობლოში დაბრუნების ნება. რუსულმა ხელისუფლებამ გააუქმა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა, წინააღმდეგ რუსეთის იმპერიასა და გეორგიის სამეფოთა შორის 1783 წელს დადებული ხელშეკრულებისა, რომელიც იცავდა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას; ასევე წინააღმდეგ მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებისა, რომლის მიხედვითაც ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი იყო 542 წლიდან.

რუსულმა წმინდა სინოდმა საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნა რუსი არქიეპისკოპოსი და ასე იმართებოდა ქართული ეკლესია 1917 წლამდე, როცა ქართულმა ეროვნულმა კონგრესმა ტფილისში 17 სექტემბერს, საქართველოს ყველა კუთხიდან გამოგზავნილი 620 დელეგატის შეკრებაზე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად აირჩია არქიეპისკოპოსი კირიონი. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის კირიონ II-ის კურთხევა შედგა 19 ოქტომბერს ტფილისის ახლოს მცხეთის ძველ საკათედრო ტაძარში, სადაც შეიკრიბა საქართველოს ყველა ფენის ასი ათასამდე ადამიანი; იქ ესწრებოდნენ აგრეთვე დიდი ბრიტანეთის, საფრანგეთის, იტალიის, ამერიკისა და ბელგიის სამხედრო და საკონსულოს წარმომადგენლები.

მისმა უწმინდესობამ შემდეგი სიტყვა წარმოთქვა:

„ქართულმა ეკლესიამ ასწლოვანი მონობის შემდეგ ყოვლისმძლეს დახმარებით დაიბრუნა დამოუკიდებლობა და ამირჩია თავის წინამძღოლად.

„საქართველოს ძველი საპატრიარქოს მართვისას, იესო მხსნელის სახელით, გთხოვთ დამრთოთ ნება, აღვასრულო ჩემი მძიმე მოვალეობა.

„ღვთისმშობლის წილხვედრმა ჩვენმა საყვარელმა სამშობლომ მრავალი საუკუნის მანძილზე გამოიარა ბრძოლები ქრისტიანობის წმინდა პრინციპების დასაცავად. დღეს ის აღდგენილია თავის უფლებებში და მოითხოვს ჩვენგან ჩვენი წინაპრების ხანგრძლივად ნალოლიანებას ტრადიციების ერთგულად შესრულებას.

„დიდი მოვალეობა გვაკისრია ჩვენ, მაგრამ უფრო დიდია ის ენთუზიაზმი, რომელიც მასთან გამკლავებას გვავალდებს. ჩვენ უნდა შევხედოთ მას როგორც წმინდა საქმეს, რათა დავამკვიდროთ ჩვენი ისტორიული უფლებები, რათა ავაგზნოთ ჩვენი სარწმუნოებრივი ენ-

თუზიაზში და ვიზრუნოთ ერის კეთილდღეობისა და განათლებისთვის.

„ზღვა სისხლი იღვრება თანამედროვე საშინელ დამანგრეველ ომში. მრავალი მცირე ერის ბედი უნდა გადაწყდეს; ქართული ეკლესია, რომელიც წარსულში ყოველთვის იდგა ქართველი ხალხის მთლიანობისა და ერთიანობის სადარაჯოზე, მომავალშიც იგივე მიზანს მოემსახურება. ცივილიზებულმა მსოფლიომ გაიგო ჩვენი მისწრაფებები და ვიმედოვნებთ, რომ ასევე გვითანაგრძნობენ.

„ქართული ეკლესია იცავდა ერის უფლებებს. ჩვენ ვიქნებით ძალზე შემწყნარებელი ჩვენს ტერიტორიაზე მცხოვრები სხვა ეროვნებების მიმართ და შევუქმნით პირობებს, რომ თავისუფლად შეასრულონ თავისი რელიგიური წესები. ქართული ეკლესია წარსულში ყოველთვის იყო ერის განმანათლებელი და ასეთად იქნება მომავალშიც. ქართველი სამღვდელოება წარსულში წარმოადგენდა ხალხის წინამძღოლს – ასეთად დარჩებიან ისინი მომავალშიც.

„დიდი მოვალეობა დაგვეკისრა, მაგრამ მჯერა, რომ ყოვლისმძლე უფლისა და ჩემი ძმების პატრიოტული სულის დახმარებით, შევძლებ წავუძღვე ერს ბედნიერებისა და მშვიდობისაკენ“.

-----  
მისი უწმინდესობა კათოლიკოს-პატრიარქი კირიონ II დაიბადა 1855 წლის 10 ნოემბერს. ტფილისის სასულიერო კოლეჯის დამთავრების შემდეგ სწავლობდა კიევის თეოლოგიურ აკადემიაში. 1880 წელს დანიშნეს ოდესაში სასულიერო სემინარიის ინსპექტორად. 1883 წელს დაბრუნდა საქართველოში და მოღვაწეობდა საქართველოს სასულიერო სკოლების დირექტორად. მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ ის ბერად შედგა და დაინიშნა ქვათახევის ქართული მონასტრის წინამძღვრად. 1898 წელს აკურთხეს ქართული საეპისკოპოსოს – ალავერდის ეპისკოპოსად. მისი უწმინდესობა მთელ თავის დროს ახმარდა ქართული ეკლესიის ისტორიულ შესწავლას და იყო ერთ-ერთი მთავარი დამცველი ქართული ეკლესიის უფლებების.

1901 წლიდან რუსეთის წმინდა სინოდმა მის წინააღმდეგ დაიწყო საშინელი კამპანია. იგი გაგზავნეს უკრაინის ქალაქ კამენეც-პოდოლსკში. 1903 წელს გადაიყვანეს ქალაქ ხერსონში, 1904 წელს – ცენტრალური რუსეთის ქალაქ ორიოლში. 1906 წელს დაბრუნდა საქართველოში სოხუმის საეპისკოპოსოში. მაგრამ 1907 წელს ის კვლავ რუსეთის ქალაქ კოვნოში გაუშვეს. 1908 წელს წმინდა სინოდმა საბოლოოდ ჩამოართვა

ეპისკოპოსობა და პოლიტიკური პოლიციის მკაცრი ზეწოლით გადაგზავნეს ქალაქ ხარკოვის ახლოს მდებარე მონასტერში, სადაც დარჩა ათი თვე, ხოლო შემდეგ გაასახლეს სანაქსარის მონასტერში ტამბოვში. მისი უწმინდესობა ძალიან დაავადდა მკაცრი მოპყრობის გამო და ნახევრად დაუძლურებული ცხოვრობდა მონასტერში ამ წლის რევოლუციამდე.

1909 წელს ადამიანთა უფლებების დაცვის ბელგიურმა საზოგადოებამ პეტიციით მიმართა რუსეთის დუმის თავმჯდომარეს ბ-ნ ხომიაკოვს და სთხოვეს მას დაეცვა ეპისკოპოსი კირიონი, მაგრამ წმინდა სინოდი არ დაეთანხმა. შემდეგ ჰიბრალტარის ეპისკოპოსმა გაუგზავნა პეტიცია, მაგრამ უშედეგოდ.

იმავე დროს საქართველოს უდიდესმა მტერმა – მღვდელმავოსტორგოვმა, რასპუტინის დიდმა მეგობარმა, ღიად განაცხადა, რომ მისი მიზანი იყო კირიონის მოსპობა და საქართველოს სისხლში ჩახრჩობა.

მრავალწლოვანი უმძიმესი დევნის მიუხედავად, მის უწმინდესობას არასდროს მიუტოვებია კვლევითი საქმიანობა და გამოაქვეყნა მრავალი მნიშვნელოვანი წიგნი ქართული ეკლესიის შესახებ.

რევოლუციის შემდეგ მან შეძლო სამშობლოში დაბრუნება და 1917 წლის 17 სექტემბერს საქართველოს საეკლესიო კრებამ ის დაასახელა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად. საგულისხმოა, რომ ქართულმა ეკლესიამ, რომელიც ბოლო ასი წლის მანძილზე იყო დამონებული, თავის კათოლიკოსად აირჩია გამოჩენილი სასულიერო მოღვაწე, რომელიც ამდენი წლები იტანჯებოდა იმავე მიზეზით.

---

საქართველოს საპატრიარქოს მმართველობა დაეკისრა ტფილისის მიტროპოლიტს, არქიეპისკოპოს ლეონიდეს, სანამ ეროვნული კონგრესი აირჩევდა ახალ კანდიდატს საქართველოს საეკლესიო წესდების შესაბამისად.

---

ცნობები ქართული ეკლესიის შესახებ შეიძლება მიიღოს არქი-დიაკონ დ.დ.დოულინგის წიგნიდან – „ნარკვევები ქართული ეკლესიის ისტორიიდან“, რომელიც გამოიცა ლონდონში 1912 წელს „ქრისტიანობის შესწავლის ხელშემწყობი საზოგადოების“ მიერ.

**Gia Gelashvili (Tbilisi, Georgia)**

**One Document from the Wardrop Collection.**

Summary

This Document sent by Georgian Information Bureau (17.IX.1918) is about murder of Catholicos-Patriarch of Georgia, Kyrion II and his short biography. The English document is registered in the Wardrop Collection (Bodleian Library, Oxford). We gave here its Georgian translation.



## ომი და რელიგიური რეფლექსიები მხატვრულ ტექსტებში

უდიდესია მართლმადიდებლური ეკლესიის როლი ქართული სულის გადარჩენის, ღვთის მიერ ბოძებული სიყვარულის შენარჩუნება-განვრცობისა და კულტურის აღორძინების საქმეში.

პოსტსაბჭოურ სივრცეში, საბჭოთა რეჟიმის პერიოდისაგან განსხვავებით, 90-იანი წლების ომის თემაზე შექმნილ ლიტერატურაში ჩნდება ღვთის სახე. ადამიანი ხმამაღლა ამხელს უფლისადმი მის დამოკიდებულებას. ასეა ქართულ მწერლობაშიც.

ზურა მესხის „სპაზმებში“ აღწერილი 90-იანი წლების თბილისის რეალური სურათი იმ საშინელ ეპოქაში გვაბრუნებს, რომელმაც თავდაყირა დააყენა ჩვენი ცხოვრება. იმდენად დაამცირა და დააჩოქა ღირსება, რომ დღემდე წელში ვერ გამართულა...

დაბინძურებული, ვირთხებითა და ლტოლვილებით სავსე თბილისი. სიღარიბე, განუკითხაობა. ლუკმაპურის საშოვნელად გარეთ გასული, შეურაცყოფილი ინტელიგენცია. მათი ხრწნის სურათი. ახალგაზრდა ბიჭის დევრადაცია, სიძულვილი და ზიზღი ყველასადმი და ყველაფრისადმი. თვით ღმერთისადმიც კი. „მე არ მეჯავრება ღმერთი, რადგან არ არსებობს. რომ მწამებოდა-შემჯავრდებოდა. არა მგონია ეს ერჩიოს, ე. ი. რომ მწამდეს და მეჯავრებოდეს. რომ არა მწამს-არის თავისთვის, ჩემი სიძულვილით და მათხოვრობით შეწუხებული, ე.ი. არ არის“ *[მესხი, 2001: 3]*. დედამისი პედაგოგობიდან ბაზრობაზე ინაცვლებს. ქალი ჯერ პარიკითა და სათვალთ დადის, რადგან „დედაჩემმა გამოცდას ვერ გაუძლო, რომლის აზრიც მისი ბრიყვული ანუ ქართული მედიდურობის დამღვევია იყო, ხალხის ბრიყვულ შეხედულებებზე ამაღლება, ე.ი. რელიგიური მიზანი“ *[იქვე, 2001: 11]*. ჯერ იმ წიგნების გაყიდვას ცდილობს, რასაც თვითონ უბეჭდავდა ბავშვებს თავში, მაგრამ არ იყიდება და პორნოგრაფიულ პროდუქციას უწყობენ წინ... დოცენტი კაცი პრეზერვატივებით ვაჭრობას იწყებს. გუშინ დედაშენამც წაიღო ათი ცალიო - ეუბნება ბიჭს... ბიჭისთვის უკვე სულ ერთია. მხოლოდ ის უკლავს გულს, დედა ისეთს რომ გადაჰყრია, იქით ყიდულობს პრეზერვატივს... ქალაქი ნაგვით სავსეა. ნაგავი უკვე სამშობლოს

სახეა. ახალგაზრდები სულიერ და ხორციელ ხრწნაში იძირებიან. ბიჭს, დანგრეულ, ჩაბნელებულ საავადმყოფოში ნანა ნაყოფის მოსაცილებლად მიჰყავს. არც ის იცის, ვისია ნაყოფი, რადგან ნანა საერთო იყო. მიჰყავს, რომ სიკვდილს გადაარჩინოს, რადგან სისხლისგან იცლება. სიბნელე, სიცივე, დუმილი, შიში. ექიმი არსად ჩანს, ვერაფერს ხედავს, დერეფანი ბნელი, ცივი და უტყვია, ფეხს წამოკრავს, დაიჩოქებს და აღრიალებს: „ღმერთოო! მძუღუღლხარ! ისე რომ ყველა ორგანოში სპაზმი მაქვს, მძულხარ, რადგან მივხვდი, რომ არსებობ! ააარსეებობ! და ჩასაფრებული ხარ, და მძუღუღლხარ! და გევედრები: მე ნუ, მე ნუ, მაგრამ ნანას უშველე, ღმერთოო! გეფიცები! გპირდები! სიტყვას გაძლევ! რომ მესამე, მესამე გზით წავალ, ყველაზე ძნელით, ხვალვე, როგორც კი გათენდება შაბათი დილა! როცა მუშაობა არ შეიძლება, მე დავიწყებ დაგვას!„ *[იქვე, 2001:28]*. ცოდვაში ჩავარდნილ ადამიანს არ უნდა ღმერთზე იფიქროს. მაგრამ საკუთარ თავს რომ გაურბის, ფიქრს რომ გაურბის, ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი სინდისის სახით ჯანყდება მასში და როგორც არ უნდა ეცადოს, ვერსად გაექცევა. „სწორი გზით მავალს უფლის შიში აქვს, გზაგამრუდებულს კი ეჯავრება იგი“ *[ზიზღია, 626]*.

ზურაბ სამადაშვილის „ხმაურიანი ქალაქი“ ერთ-ერთი იმ ნაწარმოებთაგანია, სადაც ყველა ცოდვილი უფლის სარკმელში შეხედვას ლამობს, მას უხსნის გულს და ადამიანურ ბუნებას ამჟღავნებს. 90-იანი წლებია. ჩვენი საჯიშე ბიჭები აფხაზეთში იღუპებიან. თბილისშიც განუკითხაობაა. ქურდობა, ნარკოტიკი, მკვლელობა, ყველაფერი დასაშვებია. „ჭკვიანი კაცები“ სიმბოლურ ფასად ყიდულობენ ყველაფერს. ამღვრეულ წყალში თევზის დაჭერას რა უნდა! ერთ-ერთი არქივიც ასე შეიტყაპუნა წერა-კითხვის უცოდინარმა კაცმა და გადაშალა პურმარილი. დალიეს და დოლ-გარმონიც გაჩნდა. აღარავის ესმოდა მომაკვდვის კვნესა აფხაზეთიდან, არავის ემუქრებოდა წალეკვით სისხლი, რომელსაც ჩვენი ბიჭები აქცევდნენ. მთავარი იყო, უბედურებას ოჯახში არ შემოეღწია! გარეთ ქვა ქვაზეც თუ არ დარჩებოდა, არ ანადვლებდათ!

მამის მცდელობის მიუხედავად ბიჭი, რომელიც იმ პერიოდის თბილისის ბიჭებთანაა გაიგივებული, მაინც იმ გზას მისდევს, რომელიც ყველაზე უკეთ ჩანს - თავგზააბნეული სამეგობრო ჭაობში ითრევს ბიჭს, რომელსაც ძმის საფლავსაც კი ისე წაუბილწავენ, ვერ ხვდებიან, რა ხდება ბიჭის გულში. - ძმა მოგიკვდა, მაგრამ ყველგან

ჩვენი ძმები არ იხოცებიანო? აქვე, საფლავზე იყოფენ ნაყაჩადარ ფულს და წამალსაც აქვე ადუღებენ. ბიჭს გული ერევა: „სადმე სხვაგან, სხვა სიტუაციაში, სხვა ქალაქში უნდა მეცხოვრა, ყელში ამომივიდა ეს ჩაბნელებული ქუჩები, ეს გაავეებული ხალხი, ეს უთავბოლო სროლა“ *[სამადაშვილი, 1999:28]*. ბიჭს თავის წილ ფულს სთავაზობენ. არ უნდა, იარაღს ითხოვს. იარაღი სჭირდება, რადგან კაცის კვლა ახლა იოლია, თუმცა ყველამ იცის, რამხელა ცოდვაა. სხვა ვიქნებოდი კაცი რომ არ მომეკლო, ამბობს ბიჭის მეგობარი ნოდარი, რომელიც ომამდე მარხულობდა, ეზიარებოდა, მერე გაიგო, რომ კაიფიც, გინებაც, თამაშიც და შენ წარმოიდგინე, ქალს რომ სხვა თვალთ შებედავ, ისიც კი ცოდვა ყოფილაო... საინტერესოა, ასეთ ქაოსურ სიტუაციაში, დამყაჩაღებელი ბიჭები, რომლებიც ყველაფერზე ხელის მომწერნი არიან, მიუხედავად იმისა, რომ უფალთან დაშორების მიზეზებზე თვითონვე საუბრობენ, ვერც ხვდებიან, რომ სწორედ მაშინ, ამ საუბრით უახლოვდებიან და აღიარებენ უფალს. ამ განუკითხაობაში, ცოდვიდან ცოდვაში გადამავალი ნოდარი გულს უხსნის ბიჭებს და ეს თავისთავადი აღსარებაა უფლის წინაშე, რომელსაც ცოდვით სავსე, ღია ცის ქვეშ აბარებს და არა სანთლის ალით გაცისკროვნებულ ტამარში.

„- პირველად კაცი რო მოვკალი, გახურებული ბრძოლა იყო, ვერც გავიაზრე რა მოხდა. როცა ყველა ერთმანეთს ესვრის და ყველა ერთმანეთს მოსაკლავად იმეტებს, სინდისი არ გაწუხებს. მერე ერთი მოღალატე მივახვრიტე და მაშინ მივხვდი, ღმერთისგან უკვე შორს ვიყავი“ *[იქვე, 1999:29]*.

ბიჭებს ეშმაკი ჩახუტებითა და თავის ჭკუაზე დაატარებს. იარაღი თუ გაქვთ, წამოდიოთ, ეს ხმა აფხაზეთიდან ისმის და ისინიც, სხვადასხვა გზით ნაშოვნნი იარაღით, გაბოროტებულ სამყაროზე ჯავრის ამოსაყრელად, აფხაზეთში გარბიან. გარბიან იქ, სადაც ღმერთი თვალს ხუჭავს, რადგან ამდენი ცოდვის დანახვა აღარ შეუძლია.

გურამ დოჩანაშვილის მოთხრობა „ორნი აქა-იქ“, ადამიანის ამქვეყნიური განუკითხაობიდან, სულის, როგორც ერთადერთი ფასეულობის უფლამდე მიტანის, მისი მარადიულობაში გადანაცვლების თემას ეხება. პატარა გოგონა, რომელიც 9 აპრილის ღამეს რუსი ჯალათის, სიძვის ნაყოფის - სტასიკის მიერ მოქნეული ორლესული ბარის მსხვერპლია, ღვთაებრივი სიყვარულის ობიექტად იქცა და უფლის წინაშე თავისი სიწმინდით წარსდგა. გოგონას სხეული მიზიდულობის კანონს ემორჩილება, სული გამოდის ამ განზომილებიდან

და მარადიულობაში ინაცვლებს. უფალს უბრუნდება ის, რაც მისია, მისი კუთვნილებაა.

„უხილავ თავზე, ჭრილობასთან, წყნარად დაედო ფრთხილი, ფაქიზი, დაუჯერებლად მომფერებელი, დაკოჟრილი დიადი ხელი: - ჩემი იქნები. აღარაფერი შეგაჭირვებს. აღარასოდეს. გიხაროდენ!“ გოგონა ტკივილებს ვერ გრძნობს, ხვდება ის ისაა, მარადიული მამა, რომელიც არასოდეს არ მიატოვებს. იქ კი, მიწიერმა მამა ვერ შესძლო მისი სიფრიფანა სხეული ჯალათისაგან დაეცვა. მზე მარიამი ჭრილობას უკოცნის გოგონას.

გოგონა სხეულს ვერა, მაგრამ სულის ტკივილს გრძნობს, რადგან მისი კარგად ყოფნა არ იციან იქ, მისმა მშობლებმა. ახლა წმინდა ნინო აზიარებს დიდების გვირგვინთ... მერე მღვიმე აჩვენა, შენიაო, უთხრა გოგონას. ჩუმი ვაებით აღვსილიყო ღვიმის შიგანი. სამინლად დაბზარული ქვა იქცევს გოგონას ყურადღებას, ქვას ხელით ეხება, მისი ცრემლით მეტად იბზარება ქვა და გოგონას ცნობისმოყვარეობას წმინდა ნინო პასუხობს: „ეგ მამაშენის გულია, შვილო.“ მღვიმიდან სუფთა სითხე ჟონავს „გოგონამ, პატარა პეშვი შეუშვირა ჩამონაჟონს, სახეზე მოისვა, ყოველი წვეთი ეფერებოდა, მალამოდ შეეჟღინთა, არადა, მხოლოდ მლაშე კიარა, ცხარეზე ცხარედ ამდულარე წვეთები იყო,

- დეიდა წმინდა ნინო, ასეთი ცხელი, რაა?

- ეგ დედაშენის ცრემლებია, შვილო“ [ <http://litklubi.ge/biblioteka/> - *ორნი აქა-იქ*].

თავის ქვაბულში, მშობლების ტკივილს მიყურადებულს გამოიხმობენ. მკვლეელი წამსდგარა სამსჯავროს წინაშე და მან უნდა გაასამართლოს. მსჯავრი უნდა გამოუტანოს. ხომ ხედავთ, როგორი უბედურია, აპატიეთო-წარმოსთქვა გოგონამ. რატომო? - ჩაეკითხა დედა ღვთისა.

მაგან აქაურობისა არაფერი იცოდა-რა, წარმოდგენაც კი არა ჰქონდა. აპატიეთ რა, დიდო მარიამ-ღვთისმშობელო.

ღრმად დაფიქრებულიყო ყველაზე დიდი ქალბატონი, წმინდა მარიამ-ღვთისმშობელი, დიდი მარიამი, მზე.

გოგონასათვის, და თავისათვისაც, სიხარულის ცრემლი სდიოდა“ [იქვე]. მიტევების უნარი აღმოაჩნდა მას, ვისაც ამა ქვეყნად ყველაზე ძვირფასი წაართვეს. სიბრალულით განიმსჭვალა მის მიმართ, ვისაც წარმოდგენა არ ჰქონდა სულიერ მდგომარეობაზე. ერთადერთი, ვინც

მისი საუკუნო განსასვენებელი ადგილი უნდა განსაზღვროს, მის მიერ გამეტებული გოგონაა. გოგონა გადაწყვეტს, ეპატიოს, რამეთუ, სიყვარულია თავად უფალი...

ჯერ კიდევ პატარა გოგონა სამშობლოს სიყვარულს ქუჩაში გამოჰყავს. ეს, თავისთავად, უფალთან მის სიახლოვეზე მეტყველებს.

2008 წლის რუსულ-ქართული კონფლიქტის თემაზე შექმნილი გიორგი სოსიაშვილის “მესაფლავენი”. მავთულხლართებით გავლებული საზღვარი ანგრევს უდანაშაულო ადამიანის კერას, ფსიქოლოგიას, ერთდროულად აკარგვინებს ტერიტორიას, სახლ-კარს, ნაცნობ-მეგობრებსა და რწმენას. განსაცდელში ჩავარდნილი ადამიანი ყველაზე ხშირად უფალს ესაუბრება. სხვა არავინ ჩანს, განუკითხაობა მეფობს და ერთადერთი მას ძალუმს სამყარო იხსნას ამ ქაოსისგან. სადღაა აღდგომის მადლით გამოწვეული სიხარული. „სადაც იყო კაცთა მხსნელი, ნაგვემი და ჯვარცმული, უარყოფილი და შეგინებული მკვდრეთით აღდგებოდა, კიდევ ერთხელ მიანიჭებდა ღვთიურ სიხარულს საცოდავ ვარსკვლავზე გაჩენილებს“ *[სოსიაშვილი, 2017:29-30]*.

მართლმადიდებლური სამყარო ჩვეულებრივად ემზადებოდა ბრწყინვალე დღესასწაულისთვის. ერთმორწმუნე „მშების“ წყალობით დაკარგული საფლავები ამოდ ელოდნენ მონატრებული ადამიანებისგან წითელი კვერცხების გულზე გადაგორებას, ჭიქა ღვინით შეწყალებას და სანთელს, სულის გასაძლიერებლად... ახლა როგორ და რით უნდა აიხსნას მათი უპატრონობა. ეკალ-ბარდით საფლავთა შემოსვა... იქით გარდაცვლილთა სულების უიმედო მოლოდინი და აქეთ ცოცხალ გვამებად რჩენილთა ტკივილი: „მაპატიე, ღმერთო! მე ხომ ჩემს ჭკუაზე ვედარ ვარ, რა ვქნა, უნდა მაპატიო, უფალო, პატიება შენ შეგიძლია, თუ შეგიძლია!“ *[იქვე, 2017:30]* ნიკოს ცოლ-შვილის საფლავი დარჩენია გადაღმა და რა მოაფიქრებდა, სხვათა უპატრონო საფლავების გულშემატკივარს, რომ თვითონაც ამ დღეში ჩავარდებოდა!.. სანთელს ანთებს და ზეცისკენ თვალაპყრობილს ანგელოზთა ფრთების ფართხუნი ესმის. იმ ღამით ოსი მეზობელი ესიზმრა - ბათო. მან სთხოვა - თქვენკენ დარჩენილ მშობლების საფლავზე კვერცხი გადამიგორეო... (არაფორმალურ დაუწვავთ ადრე მათი სახლი და ადგილი უცვლიათ. ბოლოს კი, ნიკოს მეზობლად ცხოვრობდა). აღდგომა დღეს მოძებნა ის საფლავები და ვითომც თავისი მიცვალებულები გაეპატიოსნებინოს, ისე დაშვიდდა. ღმერთი იჯდა ამ ადამიანში და მას ვერ დაემალებოდა, ვერ უღალატებდა. ალბათ ამიტომ იყო, რომ ოსმა

ბათომაც, თურმე, მისი ცოლ-შვილის საფლავი გაწმინდა და კვერცხიც გადაუგორა! რამდენ რამეზე დააფიქრა ცხოვრებამ. მეზობლები ორი მტკაველი მიწისთვის ერთმანეთს სასიკვდილოდ იმეტებდნენ და სადაა ახლა ის მიწა?! სადაა ის წყალი, სახლი. საშინელ სიზმარს ჰგავდა ყოველივე, მაგრამ ვაი, რომ სიზმარი არ იყო!..

„ღმერთი როგორ არ მწამდა, დალოცვილი, კაცს თუ ღმერთი არ გწამს, ერთი ჩასუნთქვის უფლებაც არა გაქვს... გაჭირვებაში უფრო ხედავ ადამიანი სასწაულებს, სხვანაირად უყურებ ყველაფერს, თითქოს თვალი აგიხილა ღმერთმა და რაც აქამდე არ გინახავს, უფრო სწორად, რასაც ვერ ამჩნევდი, ახლა ყველაფერს ხელის გულზე ხედავ“ *[იქვე, 2017:41]*.

განსაცდელში მყოფი ადამიანი ყველაზე ახლოსაა უფალთან. სულ მას ესაუბრება. ნაკლებმორწმუნენი საყვედურსაც კადრებენ, მაგრამ ესეც უფლის აღიარებაა, რადგან არარსებულს არც კარგს ეტყვი და არც ცუდს. ის კი, ვინც უფლის ყოვლისშემძლეობაშია დარწმუნებული, ხელაპყრობილი უხდის მადლობას თუნდაც ყველაზე დიდი განსაცდელისთვის, რამეთუ ის განსაცდელიც ერთგვარი გამოცდაა კაცთა მოდგმისთვის. ზოგჯერ შესაფხიზლებლად მოვლენილი.

„ქართველ კაცს ღმერთი სულ თან დაჰყვება, ჩვენც წამოგვყვა აქა, წამო, დავსხდეთ, ჩვენი მიტოვებული სოფელიც დავლოცოთ, ჩვენი ბიჭებიც მოვიგონოთ..“ - ეუბნება სამაჩაბლოში ყოფნის დროს სოფლის გამგებელყოფილი კაკო და სხდებიან კორპუსის დაბლა, ეზოში სადაც ხშირად სხდებოდნენ *[იქვე, 2017:50]*. „დროს ვკლავდით, პატიმრებით გაგვყავდა დრო, ოღონდ, მათგან განსხვავებით, არ ვთვლიდით, რამდენი გაგვყავდა, იმიტომ რო არ ვიცოდით, რამდენი წელი დაგვრჩენოდა დევნილ-პატიმრობა“ *[იქვე]*. ნამდვილად დამაფიქრებელია ადამიანის დამოკიდებულება სამყაროს საწყის-სასრულთან. ვიწყებით უფლით, ვცხოვრობთ მის გარეშე და ბოლოს, ყველაზე დიდი განსაცდელის ჟამს, ისევ მის კართან ვდგებით დაჩოქილნი.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**თვარამე, 1999:** – თვარამე ზ. „დამშრალი მდინარე“, თბილისი.

**ბიბლია** – ბიბლია, ძველი აღთქმა, „იგავი სოლომონისა“.

**დოჩანაშვილი** – დოჩანაშვილი გ., “<http://litklubi.ge/biblioteka/> -ორნი აქა-იქ

**მესხი, 2001:** – მესხი ზ. „სპაზმები“, „კავკ. სახლი“, თბილისი.

**სამადაშვილი, 1999:** – სამადაშვილი ზ., “ზმურთაჲნი ქალაქი“, თბილისი.

**სოსიაშვილი, 2017:** – სოსიაშვილი გ., “მესაფლავენი“, თბილისი.

**Klara Gelashvili (Khashuri, Georgia)**

### **The War and the Religious Reflections in Artistic Texts**

#### **Summary**

The end of the 20<sup>th</sup> century is marked as a civil confrontation in the history of Georgia. As it seemed at a glance, the breaking of the Communist regime's bonds and the transition of the country to the free regime, was not easy. The developed events in the country, first of all, only caused chaos and anarchy.

During the communist regime, all the cultural events of the country were to be politically-ideological propaganda, but the time was coming which allowed the author to write his/her feelings. The man boldly blessed and at the time of great trouble, he headed for the God.

I think, we have been able to honor the remembrance of the people who were ungrateful at the hardest part of Georgia's resent history. Also, we have a modest contribution and partially respond to the three most important dates of the Orthodox Church, which we have mentioned in the introduction.

## ახალი აბრეშუმის გზა და საქართველო

საერთაშორისო სავაჭრო ურთიერთობების განვითარების ისტორიაში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს უძველესი „აბრეშუმის გზა“. მისი ისტორია იწყება ჩვ.წ. მეორე საუკუნეში ჩინეთის დიპლომატიის ჩჟან ციანის მოგზაურობით ცენტრალური აზიის ქვეყნებში და გრძელდება მეთექვსმეტე საუკუნის მიწურულამდე, როცა ევროპელების მიერ საბოლოოდ ათვისებული იქნა აფრიკის შემოვლითი, საოკეანო გზა. საქართველო ისტორიული აბრეშუმის გზის ერთ-ერთ განშტოებას წარმოადგენდა.

მსოფლიო ეკონომიკის გლობალიზაციის პროცესებმა დღის წესრიგში დააყენა აბრეშუმის გზის, როგორც ჩინეთის სატრანსპორტო სტრატეგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიმართულების აღდგენის აუცილებლობა. საქართველოს, როგორც ევროპისა და აზიის დამაკავშირებელ ისტორიულ ცენტრს, შესაძლებლობა მიეცა შეასრულოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სატრანზიტო მოთამაშის როლი ახალ აბრეშუმის გზაზე.

პირველად ტერმინი „ახალი აბრეშუმის გზა“ ("new silk road") საზოგადოების წინაშე ჰილარი კლინტონმა ახსენა 2011 წლის 20 ივლისს, ინდოეთის ქალაქ ჩენაიში (Chennai), ბიბლიოთეკაში Anna Centenary Library წარმოთქმულ სიტყვაში: „ისტორიულად ისე ჩამოყალიბდა, რომ სამხრეთ და ცენტრალური აზიის ქვეყნები ერთმანეთს და კონტინენტის დანარჩენ ნაწილს უკავშირდებოდნენ ვრცელი სავაჭრო ქსელის მეშვეობით, რომელსაც „აბრეშუმის გზას“ უწოდებდნენ. ინდოელი მოვაჭრეები სავაჭროდ იყენებდნენ სანელებლებს, ძვრიფას ქვებს, ქსოვილს, აგრეთვე იდეებსა და კულტურას, ყველგან, ჩინეთის დიდი კედლიდან ბოსფორის სრუტის ნაპირებამდე. მოდით, ერთად ვიმუშაოთ და შევქმნათ „ახალი აბრეშუმის გზა“ (new Silk Road). ეს ნიშნავს მეტი სარკინიგზო ხაზების, ავტომაგისტრალების, ენერგეტიკული ინფრასტრუქტურის აშენებას... ეს ნიშნავს ტრანს-სასაზღვრო ობიექტების მოდერნიზაციას... ეს ნიშნავს მოძველებული სავაჭრო პოლიტიკის უკუგდებას, რომელთან ერთად ჩვენ ყველა ჯერ კიდევ



ვცხოვრობთ, და 21-ე საუკუნის ახალი წესების მიღებას“ - აღნიშნა თავის სიტყვაში ჰილარი კლინტონმა *[რას უნდა მოველოდეთ... 2017]*.

2011 წლის ნოემბერში, სტამბოლში, თურქეთმა უმასპინძლა კონფერენციას “Heart of Asia Conference” და აშშ-სა და ჩინეთის მხარდაჭერით ინიციატივა „ახალი აზრეშუმის გზა“ რეგიონალური თანამშრომლობის ქვაკუთხედი გახდა.

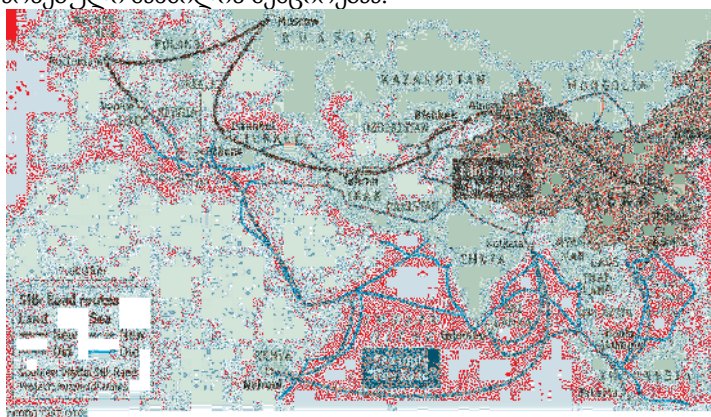
ჩინეთი ენთუზიაზმით შეხვდა „ახალი აზრეშუმის გზის“ ინიციატივას. 2013 წლის 7 სექტემბერს ჩინეთის პრეზიდენტმა სი ცზინპინმა (Xi Jinping) ყაზახეთში ვიზიტისას პირველად გაახმოვანა აზრეშუმის გზის ეკონომიკური სარტყელის (Silk Road Economic Belt) კონცეფცია, რომელიც ითვალისწინებს ჩინეთის ცენტრალური და დასავლეთის რეგიონების სახმელეთო ტრანსპორტით დაკავშირებას ცენტრალურ აზიასთან, ახლო აღმოსავლეთთან და ევროპის ქვეყნებთან. ინიციატივა „ერთი სარტყელი, ერთი გზა“ (OBOR) შედგება ორი მდგენელისაგან: „აზრეშუმის გზის ეკონომიკური სარტყელი“ და „21-ე საუკუნის საზღვაო აზრეშუმის გზა“ (Silk Road Economic Belt and 21st-Century Maritime Silk Road). ახალი აზრეშუმის გზის პროექტი მიზნად ისახავს ევრაზიის კონტინენტზე მდებარე ქვეყნების თანამშრომლობის გაღრმავებას. ინიციატივას უკვე შეუერთდა 100-ზე მეტი ქვეყანა და საერთაშორისო ორგანიზაცია, მათგან 40-ზე მეტმა ხელი მოაწერა ჩინეთთან თანამშრომლობის ხელშეკრულებას.

„ერთი გზა, ერთი სარტყელის ინიციატივა“ (BRI) წარმოადგენს ერთ-ერთ უმსხვილეს ინფრასტრუქტურულ და საინვესტიციო მეგაპროექტს, რომელიც მსოფლიოს მოსახლეობის 65% -ს და 2017 წლის მშპ-ს 40%-ს შეადგენს. 2017 წლის აპრილის მდგომარეობით, ჩინეთს ხელი აქვს მოწერილი 130-ზე მეტ ორმხრივ და რეგიონალურ სატრანსპორტო ხელშეკრულებაზე ინიციატივის „ერთი სარტყელი, ერთი გზა“ გასწვრივ განლაგებულ ქვეყნებთან. ჩინეთმა გახსნა 356 საერთაშორისო საავტომობილო მარშრუტი როგორც მგზავრთა გადაყვანის, ისე სატვირთო გადაზიდვების წარმოებისათვის. ის საზღვაო ტრანსპორტით უკავშირდება ყველა ქვეყანას და კვირაში დაახლოებით 4200 პირდაპირი საჰაერო რეისი სრულდება ჩინეთსა და „ერთი სარტყელი, ერთი გზის“ გასწვრივ განლაგებულ 43 ქვეყანას შორის; ჩინეთსა და ევროპას შორის ექსპლუატაციაში გაშვებულია 39 სარკინიგზო მარშრუტი... ჩინეთსა და „ერთი სარტყელის, ერთი გზის“ გასწვრივ განლაგებულ ქვეყნებს შორის ვაჭრობის მოცულობამ 2016 წელს მიაღწია დაახ-

ლოებით 913 მილიარდ აშშ დოლარს, რამაც გადააჭარბა ჩინეთის საგარეო ვაჭრობის მთლიანი მოცულობის მეოთხედს.

ინიციატივის „ერთი სარტყელი, ერთი გზა“ მიზანია აზიის, ევროპისა და აფრიკის დაკავშირება ხუთი მარშრუტის გასწვრივ. „აბრეშუმის გზის“ ეკონომიკური სარტყლის“ ფოკუსში მოქცეულია: (1) ჩინეთის დაკავშირება ევროპასთან ცენტრალური აზიის და რუსეთის გავლით; (2) ჩინეთის დაკავშირება ახლო აღმოსავლეთთან ცენტრალური აზიის გავლით; (3) ჩინეთის და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის, სამხრეთ აზიისა და ინდოეთის ოკეანის ქვეყნების გაერთიანება. ამავე დროს, „21-ე საუკუნის საზღვაო აბრეშუმის გზა“ ითვალისწინებს ჩინეთის პორტების გამოყენებას, რათა (4) ჩინეთი დაუკავშიროს ევროპას სამხრეთ-ჩინეთის ზღვის და ინდოეთის ოკეანის გავლით; და (5) ჩინეთი დაუკავშიროს წყნარი ოკეანის სამხრეთ ნაწილს სამხრეთ-ჩინეთის ზღვის გავლით.

ინიციატივა მოიცავს საერთაშორისო ეკონომიკური თანამშრომლობის ექვსი დერეფნის შექმნას. ესენია: ახალი ევრაზიული სახმელეთო ხიდი, დერეფანი „ჩინეთი - მონღოლეთი - რუსეთი“, დერეფანი „ჩინეთი - ცენტრალური აზია - დასავლეთ აზია“, დერეფანი „ჩინეთი - ინდო-ჩინეთის ნახევარკუნძული“, დერეფანი „ჩინეთი - პაკისტანი“ და დერეფანი „ბანგლადეში - ჩინეთი - ინდოეთი - მიანმარი“. აბრეშუმის გზის ეკონომიკური სარტყელის მთავარი მიზანი ახალ და არსებულ სატრანსპორტო დერეფნებში ინვესტირებით, ჩინეთსა და ევროპას შორის არსებული მანძილის შემცირებაა.



წყარო: *The Economist*

საქართველო ჩინეთს “ჩინეთი - ცენტრალური აზია - დასავლეთ აზიის” დერეფნის როგორც სახმელეთო, ისე საზღვაო სატრანზიტო მარშრუტებს სთავაზობს. საქართველო უზრუნველყოფს თურქეთთან სახმელეთო მიმოსვლას, განსაკუთრებით ბაქო-თბილისი-ყარსის რკინიგზის დახმარებით. რკინიგზის მშენებლობის დასრულების შემდეგ, ბოსფორის სრუტეზე აზიის ევროპასთან დამაკავშირებელ იავუზ სულთან სელიმის ხიდთან ერთად საქართველოს ევროპასთან უწყვეტი სარკინიგზო კავშირი ექნება. საქართველოს ასევე შეუძლია ევროპაში საზღვაო გასასვლელის უზრუნველყოფა ბათუმის, ფოთის და ანაკლიის პორტების მეშვეობით.

ჩინეთის სახელმწიფო „სარტყელისა და გზის“ ინიციატივას სამი სახელმწიფო ფინანსური ინსტიტუტით აფინანსებს: აბრეშუმის გზის ფონდი, ჩინეთის განვითარების ბანკი და ჩინეთის ექსპორტისა და იმპორტის ბანკი; ასევე აფინანსებენ კერძო ინვესტორები ჩინეთიდან და მსოფლიოს სხვა ქვეყნებიდან.

აღსანიშნავია, რომ სი ცზინპინი გამოდის კიდევ ახალი ინიციატივებით, კერძოდ ის „ერთი სარტყლის, ერთი გზის“ გასწვრივ განლაგებულ ქვეყნებს მოუწოდებს მწვანე (green Silk Road), ჯანმრთელი (healthy Silk Road), ინტელექტუალური (Silk Road of intelligence) და მშვიდობიანი (Silk Road of peace together) აბრეშუმის გზის შექმნისაკენ *[რას უნდა მოველოდეთ... 2017]*.

ბუნებრივია წარმოიშობა კითხვა, რა ეკონომიკური სარგებელი შეიძლება მოუტანოს ახალმა აბრეშუმის გზამ საქართველოს. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩინეთსა და საქართველოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობები 1992 წელს დამყარდა, ეს ურთიერთობები ძირითადად ეკონომიკურ ასპექტზე იყო მიმართული. ბოლო წლების განმავლობაში განხორციელდა ჩინური ინვესტიციების მნიშვნელოვანი ზრდა საქართველოს ეკონომიკაში; 25-მდე ჩინური კომპანია უკვე წარმატებულად საკმიანობს საქართველოში ისეთ სექტორებში როგორიცაა: მშენებლობა, გზები და ინფრასტრუქტურა, ენერგეტიკა, ტურიზმი, საბანკო სფერო და სხვა. ასევე, იზრდება ორმხრივი ვაჭრობა და საქართველოში ჩინელ ვიზიტორთა რიცხვი; ვითარდება ურთიერთობები კულტურისა და განათლების სფეროებში. მნიშვნელოვანია მთავრობათაშორის ეკონომიკური კომისიის მუშაობა, სადაც განიხილება სავაჭრო-ეკონომიკური თანამშრომლობის აქტუალური საკითხები. ჩინეთი არის საქართველოს ხუთ უმსხვილეს სავაჭრო პარტნიორთა

შორის. ნიშანდობლივია, რომ 2011 წლის 9 ივნისიდან დაინიშნა პირდაპირი ავიარეისი თბილისი-ურუმჩის მიმართულებით, აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ 2012 წლის თებერვლიდან ჩინეთის მთავრობამ საქართველოს მიანიჭა „ტურიზმისთვის ხელსაყრელი ქვეყნის სტატუსი“ (Approved Destination Status), რაც ხელს შეუწყობს საქართველოში ჩინელი ტურისტების რაოდენობის ზრდას *[ურთიერთობები საქართველოსა...]*.

საქართველო განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ცენტრალური აზიის ქვეყნებთან მჭიდრო თანამშრომლობას სავაჭრო-ეკონომიკურ, სატრანსპორტო, ენერგეტიკულ და გლობალური უსაფრთხოების სფეროებში. ჩვენი მიზანია დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის ხალხის, საქონლის, მომსახურებისა და კაპიტალის თავისუფალი გადაადგილების ხელშეწყობა; ორმხრივი სატრანსპორტო ურთიერთობების ინტენსიფიკაცია და კომუნიკაციებისა და ინფრასტრუქტურის სრულყოფა, ასევე ცენტრალური აზიის ქვეყნებში ქართული პროდუქციის ექსპორტის ხელშეწყობა და ტურისტებისა და ინვესტიციების მოზიდვა *[ურთიერთობები აზიის ქვეყნებთან...]*.

აზრეშუმის გზის ეკონომიკური სარტყელის პროექტის ფარგლებში 2015 წლის სექტემბერში ჩინეთის რკინიგზის მშენებლობის კორპორაციამ (CRCC) საქართველოს რკინიგზასთან გააფორმა ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმი. განხორციელდა პირველი სატვირთო სარკინიგზო რეისი ჩინეთიდან საქართველოში, რომელიც საქართველოში ჩამოვიდა ცხრა დღეში მაშინ, როცა იმავე მარშრუტით საზღვაო გადაზიდვას სჭირდება დაახლოებით 45-60 დღე. 2017 წლის ოქტომბერში გაიხსნა ახალი, ბაქო-თბილისი-ყარსის სარკინიგზო ხაზი, რომელიც აზერბაიჯანის, საქართველოსა და თურქეთის ტერიტორიაზე გადის და ევროპასა და ჩინეთს შორის მგზავრობას 45-ის ნაცვლად 14 დღეში ხდის შესაძლებელს *[ჩინეთის რკინიგზის., 2015]*.

საქართველოსა და ჩინეთს შორის ორმხრივი სავაჭრო ურთიერთობები ბოლო წლების განმავლობაში ზრდის ტენდენციით გამოირჩევა. 2017 წლის იანვარი-ოქტომბრის მონაცემებით, ჩინეთ-საქართველოს შორის ორმხრივი სავაჭრო ბრუნვა წინა წელთან შედარებით 19%-ით გაიზარდა და 728 მილიონი აშშ დოლარი შეადგინა. ჩინეთი სტაბილურად ინარჩუნებს საქართველოს რიგით მესამე სავაჭრო პარტნიორის პოზიციას. ჩინური კომპანიები ახორციელებენ ინვესტიციებს ინფრასტრუქტურის, ტრანსპორტის, ენერგეტიკის, კომუნიკაციების, სოფლის

მეურნეობის, ფინანსებისა და სხვა სფეროებში. ისინი ხელს უწყობენ საქართველოს ეკონომიკურ წინსვლას, სამუშაო ადგილების შექმნას და მოგებიდან მიღებული გადასახადების ზრდას. საქართველოს 28 უნივერსიტეტსა და სკოლაში ისწავლება ჩინური ენა, ხოლო შემსწავლელთა რაოდენობა 1100-ზე მეტია. დიპლომატიური ურთიერთობების 25 წლისთავის ისტორიულ მომენტში, 2017 წლის 13 მაისს თავისუფალი ვაჭრობის შესახებ შეთანხმების ხელმოწერა და 2018 წლის პირველი იანვრიდან მისი ამოქმედება - ორი ქვეყნის ურთიერთობების განვითარებაში მიღწეულ მნიშვნელოვან წარმატებას წარმოადგენს და დიდ სტიმულს მისცემს „ერთი სარტყელი, ერთი გზის“ ერთობლივ მშენებლობას *[თავისუფალი., 2017]*.

თავისუფალი ვაჭრობის შესახებ შეთანხმება საქართველოში წარმოებულ საქონელსა და მომსახურებას მსოფლიოს უმსხვილეს ბაზარს გაუხსნის, რომელიც დაახლოებით 1,4 მილიარდ მომხმარებელს აერთიანებს. ამასთან, ჩინეთში იმპორტირებული ქართული პროდუქციის დაახლოებით 94 პროცენტი საბაჟო გადასახადისგან გათავისუფლდება. საექსპორტო პროდუქციას შორისაა ღვინო, თხილი, თაფლი, მინერალური წყალი, ლუდი, უალკოჰოლო სასმელები, ჯემები, წვენები, ყველანაირი ბოსტნეული, ხილი, შოკოლადის ნაწარმი, ჩაი, თევზი და სხვა ზღვის პროდუქტები, მარცვლეული, ასევე, სამრეწველო პროდუქციებიდან: სამკურნალო საშუალებები, კაბელები, პლასტმასის პროდუქცია, აზოტოვანი და მინერალური სასუქების სახეობები, სარეცხის მანქანები, ფეროსილიკომანგანუმი, ლოკომოტივები და ა.შ. შეთანხმება მნიშვნელოვანი სტიმულია საქართველოში ახალი საინვესტიციო პროექტების განხორციელების, მეწარმეობის განვითარებისა და ქართული პროდუქციის ექსპორტის ზრდის თვალსაზრისით, რაც თავისთავად დადებითად აისახება ქვეყნის ეკონომიკური განვითარების დონესა და უმუშევრობის შემცირების მაჩვენებელზე *[თავისუფალი ვაჭრობის., 2017]*.

საქართველომ მტკიცე მხარდაჭერა გამოუცხადა ახალი აბრეშუმის გზის იდეას. 2017 წლის ნოემბრის თვეში თბილისში გაიმართა „აბრეშუმის გზის ფორუმი“ (აღნიშნულ ფორუმს საფუძველი 2015 წელს ჩაეყარა და მასში მონაწილეობა 34 ქვეყნის ოფიციალურმა პირმა და 50 ქვეყნის ბიზნესის წარმომადგენელმა მიიღო). ფორუმზე დასასწრებად საქართველოს 34 ოფიციალური დელეგაცია და 60-ზე მეტი ქვეყნის 2000-მდე დელეგატი ეწვია. მასში მონაწილეობდნენ როგორც

ადგილობრივი, ისე უცხოური ბიზნესსექტორის წარმომადგენლები. ფორუმს 1100 ბიზნესმენი დაესწრო, მათ შორის 500-ზე მეტი უცხოურ კომპანიას წარმოადგენდა.

ფორუმის ფარგლებში განხილული იქნა ისეთი აქტუალური საკითხები, როგორიცაა: ვაჭრობის ხელშეწყობა, ელექტრონული კომერციის განვითარება, ციფრული კავშირი, სატრანსპორტო ინფრასტრუქტურა, ენერგეტიკის სფეროში რეგიონთაშორისი შესაძლებლობები და ქვეყნის საინვესტიციო პოტენციალი. აბრეშუმის გზის ფორუმის ფარგლებში ევროპის საინვესტიციო ბანკს (EIB), ევროპის საინვესტიციო ფონდსა (EIF) და ქართული ბანკებს შორის გაფორმდა ხელშეკრულება, რომლის მეშვეობითაც საქართველოში მცირე და საშუალო, მათ შორის ინოვაციური საწარმოების მხარდაჭერის მიზნით, 90 მილიონი ევროს ოდენობის ფინანსური რესურსი იქნება გამოყოფილი. დაფუძნდა „საქართველოს მშენებლობის ეროვნული ფონდი“. ეს არის შანხაის უმსხვილესი ხუასინის ენერგეტიკული კომპანია CE-FC-სა და „საპარტნიორო ფონდის“ ერთობლივი ფონდი, რომელიც ბიზნესპროექტებს განახორციელებს ქვეყანაში. საქართველოს რკინიგზის შვილობილმა კომპანია „GR ლოგისტიკა და ტერმინალური“ ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმში გააფორმა ჩინეთის რკინიგზის შვილობილ კომპანია GRIMT -თან და კომპანია Lianyungang New Sik Road International Container Development-თან. ლიანიუნგანი არის პორტი, საიდანაც კონტეინერები საქართველოს გავლით იგზავნება. მემორანდუმის გაფორმება ხელს შეუწყობს ჩინეთიდან საქართველოს გავლით, ევროპის მიმართულებით ტვირთნაკადების ზრდასა და ქვეყნის ტრანზიტული პოტენციალის სწრაფ განვითარებას. საქართველოსა და ჩინეთის ხელმძღვანელმა პირებმა ხელი მოაწერეს მემორანდუმს თავისუფალი ეკონომიკური ზონის მშენებლობის შესახებ- შავი ზღვის სანაპიროს კურორტი ანაკლია საქართველოში პირველ ღრმაწყლოვან პორტად ყალიბდება, რომლის ტვირთგამტარიანობა 100 მილიონი ტონა იქნება. 2020 წლისთვის იგეგმება ახალი, 185 კმ-იანი აღმოსავლეთ-დასავლეთ ჩქაროსნული ავტომაგისტრალის დასრულება *[„ევრონიუსი“, 2017]*.

საბოლოოდ, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ „ერთი გზა, ერთი სარტყელის ინიციატივა“(BRI) მნიშვნელოვან სარგებელს მოუტანს ყველა მონაწილე ქვეყანას, მათ შორის საქართველოს. ჩვენი სრულად იზიარებს „ერთი გზა, ერთი სარტყელის ინიციატივის“ თანამშრომლობის ხუთ ძირითად პრიორიტეტს: პოლიტიკის კოორდინა-

ციას, თანამშრომლობას, შეუფერხებელ ვაჭრობას, ფინანსურ ინტეგრაციასა და ხალხთაშორის კავშირებს, და ყოველთვის მიესალმება ახალ ინიციატივებს, რომლებიც მიზნად ისახავს რეგიონული კავშირების გაძლიერებასა და საერთაშორისო გადაზიდვებისა და ვაჭრობის ხელშეწყობას. მთავრობის უახლოეს ამოცანას წარმოადგენს - საქართველოზე გამავალი ე.წ. „შუა დერეფანი“ უკეთ გამოიკვეთოს „სარტყლისა და გზის ინიციატივის“ რუკაზე; ქვეყანა კიდევ უფრო მიმზიდველი გახდეს საერთაშორისო, მათ შორის, ჩინელი ინვესტორებისათვის; ხოლო სატრანსპორტო კორიდორი - ხელმისაწვდომი და კონკურენტუნარიანი საერთაშორისო ტრანზიტისათვის *[საქართველოს., 2018]*.

ქართველ ექსპერტთა გარკვეული ნაწილის შეფასებით, მისასალმებელია საქართველოს მთავრობის ყველა მცდელობა საქართველო ჩინური პროდუქციისათვის ერთგვარი ჰაბი გახდეს. ჩვენი ქვეყნის ახალი აბრეშუმის გზის პროექტში ჩართვით, ფაქტიურად ჩინეთი ხდება ჩვენი ეკონომიკური და პოლიტიკური უსაფრთხოების გარანტორი. საქართველომ უნდა მოახერხოს განვითარების სტრატეგიის კოორდინაცია ინიციატივასთან „ერთი სარტყელი, ერთი გზა“, ის ერთადერთი ქვეყანაა რეგიონში, რომელსაც თავისუფალი ვაჭრობის შეთანხმება გაფორმებული აქვს როგორც ევროკავშირთან, ისე ჩინეთთან, რაც ხელს შეუწყობს მის ჩართვას მაღალი სტანდარტების რეგიონალურ თანამშრომლობაში.

#### **გამოყენებული წყაროები:**

**„ევრონიუსი“, 2017:** - „ევრონიუსი“: „საქართველო აბრეშუმის გზის სტრატეგიული ნაწილია“, <http://www.euronews.com/2017/12/05/georgia-wants-to-become-a-hub-along-the-new-silk-road>

**თავისუფალი., 2017:-** თავისუფალი ვაჭრობის შესახებ შეთანხმება ჩინეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიაში ახალ ფურცელს გადაშლის, <http://geotimes.ge/index.php?m=5&news-id=51581&cat-id=5&lng=geo>

**თავისუფალი ვაჭრობის., 2017:** - თავისუფალი ვაჭრობის შესახებ შეთანხმება საქართველოს მთავრობასა და ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის მთავრობას შორის, <http://www.economy.ge/>

[uploads/files/2017/foreign-trade/tavisufali-vachrobis-shetanxmeba-georgia-china/china-georgia-fta-geo.pdf](http://uploads/files/2017/foreign-trade/tavisufali-vachrobis-shetanxmeba-georgia-china/china-georgia-fta-geo.pdf)

**რას უნდა მოველოდეთ... 2017:** - რას უნდა მოველოდეთ ფორუმიდან „ერთი სარტყელი და ერთი გზა საერთაშორისო თანამშრომლობისათვის“, <http://accent.com.ge/ge/news/>, 2017-05-08

**საქართველოს... 2018:** - საქართველოს ეკონომიკისა და მდგრადი განვითარების სამინისტრო,

<http://www.economy.ge/?page=news&nw=671&s=dimitri-qumsishvili-saertashoriso-savaluto-fondisa-da-chinetis-saxalxo-bankis-ertobliv-konferenciaze-sityvit-gamovida>, 12-04-2018

**ურთიერთობები საქართველოსა... -** ურთიერთობები საქართველოსა და ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკას შორის, საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტრო, <http://www.mfa.gov.ge/>

**ურთიერთობები აზიის ქვეყნებთან... -** ურთიერთობები აზიის ქვეყნებთან, საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტრო, <http://www.mfa.gov.ge/>

**ჩინეთის რკინიგზის... 2015:** - ჩინეთის რკინიგზის მშენებლობის კორპორაციამ საქართველოს რკინიგზასთან ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმი გააფორმა, <http://www.epn.ge/?id=10952>, 2015-09-11

**Giuli Giguashvili (Gori, Georgia)**

## **New Silk Road and Georgia**

### **Summary**

The paper “New Silk Road and Georgia” discusses the China-Georgia economic relations and their activation promoted by the Belt and Road Initiative. The initiative of the “Belt and Road”, or the “Silk Road Economic Belt and the 21st Century Maritime Silk Road”, was put forward by President Xi Jinping during his overseas visits in 2013 to connect Asian, European and African countries more closely and promote cooperation between them. This projects the development of six major economic corridors, including the New Eurasian Land Bridge, China–Mongolia–Russia, China–Central Asia–Western



Asia, Indo-China Peninsula, China–Pakistan, and Bangladesh–China–India–Myanmar.

BRI is one of the largest infrastructure and investment mega-projects in history, covering more than 68 countries, equivalent to 65% of the world's population and 40% of the global GDP as of 2017.

Georgia's economic relations with China have been especially activated in the past couple of years. This includes both direct trade relations between the two countries as well as Chinese direct investment in the Georgian economy. Georgia is a country with one of the best business climates, not only in this region but throughout the world, and it can become a logistics and trade and transit hub for this region. Georgia can play the role of an economic hub iproject as it already has free trade agreements in place with both the EU as well as China.

## ვაჟა-ფშაველას ცხოვრება-შემოქმედება ქრონიკებსა და მოგონებათა ტექსტებში

ვაჟა-ფშაველას (1861-1915) ცხოვრება-შემოქმედება, მისი სამწერლო მოღვაწეობის პარალელურად, არაერთგზის ქცეულია როგორც ნათესავ-მეგობართა, ისე თუშ-ფშავ-ხევსურთა მითოსური მეხსიერების წყაროდ. სწორედ აქ ჩაწერილ-შეგროვილ მასალაზე დაყრდნობით, პრესაში დაბეჭდილ-გამოქვეყნებულის გამოყენებით თანდათან ივსებოდა გარდაცვლილი გენიოსი პოეტის, შემოქმედის ცხოვრების ქარგა. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბევრი ფაქტი, დროითი მოვლენა მაინც ატარებს სუბიექტ-დამკვირვებლის აღქმისა თუ დამოკიდებულების ნაკვალევს. თუ მხედველობაში მივიღებთ ერთ ფრიად საგულისხმო გამოცემას (ავტორები: თ. ნაკაშიძე, ი. გორგაძე, „ვაჟა-ფშაველას ბიობიბლიოგრაფია 1879-1979“), ცხადი გახდება, თუ როდიდან, როგორ და რამდენი მასალა დაიბეჭდა ქართულ პრესაში პოეტის ცხოვრება-შემოქმედების ქრონიკისა თუ მოგონებების სახით.

წინამდებარე სტატიაში მიზნად დავისახეთ წარმოვაჩინოთ რით დაიწყო ვაჟას ცხოვრება-შემოქმედების ქრონიკა და მოგონებები მისი გარდაცვალების შემდეგ. აქ მხედველობაში გვაქვს ძირითადად სოლომონ ყუბანეიშვილის „ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთან“, ვახტანგ რაზიკაშვილის „მამაჩემი ვაჟა-ფშაველა“, ვეფხო აკობაშვილის „მოგონებანი ვაჟაზე“, „ეთერ თათარაიძის“ მამამა ღმერთს ჩამაჰყარა სახელი“ და ამ ცოტა ხნის წინ გამოცემული ადამ ბექაურის „ფაქტები და მოგონებები ვაჟა-ფშაველაზე“.

როგორ და როდის იქმნება თითოეული მათგანი და აზის თუ არა მას სუბიექტური მიდგომის ბეჭედი?

ბუნებრივია, აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას აუცილებელია გათვალისწინებული იქნეს, თუ რას ემყარებოდა თითოეული მათგანი და რამდენად სწორი, რეალისტური უნდა ყოფილიყო თითოეულის მსოფლადქმა, თუ მიზანსწრაფვა.

უპირველესად აუცილებელია გამოიკვეთოს ის საერთო მიზანი (რაც თითოეული ტექსტის ავტორს ამოძრავებდა) განზოგადებული სახით:

1. ვაჟა-ფშაველა გენიოსი შემოქმედი, რომელიც გაიგო და გაითავისა მთელმა ქართველმა ერმა და მისი მშობლიური კუთხის მცხოვრებლებმა.

2. ვაჟა-ფშაველა სამართლიანობისათვის მეზრძოლი, კარგი ვაჟაკი, კარგი ფშაველი, უ.ს. „კაი ყმა“ (თვით ვაჟასეული გაგებით).

3. ვაჟა-ფშაველა კარგი შვილი, მეუღლე, მამა, ახლობელი თავის დედ-მამისშვილებში.

4. ვაჟა ქართულ საზოგადოებრივ-კულტურული ცხოვრების აქტიური წევრი, მართალი სიტყვის მთქმელი.

და სხვ.

ამკარაა, აქ წარმოჩინდება ფაქტისა და აღქმის სიახლოვე-სიშორე, ჭეშმარიტება თუ ფანტაზია და სხვ.

რა მნიშვნელობით წარმოუდგება მკითხველს ვაჟაზე დაწერილი? უპირველესად, როგორც წყარო გენიოსი პოეტის აღსაქმელად, გასათავისებლად, მრავალწახნაგოვანი კუთხით ჩვენებად.

ამ თვალსაზრისით უნდა გამოიყოს ის ფაქტიც, რომ ვაჟა-ფშაველას გარდაცვალების შემდგომ იქმნება ეს ტექსტები. აქ შთაბეჭდილება მეტნაკლებად მოკლებულია სიმძაფრეს, უფრო იდეალიზებულიც კია, თუმცა მისი სიცოცხლის ბოლო წლის (1915 წლის თებერვლიდან) პრესის ინფორმაციით მოდის ცნობები მის ავადმყოფობაზე, მკურნალობაზე, გარდაცვალებაზე, დაკრძალვაზე (ლ. ზოცვადის ინფორმაცია „მშაკში“, სომხურ ენაზე) და სხვ. ამიტომ ჩვენი სტატიისთვის ათვლის წერტილად ის ქრონიკა თუ მოგონება (დაბეჭდილი) მივიჩნიეთ, რომლებიც 1915 წლის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება. აღსანიშნავია არტურ ლაისტის „მთის პოეტი“ 91922), სოფრომ მგალობლიშვილის „მოგონებანი ვაჟა-ფშაველაზე“ (1922), პ. მირიანაშვილის „ვაჟა-ფშაველას სიკვდილის შვიდი წლის თავზე ზოგი რამ“ (1922), დ. პავლიაშვილის „მოგონება“ (1922), ტ. ტაბიძის „ვაჟა-ფშაველა“ და სხვ.

ვაჟას გარდაცვალებიდან 15 წლისთავზე კვლავ იწყება მოგონებათა პუბლიკაცია, რაც გრძელდება დღემდე.

1935 წელს გაზეთ „მუშაში“ (1935 წ. 18 ოქტ. №214) იბეჭდება ხელმოუწერლად ს. ყუბანეიშვილის „ვაჟა-ფშაველას ბიოგრაფია“, რაც ერთგვარად წინამორბედი უნდა გამხდარიყო პოეტის ცხოვრება-შემოქმედების მატინისა, თუმცა თვით 1915 წლიდან (ვაჟა-ფშაველას ოჯახისადმი გაგზავნილი წერილის ანალიზიდან) უნდა დაეწყოს შესანიშნავ მკვლევარს, ლიტერატურათმცოდნეს ვაჟას ქრონიკის შესწავლა.

და აი, უკვე 1937 წელს ტიციან ტაბიძის წინასიტყვაობით გამოცემულ ყაზბეგის სამხრეთმცოდნეო მუზეუმის შრომების VIII ტომში ქვეყნდება ს. ყუბანეიშვილის „ვაჟა-ფშაველა დოკუმენტები და მასალები“.

1940 წელს გამოდის „ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე“, რომელშიც შედის როგორც პოეტის გენეალოგია, ისე ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე“ (ბიბლიოგრაფია, ვაჟას ნაწერები ავტორის სიცოცხლეში გამოქვეყნებული, გარდაცვალების შემდგომ გამოქვეყნებული, უცხო ენებზე გამოქვეყნებული, ქართულ ენაზე გამოცემული, იკონოგრაფია, არქივი, როდის და რა დაიწერა ვაჟაზე და მოგონებები არტურ ლაისტისა, პავლე რაზიკაშვილის „დარიგებანი“, ხალხური ლექსები შეკრებილი ვაჟასაგან და სხვ.)

ამის შემდგომ უკვე ლიტერატურათმცოდნის კუთხით იხილავს ს. ყუბანეიშვილი ვაჟას შემოქმედებას. (ბახტრიონის გმირებზე, ვაჟას უკანასკნელ წერილზე მეუღლისადმი, ილიასა და ვაჟაზე).

1961 წელს საქ. სსრ მეცნ. აკადემიისა და რუსთაველის სახელობის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ მომზადებულ ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა სრული კრებულის ხუთტომეულში (რომლის სარედაქციო კოლეგიაში შედის თვით ს. ყუბანეიშვილი) არ იბეჭდება ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე.

მხოლოდ 1964 წელს, როდესაც გამოდის ვაჟა-ფშაველას თხზულებანი ათ ტომად (გამომც. „საბჭოთა საქართველო“), X ტომში, ქვეყნდება ს. ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილი „ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე“ (შენიშვნაში მითითებულია, რომ იგი იბეჭდება ს. ყუბანეიშვილის „ვაჟა-ფშაველას“ (სახელგამი, 1937) მიხედვით.

ეს მატთანე, ფაქტიურად, წარმოადგენს პოეტის ცხოვრება-შემოქმედების ქრონიკას, რომელშიც საოცარი სკურპულოზურობით მითითებულია ვაჟას ცხოვრების თითქმის ყველა წელი, თვის, რიცხვის, ზოგჯერ საათის მითითებით, ზედა სქოლიოებად მინიშნებულია ს. ყუბანეიშვილის „ვაჟა-ფშაველას“ გვერდები. ავტორი ცდილა მეტი სიზუსტე-სიფრთხილით მოჰკიდებოდა თითოეულ დოკუმენტს თუ ინფორმაციას მაგალითისათვის მოგვყავს სემინარიაში ვაჟას მიერ გორის საოსტატო სემინარიაში ზეპირ გამოცდებზე მიღებული ნიშნების ჩამონათვალი, ქვედა სქოლიოში აღნიშნულია: „კიდევ უზის ნიშნები 3,4,3<sup>1/2</sup>, რომლებიც, დედნის დეფექტურობის გამო ვერ გავარჩიეთ, თუ რომელ საგნებშია“ *[ფშაველა, 1964: 287]*. ზოგან, სადაც თარიღი დაუდგენელია

ან საეჭვო, ავტორი სვამს კითხვის ნიშანს. მაგ.: „1878-9[?] მოწაფე ს. ანდრიევის რჩევითა და თანხლებით მიდის ა. ფურცელაძის ბინაში, უკანასკნელს გასასინჯად უტოვებს თავისი ლექსების რვეულს“ *[ფშაველა, 1964: 286]*.

ავტორი ფეხდაფეხ მიჰყვება ვაჟას ცხოვრების მომენტებსა და მისი ლექსების გამოქვეყნების თარიღებს, რომლებსაც ასევე სიზუსტით იცავს ბოლდით, გვერდის მარცხენა მხარეს თარიღებია, მარჯვნივ დასაფიქსირებელი ფაქტი, ხოლო თითოეული წელი გამოყოფილია ასევე ბოლდით, დიდი შრიფტით.

განსაკუთრებით საინტერესოა ვაჟა-ფშაველას ცხოვრების ბოლო წუთების ამსახველი ქრონიკა, სადაც საათები და წუთებიც კია მინიშნებული. აქვეა პოეტის ჯანმრთელობის ფურცლის ჩვენებაც (მაგ.: დილით: ტემპერატურა – 37,4, მაჯისცემა 96...)

ავტორი ცდილობს იყოს ობიექტური და შეუფარავი ფაქტების მიმართ. მისი თხრობა ქრონიკისებურია და ამართლებს ჩვენს მიერ დაკონკრეტებულ სახელს: „ქრონიკა“ და მართლაც ა. ჭილაიას „ლიტერატურის მცოდნეობის ძირითად ცნებებს“: თუ დავემყარებთ, „ქრონიკა (ბერძნ. *chronikos*-ჟამიერი) – თანამიმდევრული აღწერა ცხოვრებისა. ეს აღწერა შეიძლება იყოს: ა) ისტორიულ-სამეცნიერო ხასიათის, მაგალითად: თედო ჟორდანიას „ქრონიკები“ და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა; ბ) მხატვრული, სადაც ისტორიული შემთხვევა ემოციურადაა წარმოდგენილი ქრონოლოგიური რიგის დაურღვევლად“ *[ჭილაია, 1971: 493]*.

ს. ყუბანეიშვილის ტექსტი კი უფრო ქრონიკაა მეორე სახის, მაგრამ მხატვრული დატვირთვის მოხსნით, მხოლოდ ფაქტების აღწერით.

რაც შეეხება უკვე მოგონებებს, აქ უკვე საინტერესოა ვაჟას შთამომავლის, ვახტანგ რაზიკაშვილის ჯერ ცალკე მოგონებანი (გ. „კომუნისტი“, 1940, 9 აგვისტო) მერე კი 1961 წელს „მნათობში“ (№4, №5, №6, №7) გამოქვეყნებული „მამაჩემი-ვაჟა-ფშაველა“, შემდგომ უკვე ცალკე წიგნად, 1961 წელს „საბჭოთა მწერლის“ მიერ. აღნიშნული წიგნი რამდენჯერმე გამოიცა კიდევ. ვახტანგ რაზიკაშვილის მოგონებანი შედგება 7 თავისაგან, რომელთაგან 2 თავი უშუალოდ ვაჟას შთამომავლის პირადი შთაბეჭდილებებია, შემდგომი 5 თავი კი ვაჟას ქალიშვილ თამარის, გულქანის, მისი მეუღლის, ქეთო დიდებაშვილისა და სხვათა მოგონებანი. თითოეულ თავს უძღვის წინ ერთგვარი ანონსი მასში მოთხრობილზე. ავტორის თხრობა უფრო შთაბეჭდილებებზეა აღებული

ლი. აქ მოჩანს მამა, როგორც გამრჯე ფშაველი „რაც მამა მახსოვს, არც უმასწავლებლია და არც რაიმე სამსახურში ყოფილა. ფშაველი გლეხი, მიწის მუშა იყო, მხვნელ-მთესველი და მთიბელ-მომკელი. როგორც ახლა ვაკვირდები, მამაჩემი მაინცდამაინც კარგი მეურნე არ გახლდათ, თუმცა ყველაფერი ემარჯვებოდა. იმის ხელით გაუკეთებელი აღარაფერი რჩებოდა. თვითონ აკეთებდა უღლებს, ტაბიკებს, ცულის ტარს, ნიჩბებს, ნამგლებს...

ყველაფერს თავისებურად აკეთებდა, სხვების ნახელავს არა ჰბამავდა, რაღაც ახალი შემოჰქონდა საქმეში“ *[რაზიკაშვილი, 1977: 12]*

„გამოირჩეოდნენ ისეთები, ვისთვისაც მიუწვდომელი რჩებოდა ვაჟის დიდი ნიჭი და მაღალი გონება. სამაგიეროდ, ბევრი იყო მოხიბლული მისი ვაჟკაცობითა და გამბედაობით“ *[რაზიკაშვილი, 1977: 8]*

„ადამიანის დაჩაგვრას ვერ იტანდა. სხვებთან ყოველთვის ამაზე მოსდიოდა უსიამოვნება“ *[რაზიკაშვილი, 1977: 20]*

„თავის ნაწერებს მამა უკითხავდა მეზობლის ქალებსაც, ვისაც სურვილი ჰქონდა მოესმინა მისთვის. უკითხავდა სრულიად წერაკითხვის უცოდინარ ფშაველებს. მის ლექსებს ყველა გებულობდა, ხალისით უსმენდა *[რაზიკაშვილი, 1977: 21]*.

ამკარაა ეს მოგონებანი წარმოდგენას იძლევა მისი შთამომავლის კუთხიდან.. თუმცა აქ ავტორი მაინც უფრო საკუთარ თავს აჩვენებს. მის ნათესაურ კავშირს ვაჟასთან და ცდილობს ობიექტურად იყოს.

ვ. რაზიკაშვილის მოგონებების წიგნის 5 თავი ახლა სხვათა თვალთ დანახულ მწერალს აჩვენებს, ეტყობა, ვახტანგს, როგორც ჩანს, ეს მასალა თვითონ ჩაუწერია სხვადასხვა ადამიანებისაგან.

ვ. რაზიკაშვილის ჩანაწერები შემდგომში სხვადასხვა შემკრებთა, ფოლკლორისტთა თუ ლიტერატურათმცოდნეთა მიერ შეგროვებულ მასალაშიც მეორდება, ძირითადად ერთნაირი, მაგრამ ზოგჯერ განსხვავებული კუთხითაც. მაგალითისათვის მოგვყავს ცნობილი პოეტისა და ფოლკლორისტის ეთერ თათარაიძის მიერ „მამამა ღმერთს ჩამაჰყარა სახელი“, რომელიც გულქან რაზიკაშვილის ნაამბობს გადმოგვცემს. აღნიშნული წიგნმა 1990 წელს პარიზის ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის კონკურსზე დაიმსახურა ილია ჭავჭავაძის სახელობის პრიზი და პრემია.

ვახტანგ რაზიკაშვილის წიგნში გულქან რაზიკაშვილის მოგონება – მისი დედის, კეკეს გარდაცვალებაზე, ასეა გადმოცემული:

„მე და ჩემი და ავად ვიყავით ქუნთრუშით. ვიწექით. მალ-მალ პირი გვიშრებოდა. დედაკაცები შემოდისდნენ და გადიოდნენ. ბავშვები ლოგინიდან თავს წამოვყოფდით და წყალს ვითხოვდით ხოლმე. მეორე მხარეს ვილაც დედაკაცი იწვა. თავსმდგომი ქალი ჩასძახოდა: კეკე! კეკე! კეკეო! ვაიმე, ხმას აღარ იღებს, დალუპულაო“ **[რაზიკაშვილი, 1977: 12]**.

ე. თათარაიძის მიერ შეკრებილ მასალაში, თუმცა 40 წელზე მეტია გავლილი პირველი მონათხრობიდან, გულქანის პირით უფრო დაწვრილებითაა გადმოცემული ეს ფაქტი:

„ლოგინში ვიწექით ბალები. დედაკაცი ვინმე შემოვიდა. დედას თავი სიპის ქვაზე ედო...“

ჰო, ვინმე დედაკაცი შემოვიდა ჩვენთანა.

– კეკე, კეკე, ქალოო! – და თავი გადაუგნისდა დედასა“ (ე. თათარაიძე, 2008:5-6).

აქვეა აუცილებლად მამაც მოხსენებული, რომელსაც ნადირობის დროს გაუგია, ყვარელში და იქ გაუგია, საყვარელი ცოლის გარდაცვალება.

თუმცა ჩანაწერებია, გულქან რაზიკაშვილის ნამბობი, მაგრამ მას ინტერვიუს სახეც (ე. თათარაიძის მიზანსწრაფვით) აქვს და უფრო გამთბარია სიყვარულით, აქ გულქანის პოეტური ნიჭიც იკვეთება, მისი მშვენიერი თხრობის მანერაც.

ე. თათარაიძე ხანდახან, ჩანაწერის პარალელურად წყვეტს ინტერვიურის თხრობას, რადგან მიჰყვება ჩანაწერის თანამიმდევრობის პროცესს, გარდა ამისა, ფოტომასალაც ურთავს წიგნს.

„ვაჟას ქალები უყვარდაო!... სადა სცალოდა წაწლობისა, და ქალებისთვისა! მე არ ვიცოდი, მამაი რა იყო, მაშ ფიი!... რომელი მწერალია, რო ქალებზე არა სწერდეს!... ფეთებას შეიყრიდა, ქალი რასა ექვიანო, განა ქალს არ ახსენებდა, ქვეყანაზე ლამაზიც არის და უშნოცა, თვალეზის ჭკვაზე უნდა იაროს კაცმაო?... გულის ხმაზე უნდა იაროს, გულის ჭკვაზედაო, – იცოდა... სწერდა, სად ეცალა მამაჩემსა...“ (ე. თათარაიძე 2008:8). წიგნის დასასრულს ეთერ თათარაიძის დიდ გულისტკივილს გამოთქვამს გულქანის გარდაცვალების გამო (1989 წელი). ამით დამთავრდა ჩემი და გულქან რაზიკაშვილის საუბარი. შემდეგ ამოსვლაზე ყველა გავყაროთ აქითა და ერთ რვეულს ჩაგაწერინებო, – მეუბნებოდა და თურმე... რა ვიცოდით მე და იმ სულ და

სამარე განათლებულმა, ეს რომ ჩვენი ბოლო შეხვედრა იქნებოდა“ (1988 წ. 20 XI) *[თათარაძე, 2008: 130]*.

ასეთივე სევდითაა აღსავსე ამირან არაბულის ბოლოსიტყვა ამ მშვენიერ წიგნს რომ ერთვის ბოლოს („გულქანი“).

წიგნი ერთგვარი შედევრია ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებაზე მისი ქალიშვილისა და ინტერვიუერის ეთერ თათარაძის მეოხებით და ცხადდება ის უწყვეტი კავშირი, რაც ვაჟასა და სხვადასხვა თაობის ქართველს შორის არსებობს და ცალკე შესწავლას მოითხოვს.

რაც შეეხება ვეფხო აკობაშვილის „მოგონებებს“ („საბჭოთა საქართველო“ – 1965), იგი ძირითადად ვაჟასა და მისი ძმების ბაჩანას, სანდროს შესახებ მონათხრობია, რომელთაც ავტორი თავად იცნობდა. იგი იწყება რაზიკაშვილების წინაპრის, იმედა რაზიკაშვილის, გმირობის გახსენებითა და პავლე და გულქან რაზიკაშვილებზე მოგონებებით.

შუაში ჩართულია საკუთარი თვალთ ნანახი და სხვათა მოგონებებიც, აქვს ერთგვარად მხატვრული ეერიც. განსაკუთრებით საინტერესოა ვაჟას იუბილეს გახსენებაც: „როცა ვაჟა სცენაზე გამოიყვანეს, როცა მან თავისებურად წაიკითხა „არწივი“ და როცა მას დაფნის გვირგვინი მიართვეს, ხალხის აღფრთოვანებამ და აღტკინებამ, მქუხარე ტაშმა და ვაშას მახილმა ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა. ეს იყო ვაჟასადმი ქართველი ხალხის ღრმა სიყვარულისა და გულწრფელი პატივისცემის გამოხატულება“ *[აკობაშვილი 1965:57]*.

ვაჟა-ფშაველას შთამომავალთა ტრაგიკულმა ისტორიამ ერთგვარად შემოიტანა ლიტერატურის მოყვარულთა შორის ცივი, იქნება ცალმხრივი დამოკიდებულებაც მისი მეორე მეუღლის, თამარ დიდუბაშვილის, მიმართ, რომლის ერთგვარი „რეაბილიტაციის“ მცდელობად გვევლინება 2017 წელს ადამ ბექაურის მიერ გამოცემული „ფაქტები და მოგონებები ვაჟა-ფშაველაზე“, რომლის რედაქტორიც იყო აწ განსვენებული შესანიშნავი ფოლკლორისტი ტრისტან მახაური.

წიგნის ავტორი ადამ ბექაური დაიბადა და გაიზარდა ერწოთიანეთის სოფელ მაგრანეთში. აქ XX ს საუკუნის 70-იან წლებში შეაგროვა მან მასალა ვაჟასთან დაკავშირებით ერწოში, დუშეთსა და შატილში. ა. ბექაური ცდილობს საარქივო მასალების მოშველიებით გაამყაროს უამრავი შეგროვილი ჩანაწერი, რაც ცალკე ფოტოპირებად ერთვის წიგნს ბოლოს. (ესაა კაწალხევის, ხორხის წმინდა გიორგის ეკლესიის, საყდრიონის, ჩარგლის წმინდა გიორგის ეკლესიის საარქი-



ვო მასალა). წიგნი რამდენიმე თავისაგან შედგება, რომელთაგან ზოგს რიტორიკული შეკითხვის ფორმა აქვს, მაგ.: „ვაჟა-ფშაველას მეორე მეუღლე, თამარი, და პოეტის ურთიერთობა მძახლებთან მოგონილი ამბავი თუ სინამდვილე?“, ზოგს მხოლოდ გვარები (მაგ.: ვახტანგ რაზიკაშვილი და მიხა ხელაშვილი“, „ლევან რაზიკაშვილი“ და სხვ.).

წიგნის რედაქტორი ტ. მახაური ცდილობს გაამართლოს ავტორის მიზანსწრაფვა თავიდან ააცილოს მკითხველს რაიმე ამბის გაზღაპრება.

სავარაუდოდ, ა. ბექაური ცდილობს ისტორიკოს-ეთნოგრაფის თვალთ შეხედოს შეგროვილ-შენაკრებს, დაადასტუროს ან უარყოს ხალხის მიერ „გაზღაპრებული“ ადგილი ვაჟას ბიოგრაფიაში და გაამყაროს „ზოგიერთი თავისი შეხედულებანი თუ მონათხრობი დოკუმენტური მასალის მოშველიებით“.

ჩვენს მიერ წინამდებარე სტატიაში წარმოდგენილი წიგნები შესანიშნავი ნიმუშია ხალხში გათავისებული ვაჟას ბიოგრაფიისა და შემოქმედების მომენტებისა, რომელიც ავსებს მის შესახებ არსებულ ინფორმაციებს, რაც, ჟანრობრივად წარმოდგენილი იქნა ქრონიკალურ თუ მოგონებით ტექსტებში.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ნაკაშიძე, 1987:** - თ. ნაკაშიძე, ი. გორგაძე, „ვაჟა-ფშაველა ბიობიბლიოგრაფია, 1879-1979“, თსუ,

**ჭილაია, 1971:** - ანდრო ჭილაია, „ლიტერატურის მცოდნეობის ძირითადი ცნებები“, თსუ,

**აკობაშვილი, 1965:** - ვეფხო აკობაშვილი, „მოგონებანი ვაჟაზე“, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი,

**ფშაველა, 1977:** - ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრ. კრებ. ათ ტომად, ტ.X, „საბჭოთა საქართველო“,

**რაზიკაშვილი, 1977:** - ვ., რაზიკაშვილი, „მამაჩემი ვაჟა-ფშაველა“, „ნაკადული“, თბილისი,

**თათარაიძე, 2008:** - ე. თათარაიძე, „მამამა ღმერთს ჩამაჰყარა სახელი“: გულქან რაზიკაშვილის ნაამბობი“, „ეროვნული მწერლობა“, თბილისი,

**ბექაური, 2017:** - ა., ბექაური, „ფაქტები და მოგონებები ვაჟა-ფშაველაზე“, თბილისი,

**Tamar Gogoladze (Tbilisi, Georgia)**

**Vazha-Pshavela's Life and Creative Works  
in Chronicles and Memoirs**

**Summary**

Vazha-Pshavela's life and creative works (1861-1915) simultaneously with his writing career have become the source of mythological memory of his relatives and friends and the people of Tusheti, Kevsuretia and Fshavi. Based on the information collected here, using the printed materials in the press (V. Barnov, A. Natadze, A. Laistt, P. Mirianashvili, D. Pavliashvili, A. Tomashvili, E. Sharashidze, G. Nadiradze)

A researcher Solomon Kubaneishvili started his research work in 1915 from the letter written by Vazha-Pshavela to his family first published in 1937 (Tbilisi, "Sakhelgami") in the book "Vazha Pshavela, Documents and Materials" published with the foreword of Titsian Tabidze. This book represents the first chronicles of Vazha-Pshavela's life, which is added to the 10th volume of the ten-volume works of the writer (1964).

The article reviews the main memoirs (Vepkha Akobashvili, Adam Bekauri, Vakhtang Razikashvili and Eter Tataradze [Gulkan Razikashvili]), which complete the writer's biography with various details in a different way and is very important for literary research.

## ბათუმის კათოლიკური ეკლესია

ბათუმის ეკონომიკურ ცხოვრებაში დიდი გარდატეხა დაიწყო 1883 წლიდან. ბათუმი-სამტრედიის რკინიგზის ხაზის გაყვანამ და ბათუმის ნავსადგურის რეკონსტრუქციამ ქალაქი უცხოელ და ადგილობრივ ვაჭარ - მრეწველთა ყურადღების ცენტრში მოაქცია. დაიწყო ბათუმის ნავსადგურიდან ბაქოს ნავთობპროდუქტების, ჭიათურის მარგანეცის, ტყიბულის ქვანახშირის ექსპორტი. ამუშავდა როტშილდის, რიხნერის, ნობელის, ძმები გრამატიკოპულოების და სხვათა ქარხნები. შესაბამისად გაიზარდა ქალაქის მოსახლეობის რიცხვი, რომელიც ეროვნული და რელიგიური მრწამსის მიხედვით მრავალფეროვანი იყო, მათ შორის ქართველ და ევროპელ კათოლიკეთა რიცხვი რამდენიმე ათას სულს აღწევდა, ისინი ბათუმში ჩამოვიდნენ მესხეთიდან, ჯავახეთიდან, გორიდან და როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე აღნიშნავს "ოსმალეთის საქართველოდანაც". ქალაქში იყო მოქმედი ეკლესიები და მეჩეთები. ქართველ კათოლიკეებს არ ქონდათ სალოცავი ტაძარი, ამიტომ ისინი სომხურ კათოლიკურ ეკლესიაში (რომელიც მდებარეობდა დონდუკოვო-კორსაკოვის, დღევანდელ კონსტანტინე გამსახურდიას ქუჩაზე) დადიოდნენ. მათთვის წირვას ადავლენდა პატრი ანსელომი მღვდროშვილი. სომეხი მრევლი უკმაყოფილო იყო ამ ფაქტით. თუმცა არც ქართველები იყვნენ კმაყოფილნი, მათი საკუთრი სალოცავის აშენება სურდათ, ამიტომ ბათუმში მცხოვრებმა ქართველმა და ევროპელმა კათოლიკეებმა მიმართეს უმაღლეს მთავრობას ეკლესიის მშენებლობის ნებართვის თხოვნით. თანხმობა ტაძრის აშენების შესახებ მიღებული იქნა 1896 წელს. შეადგინეს მშენებლობის გეგმა, ტაძრის პროექტის ავტორი იყო არქიტექტორი მ. ზაგორსკი. გეგმა და პროექტი დამტკიცებული იქნა 1897 წლის 27 იანვარს. ამის შემდეგ დაიწყო ფულის შეგროვება ტაძრის მშენებლობისათვის. ერთ თვეში შეგროვდა 1500 მანეთი ბათუმში მცხოვრები კათოლიკეების მიერ. ეკლესიისათვის გამოყოფილი იქნა 400 საჟენი მიწა, 200 საჟენი თავად იყიდეს და მიმართეს თხოვნით სტეფანე ზუბალაშვილს გაეწია ხელმძღვანელობა ტაძრის მშენებლობისათვის, მან ეს თხოვნა მიიღო და მრევლს აღუთქვა რომ თავისი დედის ელისაბედ მიხეილის ასულ თუმანიშვილის

სულის მოსახსენებლად ააშენებდა ეკლესიას და მშენებლობისათვის გაიღო 15 000 მანეთი. აღსანიშნავია რომ ელისაბედ თუმანიშვილის სურვილი ყოფილა ბაქოს ნავთის მრეწველობის საქმის კარგად წარმართვის შემთხვევაში ქ. ბათუმში აეშენებინათ კათოლიკური ეკლესია, თუმცა ქართველ კათოლიკეებში ტაძრის აშენების აზრი პირველად აბატ პეტრე ხარისჭირაშვილს გამოუთქვამს. იმთავითვე ამ აზრს ეთანხმებოდა ქართველი ვაჭარ-მრეწველი სტეფანე ზუბალაშვილიც. იგი დაიბადა 1860 წელს. შესანიშნავი მამულიშვილი, პატრიოტი თავისა ქვეყნისა, ქველმოქმედი და მფარველი ყველა გაჭირვებულისა და ღატაკისა, დიდი მეცენატი ქართული კულტურისა და განათლებისა.

ეკლესიის მშენებლობას საფუძველი ჩაეყარა 1897 წლის 12 აპრილს. ტაძარი ნაშენებია ქუთაისის წითელი და ყვითელი ქვით გოთურ-რომაულ სტილში. ასეთი ნაგებობა საქართველოში იშვიათი იყო, რადგან ძირითადად შენდებოდა ბიზანტიური სტილის ნაგებობები. ეკლესიის სიგრძე 16 საჟენი, სიგანე 11 საჟენი, სიმაღლე 21 საჟენია. შენობას აქვს სამი კარი: ერთი შუაში, ორი მარჯვნივ და მარცხნივ. გუმბათის სვეტები აყვანილია წითელი ქვით. გუმბათის სვეტები ასევე აგებულია წითელი ქვით. შესასვლელი კარის ზემოთ მარჯვნივ და მარცხნივ გამოქანდაკებულია მთელი ტანით წმინდა ნინო და ანდრია მოციქული. ქანდაკებები მაღალი ოსტატობითაა შესრულებული და მნახველის ყურადღებას იპყრობს, რადგან მათ აქვთ დიდი შინაარსობრივი დატვირთვა: ანდრია მოციქულმა პირველმა შემოდგა ფეხი საქართველოში და ქრისტიანობა იქადაგა, წმინდა ნინო საქართველოს პირველი განმანათლებელია, ქართველთა შორის ქრისტიანობის გამავრცელებელი. ქანდაკებებს ქონდა ევროპაში დამზადებული ქართული წარწერები. ეკლესიის კარის შესასვლელთან ორივე მხარეს მარმარილოს ქვებია ქართული და ფრანგული წარწერებით, რომელიც იუწყება, რომ ტაძარი აგებულია სტეფანე კონსტანტინეს ძე ზუბალაშვილის მიერ, მისი სულის, "მშობელთა და ძმათა და დათა სულის საცხონებლად", ქართული წარწერა შავი ასოებითაა შესრულებული. ტაძარს აქვს ორი ზარი წარწერებით "ზარები ესე შევწირე მე, სტეფანე კონსტანტინეს ძე ზუბალაშვილმა ჩემ მიერ აგებული ბათუმის ქართულის რომის კათოლიკეთა ეკლესიას". ეკლესია გარედან თითქოს პატარა ჩანს, მაგრამ შიგნით ვრცელია. ტაძარი დაფენილია მარმარილოს მოზაიკით. შიდა სამუშაოებზე მუშაობდნენ ევროპიდან ჩამოყვანილი ხელოსნები. ეკლესიას აქვს თავისი შესაფერისი საკურთხეველი. შე-

სასვლელ კარს ზემოთ გაკეთებულია ქვის აივანი, სადაც დადგმული იყო ორლანი. აივანი საკმაოდ დიდია და კარგად ჩანს. აივნის ქვეშ მარმარილოს ქვებში ამოჭრილია აიაზმის წყლის ემბაზი. კედლებზე დახატულია მაცხოვრის ტანჯვა, წამება, გარდამოხსნა. ძველი და ახალი აღქმის მოძღვრების სურათები. გუმბათის ქვეშ დახატულია ოთხი მახარობელი, ჭერის ქვეშ ღვთისმშობლის დაგვირგვინება, მარჯვნივ და მარცხნივ საკურთხეველის ზემოთ წმინდა პეტრე, შემდეგ ნინო, კალეტო და კლემენტო და წმინდა რომის პაპები. ეკლესიას ანათებს ბრონზისა და ბროლის მინებით შემკობილი ჭაღები. ოცი კედლის შანდალი, რომლებიც ნათდებოდა ელექტრონით. ტაძარში წმინდა სანთელი მხოლოდ საკურთხეველში, მღვდლის წინაშე ტრაპეზზე აინთებოდა, ელექტრონით ნათდებოდა ტაძრის როგორც შიგა ისე გარეთა მხარე. ეკლესიის კარის შესასვლელში ქართულ ენაზე არის წარწერა "მოვედით თაყვანი ვსცეთ და ვუგალობეთ უფალსა". ასევე არის წარწერა ლათინურ ენაზე: „Orantibus in Loco isto dimitte deccato populi bui" რაც ნიშნავს, "შეუწდე ღმერთო ცოდვანი ერსა შენსა, რომელნიც მოვლენ სალოცავ ადგილსა ამას". ეკლესიის გალავნის კარის წინ მოზაიკით წერია 18.12.11 98 - 19. 21.04 02. ესაა შენობის დაწყების და დამთავრების თარიღი. ტაძარს აქვს შესანიშნავი ეზო და გალავანი ამოყვანილი ქვითა და ცემენტით, შუაში ჩასმული რკინის მოაჯირით. ეკლესიას შიგნიდან აქვს ლათინური წარწერა: "Gibayrn nos Dowunus ex adipe frimehne et de petrs meile sasturavrt nos", რაც ნიშნავს „გვაჭამა საპოხისაგან იფქლისა და კლდისა თაფლისა, განგვადლო ჩვენ უფალმან". ზაქარია ჭიჭინაძე აღნიშნავს, „რომ მხოლოდ ამ ტაძრით უხდებათ ურთიერთ დაკავშირება, აქ იკრიბებიან ევროპის კათოლიკე მორწმუნენი, რომელნიც ბათუმს მოდიან ევროპის გემებით, ფრანგუზები, პოლონელები და სხვანი. ნახავენ რა ბათუმს, ასეთ მკირფას ტაძარს აღნუსხავენ თავიანთ მოგზაურობაში და მერე ევროპელის ენებზე გადასცემენ ამ ტაძრის ამბებს და იმასაც თუ ვინ არის აღმშენებელი, რომელთა ტომის კათოლიკეთათვის და ან იგი დღეს ვის საკუთრებას შეადგენს" *[ჭიჭინაძე, 1905: 98]*.

ტაძრის მშენებლობას ხელმძღვანელობდა ანსელიმო მღებრიშვილი – შრომისმოყვარე, სამშობლოს დიდი პატრიოტი ადამიანი. სტეფანე ზუბალაშვილის გვერდით ედგა ძმები ლევანი, აკოფი და პეტრე. აქვე უნდა ავღნიშნოთ, რომ საქართველოში კათოლიკე ეპისკოპოსთა კათედრა დაწესდა მე-14 საუკუნეში – 1327 წ. 21 ნოემბერს და პირველი

ეპისკოპოსი იყო იოანე ფლორენცელი დომინიკელების რიგიდან. ამ დროს რომის პაპი იყო იოანე 23-ე. 1743 წლიდან საქართველოში ეპისკოპოსები არ მოუწვევიათ *[ჭიჭინაძე, 1905:26]*.

ტაძრის კურთხევა დანიშნული იყო 1903 წლის 5 მაისს. „ცნობის ფურცელი“ იტყობინებოდა: „28 აპრილს თბილისში ჩამობრძანდა რომის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი, რომელსაც ექვემდებარება საქართველოსა და კავკასიის ეკლესიები. იგი მოივლის საქართველოს, აკურთხებს ბათუმის ახალ ეკლესიას და მერე დაათვალიერებს ქუთაისის, ახალქალაქის და გორის კათოლიკეთა ეკლესიებს“ *[„ცნობის ფურცელი“, 1903: 3]*.

1903 წლის ორ მაისს ბათუმში ჩამოვიდა ეპისკოპოსი ედუარდ ბარონ როპპი, რამდენიმე მღვდლის თანხლებით. მათ შორის იყო დონ იოანე და მიხეილ ანტონიშვილები. ეპისკოპოსს თან ახლდა სტეფანე ზუბალაშვილი. 1903 წლის 5 მაისს მოხდა ეკლესიის კურთხევა, შემდეგ ედუარდ ბარონ როპპმა ფრანგულ ენაზე მიმართა მრევლს. ქართულად წარმოთქვა სიტყვა ქუთაისის სათავადაზნაურო სკოლის ინსპექტორმა ბატონმა პ.ოცხელმა.

მე-20 ს-ის კომუნისტური რეჟიმის 30-იანი წლების სუსხი ბათუმის კათოლიკურ ეკლესიასაც შეეხო. მართალია შენობა ფიზიკურად არ გაუნადგურებიათ, მაგრამ როგორც მოქმედმა ეკლესიამ არსებობა შეწყვიტა. განადგურდა და დაიკარგა ბევრი საეკლესიო ნივთი. აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის დირექტორის ბატონ ხარიტონ ახვლედიანის მონდომებითა და დიდი ძალისხმევით განადგურებას გადაურჩა და მუზეუმის ფონდში დაცული იქნა საკულტო დანიშნულების მრავალი ნივთი. 1995 წ., პირველად მუზეუმის ისტორიაში, მუზეუმის ისტორიის განყოფილების მიერ მოეწყო ფონდებში დაცული კათოლიკური ეკლესიიდან გადმოტანილი 22 ექსპონატის გამოფენა. კომპოზიცია ასახავდა ქრისტეს შობას, ჯვარცმას და ამაღლებას. გამოფენა მიძღვნილი იყო ქრისტეს შობისა და აღდგომის წმინდა დღესასწაულისადმი. დღეს ეს ექსპონატები გადაეცა ბათუმის კათოლიკურ ეკლესიას და ბათუმის რელიგიის მუზეუმს. თავის დროზე ეკლესიის გახსნასთან დაკავშირებით ეს ნივთები გამოიწერა სტეფანე ზუბალაშვილმა საფრანგეთიდან და ამშვენებდა ბათუმის კათოლიკურ ეკლესიას.

1988 წლის 10 სექტემბრის გაზეთ „საბჭოთა აჭარაში“ ვკითხულობთ, რომ „დრომ მოიტანა და დღის წესრიგში დადგა ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის აღდგენის და როგორც კულტურის ცენტრის

გახსნის საკითხი. იდეის ავტორია სსრკ სახალხო იურისტი ჩვენი თანაქალაქელი ლ.ჭყონია” *[„საბჭოთა აჭარა“, 1989:4]*.

დაიწყო სარემონტო სამუშაოები სხავდასხვა სამსახურის მიერ ნაგებობის გადაკეთებამ დააზიანა შენობა, ჩამონადენმა წყალმა ჩამორეცხა კედელი, დაზიანდა მხატვრობა, რომლის აღდგენაზეც მუშაობდნენ ა.გოგლიძის ხელმძღვანელობით მხატვრები რ.გედიძე, ი.დეკანოზიძე, შ.რეხვიაშვილი, მ.ციციშვილი. ტაძრის აღდგენა-განახლება დაჯდა 2 მილიონ 200 ათასი მანეთი. თვით შენობა აჭარის კულტურის სამინისტროს სისტემას გადაეცა.

1988 წ.9 სექტემბერს ტაძარში, როგორც კულტურის ცენტრში, შეიკრიბა ქალაქის საზოგადოების წარმომადგენლები, ქალაქის სტუმრები. კულტურის ცენტრის გახსნა მიულოცა დამსწრეთ აჭარის ასსრ კულტურის მინისტრმა ბ.მახარაძემ, რუსთაველის პრემიის ლაურეატმა, სსრკ სახალხო არტისტმა, დირიჟორმა ჯ.კახიძემ. გაიმართა დიდი კონცერტი ხელოვნების ოსტატთა მონაწილეობით.

ეროვნული სულის გამოღვიძებამ, 1989 წ. 9 აპრილს თბილისის მოვლენებმა და 1989 წ. 19 აპრილს მაღალმთიან აჭარაში-სხალთაში მომხდარმა ტრაგედიამ, დიდმა სულიერმა ტკივილმა დღის წესრიგში დააყენა კულტურის ცენტრის გაუქმებისა და ტაძრის აღდგენის საკითხი.

1989 წ. 12 მაისს ბათუმში ჩამოვიდა სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი ილია მეორე, მასთან ერთად ჩამოვიდნენ საქართველოს საპატრიარქოს წარმომადგენლები და წმინდა სინოდის წევრები. ღვთისმშობლის ეკლესიის სამრეკლოდან გაისმა ზარების გუგუნი. 13 მაისს, 16 საათზე აღევლინა ლოცვა-ბათუმის ღვთისმშობლის ტაძარში, რომელიც მთავრობის გადაწყვეტილებით საქართველოს საპატრიარქოს გადაეცა. 14 მაისს, დღის ათი საათიდან, ღვთისმშობლის ტაძარში უამრავმა ხალხმა მოიყარა თავი. ჩატარდა წირვა, პარაკლისი და საზეიმო ნათლობა. უწმინდესისა და უნეტარესის ილია მეორის მიერ მოინათლა და თვით პატრიარქი დაუდგა ნათლად მონათლულებს *[კომახიძე, 2001:87]*.

16 მაისს, სამშაბათს ღვთისმშობლის ტაძარში ჩატარდა მრევლის პარაკლისი. დედა ეკლესიის წიაღს დაუბრუნდა დიდი ხნის დადუმებული ტაძარი, ილია მეორემ მიმართა მრევლს შემდეგი სიტყვებით: „1902 წელს, როდესაც ბათუმში ამ ტაძარს აკურთხებდნენ ჩვენებურებმა დელეგაცია გამოგვიგზავნეს შავშეთიდან და მურლულიდან.

ქალბატონებო და ბატონებო! სიხარული და განცდები ხშირად არიან ახლოს ერთმანეთთან, საქართველოს განსაცდელის გლოვის დღეები თბილისსა და აჭარაში მომხდარი ტრაგედიების გამო, მაგრამ ამავე დროს არ შეგვიძლია ვიგლოვოთ, უნდა ვიფიქროთ ჩვენს მომავალზე, დღეს სრულიად საქართველოში ბედნიერი დღეა, როცა იხსნება ყოვლად წმინა ტაძარი. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია ყოველთვის ერთიანი იყო ჭირსა და ლხინში”. ტაძარის წინამძღვრად დაინიშნა მღვდელი დავით შიოლაშვილი, რომელიც ამ ღირსშესანიშნავ დღეს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის ილია მეორის ლოცვა-კურთხევით აყვანილი იქნა დეკანოზის ხარისხში. ბათუმის ღვთისმშობლის შობის სახელობის ტაძარი იწოდა საკათედრო ტაძრად.

#### გამოყენებითი ლიტერატურა:

**ჭიჭინაძე, 1905:** – ზ. ჭიჭინაძე, სამცხე საათაბაგო, თბილისი.

**ჭიჭინაძე, 1905:** – ზ. ჭიჭინაძე, ზუბალაშვილების გვარის ისტორია, თბილისი.

**მესხი, 1976:** – ს. მესხი, თხზ. ტ. 3, თბილისი.

**„ცნობის ფურცელი”, 1903:** – გაზეთი „ცნობის ფურცელი”, 1903, №45.

**„საბჭოთა აჭარა”, 1989:** – გაზეთი „საბჭოთა აჭარა”, 1989, № 67.

**კომახიძე, 2001:** – თ. კომახიძე, რელიგია და საღვთო სამსახურის ნაგებობა აჭარაში, ბათუმი.

**Otar gogolishvili (Batumi, Georgia)**

#### Batumi Catholic Church

##### summary

Georgian and european catholic residents of batumi asked to supreme government for permission to build a church. permission was received in 1896. They worked out a plan of building, author of church project was m.zagorski. on the 27th of jenuar of 1897 a plan and project were proved. After this, started collect money for building a church. In one month, 1500



rubles were gathered by catholic residents of Batumi. 33600 inch plot land was allocated for church. 16800 inch plot land bought themselves and asked to Stepane Zubalashvili to guide the construction of church. He considered the request and promised to parish, that he would build the church for his mother elisabed mihkeilis asuli tumanishvili's memory, and he allocated 15000 rubles for construction.

## FOR THE ISSUE OF THE ARCHITECTURAL AND AESTHETIC RESEARCH OF THE CONSTRUCTIONS OF THE BACHKOVO MONASTERY

We are interested in aesthetic research of the Bachkovo Monastery's architectural complex in Bulgaria. The monument is known and appreciated for the unique combination of Georgian and Bulgarian culture, united by the common faith. The only part that has survived from the monastery's original structure is the ossuary, which has a specific architectural design and ancient frescoes. It looks inaccessible when viewed from the north. The building has two storeys, of which only one can be seen from the south. From architectural point of view the plan of the ossuary looks is foreign to the local traditions. It is reminiscent of Syrian-Palestine mortuaries with its two floors of identical design. Each floor has a narthex, a single nave and an apse. The ground floor is intended for a crypt and has 14 burial niches. The apse on the upper floor, the church proper (known as The Holy Trinity Church), is semicircular on the inside and pentagonal on the outside with 3 openings to let some daylight into the altarplace. The building is vaulted. The museum of the monastery has a rich exhibition of church plate, icons, a wood-carved cross with miniatures. A fresco of the Doomsday, painted by Zahari Zograf in 1850, is retained in the Saint Nicholas Church and is thought of as one of the most interesting works of art of the Bulgarian National Revival [*Raykov, 2005: 108*].

As we know the Bachkovo Monastery treasures a great number of high-quality works of art. These include wall-paintings, wood-carvings, icons and church inventory. The Ossuary (or the Cemetery Church), and the strikingly original murals in it have been preserved until this day from the time of the monastery's foundation. There is an inscription on the ground floor containing the name of the Georgian painter Ioan Iveropoulets who executed the painted decoration. Realised in the classical mediaeval technique of fresco drawing and the typical Byzantine style characteristic of the 11th-12th centuries, the Ossuary is one of the greatest and most exquisite monuments of the Eastern Orthodox art of church building suggesting an artistry of rare

perfection. On the upper floor, which served for a cemetery church, the paintings followed the then prevailing church decoration schemes. The altar apse displays the Image of the Holy Virgin with the Child Enthroned flanked by two archangels. Represented on either side is the Communion of the Apostles. Corning next is a tier of saints' images imitating suspended icons, a pattern which later turned into a frieze of medallion busts. The lowest band displays the standing figures of Church Fathers and liturgists. The frescoes on the vault have been destroyed but still preserved on the walls are fragments of the compositions of the Feasts and other Gospel scenes, among them several standing figures of saints. Represented on the lower floor, which houses also the shrine, are images connected with the notion of the after life. The apse features an expressive Deesis group while developed on the western wall is the composition of the Vision of the Prophet Ezekiel. The scenes of the Last Judgement are depicted on the walls and the vault of the narthex. It was probably at a later stage that the blank windows on the northern wall were covered with the portraits of Gregory, Apassius and two pairs of monks-donors [*Raykov, 2005: 121-122*].

It is well known, that in the 14th century the Bulgarian Tsar Ivan Alexander renovated the Ossuary (mainly the narthex on the upper floor) and placed his donor's portrait in a niche on the northern wall. As the text of the Typikon reads, as early as the Bachkovo Monastery's establishment created in it were a great number of icons on wood and marble, vessels assisting the performance of the church ritual. Regretably, none of these have come down to us. At present, kept at the monastery's Cathedral Church is the icon-painting of the Holy Virgin with silver repousse cover and an inscription by the Georgians Athanasius and Okropir [*Ovcharov, 2005: 214*]. The tradition of creating pictorial works was carried on. In late 14th and early 15th centuries painted at the Holy Archangels' Church was the icon of the Archangels' Council, executed in the tradition of the so-called paleological style in church painting. The icon of the Deesis is ascribed to 1495, and it reflects the crisis experienced in the 15th century church art.

Here it needs to be noticed the "Panorama" mural, which is running along the outside wall of the refectory, represents the history of Bachkovo monastery pictorially. It provides a bird's eye view of the monastery with all the surrounding buildings at the time of the painting. Under the influence of different atmospheric conditions like rain, snow, fog, cold, wind, snow, the

biggest scenic mural on the Balkan peninsula has preserved the freshness of its paint. The painter Alexi Atanasov, a Bulgarian from the town of Negush, worked in this region at the end of the 19th Century. We can determine the year of the decoration by an inscription that existed on the outside walls of the western monastery wing. As a model, the painter used a copper print. Alexi Atanasov also added valuable details and pictorial elements of his own. The “Panorama” mural gives us rich information about the architectural ensemble of the monastery in the 19th Century. The northern facades of the churches Saint Archangels Michael and Gabriel and The Holy Virgin, were painted too. The monastic buildings with their big buttresses on the river side can be seen. Central place was given to the founders of the monastery, who were depicted here in monastic attire. The Emperor Alexius Comnenus is among them [*Angelova, 2010: 92*]. The “Panorama” mural is exceptionally interesting not only because of its sheer size, but also because of its artistic impact and craftsmanship. The paints were made after a recipe by the painter himself, probably from grasses mixed with egg emulsion. The used painting technique is “fresco buono”, which is a mural art of painting that is applied on a smooth moist plaster. When the water evaporates the images emerge on the surface. The implication of this technique, together with the great deal of artistic mastery, is the reason why these murals look so fresh even today.

As it turns out, the present monastery’s main church of Bachkovo Monastery, Virgin Mary was built following Mount Athos churches sample. Narthex murals are preserved from the first period of its painting. The murals on western walls on both sides of the church entrance are the most remarkable. Frescoes in the lower part of the temple were refurbished by Mosko Odrinchanin. Thus, older paintings, dated back to the middle of 17th, century were discovered. Interesting portraits of generous donators, such as the tradesman George and his son Konstantin, as well as Old Testament plots and stages of the religious calendar can be seen in the main church. One of the oldest wood-carved iconostases in Bulgarian lands is preserved in the church. Talented master made the carved decoration with ornamental patterns space interpretation skill. The most treasured item of the monastery, which is also held in the monastery’s temple, is the miraculous Virgin Mary icon. It dates as far back as it was a gift to the monastery from two Georgian travelers-Atanasii and Okrapir. You might be curious to know that a legend tells how the icon ‘was flying’ to Bachkovo from a Georgian monastery and it

'lands' in the area "Kluviata". From there monks have brought it in Bachkovski Monastery and put it in front of the temple, so as it can observe who comes with a good heart in the holy place. Besides the main church, Bachkovski Monastery boasts two smaller in size churches - "Saint Archangels" dated back to the 12th-13th century and "Saint Nikola". They are extremely impressive with their well-preserved murals, painted by the distinguished master Zahari Zograf who also made a mural portrait of himself for the first time. Saint Archangels Church is situated in front of the western entrance of Assumption Church narthex. Archaeological excavations proved the point that it was constructed in XIII century. It is raised on columns which form vaults where some of the most charming murals of Bulgarian National Revival Period are situated – Gospel Proverbs illustrations. The famous icons painter Zahari Zograf has given every day life and real human characteristics to the images, in which way he gave life to Proverbs characters. The dining room of Bachkovski Monastery is situated in the southern wing of the monastery building. It was constructed in the beginning of XVII century together with monastery's main church. An extraordinary marble table from 1601 where monks have eaten was preserved in the dining room. The spacious room was decorated with exceptionally valuable frescoes. They can be compared to the paintings in the dining room of Saint Atanasii Great Monastery in Mount Athos in their respective artistic qualities. Jesey Tree – Christian saints genealogical tree composition is depicted on the vault [*Genova, 1991: 207*]. In addition, ancient Greek philosophers are painted in its basement. Bachkovski Monastery Wonder Worker Icon Procession composition was painted on dining room's outside wall by the renowned painter Alexi Atanasov in the middle of 19th century.

It is interesting for us, that major repairs begin in Bachkovo Monastery "Saint Assumption", after the government allocated few days ago for the needs of the holy place. The most urgent is now to build a new sewer to take rainwater and stop the moisture raising to the walls of the temple. For years, the foundations of the big church in the monastery have been drenched with moisture. As a result, the murals in the temple, where the miraculous icon of the Virgin Mary stands, were almost completely destroyed. Damages are already visible everywhere. The moisture has destroyed a meter and fifty cm of the colourful decorations in the main temple "Saint Assumption". The murals are valuable works of Christian art and were made in 1850 by master

Mosko VeleV. The paintings are gradually disappearing and must be rescued quickly, Archimandrite Simon, the abbot of the monastery said. That is why within a few days we begin to install a drainage system around the temple. Then the colour images will be restored, he added. The fountain garden in the courtyard of the monastery will be removed. According to the abbot it also retains moisture, which accumulates in the walls of the temple. In addition, it was not included in the original architectural plan. The whole courtyard will be transformed into its authentic look of centuries ago. Archimandrite Simon explains that It will be with large stones as it once was, and large stone slabs, so that this could create comfortable access for disabled people [*Bakalova, 2003: 174*]. We will also make an alley for the disabled to facilitate access to the holy church. The major repairs must be completed by contemporary epoch, so that the restoration of the Holy Altar in the temple can begin next year. Meanwhile, the murals and frescos inside the church will be renovated. By the end of next year the new wing of the monastery will be completely repaired. The sewer and drainage system are being replaced there. The heating system is also being installed. Bachkovo Monastery saw increased number of visitors this year. And they hope that next year more people will visit one of the most famous spiritual centers in Bulgaria. On all sides, the monastery is surrounded by the hills of the Rhodopi mountain, which together with its size and ancient spirit make it one of the most visited monasteries in Bulgaria. The complex and its neighbourhood have grown into a developed tourist sight where dozens of small shops, stalls, and restaurants stand on both sides of the walkway to the gates and appeal with their variety to visitors. One can find here everything that grows or is being manufactured in the Rhodopi mountain.

Here we must note that at the end of the 11th century, the monastery opens a religious school. A curious fact is that after the subjection of Bulgarian lands to the Ottoman empire at the end of the 14th century, the Bulgarian Patriarch, Evtimii, was sent on exile here in the monastery. Nevertheless, the exile did not dishearten the Patriarch and he, together with his scholars, developed active religious and cultural activity behind the walls of the monastery. Even if the Bachkovo monastery survived the first coup of the Ottoman invasion, it was not spared later one and similarly to other cloister, was raided and ruined down. The wall-paintings of the dining hall, finished by an unknown master, are particularly impressive for their artistic

value. The church, on the other hand, also boasts with beautiful frescoes, but what draws mostly on visitors is its icon of Virgin Mary, believed to be wonder-working. A long queue of pilgrims wishing to say their prayers to the miraculous image of the God's Mother, often starts far outside the entrance of the church. Besides the main church, the complex also has two smaller shrines: one called St Archangels and standing in the northern part of the inner yard (next to the main church) and another one, named after Saint Nikola. The Saint Nikola church rises in the southern part of the yard and is worth visiting for the well-kept paintings of the famous artist Zahari Zograf (including a portrait of the very artist himself). The monastery also has its own museum which holds rare religious items of different times.

### **Bibliography:**

- Angelova, 2010:** - Angelova Rashel, Architecture of Bulgaria: Collection of Arts, "Melissa"
- Bakalova, 2003:** - Bakalova Elka, The Ossuary of the Bachkovo Monastery, Second Edition, Edited by Mark S. Cladis, Balchik, Published by "Pygmalion".
- Genova, 1991:** - Genova Elena, Bulgarian Architecture, Second Edition, Sofia, "Hemus".
- Ovcharov, 2005:** - Ovcharov Nikolai, Ten Pearls from the Crown of Bulgaria, Third Edition, Edited by Michael Banton, Sofia, "Bulgarian Bestseller".
- Raykov, 2005:** - Raykov Mariana, Beginner's Bulgarian, Varna, "Hippocrene Books"

**ოზგუნ გუნაიდინი (ადაფაზარი, თურქეთი)**

**პეტრიწონის სამონასტრო კომპლექსის  
არქიტექტურულ-ესთეტიკური კვლევის საკითხისათვის**

**რეზიუმე**

მოხსენებაში ესთეტიკური თვალსაზრისით არის განხილული პეტრიწონის, ბულგარულ ენაზე იგივე ბაჩკოვოს სამონასტრო კომპ-

ლექსის არქიტექტურული ინტერიერისა და ექსტერიერის მხატვრული გაფორმების ხელოვნების ძირითადი ნიუანსები. პეტრიწონის მონასტერი, რომელიც ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების მნიშვნელოვანი მონუმენტია ბულგარეთში და ერთ-ერთი უდიდესი და უძველესი მართლმადიდებლური მონასტერი აღმოსავლეთ ევროპაში, არქიტექტურული დეკორის კუთხით გამოირჩევა საერთო რწმენით დაკავშირებული ქართული და ბულგარული კულტურის უნიკალური კომბინაციით.

როგორც ცნობილია, პეტრიწონის სამონასტრო კომპლექსში გრიგოლ ბაკურიანის-ძის მიერ სამი ეკლესია იყო გათვალისწინებული: ერთი დიდი ტაძარი - ღვთისმშობლის სახელზე და ორი მომცრო - იოანე ნათლისმცემლისა და წმინდა გიორგის სახელზე, ხოლო ამ ნაგებობებიდან ოდნავ მოშორებით - სამცალე, იგივე სამარხო. დღეისათვის პეტრიწონის სამონასტრო კომპლექსი ასე გამოიყურება: მონასტერი საცხოვრებელი ნაგებობებით არის შემოსაზღვრული და გაყოფილია ორად - მის ჩრდილოეთ ეზოში აღმართულია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა და წმ. მთავარანგელოზთა ეკლესიები, სამხრეთ ეზოში კი - წმ. ნიკოლოზის ეკლესია.

წმინდა მთავარანგელოზთა ეკლესია ერთნავიანია პატარა გუმბათითა და მოგრძო სარკმლებით, საიდანაც უხვად იღვრება სინათლე. ცენტრალური სამონასტრო ეკლესია - ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარი არქიტექტურული სტილით მიეკუთვნება ათონის ჯვარ-გუმბათოვან ტაძართა რიგს. ტაძარში უხვად იღვრება სინათლე თაღში ამოჭრილი 12 სარკმლიდან. წარწერა დასავლეთის კარზე მიუთითებს, რომ ძველი მოხატულობა 1850 წელს განუახლებია ბერძენ ხატმწერს იოანე მოსხს. საკურთხევის მხატვრობა XIX საუკუნისაა, ტაძრის მთავარი სიწმინდეა ღვთისმშობლის საკვირველთმოქმედი ქართული ხატი. რაც შეეხება წმიდა ნიკოლოზის გუმბათოვან ეკლესიას, იგი მოხატულია ხატმწერ ზაქარია ზოგრაფის მიერ. ფრესკების დიდი ნაწილი ეთმობა წმინდა ნიკოლოზის ცხოვრებას და უდიდეს საეკლესიო დღესასწაულებს. აღსანიშნავია მონასტრის ძველი სატრაპეზოს შენობა, რომელიც წარმოადგენს გრძელ ნაგებობას თაღოვანი ჭერით. ოთახის შუაში დგას მარმარილოს მაგიდა. სატრაპეზოს აღმოსავლეთ ნიშში გამოსახულია დედა-ღვთისმშობელი, აქეთ-იქით ორი მთავარანგელოზით. ნიშის თავზე აღმოსავლეთის კედლის ზედა ნაწილი მთლიანად ეთმობა სამიწელი სამსჯავროს კომპოზიციას, რომლის



ცენტრში მაღლა „დეისუსი“ (ვედრება) არის გამოსახული - ღმრთისმშობელსა და იოანე ნათლისმცემელს შორის წრიულ მანდორალში სუფევს სამყაროს მბრძანებელი - იესო ქრისტე. განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ძველი სატრაპეზოს გარეთა კედლის მონუმენტური ფერწერა, რომელიც წარმოსდგება დეკორატიულად მოხატული დიდი სამონასტრო პანორამის სახით. მიუხედავად ამინდის ჭირვეულობისა: წვიმისა თუ მზისა, ყინვისა თუ ქარისა, საუკუნეზე მეტია თავის ცოცხალ ფერებს უცვლელად ინარჩუნებს მთელს ბულგარეთში ყველაზე დიდი პანორამული კედლის მხატვრობა, რომელიც ცნობილ ბულგარელ ხატმწერს ალექსი ათანასოვს ეკუთვნის.

მონასტრის ყველაზე ძველი ნაგებობაა პეტრიწონის საძვალე, რომელიც ერთადერთი შემორჩა სრული სახით გრიგოლ ბაკურიანისძის დროიდან. დიდი დემესტიკოსი მის შესახებ წერდა, რომ „ერთნავიანი, ორსართულიანი შენობაა, რომლის ქვედა სართულში საძვალეა, ხოლო ზემო სართული წარმოადგენს ეკლესიას. საძვალე შიგნით სამი განყოფილებისაგან შედგება: კარიბჭე, შუა ნაწილი და საკურთხეველი. კარიბჭეს წინათ ოთხი შესასვლელი ჰქონდა. რესტავრაციის შემდეგ სამი ამოუშენებიათ და ერთი დაუტოვებიათ. ქვედა სართულზე საძვალის ცენტრალურ ნაწილში სტოადან შეეყავართ პატარა კარებს. ქვის იატაკში გაჭრილია სამარხები, სადაც მარხავდნენ მონასტერში მცხოვრებ ბერებს. გარედან საძვალის ეკლესია არაჩვეულებრივი დახვეწილობით გამოირჩევა. რვა ყრუ თაღოვანი ნიში და კედლის მხატვრული წყობა, სადაც რიტმულად მონაცვლეობენ ტუფის, აგურისა და დუღაბის ზოლები, ქმნიან არქიტექტურის ელეგანტურ სტილსა და ერთიან ჰარმონიას“.

საგულისხმოა, რომ მონასტრის შესასვლელშივე, ქვით კირის კედელში გამოჭრილი დიდი თაღის ქვეშ, რომელსაც ამშვენებს წარწერა ბულგარულ ენაზე: „კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისათა!“ შეკიდულია ლითონით შეჭედილი უზარმაზარი მუხის კარები. დღეს ეს არის ძირითადი ჭიშკარი - ალაყაფის კარი. მონასტრის სატრაპეზოს გარეთა კედელს, ამშვენებს ბულგარელი ოსტატის ალექსი ათანასოვის პანორამა, რომლის ცენტრში ყველაზე უფრო მსხვილი პლანიტ და მთელი სხეულით გამოსახული არიან სავანის დამაარსებელი ქართველი ძმები - გრიგოლ და აბაზ ბაკურიანის-ძენი. მათ შორის დგას ბიზანტიის იმპერატორი ალექსი კომნენოსი. აქვეა ბერძნულ ენაზე შესრულებული წარწერა: „ამშენებელი მონასტრისა გრიგოლი და

ასპასიოსი ძმა მისი. ალექსი კომნენოსი. იმპერატორი“. პანორამის მარცხენა ქვედა ნაწილში გამოსახულია საეკლესიო პროცესია, რომელიც ღმრთისმშობლის ქართულ ხატს კლუბიაში მიასვენებს. მიუხედავად ამინდის ჭირვეულობისა: წვიმისა თუ მზისა, ყინვისა თუ ქარისა, საუკუნეზე მეტია თავის ცოცხალ ფერებს უცვლელად ინარჩუნებს ინარჩუნებს მთელს ბულგარეთში ყველაზე დიდი პანორამული კედლის მხატვრობა. პანორამა მდიდარ ცნობებს იძლევა გასული საუკუნის მონასტრის არქიტექტურული ანსამბლისა და მისი შემოგარენის შესახებ - ხედით ჩრდილოეთიდან მოჩანს მთავარანგელოზთა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ეკლესიები. აქვეა გამოსახული მონასტრის შორიახლო გარეუბანში მდებარე ასენოვგრადის სამონასტრო მეტოქი, ასენოვის ციხე-სიმაგრე და სამლოცველოები.

სტატიის დასასრულს აღწერილია ასენოვგრადის დასავლეთის უბანი, სადაც მაღალი კლდის ქიმზე არწივივით არის გადმომდგარი წმიდა იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი, სრულიად მიუდგომელი ჩრდილოეთისა და ჩრდილო-დასავლეთის მხრიდან. იგი სწორედ ამ გაგებით წარმოადგენდა როგორც სულიერი, ასევე ფიზიკური თავდაცვის ზღუდეს ქალაქისათვის. ერთნავიანი, ერთაფსიდიანი, უგუმბათო ტაძარი, სადაც შემონახულია საკურთხეველის მარჯვნივ კედელთან ძველი ხატწერის ნაშთი, იშვიათი სილამაზის ნაგებობაა. შეუიარაღებელი თვალითაც იოლი შესამჩნევია, რომ პეტრიწონის სამკალე და იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი ერთ არქიტექტურულ სტილს ემორჩილება, იდენტური ყრუ თაღოვანი ნიშებით, კედლის წყობაში ტუფის, აგურისა და დულაბის მონაცვლეობით; ორი უკანასკნელი ტაძარი უცილობლად მიეკუთვნება იმავე არქიტექტურულ სკოლას, რომელიც პეტრიწონის სამონასტრო კომპლექსის არქიტექტურას ქმნიდა.

## ჩვენი დროის უპირველესი გამოწვევა

ახლა, როცა ქვეყანაში საგრძნობლად გაიზარდა კრიმინალი და აგრესიულობა, დანაშაულმა ქუჩიდან სკოლაშიც შეაღწია, აშკარად გამოიკვეთა საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი დაკვეთა, მოსწავლე-ახალგაზრდობის სულიერ -ზნეობრივი აღზრდის თვალსაზრისით. კერძოდ, მოსწავლეებზე აკადემიური ცოდნის გადაცემისას არსებითი ყურადღება უნდა დაეთმოს საკაცობრიო ღირებულებების, საზოგადოებაში მიღებული და დამკვიდრებული ყოველდღიური ქცევის, დაწერილი და დაუწერელი მოთხოვნებისადმი პატივისცემას და სამოქალაქო პასუხისმგებლობის ამალგებისათვის ზრუნვას.

ეს ყველაფერი ოჯახთან ერთად სკოლის მასწავლებელმა უნდა გააკეთოს, ამიტომ, როგორც არასდროს, ახლა განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს მასწავლებელთა პროფესიულ განვითარებას.

მასწავლებელთა პროფესიული განვითარება გულისხმობს იმ აქტივობების ერთობლიობას, რაც მასწავლებელს პროფესიულ და კარიერულ ზრდაში ეხმარება. ეს ღონისძიებები ხორციელდება, როგორც ფორმალურ, ასევე არაფორმალურ გარემოში: იწყება საუნივერსიტეტო განათლებით და გრძელდება მასწავლებლის სკოლაში მოღვაწეობის ბოლო დღემდე. იგი ყველაზე ეფექტური მაშინაა, როდესაც ის უწყვეტ პროცესს წარმოადგენს. იგი სავალდებულოდ ითვლება ევროპის უმრავლეს ქვეყანაში *[რევიზილი, 2011:11]* და მისი მიღწევის ოფიციალური დადასტურება მასწავლებელთა სერტიფიცირებაა, თუმცა მასწავლებელთა პროფესიული განვითარება აუცილებელია არამხოლოდ მასწავლებლობის უფლების მოსაპოვებლად თუ შესანარჩუნებლად, არამედ უკეთესი საგანმანათლებლო შედეგების მისაღწევადაც.

მასწავლებელთა პროფესიული განვითარებისათვის, პროფესიული ცოდნისა და უნარ-ჩვევების სრულყოფისათვის ეფექტური სისტემის შექმნა, სკოლის ადმინისტრაციის უპირველესი ამოცანა და სტრატეგიული განვითარების გეგმის განუყოფელი ნაწილი უნდა იყოს, რადგან მასზეა დამოკიდებული სკოლის წარმატება, სწავლების და კვლევის ახალი მეთოდებისა და ტექნოლოგიების დანერგვა,

სასწავლო პროცესის სრულყოფა და მასწავლებელთა მოტივაციის ამაღლება.

პროფესიული განვითარება გრძელვადიანი პროცესი და სკოლის განვითარების გეგმის შემადგენელი ნაწილია. ამიტომ პროფესიული განვითარების გეგმა-გრაფიკის შედგენას წინ უნდა უსწრებდეს არსებული ვითარების შესწავლა. კერძოდ, რას მიაღწიეს სკოლის თანამშრომლებმა; რა ძლიერი და სუსტი მხარეები აქვთ; რა შესაძლებლობები და საფრთხეები არსებობს; რის მიღწევას გეგმავენ. ამის შესწავლის მრავალი საშუალებაა: სკოლაში ე.წ. „სვოტის“ (SWOT) ანალიზის გამოყენება, ზეპირი და ანკეტური გამოკითხვები და სხვა. მიღებული ინფორმაციის შემდეგ, ადმინისტრაცია ადგენს თანამშრომელთა პროფესიული განვითარების პროგრამას მათი სურვილებისა და სკოლის ინტერესების გათვალისწინებით. ამ უკანასკნელში იგულისხმება, რომ მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების პროგრამა აუცილებლად მიზნად უნდა ისახავდეს პროფესიული კომპეტენციის ამაღლებას, ჩამოთვლილთაგან ერთ-ერთში მაინც: **საგნის ცოდნა; შეფასების სტრატეგიები; სწავლების მეთოდები და სასწავლო გეგმა; განათლების სისტემის ეროვნული პრიორიტეტები; ახალი ტექნოლოგიების გამოყენება სწავლების პროცესში [სკოლის... 2006:140]**. პროგრამა უნდა ითვალისწინებდეს სასურველი ცოდნისა და უნარ-ჩვევების დაუფლებისათვის საჭირო პირობების შექმნასა და შემდეგ შედეგების შეფასების კრიტერიუმების შემუშავებას. გრძელვადიანი პროფესიული განვითარების გეგმის შედგენის შემთხვევაში, ყოველწლიურად უნდა შემოწმდეს მისი შესაბამისობა სკოლის განვითარების გეგმასთან და თუ საჭირო იქნება, შესწორებები შევიდეს მასში. ამის უფლება სამეურვეო საბჭოსა და დირექტორს ეძლევათ.

პროფესიული განვითარების პროგრამა კარგ შედეგს მაშინ მოიტანს, თუ მასწავლებელს მისი განხორციელებისათვის საჭირო დრო და პირობები შეექმნება. პრაქტიკაში ამისათვის გამოიყენება: გახანგრძლივებული სამუშაო დღე; სამუშაო დღეების გაზრდა; საზაფხულო არდადეგების დროს ტრენინგები; მასწავლებელთა ჩანაცვლება და ადმინისტრაციის მხრივ ხელშეწყობის სხვა ფორმები (ცხრილის მორგება...). ამ თვალსაზრისითაც, როგორც ანკეტური გამოკითხვის მასალები აჩვენებს, სკოლებში ყველაფერი რიგზე არაა. დროული ინფორმაცია არა აქვთ მასწავლებლებს სემინარების, ტრენინგების და სხვა აქტივობების შესახებ, ყოველთვის არ ეძლევათ მათში მონაწილეობის საშუალება,

ყველა მასწავლებლის მიმართ ერთნაირი პირობები არ იქმნება ამ მიმართულებით, რაც გასათვალისწინებელი და გამოსასწორებელია.

დიდი მნიშვნელობა აქვს პროფესიული განვითარების პროგრამის განხორციელების გზებისა და ფორმების უნარიან და მიზნობრივ შერჩევასაც. პირველ რიგში, თვითონ „პედაგოგიური კოლექტივის წევრები უნდა მიიღტვოდნენ საკუთარი თავის გაუმჯობესებისაკენ, ნაწილობრივ ერთმანეთის დახმარებით და ნაწილობრივ სხვადასხვა მიდგომების ექსპერიმენტირებით [გორტონი...2008:226]. ასევე, ჩვეულებრივად ამ მიზნისათვის იყენებენ: კოლეგების გამოცდილების გაზიარებას; სკოლებთან ურთიერთობა-თანამშრომლობას; სპეციალური პირობების შემუშავება-განხორციელებას; სახელმწიფო უწყების ან სხვადასხვა ორგანიზაციების მიერ ორგანიზებულ კურსებში, სემინარებსა თუ ტრენინგებში მონაწილეობას; პიროვნებისათვის სხვა ხელმისაწვდომი საშუალებების (ინტერნეტი, ვიდეო-მასალა, დისტანციური სწავლება) გამოყენებას; მენტორ (გამოცდილ) მასწავლებელთან მუშაობას და სხვა. არჩევანის დროს გასათვალისწინებელია დასაქმებულის მიზანი და მისი შესრულების შესაძლებლობა.

სკოლებში დასაქმებისა და პედაგოგთა შენარჩუნების პოლიტიკის, აგრეთვე, დადგენილი პროცედურებისა და აქტივობების გატარების მასალების შესწავლით გაირკვა, რომ ყველა სკოლაში სათანადო ყურადღება არ ექცევა ამ პრობლემებს, თუმცა ადამიანური რესურსების მართვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა, როგორც ანკეტური გამოკითხვის მასალები აჩვენებენ, კარგად აქვთ გააზრებული სკოლებში როგორც მასწავლებლებს, ისე ადმინისტრაციას (დირექტორებს). ის, რომ გამოკითხული 215 მასწავლებლიდან დირექტორების საქმიანობას დადებითად 94,8 % (დადებითად – 62,8, საშუალოდ – 32,0) აფასებს, მიუთითებს იმაზე, რომ დირექტორების შერჩევისას სამეურვეო საბჭოები საქმეს პასუხისმგებლობით მოკიდებიან და ამასთან, დირექტორებსაც თავიანთი საქმიანობით კოლექტივის ნდობა და პატივისცემა დაუმსახურებიათ. ეს გამოჩნდა პასუხებში კითხვაზე „რა ცვლილებებს ხედავთ ბოლო წლებში თქვენი სკოლის დირექტორის საქმიანობაში?“. ყველაზე მეტმა რესპოდენტმა (168-78,1%) უპასუხა: მეტი ყურადღება მიექცა მასწავლებელთა პროფესიულ მომზადებას. ასევე „დირექტორი უფრო მეტად უწევს ანგარიშს კოლექტივის აზრს (48,3%), „დროდადრო ანგარიშს აბარებს კოლექტივს – 44,6% და ა.შ. მხოლოდ 7,4% (16 მასწავლებელი) თვლის, რომ დირექტორი თვითნებობს მას-

წავლებელთა კადრების შერჩევისას. ბუნებრივია, ეს ციფრიც იმსახურებს ყურადღებას და დაფიქრებას. ასევე დამაფიქრებელია ისიც, რომ ამავე კითხვაზე მხოლოდ მეექვსე პოზიცია უჭირავს პასუხს „დირექტორი მეტ ყურადღებას აქცევს მასწავლებელთა კადრების შერჩევას (14.9%)“. მასწავლებლები თავიანთ პასუხებში აჩვენებენ, რომ მათი საქმიანობის მოტივაციაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ სკოლაში შექმნილ სამუშაო გარემოს (54,4%); ხელმძღვანელობის ობიექტურობასა და სამართლიანობას (52,5%); პროფესიულ განვითარებაზე ხელშეწყობას (78.1%); სწავლებაში მთავარი ყურადღების მიქცევას შედეგებზე (66.0%) და სხვა. ეს კი მიუთითებს იმაზე, რომ სკოლის დირექტორებმა და სამეურვეო საბჭოებმა მასწავლებელთა კადრების მოზიდვა-შენარჩუნების მიზნით სწორედ ამ საკითხების მოგვარებას უნდა მიაქციონ ყურადღება *[დიასამიძე, 2012:87]*. დირექტორები ინტერვიუებში სურვილს გამოთქვამენ, რომ მათ, ადამიანური რესურსების მართვისას, პასუხისმგებლობის შესაბამისი უფლებებიც მიენიჭოთ სამტატო ერთეულების გადანაწილება-გადაადგილებაში: **დაიშვას სოფლის სკოლებში საათების მცირე რაოდენობაზე ახალგაზრდა სპეციალისტების დასაქმება, მათი სოფლად დამაგრებისა და მასწავლებელთა მომავლის რეზერვის შესაქმნელად, კვალიფიციურ სპეციალისტებად მომზადებისა და აქ მასწავლებელთა მოსალოდნელი დეფიციტის თავიდან ასაცილებლად.**

სკოლებში მასწავლებელთა მოზიდვა-შენარჩუნებისა და პროფესიული განვითარების პროგრამების ანალიზის, ანკეტური გამოკითხვისა და ინტერვიუებში მოცემული წინადადებების შესწავლის საფუძველზე, სკოლებში ადამიანური რესურსების მართვის სრულყოფის მიზნით საჭიროდ მიგვაჩნია:

1. სკოლის სამეურვეო საბჭოებმა და დირექტორებმა რეფორმის მოთხოვნების, რეგიონისა და სკოლის პირობებისა და შესაძლებლობების გათვალისწინებით, ზუსტად განსაზღვრონ და განახორციელონ დასაქმებისა და თანამშრომელთა შეფასების პოლიტიკა და პროცედურები, რომ სკოლები დაკომპლექტდეს ღირსეული, პროფესიული ცოდნითა და უნარ-ჩვევებით აღჭურვილი სპეციალისტებით. შეფასების პოლიტიკა ითვალისწინებდეს პრინციპებს: სამართლიანობა, მონაწილეობის თანაბარი შესაძლებლობა, მაღალი სტანდარტები, პროფესიული განვითარება, ხოლო მისი განხორციელებისას აუცილებლად

იქნას დაცული შემდეგი ეტაპები: დაგეგმვა, მონიტორინგი, შეჯამება-შეფასება.

2. განსაკუთრებული ყურადღება მიექცეს სკოლებში მასწავლებელთა შერჩევა-დამაგრების პროცედურების დახვეწასა და იმ აქტივობების განხორციელებას, რომელიც ხელს უწყობს მასწავლებელთა შენარჩუნებასა და აქტიური საქმიანობის მოტივაციას (კარგი სამუშაო ატმოსფერო, ადმინისტრაციის მხრივ ინიციატივებისა და ნოვაციებისადმი მხარდაჭერა-წახალისება, მატერიალური დაინტერესება, პროფესიული განვითარებისათვის ზრუნვა...).

3. კიდევ უფრო დაიხვეწოს და გაუმჯობესდეს მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების ფორმები. პროგრამები ითვალისწინებდეს მასწავლებელთა პროფესიული კომპეტენციის ამაღლებას საგნის ცოდნაში, შეფასების სტრატეგიებში, აღზრდის ფორმებისა და მეთოდების მრავალფეროვნებაში, სწავლების მეთოდებსა და ტექნოლოგიების გამოყენებაში, განათლების სისტემის ეროვნულ პრიორიტეტებში. ამ მიზნით აქტიურად იქნას გამოყენებული სკოლების გამოცდილების გაზიარება, სკოლებთან თანამშრომლობა, თეორიული და პრაქტიკული კონფერენციები, სპეციალურ პროექტებში მონაწილეობა, სემინარები და ტრენინგ-კონსულტაციები, რომელთაც სხვადასხვა ორგანიზაციები ატარებენ. სკოლის ადმინისტრაციებმა ხელი შეუწყონ პროფესიული განვითარების პროგრამის მონაწილეებს დასახული გეგმის შესრულებაში, სასწავლო პროცესში მოხალისე და მასწავლებლობის კანდიდატთა ჩართვით შესაბამისი პროგრამის ამოქმედებით.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**გორტონი, 2008:** – გორტონი რ., ალსტონი კ., სნოუდონი პ., ლიდერობა და ადმინისტრირება სკოლაში, მნიშვნელოვანი ცნებები, სიტუაციური სავარჯიშოები და სიმულაციები, VII გამოცემა, მაკ გროუ ჰილი.

**დიასამიძე, 2012:** – დიასამიძე ა., თანამედროვე სკოლის მართვა და ხელმძღვანელობა, ბათუმი.

**სკოლის..., 2006:** – სკოლის მართვის სახელმძღვანელო, თავისუფალი ინსტიტუტი, თბილისი.

**რევიშვილი, 2011:** – რევიშვილი ნ., მე ვზრუნავ უწყვეტ პროფესიულ განვითარებაზე. ჟურნ. „მასწავლებელი“ №1, თბილისი.

**Asmat Diasamidze (Batumi, Georgia)**

### **The First Challenge of our Time**

#### Summary

Today's the most important challenge The article shows that on the background of violence, criminality and all of these flowing into schools, the main demand from society and government has become substantially to improve moral and spiritual upbringing of students, which insists to update teachers' professional development and shape make it much better and diverse.

The article also offers proper recommendations



## ხინოწმინდის ეპარქია

თანამედროვე პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობას იძენს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიის კვლევა, რადგან სრულიად ახლებურ გააზრებას და მიდგომას საჭიროებს საქართველოს ისტორიის ბევრი ისეთი საკითხი, რომელიც პირდაპირ კავშირშია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიასთან.

ეკლესიის ისტორიის შესწავლისას განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ადრე მოქმედი და შემდეგ სხვადასხვა მიზეზით გაუქმებულ ეპარქიათა განვლილი გზის წარმოჩენა, რადგან, ხშირ შემთხვევაში, მასში აირეკლება ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მომხდარი ცვლილებანი.

ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს **ხინოწმინდის ეპარქია**. მისი საზღვრები, ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, ვრცელდებოდა „ხინოსწყლის სამხრეთით ჭოროხამდე“, რაც თანამედროვე ბათუმ-ქობულეთის მხარეების ტერიტორიას მოიცავს. საეპისკოპოსო ცენტრი ხინოწმინდის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესია იყო, რომელიც ქობულეთიდან აღმოსავლეთით 44 კილომეტრის დაშორებით მდ. კინტრიშის ხეობის სოფელ ზემო ხინოში მდებარეობდა. ამ ეკლესიის შესახებ ცნობები დაცულია ვახუშტი ბატონიშვილისა და დიმიტრი ბაქრაძის შრომებში. ვახუშტი ბატონიშვილი ხინოწმინდის ეკლესიას ხინოს ეკლესიად მოიხსენიებს და წერს: „აქა ხინოს არს ეკლესია გუნზათიანი, კეთილ-დიდ-შენი, კარგს ადგილს, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი ხინოსწყლის სამხრეთისა ჭოროხამდე“ [*ბატონიშვილი... 1904: 322*], ხოლო დიმიტრი ბაქრაძე, რომელმაც 1873 წელს დაათვალიერა ხინოს ეკლესია, წერს: „ეკლესიის შენობა ძალზედ საწყლად გამოიყურებოდა: იგი გალავანთან ერთად დანგრეულია, ეტყობა განგებ და, როგორც ამბობენ, 8-9 წლის წინათ... გურიის სოფელ აჭის მღვდელი სალუქვაძე, რომელმაც ეს ეკლესია 1853 წელს ნახა, როცა იგი ჯერ კიდევ მთელი იყო, მარწმუნებდა, უგუმბათოდ იყო ნაშენი და თავისი კონსტრუქციით ახლანდელ აჭის ეკლესიას მოგაგონებდაო“ [*ბაქრაძე, 1987: 83*]. იგი იქვე გვაუწყებს, რომ „ხინოს ეპისკოპოსნი ხინოწმინდელად იწოდებოდნენ“ [*ბაქრაძე, 1987: 84*].

ხინოს ეკლესიის გაწმენდა-შესწავლის მიზნით პირველი არქეოლოგიური ექსპედიცია განახორციელა ბათუმის ნ. ბერძენიშვილის სახ. სამეცნიერო-კვლევითმა ინსტიტუტმა 1989-1990 წლებში (ექსპედიციის ხელმძღვანელი გ. თავამაიშვილი). გათხრების შედეგად დადგინდა, რომ „თავდაპირველად ტაძარი წარმოადგენდა სამნავიან ბაზილიკას, რომლის ნაგებობს ერთმანეთისაგან სამი წყვილი სვეტი ჰყოფდა... მოძიებული არქეოლოგიური მასალების ანალიზის საფუძველზე, გაკეთებულია პირველადი დასკვნა, რომ **„ხინოწმინდის ეკლესიის არქიტექტურა შედარებით გვიანი ხანის ქართული ბაზილიკების ნიმუშებს ავლენს... და VIII-IX საუკუნეების ქართლი არქიტექტურის ნიმუშებთან აახლოებს“** [თავამაიშვილი, 2008: 3].

ხინოწმინდის ეკლესიის ისტორია იმ თვალსაზრისითაც საინტერესოა, რომ მისი მშენებლობის დრო ემთხვევა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ფართოდ გაშლილ საეკლესიო-სამონასტრო მოძრაობას.

გათხრების დროს ეკლესიის სამხრეთ კედელთან, ნანგრევებში, აღმოჩნდა მამაკაცის თავის რელიეფური გამოსახულება ...ერთიანი ქვის ბლოკისგან გამოკვეთილი, რომელიც, მხატვრულ-სტილისტური თავისებურებებით X-XI საუკუნეების მიჯნის ქართული რელიეფური ქანდაკების ძეგლებს უახლოვდება [თავამაიშვილი, 2008: 5]. ისინი, როგორც წესი, ფასადების შესამკობად გამოიყენებოდა. ვფიქრობთ, რომ ეს მნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგან იგი ამ ეკლესიის ცხოვრებაში მომხდარ სერიოზულ ცვლილებაზე უნდა მიანიშნებდეს. კერძოდ, მისი სტატუსის ამაღლებაზე.

X საუკუნის დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. გაუქმდა ე. წ. „ძველი“ საეპისკოპოსო ცენტრები: **ფაზისის, ვარციხის, პეტრას, ძიღანევის ... და შეიქმნა ახალი საეპისკოპოსოები: ჭყონდიდის, მოქვის, დრანდის, ნიკორწმინდის, ხინოს და სხვა.**

ძველი საეპისკოპოსოების ცვლა ახლით, თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიაში ახსნილია, როგორც ბერძნული საეპისკოპოსოების შეცვლა ქართული საეპისკოპოსოებით, რადგან ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გაბატონებულია თეორია, რომლის თანახმად, **„სანამ დასავლეთ საქართველო პოლიტიკურად ბიზანტიის ხელისუფლების ქვეშ იმყოფებოდა, ოფიციალური ეკლესიისა და სახელმწიფო კანცელარიის ენის როლს ბერძნული ასრულებდა“** [სინ, 1973: 428]. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ თეორიის საპირისპიროდ, საეპისკოპოსოთა ცვლა ახსნილია

ქვეყანაში მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენებით. კერძოდ, ეკლესიისა და ხელისუფლების ინტერესთა დაპირისპირებით *[დიასამიძე, 2002: 228-229]*.

სხვა „ძველ“ საეპისკოპოსოებთან ერთად, როგორც უკვე ითქვა, გაუქმდა პეტრას საეპისკოპოსოც.

ზოგიერთი მკვლევარი *[ჯანაშია 1949: 41-42; ბერძენიშვილი, 1990: 598; დიასამიძე, 2002: 87-88; თავაძაიშვილი, 2008]* თვლის, რომ პეტრას საეპისკოპოსოს გაუქმების შემდეგ, ეპარქიის ცენტრად ხინო იქცა. აკად. ს. ჯანაშიას აზრით, პეტრას საეპისკოპოსო კათედრა „ადგილობრივ საეკლესიო დამოუკიდებლობის განმტკიცების პირობებში, საერთო ტენდენციის თანახმად, გადადის ხინოში, რაც სათანადო „პოლიტიკური გეოგრაფიის“ კანონზომიერი გამოხატულებაა“, ხოლო აკად. ნ. ბერძენიშვილი წერს: ...“უქმდება ფოთის სამიტროპოლო საყდარი (ქუთაისში გადმოაქვთ), ძელანევის საეპისკოპოსო (ბედიში გადააქვთ), პეტრას საეპისკოპოსო (ხინოში გადააქვთ). თუმცა პროფ. ქვ. ჩხატარაიშვილს *[ჩხატარაიშვილი, 1985: 9]*, პროფ. ი. სიხარულიძეს *[სიხარულიძე, 1996]* და პროფ. თ. ქართველიშვილს *[ქართველიშვილი, 2006:17]* მიაჩნიათ, რომ ხინოს საეპისკოპოსო XV საუკუნეში შეიქმნა შემოქმედისა და ჯუმათის საეპისკოპოსოებთან ერთად და მას გურიის სამთავროს ჩამოყალიბებასთან აკავშირებენ. XVI საუკუნეში დაარსებულად თვლის ხინოწმინდის საეპისკოპოსოს პროფ. დ. ხახუტაიშვილი *[ხახუტაიშვილი, 2009:38]*.

ვფიქრობთ, ხინოწმინდის ეკლესიის გათხრებისას აღმოჩენილი X საუკუნით დათარიღებული სიახლე (ეკლესიის ფასადების შესამკობი სკულპტურები) ხინოს საეპისკოპოსოს წარმოშობის პირველ თვალსაზრისს (X-XI სს.) უნდა უჭერდეს მხარს, რადგან ეკლესიის განახლება-შემკობა მისი სტატუსის ამაღლებას უნდა მოჰყოლოდა. ამასთან, გასათვალისწინებელია, რომ ე. წ. ძველი საეპისკოპოსოების გაუქმებას, როგორც წესი, მოჰყვებოდა ხოლმე ახალი ცენტრების შექმნა იმავე რეგიონის საეპისკოპოსოსათვის შესაფერის ადგილზე. როგორც ჩანს, ასეთი გამორჩეული, საეპისკოპოსოსათვის შესაფერისი ადგილი იყო ხინო, რომელიც იმ დროს, ალბათ, მჭიდროდ დასახლებული მხარის სიღრმეში, მეზობელი აჭარისწყლის ხეობის სოფლებთან დამაკავშირებელ გზაზე მდებარეობდა. მისი იმ ფუნქციის გათვალისწინებით, რაც ამ სოფელმა და აქ დაფუძნებულმა ეპარქიამ ამ მხარისათვის საუ-

კუნეების განმავლობაში შეასრულა, საქართველოს მთავრობის გადაწყვეტილებით, 2018 წლის თებერვლიდან ხინოს ხინოწმინდა ეწოდა.

ხინოწმინდის საეპისკოპოსოს შექმნა ემთხვევა საქართველოს პოლიტიკური და საეკლესიო გაერთიანების ხანას, როცა ქვეყანა მძიმე საშინაო და რთული საგარეო პირობების მიუხედავად, ინარჩუნებს ქვეყნის ერთიანობას და თავისუფლდება უცხო ქვეყნების ბატონობისგან. თავისუფალი საქართველოს პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ წინსვლაში თავისი წვლილი შეიტანა დავით აღმაშენებლის მიერ რეფორმირებულმა ეკლესიამ, რომლის ნაწილსაც შეადგენდა ხინოწმინდის ეპარქია.

რვა საუკუნის მანძილზე საეპისკოპოსოს არსებობა ამ რეგიონში, თავისთავად გულისხმობს ამ ტერიტორიაზე მოსახლეობის სიმრავლეს, მომლოცველთა ინტენსიურ მოძრაობას, მეზობელ მხარეებთან მრავალმხრივ თანამშრომლობას და აქაურთა ღვთისმოსაობას. ამასთან, ამით უცილობლად დასტურდება აქ ქრისტიანული ტაძრების სიმრავლე. ამ ეპარქიის სოფლები: ქაქუთი, ლეღვა, წყავროკა, სკურე, ჩეხედანა, აჭყვისთავი, ზენითი, ალამბარი, გვარა, ხუცუბანი, კონდიდი, კოხი, კვირიკე, დაგვა, სამება, ჭახათი, კეჭიეთი, ვარჯანაული, ტყემაკარავი, ცხემვანი, კობალაური, ზერასოფელი, დიდვაკე, ხინო, ჩაქვი, ხალა, ჩაქვისთავი, მახინჯაური, ორთაბათუმი, ყოროლისთავი, აგარა, ახალშენი და სხვ., ხალხმრავალი იყო, დიდ უმრავლესობას ეკლესიები გააჩნდა და, ოსმალთა ბატონობის მიუხედავად, დიდხანს აღნიშნავდნენ ქრისტიანულ დღესასწაულებს (ელიაობა...), პატივისცემით და მოწიწებით ეპყრობოდნენ ძველ სალოცავ და წმიდა ადგილებს *[ბაქრაძე, 1987: 83; ჭიჭინაძე, 2013: 52, 65]*.

ხინოწმინდის ეპარქიის შესახებ ცნობები, ისე როგორც სხვა ეპარქიების შესახებ, მცირეა. ძირითადად, XVI საუკუნიდან ვხვდებით მის შესახებ ინფორმაციას სიგელებსა და ანდერძ-მინაწერებში. XVI საუკუნის ერთ სიგელში, რომელიც ეხება ოსმალთა მიერ ზარზმის ეკლესიის აოხრების გამო, ზარზმის ხატის შემოქმედში ჩამოსვენებასთან დაკავშირებით შემოქმედში ზარზმის ფერისცვალების ეკლესიის აშენებას, გურიის მთავარი ვახტანგი ეკლესიას უმტკიცებს შეწირულობებს და თხოვს ბიჭვინთის კათოლიკოსებს, მიტროპოლიტებს, მთავარეპისკოპოსებს, ჯუმათელებს, **ხინოწმინდელებს** და სხვებს, მომავალშიც დაუმტკიცონ ეკლესიას შემოწირულობები *[ბაქრაძე, 1987: 118]*. ეს ერთ-ერთი ძველი წერილობითი ცნობაა ხინოს საეპისკოპოსოსა და ხინო-

წმინდელების შესახებ. საეკვო არ უნდა იყოს, რომ ეპარქიის სამწყსოში მრავალი ეკლესია-მონასტერი შედიოდა. მათგან დღეისთვის ცნობილი, აღრიცხული აქვს თ. ქართველიშვილის გამოკვლევაში „გურიის საეპისკოპოსოები“: ჯიხანჯურის წმ. გიორგის, წმ. სამების (სოფ. სამებაში), ზენითის ნათლისმცემლის, მახინჯაურის წმ. გიორგის, შუა ბათუმის (ორთაბათუმის) წმ გიორგის, ახალშენის წმ. გიორგის, ვარჯანაულის, ცხრაფონის წმ. სამების, ჩეხედანის წმ. გიორგის, ჩაქვისთავის მთავარანგელოზის, დაგვის წმ. გიორგის, ჩაქვის მიქაელ მთავარანგელოზის, კვესელეულის, გვარისთავის წმ. გიორგის, ხუცუბნის თეთროსნის ღვთისმშობელი, ალამბარის *[ქართველიშვილი, 2006: 88]* – სულ 16 სამლოცველო; მაგრამ, სხვადასხვა ლიტერატურაში მოძიებული ცნობებით, მათი რაოდენობა გაცილებით მეტია. ზოგმა დროს ვერ გაუძლო, ბევრიც ოსმალთა ძალადობას შეეწირა. მაგალითად, დ. ბაქრაძე წერს: „ბათუმის მიდამოებში ბევრი დანგრეული ტაძარია... სარაიას ზემოთ ოთხი ეკლესიაა, ერთი მათგანი ზედ ყოროლისწყლის სათავესთან. იგი კარგა დიდი იყო და გუმბათოვანი. იქ ვერ მიხვალ, თუ ტყე არ გაკაფე. ახლანდელი ბათუმის ახლოს, მაღალ გორაზე დგას მოზრდილი ეკლესია სამებისა, ჩამოვარდნილი გუმბათით. სამებაში იყო წარწერებიანი საფლავის ქვები, ორი მარმარილოსი, ერთ მათგანზე ეწერა: „ღმერთო აცხოვნე მარიამ“, მაგრამ ეს ქვები გაზიდეს და საშენად გამოიყენეს... ეკლესია, ჩანს, დიდი ხანია დაინგრა, ვინაიდან მისი კედლების ნაპრალებში და გარშემო ხშირი ტყე გაზრდილა.. ძნელი სათქმელია, ჰქონდა თუ არა სამებას გუმბათი. ვფიქრობ--არა, რადგან, როგორც ჩურუქ-სუსა და აჭარაში, ასევე გურიაში გუმბათიანი ეკლესიები ფრიად იშვიათი გამოწვევისა... უფრო ახლოს, ახალშენსა და კვესელაურში არის ეკლესიების ნაშთები *[ბაქრაძე, 1987: 27-28]*.

ბევრი ნასაყდრალისა („ნაურიალი“) და ნაეკლესიარის შესახებ ახსოვთ ქობულეთის რაიონშიც: სოფელ **ხუცუბნის ნასაყდრალი** ხუცუბნის ცენტრიდან 2 კილომეტრის დაშორებით მდებარეობს. ნასაყდრალზე დარჩენილია კედლების ნანგრევები. მათი სიმაღლე აქა-იქ ორ მეტრამდეა, სისქე 65 სმ., ნაშენებია მრგვალი ჭალაქვითა და კირით. ხალხური გადმოცემით, ეს ეკლესია ურიების ყოფილა, იქვე პატარა ღელესაც ურიას ღელეს ეძახიან *[კომახიძე, 2001: 311-312]*. ასევე ცნობილია სოფელ სამების „თეთრალის“ ნასაყდრალი; სოფელ ქობულეთში **ინაიშვილების ნასაყდრალი**, სადაც ახლა სამასწლოვანი წიფლის ხე დგას; **ზერაბოსელის** ფაშიოღლების (ჩივაძეების) ნასაყდრალთან

მისასვლელი გზა თლილი ქვებისგან ყოფილა დაგებული, რაც ამ საყდრის მაღალ დანიშნულებაზე მიუთითებს; **მესხისქედის ნასაყდრალი**, რომელიც ქვით ყოფილა ნაგები, ახლა ნანგრევებადაა ქცეული. ნასაყდრალზე უხვადაა ამოსული ზვის ბუჩქები და ერთი ვებერთელა ურთხველის ხე, რომლის გარსშემოწერილობა ოთხ მეტრზე მეტია, რაც ამ ტაძრის სიძველეზე მიუთითებს; სოფელ კოხში, მდ. კინტრიშის მარჯვენა მხარეს, კონუსისებრ გორაზე **ხუტაძის ნასაყდრალია**, იქვე ახლოს ერთი მრგვალი ქვაა ბრტყელი ზედაპირით. მას „ნაბრალევის ქვას“ ემახიან. ამ ქვაზე მორწმუნე ადამიანებს მოჰქონდათ მათი მკვდრების სულის მოსახსენიებლად „ნაბრალევი“ „თავზე შემონარები“ ფული, საყოფაცხოვრებო ნივთები, ტკბილეული, ქათმები... ასეთი ნაბრალევის ქვები თითქმის ყველა ნასაყდრეთანაა... გადმოცემით, თითქმის ყველა სოფელში ყოფილა წინათ ეკლესიები. მაგალითად, **ვარჯაულში, ტყემაკარავში, კობალაურსა და ცხემვანში [კომახიძე, 2001: 311-316]**. ბევრი ზეპირი გადმოცემა არის შემონახული ხინოსა და თეთროსნის ეკლესიათა შესახებაც.

წერილობითი წყაროები ადასტურებს, რომ ხინოს ეპარქიაში ფართოდ იყო გავლილი სამწიგნობრო-საგანმანათლებლო საქმიანობა. ხინოს საეპისკოპოსო კათედრასა და თეთროსნის ცნობილ ტაძარში კალიგრაფ-გადამწერთა მთელი თაობები აღიზარდნენ და საქმიანობას ეწეოდნენ ქვეყნის სხვადასხვა საეკლესიო-სამწიგნობრო ცენტრებში. ისინი მონაწილეობდნენ ისეთი სქელტანიანი საეკლესიო წიგნების შექმნაში, როგორიც გულანები იყო. **გულანი** საღვთისმსახურო წიგნთა კრებული იყო, ამიტომ ისინი, ჩვეულებრივად, დიდი ზომისა იყო და მის შექმნაში კალიგრაფთა ჯგუფი მონაწილეობდა. იყო გულანის შემოკლებული ვარიანტები-**ჟამგულანებიც**. წერილობითი წყაროების მიხედვით, ხინოწმინდის ეპარქიაში, **ჩაქვის მხარეში**, აფხაზთა კათალიკოსის ექვთიმე საყვარელიძის (1578-1616 წწ.) ბრძანებით გადაუწერიათ **ერკეთის გულანი [მაქრაძე, 1987: 186]**. ასევე, XVII საუკუნის დასაწყისში ვახტანგ გურიელის (1583-1587 წწ.) მეუღლის, ათაბაგის ასულ თამარისა და მისი ძის ქაიხოსრო გურიელის ბრძანებით, გადაუწერიათ **დავითნი**, რომელიც **თეთროსნის დავითნის** სახელითაა ცნობილი **[ქართველიშვილი, 2006: 51]**.

ცნობილი არიან თავიანთი სამწიგნობრო მოღვაწეობით კალიგრაფ-გადამწერები **ქაქვარაძეთა გვარიდან**, რომლებიც აკად. ვ. ბერიძის აზრით, წარმოშობით სოფელ გვარადან ყოფილან. **გერმანოზი** (ქაქვარა-

მე) XVII საუკუნეში თეთროსნის წინამძღვარი ყოფილა. მას გადაუწერია თეთროსნის დავითნი, რომელსაც ჯრუჭის დავითნს ადარებენ. ხელნაწერს ახლავს 55 მინიატურა, რომელიც სავარაუდოდ გერმანოზს უნდა ეკუთვნოდეს *[სურმანიძე, 2013: 124]*. მასვე გადაუწერია მცირე კონდაკი, წირვის წესები (იქვე, 193). **ათანასე** (ქავეჩარაძე) სხვა კალიგრაფებთან ერთად მონაწილეობდა 1731-1749 წლებში 1004 გვერდიანი შემოქმედის გულანის გადაწერაში *[სურმანიძე, 2013:193]*. **იოანეს** (ქავეჩარაძე) XVIII საუკუნის თეთროსნის დავითნში ჩაუმატებია 217-228 გვერდები ასომთავრულით, რაც დაქარაგმებული მინაწერიდან ჩანს *[სურმანიძე, 2007: 59]*.

კალიგრაფები ყოფილან მამა-შვილი **კომახიძეებიც**, რომელთაც გიორგი რქმევიათ. **გიორგი გიორგისძე** XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწეობდა. მას სამეგრელოს მთავრის გრიგოლ დადიანის ბრძანებით, თაკვერში (ლეჩხუმი), რომელიც, როგორც ჩანს, ამ დროს დადიანს ემორჩილებოდა, გადაუწერია პარაკლიტონი. ასევე, ვახტანგ გურიელის დავალებით გადაუწერია 598 გვერდიანი „მარხვანი“. ანდერძ-მინაწერში ნათქვამია – „კომახიძე იყო ხინოწმინდელთან“, რითაც მკვლევარები ასკვნიათ, რომ ეს გიორგი კომახიძის სადაურობაზე უნდა მიუთითებდეს *[სურმანიძე, 2013: 126-127]*.

ხინოწმინდის საეპისკოპოსოს განსაკუთრებული ფუნქცია დაეკისრა XVII-XVIII საუკუნეებში, როცა მეზობელ მხარეებში (აჭარა-მაჭახელი, ლაზეთი) ოსმალები გაბატონდნენ. ხშირ შემთხვევაში დაუმორჩილებელი მოსახლეობა და ქრისტიანი სასულიერო პირები ხინოწმინდის ეპარქიის ტერიტორიას აფარებდნენ თავს. მაგალითად, ეპარქიის მოსახლერე **ჰვანის წმიდა გიორგის** ეკლესიაში XVIII საუკუნის 70- იან წლებამდე არ შეწყვეტილა ღვთისმსახურება, მაგრამ როცა ოსმალებმა აქაურობაც აიკლეს და ბოლო მღვდელმსახურ ზაქარიას (ქათამაძე) აქ აღარ დაედგომებოდა, ეკლესიის გადარჩენილი ქონებით (წიგნები, ხელნაწერები, ხატები...) ხინოწმინდის ეკლესიას შეაფარა თავი *[შარაშიძე, 2000: 36-37; სურმანიძე, 2007: 10-11]*.

ეპარქიის მრევლი და მღვდელმსახურები აქტიურად იყვნენ ჩაბმული იმ საერთო ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლაში, რომელსაც ეწეოდა ქართველი ხალხი ოსმალთა დამპყრობლების წინააღმდეგ. ამ დროს ხინოწმინდის ეპარქიის ტერიტორია გურიის საზღვრებში შედიოდა და მისი წარმომადგენლები, სხვებთან ერთად, მონაწილეობდნენ იმ პოლიტიკურ ღონისძიებებში (მოლაპარაკებები, ელჩობე-

ბი, სამხედრო მისიები), რომელსაც აწარმოებდნენ გურიის მთავრები და მოსაზღვრე იმერეთის მეფეები. ამ პერიოდში განსაკუთრებით გამოიკვეთა შემოქმედელი მიტროპოლიტის **იაკობ დუმბაძის** ღრმად ეროვნული ლიტერატურული და დიპლომატიური მოღვაწეობა. იმერეთის მეფის არჩილ II მითითებით, ამ მიტროპოლიტის ხელმძღვანელობით ელჩობაც შემდგარა რუსეთის ხელმწიფის კარზე XVII საუკუნის 90 -იან (1693 თუ 1696) წლებში, რომელშიც მკვლევართა **(აბ. სურგულაძე, ფრ. სიხარულიძე)** აზრით, მონაწილეობა მიუღია იოანე ხინოწმინდელს **[სდსინ, 2009: 253]**. მაგრამ ვფიქრობთ, რომ აქ უზუსტობაა, რადგან აქამდე ცნობილ ხინოწმინდელ მღვდელმთავართაგან იოანეს სახელით მხოლოდ ერთი პიროვნება-იოანე (წუწუნავა) არის ცნობილი, რომელიც XVIII საუკუნის 60-70-იან წლებში განუშენებიათ ხინოწმინდას **[ქართველიშვილი, 2006: 19]**. XVII საუკუნის 90-იან წლებში კი ხინოწმინდელ მღვდელმთავრად, წერილობითი წყაროებით, შეიძლება ვივარაუდოთ ექვთიმე ართუმელაძე **[ზაქარაძე, 1987: 246-247]**. ამიტომ ვფიქრობთ, ელჩობაშიც მხოლოდ მას შეეძლო მონაწილეობის მიღება, მაგრამ პროფ. ფრ. სიხარულიძის წერილში **„იაკობ დუმბაძე-დიპლომატი“ [სიხარულიძე, 1999: 2]**, სადაც ჩამოთვლილია ელჩობის მონაწილეები (მიტროპოლიტი იაკობი, ეპისკოპოსი იოანე, იაკობის ძმა გაბრიელი და სხვები), ექვთიმე ართუმელაძე არ ჩანს, ხოლო დასახელებული იოანე, ხინოწმინდელად არ მოიხსენიება. როგორც ჩანს, ის სხვა პიროვნებაა, რომელმაც სულ მალე შემოქმედის ეპარქიის კათედრა დაიჭირა. მიუხედავად ამისა, ელჩობის მიზანი, მიტროპოლიტის მიერ ელჩობისას ნათქვამი სიტყვები – **„ჩემი ეპარქია ახლოსაა იქ ქობულეთთანო“**, რაც მინიშნება იყო იმის, რომ დახმარებას ითხოვდნენ ქობულეთის მხარის გასათავსუფლებლად, გვაფიქრებინებს, რომ ელჩობაში ხინოწმინდის წარმომადგენელიც უნდა ყოფილიყო.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ოსმალთაგან დაპყრობის შემდეგ, საქართველოს სხვა ეპარქიათა მსგავსად, ხინოწმინდის ეპარქიასაც დამატებითი ფუნქციები დაეკისრა. გარდა იმისა, რომ მას უნდა ეკისრა გაზრდილი კულტურულ-საგანმანათლებლო ფუნქცია, ასევე სერიოზული დახმარება უნდა აღმოეჩინა მძიმე ეკონომიკურ და პოლიტიკურ მდგომარეობაში მყოფი აღმოსავლეთში ჯერ კიდევ მოქმედი კულტურული ცენტრებისთვის. წერილობითი წყაროების მიხედვით, განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობა შექმნია იერუსალიმის ქარ-



თულ კოლონიას *[მეტრეველი, 1962: 9-10]*. „წმიდა მიწის“ ქართული მონასტრის ვალის დასაფარავად შეზღუდული კერძო შემოწირულობანი საკმარისი არ აღმოჩენილა. ამის საბაზით ბერძენმა პატრიარქებმა ფართო მუშაობა გაშალეს მართლმადიდებელ ქვეყნებში და მათ შორის საქართველოში იერუსალიმის მონასტერზე დაქვემდებარებული ყმა-მამულების (მეტოქი) შესაქმნელად. პირველი ასეთი ყმა-მამული – „საჯვარისმამო საქონებელი“, საისტორიო წყაროების მიხედვით, შეიქმნა ხინოწმინდის ეპარქიის ტერიტორიაზე, **ჩაიხედანაში („ჩეხედანა“)**, XVII საუკუნის ათიან წლებში. იგი მდებარეობდა თანამედროვე სოფლების ცხრაფონასა და სკურას ტერიტორიაზე და მოიცავდა აჭისა და ქაქუთის მცირე ნაწილსაც *[ქათამაძე, 2013: 147]*. იგი XVII-XVIII საუკუნეებში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა „წმინდა მიწასთან“ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ურთიერთობებში. მით უმეტეს, რომ 60 იან წლებში კიდევ ორი ყმა-მამული გაჩნდა **ჩაქვისთავსა და ნაცხვატეხში** – ქაქუთის ერთ-ერთ უბანში.

XVII საუკუნის დასაწყისში ჩაიხედანას ყმა-მამული და მამია მეორე გურიელის გარდაცვლილი შვილისა და მეუღლის „სულის საოხად“ აგებული ტაძარი აკურთხა პალესტინის პატრიარქმა თეოფანემ. შემდეგ კი ეპარქიის ტერიტორიაზე უმოგზაურია იერუსალიმისა და სრულიად პალესტინის ორ პატრიარქს: პაისიოსს – 1659 წელს და დოსითეოს მეორეს – 1681 წელს.

მიუხედავად იმისა, რომ ხინოწმინდის ეპარქია საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ფუნქციონირებდა, ხინოწმინდეელ მღვდელმთავართაგან სულ რამდენიმეზეა შემონახული ცნობები. **მაქსიმე I ხინოწმინდელი** მოხსენიებულია XVII საუკუნის მეორე ნახევრის ერთ სიგელში, რომელსაც ხელს აწერენ გიორგი მესამე გურიელი (1664-1683 წწ.) და მისი დედა ხვარამზე. სიგელით ისინი ბოქაულთუხუცეს მირზაბეგ თავდგირიძეს უმტკიცებენ **„აჭყვის მისადგომთან, ჭახათში, ჩაქვში, აცანასა და ქობულეთში მაჭუტაძისა და მელიმონაძისეულ გლეხებს მათი ჯალაბით, ჭურ-მამულით, მარნით, ეკლესიის კარით“**... *[ზაქარაძე, 1987: 244]*. სიგელში სხვა მოწმეებთან ერთად დასახელებულია ხინოწმინდელი მაქსიმე. სხვა ცნობა მის შესახებ არ გავაჩნია, ამიტომ მისი მოღვაწეობა XVII საუკუნის მეორე ნახევრით, 60-80-იანი წლებით შეიძლება განისაზღვროს.

**ეკვთიმე (ართუმელაძე)** ხინოწმინდელი ჩანს ორ სიგელში: ერთი გაცემულია მამია III გურიელის (1689-1711 წწ.) მთავრობისას, მეორე კი

გიორგი IV გურიელის (1711-1726 წწ.) ზეობისას. ორივე სიგელი დაწერილია ექვთიმე ართუმელაძის ხელით *[ბაქრაძე, 1987: 246-247]*. მეორე სიგელში იგი მოხსენიებულია, როგორც არქიეპისკოპოსი. ამ მონაცემებით, ექვთიმე ართუმელაძის მოღვაწეობის დრო 1689-1726 წლებს შორის უნდა ვივარაუდოთ.

**მაქსიმე II** ხინოწმინდელი მოხსენიებულია 1759 წელს იმერეთის მეფე სოლომონ I მიერ მოწვეულ საეკლესიო კრების დადგენილებაში. სხვა ინფორმაცია მისი მოღვაწეობის შესახებ არ გაგვჩნია.

**იოანე (წუწუნავა) ხინოწმინდელს** მძიმე პერიოდში მოუწია ხინოს ეპარქიაში მღვდელმთავრობა. XVIII საუკუნის 60-იან წლებში ოსმალებმა ძირითადად დაიკავეს ბათუმ-ქობულეთის მხარე, მათ შორის კინტრიშის ხეობაც. ამ ხანებში გაამწესეს იოანე ხინოწმინდელად, თუმცა მას იქ მღვდელმთავრობა აღარ მოუწია. იგი 1780 წელს შედგენილ შეწირულობის წიგნში წერს: „როდესაც ჩვენ ხინოწმინდელად დავიდგინეთ, ის ხინოწმინდა და მისი შემავალი ერი თათართ მიმღაერეს და...მის ძლით ჩვენს ეკლესიაზედ მისვლა ვედარ უძლეთ და ბატონის მეფის სოლომონის წყალობით გამოჩინებულს ამ შენს წმინდას ეკლესიაზედ დავიდგინეთ და რაოდენ შესაძლებელი იყო აქა ვცხოვრობდით *[სიხარულიძე, 1959: 9]*. როგორც ჩანს, 60-იანი წლების ბოლოს კინტრიშის ხეობის ზემო წელი, ხინოც ოსმალთა ხელშია და საეპისკოპოსო კი გაუქმებულია. ეს ჩანს გრაფ პანინისადმი 1769 წლის ოქტომბერში გაგზავნილ ერთ პატაკში, სადაც ნათქვამია: „**გურიელი ფლობს ხუთი ათას კომლ გლეხს, ორ არქიელსა და რამდენიმე თავადსა და აზნაურს... მის ორ ციხე-სიმაგრეში შავ ზღვაზე ციხისძირსა და ქობულეთში თურქული გარნიზონები დგანან**“ *[სიხარულიძე, 1959: 9]*. როგორც პატაკიდან ჩანს, გურიელის გამგებლობაში 1769 წლისთვის დარჩენილია ორი არქიელი (ეპისკოპოსი), იგულისხმება შემოქმედის და ჯუმათის, ხინოს საეპისკოპოსო გაუქმებულია. ამის შემდეგ, იოანე ხინოწმინდელი, მისივე შემოწირულობის წიგნის მიხედვით, იმერეთში, გამოჩინებულში გადაუყვანიათ და ხონის მონასტერი ჩაუბარებიათ. 1780 წელს იოანე ჯუმათის ეპისკოპოსად გაუმწესებიათ. შემდეგ იგი სამეგრელოში, ცაგერის მონასტერშია, მაგრამ ყველგან ხინოწმინდელის ტიტულს ატარებს *[ქართველიშვილი, 2006: 40]*. იოანე ხინოწმინდელი 1798 წლის ახლო ხანებში ცაგერის მონასტერში გარდაცვლილა *[სურმანიძე, 2013: 201]*.

ხინოწმინდელის ტიტულით კიდევ ერთი პიროვნებაა **ცნობილი – დავით წერეთელი**, ზურაბ წერეთლის ვაჟი, რომელსაც დ. ბაქრაძის თქმით, ალბათ, ერთხელაც არ უნახავს ხინო. იგი XIX საუკუნის დასაწყისში მეფე სოლომონ მეორეს დაუნიშნავს უკვე გაუქმებული ეპარქიის მღვდელმთავრად. იგი გარდაცვალებამდე (1853 წ.) სხვადასხვა ეპარქიებში მსახურობდა, მაგრამ უფრო ბევრი რამ გაუკეთებია მას საგვარეულო ჯრუჭის მონასტრისთვის *[სურმანიძე, 2013: 202]*.

ხინოწმინდის ეპარქიის გაუქმების შემდეგ, საკათედრო ტაძარი დამპყრობლებს, ცეცხლისთვის მიუციათ და ყველაფერი ხისა დამწვარა, ამიტომ XIX საუკუნის 70-იან წლებში, დ. ბაქრაძის თქმით, „არც გალავნის შიგნით და არც გარეთ აღარ ჩანს აღარც სამრეკლოსა და არც ეკლესიის მსახურთა შენობების კვალი, ადგილობრივ მცხოვრებთა თქმით, უკანასკნელი მღვდელი აქ, ვინმე ქათამაძე ყოფილა“ *[ბაქრაძე, 1987: 84]*. მიუხედავად ამისა დ. ბაქრაძისადმი აჭის ეკლესიის მღვდლის სალუქვაძის მიერ მიწოდებული ცნობით, 1853 წელს ეკლესია ჯერ კიდევ მთელი ყოფილა *[ბაქრაძე, 1987: 83]*. 60-იან წლებში, გადმოცემით, იგი განგებ დაუნგრევიათ, ამიტომ ეკლესიის შენობა 1873 წელს „ძალზე საწყლად გამოიყურებოდა“. შემდეგ, ეკლესიის ნგრევაში თავისი წვლილი შეუტანია მიწისძვრას და კერძო პირს, რომელსაც 1919 წელს ეკლესიის ნგრევა დაუწყია საკუთარი სახლის მშენებლობისთვის აქაური ქვის გამოსაყენებლად. ასე, რომ XX საუკუნის 90-იანი წლებისთვის, როცა მისი არქეოლოგიური შესწავლა გადაწყდა, ეკლესიის ნანგრევებიდა იყო დარჩენილი.

ახალი, მესამე ათასწლეულის დასაწყისიდან აჭარა-ლაზეთის ეპარქიის მიტროპოლიტის- მეუფე დიმიტრის ლოცვა-კურთხევით დაიწყო ხინოწმინდის აღორძინება სამონასტრო კომპლექსის სახით და დღეს იქ კვლავ გუგუნებს გაცოცხლებული ხინოწმინდის ტაძრის ზარი.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ბატონიშვილი, 1904:** – ბატონიშვილი ვახუშტი, საქართველოს გეოგრაფია, თბილისი.

**ბაქრაძე, 1987:** – ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თარგმნა არჩილ ტოტოჩავამ

- ბერძენიშვილი, 1990:** – ბერძენიშვილი ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, თბილისი
- დიასამიძე, 2002:** – დიასამიძე ბ. ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X საუკუნეები), ბათუმი.
- თავამაიშვილი, 2008:** – თავამაიშვილი გ., ხინოწმინდა, ბათუმი
- კომახიძე, 2001:** – კომახიძე თ., რელიგია და საღვთისმსახურო ნაგებობები აჭარაში, ბათუმი
- მეტრეველი, 1962:** – მეტრეველი ელ., მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბილისი
- სინ, 1973:** – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბილისი
- სიხარულიძე, 1996:** – სიხარულიძე ი., ჭოროხის აუზის საეპარქიო ცენტრები, გვ. „კახაბერი“ 9, ბათუმი
- სიხარულიძე, 1959:** – სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმთა, II, ბათუმი
- სურმანიძე, 2007:** – სურმანიძე რ., თეთროსანი, ბათუმი
- სურმანიძე 2013:** – სურმანიძე რ., ქრისტიანული ძეგლების ტოპონიმია და ძველი საეკლესიო მოღვაწენი, ბათუმი
- ქათამაძე, 2013:** – ქათამაძე ც., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ურთიერთობა იერუსალიმის ქართულ კოლონიასთან (XVI-XVIII სს), თბილისი.
- ქართველიშვილი, 2006:** – ქართველიშვილი თ., გურიის საეპისკოპოსოები, თბილისი.
- შარაშიძე, 2000:** – შარაშიძე ნ., ქათამაძე დ, ჭვანის ხეობა, ბათუმი.
- ჩხატარაიშვილი, 1985:** – ჩხატარაიშვილი ქვ., გურიის სამთავროს შეერთება რუსეთთან, თბილისი.
- ჭიჭინაძე, 2013:** – ჭიჭინაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში (წიგნის შესავალი ნაწილის, ბიბლიოგრაფიის, გეოგრაფიულ და საკუთარ სახელთა საძიებლის შედგენის ავტორი ეთერ ბერიძე), თბილისი.
- ჯანაშია, 1949:** – ჯანაშია ს., შრომები I, თბილისი.
- ხახუტაიშვილი, 2009:** – ხახუტაიშვილი დ., ნარკვევები გურიის სამთავროს ისტორიიდან (XV-XVIII სს), სამტომეული ტ. II, ბათუმი.

**Bichiko Diasamidze, Oleg Jibashvili**  
**(Batumi, Georgia)**

### **The Diocese of Khintsinda**

#### **Summary**

Folowing to the archaeological and written sources in the work, as well as scientific literature, there is shown in the since Xth century the abolition of the episcopacy chapel of Petra, the establishment of the Episcopal Chapel of Khintsinda and the educational-cultural activities of the Eparchy, a large number of churches, sources about bishops of Khinotsminda and so on. The origins of the origin of the Bishop of the Holy Trinity, from the 70s of the XVIII century to the conquest of the territory of Khinotsminda Diocese and abolishing of the eparchy.

## PROVISIONS OF INTERNATIONAL LAW ON THE PARENTS' RIGHT TO PROVIDE THEIR CHILDREN WITH A RELIGIOUS EDUCATION

**Abstract:** *First of all, from the pages of our paper the reader will find out that the parents' right to provide their children with Education and Teaching in conformity with their own religious belief is expressly stipulated by the International Law. Then, he/she will be acquainted with the fact that this right is inherent to the right of freedom of belief, which is one of the fundamental human rights, and, consequently, it has the force of "jus cogens", hence the obligation of all States to stipulate it in the text of their "Lex fundamentalis" and to provide its concrete measures of protection.*

**Keywords:** Religious freedom, Religious education, National Law, International Law.

The right of parents to educate their children in the spirit of their religious Belief, that is to say, the teaching of Religion or their Confession, has been stated "*expressis verbis*" not only by "*Jus divinum*" and "*Jus naturale*" [Dură, 2013a: 213-233]; [Dură, 2015: 517-524], but also by the provisions of nowadays International Law, whose principle provisions have also been reaffirmed by the law of the European Union Member States. But before presenting the provisions of the main international instruments on the right of parents to educate their children according to their religious belief, it should be noted that this right is inherent to the Right to Religious Freedom [Dură, 2016: 15-24], and as such, we must relate it to this human fundamental right. In fact, in some States of the European Union, "religious freedom" is addressed and assessed "in the context of education" [Kroczeł, 2015: 197-215] as is the case in Poland, for example. Then, the text of the main instruments of International Law on religious education and the legitimate right of parents to educate their children should be analyzed and evaluated, both in the spirit of the provisions of national law and the teaching of religious beliefs they confess to.

Among other things, The Commission on Human Rights of the United Nations has always sought to ensure that the provisions of the International instruments on Human Rights shall be applied in a pertinent and consistent manner. Moreover, this Commission on Human Rights has always stipulated that from the provisions of these International instruments on Human Rights there is no “permissible derogation” [Status of the International Covenants on Human Rights]. However, in 1984 some non-governmental organizations sponsored an International Conference at Siracusa (Italia) “on the limitation and derogation provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights”. As a result, the Conference of Siracusa adopted a series of “principles on the limitation and derogation provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights” [Siracusa Principles on the Limitation and Derogation], but no any limitation to the parents’ right to provide their children with a religious education in conformity with their own religious belief [*Dură & Mititelu, 2014a: 141-152; Dură & Mititelu, 2015: 7-22*].

In the famous text of the main instruments of International Law (Declarations, Conventions, Covenants and Treaties) [*Dură & Mititelu, 2014b: 11-23*] we find not only the principle provisions, but also general norms [*Dură, 2013b: 7-14*] with the value of “*jus cogens*”, i.e. the Law obliging all their signatory States to respect all these fundamental human rights and freedoms, including the parents’ right to educate their children according to their faith or religious beliefs.

In the “Charter of the United Nations”, signed at San Francisco in 1945, the States Parties reaffirmed faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person” (Preamble) [Charter of the United Nations]. One of these fundamental human rights is also the right to freedom of Religion, from which derives the parents’ right to choose the type of education for their children. The first international instrument, with the force of the “*jus cogens*” for all the Member States of the United Nations Organization, was the “United Nations Universal Declaration of the Human Rights”, adopted and proclaimed by General Assembly Resolution 217A (III) of 10 December 1948. Among others, in the Preamble to this Declaration it was expressly mentioned that “the member States have pledged themselves to achieve, in co-operation with the United Nations, the promotion of universal respect for an observance of human rights and fundamental free-

doms” (Preamble to the Declaration). For the States Signatory to this Statement, the universal observance of fundamental human rights and freedoms is materialized, first, through their “observance” by all the United Nations Member States. Among the “fundamental human rights” - proclaimed by the Member States of this Organization in 1948 - the right to freedom of religion was expressly mentioned, right at the forefront. According to Article 18<sup>th</sup> of the United Nations Universal Declaration of Human Rights, “everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance”.

And, in the same Declaration it is stipulated that “everyone has the right to freedom of opinion and expression”, including therefore the full liberty regarding his religious beliefs” (Art. 19). In the same Declaration, it is expressly mentioned not only “the right of everyone to education” (Art. 26, paragraph 1), but also the fact that “the parents have a prior right to choose the kind of education that shall be given to their children” (Art. 26, paragraph 3).

Thus, the International Law states “*expressis verbis*” the parents’ right to priority in choosing the way of education for their minor children. Consequently, any parent - including the Christian one - has the legal right to choose the School and the education system (public or private).

The second international instrument on human rights was the “International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights” [*Dură & Mititelu, 2013: 130-136*], which was adopted by the United Nations General Assembly on 16<sup>th</sup> December 1966 by the Resolution 2200 (XXI) which entered into force in January 31<sup>st</sup>, 1976. Romania has ratified this Covenant on October 31<sup>st</sup> 1974, by the Decree no. 212, published in the official Gazette of Romania, 1<sup>st</sup> Part, no. 146 on November 20<sup>th</sup> 1974. Among other things, the States Parties reaffirmed “the right of everyone to education” (Art. 13 paragraph 1), and they “undertake to have respect for the liberty of parents and, when applicable, legal guardians to choose for their children schools, other than those established by the public authorities ..., and to ensure their religious and moral education to their children in conformity with their own convictions” (Art. 13, paragraph 3).



According to the provisions of this International Covenant, the parents have therefore not only the liberty to choose for their children other kind of teaching, and, ipso facto, other schools than those established by the State, that is, the Private Schools, but also the liberty to ensure to them a religious and a moral education in conformity with their own religious beliefs. Another instrument of the International Law was the “International Covenant on Civil and Political Rights”, adopted by General Assembly Resolution 2 200A (XXI) of 16 December 1966.

The States Parties to this Covenant underlined the fact that, “under the Charter of the United Nations”, the States have “the obligation to promote universal respect for, and observance of, human rights and freedoms of human beings”, which “derive from the inherent dignity of the human person” (Preamble). Moreover, “The States Parties ... undertake to have respect for the liberty of parents ... to ensure the religious and moral education of their own convictions” (Art. 18, paragraph 4). In the “Arab Charter on Human Rights”, adopted in Cairo on 15<sup>th</sup> September 1994, it is expressly mentioned that, on “Human Rights”, this one reaffirmed “the principles of the Charter of the United Nations and the Universal Declaration of Human Rights, as well as the provisions of the United Nations International Covenants on Civil and Political Rights and Economic, Social and Cultural Rights” (Preamble). The principles enounced in the text of the main instruments of the International Law that is the “Charter”, “Declaration” and the two “International Covenants”, were thus reaffirmed in “Arab Charter on Human Rights”, too. Therefore, it is not surprising the fact that in the “Arab Charter of Human Rights” was stipulated not only the right of everyone “to freedom of belief”, but also the right to the adherents of a Religion to manifest their religious faith by “teaching” (Art. 27).

The right of the parents to ensure the religious education of their children in conformity with their own religious convictions – both in public Schools and in private Schools – is also expressly stipulated by the main juridical instruments of the States of the European Union, which proves “à l’évidence” the fact that the principles and the norms of the International Law, concerning the human right, have the force of “*jus cogens*” for all the States of the E.U. For example, the “Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms” – adopted in Rome on 4<sup>th</sup> November 1950 – stipulates that “everyone has the right to freedom of ... Religion”, and

“to manifest his Religion or belief, in worship, teaching, practice and observance” (Art. 9, paragraph 1).

Undoubtedly, everyone’s right to a religious education includes “*ipso facto*” the right to express and manifest his own Religion through religious teaching both in private and public Schools. Moreover, in order to provide more explicitly the right to this kind of education or teaching, in the year 1952 a “Protocol to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms” was adopted. In this Protocol, it is expressly mentioned that “no person shall be denied the right to education. In the exercise of any functions which it assumes in relation to education and to teaching, the State shall respect the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their own religious and philosophical convictions” (Art. 2).

The Charter of fundamental Rights of the European Union – published on 18<sup>th</sup> December 2000 – stipulated also expressly “the right of parents to ensure the education and teaching of their children in conformity with their religious convictions” (Art. 14, paragraph 3). Consequently, the text of this Charter is “a text of E.U. primary law” and “an essential element of the constitutionality” with which in fact “any E.U. related act should comply” [*Bronzini, 2016*]. The text of this “Charter” is indeed “a basic text of European Union Law”, and, *ipso facto*, a “constitutionality block” to which “any act associated with the European Union must comply” [*Bronzini, 2016*].

Therefore, the fundamental law of each State of the European Union also expressly states the parents’ right to educate their children in accordance with their own religious convictions. Nor is it surprising that, in the literature, this Charter is indeed referred to as the “Charter of Rights, Freedoms and Principles” [*Goldsmith, 2001: 1201–1216*], in which, as it has been seen above, there is the right of parents to educate their children in the spirit of their own religious beliefs. It should also be noted that, with regard to human rights, the European Court of Justice has adjusted its decisions, in particular, to the text of the European Convention on Human Rights [*Tesaurò: 127–134*] (Rome, 1950), which has remained a “*lex fundamentalis*” for the European Union. Indeed, the Treaty of Nice (2000) merely restated and developed the content of the fundamental human rights and freedoms provided for in the text of the European Convention.

As for the Treaty of Lisbon (2007), it should be noted that its authors have removed - from the text of the Preamble to the Project - the statement that specifically referred to the obligation of the European Union States to preserve and express the religious and moral values of their peoples. According to "*Magna Charta Universitatum*" - published at Bologna (Italy) on September 18, 1988 - "a University is the trustee of the European humanist tradition; ..." (no. 4). Although one of the constitutive elements of this humanist tradition is the Religion, yet, in the text of this "Charter", we will not find any word about the spiritual and religious values of humanist tradition, but only about the two notions that is "knowledge" and "culture" (no. 4). But, a universal principal says that the Science without a Moral Conscience has no value.

Lactantius († 325), a man of letters, of philosophy and of juridical sciences, wrote in his "*Divine Institutiones*" that knowledge can't be acquired without the help of Religion [*Barnes, 1981: 240-248*]. However, unfortunately, nowadays, Universities assume only their higher education mission, through an efficient institutional structure for supporting and improving the quality of Academic Programs [*Dură, 2014a: 26-44*], and, *ipso facto*, by increasing their academic performances [*Dumitrescu et al., 2014: 136-147*], but less interest for a process of moral education, hence the refractory attitude of some students "*vis-à-vis*" the spiritual and moral values [*Dură, 2005: 19-35*], which were in fact replaced - in some States of the world - by elements of "civil Religion" [*Bellah, 1967: 1-21*], which in fact spread wrong educational systems.

It is also worthy to be known the fact that the main element of this "civil Religion" remains the general belief in the existence of a God, but not a specifically defined one. In some states of the world, including those in the European Union, in public Schools - whether state-owned or private - children actually continue to be educated in the spirit of Darwinist theory, i.e. the doctrine of "Evolution" and not the Christian doctrine of Creation [*Dură, 2014b: 9-27*], according to which "Man" was created "in the image and likeness" of God (Genesis 1: 26), hence the Christian doctrine according to which Man is "*εἰκόνα τοῦ θεοῦ*" (God's image) (I Cor. 15, 49). Certainly, in the face of this reality, i.e. public education in the spirit of Darwinian Theory, we need only to know and apply the norms of International Law,

which affirm the parents' right to ensure their children a religious education according to their own religious convictions [*Mititelu, 2015: 833-838*].

From the brief analysis and evaluation of the text of some norms of International Law, it is obvious that the parents' right to provide their children with education according to their own religious belief is an inherent right to Religious Freedom, one of the fundamental human rights and freedoms, and which therefore has the force of "jus cogens" even in a secularized world.

It is also clear from the text of our work that this right - which is actually derived from the right to freedom of religion - has also been reaffirmed by the EU law. Therefore, it has a constitutional value for the E.U. States, whose Parliaments are obliged to place it in their fundamental law, while their public authorities (judicial and executive) have the task of taking concrete measures for their legal protection in accordance with the principle provisions of the International Law and, ipso facto, of the European Union Law.

#### **Bibliography:**

- Barnes, 1981:** - Barnes, D., Constantine and Eusebius, Cambridge, Massachusetts.
- Bellah, 1967:** - Bellah, R. N., Civil Religion in America. In: Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Vol. 96.
- Bronzini, 2016:** - Bronzini, G., The Charter of Fundamental Rights of the European Union: a tool to enhance and protect the rule of law? apud <https://free-group.eu/2016/02/01/the-charter-of-fundamental-rights-of-the-european-union-a-tool-to-enhance-and-protect-the-rule-of-law/>
- Dumitrescu, 2014:** - Dumitrescu, M, Considerations on Higher Educations Funding in European Union Increasing Academic Performance. In: Religious Educations in the European Context, Ed. Didactică și Pedagogică, R.A., București.
- Dură, 2005:** - Dură, N. V., Valorile religio-creștine și „moștenirea culturală, religioasă și umanistă a Europei”. „Laicitate” și „libertate religioasă” (Religious Christian values and "the cultural, religious and humanist

- heritage of Europe". "Laity" and "religious freedom"). In: *Modernity, Postmodernity and Religion*, Ed. Vasiliana '98, Iași.
- Dură, 2013b:** - Dură, N. V., General Principles of European Union Legislation Regarding the Juridical Protection of the Human Rights. In: *Journal of Danubius Studies and Research*, III.
- Dură, 2014a:** - Dură, N. V., A Modern Higher Education Institution, Ovidius University of Constantza (Romania). In: *Religious Educations in the European Context*, Ed. Didactică și Pedagogică, R.A., București.
- Dură, 2014b:** - Dură, N. V., the "Man" and His Creation in the Perception of "Creationism" and "Evolutionism". Contributions of "Christian Philosophy". In: *Philosophical-Theological Reviewer*, IV.
- Dură, 2015:** - Dură, N. V., the Right and its Nature in the Perception of the Roman Jurisprudence and of the Great Religions of the Antiquity. In: *Rethinking Social Action. Core Values*, Medimond, Bologna.
- Dură, 2016:** - Dură, N. V., the Right to Religion: Some Consideration of the Principal International and European Juridical Instruments. In: *Religion and Equality. Law in conflict*, Routledge, UK.
- Dură, 2014a:** - Dură, N. V. & Mititelu, C.; The right to Freedom of Religion in the Jurisprudence of the European Court. In: *Journal of Danubius Studies and Research*, IV.
- Dură, 2014b:** - Dură, N. V. & Mititelu, C., Principii și norme ale Dreptului Uniunii Europene privind drepturile omului și protecția lor juridică (Principles and norms of European Union law on human rights and their legal protection), Ed. Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța.
- Dură, 2015:** - Dură, N. V. & Mititelu, C, The human fundamental rights and liberties in the Text of some Declarations of the Council of Europe. In: *Exploration, Education and Progress in the Third Millennium. I*, ProUniversitaria, București.
- Goldsmith, 2001:** - Goldsmith, L., A Charter of Rights, Freedom and Principles. In: *Common Market Law Review* 38. Printed in the Netherlands
- Kroczyk, 2015:** - Kroczyk, P., Religions freedom in the context of education in Poland. Relationship between Polish State and the Catholic Church. In: *Analecta Cracoviensia*, 47.
- Mititelu, 2015:** - Mititelu, C.; About the Right to the Freedom of Religion. In: *Rethinking Social Action. Core Values*, Medimond, Bologna.

**ბავშვთა რელიგიური განათლებისთვის  
მშობელთა უფლებების საერთაშორისო სამართლებრივი  
უზრუნველყოფა**

**რეზიუმე**

წარმოდგენილი ნაშრომის მთავარ მიზანს წარმოადგენს იმის ჩვენება, თუ რა პრიორიტეტებით სარგებლობენ მშობლები საკუთარი შვილების რელიგიური აღზრდა-განათლების პროცესში და კონსტიტუციურად რამდენად სამართლებრივი ძალა უზრუნველყოფს მათთვის უმნიშვნელოვანესი ღირებულებების საფუძვლიან განხორციელებას ამ კუთხით.

ნაშრომი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მშობლების უფლება უზრუნველყონ თავიანთი შვილები ისეთი რელიგიური განათლებითა და ფასეულობებით, რომელიც შეეფერება მათსავე რელიგიურ რწმენას და სინდისის თავისუფლების გამოხატვას - აშკარად არის გათვალისწინებული თანამედროვე საერთაშორისო კანონმდებლობით. განათლების მიღების უფლება, ევროკონვენციის პირველი დამატებითი ოქმის მეორე „ა“ მუხლის მიხედვით, პრინციპული რეგულაციის სიმბოლოს წარმოდგენს და მიუთითებს, რომ არავის არ შეიძლება ეთქვას უარი განათლების მიღებაზე. სახელმწიფო, ნებისმიერი ფუნქციის შესრულების დროს, რომელსაც იგი თავის თავზე იღებს განათლებისა და სწავლების დარგში, პატივს სცემს მშობელთა უფლებას, უზრუნველყონ თავისი ბავშვებისათვის ისეთი განათლება და სწავლა, რომელიც შესაბამისობაში იქნება მათ რელიგიურ-აღმსარებლობით რწმენასთან. თუმცა, ეს არ არის აბსოლუტური უფლება და ევროკონვენცია მე-9 მუხლის მეორე პუნქტით უშვებს ამ უფლების შეზღუდვის შესაძლებლობასაც. კერძოდ, რელიგიისა და მრწამსის გამოვლინების თავისუფლება ექვემდებარება მხოლოდ ისეთ შეზღუდვებს, რომლებიც გათვალისწინებულია კანონით და აუცილებელია დემოკრატიულ საზოგადოებაში საზოგადოებრივი უსაფრთხოების ინტერესებისათვის, საზოგადოებრივი წესრიგის, ჯანმრთელობის, ზნეობის ან სხვათა უფლებათა და თავისუფლებათა დასაცავად. ადამიანის უფლებათა და თავისუფლებათა დაცვის ევროპის სასამართლო განსაკუთრებული

სიფრთხილით ეკიდება აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტას, რაც თვით ამ მუხლის სპეციფიკიდან გამომდინარეობს.

ნაშრომი ევროკონვენციის I პროტოკოლის II მუხლით გათვალისწინებულ დებულებებს განიხილავს ორი ძირითადი ასპექტით: ერთის მხრივ, ის ავალდებულებს სახელმწიფოს უზრუნველყოს ინდივიდი შესაბამისი ცოდნისა და განათლების მიღების უფლებით, შეუქმნას ყველა შესაძლო პირობა, რათა მიიღოს მისთვის სასურველი განათლება, მეორეს მხრივ, სახელმწიფო ვალდებულია უზრუნველყოს მშობელთა უფლებები, ანუ პატივი სცეს მათ მსოფლმხედველობრივ და რელიგიურ მრწამსს. მაგალითისთვის მოყვანილია პროცესუალური განხილვა რამდენიმე ცნობილ საქმეზე კერძოდ: განმცხადებლები ასაჩივრებდნენ სკოლაში იმ საგნის სწავლებას, რომელიც შეისწავლიდა ურთიერთობას სხვადასხვა სქესის ადამიანებს შორის. განსაკუთრებულად რთულდებოდა საკითხი იმის გამო, რომ მშობლებს არ გააჩნდათ სახსრები და საშუალება, რათა შეეძინათ სხვა დანარჩენი სავალდებულო სახელმძღვანელოები თავიანთი შვილებისათვის. განმცხადებლების განმარტებით, სახელმწიფოს ამ საკითხის გადაჭრა შეეძლო ძალიან მარტივი გზით, კერძოდ, ნება დაერთო მშობლებისათვის შვილები არ გაეშვათ იმ გაკვეთილებზე, რომელიც მათ შეხედულებებსა და მრწამსს უგულებელყოფდა. ამ საქმეზე გამოტანილი გადაწყვეტილებით, ევროსასამართლომ დაადგინა, რომ კონვენციის პირველი დამატებითი ოქმის მეორე მუხლის თანახმად, სახელმწიფო ვალდებულია პირის მიმართ განათლების მიღების უფლების უზრუნველსაყოფად გატარებული ყველა ღონისძიება, მათ შორის სასკოლო სწავლების ფარგლებში, მათთვის მიწოდებული ინფორმაცია, და განათლება იყოს ობიექტური, კრიტიკული და პლურალისტური. სახელმწიფოს მიზანი არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იყოს პიროვნების ინდოქტრინაცია, რაც მშობელთა რელიგიური მრწამსის შელახვად შეიძლება ჩაითვალოს. ამასთანავე, ევროპული სასამართლო ადგენს, რომ სახელმწიფოს არ ეკისრება ვალდებულება, დააფინანსოს სასკოლო განათლება რელიგიური ხასიათის სახელმძღვანელოებითა და სხვა სასკოლო ნივთებით. უფრო მეტიც, სასამართლო უთითებს, რომ სახელმწიფოს ეკისრება ვალდებულება არა მხოლოდ შეუშალოს ხელი მშობლებს, რომლებიც წინააღმდეგნი არიან თავიანთი შვილებს მიაღებინონ განათლება ქვეყანაში არსებული ერთიანი საგანმანათლებლო სისტემისაგან გვერდის ავლით, არამედ ავალდებულებს კიდევაც მას მშობლების დარწმუნებაში, პატი-

ვი სცენ ქვეყანაში არსებულ ერთიან საგანმანათლებლო სისტემას, სადაც მათ შვილებს უხდებათ რელიგიური განათლების მიღება და ტრადიციული თეოლოგიური ცოდნის გაზიარება.

ნაშრომი ხაზგასმით აღნიშნავს, თუ როგორი განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდება ევროსასამართლო, ცოდნის მიღების თვალსაზრისით, მოზარდებზე ფიზიკური ზეწოლის საკითხს. განხილულ საქმეებზე ევროსასამართლო ცალსახად ადგენს, რომ, რა თქმა უნდა, განათლების მიღების უფლებას უზრუნველყოფს სახელმწიფო და, შესაბამისად, ამ უფლების რეგულირება ხდება სახელმწიფოებრივი მექანიზმებით, მაგრამ სახელმწიფოს ქმედება არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გასცდეს ამ მუხლით გათვალისწინებული უფლების ფარგლებს და, მით უმეტეს, არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ევროკონვენციით დაცული ადამიანის სხვა უფლებებს, როგორცაა მაგალითად წამება, დამამცირებელი მოპყრობა, ფიზიკური ხელყოფა და სხვა. ამგვარად, რელიგიური განათლების მიღების უფლება ადამიანის საყოველთაოდ აღიარებული უფლებაა, რომლის მიხედვითაც, პირს უფლება აქვს მიიღოს მისთვის სასურველი განათლება, ხოლო სახელმწიფო ვალდებულია შეუქმნას ყველა ადამიანს შესაძლო საშუალება ამ უფლების განსახორციელებლად. ამასთანავე, სახელმწიფო ვალდებულია, პატივი სცეს და არ შელახოს მშობელთა რწმენა და მათი აღმსარებლობითი პრინციპები.

სამეცნიერო ნაშრომში აშკარად იკვეთება ტენდენცია - მშობლების უფლება უზრუნველყონ თავიანთი შვილები სასურველი და მათთვის მისაღები რელიგიური განათლებით - განვიხილოთ როგორც რწმენისა და ნების თავისუფლება, რომელიც ადამიანის ფუნდამენტურ უფლებათაგან ერთ-ერთი უმთავრესია და, აქედან გამომდინარე, მისი დაცვა, პატივისცემა და აღსრულება სახელმწიფოებრივი ინსტიტუციის უმნიშვნელოვანესი ვალდებულებაა.



## სუფსის ხეობის სიძველენი დ. ბაქრაძის „მოგზაურობის“ მიხედვით და მათი სადღეისო მდგომარეობა

საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის დავალებით, 1873 წელს დ. ბაქრაძემ, მოიარა გურია და მისი მეცნიერული შესწავლის საქმეში, შეიძლება ითქვას, პირველი მეცნიერული ხნულიც გაავლო. ზაფხულის წვიმიანი ამინდებით გამოწვეული სიძნელეების მიუხედავად მკვლევარმა მნიშვნელოვანი საქმიანობა გასწია. მის მიერ აღწერილი და მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოტანილი მასალა, სადღეისოდ ფასდაუდებელი ღირებულებისაა, რადგანაც ბევრი უკვე დაკარგულ-განადგურებულია და მხოლოდ დ. ბაქრაძის აღწერილობებით შემოგვრჩა. ამჯერად, მისი მოგზაურობის მხოლოდ ერთ მარშრუტს შევხებით, სუფსა-გუბაზეულის ხეობას. გავყვებით რა მეცნიერის ნაკვალევს, მოკლედ აღვწერთ ძეგლების დღევანდელ მდგომარეობასაც. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ გურია, როგორც ჩვენი სახელოვანი მკვლევარი თვლიდა, თავს ვერ მოიწონებს სიძველით: აქ არ არის ხუროთმოძღვრების ძველი ძეგლები; მისი უძველესი ეკლესიები, XI საუკუნეზე ადრე არ არის, ამასთან ისინი გვაცვიფრებენ სტილის უაღრესი უბრალოებით *[ბაქრაძე, 1987:15]*.

სუფსა-გუბაზეულის ხეობა, მოგეხსენებათ, ისტორიულ-გეოგრაფიულად შეესაბამება ზემო გურიას, რომელიც საკმაოდ მთავორიანი კუთხეა, სადაც სოფლები ძირითადად ეკლესიისა და საწვრილმანო დუქნის გარშემო იყო განფენილნი. ყველა სოფელს თავისი ტაძარი ჰქონდა. ეკლესია კულტურულ საგანმანათლებლო კერას წარმოადგენდა. რთული გეოგრაფიული მდებარეობის მიუხედავად, ეკლესიები ისეთ ადგილებში იყო ნაშენი, რომ ტაძრებს შორის კომუნიკაცია შეუფერხებელი ყოფილიყო. სჭარბობდა წმიდა გიორგის სახელობაზე ნაკურთხი ტაძრების რაოდენობა.

სუფსის ხეობაში დ. ბაქრაძის მოგზაურობა სოფელ ბასილეთიდან დაიწყო. გადმოცემით, სოფლის სახელწოდება წმიდა ბასილის უკავშირდება, წმიდა ბასილის ხატის მოსალოცად ხალხი შორი მანძილი-

დან დადიოდა, განსაკუთრებით შობა-ახალი წლის დღეებში და ოჯახის სიუხვესა და ბარაქას სთხოვდნენ.

გუბაზეულის ხეობის ყველა ეკლესია 1915 წლის მონაცემებით, გურია-სამეგრელოს ერკეთის საბლალოჩინოს ეკლესიების კრებულში შედიოდა. ჩოხატაურის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდში, დაცულ საეკლესიო წიგნების ჩანაწერებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სოფელში ორი ეკლესია იყო წმიდა ბასილისა და წმიდა ვასილის სახელობის. მღვდლები – ნიკიფორე სიმონის ძე ინწკირველი, ნიკოლოზ ჩხაიძე, ალექსი ჯაში. დიაკონი დიომიდე ჯაში, მედავითნე მელიტონ ჯაში.

მკვლევარს, აქ მოუპოვებია რამდენიმე მოოქროული ვერცხლით მოჭედილი ხატი, რომელიც ადგილობრივების გადმოცემით, მისი ახლანდელი მღვდლის ჯაშის წინაპრებმა გადმოსცენეს სამცხიდან ჯერ ქობულეთში, ხოლო შემდეგ ბასილეთში. იმ დროს როცა სამცხის მოსახლეობა ისლამზე აცდუნეს. სამწუხაროდ, მხოლოდ ორ მათგანზე აღმოჩნდა წარწერები, ისიც უმნიშვნელო *[ბაქრაძე, 1987:177]*.

ბასილეთიდან დ.ბაქრაძე გაემგზავრა ხიდისთავსა და მეწიეთში, სადაც ფუნქციონირებდა წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესია. სოფელ მეწიეთში, რომელიც ერთ-ერთი უძველესი სოფელია გურიაში, საკმაოდ შემალღებულ ადგილას იდგა, წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარი. ხალხური გააზრებით, მას მეოხისა და შეწევნის ე.ი. „მეწის“, (ძველ ქართულად) წმიდა გიორგის ეკლესიას ეწოდებოდა, საიდანაც, თითქოს მიღებულია სოფლის სახელწოდება „მეწიეთი“.

1868-79 წწ. მონაცემებით, მსახურებას ეწეოდნენ მღვდლები: ფილიპე და გრიგოლ კალანდაძეები, დიაკონი სერგი კალანდაძე; მედავითნეები: ფილიპე, ანთიმოზ, ანტონ, მიქაელ, სერგი კალანდაძეები.

ხიდისთავში, დიმიტრი ბაქრაძეს (სადაც ღამე გაათია), მოუტანეს და აჩვენეს, მეწის წმიდა გიორგის ეკლესიის 1.წმიდა გიორგის ხატი, კუბოთი და ოქროს მოჭედილობით, 2) ჯვარი ორი თვლით, რომელზედაც ამოკვეთილია არაბული სიტყვები, 3) ნუსხახუცურით სქელ ქაღალდზე მშვენივრად გადაწერილი „მარხვანი“, რომელმაც ძალზე დამაინტერესა. იგი სხვათა შორის შეიცავს „მეგლის წერას“, რომელიც როგორც მასშია ნათქვამი, შეუდგენიათ კონსტანტინეპოლის წმიდა ხატების თაყვანისცემად შეკრებილ წმიდა მამებს; მას კითხულობს შემოსილი მღვდელი წმ. სოფიის ტაძრისა და ყველა ეკლესიაში წირვის დროს, დიდმარხვის პირველ კვირას. ამას მოსდევს თვით

„ძეგლის წერა“ და ბოლოს, ჩამოთვლილნი არიან აღმოსავლეთის ეკლესიაში ცნობილი საერო და სასულიერო მოღვაწენი მართლმადიდებლობისა *[ბაქრაძე, 1987:178]*. მარხვანის გადაწერის თარიღი მკვლევარმა ვერ დაადგინა.

სხვა ტაძრებისა და ეკლესიების მსგავსად, მეწიეთის წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესიაც შეეწირა ავბედით მოვლენებს -- დაიტაცეს ხატები და საეკლესიო ნივთები. ეკლესიის ეზოში, ტაძრის ქვეშე ააშენეს გურული ტიპის ოდა სახლი, ორი ოთახითა და აივნით. სადაც გახსნეს დაწყებითი სკოლა და ამბულატორია.

სადღესოდ, სოფლის მცხოვრებთა მონდომებით, საკლასო ოთახები გააერთიანეს და შემოქმედელი მიტროპოლიტის იოსების ლოცვაკურთხევით გაიხსნა წმიდა გიორგის სახელობის სამლოცველო. ძველი ეკლესიის სიძველეთაგან შემორჩენილია მხოლოდ ორი მცირე ზომის ხატი და ჯვარი გაძარცვული. 23 ნოემბერს, გიორგობის დღესასწაულთან დაკავშირებით, მღვდელს მიაქვს მოძრავი ტრაპეზი და ატარებს სადღესასწაულო წირვას.

მეწიეთის შემდეგ, მკვლევარი ერკეთის ბაზილიკის ტიპის ეკლესიას სწევია, რომელიც მდებარეობს გუბაზეულისა და სუფსის თითქმის შუაწელში და მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების სახელობაზეა ნაკურთხი; გორაკიდან, სადაც ბაზილიკა წამომართულა, შესანიშნავი ხედი იშლება: ზემო გურიის ხუროთმოძღვრული ძეგლებიდან, ყველაზე უკეთ ეს ტაძარია შემონახული. ერკეთის ეკლესია, ჯუმათის საეპისკოპოსო კათედრის დაარსებიდან მასში შემავალია. ოსმალთა მოძალების პერიოდში (XV ს.) ერკეთშიც პოულობდნენ თავშესაფარს სამცხე-სათაბაგოს და ჭანეთის მკვიდრნი. ლტოლვილმა მესხებმა უმთავრესად მიაშურეს გურიის იმ სოფლებს, სადაც ზარზმის მონასტრის მამულები (შემოქმედი, ერკეთი და სხვა) არსებობდა. გურიაში მათ მოიტანეს წმინდა რელიკვიები (ხატები, ჯვრები, წმინდა ნაწილები, წიგნები), გადმოცემები, ჩვეულებანი და სააღმშენებლო კულტურული მოღვაწეობა გააგრძელეს *[სიხარულიძე, 1988:17]*.

დიმიტრი ბაქრაძე ასე აღწერს ერკეთის ეკლესიას: -- აგების წესითა და ჩუქურთმებით ნაწილობრივ ლიხაურის ეკლესიას ჩამოჰგავს. სამი კარიბჭე აქვს, შიგნით ნათელი საღებავებითაა მოხატული. აქ გამოსახულია მაცხოვარი თხემზე, ერთი ხელით კურთხევას არიგებს, მეორეში გადაშლილი სახარება უპყრია. შემდეგ კამარაზე ამაღლება და

სამება. დასავლეთის შესასვლელთან, მარცხნივ, დედა ღვთისა კალთაში ყრმით *[ბაქრაძე, 1987:181]*.

აქ, ინტენსიურად მიმდინარეობდა ხელნაწერთა გადაწერა-გამრავლებისა თუ ახლის შექმნის პროცესი. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ორიგინალური ქართული კომპოზიცია-გულანი.

ერკეთის გულანი, აფხაზთა კათალიკოსის ექვთიმე საყვარელიძის (1578-1616) ბრძანებით გადაუწერიათ. კათალიკოს ექვთიმეს, აღნიშნული გულანი ცაიშის, საყდრისთვის შეუწირავს *[ქართველიშვილი, 2006: 42]*.

ერკეთის ეკლესიაში მკვლევარმა აღწერა 3 ხატი: 1) მაცხოვრის, 2) მთავარანგელოზთა და 3) წმინდა გიორგის; ასევე ორი საფლავის ქვა: 1) სამეგრელოს უკანასკნელი მთავრის გრიგოლ დადიანის ასულის მდივანბეგ გიორგი ერისთავის ცოლის და 2) სახელოვანი თავადის ქაიხოსრო მიქელაძის ასულის თავად ივლიანე ერისთავის მეუღლის ელისაბედის *[ბაქრაძე, 1987:183]*.

XX საუკუნის მიწურულს ერკეთში საეკლესიო ცხოვრება განახლდა. 1989 წელს ერკეთის ეკლესია მოილოცა და პარაკლისი გადაიხადა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ ბათუმ-შემოქმედელმა ეპისკოპოსმა იოზმა (აქაიშვილი). 1993 წელს მღვდლად დაადგინა ახლადნაკურთხი მღვდელი, გიორგი ჯიბუტი, რომელიც ამავე დროს, გურიის უდაბნოს იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაშიც განაწესა. 1993 წლის 17 სექტემბერს, წირვა აღავლინა მღვდელმა ანდრიამ (კბილიანიშვილი, ჯიხეთის დედათა მონასტრის წინამძღვარი). ამავე წლის 21 ნოემბერს, ტაძრის დღესასწაული პირველად იზეიმეს, ხოლო 1995 წლიდან საქართველოს ეკლესიის კალენდარში აღნიშნული რიცხვი, ერკეთის მთავარანგელოზთა სახელობის ტაძრის დღესასწაულად მიიჩნევა.

2006 წლის 19 სექტემბერს, გურიის მიტროპოლიტ მეუფე იოსების (კიკვაძე) ლოცვა-კურთხევით, ერკეთში დაიწყო სამონასტრო ცხოვრება (დედათა მონასტერი). ტარდება წირვა-ლოცვები. დღეისათვის წინამძღვარია ილუმენია მარიამი. აქ არის რამდენიმე მონაზონი და სამონაზვნე. მონასტერს ჰყავს უამრავი მომლოცველი, როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან, ასევე უცხოეთიდან *[კალანდაძე, 2014:87]*.

ერკეთის საბლაღოჩინოში შედიოდა სოფელ ხევის წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესიაც, რომელიც 1863 წელს უშენებიათ ქვისაგან შემდეგ გაუმართავთ ხის სამრეკლოც. სოფელ ხევის, წმიდა გიორგის

ეკლესიის დაქვემდებარებაში შედიოდა სოფლების ზეოლიეთისა და ხევის სამლოცველოები. აქ დიმიტრი ბაქრაძემ ნახა ორი ძველი დაშლილი წიგნი, სახელდობრ: 1) სახარება, სხვადასხვა ხელით შესრულებული, სხვადასხვა მინაწერებით, 2) უსათაურო წიგნი, რომელშიც, როგორც მკვლევარი გადმოგვცემს, ლაპარაკი უნდა იყოს კახეთის მეფის ირაკლი I-ის ასულ ელენეზე, სხვანაირად ჯანზანუმ-ბეგუმზე, ანუ ელისაბედზე, რომელიც 1715 წელს ქართლის მეფეს მაჰმადიან იესეს მისთხოვდა და შემდგომში, რუსეთში ცნობილი მონაზონი იყო, ნინას სახელით, და, ასევე, ამ იესეს ასულ მარიამზე *[ბაქრაძე, 1987:185]*.

1999 წელს შემოქმედელი მოტროპოლიტის იოსების ლოცვაკურთხევით, სოფელ ხევში ცენტრალურ გზასთან ახლოს საკმაოდ შემადლებულ გორაკზე, მამა-შვილმა: ლევრი და ლევან მამალაძეებმა ააგეს წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ტაძარი ზომებით 8X9, სიმაღლე 13 მეტრი.

სოფელი დიდი ვანი (ქვემო სურები). ვანის წმიდა გიორგისა და მაცხოვრის სახელობის ეკლესიები შედიოდა გურია-სამეგრელოს საჯავახოს საბლადოჩინოს ეკლესიების კრებულში. საქართველოს საპატრიარქოს არქივში დაცულ მასალებში ვკითხულობთ: ქვის ტაძარი (წმიდა გიორგის სახელობის) 1851 წელსაა აგებული, სამრევლო ხის. შტატის მღვდელი ანდრია ლუკას ძე რამიშვილი, დაბადებული 1851 წელს 1910 წელს ხელი დასხეს სოფელ ქვემო-სურების წმიდა გიორგის ეკლესიის მღვდლად და წინამძღვრად. მედავითნე ნოე ცინცაძე.

დიმიტრი ბაქრაძემ ვანის წმიდა გიორგის ეკლესიაში აღწერა, ამ წმინდანის სახელობის ვერცხლით მოჭედილი ხატი წარწერით „წმინდა გიორგი ვანისა“, ხოლო ზურგზე - „ღმერთო და ღვაწლით შემოსილო მხნეო და მხედარო და დიდო წმინდაო გიორგი სურების ვანისაო, შემოგწირეთ და მოგაჭედინეთ ხატი ესე, მე მამუკამან რამიძემან შათირმან, ქობულეთის მეზაჟემან და თანამეცხედრემან ჩვენმან სანიგობის ქალმან თუთამან“. მკვლევარმა, ასევე, ნახა დაშლილი კონდაკი, ანუ ხელნაწერი ლიტურგია, რომლის დასასრულს იკითხება: „ღმერთო მოიხსენიე ამის მწერალი სასუფეველსა შენსა სიმონ ქორიძე, ამინ, კირიელისონ. გასრულდა ესე კონდაკი თვესა ოკნდებრსა, რიცხვსა ერთსა, დღეს პარასკევს“ *[ბაქრაძე, 1987:190]*.

დიმიტრი ბაქრაძე აუყვა სუფსის ხეობას და ქვემო სურებიდან გზა ზემო სურებისაკენ განაგრძო შუასურებში, სადაც ნახა წმიდა გიორგის ეკლესიის „ლომისკარელი“ს ხატი და ჯვარი, რომელზეც იკითხებოდა:

„ქ. ღმერთო, დაიცავ ანიზდარ რაპაიძე“, რომელიც სრულიად უცნობია, და კიდევ: „ქ.ამის ოსტატს, ღმერთო, შეუდევ“. ხატის შეახებ მკვლევარი წერს, რომ იგი მოხვედრილა სოფელ ციხიდან *[ბაქრაძე, 1987: 191]*.

სოფლის ცენტრიდან 2კმ-ის დაშორებით, „ზახტოურას“ გორაზე, იდგა პატარა ტაძარი წმიდა გიორგის სახელობაზე ნაკურთხი. აღნიშნული ტაძარი, სოფელ ქვემოსურების „გადაღმა დოზიროს“ მოსახლეობამ იყიდა ეკლესიად (1889წ), რადგან გადაწყვეტილი 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. ტაძრისა და აქ დაბრძანებული წმიდა გიორგის ხატის ისტორია შემორჩენილია „ლომისკარელის“ სახელით.

ლომისკარელში ინახებოდა წმ. გიორგის ხატი, რომელიც მთელ გურიაში სახელგანთქმული იყო. თუ ვინმე დაკარგავდა რაიმეს, მომპარავს ხატზე გადასცემდა. „იგი უეჭველად აყვრებს ქურდს, ესე იგი ავად გახდის, ვიდრე ნაქურდალს პატრონს არ დაუბრუნებს, ან დააფიცებენ ლომისკარელზე საეჭვო ადამიანებს და რაც უნდა სულით დაცემული იყოს, ადამიანი სიცრუეს ვერ გაბედავს“ *[ქართველიშვილი, 2006: 73]*.

1921 წელს, ლომისკარელის ტაძარი დაშალეს, ჩაიტანეს სოფლის ცენტრში და შიგ გახსნეს სოფლის კლუბი *[კალანდაძე, 2015: 137]*.

სოფელ სურებიდან დაბრუნებულმა დიმიტრი ბაქრაძემ, სოფელ ციხეში (ბუკისციხე), ხის ეკლესიაში ნახა ერთი მოოქროვილი ვერცხლით მოჭედილი ხატი. ჩოხატაურის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის არქივში დაცულ საეკლესიო წიგნების ჩანაწერების საფუძველზე ირკვევა, რომ ეკლესია, იოანე ნათლისმცემლის სახელზე იყო ნაკურთხი და მდებარეობდა სოფლის სასაფლაოზე. 1980-იან წლებში, ტაძრის ნანგრევებს მიენიჭა კულტურის ძეგლის სტატუსი.

მღვდლები: ბლადოჩინი ზაქარია ცინცაძე, ნიკო რამიშვილი, იესე პროფილეს ძე ცინცაძე, ნესტორ და ზაქარია უშვერიძეები, სერაპიონ და მიხეილ კეკელიძეები, სილიბისტრო ხუნდაძე. დიაკონი ივანე ჯაყელი. მედავითნეები - სერაპიონ, კონსტანტინე, ნიკოლოზ, ლავრენტი ცინცაძეები, ყურსუმ უშვერიძე.

სოფელში, როგორც ჩანს, მეორე ეკლესიაც იყო, ქვის, კარგად ნაშენი, რომლის აშენების თარიღი 1874 წელია. სამრეკლო ხის. ეკლესია ორი ვერსის მანძილით დაშორებული იყო სოფელ იანეულის წმიდა

გიორგის ეკლესიიდან. ეკლესიასთან არსებობდა ორკლასიანი სასულიერო სასწავლებელი (1912 წლის მონაცემებით).

ზარის მრევალი მაქსიმელ მირიანის ძე ცინცაძე (სასულიერო წოდების), წერა-კითხვა სახლში შეისწავლა და მონასტერში გაიარა მედავითნეობის სრული კურსი იყო დიაკვნის თანაშემწე შეიძლება ითქვას მარჯვენა ხელი, შემდეგ დიაკვანი. პენსიაში გასვლის შემდეგ 20 წლის განმავლობაში რეკდა ზარს.

1995 წელს, სოფლის მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა გაწმინდა სასფლაოს ეზო და აღმართა ჯვარი. სოფლის მოსახლეობისა და სოფლიდან სხვადასხვა ქალაქებში საცხოვრებლად გადასულ ბუკისციხელების შეკავშირებით, შემოქმედელი მიტროპოლიტის იოსების ლოცვა-კურთხევით, 2006 წელს სოფლის ცენტრში დაიწყო იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესიის მშენებლობა, 2009 წლის 13 ივნისს ტაძარი იკურთხა და საზეიმოდ გაიხსნა.

გურიის უდაბნოს იოანე ნათლისმცემლის მამათა მონასტერი მდებარეობს სოფელ შუაამაღლებაში (ტერმინით „უდაბნო“ ეკლესიოლოგიურ და თეოლოგიურ ლიტერატურაში, ცნობილია, როგორც განმარტოებით მდგარი მონასტერი). უდაბნოში ორი ეკლესიაა: ძველი მცირე, კლდეში ნახევრად გამოკვეთილი, და ახალი, ლამაზი, საკმაოდ ვრცელი თლილი ქვისა, უგუმბათო, როგორც წარწერა გვიჩვენებს, 1858 წელს აგებული იოანე ნათლისმცემლის სახელზე. გურიის უდაბნოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საგანძურს წარმოადგენს, გურიის უდაბნოს „მრავალთავი“, რომლის შედგენის დროსა და ადგილმდებარეობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა.

XX საუკუნის ბოლოს, გურიის უდაბნოს ქვაში ნაკვეთ ტაძარში დაიწყო ღვთისმსახურება, ტაძარში დაიდგა კანკელი, ტაძარს დაუბრუნეს იოანე ნათლისმცემლის ხატი. 2001 წელს, შემოქმედელი მიტროპოლიტის იოსების ლოცვა კურთხევით, გურიის უდაბნოში აღსდგა სამონასტრო ცხოვრება *[კალანდაძე, 2013: 277]*.

დ. ბაქრაძემ მოიხილა და აღწერა ზემო გურიის კიდევ რამდენიმე სოფელი, მაგრამ ამჯერად ყურადღება გავამახვილეთ, მხოლოდ მდინარე სუფსის ხეობის სოფლებზე.

**გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

- ბაქრაძე, 1987:** – ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბილისი
- კალანდაძე, 2013:** – კალანდაძე ნ., „გურიის უდაბნო“, – კრ.: „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), V, გამომც, „უნივერსალი“, თბილისი.
- კალანდაძე, 2014:** – კალანდაძე ნ., „ერკეთის მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია“, – კრ.: „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), VI, გამომც, „უნივერსალი“, თბილისი.
- კალანდაძე, 2015:** – კალანდაძე ნ., „შუასურების წმიდა გიორგის „ლომისკარელის“ ხატთან დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები“, „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), VII, გამომც, „უნივერსალი“, თბილისი.
- სიხარულიძე, 1995:** – ფ. სიხარულიძე, ჟურნ. „უდაბნო“, №1, 1995, თბილისი
- ქართველიშვილი, 2006:** – ქართველიშვილი თ., „გურიის საეპისკოპოსოები“, თბილისი.

**Natia Kalandadze (Chokhatauri, Georgia)**

**Antiquities of River Supsa Valley According to the “Journey” Written by D. Bakradze and Their Current Condition**

**Summary**

During his journey through Guria and Adjara Regions, Demetre Bakradze visited several villages in River Supsa Valley and identified antiquities there. He started from the village Basileti, after which he went to village Khidistavi, and then to villages Erketi and Khevi. Finally, He went to villages Vani and Surebi through Bukistsikhe. The scientist identified and described various archeological materials. These materials are extremely valuable for our science field, because part of the antiquities is lost or destroyed, and exists only in descriptions of Demetre Bakradze.



## რუსეთის გეოპოლიტიკა კავკასიაში და აფხაზეთ მუჰაჯირობა<sup>2</sup>

კავკასია, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გეოსტრატეგიული რეგიონი, უძველესი დროიდან იყო მსოფლიოში გაბატონების მოსურნე ახლო თუ შორეული ქვეყნების პირველხარისხოვანი სამიზნე. XV-XVI საუკუნიდან კავკასიაში გაბატონებისათვის სამი დიდი სახელმწიფოს: ოსმალეთის, ირანისა და რუსეთის ინტერესები გადაიკვეთა.

მონღოლთა ბატონობისაგან განთავისუფლებული და გაძლიერებული რუსეთის სახელმწიფო ესწრაფოდა ყირიმელ თათართა გამუდმებული თავდასხმებისაგან თავისი სამხრეთი საზღვრების უსაფრთხოების უზრუნველყოფას. ამ პრობლემის გადაჭრა უშუალოდ იყო დაკავშირებული ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთსა და კავკასიაში რუსეთის პოზიციების განმტკიცებასთან. XVI საუკუნეში მოსკოვის სახელმწიფოს მიერ წარმოებული მრავალრიცხოვანი ომების მიზანი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის შენარჩუნებასთან ერთად გავლენის სფეროების გაფართოებაც იყო. „XVI ს. რუსეთისათვის იყო სისხლისმღვრელი ბრძოლების საუკუნე, რათა დაეცვა თავისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. რუსეთის წინაშე მდგარი ძირითადი პრობლემები იყო: ბალტიისპირეთის, პოლონეთ-ლიტვის, ყაზანის, ასტრახანის და ოსმალეთ-ყირიმის ... ამ პრობლემების გადაჭრა დასრულდა ეკატერინე II მმართველობაში ( XVIII ს. ), მაგრამ საფუძველი ჩაეყარა სწორედ მაშინ, XVI ს-ში“ [Андреев, 2002: 150]. ოსმალეთის მიზანი კავკასიის დაპყრობა, კასპიისპირეთში გასვლა და ცენტრალური აზიის თურქულენოვან ხალხებთან პირდაპირი კავშირის დამყარება იყო, რაც საფრთხის ქვეშ დააყენებდა არამარტო რუსეთის სამხრეთის საზღვრების უსაფრთხოებას, არამედ მის სახელმწიფოებრიობასაც. ამდენად რუსეთის სწრაფვა ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთსა და კავკასიაში და-

---

<sup>2</sup> სტატია მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის “აფხაზები აჭარაში” (FR/414/1-10/14) ფარგლებში.

სამკვიდრებლად განპირობებული იყო როგორც სავაჭრო-ეკონომიკური, ისე სამხედრო-სტრატეგიული ინტერესებით.

კავკასიის ხალხთა ინტერესი რუსეთისადმი გამოწვეული იყო შემდეგი ფაქტორებით: XV ს. მეორე ნახევარში საქართველოს ერთიანი მონარქიის დაშლის შემდეგ კავკასიაში აღარ არსებობდა ძლიერი ცენტრალიზებული სახელმწიფო, რომელიც შეძლებდა ოსმალეთსა და სეფიანთა ირანის აგრესიის შეჩერებას. კავკასიის ხალხები ვერ ახერხებდნენ მხოლოდ საკუთარი ძალებით წინ აღდგომოდნენ საგარეო საფრთხეს, შექმნილ ურთულეს სიტუაციაში ერთადერთ რეალურ გამოსავალს ისინი საგარეო მოკავშირის ან მფარველის მოძიებაში ხედავდნენ. სწორედ ამიტომ რუსეთსა და კავკასიის ხალხთა ინტერესები ამ ეტაპზე ემთხვეოდა ერთმანეთს, რამაც განსაზღვრა კიდეც მათ შორის მჭიდრო პოლიტიკური ურთიერთობების დამყარება XVI ს-ში. რუსეთმა კავკასიის მიმართულებით დიდ წარმატებებს მიაღწია XVI ს. 50-იან წლებში. ყაზანისა და ასტრახანის სახანოების დაპყრობის შემდეგ, 1557 წელს რუსეთის მფარველობაში შევიდა ყაზარდოს სამთავრო, რამაც გაზარდა რუსეთის პრესტიჟი [*История России, 2003: 379*]. რუსეთის გამოჩენას კავკასიის ასპარეზზე იმედით შეხვდნენ ქართველი პოლიტიკოსები. 1563 წელს კახეთის მეფე ლევანმა მოსკოვში ელჩობა გაგზავნა იაკობის ხელმძღვანელობით, მალე რუსეთმა კახეთში სამხედრო რაზმიც გამოგზავნა. საკუთარი პოზიციების განსამტკიცებლად, ივანე IV მდინარეების – თერგისა და სუნჯის შესართავთან ციხე ააგებინა (1567წ.) [*ბერძენიშვილი, 1966: 263*]. კიდეც უფრო ინტენსიური გახდა რუსეთსა და კახეთის სამეფოს ურთიერთობები XVI ს. 80-იან წლებში. „სხვა ქართული სამეფოებისაგან განსხვავებით კახეთი ყველაზე ახლოს იყო ასტრახანისაკენ მიმავალ გზებთან, ამიტომ რუსეთსა და საქართველოს შორის დამაკავშირებელ როლს იმუშავებდა კახეთის სამეფო ასრულებდა [*სინ, 1973: 144*]. მაგრამ მოვლენათა ასეთი განვითარება არ შედიოდა ირანისა და ოსმალეთის ინტერესებში. მათი აქტიურობით რუსეთის მჭიდრო ურთიერთობა კავკასიელებთან (განსაკუთრებით საქართველოსთან) XVII ს. დასაწყისში გარკვეული პერიოდით შეწყდა. რუსეთსა და კავკასიელი ხალხების ურთიერთობის თვალსაზრისით გარდამტეხი აღმოჩნდა XVIII საუკუნე. „ამ პერიოდში რუსეთის იმპერია გახდა უდიდესი ევრაზიული სახელმწიფო, ძლიერი არმიითა და ფლოტით“ [*Россия и Восток, 2002: 336*].

გამლიერებული რუსეთის ეკონომიკური და სტრატეგიული ინტერესები მოითხოვდა მისი პოზიციების განმტკიცებას შავი და კასპიის ზღვის აუზში. ამიტომაც იგი სისხლხორცეულად იყო დაინტერესებული საქართველოსთან ურთიერთობის განმტკიცება-გაღრმავებით. „რადგან საქართველო ამოდენა რეგიონში ერთადერთ ქრისტიანულ ქვეყანად რჩებოდა, რომელსაც სახელმწიფოებრიობა შენარჩუნებული ჰქონდა და, შესაბამისად, პოლიტიკურ დასაყრდენად გამოდგებოდა. საქართველოს რუსეთისათვის სტრატეგიული პლაცდარმის ფუნქცია უნდა შეესრულებინა წინა აზიაში პოლიტიკურ-ეკონომიკური გაბატონების დასახული ამოცანის განხორციელების პროცესში. სხვა რეალური მოკავშირე, რეალური დასაყრდენი მას ამ რეგიონში არ გააჩნდა“ *[სამსონაძე, 1988: 26-27]*.

რუსეთის გამლიერების პარალელურად მისი ძირითადი მეტოქეები კავკასიაში – ირანი და ოსმალეთი – სუსტდებოდნენ. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო რუსეთის ძირითადი მეტოქის, შავიზღვისპირეთში პირველობისათვის ბრძოლაში ოსმალეთის დასუსტება. „XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე ოსმალეთის იმპერია იმყოფებოდა უაღრესად მძიმე სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კრიზისში“ *[სვანაძე, 2007: 260]*. ფაქტობრივად, XVIII საუკუნის მანძილზე რუსეთი და ოსმალეთი ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით ვითარდებოდნენ. „რუსეთის სახელმწიფო მტკიცდებოდა და ფართოვდებოდა, ხოლო ოსმალეთის იმპერია სამხედრო-პოლიტიკური თვალსაზრისით სუსტდებოდა“ *[Россия и восток, 2002: 338]*.

რუსეთის მზარდი ძლიერება „გარდაუვალს ხდიდა „ძველის“ დარღვევას და „ახალი“ ბალანსის ჩამოყალიბებას კავკასიაში“ *[Дероев, 2001: 40]*. ისახავდა რა მიზნად საქართველოზე დაყრდნობით ამიერკავკასიაში პოზიციების განმტკიცებას, რუსულმა დიპლომატიამ მოახერხა ერეკლე II დარწმუნება, რასაც 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის გაფორმება მოჰყვა. ეს ფაქტი საგანგაშოდ მიიჩნიეს ირანსა და ოსმალეთში, რაც სავსებით ლოგიკური იყო. რუსეთი, რომელმაც ყირიმი და ჩრდილოეთ კავკასია შეიერთა „საქართველოს დაპატრონებით მთელ კავკასიასაც ჩაიგდებდა ხელში... ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ რუსეთი მთელ კავკასიაში გაბატონდებოდა, ხოლო თუ იგი შეჩერებული არ იქნებოდა, შეიძლება სულაც ირანს დაპატრონებოდა“ *[სოხვაძე, 1990: 244]*. რუსეთი გეორგიევსკის ტრაქტატის გაფორმებას სერიოზულ გამარჯვებად მიიჩნევდა, რასაც ადასტურებს ეკატერინე მეორეს

წერილი პავლე პოტიომკინისადმი, სადაც ვკითხულობთ: „ქართულ საქმეებისათვის კიდევ ერთხელ გმადლობთ, შენ ჩემი ნამდვილი გულითადი მეგობარი ხარ (ამოდენა საქმეები ასე მოკლე ხანში?) ევროპის შურიანობას დამშვიდებით შევცქერით, რაც უნდა ის იყებოდნ, ჩვენ კი ჩვენს საქმეებს ბრწყინვალედ ვაკეთებთ *[Дубровин, 1871: 11]*.

რუსეთის წარმატებები კავკასიაში ფაქტიურად ევროპის წამყვანი სახელმწიფოების პასიურობის შედეგიც იყო. „დასავლეთის სახელმწიფოებში XVIII საუკუნის 80-იან წლებშიც სათანადოდ ვერ აფასებდნენ რუსეთის აღმოსავლური პოლიტიკის მოსალოდნელ შედეგებს. ამაზე მეტყველებს რუსეთის მიერ ყირიმის უმტკივნეულოდ მიერთება და გეორგიევსკის ტრაქტატის დადება“ *[ჩხეიძე, 2002: 223]*. რუსეთი დიპლომატიითა თუ იარაღის ძალით მიზანმიმართულად განამტკიცებდა თავის პოზიციებს.

1800 წლის 28 დეკემბერს გიორგი XII გარდაიცვალა. რუსეთმა ოსტატურად გამოიყენა შექმნილი ვითარება და 1801 წლის 18 იანვრის მანიფესტით ქართლ-კახეთის სამეფო გააუქმა. „აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო დაეცა არა მარტო როგორც ქვეყნის შინაური კრიზისის მსხვერპლი, არამედ რუსეთის ცარიზმის საგარეო პოლიტიკის წყალობითაც, რომელიც ძველთაგანვე მიისწრაფოდა ამიერკავკასიისა და მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის ხელში ჩაგდებას“ *[ცქიტიშვილი, 1982: 40]*.

რუსეთმა ისარგებლა XVIII-XIX საუკუნის მიჯნაზე შექმნილი ხელსაყრელი საერთაშორისო ვითარებით და რამდენიმესაუკუნოვანი მწვავე დაპირისპირება XIX საუკუნის დამდეგს რუსეთის გამარჯვებით დასრულდა. სამწუხაროდ, კავკასიის პოლიტიკური ერთეულები უფრო დიდი პოლიტიკის ობიექტები აღმოჩნდნენ, ვიდრე სუბიექტები *[Дероев, 2001: 50]*. ოსმალეთი და ირანი არ ურიგდებოდნენ შექმნილ ვითარებას და ევროპის ქვეყნების წაქეზებით მდგომარეობის გამოსწორებას ცდილობდნენ, თუმცა უშედეგოდ. 1804-1813, 1826-1828 წლების რუსეთ-ირანისა და 1806-1812, 1828-1829 წლების რუსეთ-თურქეთის ომების შედეგად რუსეთმა არათუ შეინარჩუნა, არამედ კიდევ უფრო გააფართოვა და განამტკიცა პოზიციები კავკასიაში.

რუსეთი ენერგიულად შეუდგა მთელ კავკასიაში სრული ბატონობის დამყარებას. ცარიზმი მოხერხებულად იყენებდა ადგილობრივ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის დაპირისპირებას. ასე გამოიყენა ცარიზმმა სოლომონ II და სამეგრელოს მთავარს შორის დაპირისპირე-

ბა და 1803 წ. გრიგოლ დადიანთან „მფარველობითი“ ხელშეკრულება გააფორმა.

XIX დასაწყისში რუსეთის პოზიციების განმტკიცებამ კავკასიაში აფხაზეთის მთავარს საგარეო პოლიტიკური ორიენტაციის შეცვლისაკენ უბიძგა. ოსმალეთის იმპერია ღრმა კრიზისში იმყოფებოდა, რუსეთი კი საქართველოში გავლენას აფართოებდა. ქელემ ბეგ შარვაშიძე ხვდებოდა, რომ ადრე თუ გვიან აფხაზეთის ჯერიც დადგებოდა *[ქორთუა, 1964 : 109]*. 1806 წ. მაისში ქელემ-ბეგმა რუსეთის ხელისუფლებას მფარველობაში მიღების თხოვნით მიმართა. იმავე დროს აფხაზეთის მთავარი დაუახლოვდა სამეგრელოს სამთავროს. ქელემ-ბეგის ვაჟი, საფარ-ბეგი, მოინათლა (ნათლობის სახელი გიორგი) და გრიგოლ დადიანის და თამარი შეირთო. 1806 წ. ივნისში ქელემ-ბეგმა რუსეთის მფარველობაში შესვლის საკითხი ლიხნში მოწვეულ სახალხო ყრილობაზე განიხილა. ყრილობამ მთავარს მხარი დაუჭირა. 1806 წ. დეკემბერში სულთანმა სელიმ III რუსეთს ომი გამოუცხადა. აფხაზეთში ვითარება დაიძაბა. მთავრის ხელისუფლებისათვის ბრძოლა დაიწყო ქელემ-ბეგის ვაჟმა ასლან-ბეგმა, რომელმაც 1808 წელს მამა მოკლა. რუსეთი აქტიურად ჩაერია მთავრის ხელისუფლებისათვის ბრძოლაში და 1810 წელს ალექსანდრე I საფარ-ბეგ (გიორგი) შარვაშიძე დაამტკიცა აფხაზეთის მთავრად მემკვიდრეობის უფლებით, რუსეთის იმპერიის მმართველობის ქვეშ *[ძიძგარია, 1988: 48-49]*.

1810 წლის 10 ივლისს რუსეთის დესანტმა მძაფრი ბრძოლების შემდეგ დაამარცხა სოხუმში განლაგებული ოსმალური გარნიზონი და ქალაქს დაეუფლა. იმავე წლის ოქტომბერში გიორგი შარვაშიძეს საზეიმოდ გადაეცა სამთავრო ნიშნები, მან დაიფიცა რუსეთის ერთგულებაზე. ამით ოფიციალურად გაფორმდა აფხაზეთის სამთავროს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლა *[Очерки истории..., 1960:140 ; დუმბაძე, 1957: 215-223]*.

ოსმალეთი დაჟინებით ცდილობდა აფხაზეთის დაბრუნებას, რაც კიდევ უფრო ამწვავებდა ისედაც რთულ ვითარებას. 1821 წ. მთავარი გიორგი შარვაშიძე გარდაიცვალა. რუსეთის მხარდაჭერით მთავრის ტახტი გიორგის არასრულწლოვანმა ვაჟმა დიმიტრიმ დაიკავა (1821-1822 წწ.), მაგრამ მცირე ხნით, იგი ზიძის, ასლან-ბეგის დავალებით მოწამლეს. რუსეთის მხარდაჭერით მთავარი გახდა გარდაცვლილი მთავრის ძმა მიხეილ შარვაშიძე (1823-1864 წწ.) მიხეილ შარვაშიძის ხელისუფლება მუდმივად განიცდიდა ოსმალური ორიენტაციის მომხ-

რეთა თავდასხმებს, რომლებიც კარგად სარგებლობდნენ იმ სიძულვილით, რომელსაც ცარიზმის პოლიტიკა იწვევდა აფხაზ ხალხში *[წურწუბია, 2012: 116]*. კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ აფხაზებმა არაერთი აჯანყება მოაწყვეს 1821, 1824, 1837, 1841, 1842, 1846, 1850 წლებში. აქტიური გამოსვლები მოეწყო წებელდაში, დალში, გუმში, ჯგერდაში, ჭლოუში, ფსხუსა და სხვა ადგილებში. მხოლოდ 1846 წ. მთიულეებმა აფხაზეთის ზღვისპირეთში განლაგებულ რუსულ სიმაგრეებზე 88 თავდასხმა მოაწყვეს *[ძიძარია, 1988: 196]*. ანტირუსულ გამოსვლებში აფხაზებს აქტიურად უჭერდნენ მხარს ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მთიელები. ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელებს, რომლებიც რუსეთის წინააღმდეგ ხანგრძლივ ომს აწარმოებდნენ, აფხაზეთის სანაპირო და პორტები სასიცოცხლოდ სჭირდებოდათ გარე სამყაროსთან ურთიერთობისათვის. აფხაზეთის არისტოკრატისა და თავისუფალი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილისთვის ოსმალური ორიენტაცია გამოწვეული იყო რუსეთის პოლიტიკით, რომელიც აფხაზეთში დამკვიდრებისათვის ხელს უწყობდა სამთავრო სახლისა და მასთან დაახლოებული არისტოკრატის გაძლიერებას, ასევე ცდილობდა მოსახლეობის ქრისტიანობაზე მოქცევას *[წურწუბია, 2012: 121]*.

აფხაზეთში ქრისტიანობის აღორძინების საქმეში აქტიურად ჩაერთო აფხაზ წარჩინებულთა ნაწილი და თვით მთავარი მიხეილ შარვაშიძე. 1849 წლის 14 მარტს მან საქართველოს ეგზარქოსს ისიდორეს წერილი გაუგზავნა აფხაზეთში საარქიეპისკოპოსო კათედრის დაარსების თაობაზე *[სეხსა, გ.545, ა. 1, ს. 314, ფურც. 104-114]*.

რუსეთის პოლიტიკას, გაეძლიერებინა აფხაზეთში ქრისტიანობა, დაუპირისპირდა როგორც ადგილობრივი, ისე თურქეთიდან ჩამოსული მაჰმადიანი სასულიერო პირები. აფხაზთა შორის პროთურქულ და პროოსლამურ პროპაგანდას ეწეოდნენ არამარტო მუსლიმი სასულიერო პირები, არამედ თურქეთიდან წლების შემდეგ უკანმოზრუნებული აფხაზები *[წვერავა, 2003: 90]*. ასეთი მცდელობა გრძელდებოდა XIX ს. ბოლომდე. ამას ადასტურებს კავკასიის სამოქალაქო საქმეთა მმართველისა და ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის 1893 წ. სექტემბერში დაწყებული მიმოწერა *[ქეა, გ. 186, ს. 38, ფურც 1-26]*.

კავკასიის სამოქალაქო საქმეთა მმართველის 1894 წ. 14 ოქტომბრის №9408 განკარგულებით სასწრაფოდ უნდა გაესახლებინათ ოსმალეთში თურქეთის 37 ქვეშევრდომი: მათ შორის 12 – სოხუმის ოკრუგის მართმადიდებელ აფხაზებში მაჰმადიანობის ფანატიკური პროპაგან-

დისათვის, ხოლო დანარჩენი 25 – პოლიტიკური არაკეთილსამედობის ბრალდებით *[ქცა, გ. 186, ს. 38, ფურც. 128]*.

ყირიმის ომის დამთავრების შემდეგ რუსეთი კავკასიაში გადამწყვეტ შეტევაზე გადავიდა. 1859 წელს დასრულდა ომი ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში - შამილი დანებდა. ამ ფაქტმა უარყოფითი გავლენა მოახდინა რუსეთის წინააღმდეგ დასავლეთ კავკასიის მთიელთა ბრძოლაზე.

ყირიმის ომის პერიოდში აფხაზეთის მთავარმა მიხეილ შარვაშიძემ რუსეთს დიდი სამსახური გაუწია, რისთვისაც იმპერატორმა იგი თეთრი არწივის ორდენით დააჯილდოვა. 1856 წელს კავკასიის მეფისნაცვალმა ნ. მურავიოვმა, ყირიმის ომის დროს, თითქოს მიხეილ შარვაშიძის ღალატის გამო, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების საკითხი აღძრა, მაგრამ იმპერატორმა ეს შუამდგომლობა არ მიიღო. რადგან ომი ჩრდილოეთ კავკასიაში გრძელდებოდა, კავკასია დასაპყრობი იყო, ამიტომ ცარიზმს მიხეილ შარვაშიძე ჯერ კიდევ სჭირდებოდა. იმპერატორმა აფხაზეთის მთავრის ღალატი არ სცნო დამტკიცებულად და ეს საქმე კვლავ მიეყრდა *[ხორავა, 2004: 46]*. მაგრამ დასავლეთ კავკასიის დაპყრობის შემდეგ ვითარება შეიცვალა. რუსეთის ხელისუფლებას უკვე ჰქონდა შემუშავებული კავკასიის კოლონიზაციის გეგმა, რომელიც შავი ზღვის აფხაზეთის სანაპიროზე კაზაკების დასახლებას ითვალისწინებდა. აღნიშნულის განხორციელება მთავრის ხელისუფლებისა და მიწის მფლობელი მკვიდრი მოსახლეობის პირობებში შეუძლებელი იქნებოდა *[ძიძარია, 1982: 250-252]*, ამიტომ ალექსანდრე II მიიღო აფხაზეთის მთავრის განთავისუფლებისა და აფხაზეთში რუსული მმართველობის შემოღების გადაწყვეტილება *[სცხსა, გ. 416, ა. 3, ს. 177, ფურც. 48]*. თუ რა მიზანი ჰქონდა ცარიზმს აფხაზეთში ცხადყოფს ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის დ. სვიატოპოლსკ-მირსკის კავკასიის არმიის მთავარი შტაბის უფროსის კარცოვისადმი 1864 წ. გაგზავნილი წერილი: „თუ აფხაზების ნაწილი სამთავროს გაუქმების შემდეგ თურქეთში გადასახლებას მოისურვებს, ჩვენ ამას ხელი არ უნდა შევუშალოთ“ *[ჯანაშია, 1988: 7]*. რუსეთის პოლიტიკა აფხაზეთში არც ამის შემდეგ შეცვლილა. სოხუმის ოკრუგის უფროსი 1900 წელს ქუთაისის გუბერნატორს მიმართავდა: „რუსეთის კოლონიზაციას მხარეში (აფხაზეთში – ჯ.კ.) პოლიტიკური თვალსაზრისით აქვს დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა. მით უფრო, რომ აფხაზები, როგორც ოკრუგის ძირითადი მოსახლეობა, დღემდე რჩება უკიდურესად

დაბალკულტურულ ეროვნებად განვითარების დონით, მერყევია რელიგიური რწმენით, არაერთხელ გამოავლინა თავისი პოლიტიკური არაკეთილსამედობა... ეს მოითხოვს განსაკუთრებულ ყურადღებას, საუკეთესო საშუალებად უნდა ვცნოთ მხარის კოლონიზაცია რუსი მოსახლეობით“ *[ქცა, გვ. 186, ა. 1, ს. 69, ფურც. 11-12]*.

1864 წ. 12 ივლისს რუსეთმა აფხაზეთის სამთავრო გააუქმა. მთავარი მიხეილ შარვაშიძე, რომელმაც თავის დროზე რუსეთს დიდი სამსახური გაუწია აფხაზეთში ვორონეჟში გადასახლეს. იგი 1866 წ. გარდაიცვალა, ანდერძისამებრ აფხაზეთში ჩამოასვენეს და მოქვის ტაძარში დაკრძალეს *[ხორავა, 2011: 280-284]*.

აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ შეიქმნა სოხუმის სამხედრო განყოფილება, რომელიც ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორს დაექვემდებარა. მოხელეთა მხრიდან ადგილობრივთა თავისებურებისა და ინტერესების გაუთვალისწინებლობამ აფხაზი მოსახლეობის დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. ისინი აჯანყდნენ. აჯანყება 1866 წ. 26 ივლისს სოფ. ლიხნში დაიწყო. ხელისუფლებამ სასწრაფო ღონისძიებები მიიღო აჯანყების ჩასახშობად. აჯანყების შემდეგ გაჩნდა აფხაზთა თურქეთში გადასახლების დასაბუთება. ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი მიუთითებდა: „არსებობს მხოლოდ ერთი რადიკალური საშუალება სოხუმის განყოფილების მხრიდან ყოველგვარი სამშორების აღმოსაფხვრელად. ესაა აფხაზეთის მოსახლეობის თურქეთში გასახლება“ *[სცსსა, გვ. 545, ა. 1, ს. 91, ფურც. 23]*.

რუსეთის ხელისუფლებამ მონდომებით შეადგინა აფხაზთა გასახლების გეგმა. განისაზღვრა 4500 ოჯახის გასახლება. ამ საკითხში რუსეთმა ოსმალეთთან საერთო ენა გამონახა. რუსეთისა და ოსმალეთის თანამშრომლობა აფხაზებისა და სხვა კავკასიელი ხალხების მუჰაჯირობის საქმეში შემთხვევითი არ ყოფილა. თუ რუსეთი აზორიგენი მოსახლეობის გასახლებით კოლონიზაციის საქმეს „აწესრიგებდა“, თურქეთს სურდა მთიელები დაებინავებინა დაუსახლებელ და ნაკლებად დასახლებულ ადგილებში, აგრეთვე რუსეთის საზღვრისპირა რაიონებში. ამ კონტინგენტს სულთანი გამოიყენებდა როგორც იმპერიაში მიმდინარე ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის ჩასახშობად, ისე რუსეთის წინააღმდეგ მოსალოდნელ ომში *[აჩუგა, 1988: 15]*.

აფხაზთა გადასახლების პირველი ტალღა განხორციელდა 1867 წელს. მთავრობამ „გეგმა“ ბოლომდე ვერ შეასრულა – დაგეგმილი 4500



ოჯახის ნაცვლად ოსმალეთში გადასახლდა 3358 ოჯახი, 19.342 სული [სცსსა, ფ. 545, ა. 1, ს. 91, ფურგ. 205-250; ხორავა, 2011:73]. სამწუხაროდ, აფხაზთა გადასახლების პროცესი ამით არ დასრულებულა.

როცა 1877 წელს რუსეთ-ოსმალეთის ახალი ომი დაიწყო, ცარიზმის პოლიტიკით უკმაყოფილო აფხაზი მოსახლეობა აჯანყდა. ცხადია, ასეთ შემთხვევას ოსმალეთი ხელიდან არ გაუშვებდა – 29 აპრილს გუდაუთასთან აფხაზ მუჰაჯირთაგან დაკომპლექტებული დესანტი გადმოსხა. სოხუმის გარნიზონის უფროსმა გენერალმა პ. კრავჩენკომ მოწინააღმდეგის მრავალრიცხოვნების გამო ბრძოლის გაგრძელება ვერ გაბედა, სოხუმი დატოვა და კოდორისაკენ დაიხია [ხორავა, 2004: 79]. აპრილ-მაისში ოსმალებმა, რომელთაც აჯანყებული აფხაზები შეუერთდნენ, თითქმის მთელი აფხაზეთი დაიკავეს. მაგრამ ეს დროებითი აღმოჩნდა ივლისში რუსეთის ჯარი შეტევაზე გადავიდა და აგვისტოში ოსმალები განდევნეს. მიმავალ ოსმალებს აფხაზთა მცირე ნაწილი სურვილით გაჰყვა, ხოლო უმეტესი აფხაზები, ასევე მცირე რაოდენობით ქრისტიანი ქართველები და ბერძნები ძალით წაუყვანიათ. არსებული ცნობებით, 1877 წლის მუჰაჯირობის დროის ოსმალეთში წასულა თითქმის 32 000 ადამიანი, ძირითადად დაცარიელდა აფხაზეთის სანაპირო ზოლი. მუჰაჯირობის შემდეგ გაუკაცრიელებული აფხაზეთი დამთრგუნველი სანახავი ყოფილა [ხორავა, 2004: 82].

ამრიგად რუსეთმა, სძლია რა ხანგრძლივ და დამაბულ დაპირისპირებაში თავის მეტოქეებს, XIX საუკუნისათვის გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანი რეგიონი, კავკასია დაიქვემდებარა. მაგრამ მას სურდა ახლად შეერთებული მხარე ეკონომიკური და დემოგრაფიული თვალსაზრისითაც აეთვისებინა, რათა იგი იმპერიის ორგანულ და განუყოფელ ნაწილად გადაექცია. ამისათვის აუცილებელი იყო კავკასიის ფართომასშტაბიანი კოლონიზაცია, რომელიც ვერ განხორციელდებოდა თავისუფალი მიწის ფონდის გარეშე. სწორედ ეს იყო კავკასიის არაერთი ერის, მათ შორის აფხაზთა მშობლიური ადგილებიდან აყრისა და ოსმალეთში გადასახლების – მუჰაჯირობის ძირითადი მიზეზი.

**გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- სცსა, ფ. 416, ს.177:** – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 416, საქმე 177.
- სცსა, ფ. 545, ს. 91:** – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 545, საქმე 91 .
- სცსა, ფ. 545, ს. 314:** – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 545, საქმე 314 .
- ქცა, ფ. 186, ს. 38:** – ქუთაისის ცენტრალური არქივი, ფონდი 186, საქმე 38.
- ქცა, ფ. 186, ს. 69:** – ქუთაისის ცენტრალური არქივი, ფონდი 186, საქმე 69.
- აჩუგა, 1988:** – აჩუგა თ. , აფხაზთა დასახლება აჭარაში, ბათუმი.
- ბერძენიშვილი, 1966:** – ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები , ტ. III, თბილისი.
- დუმბაძე, 1957:** – დუმბაძე მ. , დასავლეთ საქართველო მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში, თბილისი.
- სამსონაძე, 1988:** – სამსონაძე მ., საქართველოს გაერთიანების პრობლემა და საგარეო ორიენტაცია XVIII საუკუნეში, თბილისი.
- სინ, 1973:** – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბილისი.
- სვანიძე, 2007:** – სვანიძე მ., თურქეთის ისტორია (1299-2000), თბილისი.
- სოხვაძე, 1996:** – სოხვაძე ბ., რუსეთი მეჩვიდმეტე საუკუნის დასასრულსა და მეთვრამეტე საუკუნეში, თბილისი.
- ქორთუა, 1964:** – ქორთუა ნ., საქართველო 1806-1812 წწ. რუსეთ-თურქეთის ომში, თბილისი.
- ჩხეიძე, 2002:** – ჩხეიძე ა., საქართველო რუსეთის, საფრანგეთისა და ინგლისის აღმოსავლურ პოლიტიკაში მე-18 საუკუნის დასასრულს, ქართული დიპლომატია, 9, თბილისი.
- ცქიტიშვილი, 1982:** – ცქიტიშვილი ზ., გარსევან ჭავჭავაძის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა, თბილისი.
- წურწუმია, 2012:** – წურწუმია ზ., აფხაზეთი რუსეთ-ოსმალეთის ურთიერთობებში, თბილისი.
- ხორავა, 2004:** – ხორავა ბ., აფხაზთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბილისი.
- ხორავა, 2011:** – ხორავა ბ., აფხაზეთის სამთავროს გაუქმება და მიხეილ შარვაშიძე, თბილისი.
- ჯანაშია, 1988:** – ჯანაშია ს., გიორგი შარვაშიძე, შრომები, VI, თბილისი.
- Андреев, 2002:** – Андреев А., История Крыма, Москва.

- Дегоев, 2001:** – Дегоев В., Большая игра на Кавказе( история и современность ), Москва.
- Дубровин, 1871:** – История воин владычество русских на кавказе, т. II, СПб.
- Дзидзария, 1988:** – Дзидзария Г., присоединение Абхазии к России, Сухуми.
- Дзидзария, 1982:** – Дзидзария Г., мохаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми.
- Очерки истории ... , 1960:** –Очерки истории абхазской АССР, ч.1, Сухуми.
- История России, 2003:** – История России, т. 1 , Москва.
- Россия и Восток, 2002:** – Россия и Восток, СПб.

**Jemal Karalidze (Batumi, Georgia)**

**Geopolitics of Russia in the Caucasus  
and Abkhazians' Muhajirism**

**Summary**

Due to its economic and strategic importance, the Caucasus has been an object of rivalry between powerful countries since ancient times. In the 16 th century Russia is actively involved in this struggle. Composed of Ottoman Empire, Iran and Russia, the kind of a triangle is formed. Each of these countries is persistently striving to gain hegemony in the Caucasus.

At the turn of XVIII – XIX cc. Russia takes advantage of lucrative international situation. However, Russia is not satisfied with achievement and aims at joining this key region to its empire. As a consequence, massive migration of a number of nations, including Abkhazians begins. That is the main cause of Muhajirism in the XIX c.

## აზერბაიჯანული ტრადიციების მოდერნიზმი საქართველოში და თანამედროვეობა

ქრისტიანულ და ისლამურ სამყაროს მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობის გამოცდილება აქვს. ცნობილია როგორც მშვიდობიანი თანაარსებობა, ისე საქართველოს შეურიგებელი ბრძოლა ისლამურ ექსპანსიონიზმთან, რამაც ფიზიკური განადგურების ზღვარზე დააყენა ქართველი ხალხი. საქართველო დღესაც ისლამურ გარემოცვაშია, ამიტომ კავშირი ისლამურ სამყაროსთან მოითხოვს ისლამისა და ისლამური კულტურის ღრმა ცოდნას, რომ განვითარდეს პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული კავშირები. საქართველოს მოქალაქეების ინტელექტუალურ-კულტურული დონის ამაღლება გულისხმობს სამოქალაქო და რელიგიური ურთიერთობების კულტურას, მოქალაქეთა სინდისის, რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლებას. მაგრამ ყოფა-ცხოვრებაში მისი რეალიზაციისათვის საჭიროა არა მხოლოდ შესაბამისი კანონმდებლობა, არამედ მოქალაქეთა ცნობიერების ამაღლება.

სტატისტიკური მონაცემებით, საქართველოში მუსლიმი მოქალაქეების რიცხვი დაახლოებით ნახევარი მილიონია, მათ შორის აზერბაიჯანელები საქართველოს მოსახლეობის 7%-ს შეადგენენ (დაახლოებით 300 ათასს). მათი საერთო რაოდენობის 19.2% ქალაქად ცხოვრობს, დანარჩენი სოფლად. მათი ნათესაობის სისტემა ნაწილობრივ თურქულია. დღესაც გვხვდება მრავალცოლიანობა, დროებითი და სყიდვითი ქორწინება, ქალის როლის უგულებელყოფა *[ეთნოსები, 2008: 128; 136]*. დასაშვებია მუსლიმი მამაკაცის ქორწინება ქრისტიან, ან იუდეველ ქალთან, მაგრამ მუსლიმი ქალი მხოლოდ ერთმორწმუნე მამაკაცს შეიძლება მისთხოვდეს. ნიშანდობლივია, რომ შვილები მამის რჯულის მაღიარებლები არიან. რაც შეეხება დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებს, იგი არა მარტო ისლამურ ტრადიციებზეა აგებული, არამედ ისლამამდელ რიუტალებსაც მოიცავს. დაუშვებელია ლოცვა თვითმკვლელისა და ურწმუნოს სახელზე. ქრისტიანებთან თვითმკვლელისათვის ეკლესია არ ლოცულობს და მოუნათლავი ადამიანიც შორს დგას ღვთისახურთა საზოგადო ლოცვებში. დღისით გარდაცვლილი იკრძალება

იმავე დღეს, მზის ჩასვლამდე, ნაშუადღევს გარდაცვლილი – მეორე დღეს. ქრისტიანების გლოვისა და დაკრძალვის წესები უფრო ხანგრძლივიცაა. სიკვდილის წინ მუსლიმი შაჰადას (არ არის ღვთაება გარდა ალაჰისა და მუჰამედი მოციქულია ალაჰისა) წარმოთქვამს. მართლმადიდებელი – აღსარებას და სინანულით ეზიარება მაცხოვრის სისხლსა და ხორცს. მუსულმანებში მთავარია ლოცვა, მიცვალებულის განხანა და „ჯაზანას“ რიტუალი. მიცვალებულის მოხსენიება ხდება მე-3, მე-7 და მე-40 დღეს, ქრისტიანებში ასევე, მხოლოდ მე-7 დღის ნაცვლად, მე-9 დღეს იხსენიებენ. მუსლიმებში აგრეთვე ყოველ ოთხშაბათს შვეკრებები იმართება, სადაც უახლოესი ნათესავები კითხულობენ ყურანს. აზერბაიჯანელებში გვხვდება როგორც ისლამურ ყაიდაზე – ნახევარმთვარიტა და ვარსკვლავებით მოწყობილი, ასევე მიცვალებულის სურათიანი სასაფლაოები *[ეთნოსები, 2008: 138]*. ეს უკანასკნელი ტრადიციისადმი მოდერნისტული დამოკიდებულებაა.

ყველაზე მნიშვნელოვანია შარიათი, რომელიც განიხილავს მუსულმანის ცხოვრების ყველა ასპექტს. აქ არის პასუხისმგებლობათა და ვალდებულებათა მთელი სისტემა. ყურანი განიხილავს ყველაზე მნიშვნელოვან ცოდვებს და მათზე სასჯელს: მრუშობა (უკანონო ურთიერთობა), ცილისწამება, ალკოჰოლის გამოყენება, ქურდობა და ძარცვა. ზნეობის იგივე ნორმებს ჰქადაგებს წმინდა სახარება, როდესაც გვიწესებს ათ მცნებაში – არა იმრუშო, არა იპარო, არა ცილისწამო მოყვასსა შენსა წამებითა ცრუითა, არა გული გითქმიდეს ცოლისათვის მოყვასისა შენისა...

კულტურულ-საგანმანათლებლო პრობლემები გვაინტერესებს, რომელზეც სათანადო საზოგადოებრივი ორგანიზაციები „ბირლიკი“, „გეირათი“ არიან ორიენტირებულნი. მიმდინარეობს რეისლამიზაციის პროცესის გაძლიერება, მეჩეთებისა და მედრესების მშენებლობა, თუმცა ზოგადად მეჩეთების მშენებლობა იკრძალება იმ მიზეზით, რომ უცხოური ფუნდამენტალისტური ორგანიზაციების სახსრებით შენდება *[ეთნიკურ-კონფენსიური, 2002: 19]*. ცხადია ამას აზერბაიჯანელებში კმაყოფილება არ გამოუწვევია. ქართველებიც უკმაყოფილო იყვნენ მაშინ, როდესაც საქართველოს ისტორიული ძეგლები, ტაძრები თათრებმა საქონლის გომებად გახადეს, მაგრამ მაშინ არავინ ჰყავდათ ხელის შემშლელი *[ზაიდოშვილი, 1902: 2]*. ამჟამად, როდესაც ქართველებმა შეძლეს იდენტობის შენარჩუნება ენის, ტერიტორიის, რელიგიის, ტრადიციების დაცვით, მომავალშიც მოახერხებენ მათ შენარჩუ-

ნებას კულტურათა დიალოგითა და ტოლერანტობით. შესაბამისად, არასოდეს დაისმება კითხვა „ნუთუ ჟამთა უწყალო ტრიალით დასჯილი ქართველი ერი უნდა აქამომდე იტანჯებოდეს მოძმეთაგანაც“ *[ზაიდოშვილი, 1902: 2]*.

აზერბაიჯანელები, ისევე, როგორც საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობები, შორს არიან ძალისმიერი თუ ნებაყოფლობითი ასიმილაციის საშიშროებისაგან. პირიქით, საქართველოს სახელმწიფოებრივი მშენებლობის საქმეში გარიყულობის გრძნობა აზერბაიჯანელი მოქალაქეების ძირითად სატკივარს შეადგენს. მათ სასახელოდ უნდა ითქვას ისიც, რომ შეძლეს ადგილობრივ ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებთან შეგუება და საკუთარი მამა-პაპური წესებიც არ დაივიწყეს. „ბევრია შემთხვევა, სხვაგან გადასახლებული პიროვნება ანდერძის თანახმად, მარნეულის იმ სოფელში საფლავდება, სადაც დაიბადა“ *[ქანთარია, გოცირიძე 2005:268]*. ყველასათვის ცხადია, რომ ადამიანებს უფრო მეტი აქვს საერთო, ვიდრე სინამდვილეში ეტყობათ. ამის გაცნობიერებაში ეხმარებათ კულტურა თავისი მრავალი დარგებით. სულიერი კულტურა განსაკუთრებულ მიმართებაშია კულტურის სხვა ფორმებთან, ახდენს ყველა მათგანზე დადებით გავლენას და აძლევს მისთვის მისაღებ შინაარსს, რითაც ხელს უწყობს როგორც მათ განვითარებას, ისე თვითრელიგიური რწმენის განმტკიცების საქმეს.

ისლამში დღესასწაულის აღმნიშვნელი არაბული სიტყვა „ყიდუნ“ ნიშნავს „დაბრუნებას“. მათ შორის ძირითადი დღესასწაულებია: ურაზა-ბაირამი – გაზაფხულის მარხვის გახსნილების დღესასწაული; ყურბან-ბაირამი – მსხვერპლთშეწირვის დღე უზარა ბაირამიდან 70 დღის შემდეგ; მავლიდი – მუჰამედის დაბადების დღე; მიჰრაჯი – მუჰამედის ზეცად ამაღლების დღე; შაჰსეი-ვაჰსეი, ანუ აშურა-მუჰამედის შვილიშვილის მოხსენიების დღე, ესაა რელიგიურ-სამგლოვანო ცერემონიალი, რომელსაც ახლავს თვითგვემა. ყოველი კვირის პარასკევი მართლმორწმუნე მუსულმანისათვის დღესასწაულია *[რელიგიური, 2008: 24]* ისევე, როგორც ებრაელებში წმინდა შაბათი და კვირა მართლმადიდებელ ქრისტიანებში. დღესასწაულები ატარებენ ისტორიის, კულტურის, ყოფის, ცხოვრების თავისებური წესის და საზოგადოების ეროვნული ხასიათის ანაბეჭდს. მათში არის თავმოყრილი მრავალი თაობის გამოცდილება და აზერბაიჯანელები სათუთად იცავენ წინაპართა ტრადიციებს, ღირებულებებს *[აზერბაიჯანელები, 1998: 221]*. გარესამყაროსთან ურთიერთობისას ხდება ხალხის

კულტურაში ახალი ელემენტების შემოტანა, რაც ორმხრივი პროცესია. ხალხურმა აზროვნებამ გაამარტივა ახალი აღთქმისა და ყურანის კონცეფციები ზოგიერთ საკითხებში *[ჯუჯაშვილი, 2003: 213]*, რაც მრავალსაუკუნოვანმა თანაცხოვრებამ განაპირობა. ზოგიერთი აზერბაიჯანელები მონაწილეობას ღებულობენ ქართველთა რელიგიურ დღესასწაულებში (აღდგომა, გიორგობა და ა.შ.), „სუნიათზე (წინადაცვეთის რიტუალი); „ქირვად“ ეპატიჟებიან მეგობარ ქრისტიანებს ...არა მარტო ეტანებიან აღკოპოლურ სასმელებს, არამედ აქვთ ვენახი. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველებისაგან განსხვავებით, ღვინის დამზადებას აზერბაიჯანთა შორის ძირითადად ქალები მისდევენ. ცვლილება განიცადა სუფრების მსვლელობამაც. აზერბაიჯანელთა თანამედროვე ყოფაზე მნიშვნელოვანი ზეგავლენა მოახდინა შემდეგმა ფაქტორებმა: ა) გლობალიზაციის პროცესმა (გარე მიგრაციების ინტენსიფიკაცია, ტექნოლოგიების განვითარება, ღირებულებების სინკრეტიზაცია, საერთაშორისო და ადგილობრივი არასამთავრობო თუ სამთავრობო ორგანიზაციების გააქტიურება და სხვა); ბ) აზერბაიჯანის სახელმწიფოსთან ურთიერთობა (ეკონომიკური, საგანმანათლებლო, პოლიტიკური, იდეოლოგიური და ა.შ.); გ) უცხოეთიდან შემოსული რელიგიური იმპულსები და ე) ადგილობრივი რელიგიური გარემო (ისლამის ტრადიციული და მოდერნიზებული მიმდინარეობების არსობრივი წინააღმდეგობა ცხოვრების ტრადიციულ ფორმებზე, ყოფასა და კულტურაზე); ვ) ქართული სახელმწიფო და ეთნოკულტურული გარემო (ეკონომიკა, ინტეგრაციული პოლიტიკა, სახელმწიფო მოწყობა, სოციალური კავშირები და ა.შ. *[ჯანაშვილი, 2013: 140; 143]*.

ზოგიერთ დღესასწაულს, მაგ; ამაღლებას ქვემო ქართლის ყველა სოფელში სპეციფიკური თავისებურებებით დღესასწაულობენ. ამ დღეს საქონლის დაცვის, წველადობის გაზრდისა და ოჯახის ბარაქიანობის მიზნით, საქონლის პატრონებს აღკვეთილი ჰქონდათ რძის პროდუქტების გამოყენება, მხოლოდ მეზობლების გასამასპინძლებლად იხარჯებოდა. მარნეულის რაიონში მცხოვრები აზერბაიჯანელები შემდეგ რიტუალს ასრულებდნენ: გასათხოვარი ქალები ამოიღებდნენ უმძრახ წყალს, მოაგროვებდნენ „ჩიჩაგ“-ს (ყვავილებს). ჩაყრიდნენ ქილაში და ღამე დატოვებდნენ. ქილაში თავ-თავის ნიშნებს: ბეჭედი, თაიგული, გულსაზნევი, ჩააგდებდნენ და მეორე დღეს იმაზე მკითხაობდნენ, ვის როგორი ბედი ექნებოდა *[შეგლიძე, 1990: 2007]*. წყლის კულტი აზერბაიჯანში საახალწლო რიტუალშიც ფიგურირებდა, ისევე,

როგორც ბედ-იღბლის მკითხაობასთან დაკავშირებით *[აზერბაიჯანელები, 1998: 227]*.

პეტრე-პავლობას ქვემო ქართლის სოფლებში უქმობდნენ, დმანის-ში, თეთრიწყაროში, ელიაობას დღესასწაულობდნენ, ხოლო ბერძნები და აზერბაიჯანელები ამ დღეს უწოდებდნენ „ელიბაობას“, „აიბაბ-ლოს“. იგი მიაჩნდათ ქარებით დაავადებულთა მკურნალად. ელიბაბას ეკლესია ბოლნისშია. ვისაც ფეხები, სახსრების ტკივილი აწუხებდა, მიდიოდნენ ელიბაბაში საკლავ-საწირით... პანტელეიმონის დღეს – 9 აგვისტოს იხდიდნენ ბერძნები. ამ დღესვე აზერბაიჯანელები აღნიშნავდნენ აიბანდელის დღეს, რომელიც ექიმბაში იყო. თურმე შვიდი ძმანი არიან. შვიდ სოფელში არის ეს აიბანდელი. თვალები ვისაც სტკივა, იმათი მკურნალია, ავადმყოფის მშველელი იყო (ქრისტიანთა წმინდა პანტელეიმონი სწეულთა მკურნალია – ი.კ.). აიბანდელში ახალი ცოცხები მიჰქონდათ, სანთლები, ცხვარი (ყოჩი), მამალი, თეთრეული. უქმე იყო. ღამისთევები შეთქმით იცოდნენ *[შველიძე, 1990: 212]*. თვალშისაცემია ქრისტიანული და ისლამური რელიგიური დღესასწაულების დიდი მსგავსება (უქმე, საკლავ-საწირი, ღამისთევა, შეთქმა-აღთქმა და სხვა). საერთოდ, ყველა სადღესასწაულო ჩვეულება, რიტუალი, ტრადიცია თუ სიმბოლური ქმედებანი, სახლის და ბაღ-ვენახის დასუფთავებიდან დაწყებული, პირადი ჰიგიენის ჩათვლით – სადღესასწაულო შესამოსელით, სარიტუალო კერძებით თუ ურთიერთდალოცვა და გამასპინძლება, ადამიანთა ყოფა-ცხოვრების აუცილებლობით იყო განპირობებული. მათ გულწრფელად სწამდათ, რომ მსგავსი ქმედებები ზემოქმედებას ახდენდა ბუნების ძალაზე, რაც უზრუნველყოფდა ბედნიერ მომავალს, იცავდა ყველა ახლობელს ხიფათისა და უბედურებისაგან *[აზერბაიჯანელები, 1998: 231]*. რწმენა რელიგიური (მართლმადიდებლური გაგებით), უხილავი სიმდიდრეა, რომელიც მართლაც აწესრიგებს ადამიანის არა მხოლოდ ამქვეყნიურ მოკლე სიცოცხლეს, არამედ მარადისობაშიც არ ტოვებს მას.

თანამედროვე პირობებში დიდ მნიშვნელობას იძენს კულტურული პროცესების კომუნიკაციური ასპექტები. ირღვევა ეთნიკური საზღვრები, ხდება მატერიალური და სულიერი ღირებულებების გაცვლა ეროვნულ კულტურებს შორის. ამას ხელს უწყობს მიგრაციული პროცესების გაძლიერება, რაც იწვევს ერთაშორისი კავშირების გაფართოებას *[ხუციშვილი, 2003: 44]*, რაც მხოლოდ ერთმანეთის კულტურული სამყაროს ღრმა ცოდნით და ერთმანეთის კულტურული ფასეუ-



ლობების გადარჩენითაა შესაძლებელი. სხვა შემთხვევაში გაუცხოება, ქსენოფობია პოლიტიკური ანგარიშსწორების იარაღად შეიძლება იქცეს. „კულტურა ის ღირებულებაა, რომელიც აუცილებლად უნდა იყოს დაცული. მრავალეთნიკურ საზოგადოებაში კულტურის აქტიური დაცვა ზოგ შემთხვევაში ეთნიკური კონფლიქტის მამოძრავებელ ძალად იქცევა, რადგანაც იდენტურობის, განსხვავებულობის მიღწევისა და შენარჩუნების საშუალებაცაა *[სოციალური, 2011: 19]*.

კავკასიის ტრადიციული კულტურა ძნელად მოდერნიზებადი კულტურის ტიპს განეკუთვნება, რომელიც ადგილობრივმა კავკასიელებმა და „გაკავკასიელებულებმაც“ თანაბრად შეითვისეს და გაითავისეს, ვინაიდან მშვიდობიანი არსებობის, ურთიერთთანამშრომლობის, თანასწორობის და ინტეგრაციის შესაძლებლობას წარმოადგენს. „კავკასიაში ტრადიციული კულტურის ელემენტების ძლიერება ვერ გადაფარა ვერც ქრისტიანობამ და ვერც მაჰმადიანობამ“ *[ხოქოვანი, 2008: 35]*. ამიტომ ყველაზე საიმედო დასაყრდენი ტრადიციული კულტურაა, რომელიც ინარჩუნებს თვითშეგნებას, ენას, რელიგიას როგორც უმრავლესობის, ისე ეთნიკურ უმცირესობაში.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ეთნოსები, 2008:** - ეთნოსები საქართველოში, თბილისი
- ეთნიკურ-კონფენსიური, 2002:** - ეთნიკურ-კონფენსიური ჯგუფები და სამოქალაქო ინტეგრაციის პრობლემები საქართველოში, თბილისი.
- რელიგიური, 2008:** - რელიგიური მრავალფეროვნება საქართველოში, გზამკვლევი, თბილისი.
- ბაიდოშვილი, 1902:** - ბაიდოშვილის ტ., ბორჩალო, გაზ. „ივერია“, 27 სექტემბერი, #229, 1902.
- ბაიდოშვილი, 1902:** - ბაიდოშვილი ტ., ბორჩალო, #156, 23 ივლისი, თბილისი.
- ქანთარია, 2005:** - ქანთარია მ., გოცირიძე გ., მარნეულის რაიონის ეთნოდემოგრაფიული თავისებურებანი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXV, თბილისი.
- ჯუკაშვილი, 2013:** - ჯუკაშვილი ი., ქრისტიანული რელიგიის ნიშნები საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელების ფოლკლორში, კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, VIII, თბილისი.

- ჯანიაშვილი, 2012:** - ჯანიაშვილი ლ., ტრადიციული კულტურა და უნიფიკაციის გლობალური პროცესი (ქვემო ქართლის აზერბაიჯანული მოსახლეობის მაგალითზე), წიგნ. ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა, თბილისი.
- შველიძე, 1990:** - შველიძე ზ., ზაფხულის ხალხურ დღეობათა კალენდარი ქვემო ქართლში, წიგნ. ქვემო ქართლი, თბილისი.
- ხუციშვილი, 2003:** - ხუციშვილი ლ., კულტურათაშორისი ურთიერთობების კვლევის პრობლემა, კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, VIII, თბილისი.
- სოციალური, 2011:** - სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, თბილისი.
- ჩიქოვანი, 2008:** - ჩიქოვანი ნ., ერთიანი კავკასიის ნარატივი, თბილისი.

**Irma Kvashilava (Tbilisi, Georgia)**

### **Modernism of Azerbaijan Traditions in Georgia and Contemporary Life**

#### **Summary**

Georgia, as in the ancient times, is still surrounded by Islamic population. Communication with Islamic world requires deep knowledge of Islamic culture to develop political, economic and cultural ties. This is the ground for peace cohabitation of ethnical minorities residing in Georgia. The aim of the thesis is to survive and develop historical and cultural values, first of all to avoid social, ethnical and confessional disputes. Georgia's irreconcilable struggle against Islamic expansion is well known through the history though Georgian culture still reflects the trace of the intense relationship with Islamic world. This relationship had the impact on Muslim Azerbaijanians as well. Establishment of new values in the culture is a bilateral process that can be developed only under cohabitation and adequate environment.

## ივანე ლოლაშვილი – ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ მკვლევარი

ანტონ ბაგრატიონი იყო მე-18 საუკუნის საქართველოს ერთ-ერთი საყურადღებო და ღვაწლმოსილი პიროვნება, ქართული ეკლესიის მეთაური, მეცნიერი და მასწავლებელი, რომელიც დაუღალავად იბრძოდა ქვეყნის სულიერი გადარჩენისა და კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის აღდგენა-განვითარებისათვის. „ანტონ კათალიკოსის მსგავს ადამიანს - გენიოსური ნიჭისა და ენციკლოპედიური განათლების მქონეს - შეეძლო ერთდროულად ყოფილიყო თეოლოგი, ფილოსოფოსი, ფსიქოლოგი, ენათმეცნიერი, ისტორიკოსი, ლიტერატორი, ფიზიკოსი, ბუნებისმეტყველი, პოეტი და ყველა ამ პროფილის პედაგოგიც კი [ფეიქრიშვილი, 2006: 64].

ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობა“ შეიცავს მრავალ ბიბლიოგრაფიულ ცნობას ძველ ქართველ მწერალთა, მთარგმნელთა, პოეტთა და საერთოდ ბრძენ კაცთა შესახებ. თხზულების შვიდი ნაწილიდან ოთხი შეიცავს მართლმადიდებლურ მოძღვრებას ქრისტიანობის არსზე, ცნებებზე, ქრისტეს შობაზე, მის მიმოსვლასა და ამაღლებაზე, საღმრთო საიდუმლოებასა და შვიდ მსოფლიო კრებაზე. ანგელოსთა დასებზე, მოციქულებზე და ჯვრის სასწაულზე. მეხუთე - მეშვიდე ნაწილი დათმობილი აქვს ისტორიულ პირთა დახასიათებას, ქართველ წმინდანებს. „ანტონს თავისი შრომა წარმოუსახავს სიმბოლურად სოლომონისეულ სიბრძნის სახლად, რომელსაც შედგმული აქვს შვიდი სვეტი და ეს შვიდი სვეტია, მისი აზრით, ძეგლის შვიდი ნაწილი: სწავლა ღვთისმეტყველებისათვის, ღვთისმშობლის, ცხოველმყოფელი ჯვარისა და წმიდათა დიდება, სასწაულნი და ნიშნი, ქართველ მოწამეთა, წარჩინებულ მეფეთა და სიბრძნის მოყვარე კაცთა ხსენება, მათი ჯეროვანი დაფასება“ [ლოლაშვილი, 1980: 7].

კორნელი კეკელიძე აღნიშნავდა: „მწერლები და მოღვაწენი ჩამოთვლილია უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან ავტორის დრომდე; ავტორი მათ ახასიათებს სქოლასტიკურ-რიტორიკული იამბიკობით და ზოგიერთ შემთხვევაში მასალასაც ასახელებს. აქ ჩვენ ბევრ

ისეთ სახელს ვხვდებით, რომელთაც, როგორც მწერლებს, სხვა წყაროებიდან არ ვიცნობთ“ [კეკელიძე, 1960: 17].

ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტი მეცნიერულ-კრიტიკულად დაადგინა ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით პროფესორმა ივანე ლოლაშვილმა. ტექსტს წინ წაუმძღვარა ფილოლოგიური ნარკვევი „წყობილსიტყვაობა“ როგორც ლიტერატურულ-ისტორიულ ბიბლიოგრაფიული წყარო და მისი ტექსტის საკითხები“, რომელშიც მიმოიხილა ძეგლთან დაკავშირებული უმთავრესი საკითხები და დაურთო სახელთა და არქაულ სიტყვათა ლექსიკონი, კომენტარები და ვარიანტები. მკვლევარის აზრით, „ანტონ პირველი კათალიკოსის (ბაგრატიონის) „წყობილსიტყვაობა“ ყურადღებას იპყრობს ლიტერატურული და ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული თვალსაზრისით; საინტერესოა თავისი მრავალმხრივი შინაარსით, ორიგინალური კომპოზიციითა და ენობრივ-სტილისტური თუ მხატვრული თავისებურებებით; წარმოადგენს იამბიკური ლექსით დაწერილ პოეტურ ძეგლს, რომელშიც თავმოყრილია სახვთისმეტყველებო ტრაქტატები, საგლობლები, ქართველი მეფეებისა და მწერალ-მოდგაწეებისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექსები, ენკომიები და ეპიტაფიები. ისინი შემკობილია ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობებით, ბრძნული გამოხატულებებითა და მხატვრული სახეებით [ლოლაშვილი, 1980: 7].

ივანე ლოლაშვილმა გაანალიზა თხზულების სტრუქტურა, დაწერის თარიღი, ლიტერატურული წყაროები, მხატვრული მხარე, ტექსტობრივი და სიტყვაწარმოების საკითხები. ნაწარმოების დაწერის შესახებ ქართველ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. ივანე ლოლაშვილი ნაწარმოების დაწერის სავარაუდო თარიღს გვაწოდებს: ანტონს 1764 - 1768 წლებში შეუთხზავს კრებულის ძირითადი ტექსტი. რუსეთიდან დაბრუნებული ანტონი ერეკლე მეფის დახმარებით შეუდგა სასწავლო სახელმძღვანელოების შედგენას (თუ სხვა ენიდან გადმოკეთებას). 1763-1770 წლებში მან თბილისისა და თელავის სასულიერო სემინარიებში მოსწავლე ახალგაზრდობას მიაწოდა რამდენიმე წიგნი-„რიტორიკა“, „საქრისტიანო მოძღვრება“, ფრიდერიკოს ბაუმაისტერის „განსაზღვრება ფილოსოფიისა“, „ფიზიკა“ და „ლოდიკა“, აგრეთვე ორიგინალური ფილოსოფიური ტრაქტატი „სპეკალი“ და „ქართული გრამატიკა“. ჩამოთვლილმა წიგნებმა დიდად წასწიეს წინ საქართველოში სწავლა-განათლების საქმე. ამავე პერიოდში შეთხზა ანტონმა „წყობილსიტყვაობაც“, როგორც ერთ-ერთი სახელმძღვანელო

საქართველოს გამოჩენილ მეფეთა და წმინდანთა ცხოვრება-წამებისა და ქართველ მწერალ-მოღვაწეთა ლიტერატურული საქმიანობის გასაცნობად **[ლოლაშვილი, 1980: 8,19]**. „წყობილსიტყვაობის“ ხელნაწერები დაცულია: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, საქართველოს ცენტრალურ არქივსა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების (ყოფილი სააზიო მუზეუმის ხელნაწერთა კოლექციებში).

მ. ჯანაშვილი წერდა: „პეტრიწის შესწავლა გაცხოველებული ყოფილა სკოლებსა თუ კერძო ოჯახობაში. სწორედ ამ დროს ანტონ კათალიკოსს ქება და შესხმა მიუძღვნია მისთვის თავის „წყობილსიტყვაობაში“ და ეს თავისი თხზულება მაშინდელ სკოლებისა და სემინარიებისთვის სახელმძღვანელოდ დაუდგია საბას *ლექსიკონითურთ*“ **[ჯანაშვილი, 1909: XVIII]**. ალბათ, ამით აიხსნება, რომ ანტონის მოწაფეებმა-ტრფილემ და გაიოზმა თხზულების დამთავრებისთანავე მოამზადეს ხელნაწერი გამოცემა: ტექსტს წაუმძღვარეს წინასიტყვა, რომელიც მთავრდება აკროსტიქული სტროფით – ანტონი სტიხოზს, მოწაფე წინასიტყვაობს“ (01-026), დაურთეს პინაქსი (ანუ შინაარსი) და ანდერძი **[ლოლაშვილი, 1980: 9]**.

ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობა“ პირველად გამოაქვეყნა პლატონ იოსელიანმა 1853 წელს ასეთი წარწერით: „წყობილსიტყვაობა“, ქმნილი ანტონისაგან პირველისა, კათალიკოს – პატრიარხისა ყოვლისა საქართველოსა პორტრეტიტურთ თვით ანტონისა, დაბეჭდილი ქ. ტფილისს, სტამბასა შინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისა, 1853“. „ბრძანებითა კავკასიის ნამესტნიკის, უგანათლებულესისა კნიაზის მიხაილ სიმონის ძის ვორონცოვისა“. პლატონ იოსელიანის თქმით, „წყობილსიტყვაობა“ დიდად სახმარია ისტორიისათვის ლიტერატურისა ანუ ქართველთა მწერლობისა“ **[იოსელიანი, 1853: 318]**. თხზულებას მაღალ შეფასებას აძლევდა ა. ხახანაშვილიც: „ფრიად მნიშვნელოვანი ნაწარმოები, რომელიც შეიცავს უამრავ ბიბლიოგრაფიულ მონაცემს ძველი ქართული მწერლობის შესახებ“ **[ხახანაშვილი, 1901: 296; 1904: 538]**.

ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობა“ მეორედ გამოაქვეყნა რ. ბარამიძემ 1972 წელს (გამომცემლობა „მეცნიერება“, 208 გვერდი). მას უძღვის პატარა შესავალი „ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტისათვის (გვ. 3-13), რომელშიც მოცემულია მოკლე ცნობები

ძირითად ხელნაწერებზე, ზოგიერთი გასწორება და მათი დასაბუთების ცდა. ჯერ კიდევ 1964 წელს დაიბეჭდა რ. ბარამიძის წერილი „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტისათვის“, რომელშიც მოცემულია ტექსტის რამდენიმე ჩასწორება *[ბარამიძე, 1964: 151-154]*.

სასულიერო ლირიკის საუკეთესო ნიმუშებადაა მიჩნეული ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობა“, „სათვეო სვინაქსარი“ (ივნის-ივლის-აგვისტოს თვეთა მოსახსენებელი) და „კლემაქსი“, რომელიც წარმოადგენს იოანე, სინელის ამავე სათაურით ცნობილი პეტრიწონული ქართული თარგმანის გამოკრებილ ლექსით რედაქციას *[პეტრიწი, 1968: 124-126]*. ივანე ლოლაშვილის თქმით, ავტორი ცდილობს, ამ თხზულებებში წარმოაჩინოს იამბიკური ლექსის ყველა თავისებურება (თორმეტი მარცვლადი ან მუხლებში ხუთ + შვიდი), რომლებიც კი ახასიათებდა მას ქართული პოეზიის განვითარების მანძილზე. ამიტომაც ზოგიერთ ხელნაწერში ყოველი მარცვლადის შემდეგ დასმულია ცეზურის ნიშანი (აპოსტროფი). ყველა სტროფი შეიცავს ხუთ-ხუთ თორმეტმარცვლოვან ტაეპს და თითოეული მათგანი შედგება სამოცი მარცვლისაგან. თუ სადმე ეს საზომი დარღვეულია, იგი ავტორის კალმისმიერი ან გადამწერთა მექანიკური შეცდომაა და ტაეპი უეჭველად გასასწორებელია. ივანე ლოლაშვილმა დაწვრილებით გაანალიზა ორმარცვლიანი რითმები და თავის გამოკვლევაში წარმოადგინა *[ლოლაშვილი, 1980: 61]*. მაგალითად: „რათა ბაგენი უწმინდონი ვახენი,

ხოლო ნათელნი დაუვალნი ვნახენი;

მნებავს, წერილით დავსხნე მისნი სახენი,

კეთილ-მსახურთა საამონი, ვახენი,

ვისგან დაიკსნნეს მტერთა ბოროტ მახენი” [202].

თხზულებას მოეპოვება მაჯამური სტროფებიც. მათ შორის საინტერესოა 458- სტროფი:

„აღმოსავალსა სამთენოსა **სამოთხე**,

ყუავილ-მრავალი ბევრი, არა **სამ-ოთხე**;

ღმრთივ-სწავლითისა გჳქმენ, ისე, **სა მოთხე**,

რა ერთ კუთხედ, უფროჲსღა მეზრ **სამ-ოთხე**?

სული მაგრილობელ, რტო-ფურცლოვან **სამ-ოთხე**?

სულთ მაგრილობელ, რტო-ფურცლოვან **სამოთ ხე**”.

პირველ ტაეპში იგულისხმება „სამოთხე“, მეორეში-„სამ-ოთხე“, მესამეში-„სა (დ) მოთხე“ (კოლოფი, ყუთი), მეოთხეში- „სამ-ოთხედ, ხოლო მეხუთეში-საამოთ ხე“ (საამო ხე) *[იქვე]*

ივანე ლოლაშვილმა შეისწავლა „წყობილსიტყვაობის“ ჩვენამდე მოღწეული ყველა ხელნაწერის სტროფული შედგენილობა და თანამიმდევრობა, გამოარკვია, რომ ყველა ხელნაწერში სტროფული შედგენილობა ერთნაირი არ არის, შეიმჩნევა სხვაობა. პირველი გამოცემა შედგება 860 სტროფისაგან, სხვაგვარი ვითარებაა მიმყოლ ნუსხებში: ზოგან 861 სტროფია, ზოგან - 858, ზოგან კი – უფრო ნაკლები. ივანე ლოლაშვილის მიერ მომზადებული „წყობილსიტყვაობის“ კრიტიკული ტექსტი შეიცავს 860 სტროფს. წმინდა საგალობლების ზედწარწერილები, რომლებიც მიუთითებენ ამა თუ იმ ქართველ წმინდანთა ხსენების დღეებს, „წყობილსიტყვაობის“ ძირითად ხელნაწერებში წარმოდგენილია სხვადასხვანაირად. თუ პირველი გამოცემის დედანს რაიმე ზედწერილი ჰქონდა, პ. იოსელიანს ყველა გადაუხაზავს შავი მელნით, რომ ისინი ამწყობს არ აეწყო. ივანე ლოლაშვილმა აუცილებლად მიიჩნია, ყველა ზედწარწერილის აღდგენა და ტექსტში ჩართვა, რადგანაც ანტონს წმინდათა საგალობლები დაულაგებია საეკლესიო კალენდარული თანამიმდევრობით სექტემბრიდან აგვისტომდე იმის მიხედვით, თუ ვისი ხსენება როდისაა დადებული. აქვე მოაწესრიგა თვეების თანამიმდევრობაც: მოსახსენებელი დაყო თვეების მიხედვით და თავების სათვალავი ისე წარმოადგინა *[ლოლაშვილი, 1980: 107]*.

„წყობილსიტყვაობის“ ძირითად ხელნაწერებში გვხვდება მრავალი ისეთი წანაკითხი, რომლებიც გამოცემათა ბუნდოვან (ან დამახინჯებულ) სტროფებს, ტაეპებს, გამოთქმებსა და ტერმინებს ასწორებენ. ივანე ლოლაშვილმა ტექსტის დადგენისას ყველა ასეთი წანაკითხი გაითვალისწინა. მან წარმოადგინა მხოლოდ ძირითად გასწორებათა ნუსხა. გასასწორებელ ტექსტად აღებულია მეორე გამოცემა. მაგ., დაბეჭდილია: „ძის **სულის** შეეთვისოს რამე“ (15,3). გასწორდა: „ძის **სულს** შეეთვისოს რაიმე“. ძირითად გასწორებათა გარდა კრიტიკულ ტექსტში გამართულია ტექნიკურად და შინაარსობრივად ყველა აკროსტიქული და ანბანთქებიანი სტროფი; გასწორებულია გამოვრებული ტაეპები, მარცვალმეტი და მარცვალნაკლული მუხლები, დამახინჯებული გრამატიკული ფორმები და აღდგენილია იმ სტროფთა შინაარსი წყაროებთან შეპირისპირებით, რომლებში სასვენი ნიშნები დასმული იყო არასწორად. წინამდებარე ტექსტი დადგენილია თანამედროვე ფილოლოგიის პრინციპების დაცვით, რაც ემყარება ძირითადი ხელნაწერების კრიტიკულ ანალიზს *[ლოლაშვილი, 1980: 110-112]*.

შესაძლებლობის ფარგლებში მოწესრიგებულია ორთოგრაფიული მხარე: მკაცრად დაცულია ძველი ასოების-უმარცვლო უ-ნის, ყ-ს და ჯ-არის ხმარების წესი ისე, როგორც ეს მიღებული იყო საუკუნეების განმავლობაში; ამოღებულია ჰ სახელებიდან, ჰს ან მხოლოდ ჰ-ერთ-პირიანი ზმნებიდან (თუ იგი არ არის მეორე პირის სუბიექტური პირის ნიშანი). ორ და სამპირიან ზმნებში ჰ და ს დატოვებულია იმ შემთხვევაში, თუ იგი მესამე პირის ობიექტური ნიშანია და მისი ხმარება აუცილებელია. აკაკი შანიძის დაკვირვებით, „იგი ყველა პირშია თანხმოდნით დაწყებულ ზმნებში, ხოლო თუ ზმნას პრეფიქსად ს უნდა მოუდიოდეს, მასაც წინ უჩნდება ჰ (ჰს). ამას გარდა, თუ ზმნა იწყება ერთ-ერთი ამ ცხრა ზგერათაგანით (ტდთ, წძც, ჭჯჩ), მის წინ ყველა ჯგუფში იხმარება ჰს ჯგუფი, მიუხედავად იმისა, რამდენ პირიანი ზმნა და რომელი სერიისა მისი ფორმა“ *[შანიძე, 1964: 49]*.

ადამიანისა და გეოგრაფიული სახელების დაწერილობასთან დაკავშირებით გვხვდებოდა პარალელური ფორმები: იღნატი და იგნატი, გავრიილ-გაბრიილ, ნიკია-ნიკეა..... ზოგი გავრცელებული სიტყვა ხელნაწერებსა და გამოცემებში იხმარება სხვადასხვანაირად. მაგ.: გვხვდება-საღმრთო, ღმრთაება, ღმრთის, ღმრთივ, ღმრთით, ხანაც-საღუთო, ღმრთაება, ღმრთის, ღმრთივ, ღმრთით, ხანაც საღუთო, ღუთაება, ღუთის, ღუთივ, ღუთით (ან სამღთო, მღთაება, მღთის, მღთივ და მღთით)..... უნიფიცირებულია სახელებისა და გაორკეცებული თანხმოდნიანი სიტყვების დაწერილობაც. ტექსტი მომზადებულია ისე, რომ მისი გაგება და მოხმარება ადვილი იყოს *[ლოლაშვილი, 1980: 112-114]*.

ივანე ლოლაშვილი აღნიშნავს: „მე შეგნებულად შევიკავე თავი ორთოგრაფიული ხასიათის ვარიანტების მითითებისაგან. ეს ვარიანტები არც შინაარსს ჰმატებენ რაიმეს და არც იმ ორთოგრაფიულ მხარეს სცვლიან, რომლის შესახებაც ზევით მქონდა საუბარი. მათი ამოწერა მხოლოდ გადატვირთავდა ისედაც უამრავი წვრილმანით აღსავსე ნარკვევს. დაინტერესებულ მკითხველს ჩემი ნათქვამის სისწორეში შეუძლია დარწმუნდეს „წყობილისიტყვაობის“ პირველი და მეორე გამოცემების გადაკითხვისას“ *[იქვე]*

ამრიგად, ივანე ლოლაშვილმა უდიდესი შრომის ფასად მოამზადა გამოსაცემად ანტონ ბაგრატიონის „წყობილისიტყვაობის“ კრიტიკული ტექსტი, დაამუშავა თხზულების ყველა ნუსხა, გაარკვია მათი ტექსტობრივი ღირებულება. მისი გამოკვლევა მნიშვნელოვანი წყაროა ან-



ტონ ბაგრატიონის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების შესასწავლად, სანდოობის დასადგენად და ქართული იამბიკური პოეზიის ისტორიის გასათვალისწინებლად. ივანე ლოლაშვილის მიერ მომზადებული ტექსტი ადვილად გასაგებია მკითხველისათვის, წინა ორ გამოცემასთან შედარებით. თხზულებაზე დართული პირთა, გეოგრაფიული და ეთნიკური სახელების ლექსიკონი მნიშვნელოვან მასალას გვაძლევს ენათმეცნიერული კვლევისათვის.

**გამოყენებული ლიტერატურა და დამოწმებული წყაროები:**

**ბაგრატიონი, 1980:** - ბაგრატიონი ა., წყობილსიტყვაობა, თბილისი.

**ბარამიძე, 1964:** - ბარამიძე რ., „წყობილსიტყვაობის“ ტექსტისათვის: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, II, თბილისი.

**იოსელიანი, 1853:** - იოსელიანი პ., წინასიტყვაობა: წყობილსიტყვაობა, ქმნილი ანტონისაგან პირველისა, კათალიკოს-პატრიარქისა ყოვლისა საქართველოსა, ტფილისი.

**კეკელიძე, 1960:** - კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი.

**ლოლაშვილი, 1980:** - ლოლაშვილი ი., „წყობილსიტყვაობა“ როგორც ლიტერატურულ-ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული წყარო და მისი ტექსტის საკითხები: ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, თბილისი.

**პეტრიწი, 1968:** - პეტრიწი ი., სათნოებათა კიბე. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი.

**ფეიქრიშვილი, 2006:** - ფეიქრიშვილი ჟ., ანტონ კათალიკოსის ქართული გრამატიკა და „სამი სტილის“ საკითხი ქართულ მწერლობაში: ქართული ენის მოამაგენი, თბილისი.

**შანიძე, 1960:** - შანიძე ა., ანტონ I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, IX, თბილისი.

**ხახანაშვილი, 1901:** - Хаханов А., Очерки грузинской славности, Москва

**ხახანაშვილი, 1904:** - ხახანაშვილი ა., ქართული სიტყვიერების ისტორია, I, თბილისი.

**ჯანაშვილი, 1909:** - ჯანაშვილი მ., ქართული მწერლობა, თბილისი.

**Ivane Lolashvili – Researcher of Anton Bagrationi’s „Tskobilsitkvaoba”**

**Summary**

Anton Bagrationi - One of the most important and merited person of the 18th century of Georgia, head of the Georgian church, scientist and teacher, who worked tirelessly for the country’s spiritual survival and for the restoration and development cultural and educational activities.

Anton Bagrationi’s „Tskobilsitkvaoba” contains many bibliographic notifications about Georgian writers, translators, poets and generally wise men. His text was published for the first time by Platon Ioseliani in 1853, for the second time by R. Baramidze in 1872. Text was published for the third time in 1980. The work was prepared for the publishing and was attached by research, comments and dictionary by Ivane Lolashvili. He was the first who represented scientific-critical text of „Tskobilsitkvaoba”, established as a result of studying all manuscripts. It is preceded by a philological narrative, in which the structure of the work, date of writing, literary sources, textual and word formation issues are discussed. There are different opinions among Georgian scientists about writing the work. Ivane Lolashvili considers as the estimated date of its writing 1764-1768 years.

Van Liang Kong, Mariam Antadze  
(Siping, China)

## ON THE ISSUE OF THE WORLD CHRISTIAN LIBRARIES AS HISTORICAL AND THEOLOGICAL PHENOMENA

It is well known, that Christian Theological Libraries have their origins in the Jewish religion whose practice and transmission depended on the keeping and duplication of sacred texts. Like Judaism, Christianity depends fundamentally on the preservation and study of a sacred text. From this it follows that the texts and the secondary literature will be collected for the use of the literate members of the religious communities and passed on to succeeding generations.

The integral relationship between Christianity and its texts has always ensured a central place for books, for learning, and for libraries among Christians. The passing of two millennia has witnessed changes in the manner and intensity of Christian scholarship, yet it has always been the case that theological learning is inconceivable without libraries and librarians doing the work both of collecting the theological insights of the past and anticipating future theological and religious trends [*Koch, 2002: 104*]. The establishment of the Christian canon has classically been a subject of central interest to the Christian religion, though in more recent years it has become a special study for theologians and textual critics. It also has a direct bearing on the origins of Christian libraries. As preliminary consensus in the formation of a canon was arrived at, early Christian communities would typically entrust to a member of the community the task of providing care and security for those documents that authentically represented the identity and cohesion of each community in this upstart and frequently embattled religion. The impulse to keep valued texts and documents safe but accessible shaped the patterns of early collections, and the first recorded mention of early Christian library activity comes down to us from a context of hostility. Under the Emperor Diocletian, a series of edicts against the Christians included orders that Christian books be seized and destroyed. From this it can reasonably be inferred that it was typical for a local Christian assembly to possess a collection of texts of one kind or another, and that the authorities

considered the destruction of such materials to be an essential part of suppressing the Christian faith [*Koch, 2002: 154-155*].

First of all, it is interesting for us The Vatican Apostolic Library, more commonly called the Vatican Library - the library of the Holy See. Formally it is one of the oldest libraries in the world and contains one of the most significant collections of historical texts. The Vatican Library is a research library for history, law, philosophy, science and theology. The Vatican Library is open to anyone who can document their qualifications and research needs. Pope Nicholas V envisioned a new Rome with extensive public works to lure pilgrims and scholars to the city to begin its transformation. Nicholas decided that he wanted to create a 'public library' for these of all scholars and was meant to be seen as an institution for humanist scholarship. His death prevented him from carrying out his idea of a public library, but his idea lived on with his successor Pope Sixtus IV who established what is now known as the Vatican Library [*Ambrose, 2008: 77-78*]. Bibliophile Pope Nicholas V sought to establish a public library at the Vatican, in part to re-establish Rome as a destination for scholarship. Nicholas combined some 350 Greek, Latin and Hebrew codices inherited from his predecessors with his own collection and extensive acquisitions, among them manuscripts from the imperial Library of Constantinople. Pope Nicholas also expanded his collection by employing Italian and Byzantine scholars to translate the Greek classics into Latin for his library. The knowledgeable Pope already encouraged the inclusion of pagan classics. Nicholas was important in saving many of the Greek works and writings during this time period that he had collected while traveling and acquired from others. Nicholas' death in 1455 prevented the completion of his vision of a public library, but it was finished by his successor Pope Sixtus IV and named the Palatine Library. During the papacy of Sixtus IV, acquisitions were made in "Theology, Philosophy and Atristic Literature". The number of manuscripts is variously counted as thousands, when librarian Bartolomeo Platina produced a signed listing. At the time it was the largest collection of books in the Western world.

During his reign, Pope Julius II commissioned the expansion of the building. Around 1587, Pope Sixtus V commissioned the architect Domenico Fontana to construct a new building for the library, which is still used today. It was after this the library became known as the Vatican Library. During the Counter-Reformation, access to the library's collections was limited follo-

wing the introduction of the Index of banned books. Scholars' access to the library was restricted, particularly Protestant scholars. Restrictions were lifted during the course of the 17th century, and Pope Leo XIII formally reopened the library to scholars. Historically, during the Renaissance era, most books were not shelved but stored in wooden benches, which had tables attached to them. Each bench was dedicated to a specific topic. The books were chained to these benches, and if a reader took out a book, the chain remained attached to it. Until the early 17th century, academics were also allowed to borrow books. For important books, the pope himself would issue a reminder slip Privileges to use the library could be withdrawn for breaking the house rules, for instance by climbing over the tables [*Campbell, 2007: 144*]. Most famously Pico Della Mirandola lost the right to use the library when he published a book on theology that the Papal Curia did not approve of. In the 1760s, a bill issued by Clement XIII heavily restricted access to the library's holdings.

The Royal Library of Alexandria was one of the largest and most significant libraries of the ancient world. It was dedicated to the Muses, the nine goddesses of the arts. It flourished under the patronage of the Ptolemaic dynasty and functioned as a major center of scholarship from its construction in the 3rd century BC until the Roman conquest of Egypt in 30 BC, with collections of works, lecture halls, meeting rooms, and gardens. Alexandria was considered the capital of knowledge and learning, in part because of the Great Library. The library was part of a larger research institution called the Musaeum of Alexandria, where many of the most famous thinkers of the ancient world studied.

The library was created by Ptolemy I Soter, who was a Macedonian general and the successor of Alexander the Great. Arguably, this library is most famous for having been burned down resulting in the loss of many scrolls and books; its destruction has become a symbol for the loss of cultural knowledge. Sources differ on who was responsible for its destruction and when it occurred. The library may in truth have suffered several fires over many years. In addition to fires, at least one earthquake damaged the city and the library during this time. After the main library was destroyed, scholars used a "Daughter Library" in a temple known as the Serapeum of Alexandria, located in another part of the city. According to Socrates of Constantinople, Coptic Pope Theophilus destroyed the Serapeum in AD 391, although it is

not certain what it contained or if it contained any significant fraction of the documents that were in the main library [*Calloway, 2012: 89-90*]. The exact layout of the library is not known, but ancient sources describe the Library of Alexandria as comprising a collection of scrolls, Greek columns, a Peripatos Walk, a room for shared dining, a reading room, meeting rooms, gardens, and lecture halls, creating a model for the modern university campus. The library itself is known to have had an acquisitions department (possibly built near the stacks, or for utility closer to the harbor) and a cataloguing department. A hall contained shelves for the collections of papyrus scrolls known as Bibliothekai.

According to popular description, an inscription above the shelves read: The place of the cure of the soul. The library was but one part of the Musaeum of Alexandria, which functioned as a sort of research institute. In addition to the library, the Musaeum included rooms for the study of astronomy, anatomy, and even a zoo containing exotic animals. The classical thinkers who studied, wrote, and experimented at the Musaeum include the great names of mathematics, astronomy, physics, geometry, engineering, geography, physiology, and medicine. These included notable thinkers such as Euclid, Archimedes, Theon, Hypatia, and Aristarchus of Samos. It is not possible to determine the collection's size in any era with certainty. Papyrus scrolls constituted the collection, and although codices were used after 300 BC, the Alexandrian Library is never documented as having switched to parchment, perhaps because of its strong links to the papyrus trade. A single piece of writing might occupy several scrolls, and this division into self-contained "books" was a major aspect of editorial work. The library's index, Callimachus' Pinakes, was lost with the rest of the library, and it is not possible to know with certainty how large and how diverse the collection may have been. This library, with the largest holdings of the age, acquired its collection by laborious copying of originals. Galen spoke of how all ships visiting the city were obliged to surrender their books for immediate copying. The owners received a copy while the pharaohs kept the originals in the library within their museum [*Calloway, 2012: 109-110*]. As a research institution, the library filled its stacks with new works in mathematics, astronomy, physics, natural sciences and other subjects. Its empirical standards were applied in one of the first and certainly strongest homes for serious textual criticism. As the same text often existed in several different

versions, comparative textual criticism was crucial for ensuring their veracity. Once ascertained, canonical copies would then be made for scholars, royalty, and wealthy bibliophiles the world over, this commerce bringing income to the library. Given the prominence of the city within the Greek world of letters, it is quite possible that authoritative teaching figures such as Pantaenus and Clement put their personal libraries at the disposal of students, and that over time a Christian library took shape.

The Laurentian Library - Biblioteca Medicea Laurenziana is a historic library in Florence, Italy, containing more than 11,000 Christian manuscripts. Built in a cloister of the Medicean Basilica di San Lorenzo di Firenze under the patronage of the Medici Pope Clement VII, the library was built to emphasize that the Medici were no longer merchants but members of intelligent and ecclesiastical society. Aside from being absolutely gorgeous, with two story dark wooden arches, this is also the largest library in all of Italy. This library is fascinating for its unique combination of architectural styles. The front exterior was designed in Tudor Revival and Modern Movement styles in order to allow it to harmonize with the next-door Abbey Gatehouse. It was built on a slope, and the front of the building is only three stories tall, but thanks to the two basement levels built into the hill, the back of the building has five stories. Inside, the design is mostly Classical, featuring ample arches, marble flooring and a stunning turquoise glass mosaic at the entrance hall [*Anderson, 2006: 115-117*].

The Laurentian library consists of two buildings: the New Building built in 1962, and the Joanina Library built in 1725. The Joanina Library is adorned with Baroque décor and houses the library's volumes. Delft University of Theologian Library in Italy: While modern architecture can often be fascinating, it rarely stands up to more classical designs in terms of beauty. The Delft University of Theologian Library is a rare exception. With a massive skylight in the ceiling that becomes a steel cone after escaping the confines of the library, and an eco-friendly grass-covered roof, the library is both stunning and totally modern. This lovely library is not only the oldest in Italy, but one of the oldest and most important monastery libraries in the world, holding over 160,000 volumes many of which date back as far as the 8th century. The Rococo-styled library is often considered one of the most perfect libraries in the world and has earned the Abbey recognition as a World Heritage Site. It is the largest monastery library in the world. The

ceiling is adorned with frescoes depicting the stages of human knowledge up until the Divine Revelation. The entire design reflects the ideals and values of the Enlightenment.

The Peckham Library is a library and community building situated in Peckham in south-east London. It is a striking building best imagined as an inverted capital letter 'L', with the upper part supported by thin steel pillars set at apparently random angles. The exterior is clad with pre-patinated copper. The Stirling prize judges were impressed with the building's approach. Alsop has taken the plan footprint of a conventional library and elevated it to create a public space beneath the building and to remove the quiet reading space from street level noise. The remaining, supporting buildings on the ground and 1st floors house the information and media centre. The Baroque-styled abbey and the library includes a world-famous collection of musical manuscripts and features stunning frescoes by artist Paul Troger. And as if the gorgeous décor and impressive book collection weren't impressive enough on their own, the library also has a favorite feature of many geeks -- two secret passageways hidden by bookshelves and opened with holy books [*Arany, 1998: 74*]. They serve as the home to a vast array of historical and ancient books and manuscripts - even inscribed tortoise shells. And though the buildings themselves are designed in a traditional British style.: If you're looking for real traditional Christian architecture, you'll need to leave Beijing and head over to Ningbo City - home to the oldest private library in Europa.

The New York Public Library has been an essential provider of free books, , and education for all New Yorkers for more than one century. Public Library is also technically a Christian temple, and the structure is intended to integrate the three aspects of Christian and his teachings: the physical represented by statues and paintings, the speech represented by books and printing blocks, and the heart represented by the eight small bowls found on the shrine on the first floor. The library is home to about 6100 Christian books, manuscripts and xylographs, and about 9000 printing boards and wood printing blocks. While the collection isn't massive, it is one of the largest collections of Christian literature in the world [*Schimmelman, 1999: 202-204*].

We may conclude, that a lot of factors combined to create a "Golden Age of Christian Libraries". The quantity of books had gone up, as the cost



had gone down, there was a renewal in the interest of Christian culture, nationalism was encouraging nations to build great libraries, universities were playing a more prominent role in education, and renaissance thinkers and writers were producing great works.

### **Bibliography:**

- Ambrose, 2008:** - Ambrose Gavin, The Visual Dictionary of Architecture, London, "AVA Publishing".
- Anderson, 2006:** - Anderson Janice, The Encyclopedia of Christian Architecture, Princeton, "Press".
- Arany, 1998:** - Arany Lynne, Archie Hobson. Little Libraries, Oxford, "Oxford University Press".
- Calloway, 2012:** - Calloway Stephen, Cromley Elizabeth, Powers Alan, The Elements of Style: An Encyclopedia of Christian Architectural Detail, New York, "Fitzroy Dearborn".
- Campbell, 2007:** - Campbell Gordon, Encyclopedia of Classical Architecture, "Oxford University Press".
- Koch, 2002:** - Koch Theodore Wesley, The Vatikan Library, New Yersey: „Snead and company“.
- Schimmelman, 1999:** - Schimmelman Janice Gayle, Architectural books in Early America: Architectural Building Handbooks Available in American Libraries and Bookstores, Boston, "Oak Knoll Press".

ვან ლიან კონგი, მარიამ ანთაძე  
(სიპინი, ჩინეთი)

მსოფლიოს ქრისტიანული ბიბლიოთეკების  
როგორც ისტორიულ-თეოლოგიურ ფენომენთა საკითხისათვის

რეზიუმე

ჩვენი კვლევის მიზანი გახლავთ რელიგიურ-თეოლოგიური კუთხით განვიხილოთ და შევაფასოთ მსოფლიოს რამდენიმე განსაკუთრებით ცნობილი ქრისტიანული ბიბლიოთეკის ექსტერიერისა და ინტერიერის მხატვრული გაფორმების ისტორიული ნიუანსები.

აღნიშნული თვალსაზრისით, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ვატიკანის ბიბლიოთეკა – დაარსებული პაპი ნიკოლო V-ის მიერ და აგებული არქიტექტორ ბრამანტეს პროექტით გვიანდელი კლასიკური სტილის მიხედვით. ბიბლიოთეკის შემადგენლობაშია მწიგნობართა სასწავლო ცენტრი და ვატიკანის ლაბორატორია, სადაც მნიშვნელოვან მანუსკრიპტთა და ფაქსიმილიათა რესტავრაცია ხორციელდება. ამჟამად მის ფონდებში ინახება დაახლოებით ნახევარი მილიონი გრავიურა, მონეტა და მედალიონი. ვატიკანის თანამედროვე ბიბლიოთეკის შენობის არქიტექტურა კი ეკუთვნის 1588 წელს პაპი სიქსტეს IV-ს მიერ შერჩეულ ცნობილ ხუროთმოძღვარს დომენიკო ფონტანას. ფონტანას პროექტით ბიბლიოთეკის ახალი შენობა განთავსდა ძველის მოპირდაპირე მხარეს და ითვალისწინებდა სპეციალურ ხის მოჩუქურთმებულ კარადებს უძველეს ქრისტიანულ ხელნაწერთა საცავების სახით. შევნიშნავთ, რომ არასაკმარისი სივრცის გამო ახალმა შენობამ მთლიანად დაარღვია ბრამანტეს არქიტექტურული კომპოზიცია. იგი მოიცავდა ცალკეულ მინი-ბიბლიოთეკებს, რომელთაც სახელები ეწოდათ მათში წარმოდგენილი თეოლოგიური მასალის კოლექციათა მიხედვით: ბერძნული, ლათინური, მისტიკური და პაპის ბიბლიოთეკები. შემადგენლობის დათვალიერება შესაძლებელია მხოლოდ ადგილზე და ადმინისტრაციის მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ.

ბუნებრივია, ჩვენი მხრიდან გამორჩეულ ინტერესს იმსახურებს ალექსანდრიის სამეფო ბიბლიოთეკა ეგვიპტეში, რომელიც ძველი მსოფლიო ცივილიზაციის უდიდეს კულტურულ საგანძურად არის მიჩნეული. იგი დაარსდა პტოლემეოს II-ის (რომელმაც იერუსალი-მიდან საგანგებოდ მიიწვია სვიმეონ ღვთისმამრქმელი წმინდა წიგნებისა და ეპისტოლეთა ბერძნულ ენაზე სათარგმნელად) მეფობის ჟამს, მას შემდეგ რაც პტოლემეოსის მამამ მიწასთან გაასწორა მუზათა ტაძარი "მუზეუმი", რაც შემდეგ ბიბლიოთეკის კომპლექსის პირველი ნაწილი გახდა. კომპლექსში შედიოდა კეთილმოწყობილი და მხატვრულად გაფორმებული სამკითხველო დარბაზები, ბოტანიკური და ზოოლოგიური ბაღები, ობსერვატორია, გამოყენებითი და დეკორატიული ხელოვნების მრავალი ნიმუშის მომცველი საცავები, რომელთაც შუა საუკუნეების თეოლოგები სქოლასტიკური მიზნებისთვისაც კი იყენებდნენ.

როგორც მიიჩნევენ, მისი არსებობის პიკში, სამეფო ბიბლიოთეკას, შესაძლოა დაახლოებით მილიონამდე წიგნი ჰქონოდა, თავდაპირველი

ორგანიზება კი მას ჩატარებია დემეტრიოს ფალერეუსის მიერ. ასევე მიიჩნევენ, რომ ბიბლიოთეკა ხანძარმა გაანადგურა, თუმცა ამ განადგურების ფაქტის დეტალები მეცნიერეთა შორის დიდი კამათის საგანია. ერთ-ერთი წყაროს თანახმად, VII საუკუნეში არაბი მუსლიმანების ბატონობის ჟამს, თურმე ხალიფა ომარ იბნ ჰატაბმა მხედართმთავარ ამარს უბრძანა დაეწვა ალექსანდრიის ბიბლიოთეკა და თანაც თურმე ამაყად დასძინა: „თუკი ამ წიგნებში იმაზეა ლაპარაკი, რაზეც ყურანში, მაშინ მათი არსებობა უსარგებლო ყოფილა, ხოლო, თუკი მათში სხვა რამეზეა საუბარი, მაშინ – საზიანო. ამიტომაც, ორივე შემთხვევაში მათი დაწვა აუცილებელია“.

დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროში რელიგიური დიზაინის თავისებური ესთეტიკით გამოირჩევა ნიუ-იორკის საჯარო ბიბლიოთეკა, რომელიც ნიუ-იორკ-სითის სამი ნაციონალური ბიბლიოთეკის სისტემიდან ერთ-ერთია; დანარჩენი ორი ბიბლიოთეკა მდებარეობს ბრუკლინში. ბიბლიოთეკის მთავარი შენობა მეხუთე ავენიუზე ბაზილიკის სტილის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო ნიმუშია - მასში მოიაზრება რამდენიმე ნავისგან შემდგარი სწორკუთხა დარბაზი, რომელიც თავის დროზე, პრაქტიკულობის გამო, გადაიღო რომაულმა ქრისტიანულმა სამყარომ, რადგანაც მის ერთ-ერთ ბოლოში მდებარე აფსიდა იდეალურ გარემოს წარმოადგენდა მორწმუნეთა შეკრებისა და კანონიკურ საქმიან გარიგებათა ჩასატარებლად; შესაბამისად, ბაზილიკა ბუნებრივად მიესადაგა ქრისტიანულ კულტს, რასაც შენობის გეგმაში მხოლოდ მცირეოდენი ცვლილებების შეტანა მოჰყვა არქიტექტურული ფორმა „კარერა ენდ ჰასტინგის“ მიერ. სხვა წმინდა წიგნთა შორის ბიბლიოთეკის მფლობელობაშია ისეთი უმნიშვნელოვანესი გამოცემა, როგორიცაა სახელგანთქმული „გიუტენბერგის ბიბლია“.

რაც შეეხება ბრიტანული კათოლიკური პეკჰემის ბიბლიოთეკის შენობას ლონდონში, მისი პროექტი ეკუთვნის ალსოჰ ენდ სტორმერს. არქიტექტურული დეკორის უჩვეულო გადაწყვეტა გადამრუთხებულ ლათინურ "L"-ს წაგავს, რომლის ზედა ნაწილი სხვადასხვა კუთხით დახრილი თხელი ლითონის საყრდენებზე დაბჯენილი. სტირლინგის პრემიის შემფასებლებზე თურმე გავლენა იქონია შენობის დიზაინერთა მიდგომაში. არქიტექტორებმა ბიბლიოთეკის ძირითადი მასა ზემოთ აწიეს, რათა მის ქვეშ მეტაფიზიკური სივრცე შექმნილიყო, ხოლო წყნარი სამკითხველო დარბაზები კი ხმაურიანი ქუჩის დონეს

აცდენოდა. მიწის დონეზე დარჩენილი საყრდენი ნაგებობა კანონიკური კვლევის ცენტრისთვის არის დათმობილი.

განსაკუთრებული ყურადღება გვინდა დავუთმოთ ბიბლიოთეკა ამბროსიანას, როგორც ქრისტიანული ხელოვნების გალერეას მილანში, ევროპული კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საცავს. ბიბლიოთეკას სახელი დაერქვა მილანის მფარველი წმინდანი ამბროსის პატივსაცემად; იგი დააფუძნა კარდინალმა ფედერიკო ბორომეომ, რომლის აგენტებმა პირწმინდად დაიტაცეს რელიგიური წიგნები და მანუსკრიპტები მთელს დასავლეთ ევროპაში, საბერძნეთსა და სირიაშიც კი. ბიბლიოთეკის ძვირადღირებულ შენაძენთა შორის ფიქსირდება ბოზიოს ბენედიქტელთა მონასტრის უძველესი ქრისტიანული ხელნაწერების სრული ნაკრები და პადუელი აბატი ვინჩენცო პინელის ბიბლიოთეკა, მათ შორისაა, აგრეთვე, სახელგანთქმული ილუსტრირებული ფრესკული პანო "ილია პიქტა".

დასასრულისთვის შემოვინახეთ ლაურენციაანას ბიბლიოთეკის საოცარი არქიტექტურული ანსამბლის რელიგიური ელემენტები. მათ შორისაა ლაურენციაანას ცნობილი ლაბირინთოვანი კიბე – უდიდესი ხუროთმოძღვრული სასწაული, რომელიც მოგვაგონებს ლავის ნიაღვარს ტრანსცენდენტური აზრთა ნაკადის სიმბოლოს სახით. ბიბლიოთეკა იტალიის სახელმწიფო საკუთრებაა და მდებარეობს ფლორენციაში. იგი ჯერ კიდევ მედიჩების მმართველობის ჟამს დაარსებულა. სახელწოდება ბიბლიოთეკამ მიიღო ლორენცო პირველი მედიჩის საპატივსაცემოდ, რომელმაც დაუზოგავად იღვაწა თავისი პაპის კოზიმო მედიჩი უფროსის ბიბლიოთეკის ფონდების გასამდიდრებლად. ცნობილია, რომ ჯულიო მედიჩიმ, ლორენცო პირველის უკანონო ძმისწულმა, 1523 წლიდან რომის პაპად – კლემენტი VII-ედ წოდებულმა, საგანგებოდ შეუკვეთა ცნობილ ქტიტორებს ქრისტიანული ბიბლიოთეკის შენობის აგება. მისი ესკიზების თანახმად, სან-ლორენცოს ბაზილიკის სამხრეთი ნაწილიდან მომდევნო ორი წლის განმავლობაში აღიმართა ღვთაებრივი სიდიადით სავსე და მკაცრად ორგანიზებული, თუმცა საკმოდ თბილი და მყუდრო ნაგებობა.

**ეპისკოპოსი პეტრე კონჭოშვილი (1836-1909)  
ფოროხის ხეობის ქართული მოსახლეობის  
“სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი  
მდგომარეობის” შესახებ**

1899 წლის 5 აგვისტოს პალესტინიდან ბათუმში ჩამოვიდა ცნობილი ქართველი საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწე, შემდგომში ეპისკოპოსი პეტრე კონჭოშვილი. ჩვენში ის ცნობილია როგორც ავტორი 1901 წ. თბილისში გამოსული წიგნისა “მოგზაურობა წმ. ქალაქს იერუსალიმისა და წმ. ათონის მთაზე”. მეუფე პეტრეს ამ გამოცემას, სადაც აღწერილია პალესტინასა და ათონის მთაზე მისი მოგზაურობის შთაბეჭდილებები, ქართველი მკითხველი საზოგადოება დიდი ინტერესით შეხვდა. მის ახალ, “კომენტირებულ”, უხვად ილუსტრირებულ გამოცემაში<sup>1</sup> ცალკე ქვეთავად არის გამოყოფილი აჭარაში, “ჭოროხის ხეობაში მცხოვრებთა ძველთა ქართველთა აწინდელი სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი მდგომარეობა“. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ მაშინ დეკანოზ პეტრეს უაღრესად საყურადღებო, ეროვნული სულისკვეთებით გამსჭვალულმა წიგნმა, რომელიც წმინდა მიწის ქართულ თუ საერთო ქრისტიანულ სიწმინდეებს შეეხებოდა, იმთავითვე მიიპყრო მკითხველი საზოგადოების ყურადღება. პილიგრიმის შთაბეჭდილებას თბილი რეცენზიით გამოეხმაურნენ იაკობ გოგებაშვილი, გაზეთები “ივერია”, “კვალი” და სხვ., შემდგომ პროფ. ხახანაშვილიც რუსულ ჟურნალ “საისტორიო მაცნეში”. ამ წიგნის გამოცემა მნიშვნელოვან მოვლენად იქნა მიჩნეული.

ის, რომ ამ წიგნს დღესაც არ დაუკარგავს სამეცნიერო მნიშვნელობა, დასტურდება მისი 2014 წ. სტერეოტიპული გამოცემით ნიუ-

---

<sup>1</sup> პეტრე კონჭოშვილი. მოგზაურობა წმ. ქალაქ იერუსალიმის და წმ. ათონის მთაზე. გამოსცა, შესვალი წერილი და კომენტარები დაურთო ვაჟა კიკნაძემ, გამომც. „უნივერსალი“, თბ., 2016, გვ. 4-292.

ორგში (აშშ)<sup>2</sup>. სამწუხაროდ, ჩვენში, საბჭოთა რუსეთის მიერ 1921 წ. საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ, მეუფე პეტრეს დეაწლი ქართულ კულტურაში მიზანმიმართულად იჩქმალეობდა. ამ გარემოებამ განაპირობა ის, რომ თანამედროვე საზოგადოებისათვის შემეხსენებინა მისი “მოგზაურობა”-თა წიგნის ის პასაჟები, სადაც აღწერილია პალესტინიდან ბათუმში ჩამოსული მომლოცველის, პილიგრიმის გამგზავრება ჭოროხის ხეობაში, სოფელ მარადიდის ძირძველი, ზედის უკუღმართობით გამაჰმადიანებული ქართული მოსახლეობის ყოფის გასაცნობად. მას აინტერესებდა მათი “აწინდელი სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი მდგომარეობა” *[კონჭოშვილი, 2016: 229-236]*. მისი ბიბლიიდან აღებული სიტყვებით: “ძვალნი ძვალთა ჩვენთაგანნი და ხორცნი ხორცთა ჩვენთაგანნი”. ის პირდაპირ აცხადებს: “მალმომრეობით წარტაცებულნი ტკბილის დედის წიაღთაგან, კვალდაცა შემოვიერთოთ”-ო, ალერსითა და სიყვარულით. მართლაც სხვა გზა არ არსებობს ეროვნული თვითშეგნების დამკვიდრების ამ სასიცოცხლო საქმეში, რასაც აქტუალობა დღესაც არ დაუკარგავს. მეუფე პეტრე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ “აქაური ხალხი” კარგად ლაპარაკობს ქართულად. “უფრო წმინდად დაცულია” დედაენა “სახლობაში დედათა შორის”, შენარჩუნებულია ჩაცმა-დახურვის, ღებვის და სიმღერის გურულის მსგავსი წესები, მიმოხვრა. თუმცა “ცალი თვალი სტამბოლისკენ აქეთ მიქცეული” *[კონჭოშვილი, 2016: 230]*. მისი სიტყვებით, “მშობლები აქეთ იმყოფებიან, ხოლო შვილები მათი საზღვრის გარეთ, ოსმალეთში”. ალბათ დამერწმუნებით, რომ ამ მხრივ ვითარება ბევრად სასიკეთოდ არის შეცვლილი. მეუფე პეტრეს მახვილ თვალს არ გამოჩენია ის ფაქტი, რომ “აქ ქართველ მაჰმადიანთა შორის ბევრს შეუსწავლია წერა-კითხვა” მშობლიურ ენაზე ზაქარია ჭიჭინაძის მეოხებით. ის აუცილებლად თვლიდა “წმიდისა სახარებასა მშობლიურს ქართულ ენაზე გავრცელებას” მაჰმადიან ქართველებს შორის, რადგან “მშობლიურს ენაზე უტკბილესი” სხვა ენა არ არსებობს. “კეთილგონიერება მოითხოვს ჩვენის მხრიდან... ქართველ მაჰმადიანთა შორის” ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებას, რასაც მათდამი ჩვენი “თანაგრძნობა და სიყვარული” შეგვაძლებინებს *[კონჭოშვილი, 2016: 233]*. დროთა განმავლობაში “ამ წმიდა საქმის განხორციელებაში... დიდ

<sup>2</sup> Travels to Jerusalem and Mount Athos, by Petre Konchoshvili, translated by Mzia Ebanoidze and John Wilkinson. “Gregorias Press”. 2014 *[დაწერ. იბ. კონჭოშვილი, 2016: 32, 33]*.

სამსახურს გაუწევს ქართველ ერსა”, ამბობს მეუფე პეტრე, “ქართული სკოლა და ქართულის ენაზე შესრულება ღვთისმსახურებისა საკუთარს ქართველთა ეკლესიაში კეთილგანწყობილის ქართული გალობითა”. აჭარლები, მეუფე პეტრეს დაკვირვებით, მოციქულების დროიდან XIX ს. დაწყებამდე ქრისტიანები იყვნენ. ამას მოწმობს “მრავალნი დიდად მშვენიერნი ტაძარნი და სავანენი... დაცულნი აქამდის”. ის იმასაც აღნიშნავს, რომ ეროვნული მტრები სპობენ ამ ძეგლებსა და შლიან ქართული წარწერების კვალს. მიუხედავად ამისა, წიგნის ავტორის დაკვირვებით, ქართული ენა და ქართული ტრადიციები შემონახულია “ტრაპეზონამდე” [კონჭოშვილი, 2016: 234], “სახლშიც და გარეთ”; “ეს ხომ ნამდვილი შეურყეველი ჭეშმარიტი ნიშნებია მათის ქართული ეროვნებისა”.

რუსული კოლონიალური ადმინისტრაცია ძალისმიერი ხერხებით ავრცელებდა მართლმადიდებლობას აჭარაში. მეუფე პეტრეს დაკვირვებით, რაც მარადიდელი ქართველი მუსლიმების ინფორმაციაზე იყო დაფუძნებული, ქრისტიანობის გავრცელებას დიდად უშლიდა ხელს შემდეგი გარემოება. რუსეთის იმპერიის სავალდებულო სამხედრო სამსახურში არ იწვევდნენ აჭარელ მუსლიმებს, ქრისტიანებისაგან განსხვავებით. ცხადია, ისინი ამჯობინებდნენ ამ საბაბით თავი აეცილებინათ რუსეთის არმიაში გაწვევისაგან. ისინი “რამოდენიმე მანეთის გადახდით თავისუფლდებოდნენ სამხედრო ბეგარისაგან”.... აჭარის ქართველი მუსლიმების ლოცვა “გარეგანია, მომეტებულად და მდგომარეობს ხელთა და ფეხთა დაბანვაში” და ცოტა ხანს გრძელდება, არაბული ენა მათთვის უცნობია, მას ხშირად მოლებიც კი არ ფლობენ.

როგორც აღვნიშნეთ, მეუფე პეტრე კონჭოშვილი მაღალ შეფასებას აძლევდა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მოღვაწეობას ბათუმსა და აჭარაში, რომელსაც ანდერძით თავისი ქონების ნაწილი დაუტოვა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

**კონჭოშვილი, 2016:** – პეტრე კონჭოშვილი. მოგზაურობა წმ. ქალაქ იერუსალიმის და წმ. ათონის მთაზე. გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ვაჟა კიკნაძემ, გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი.

**Bishop Petre Konchoshvili (1836-1909) on the “Religious  
and Moral State of Georgian Population of the Chorokhi Gorge”**

Summary

On the 5<sup>th</sup> of August 1899, a well-known Georgian ecclesiastical and public figure, further Bishop Petre Konchoshvili arrived from Palestine to Batumi. We know him to be the author of the book “Travels to Jerusalem and Mount Athos” published in 1902 in Tbilisi. The publication of this edition by Bishop Petre, in which impressions of his travel to Palestine and Mount Athos have been shown, was met by Georgian reader with great interest. In his new “commented”, highly illustrated edition<sup>1</sup> a separate subdivision is devoted to the present “religious and moral state of the ancient Georgians of Chorokhi gorge” living in Adjara. It is noteworthy that at that time the book by Archbishop Petre, which was inspired by the national spirit and dealt with Georgian and common holiness, attracted attention of readership society in a trice. Iakob Gogebashvili kindly responded to the pilgrim’s impression in the newspapers “Iveria”, “Kvali”, etc., and then Prof. Khakhanashvili – in the Russian journal “Historical Matsne”. The publication of this book was considered to be a significant event.

The fact that the book has not lost scientific significance today is confirmed by its stereotypical edition in 2014 in New York (USA)<sup>2</sup>. Unfortunately, Bishop Petre’s merit to the Georgian culture was purposefully hidden by Soviet Russia after the occupation of Georgia in 1921. This circumstance caused me to remind the contemporary community of those passages of his book of “travels”, where it is described travel of a pilgrim who left Palestine for Batumi and went to Chorokhi gorge to get acquainted with the life of the indigenous Georgian population of the village Maradidi who took Muslim faith due to wrong of the fate. He was interested in “their nowadays religious and moral state” (see edition by V.Kiknadze pp. 229-236). By his words from the Bible: “The bones of our bones and the flesh of our flesh” he expressly states: “Separated from sweet bosom of Mother should be rejoined” with tenderness and love. Actually there is no other way to establish national self-consciousness in the life matter that has not lost its relevance today. Bishop Petre emphasizes that “people here” speak well in Georgian. “The more



purely preserved” is mother tongue “at home among mothers”; tradition of dressing, singing and manner of movement, alike people from Guria do, are preserved. However “with one eye they are looking towards Istanbul” (p.230). According to him “parents are here and children are outside the boarder, in Ottoman Empire. I think you will agree with me that situation in this regard has changed for better. Bishop Petre’s sharp eye didn’t miss the fact that “many of Georgian Muslims here have studied to read and write in their native language owe to Zakaria Chichinadze. He considered it necessary “to spread the Holy Gospel in the native Georgian language” among Georgian Muslims as there is no other language sweeter than the native one”. “Wisdom demands from our side ... among Georgian Muslims” strengthening of national self-consciousness that our “compassion and love” can do for them (p.233). In course of time “Georgian school and divine service in Georgian at the own church by chanting benevolently in Georgian”, will be a great service for “realization of this holy matter”, says Bishop Petre. According to Bishop Petre’s observations, Adjarian people were Christians since the Apostles before the beginning of the XIX c. This fact is confirmed by “many great temples and churches preserved up today”. He also notes that national enemies annihilate these monuments and erase the traces of Georgian inscriptions. Nevertheless, by the observation of the author of the book, the Georgian language and Georgian traditions are preserved “up to Trabzon” (p.234), “at home as well as in the out of it “. “This is in all verity true signs of their being Georgians by nationality”.

The Russian colonial administration was spreading Orthodoxy in Adjara by force. According to Bishop Petre, observations based on the information by Georgian Muslims, the above circumstance prevented greatly the spread of Christianity. Adjarian Muslims were not invited to

join obligatory military service of the Russian Empire, unlike Christians. Obviously, they preferred to avoid service in Russian army on this pretext. They “were free from the military bargain by paying some money”... Pray of Georgian Muslims of Adjara “ is too external, prayers have to wash their hands and feet”; the pray lasts for a short time, the Arabic language is unknown for them, even moles cannot speak it.

As we have mentioned, Bishop Petre Konchoshvili gave a high rating to the activity of reading and writing spreading society among Georgians in Batumi and Adjara, to whom he left part of his property by will.

შოთა მაშულაძე, თამაზ ფუტკარაძე,  
კახაბერ ქამადაძე  
(ბათუმი, საქართველო)

## არტანის საეკლესიო ნაგებობანი (ზაქი, ზალა, ურთა, ფეერაშენი)

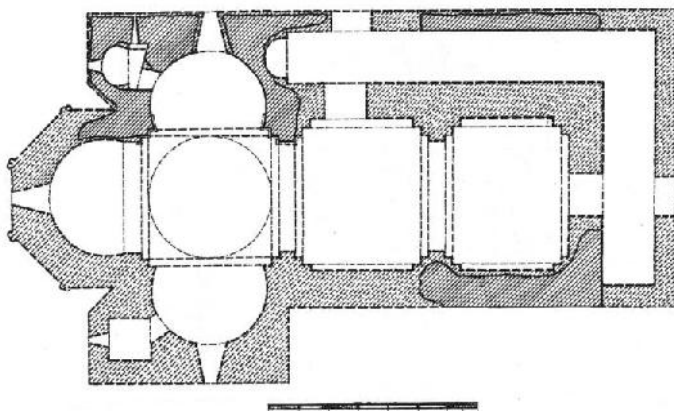
ისტორიული არტანის ამჟამად მოიცავს თანამედროვე თურქეთის, არდაჰანის პროვინციის, რამდენიმე რაიონს. იგი ძირითადად მდ. მტკვრის ზემო წელზეა გაშლილი. არტანის მთლიანი ოლქის ფართობი, როგორც ე. თაყაიშვილს აქვს მითითებული 5.664 კმ<sup>2</sup>-ს შეადგენდა. ფიზიკურ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ეს ოლქი ზეგანს წარმოადგენს. იგი ადრე იყოფოდა სამ უბნად: ჩრდილის (თურქულ გამოცემებში ჩილდირად ცნობილი), არტანისა და ფოცხოვის.

ამჯერად თქვენს ყურადღებას გავამახვილებთ ჩრდილის (ჩილდირი) რეგიონის საეკლესიო ნაგებობებზე.

**ზაქის (ზეგანის) ეკლესია.** ზაქის ეკლესია მდებარეობს ისტორიულ ჯავახეთში, ჩილდირის (ჩრდილი) (Çildir) რაიონის, თანამედროვე სოფ. დირსეკკაიას (Direşkaya) სამხრეთ-აღმოსავლეთით 3,5 კმ-ის დაშორებით მდინარე მტკვრის ერთ-ერთ შენაკადზე ზაქისწყალზე. ადგილობრივთა თხრობით ეკლესია XX ს-ის II ნახევრამდე კარგად იყო შემორჩენილი, მოგვიანებით კი განძის მამიებლებს აუფეთქებიათ. ეკლესია 1902 წელს ე.თაყაიშვილის ექსპედიციამ დააფიქსირა [*Такашвили, 1909*]. ამ დროისათვის იგი თითქმის პირვანდელი სახით იყო შემორჩენილი. მოგვიანო პერიოდში ეკლესია და მისი ფრაგმენტები აღწერილი აქვს არაერთ მკვლევარს [*ზერიძე, 1950; ბაგრატიონი, 1996; გივიაშვილი, 1996; გივიაშვილი, 2003; გივიაშვილი, 2005; Baumgartner, 1996; Bayram, 2008; Thierry, 1989; Бериძე, 1989; ხუციშვილი, 2015*].

ზაქის ეკლესია ტრიკონქის ტიპის ყოფილა. ჰქონია საკურთხევლის შვერილი აფსიდა, პასტოფორიუმები და გრძელი დასავლეთი მკლავი, რომელსაც სამხრეთ-დასავლეთით გალერეა ახლდა. ეკლესიის ზომებია: 20x13,50; სამხრეთი აფსიდის- 3,65x2,80 მ; კონქის სიმაღლე- 2,19 მ; დასავლეთი მკლავის სიგრძე-16,60 მ; კედლის სისქე-1,30 მ. ეკლესიის ინტერიერში ნათლად იკითხება ჯვარი, რომლის სამი მკლავი ბოლოვდება აფსიდებით, მეოთხე კი-სწორკუთხაა [*გივიაშვილი, 2003: 41-58*]. 2017 წლისათვის ძეგლი სავალალო მდგომარეობაშია.

დგას მხოლოდ ტრიკონქის სამხრეთი ფასადი კონქით, გუმბათქვეშა თალითა და კაპიტელებით (სამხრეთ-აღმოსავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი გუმბათქვეშა კუთხეები), სადაც ჯერ კიდევ შემორჩენილია პერანგის ქვები, ასევე აღმოსავლეთ აფსიდის კედლის ფრაგმენტი. გადარჩენილია სამხრეთ-აღმოსავლეთი პასტოფორიუმიც. ჩამოცვენილია სამხრეთი აფსიდის სარკმლის წითხლების ნათალი ქვები. დარჩენილი კედლები მთლიანად გამურულია. საპირე ქვებისგან არის გამარცვული სამხრეთი მკლავის გარე კედლები (სარკმლის თალიდა არის შემორჩენილი). სამხრეთ-დასავლეთით არსებული გალერეის სამხრეთით, მცირე ზომის აფსიდის არსებობაზე მიუთითებს კონქის მოსაპირკეთებელი ქვების შერჩენილი ფრაგმენტები. ფრაგმენტულადაა შემორჩენილი გალერეის სამხრეთი კედელი, საპირეშემორღვეული დასავლეთი მკლავი, ჩრდილოეთი აფსიდის გადაწოლილი კედლები. ნაგებობის შუაგულში კედლების მთლიანი ნაფლეთები-გუმბათის ყელის, აფსიდების, კონქის ფრაგმენტები, კონსტრუქციული ელემენტები და სხვადასხვა სახის დამუშავებული დეტალებია ჩაყრილი. ტაძარი აგებულია ტრადიციული ტექნიკით. შენობის გარე და შიდა პერანგი, ასევე კონსტრუქციული დეტალები, მთლიანად კარგად გათლილი ქვის კვადრებითაა გამოყვანილი, ხოლო კედლის სისქე ამოვსებულია ფლეთილი და რიყის ქვებით დულაბზე. რუხი წითელი ქვის კვადრები სწორ რიგებად არის ჩალაგებული.



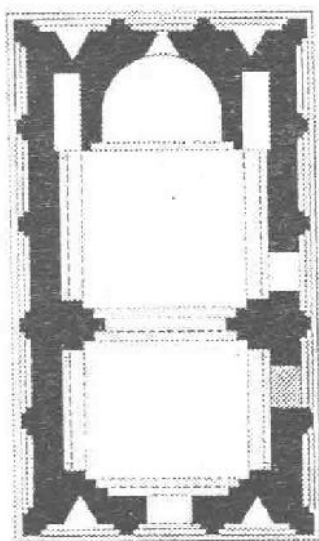
*ზაქის ეკლესიის გეგმა ნ. ბაგრატიონის მიხედვით*

ზაქის (ზეგანის) არქიტექტურა, პირველ ყოვლისა გეგმარებითაა მნიშვნელოვანი. ეს არის ტრიკონქის ტიპის ნაგებობა. სამი აფსიდი განლაგებულია ცენტრალური გუმბათქვეშა კვადრატის გარშემო აღმოსავლეთით, სამხრეთით და ჩრდილოეთით; დასავლეთით დაგრძელებული სწორკუთხა მკლავია. აღმოსავლეთით მკლავებს შუა პასტოფორიუმებია, ხოლო დასავლეთ მკლავს სამხრეთ-დასავლეთით გარშემოსავლელი აკრავს. შესასვლელი ორი ყოფილა. ორივე დასავლეთ მკლავში. ტრიკონქის აფსიდებს ნალისებრი მოყვანილობა აქვს. ისინი კონქებითაა დაგვირგვინებული. კონქებსა და მათ წინ არსებულ თაღებს რომლებიც პილასტრებს ეყრდნობა ოდნავ შეისრული ფორმა აქვთ *[გიგიაშვილი, 2003: 41-58]*. ყველაზე კარგადაა შემორჩენილი სამხრეთი აფსიდა. აფსიდის პილასტრები, თაღი და კონქი კარგად გათლილი სწორ რიგებად დალაგებული ქვის კვადრებითაა მოპირკეთებული. სარკმელი აფსიდის ცენტრში ძალიან მაღლა მდებარეობს. სამხრეთ აფსიდშია პასტოფორიუმში შესასვლელიც. დასავლეთი მკლავი წარმოადგენს წარმელებულ ერთნავიან სივრცეს, რომელიც ორ ნაწილად იყოფა; მათგან აღმოსავლეთისა დასავლეთისაზე დიდია. ჯერ კიდევ დგას დასავლეთი მკლავის ჩრდილოეთი კედლის პერანგ-შემოცლილი ფრაგმენტი. სამხრეთ-აღმოსავლეთით მოთავსებული სადგომი ტრაპეციული მოხაზულობისაა. ჰქონია აღმოსავლეთით არასრული ნახევარწრიული აფსიდა და სარკმელი. სათავსი გადახურულია ბემასებრ ვიწრო კამარით. სტილისტური და ხუროთმოძღვრული თავისებურებების მიხედვით ზაქის (ზეგანის) ტაძარი X საუკუნის II ნახევრის ძეგლს წარმოადგენს.

**ჭალას ეკლესია.** ჭალას ეკლესია მდებარეობს არპაჩაის რაიონში, ისტორიულ პალაკაციოში, ჩილდირის რაიონული ცენტრიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით 20 კმ-ის დაშორებით მდებარე თანამედროვე სოფ. დოღრუიოლში (Doğruyol). ეკლესია მოხსენიებულია ისტორიულ წყაროებში *[შარაშენიძე, 1961]* და აღწერილია სხვადასხვა მკვლევართა მიერ *[გუგუნავა, 1996; ხუციშვილი, 2015; Sinclair, 1989; Thierry, 1969; Thierry, 1989; Baumgartner, 1996; Gündoğdu, 2001; Bayram, 2008; Bayram, 2012; Девицкий, 1905; Беридзе, 1981; Такашвили, 1909]*.

ეკლესია დარბაზული ტიპისაა, ღრმა ნახევარწრიული აფსიდითა და გვერდითა კუთხის ოთახებით. ეკლესიის ზომებია: 14,66x11მ. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფასადები დანაწევრებულია სამკუთხა ნიშე-

ბითა და პილასტრებით. აღმოსავლეთის ნიშები მარაოსებრი კონქებითაა დასრულებული.



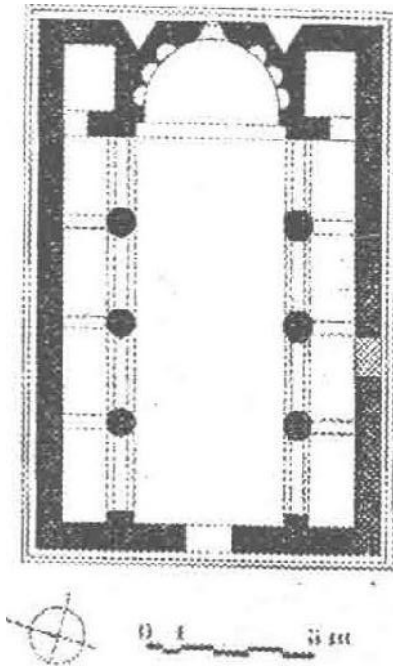
0 1 3 m

### ***ქლას ეკლესიის გეგმა ნ. და მ. ტიერების მიხედვით***

დასავლეთის ფასადზე ნიშებს შორის საკმაოდ მაღლა გაჭრილი მცირე ზომის სარკმელია. ეკლესიის ჩრდილოეთი კედელი დანაწევრებულია 5 თალით. თალები ერთმანეთისაგან თანაბარი მანძილითაა დაშორებული. ამდენივე თალი უნდა ყოფილიყო სამხრეთის კედელზეც. დღეისათვის ყველაზე მეტად ეკლესიის ეს მხარეა დაზიანებული. იმის გამო, რომ მოგვიანებით ეკლესია მეჩეთად გადაუკეთებიათ, სამხრეთიდან მას მინარეთი მიაშენეს და ფასადი დააზიანეს. ეკლესიას ჰქონია ორი შესასვლელი სამხრეთიდან და დასავლეთიდან. ინტერიერი სამი წყვილი პილასტრებითაა დაყოფილი. აღმოსავლეთის ფასადი დანაწევრებულია სამი თალით, რომელთაგან შუა შედარებით მაღალია. საკურთხეველში გაჭრილია სარკმელი, რომელიც მოგვიანებით ამოუქო-

ლავთ სხვადასხვა სახის წვრილი ქვებითა და აგურით. ეკლესია მოპირკეთებულია კარგად გათლილი მონაცრისფრო ქვის კვადრებით. მოგვიანებით მეჩეთის მოწყობის დროს იგი გადაუკეთებიათ. მშენებლობის ახალი პერიოდი განსაკუთრებით კარგად ჩანს დასავლეთისა და სამხრეთის ფასადებზე. ეკლესიის აღმოსავლეთ, სამხრეთ და ჩრდილოეთ მხარეს ახალი ნაგებობებია მიშენებული. ეკლესია მშენებლობის სტილითა და არქიტექტონიკით X საუკუნით თარიღდება.

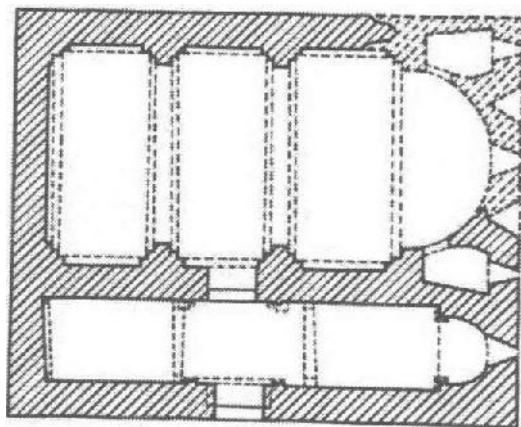
**ურთას ეკლესია.** ურთას ეკლესია მდებარეობს ჩილდირის რაიონში, ისტორიულ პალაკაციოში, ჩილდირის ცენტრიდან სამხრეთ-დასავლეთით დაახლოებით 7 კმ-ის დაშორებით მდებარე თანამედროვე სოფ. გიოლბელენში (Gölbelen). გვიან შუასაუკუნეებში ეკლესია ოსმალებს მეჩეთად გადაუკეთებიათ. სწორედ ამ ფორმით დახვდათ იგი XIX-XX სს-ის მკვლევარებს [*Koch, 1846-1847; Djobadze, 1992; Thierry, 1969; Baumgartner, 1996; Gündoğdu, 2000; Bayram, 2008; Девицкий, 1905; Беридзе, 1981; Такашвили, 1909*]. ეკლესიის შესახებ მოკლედ არის საუბარი თ. ხუციშვილის ხემძღვანელობით 2015 წელს გამოცემულ „ტაოკლარჯეთის ძეგლების 2014 წლის საკვლევი ექსპედიციების ანგარიშებში [*ხუციშვილი, 2015*]. იგი სამნავიანი ბაზილიკაა სვეტების სამი წყვილით, აღმოსავლეთით აფსიდით და გვერდითა სათავსებით. ეკლესიის ზომებია: 16x10,45 მ. ინტერიერი უხვად ყოფილა შემკული ჩუქურთმებით. ხოლო მრავალწახნაგა სვეტის კაპიტელები კუწუბებით, ფესტონებით და აგრეხილი ლილვებით. თუმცა დღეისათვის, საკმაოდაა დაზიანებული და შედებილია ფერადი საღებავით. გადალესილია ასევე ფასადებიც. პირველადი სახით შემორჩენილია მხოლოდ აღმოსავლეთი ფასადი. იგი დანაწევრებულია სამკუთხა ნიშებით. ნიშები ბოლოვდება მარაოსებრი კონქებით. მეჩეთად გადაკეთებისას მშენებლობაში გამოუყენებიათ როგორც ეკლესიის კვადრები, ისე შედარებით უხეშად დამუშავებული და პატარა ზომის ქვები. ეკლესია მოპირკეთებული ყოფილა მონაცრისფრო ფერის კარგად გათლილი კვადრებით. აღმოსავლეთ ფასადზე მინარეთი მიუშენებიათ. დაზიანებულია და თავდაპირველი სახე დაკარგული აქვთ სამხრეთ, ჩრდილოეთ და დასავლეთ ფასადებსაც.



*ურთას ეკლესიის გეგმა ნ და მ. ტიერების მიხედვით*

შესასვლელი ეკლესიას დასავლეთიდან და სამხრეთიდან ჰქონია. მეჩეთად გადაკეთების შემდეგ ორივე შესასვლელი გაუუქმებიათ. დღეისათვის შენობაში შესვლა ჩრდილოეთის მხრიდანაა შესაძლებელი. სამშენებლო სტილითა და შემორჩენილი დეტალების მიხედვით ეკლესია X ს-ის II ნახევრის ძეგლს უნდა წარმოადგენდეს.

**ფეკრაშენის ეკლესია.** ფეკრაშენის ეკლესია მდებარეობს არპაჩაის რაიონში, ისტორიულ პალაკაციოში, ჩილდირის რაიონული ცენტრიდან სამხრეთით დაახლოებით 25 კმ-ის დაშორებით მდებარე თანამედროვე სოფ. გულიუზუში (Gülyüzü). ეკლესია აღწერილია არაერთი მკვლევარის მიერ [ზაგრატოანი, 1996; გუგუნავა, 1996; ხუციშვილი, 2015; Baumgartner, 1996; Bayram, 2008; Bayram, 2012; Thierry, 1969; Thierry, 1989; Беридзе, 1981; Gündoğdu, 2000].



*ფეკრაშენის ეკლესიის გეგმა. გ და ნ. ბაგრატიონების მიხედვით*

იგი დარბაზული ტიპის ყოფილა. დღეისათვის შემორჩენილია დასავლეთი, სამხრეთი და ჩრდილოეთი კედლები და ნაწილობრივ ნახევარწრიული აფსიდა. ეკლესიის ზომებია: 12x6 მ. ინტერიერი სამ ნაწილადაა დაყოფილი საფეხურებიანი პილასტრების საშუალებით, რომელთაც ამკობს მცენარეული ორნამენტებით შემკული კაპიტელები. ჩრდილოეთით ეკლესიას შედარებით დაბალი, გრძელი საკურთხევლიანი მინაშენი ჰქონია, აღმოსავლეთი ფასადი კი, მარაოსებრ დასრულებული სამკუთხა ნიშებითა ყოფილა შემკული. ეკლესია ნაგებია კარგად თლილი ნაცრისფერი ქვით. დღეისათვის საპირე ქვების უმეტესი ნაწილი განადგურებულია, ხოლო სამხრეთ, ჩრდილოეთ და დასავლეთ ფასადებს, სამეურნეო ნაგებობები აქვს მიშენებული. სამხრეთი და ჩრდილოეთის სადგომები ადგილობრვი მცხოვრებლების მიერ დღემდე გამოიყენება. აღმოსავლეთით საკურთხევლის კედლის მხარეს ბეტონის ნაგებობა მიუშენებიათ, რომელიც ფარავს ფასადის ნაწილს. ეკლესიის შიდა ტერიტორია სადღესიოდ საქონლის სადგომადაა გამოყენებული. სტილისტური და ხუროთმოძღვრული თავისებურებების მიხედვით ეკლესია X საუკუნის II ნახევრით შეიძლება დათარიღდეს.



### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

- ბაგრატიონი, 1996:** - ბაგრატიონი გ., მოგზაურობა თურქეთში, ჟურნ. „ძეგლის მეგობარი“, 2 (93)
- ბერიძე, 1950:** - ბერიძე ვ., კაცხის ტაძარი, „ქართული ხელოვნება“, ქართული ხელოვნების ინსტიტუტის შრომები, 3
- გივიაშვილი, 1996:** - გივიაშვილი ი., ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ძეგლები, ჟურნ. „ძეგლის მეგობარი“, 3 (94)
- გივიაშვილი, 2003:** - გივიაშვილი ი., ზეგანის ეკლესია (რეკონსტრუქციის ცდა), საქართველოს სიძველენი
- გივიაშვილი, 2005:** - გივიაშვილი ი., ზეგანის (ზაქის) ეკლესია: ტრიკონქის თემის ისტორიისათვის ქართულ ხუროთმოძღვრებაში, დისერტაციის ავტორეფერატი
- გუგუშვა, 1996:** - გუგუშვა ა., მოგზაურობა ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში,
- შარაშენიძე, 1961:** - შარაშენიძე ქ., „მესხური მატთანე“, სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები, XV- XVI სს, თბილისი
- ხუციშვილი., 2015:** - ხუციშვილი თ, წიქარიშვილი ლ, გელაშვილი ა, გოზალიშვილი ბ, კოლუაშვილი კ, იმედაშვილი ა, გაჩეილაძე დ, მასიურაზე დ., ტაო-კლარჯეთის ძეგლების 2014 წლის საკვლევო ექსპედიციების ანგარიშები, თბილისი
- Baumgartner, 1996:** - Baumgartner B., Studien zur historischen Geographie von Tao-Klarjeti, Wien
- Bayram, 2008:** - Bayram F, Yazar T., Artvin, Erzurum, Ardahan İli ve İlçelerinde Gürcü Mimarisi Yüzey Araştırması 2006, Ankara
- Bayram, 2012:** - Bayram F., Gürcistan ve Türkiye: „Kültürel İlişkilerin Geçmişi Bugünü ve perspektifleri“ konulu Konferansın Tez Raporları, Tiflis
- Djobadze, 1992:** - Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klardjeti and Şavşeti, stuttgart
- Sinclair, 1989:** - Sinclair T.A., Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey, vol.II, London
- Gündoğdu, 2000:** - Gündoğdu Hamza, Kaleler ve Kuleler kenti Ardahan, Ankara
- Gündoğdu, 2001:** - Gündoğdu H., Tarihi Kalıntılar ile Çildir, Ankara
- Koch, 1846-1847:** - Koch K., Wanderungen im Orient Während der jahre 1843 und 1844, II, Reise im pontischen Gebirge und türkischen Armenien

- Thierry N. et M., 1969:** - Thierry N et M., L'egise georgienne de Pekreşen (Turquie), Bedi Kartlisa: Revue de Kartvelologie, vol. XXVI
- Thierry, 1989:** - Thierry M., Topographie et etat actuel des monuments georgiens en Turquie orientale, Revue des etudes georgiennes et caucasiennes, 5
- Беридзе, 1981:** - Беридзе В., Место памятников Тао-Кларджети в истории Грузинской архитектуры, Тбилиси
- Беридзе 1989:** - Беридзе В., Грузинская Архитектура переходного периода, ქმსს IV, ტ.1, თბილისი
- Девецкий, 1905:** - Девецкий В., Древности Поцховского участка, СМОМПК, 35
- Такаишвили, 1909:** - Такаишвили Е., Карская область, МАК. XII, Москва

**Shota Mamuladze, Tamaz Phutkaradze,  
Kakhaber Kamadadze (Batumi, Georgia)**

### **Ecclesiastical Buildings of Ardahan (Zaki, Chala, Urta)**

#### **Summary**

Today, historical Ardahan consists of several regions of Ardahan Province of modern Turkey. Previously it was divided into three sections: Chrdili (It became "Childir" in Turkish publication), Ardahan and Potskhovi (Posof). This atile we are talking about Ecclesiastical Buildings of Chrdili region.

**Zaki (Zegani) Church.** Zaki church is located in historical Javakheti, on one of the branches of Zakistskali on river Mtkvari, 3.5 km away on south-east point of modern village Dirsekkaia of Childiri region. According to locals, the church was well preserved until the second half of XX century but was later demolished by treasure hunters. According to stylistic and architectural features, the Zaqi (Zegaani) church is a monument dated second half of the X century.

**Chala Church.** Chala church is located in Arpachai region, in the village of historical Palakatsio; 20 km on south-east from Childiri regional center, in village Doghruioli (Doğruyol). Chala is a hall type church with profound

semi-circled apses and side rooms. Its sizes are: 14,66x11m. According to construction style and architectonics, the church is dated X century.

**Urta Church** Urta church is located in Childiri region, in the village of Urta of historical Palatsio, from the center of the Childiri to the south-west of the 7 km in modern village Giolbelen (Gölbelen). The church was modified into a mosque by Ottomans in the late medieval periods. It is a three-dimensional basilica with three pairs of columns, with eastern apse and side rooms; church dimensions are: 16x10,45 meters. According to the construction style and existing details, church belongs to the construction of the second half of X century.

**Pekrasheni Church.** Pekrasheni church is located in Arpachai region of historical Palakatsio in village Pekrasheni; in about 25 km away from Childiri regional center of modern village Guliuzu (Gülyüzü). Construction is a hall type church, with the dimensions of 12 x 6 meters. According to style and architectural characteristics, church can be dated second half of the X century.

## **„მართლის თემის პრინციპის“ აუცილებლობა მედიის (პატრიარქის ზომიერითი ქადაგების ბაზრებითვის)**

ჟურნალისტიკა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობის ერთ-ერთი სფეროა. იგი მიზნად ისახავს აქტუალური ინფორმაციის შეკრებას, დამუშავებას და გავრცელებას მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებით. ტერმინი ჟურნალისტიკა მომდინარეობს ფრანგული სიტყვიდან „journal“ (დღიური, გაზეთი). მოგეხსენებათ, იგი თავდაპირველად მხოლოდ ბეჭდურ გამოცემას წარმოადგენდა. რეალურად, თანამედროვე გაგებით, ჟურნალისტიკა ეს არის ის, რაც ხვალ ნაკლებად საინტერესო იქნება. ცხადია, ესა თუ ის მოვლენათუხახალი ამბავი, დღესაა აქტუალური.

ჟურნალისტიკა პირველ რიგში მოქალაქეების ერთგული უნდა იყოს. ყველა ჟურნალისტი უნდა აცნობიერებდეს, რომ მოქალაქეების წინაშე ვალდებულია და პასუხისმგებლობა ყველაზე მაღლა დგას. მედიის ფუნქციური როლი მასობრივი საზოგადოების აღზრდაში განუზომელია. კულტურულ-საგანმანათლებლო, რეკრეაციული, სოციალური და აღმზრდელობითი ფუნქციები თავისთავად პირდაპირ უნდა ემსახურობდეს სოციუმს. ამ მხრივ ყურადსაღებია სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქის, უწმინდესის და უნეტარესის ილია II-ის არაერთი ქადაგება. პატრიარქი მედიასაშუალებებს საზოგადოების სწორ გზაზე დაყენებას არაერთგზის მოუწოდებს ხოლმე, რაც ცხადია მედიის უმთავრესი ამოცანაა (აღმზრდელობითი თუ სოციალური ფუნქციის კვალდაკვალ).

2005 წლის გაზეთ „საპატრიარქოს უწყებანის“ მე-12 (319-ე) ნომერში დაბეჭდილია მიმართვა, რომელიც ნარკოდამოკიდებულებს ეხება. მოწოდების თანახმად, ეკლესიას მათ სწორ გზაზე დასაყენებლად განუზომელი ძალა აქვს. ცხადია, ამ ბრძოლაში სხვადასხვა ინსტიტუტიც უნდა გაერთიანდეს: „მე განსაკუთრებით მინდა მივმართო ფსიქოლოგიის ინსტიტუტს, ფსიქოლოგებს. მინდა მივმართო მასმედიას, ჩვენს ტელევიზიას, ჩვენს ხელისუფლებას. ჩვენ უნდა გავერთიანდეთ ამ ბრძოლაში“. ცხადია, სოციალური ინსტიტუტების

ურთიერთთანამშრომლობა უმნიშვნელოვანესია და ხშირად გადაწყვეტიც კი. ნარკოდამოკიდებულთა საკითხების გაშუქება ძალიან საფრთხილო თემაა. მედიას კი მასების მართვაში განუზომელი ძალა გააჩნია. ეს უკანასკნელი კი თოთოეულ დეტალს მეტი სიფრთხილით უნდა ეკიდებოდეს, რადგან ესა თუ ის არასწორად (ეთიკური დარღვევის კვალდაკვალდა და ე.წ. „სენსაციური მასალის“ ხიბლის ფონზე) მომზადებული სიუჟეტი, შესაძლოა, მაცურებლის ნაწილისთვის ბიძგის მიმცემა აღმოჩნდეს.

მედიის ფუქნქცია შესაძლოა კონკრეტული მოვლენის შედეგი გახდეს. ფუნქციის ამოსავალი წერტილი კი ჟურნალისტური ტექსტია. „ჟურნალისტიკა ესაა ცხოვრებასთან ტექსტების საშუალებით შეხება-რეალობასთან შიდატექსტობრივი კონტაქტი, შეტყობინება კითხვისას წარმოშობილ, აღწერილ მოვლენათა მატერიალურობისა და მათი პრაქტიკული ღირებულებების შეგრძნებები“ *[რეკოვა, 2006:177]*. მაშასადამე, თუკი მასმედიის ფუნქციები მძლავრად მოქმედებენ აუდიტორიაზე, საიდუმლო თვით მედიატექსტშია საძიებელი.

ჟურნალისტიკა მაშინაა ჯანსაღი, როცა საზოგადოება ინფორმირებულია რიგი მოვლენებისა თუ საკითხების შესახებ. საზოგადოება გარკვევით და წვრილმანებში მოითხოვს საჯარო მოხელეების საქმიანობის შესახებ რიგი ამბების ცოდნას. მხოლოდ ადეკვატური ინფორმაციით შეაირაღებულ ხალხს შეუძლია აკონტროლოს ძლიერი ამა ქვეყნისანი. ჟურნალისტებს ესმით, რომ სიმართლის მთქმელის გზა არც ისე მარტივად გასავლელია და რომ ზოგჯერ ადამიანები ჟურნალისტების ნათქვამითაც შეიძლება შეწუხდნენ; ამავდროულად ისიც ესმით, რომ „ზოგჯერ თქმა სჯობს არა თქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დამავდების“.

„დიდად სამწუხაროა, რომ უმცირესობათა ჯგუფები, რომლებიც ქრისტიანობისათვის მკვეთრად უარყოფითი იდეებით გამოირჩევიან, ჰუმანიზმის აღიარებულ წარმომადგენლებად სახელდებიან. მათ აქვთ პრივილეგიები, რეკლამა, მათზე მუშაობს მასმედია, დაცულნი არიან სხვადასხვა არასამთვრობო ორგანიზაციების მიერ; მათი მიზნების განხორციელებისათვის ხდება კანონმდებლობის შეცვლაც და სხვა; ხოლო ვინც ეწინააღმდეგება ამ პროცესებს, განსაკუთრებით ეკლესია, დისკრედიტაციის ნიაღვარში ექცევა, საზოგადოებაში კი მთავარი დარტყმის ობიექტი ოჯახია“, – ვკითხულობს სრულიად საქართველოს პატრიარქის 2014 წლის საშობაო ეპისტოლოში.

მცირედი ამონარიდი, რომელიც ზემოთ შემოგთავაზეთ, თანამედროვეობაში არსებულ უმნიშვნელოვანეს პრობლემას მოიცავს. ცხადია, მასში საკითხი სწორადაა დასმული. სამწუხაროდ, მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებები, რომელთაც 21-ე საუკუნის ადამიანზე განუზომელი ფსიქოლოგიური ზემოქმედების მოხდენა შეუძლიათ, ამ თემის აქტირება-პროპაგანდას ხშირად ეწევიან. მედიის მესვეურთ ხშირად ავიწყდებათ, რომ ისინი ისინი აღმზრდელობითი ფუნქციის კვალდაკვალ უნდა მოქმედებდნენ, რომ მედიაპედაგოგიკა მედიის ნაწილია, რომ ეს უკანასკნელი აუდიტორიას მორალურად, ზნეუბრივად, კულტურულად და სულიერად უნდა ღზრდიდეს და ა.შ. მაშინ როცა იგი ოჯახის ინსტიტუტის გაძლიერებით უნდა იყოს დაკავებული, სამწუხაროდ, საპირისპიროდ მოქმედებს. აქვე დავსძენთ, რომ საუბედუროდ ეს თემა აქტუალობას არც უკანასკნელ პერიოდში კარგავს.

მოგეხსენებათ, ობიექტურობა, ეთიკური კრიტერიუმის დაცვა, „ჟურნალისტიკის ელემენტარულ ნაწილაკებზე“ პატივისცემა და თავისუფალი სიტყვის სადარაჯოზე დგომა – მედიის მუშაკის უპირველესი ვალია. პროფესიული სტანდარტის დაცვა მასალათა დაბალანსებას, სწორხაზოვან და ადეკვატურ ხედვას მოითხოვს.

შესაძლებელია თუ არა მასმედიის გზავნილები გამოვიყენოთ, როგორც დარწმუნების საშუალება, რომელიც ჩვენი შეხედულებების, დამოკიდებულებებისა და ქცევის ჩამოყალიბებაზე მოქმედებს? წარმართავს თუ არა მასობრივი კომუნიკაცია ჩვენს პოლიტიკურ პროცესებს და ზღუდავს თუ არა გადაწყვეტილების მიღების უნარს? – აქ ცალსახად შეიძლება ვთქვათ „დიახ“, ვინაიდან გზავნილი მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებით პირდაპირ ემსახურება ზემოქმედებას იმ აუდიტორიაზე, რომელიც მას თვალყურს ადევნებს, ბრმად ენდობა და აღიქვამს როგორც დღევანდელის რეალურ სურათს თუ გუშუნდელის გაგრძელებას, ხვალინდელის დასაწყისს თუ პიდაპირ ხვალინდელ დღეზე მსჯელობს. როცა ამა თუ იმ მედიასაშუალების უკან დგას კონკრეტური დამკვეთი, მესაკუთრე, რომელიც ცალსახად მოითხოვს რეალური პოლიტიკური ძალის სასარგებლოდ მანიპულირებას, რა თქმა უნდა, თამამად შეიძლება ვთქვათ, რომ მასობრივი კომუნიკაცია მიმდნობი აუდიტორიის ნების წარმმართველია.

ზემოთ დასმული კითხვები დემოკრატიული ღირებულებების სერიოზული გამოწვევაა, ხოლო პასუხები პიროვნული მოსაზრებაა.

დეფლორი/დენისი მიიჩნევენ, რომ „თუ ერთზე მაინც დადებითი პასუხი არსებობს, მაშინ ლოგიკურია დასკვნა, რომ „პრესის თავისუფლება“ შესაძლოა არც ისე კარგი იყოს. იქნებ საზოგადოების ინტერესი სულაც არ არის ის, რასაც მედია მენეჯერები თავიანთი სურვილისამებრ ბეჭდავენ და გადმოსცემენ. იქნებ აუცილებელიც კია მასობრივი კომუნიკაციის იმ საშუალებების მკაცრი კონტროლი და ცენზურა, რომლებიც აუდიტორიით მანიპულირებენ ან საერთოდ, ზიანს აყენებენ მას? იქნებ ამ გზით მართლა შეიძლება საზოგადოების დაცვა და არასასურველი ეფექტის თავიდან არიდება“ *[დეფლორი, დენისი, 2009:341]*.

მედიის უპირველესი ორიენტირი საზოგადოების სწორ გზაზე დაყენება უნდა იყოს, იგი ეროვნული თვითშეგნების ზრდას, პასუხისმგებლობის შეგრძნებას, შეგნებასა და ქართველობის, ქართული საქმის პროპაგანდას უნდა ემსახურებოდეს. ჟურნალისტიკა, რომელიც ადამიანთა საქმიანობის ერთ-ერთ ინფორმაციულ-მმართველობით ფორმას წარმოადგენს, სპეციფიკურ ფუნქციებს ახორციელებს, რომელთა რეალიზაციით გასაგები ხდება მისი ადგილი და როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. აქედან ცხადია, რომ ჟურნალისტიკა მიზანსწრაფული ფუნქციონირებადი სისტემაა და სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან ერთად მისი დანიშნულება საზოგადოების მართვა არის.

ჯერ კიდევ 2007 წლის სალდგომო ეპისტოლოში სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი ქადაგებდა: „ყველა ცივილიზებულ ქვეყანაში მასმედია ზრუნავს, რომ სახელმწიფო და კერძო არხებით (სპეცილიზებული მაუწყებლობის გარდა) საზოგადოებას მიაწოდოს ზნეობრივი და საერთოდ, დადებითი ღირებულებების მქონე ტელეპროდუქცია და ფილმები, რასაც ჩვენთან, სამწუხაროდ, ნაკლები ყურადღება ეთმობა“. აქედან გამომდინარე, მედიამ აღმზრდელობითი ფუნქცია უნდა იტვირთოს, საზოგადოება ცხოვრების სწორ გზაზე უნდა დააყენოს.

ჟურნალისტური ეთიკის თანახმად, უპირველეს ყოვლისა, მედია სიმართლეს უნდა ემსახურებოდეს. „მართლის თქმის პრინციპი“ თანამედროვე მედიის უმთავრესი ამოცანა უნდა გახდეს. უპირველეს ყოვლისა, მედია ეროვნული ფასეულებებისა და ტრადიციების სადარაჯოზე უნდა იდგეს. პატრიარქის თითოეული ქადაგებაც სწორედ ამკენაა მიმართული.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

- გაგოშიძე, 1996:** – გაგოშიძე შ., „ჟურნალისტიკის საფუძვლები“. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- დენისი, დეფლორი, 2009:** – დენისი მ, დეფლორი ე., „მასობრივი კომუნიკაციის გააზრებისათვის, საქართველოს საზოგადოებრივ საქმეთა ინსტიტუტი, თბილისი.
- რეპკოვა, 2006:** – რეპკოვა ტ., „ახალიდროება: პროფესიული გაზეთის შექმნა განვითარებადი დემოკრატიის პირობებში“. თბილისი.
- სურგულაძე, 1996:** – სურგულაძე რ., „ჟურნალისტიკამცოდნეობის საფუძვლები“. თბილისი.
- <http://www.orthodoxy.ge/patriarqi/qadagebebi/2005/s08-03-2005.htm>  
<http://patriarchate.ge/geo/patriarqi/ilia-ii/qadagebebi-illia-ii/>  
<http://www.tabula.ge/ge/story/78833-ilia-meoris-2014-tslis-sashobao-epistole>  
[www.media.ge](http://www.media.ge)

**Nestan mamuchadze (Batumi, Georgia)**

### **The Need “Principle of Speaking the Truth” in Media (To Conceptualize Some of the Preaching of the Patriarch)**

#### **Summary**

Functional role of media in educating society is immeasurable. Cultural-educational, recreational, social and didactic functions should directly serve the society. From this perspective preaching of Catholicos-Patriarch of All Georgia, His Holiness and Beatitude Ilia II is noteworthy. In the first place, media should protect national values and traditions.



## სუბიექტივიზმის დემონი ანუ სუბიექტისა და ობიექტის დიქტომიის დასავლურ ფილოსოფიაში

კაცობრიობის ისტორიის განმავლობაში ჭეშმარიტების ორი გაგება თანაარსებობს: 1. ჭეშმარიტება არსებობს და ის ობიექტური და უნივერსალური ბუნებისაა; 2. ჭეშმარიტება სუბიექტური და რელატიური ხასიათისაა, შესაბამისად, მას არ გააჩნია ობიექტური და უნივერსალური ბუნება.

გნოსეოლოგიური რელატივიზმის „მამა-დამფუძნებლად“ შეიძლება პროტაგორა ჩაითვალოს (დაახლოებით ძვ.წ.აღ-ით 490/480 – 420/4010 წლები), რომელიც ამტკიცებდა, რომ „ადამიანი არის საზომი ყველა საგანთა: - არსებულთა, რომ ისინი არიან, და არარსებულთა, რომ ისინი არ არიან“. არ არსებობს რაიმე ობიექტური და აბსოლუტური სუბსტანცია სუბიექტისგან დამოუკიდებლად. და, რადგანაც, ჭეშმარიტების საზომი (დამდგენი) ცალკეული სუბიექტია, მაშასადამე, ჭეშმარიტია ნებისმიერი წარმოდგენა, ნებისმიერი აზრი... და, ამავე დროს, არცერთი არ ასახავს ობიექტურ რეალობას... პროტაგორას მიაჩნდა, რომ ჭეშმარიტად უნდა ჩაითვალოს ის მოსაზრება, რომელსაც მოცემულ დროს და მოცემულ გარემოებაში პოლისის ყველა მოქალაქე იზიარებს, ან მათი უმრავლესობა. პრაქტიკულად, ჭეშმარიტება მისთვის აგორაზე კენჭისყრის შედეგია *[ანტიკური., 1985: 17]*. შესაძლოა, სუბიექტივიზმის დემონი სწორედ პროტაგორასგან იწყებს დასავლური აზროვნების ტანჯვას. ბევრი, ძალიან ბევრი შეეცდება ამ დემონთან შებრძოლებას, მაგრამ ეს ბრძოლა არც ისეთი წარმატებული აღმოჩნდება ... დემონი დღესაც საღ-სალამათია!

მას ვერ მიაყენებდა დიდ ზიანს იდეა იმის თაობაზე, რომ უნივერსალური ჭეშმარიტების არარსებობის შემთხვევაში, არც რელატივიზმის დებულებებია მისაღები როგორც ჭეშმარიტება. ან ორტეგა ი გასეტის მოსაზრება, რომ ჭეშმარიტების (ობიექტურის და უნივერსალურის) გარეშე სიცოცხლე ილუზორული და აბსურდული ხდება, რომ რელატივიზმი უდრის სკეპტიციზმს, ხოლო სკეპტიციზმი თვითგამანადგურებელია *[ორტეგა ი გასეტი, 1991: 12]*. სუბიექტივიზმის დემო-

ნისგან ვერ განთავისუფლდები, როდესაც უკვე იცი ცალკეული ადამიანის ავტონომიური ჭეშმარიტებების არსებობაზე. რას ნიშნავს ჭეშმარიტების თავის თავად არსებობა? ის ხომ მხოლოდ ჩემი ცნობიერებით აღიქმება, ჩემი ან სხვა სუბიექტის. მაშასადამე, ის ჩემზეა დამოკიდებული. პლატონის იდეათა სამყაროს ან კანტის თავისთავადი ნივთის ონტოლოგიურ - სუბსტრატული არსებობის დაშვების შემთხვევაშიც კი, ამ არსებობაზეც ხომ მხოლოდ ჩემი ცნობიერება მოწმობს?

პირველი ვინც გნოსეოლოგიურ რელატივიზმს წინააღმდეგობა გაუწია შესაძლოა იყო ჰერაკლიტე. ჰერაკლიტესთან ღმერთი უპირისპირდება ადამიანთა მოსაზრებათა პირობითობას: „ღმერთთან ყველაფერი მშვენიერია, კარგი და სამართლიანი, ადამიანები კი ერთს სამართლიანად მიიჩნევენ, მეორეს კი უსამართლოდ“ *[ანტიკური..., 1985: 17]*. ჰერაკლიტემ და სოკრატემ მოახდინეს გადასვლა სუბიექტურიდან (პირობითიდან) ღვთაებრივისკენ (აბსოლუტურისკენ), და ამით შექმნეს პლატფორმა პლატონის დიადი მცდელობისთვის შეერკინოს შემეცნების თეორიისათვის მომაკვდინებელ სკეპტიციზმს და რელატივიზმს. პლატონი გვიხატავს იდეალური აბსოლუტური ხასიათის დედაარსების მატარებელ სივრცეს (იდეათა სამყაროს), თავისუფალს ყოველგვარი სუბიექტურობისგან. ამ იდეებთან მიახლოება, მათში ჩაწდომა ათავისუფლებს ჩვენ გონებას და ჩვენ მსჯელობებს რელატივიზმის ხაფანგებისგან, მატერიალური, მიწიერი სამყაროს პირობითობისგან და გვეხმარება ჩვენი გონების საზღვრების დადგენაში. ის დროებითი და ცვალებადი რეალობა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, იდეათა სამყაროს მხოლოდ სუსტი ასლია, ამიტომ ეს რეალობა შეგვიძლია არარსებულად ჩავთვალოთ, მიაჩნია ფილოსოფოსს.

პლატონი იდეათა სამყაროს უპირველეს ყოვლისა გნოსეოლოგიური მიზნებისთვის ქმნიდა, მაგრამ იმდენად „გაერთო“ მისი აღწერით, იმდენად დამაჯერებელი სურათი შექმნა, რომ მისცა საფუძველი მისი ეს სამყარო აღექვათ როგორც ონტოლოგიურ-სუბსტრატული, ხოლო თითონ ის „ობიექტური იდეალიზმის“ დამფუძნებლად წარმოედგინათ.

ჩვენი აზრით, ფილოსოფია პირველ რიგში პასუხობს შეკითხვაზე - როგორაა შესაძლებელი შემეცნება, ანუ, ფილოსოფიის მთავარი ფუნქცია გნოსეოლოგიურია. მე, ჩემი ცნობიერება კონსტიტუირებს (ქმნის, აფორმებს) სამყაროს, თუ სამყარო კონსტიტუირებს თავის თავს და

მასთან ერთად ჩემ ცნობიერებასაც. არ მიგვაჩნია სწორად ამ კითხვაზე განსხვავებული პასუხების გაცემის საფუძველზე ფილოსოფოსების იდეალისტებად და მატერიალისტებად დაყოფა. ვფიქრობთ, რომ ფილოსოფიის ისტორია არ იცნობს არც ერთ „სუფთა“ მატერიალისტს. ასე, დემოკრიტესთვის, რომელსაც ზოგიერთი, როგორც ატომიზმის დამაარსებელს, „მატერიალიზმის მამას“ მოიხსენიებს (ერთგვარი ანტი-პლატონი), ატომები, უპირველეს ყოვლისა, იდეებს წარმოადგენდა, ისევე, როგორც მონადეები ლეიბნიცისთვის, ან "თავისთავადი ნივთი" კანტისთვის. კანტი, რომელიც ახალ დროში პლატონის გნოსეოლოგიის დიდ გამგრძელებლად და, შესაბამისად, დუალისტად ითვლება, და რომელსაც ისევე როგორც პლატონს ერთიანი სამყაროს ორად გაყოფას „აბრალებენ“ (თავისთავადი ნივთის და ნივთი თავის თავში-ს სამყარო), ჩვენი აზრით მონიზმის პოზიციებზე რჩება. ის არ ყოფს ერთიან ყოფიერებას ორ ნაწილად, თავისთავადი ნივთი (ნოუმენი) ჩვენი შემეცნებისთვის მხოლოდ საზღვრების როლს ასრულებს.

ვიზიარებთ ი. გოლოსოვსკერის აზრს, რომ ჭეშმარიტების ცნება უპირველეს ყოვლისა არის აბსოლუტის იპოსტასი და მუდმივობის უმაღლესი იდეალი შემეცნების თეორიაში. შემეცნების პროცესი საჭიროებს ამგვარი იდეალის - აბსოლუტის არსებობას. ამასთან, არ აქვს მნიშვნელობა, გააჩნია თუ არა ამ აბსოლუტს ონტოლოგიურ-სუბსტრატული, რეალური არსებობა; მთავარია, მას გააჩნდეს ასეთი სტატუსი ჩემი ცნობიერებისათვის, ჩემი, როგორც სუბიექტისა, რომელიც სამყაროს მასში სწორედ მუდმივობის იდეალების მეშვეობით კონსტიტუირებს *[გოლოსოვსკერი, 1987: 128]*.

პლატონი ცდილობდა მითოლოგიურად განემარტა მითოლოგიურად მოაზროვნე ადამიანისთვის სუბიექტ-ობიექტური ურთიერთობების მისი ხედვა. მას არ შეეძლო სხვანაირად აეხსნა თავისი ეპოქისათვის მარადიული, უნივერსალური ჭეშმარიტების (იდეის) და თითოეული ადამიანის „კერძო“ ჭეშმარიტებების ერთდროულად არსებობის ფენომენი.

გრძნობდა და აცნობიერებდა რა, რომ შემეცნების მიზნებისთვის იდეები (ჭეშმარიტებები) დროებითი და პირობითი სამყაროს მიღმა მოსათავსებელი, პლატონი გვიხატავს ერთგვარ კვაზი-ადგილს, რომელიც სამყაროს საზღვრებს გარეთაა - წერს ორტეგა ი გასეტი, *1991: 12*].

მოგვიანებით, დასავლურმა ფილოსოფიურმა და რელიგიურმა აზრმა დასაშვებად მიიჩნია, რომ ჩვენი დროებითი სამყარო სხვა ონტოლოგიური სივრცით არის გარშემორტყმული და სამყაროს დუალისტური გაგების ჩამოყალიბებას შეუდგა. მოახდინა რა პლატონის უპირველეს ყოვლისა გნოსეოლოგიური პოზიციის ონტოლოგიზაცია, დასავლურმა თეოლოგიამ ერთმანეთს დააშორა ზეციური და მიწიერი სამყაროები. დავიწყებას მიეცა სახარებისეული მოძღვრება ადამიანისა და ღვთაებრივის არსობრივ იგივეობაზე, წერს ზ. გამსახურდია. ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში პრიორიტეტი ობიექტს მიენიჭა - ღმერთს, იდეათა სამყაროს, აბსოლუტურ გონს (ჰეგელი). ეს იყო ობიექტზე ორიენტირებული დუალიზმი *[გამსახურდია, 1994: 58-59]*.

სამყაროს დუალისტური ხედვა შუასაუკუნეობრივ აზროვნებაში რეალიზმსა და ნომინალიზმს შორის დაპირისპირების ფორმატში ვითარდებოდა. უნივერსალიები (უნივერსალური იდეები) არსებობენ ობიექტურად, რეალურად, ადამიანის ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად, თუ ისინი მხოლოდ ჩვენი გონების ქმნილებებია? დამოუკიდებლად არსებობის შემთხვევაში როგორია მათი ბუნება? ნომინალიზმისთვის იდეათა თვითკმარობა ფიქციას წარმოადგენს. ჭეშმარიტი რეალობა მხოლოდ რეალური, ხილვადი მატერიალური სამყაროს კუთვნილებაა. რენესანსი, როგორც რეაქცია ქრისტიანულ-პლატონურ დუალიზმზე ნომინალიზმის ტრადიციის გამომხატველად შეიძლება ჩაითვალოს. გაანთავისუფლა რა „მე“, გონება, რენესანსმა გამოიწვია აქცენტის გადატანა იდეალურ-სულიერი ფაქტორიდან ფიზიკურ-მატერიალურზე. გაამახვილა რა ყურადღება სუბიექტზე, რომელიც პლატონურ-ქრისტიანულ დუალისტურ სისტემაში თავს დაჩაგრულად გრძნობდა, რენესანსმა, სუბიექტ-ობიექტური დიქტომიის გადალახვის ნაცვლად, საბოლოოდ გახლიჩა ისინი ერთმანეთისაგან და შექმნა ხელსაყრელი ნიადაგი ფრანგული მატერიალიზმისთვის, რაციონალიზმისათვის და კრიტიკის საუკუნისთვის *[გამსახურდია, 1994: 58-59]*. რაციონალიზმის პირობებში მანამდე იგნორირებული სუბიექტის ადგილი და როლი კარდინალურად შეიცვალა. ბერდიაევის აზრით, რაციონალიზმის პირობებში სუბიექტისა და ობიექტის მკვეთრმა დაშორებამ ყოფიერების გაუქმება გამოიწვია. კრიტიკულმა გნოსეოლოგიამ არ იცის როგორ დაუკავშიროს ერთმანეთს შემეცნების სუბიექტი და შემეცნების ობიექტი. მისი აზრით, ყოფიერების რეალისტური შეგრძნება და ყოფიერებისადმი რეალისტური დამოკიდებულება - და-

კარგული სამოთხეა. ბერდიაევი ვერ ხედავს ამ სამოთხეში დაბრუნების ფილოსოფიურ გზებს. რაციონალიზმით მოწამლულ სუბიექტს უკვე არ ძალუროს ყოფიერებასთან ცოცხალი, რეალისტური კავშირები იქონიოს. ბერდიაევი მიიჩნევს რომ რეფლექტირებადი გნოსეოლოგია არის ნების არქონა (არა-ნებელობა) და სურს, რომ ონტოლოგიის პრობლემებმა კვლავ მოიპოვონ დომინირება გნოსეოლოგიის პრობლემებზე, სურს რომ ფილოსოფია კვლავ დაკავდეს ყოფიერებით, და არა მხოლოდ თავისი თავით. სუბიექტის და ობიექტის დაკარგული კავშირი უნდა აღდგეს, მაგრამ არა ისეთად, როგორც ის კაცობრიობის ბავშვობაში არსებობდა, არამედ შეგნებულ, გაცნობიერებულ დონეზე. ავადმყოფური ჰამლეტიზმით დაღლილი გონება უნდა დაუბრუნდეს გნოსეოლოგიურ დონკიხოტიზმს. გნოსეოლოგია გარდაუვლად ონტოლოგიურია *[ბერდიაევი, 1990: 22, 56, 65]*. ჩვენ მიგვაჩნია რომ სუბიექტისა და ობიექტის კავშირის გაცნობიერებულ აღდგენას წინ მათი ბავშვურ-ნაივური ერთიანობის გახლეჩა უნდა სწრებოდა, რაც მოახდინა კიდევაც ახალი დროის ფილოსოფიამ. მართალია, მას ეს საკმაოდ ძვირი დაუჯდა...

შეიძლება ითქვას, რომ პროტაგორა - პლატონის პოზიციების დაპირისპირება და სუბიექტურ-ობიექტური დიქოტომიიდან გამოსვლის პრობლემა დღეს ისევე აქტუალურია, როგორც ის 2,5 ათასი წლის წინ იყო. სიტუაციას ართულებს თანამედროვე გნოსეოლოგიაში პოზიტივიზმის, აგნოსტიციზმისა და სკეპტიციზმის გაბატონება (მინიმუმ დომინირება). გონებას უკვე არ ძალუროს წარსულში დაბრუნება - პლატონის იდეათა სამყაროსთან (აბსოლუტური ჭეშმარიტებების ადგილსამყოფელი), ან ეკლესიურად გაგებულ (კატეხიზისში ჩაწერილ) ჭეშმარიტებასთან. სუბიექტურ-ობიექტური დიქოტომიის პრობლემის გადალახვა პლატონის გნოსეოლოგიური შეხედულებების ცალმხრივი გაგების დამღვევით უნდა დაწყებულიყო, რის მცდელობებსაც ქონდა კიდევაც ადგილი ახალი დროის რიგ ფილოსოფოსთან. აქვე უნდა ითქვას, რომ ჩვენ შეგნებულად არ შევხებით ამ სტატიამი აღმოსავლეთის ხედვას ამ დიქოტომიის თაობაზე. ამ კუთხით არსებული უადრესად საინტერესო და სასარგებლო მასალა ცალკე ნაშრომს მოითხოვს. გვინდა მხოლოდ შევნიშნოთ, რომ ის დასავლელი მოაზროვნეები, რომლებმაც ახალ დროში „სუბიექტივიზმის დემონს“ მეტნაკლები წარმატებით დაუპირისპირდნენ (შოპენჰაუერი, ნიცშე, სოლოვიოვი, ჰუსერლი, ორტეგა ი გასეტი, მამარდაშვილი და სხვა) აღია-

რებდნენ აღმოსავლეთის უშველებელ დამსახურებას და წარმატებებს ამ ბრძოლაში...

ბერდიაევი წერდა, რომ ადამიანის ცნობიერებამ უნდა გადალახოს როგორც სამყაროსადმი ნაივური დონკიხოტური მიდგომა („ძველი დრო“), ასევე ჰამლეტური ინტელექტუალიზმი და რაციონალიზმი („ახალი დრო“), მოახდინოს ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პოზიციების ერთგვარი სინთეზი *[ბერდიაევი, 1990: 22, 56, 65]*. ამ სინთეზის საშუალებას მოგვცემს იმის გაცნობიერება, რომ სუბიექტი ქმნის არა ყოფიერებას (ბუნებრივია!), არამედ ყოფიერების სახეს. და ყოფიერების ესა თუ ის სახე არის ერთადერთი, რაც მე შემიძლია ვიცოდე ამ ყოფიერებაზე, ამ რეალობაზე. გაცნობიერება იმისა, რომ სამყაროს, ყოფიერების ჩემს გარეშე არსებობის ფაქტის აღიარება არაფერს იძლევა შემეცნებისთვის. ის (ყოფიერება) ხომ მხოლოდ იმ სახით არსებობს, როგორითაც მე მას აღვიქვამ!

ელის თუ არა დამარცხება სუბიექტივიზმის დემონს, დაიძლევა თუ არა სუბიექტურ-ობიექტური დიქტომია და დუალიზმი სამყაროს აღქმისას დასავლურ აზროვნებაში, დამოკიდებულია იმაზე თუ რამდენად ეფექტური იქნება შემეცნების თეორიაში სტერეოტიპებთან და ცალმხრივობებთან ბრძოლა, რამდენად წარმატებული იქნება ამ კუთხით აღმოსავლური ხედვის ანალიზი და მისი გაზიარება-გამოყენება, და რამდენად ღრმად იქნება გაცნობიერებული სინთეზური (ჰამლეტურ-დონკიხოტური) პოზიციების აუცილებლობა შემეცნების თეორიისათვის.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**ანტიკური ... 1985:** - „ანტიკური კულტურა და თანამედროვე მეცნიერება“, მოსკოვი.

**ბერდიაევი, 1990:** - ბერდიაევი ნიკოლაი, მოსკოვი.

**გამსახურდია, 1994:** - „ძველი სახლი“, ალმანახი 1, თბილისი.

**გოლოსოვკერი, 1987:** - გოლოსოვკერი იაკობი, „მითების ლოგიკა“, მოსკოვი.

**ორტეგა ი გასეტი, 1991:** - ორტეგა ი გასეტი ხოსე, „რა არის ფილოსოფია“, მოსკოვი.

**Giorgi Masalkini (Batumi, Georgia)**

**Daemon of Subjectivity or the Dichotomy  
of the Subject and Object in Western Philosophy**

**Summary**

With a certain coarsening, we can speak of two understandings of truth: 1. Truth possesses a universal and objective nature; 2. the nature of truth is subjective and relational. The paper gives a brief analysis of the genesis of the "daemon of subjectivity" in the sphere of knowledge and attempts to comprehend and overcome it, undertaken in the history of Western philosophical thought.

## მსოფლმხედველობრივი იდეები აბუსერისძე ტბელის შემოქმედებაში

შუა საუკუნეების მაღალი ქართული კულტურის, რომელიც რენესანსულად ითვლება, ერთ-ერთი ბოლო გამოძახილია **აბუსერისძე ტბელის** (დაახლ. 1190-1240) შემოქმედება. როგორც ცნობილია შუა საუკუნეების სწავლულები, როგორც წესი, არ იფარგლებოდნენ ვიწრო სფეროთი და ეწოდნენ მრავალმხრივ მოღვაწეობას. ამ მხრივ გამონაკლისი არც აბუსერისძე ტბელი ყოფილა. ამის ნათელი დადასტურებაა 1233 წელს ტბელის მიერვე შედგენილი კრებული, სადაც სხვების შრომებთან ერთად შესულია საკუთრივ მისი ერთმანეთისგან განსხვავებული სამი სხვადასხვა ჟანრის ნაწარმოები: ჰიმნოგრაფიული კრებული, ასტრონომიული ნაშრომი-კალენდარი „ქრონიკონი სრული მისთა საუწყებელითა განგებითა“ (შემდგომ - „ქრონიკონი“) და ჰაგიოგრაფიულ-ისტორიული ხასიათის მხატვრული მაწარმოები - „ახალი სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ აბუსერისძე ტბელს გადაუწყვეტია მის მიერვე შედგენილი ეს კრებული სიცოცხლის ბოლომდე მასთან დარჩენილიყო: „ესე ძლისპირნი და სტიქარონნი მე დავსხენ ამით ყოვლითა შემატებულითა და ვირე ცოცხალ ვარ, ოდესცა მინდან, მე მივიწმარე და დასაგულებლად განაღამეა ...“ [**აბუსერისძე, 1998: 73**].

უნდა ვივარაუდოთ, რომ შემდგენლისთვის - აბუსერისძე ტბელისთვის კრებული იმდენად შინაგანი და მახლობელი ყოფილა, ის ერთგვარად აფრთხილებს სხვებს, რომ სიცოცხლის მანძილზე მასთან უნდა დარჩეს იგი. ამაში არც არაფერია გასაკვირი, რადგან კრებულში ხომ ტბელს საკუთარი უმნიშვნელოვანესი ნაშრომებიც აქვს შეტანილი და ბუნებრივია უფრთხილდება მათ.

კრებულის მნიშვნელობა კარგად არის შეფასებული ტბელის თხოულებათა ახალი გამოცემის ავტორთა /ნ. გოგუაძე, მ. ქავთარია, რ. ჩაგუნავა/ მიერ: „აბუსერისძე ტბელმა, როგორც მეცნიერმა და მოაზროვნემ შექმნა ეპოქალური ნიშნელობის ნაშრომი, რომელიც თავისი სამეცნიერო ღირებულებით სცილდება იმდროინდელი საქართველოს საზღვრებს და ფაქტობრივად მან მოამზადა საეკლსიო კალენდრის



რეფორმის მეცნიერული საფუძვლები. [...] აბუსერისძე ტბელმა გამოავლინა მის დროს მოქმედი კალენდრის ძირითადი ცდომილებანი, შექმნა სახელმძღვანელო ახალი კალენდრით სარგებლობის წესის შესახებ და ა.შ.“ *[აბუსერისძე, 1998: 4].*

ტბელის შემოქმედების უბრალო თვალის გადავლება ცხადს ხდის, რომ მასთან გვხვდება მსოფლმხედველობრივი იდეებიც, რაც იმ რანგის შემოქმედისთვის სულაც არ არის გასაკვირი. ეს მომენტი ტბელის შემოქმედებაში ადრეც იყო შემჩნეული. ასე მაგალითად, 1541 წელს საფარის მონასტერში წმ. საბას ლავრაში გადაიწერა დოგმატურ-სამეცნიერო წიგნი, რომლის შესახებაც ანდერძში აღნიშნულია: „ადიდებ ღმერთმან ორთავე სუფევათა შინა მღუდელთმთავართ მთავარეპისკოპოსი მაწყურელი იოაკიმ, რომლისა ბრძანებითა დაიწერა წმიდა ესე უზაკველი და ყოვლით **უნაკლულო საფილოსოფო წიგნი**“ *[აბუსერისძე, 1998: 327 (ხაზგასმა ჩემია - მ.მ.)].*

აქვე აღნიშნულია, რომ კრებულში შესულია ტბელის “ქრონიკონი” და “გალობანი მწვალებელთა შეჩუენებისანი”. რაკი კრებული მოხსენიებულია „უნაკლულო საფილოსოფო წიგნად“, ეს ეპითეტი ტბელის შრომებზეც უნდა ვრცელდებოდეს.

კიდევ ერთი მაგალითი. კათოლიკოსი ანტონ პირველი თავის <<წყობილისტყვაობაში>>, ქართლის კათოლიკოს არსენ ბულაისიმისძის მიმართ იამბიკოში ახსენებს „აბუსერ მთავარს“, ხოლო მეორე იამბიკოში - საბა სვინგელოსის მიმართ ვკითხულობთ:

„საბასგან ქმნილი ვნახენ კანონი რამე,  
ხელით-უქმნელის ხატისთჳს ძნობილი  
მეკეთა ფრასი, განმკჳრდა შენაქესი  
**ფილოსოფოსებრ**, გარნა არა მარტივ, ძნელ,  
პიიტიკებრი, საქები უცხო გუარი“

*[აბუსერისძე, 1998: 332-333 (ხაზგასმა ჩემია - მ.მ.)].*

ტბელის თხზულებათა ახალი გამოცემის ავტორები მართებულად შენიშნავენ: „დამოწმებული სტრიქონები ეჭვს არ ტოვებენ, რომ მათ დამწერს ხელთ ეპყრა აბუსერისძე ტბელის კრებული. ანტონი პირ-დაპირ ასახელებს არსენის წერილს აბუსერისადმი, რომელიც მხოლოდ ამ კრებულშია დაცული“ *[აბუსერისძე, 1998: 333].*

როგორც შემდგომ ვნახავთ - აბუსერისძე ტბელის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ხელთუქმნელი ხატის კულტის დაწესების მცდელობას. როცა ანტონ პირველი აღნიშნულ იამბიკოში ერთი

მხრივ აქცენტს აკეთებს ხელთუქმნელ ხატზე, ხოლო მეორე მხვრივ ფილოსოფიურ, ძნელ უცნობ გვარზე და ყველაფერი ეს პირდაპირ თუ არაპირდაპირ უკავშირდება ტბელს, ეს მისი გარკვეული მსოფლმხედველობითი იდეის მაჩვენებელიცაა.

ასევე ყურადღებას იმსახურებს „ქრონიკონში“ გამოთქული ტბელის შემდეგი აზრი: „მზეცა სწრებით ჰნათობს მაღალთა ადგილთა და მდაბლთა მოფენითა დღისადათა“ *[აბუსერისძე, 1998: 48]*. ვერ ვიტყვით, რომ აქ პირდაპირ ჩანს ნეოპლატონურ-არეოპაგიტული თვალსაზრისი მზეზე, მაგრამ არც უამისობაა. რაც მთავარია, მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, ტბელის შემოქმედების ეს ადგილი ნამდვილად იმსახურებს ყურადღებას.

როცა მსოფლმხედველობრივ იდეებზე ვლაპარაკობთ აბუსერისძე ტბელის შემოქმედებაში, ორი მომენტი აქ საყურადღებო: ტბელის მიერ ხელთუქმნელი ხატის კულტის დაწესების მცდელობა, მხატვრულ ნაწარმოებში წინდა გიორგის ჩართვა მესიანისტური იდეით და ქვეყნის აღსასრულზე საკუთარი თვალსაზრისის ჩამოყალიბება.

ტბელის შემოქმედებაში იური სიხარულიძემ მიაქცია ყურადღება ტბელის იმ იდეებს, რომელიც დამარცხებული ქართველი ხალხის „ღრმად მოაზრებულ პროგრამაზე“, რომელიც განსხვავდება „ისტორია და აზმანის“, „ვეფხისტყაოსნის“ და ლაშა-გიორგის მემკვიდრის იდეებისგან *[სიხარულიძე, 1979, 6-7]*.

ეს საკითხი უფრო დაკონკრეტებულია ტბელის თხზულებების ახალ გამოცემაში. ავტორთა აზრით, ხელთუქმნელი ხატის კულტის დაწესება საქართველოში ლიტურგიულ პრაქტიკაში აბუსერისძე ტბელის სახელს უკავშირდება. მათი კატეგორიული აღნიშვნით: „ჩვენ არამც და არამც არ გამოვიცხავთ პოეტ-ჰინოგრაფთა დამსახურებასაც, მაგრამ იდეა ქართლში ხელთუქმნელი ხატის მოსვენებისა (მესიანისტური იდეა), დღესასწაულის შექმნისა და მასში ეროვნული განწყობის შეტანისა ეკუთვნის აბუსერისძე ტბელს“ *[აბუსერისძე, 1998: 92]*.

მათივე აღნიშვნით, ასურელ მამათაგან ერთ-ერთის - ანტონ მარტყოფელის მიერ საქართველოში ჩამოტანილი ხელთუქმნელი ხატის თიხის ასლს ტბელამდე ყურადღებას არავინ აქცევდა. ხვარაზმელთა შემოსევის შედეგ საჭირო ხდება მესიანისტური იდეის გამოცხადება, რაც ასახულია სხვადასხვა ავტორთა გალობებში, მაგრამ მათგან მხოლოდ ტბელი ცდილობს ხელთუქმნელი ხატის დღესასწაუ-

ლის დამკვიდრებას. სამწუხაროდ, ტბელის ეს იდეა ვერ განხორციელდა.

მსგავს ვითარებასთან გვაქვს საქმე ტბელის მხატვრულ ნაწარმოებში - „ახალი სასწაულნი წმიდისა გიორგისნი“, სადაც „შემოყვანილია“ წინდა გიორგი და მასაც ასევე მესიანისტური მისია აკისრია, როგორც ხელთუქმნელ ხატს. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ტბელი ხიხანის ციხეში აგებს წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიას *[აბუსერისძე, 1998: 98]*.

ასე რომ, აბუსერისძე ტბელის მცდელობა ხელთუქმნელი ხატის კულტის დაწესების და ამავე მესიანისტური იდეით წმინდა გიორგის კულტის დატვირთვა, მისი საერთო მსოფლმხედველობის - ქვეყნის გაერთიანება-გამთლიანების იდეით არის ნაკარნახევი და ამ იდეას ემსახურებოდა.

რაც შეეხება აბუსერისძე ტბელის ასტრონომიულ კალენდარს - „ქრონიკონი“, ტბელამდე საქართველოში არსებობდა იოანე ზოსიმეს და იოანე შავთელის კალენდრები. ტბელი აღნიშნულ კალენდრებს აუმჯობესებს და ამ გაუმჯობესებულ კალენდარში სწორედ მსოფლმხედველობრივი იდეა იკითხება.

ახლა კონკრეტულად იმის თაობაზე თუ რა სიახლე შეიტანა ტბელმა მანამდე არსებულ ასტრონომიულ კალენდარში. ქრისტიანულ სამყაროში იყო აზრი, რომ გარკვეული დროის შემდეგ დადგება სამყაროს აღსასრული. ეს აზრი გაზიარებული და განმტკიცებული იყო საქართველოშიც. თუმცა, ბერძნებისგან განსხვავებით, რომელთა გამოანგარიშებით ქვეყნის გაჩენიდან 7 000 წელი სრულდებოდა 1492 წელს /ეს წელი კი მიჩნეული იყო ქვეყნის აღსასრულად/, ქართველების გამოანგარიშებით სამყაროს აღსასრული თითქმის ერთი საუკუნით ადრე - 1396 წელს უნდა დამდგარიყო *[აბუსერისძე, 1998: 31-32]*.

ეს არის ერთ-ერთი მთავარი საკითხი, რითაც განსხვავდებოდა არსებული კალენდრის გამოთვლებისგან ტბელის კალენდარი, რაც იყო სიახლე. ეს არის რელიგიური მსოფლმხედველობიდან მომდინარე თვალსაზრისი და მოკლებულია მეცნიერულ საფუძველს. მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ ეს გამოთვლა ტბელს ეკუთვნის და რითაც იგი განსხვავდება ამ საკითხზე მანამდე არსებული თვალსაზრისებისგან *[ქართული..., 2013: 230-231]*.

როგორც ვნახეთ აბუსერისძე ტბელის შემოქმედებაში გვხდება მსოფლმხედველობრივი იდეები. ერთი მხრივ ეს არის ქვეყნის გაერ-

თიანება-გამთლიანების მსოფლმხედველობრივი იდეა, რისთვისაც ტბელი ცდილობს დააფუძნოს ხელთუქმნელი ხატის კულტი და ამავე მიზნით მხატვრულ ნაწარმოებში მესიანისტური მიზნით „გაცოცხლებულია“ წმინდა გიორგი. მეორე მხრივ კი, რელიგიური მსოფლმხედველობის პოზიციიდან გვთავაზობს ქვეყნის აღსასრულის ახალ იდეას.

**გამოყენებული სამეცნიერო ლიტერატურა:**

- აბუსერისძე, 1998:** – აბუსერისძე ტბელი, „თხზულებანი“. გამომც. ს. ს. „გამომცემლობა აჭარა“, ბათუმი.
- სიხარულიძე, 1979:** – სიხარულიძე იური, „ნათელი დაუღამებელი“. გამომც. „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი.
- ქართული.., 1913:** – „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია“. II ტომი, გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი.

**Mikhail Makharadze (Batumi, Georgia)**

**World Outlook Ideas in Tbel Abuseridze's Work**

**Summary**

In the work of the great Georgian thinker, Tbel Abuseridze, world outlook ideas take an important place. In particular, he made some adjustments to the prevalent position about the end of the world and through the introduction of the cult of a miraculous icon tried to substantiate the idea of Georgia's unification

**შორენა მახაჭაძე**  
(ბათუმი, საქართველო)

## **წითელი ძარღვი და რელიგიის მსახური „მთვარის მომსახურე“**

*„ეს რელიგია მოსთხარა რევოლუციის გრიგალმა“.  
კონსტანტინე გამსახურდია*

კონსტანტინე გამსახურდიას „მთვარის მომსახურე“ ეპოქალური რომანია, რომელშიც მაღალმხატვრულად, უდიდესი სიმართლით, ობიექტურადაა დახატული მეოცე საუკუნის 30-იანი წლების საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება, ძველი საზოგადოებრივი წყობის ნგრევისა და ახლის შენება-დამკვიდრების ტრაგიკული, სისხლიანი ისტორია. მასში კარგად იგრძნობა, რა ტანჯვა-წამების ფასად დაუჯდა ქართველ ხალხს კომუნისტების მიერ თავსმოხვეული ე.წ. „სინდისის თავისუფლება“. ახალი ხელისუფლება განსაკუთრებული თავგამოდებითა და სისასტიკით ებრძოდა ქრისტიანულ რელიგიასა და ტრადიციულ ეროვნულ ფასეულობებს.

გამსახურდიას რომანში კარგად ჩანს, რომ, მიუხედავად საყოველთაო წითელი ტერორისა, ხალხში ათასწლობით განმტკიცებული რწმენა-წარმოდგენების საბოლოოდ ამოძირკვა მაინც რთული იყო. მწერალიც უაღრესად კოლორიტულად ხატავს რწმენის, ტრადიციების დასაცავად მებრძოლი გაუტეხელი, თუმცა საზოგადოების ერთი ნაწილის მიერ ლამის შეშლილებად გამოცხადებული, მარგინალებად ქცეული ადამიანების, მხატვრულ სახეებს.

ჯერ კიდევ ბრწყინვალე ექსპრესიონისტულ ნოველაში „ზარები გრიგალში“ (რომელიც საფუძვლად დაედო „მთვარის მომსახურის“ ერთ-ერთ თავს, სახელწოდებით, „ქვესკნელის ბუღბუღები“) კ. გამსახურდიამ უდიდესი მხატვრული ოსტატობით შეასხა ხორცი ღმერთის სიკვდილის ნივთიანურ იდეას, თუმცა მნათე ოქროპირის ტრაგედია მხოლოდ გერმანელი ფილოსოფოსის - „ჯვარცმული დიონისეს“ - „დამსახურება“ არ ყოფილა. რევოლუციის გრიგალმა მიწისაგან პირისა აღგავა ძველი სამყარო, უფუნქციოდ დატოვა, ცოცხალ-მკვდრად აქცია ადამიანები. ასეა მნათე ოქროპირიც. ეკლესიის დაკეტვის შემდეგ მნათემ აღდგომის დიდ ხუთშაბათს განსაკუთრებით იგრძნო თავისი

არარაობა, მოინდომა კიდევ ერთხელ განეცადა ძველებური ექსტაზი. საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პროპაგანდის მიერ მიკიტნად ქცეულმა უზნეო, უპრინციპო და ცბიერმა ნახუცარმა კი ის დაათრო. მნათე ოქროპირმა ზარების რეკვაში გაატარა მთელი ცხოვრება. ღვინით გაბრუებულსაც სწორედ ძველი საყდრისკენ გაუწია გულმა და თავსხმა წვიმაში სამრეკლოზე ასულმა დაარისხა ზარები: „სივრცე ერთბაშად აივსო ამ დიდი ხნით დადუმებული ზარების უეცარი ამღერებით და აგუგუნებით“, ამ დროს ამოიჭრა საშინელი ქარიშხალი, რომელიც „ხახადაღებული ძუ მგელივით გაცოფებით ეძგერა სამრეკლოს, შეარყია და შეანჯღრია, შეატორტმანა“ *[გამსახურდია, 1980:263]*.

პოეტური პროზის დიდოსტატის მიერ ღრმა ექსპრესიით, სიტყვისა და ხატის „დამრტყმელი, ფეთქებადი“ გამომსახველობითი ძალით შესრულებული ეს ეპიზოდი მართლაც იქცა რელიგიისა და რევოლუციის სამკვდრო-სასიცოცხლო შერკინების სიმბოლურ სურათად: „ზარების ჯარები ფოლადის აბჯარში, მღევრები უმიშო, თავგამეტებულნი მისდევნენ გრიგალის გაფრენილ მერნებს. მიჰქროდნენ მთვარისკენ ღრუბლების გემები ალისფერ სისხლით გამურული აფრებით და პირქვე ეკიდა იესო ზეცაში, ღრუბლების ანძაზე ვით მავნე მეკობრე. გრიგალი მოახტა ცაცხვების ქეროს, ვით მალი ფოცხვერი სისხლს მოწყურებული. გადრიკა წელში მძლე გოლიათები, სამრეკლო ტვრციალით შეირყა, გაქანდა, ტორტმანით დაეცა მიწაზე.

მთელი თვე ეგდო წაქცეული სამრეკლო წმ. ზაქარიას ეკლესიის ეზოში, როგორც მკვდარი ღმერთის უშველებელი, უპატრონო ლეში.

აწვიმდა სამრეკლოს, აწვიმდა საყდარს“ *[გამსახურდია, 1980:264]*.

როგორც ვხედავთ, მწერალი რევოლუციას გამანადგურებელ ქარიშხალს, სისხლს მოწყურებულ ფოცხვერს, ხახადაღებულ ძუ მგელს ადარებს. რაც შეეხება მათთან მეზრძოლ მნათე ოქროპირს, მის თავგანწირვასა და რწმენისადმი ერთგულებას ჰიმნს უმღერის: „არ ვიცი სად წაიყვანეს მნათე ოქროპირის საბრალო სული.

ჩემთვის ეკითხათ, მე ვეტყვი: ასწიეთ ადამიანი მაღლა, სულ მაღლა. და დასვით მნათე ოქროპირ შემოქმედის მარჯვენა მხარეს, რადგან სიბნელეში დაბრმავებულმა ერთხელ მაინც იგრძნო ალტაცება და ექსტაზში დაიღუპა.

მე მინდა ვიმღერო ექსტაზში დაღუპულისათვის.“

ამ ნოველის წაკითხვის შემდეგ აღარ გვიკვირს ის ეპითეტები, რომლებითაც საბჭოთა ხელისუფლება „ამკობდა“ მწერალს: რეაქციო-

ნერ-შოვინისტი, ყალთაზანდი, კლასობრივი მტერი, გამოუსწორებელი ანტისაბჭოთა, პოლიტიკურად მავნე მწერალი და ა.შ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს ნოველა (რა თქმა უნდა, შეცვლილი სახით) რომანისტმა შეიტანა „მთვარის მოტაცებაში.“ მასში გამსახურდიასთვის დამახასიათებელი, მართლაც, იგავმიუწვდომელი ხელოვნებით არის აღწერილი მთვრალი ლუკაია ლაბახუას მიერ ჩამოღამებულ ილორის სამრეკლოზე ზარების დარისხების სცენა: „მერმე დამმოხილდა სამივე ზარი, როგორც სამი ძმა ქართული ზღაპრისა...

ბუბუნით, გრიალით, წკრიალით, ვიშვიშით სწეწავდნენ ღამეს მრისხანე ზარები“ *[გამსახურდია, 1973:287]*.

ზუსტად შენიშნავს აკაკი ბაქრაძე: „ილორის ზარების გლოვა ეპოქის სიკვდილის გამოტირებაც იყო“ *[ბაქრაძე, 2000:41]*.

თუკი ექსპრესიონისტულ ნოველაში გამსახურდია ყოველგვარი მორიდების გარეშე გამოხატავს თავის სიმპათიას „ექსტაზში დაღუპული“ მნათეს მისამართით, ოცდაათიანი წლებისთვის, როცა საბჭოთა დიქტატურამ თავის აპოგეას მიაღწია, იმ სისხლიან ეპოქაში, როცა გმირობის ტოლფასი იყო „მთვარის მოტაცების“ შექმნა, მწერალი მეტ სიფრთხილეს იჩენს და იძულებულია ფარსმან სპარსივით „ქვების ირიბად სროლას“ მიჰყოს ხელი ან კიდევ შარდინ ალშიბაიასა თუ გვანჯ აფაქიმის მსგავსად „ბნელმეტყველებას“ დაეუფლოს. მისი თანამედროვეობის თემაზე შექმნილი რომანებიც ამ ტაქტიკითაა შეთხზული, ისინი პოლიფონიური, მრავალპლანიანი ტექსტებია, მითოსური და რეალისტური პლანების, სიმბოლური და ყოფითი სურათების, ეპიზოდების ურთიერთმონაცვლეობით აგებულნი. უნდა ვაღიაროთ, რომ ამან მწერლის ნაწარმოებები არათუ დააზარალა, პირიქით, მეტი მხატვრულ-გამომსახველობითი ძალა, პარაბოლურობა, განზოგადებულობა და დამაჯერებლობაც კი შესძინა.

„მთვარის მოტაცებაში“ მკითხველის თვალწინ ჩაივლიან წარსულის აჩრდილებად ქცეული თავადების სახეები, მათ შორის, „ქრისტიანობისთვის გვემული მამა“, ახალ წყობასთან შეურიგებელი მღვდელი, უფრო სწორად, ნახუცარი ტარიელ შარვაშიძე. ის ყველა ქადაგებაში ბოლშევიკებს ლანძვავდა, რომლებმაც ეკლესიებს ზარები ჩამოხსნეს, „სახატეები დააცარიელეს, ხუცები დაკრიჭეს და ხატები მუზეუმებს გადასცეს“ *[გამსახურდია, 1973:256]*. ის მოუთმენლად ელოდა მათი გადაშენების დღეს, თუმცა, როცა ქალიშვილი დაეღუპა და თარაში დაწყევლა ფსალმუნის ასდამერვე ლექსით, მღვდელი ღვთისმსახური-

დან მის მგომბელად, ღვთისმკვლელად იქცა: მან დალეწა მაცხოვრის ხატი.

როგორც ვხედავთ, ერთ დროს თავმომწონე თავადი, ნახუცარი ტარიელი ახალმა დრომ ტრაგიკომიკურ პერსონაჟად აქცია; გავიხსენოთ თავი რომანიდან „ღორების ნადიმი“. მუდმივად უკმაყოფილო, მთელ სამყაროზე შემომწყრალი, უფუნქციოდ და უავტორიტეტოდ დარჩენილი, მჭკარტლით გამურული - ღორების ნადიმის მოთვალთვალე - „გაჩეჩილი და ღიპიანი მართლმადიდებელი მღვდელი, კომკავშირლების საპამპულოდ ქცეული.

რომანში, ასევე, ყურადღებას იპყრობენ შლუ ლუკაიასა და 120 წლის მოხუცი ლომკაც ესვანჯიას მხატვრული სახეები. ამ უკანასკნელს ლამის საუკუნის მანძილზე გიორგობის წინა დღეს ილორის ტაძარში ამწყვდევენ. მეორე დღეს დავარდებოდა ქადაგად და ამცნობდა ხალხს წმინდანის ნებას. ლომკაც ესვანჯია დიდმუხის ქურუმიც იყო, დარისა და ავდრის უშუალო მაცნე, ექიმბაშიცა და შემლოცველიც. საინტერესოა, რომ მას მღვდლებიც ებრძოდნენ და კომუნისტებიც: „ეს სატევრიანი მოგვი ქრისტესა და წმინდა გიორგის ნების მეურვედ თვლიდა თავის თავს ამ ცოდვილ მიწაზე“ *[გამსახურდია, 1973:137]*.

რწმენისადმი ერთგულებით ლომკაც ესვანჯიას არც ლუკაია ლაბახუა ჩამორჩება - მახინჯი, ყველას გასართობი და სამასხარო, ბედისწერისადმი უსიტყვოდ მორჩილი, ერთგული მსახური და გულში დიდი სიყვარულის დამტევი. ზუსტად შენიშნავს აკაკი ბაქრაძე: მისი „ცხოვრება ტრაგედიაა ... ქრისტეს ბუნების ადამიანისა: ყველა სულიერი ძალა და სითბო გაიღო სხვებისთვის და ამ სხვებმა იოტისოდენა მადლიერების გრძნობითაც კი არ გადაგიხადონ სამაგიერო“ *[ბაქრაძე, 2000:36]*.

წითელი ტერორის უშუალო იდეოლოგსა და აღმსრულებელს, არზაყან ზვამბაიას ამაოდ უმტკიცებდა „ქრისტეს მიერ სულელი“ ლუკაია ლაბახუა, რომ „ღმერთი ფიქრსავით უხილავია,“ „ცეცხლსავით ხელშეუვლები“, „წყალსავით შეუმუსრავი“, „ქარსავით მიუღწეველი“ და „ზღვასავით უფსკერო“ *[გამსახურდია, 1973:163]*. თარამ ემხვარი-საგან განსხვავებით, თვალზეგაბრწყინებული რომ შესცქერის ლუკაიას მისტერიებს, არზაყანი შეუვალია მსგავსი „ზღაპრებისთვის“, მან ვერც სულზე უტკბესი თამარ შარვაშიძის წუხილი გაიგო დედისეული ოქროს ჯვრის დაკარგვის გამო, რამეთუ ეს ჯვარი მისთვის მხოლოდ დამარცხებული, მიწაზე განრთხმული რელიგიის უფუნქციოდ დარჩე-



ნილი ნივთია, არადა, შარვაშიდის ქალისთვის ის იყო დედისა და ტკბილი ბავშვობის მოგონება, რწმენისა და სულიერი სიმშვიდის სიმბოლო.

ასე უპირისპირდება რომანში ერთმანეთს წარმავალი, ძველი სამყარო, მისი მსოფლმხედველობა, ღირებულებები და ახალი, რომელიც, უმრავლეს შემთხვევაში, სამწუხაროდ, არ ნიშნავს პროგრესულს. არადა, როცა მამები სჯობნიან შვილებს, ქვეყნის მომავალი ნათელი ვერ იქნება.

მკვლევრებს არაერთგზის აღუნიშნავთ, რომ კონსტანტინე გამსახურდიას თანამედროვეობის თემაზე შექმნილ რომანებს საფუძვლად ავტობიოგრაფიული მოდელი უდევს. „თუ ფლობერი მხოლოდ ერთ პერსონაჟზე აცხადებდა პრეტენზიას („მადამ ბოვარი - ეს მე ვარო“ - შ.მ.), მეოცე საუკუნის მოდერნისტული რომანის ავტორისთვის ყველა პერსონაჟი მისი „შინაარსია“ - სხვადასხვა დროსა და სივრცეში გამოვლენილი“ **[ჯალიაშვილი, 2011:187]**.

ასე იქცა თარაშ ემხვარი მწერლის სულის ორეულად, „მთვარის მოტაცება“ კი „დაკარგული თაობის“, წითელ ტერორს შეწირული ინტელიგენციის თუ ღმერთის სიკვდილის მაუწყებელ დიდ მხატვრულ ტილოდ.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**ბაქრაძე, 2000:** – ბაქრაძე აკაკი, „მითოლოგიური ენგადი“, თბილისი.

**გამსახურდია, 1973:** – გამსახურდია კონსტანტინე, „მთვარის მოტაცება“, იხ. თხზ. ტ. 1, თბილისი.

**გამსახურდია, 1980:** – გამსახურდია კონსტანტინე, „ზარები გრიგალში“, იხ. თხზ. ტ. 6, თბილისი.

**სიგუა, 2001:** – სიგუა სოსო, „მარტვილი და ალამდარი“, წ. 2, თბილისი.

**ჯალიაშვილი, 2011:** – ჯალიაშვილი მაია, „არტისტული თამაშის ვარიაციები ქართული მოდერნისტული რომანების მიხედვით“, იხ. ჟ. „სჯანი“, №12, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი.

**Red terror and servants of religion in "Stealing of the Moon"**

Summery

Konstantine Gamsakhurdia's "Stealing of the Moon" is an epochal novel, in which the social and political situation of Georgia in the thirties of the twentieth century, the tragic, bloody history of the destruction of old society structure and building, establishing the new one is depicted highly artistically, objectively and with great truth. One can feel from the novel the great torment Georgian people were suffering from because of the so-called "Freedom of conscience" imposed on people by communists.

The new government fought with great self-sacrificial devotion and cruelty against Christian religion and traditional national values.

Gamsakhurdia's novel clearly shows that despite the universal red terror, it was difficult to finally eradicate the faith, imagination, ideas of people, strengthened in the society for millennia. The writer also paints very colorfully, artistic faces of people fighting to defend the faith and traditions, inviolable, but by a large part of society, they are announced as geeks, became marginalized.

## 1935-1937 წწ. ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტში პროფესორ სარგის კაკაბაძის მოღვაწეობის შესახებ

1935-1937 წწ. ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტში ცალკე გამოყოფილ ისტორიის კათედრას ხელმძღვანელობდა პროფესორი სარგის კაკაბაძე. ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტის საბჭოს მიერ წარმოდგენილ 1936-1937 სასწავლო წლის შედეგების ანგარიშში აღნიშნულია, რომ ისტორიის კათედრის გამგეს პროფესორ სარგის კაკაბაძეს აქვს დიდი შრომითი გამოცდილება და მისი ლექციების ხარისხი ყოველმხრივ უნაკლოა. ამ პერიოდისთვის პროფესორ სარგის კაკაბაძეს ჰქონდა 26 წლის პედაგოგიური მუშაობის სტაჟი, აქედან 25 წელი უმაღლეს სკოლაში *[აცსა, ფ. რ-432, ან.1, ს. 2, ფურც.13]*.

1936 წელს ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტის ისტორიის სპეციალობის პირველ კურსზე სწავლობდა 53 სტუდენტი, მე-2 კურსზე - 38, 1937 წელს 1-კურსზე - 56, ხოლო მე-2 კურსზე - 26,

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს პროფესორ სარგის კაკაბაძის მიერ ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტის ისტორიის სპეციალობის სტუდენტებისთვის შედგენილი 1936-1937 სასწავლო წლის საქართველოს ისტორიის სასწავლო პროგრამა, რომელსაც თვალსაჩინოებისთვის თან ვურთავთ სტატეას.

უმაღლესი სკოლის კათედრები, როგორც წესი, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ მომავალ სპეციალისტთა სამეცნიერო კვლევითი საქმიანობის უნარ-ჩვევების გამომუშავებას, კათედრასთან არსებულ სტუდენტთა სამეცნიერო კვლევებზე დაყრდნობით. ამიტომ იყო, რომ ბათუმის ორწლიანი სამასწავლებლო ინსტიტუტის გახსნიდან, სულ ორი თვის შემდეგ, 1935 წლის 10 ნოემბერს, ისტორიის დისციპლინათა კათედრასთან აკადემიურად ძლიერი სტუდენტებისგან ჩამოყალიბდა მომავალ ისტორიკოსთა სამეცნიერო საზოგადოება.

სტუდენტ-ისტორიკოსთა სამეცნიერო საზოგადოების (შემდეგში სამეცნიერო წრის) შექმნასა და მის ნაყოფიერ საქმიანობაში დიდი წვლილი მიუძღვით სახეადასხვა დროს ბათუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტში მოღვაწე გამოჩენილ ქართველ მეცნიერებს: სარგის კაკაბაძეს, ვუკოლ იაშვილს, სიმონ ყაუჩიშვილს, ლევან ებანოიძეს, კონსტანტინე გრიგო-

ლიას, ალექსანდრე ნამორაძეს, იასე ცინცაძეს, აბელ კიკვიძეს, მამია დუმბაძეს, ვარლამ დონაძეს, იური კაჭარავას, დავით ხახუტაიშვილს, მიხეილ სვანიძეს, იური სიხარულიძეს, ნიკო ჭეიშვილს, პარმენ ცქვიტარიას, ვლადიმერ სიჭინავას, აბელ სურგულაძეს და სხვა... მათი უშუალო ხელმძღვანელობით ისტორიკოსთა არაერთი თაობა აღიზარდა.

სტუდენტთა სამეცნიერო სხდომებზე სტუდენტებთან ერთად მოხსენებებით გამოდიოდნენ, როგორც მოწვეული, ისე სტაჟზე მომუშავე ლექტორები. 1936 წლის 10 მაისს პროფესორ სარგის კაკაბაძეს სტუდენტთა სამეცნიერო სხდომაზე წაუკითხავს ორი მოხსენება; 1. მე-18 საუკუნეში დასავლეთ ევროპის სავაჭრო კაპიტალის შემოჭრის ცდა საქართველოში; 2. 1830-1840 წლების ისტორიული დოკუმენტები ქობულეთის მხარის შესახებ. სხდომას დასწრებია ინსტიტუტის პირველი დირექტორი ხუსეინ ნაკაიძე, რომელიც სამწუხაროდ, 1937 წელს უსამართლოდ დახვრიტეს. სხვადასხვა დროს სტუდენტთა სამეცნიერო საზოგადოების წინაშე წაუკითხავთ თავიანთი მოხსენებები: პროფესორ კონსტანტინე გრიგოლიას - „წერეთლის საგვარეულო გენიალოგიის ზოგიერთი საკითხისათვის“, პროფესორ ვუკოლ იაშვილს - „აჭარის ისტორიული ძეგლები“, პროფესორ იასე ცინცაძეს - „მონღოლები საქართველოში“, პროფესორ იური სიხარულიძეს - „ბათუმის წარსულიდან“ და სხვა.

სტუდენტთა შრომები იბეჭდებოდა პერიოდულ ორგანოში და ბეჭდური წესით გამოცემულ კრებულში. ისტორიის კათედრას გააჩნდა საკუთარი ბიულეტენი.

პროფესორ სარგის კაკაბაძის პედაგოგიურ მოღვაწეობას ასახავს მისი ერთერთი გამოსვლა ინსტიტუტის დირექციის, დეკანატის და კათედრის გამგეთა 1936 წლის 13 სექტემბრის სხომაზე, რომელზეც იხილებოდა სასწავლო გეგმების და საგნების მიხედვით ისტორიის საათების განაწილების საკითხი. პროფესორი სარგის კაკაბაძე ზემოთ აღნიშნულ სხომაზე დაჟინებით მოითხოვდა დირექციის მიერ გამოყოფილი ხალხთა ისტორიის საათების შემცირებას და საქართველოს ისტორიის საათების გაზრდას, ასევე, განსაკუთრებული ყურადღების მიქცევას XX საუკუნემდე არსებული საქართველოს ისტორიის სწავლებას.

1935 წლიდან ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში ინახება პროფესორ სარგის კაკაბაძის მიერ დატოვებული დავით აღმაშენებლის ანდერძის ერთი პირი.

ბოლოს წარმოგიდგენთ აჭარის ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში დაცულ დოკუმენტურ მასალას, რომელშიც ნათლადაა ასახული 1935-1937 წწ. ბათუმის სამასწავლებლო ინსტიტუტში პროფესორ სარგის კაკაბაძის მიერ გაწეული სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობა.

ձառնիկի համահեղինակող հեղինակություն / 1936/37 Նահմ. հրդ.  
հաշ. օրենք-հրահ. ընդհանրապես

ժամանակակից ժողովրդի համայնքի համայնքի.

1. ժամանակակից ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի.
2. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
3. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
4. ժամանակակից ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
5. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
6. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
7. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
8. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
9. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
10. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
11. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
12. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
13. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
14. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
15. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
16. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
17. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
18. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.
19. ժողովրդի համայնքի համայնքի համայնքի համայնքի.





33. პიჩუგელი ჩუხ-რხეილები რძი ეკაცენი 11-ს დროს და ჩუხელებადნი  
ხაქანაველადნი. -
34. იმერეთის შიშა სოლომონ. 1-დოღი
35. ჩუხელების დაბრუნების შემდგომი ეფა პეტი.
36. ხაქანაძე ჩუხელების ჯანთადრება სამთავროს და ხევა სამთავროს  
კუთხეულის აღმართება. შირიკი დარეისი სიხეშა. -
37. შიშაველადნი ცნაქციკა ჩუხელები 1783 წ.
38. ხაქანაძეებს შიშაველადნი ჯანთადრება 1780-იანი. შიშაველი ნიხა აბილი.  
ხაქანაძე ეკონომიკური კრიტიკისთან დაკავშირებით. -
39. ჩუხელები ქანაქი - კახეთში. -
40. ხაქანაძეების შიშაველადნი, ხაქანაძეების ჯანთადრება აღმართების მიერ
41. აღმართების მიერ ცოცხლების აღმართება 1795 წელ.
42. შირიკი 13 და ხაქანაძეებს შიშაველადნი ჩუხელების მიერ.
43. ჩუხელების შიშაველადნი დაშინება ამიერკავკასიის შემდგომში
44. შიშაველადნი დაშინება შიშაველადნი დაშინება ხაქანა-  
ველადნი სამთავროს დამარცხება. -
45. ჯიქი და აქანაძეები შიშაველადნი 1804 წელ.
46. იმერეთის ხაქანაძეები დაშინება ჩუხელების მიერ 1810 წელს
47. აქანაძეები იმერეთში 1810 წ. შიშაველი და შიშა.
48. კახეთის აქანაძეები 1811-1812 წლ. წელ.

პროფესორი

/ხ. კაკაბაძე/

[აცსა, ფ. 6-432, ან. 1 ს. 4, ფურც. 71-74].



რ. შ. ბ.

ბათონის ქუჩა 30-მეტრი იმყოფებოდა  
იხსნებოდა ქუჩის სიღრმის სიღრმის

10-მეტრი 1936 წ.

დასაწყისი: დიდი ქუჩის ბ. 5-დან (დასაწყისი)  
70-მეტრი სიღრმის ქუჩის და 30-მეტრი 30-მეტრი.

სიღრმის 30-მეტრი სიღრმის ს. 5-დან  
თქმული: დასაწყისი 30-მეტრი სიღრმის  
30-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი.

მ.

იხსნებოდა ქუჩის სიღრმის სიღრმის

10/4 - 1936 წ.

დასაწყისი: ქუჩის სიღრმის ს. 5-დან

და 30-მეტრი სიღრმის.

ს. 5-დან სიღრმის 30-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი:

3/4-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი - სიღრმის 30-მეტრი

და 30-მეტრი სიღრმის.

3/4-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი სიღრმის 30-მეტრი

10-მეტრი სიღრმის.

მ.

მ ქ მ ა რ-

21 თებერვალი 1996 წელი

ისტორიული კათედრის სხდომის .დაგეგმვა:

1. მრ.კავაბაძე,,2. მაშვილი, 3. დანახველიძე.

თავ.ჩე: კავაბაძე  
მდივანი: დანახველიძე

მომსმინებს- აშხ.კავაბაძის იმპროვიზაცია საჭანაველოს ისტორიული კუნძულის შესახებ. აქვს აღგზირი პირველი სემინარი წამოიწყო ჩამოიწყო, ვადილია მე-12-ე საუკუნეში. ფეოდალური უნდა ყოფილიყო მათარის ხანაში.

დადგინებს- 1. მეორე სემინარი დიპლომატიკური იქნას ჩამოიწვი. 2. დაყვანილი იქნას ს.ქ. ისტორიის პროგრამა სტუდენტებში. 3. მე-2-ე სემინარი პროგრამის მიხედვით გავლილი იქნას მე-4-ე საუკუნის ჩათვლით.

მომსმინებს- მშხ. მაშვილის იმპროვიზაცია ქველი ისტორიის გავლით შიგნით პირველი სემინარი დამატებით ქველი ისტორია. მეორე სემინარი დასაწყისში. 2 სემინარი დამატებითი იქნება სამართალი ისტორია-სამეცნიერო გადაწყვეტილება.

დადგინებს- მკლემი იქნას უმთავრესი.

მომსმინებს- საჯარო სტრუქტურის შესახებ. /დანახველიძე

დადგინებს- 1. თანვეული იქნას კათედრის სხდომა საჯარო მოხსენებების წახილ /მანუჩი/ დაგვარის აშხ.კავაბაძეს.

2. უმთავრესი დიპლომატიკური იქნას პროფ. დიპლომატიკა საჯარო მოხსენებებისათვის.

თემა- "დასამეცნიერო ბუნებაში ისტორიული მემკვიდრეობის მდგომარეობა".

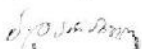
3. საჯარო სტრუქტურის გაჩედა მომდევნო ინსტრუქციის სტრუქტურისათვის კათედრის სხდომები.

თავ.ჩე:



/მრ.კავაბაძე/

მდივანი:



/ა. დანახველიძე

IN 825 196 1986 Page 1.

დაკმაყოფილება: კვატერტონი, კამბრისი, ფანოზოიკი, პრეკამბრიული.

ՏԻՐԱԾԱՆՈՒՄ - ՊԱՇՏՊԱՆՈՒՄ

[illegible]

1886. 45339000/

3. ბაგეტიანი პიკნი სტუმრების მიწვევა მეზობლებ /მეგობრები/

[illegible]

ԲԱՆԱԳՈՐԾԵՐ: ԶԻՅՈՒՄԻ ՆԵՐՈՒՆԱԿԱՆ ԼՍՑԵ/ԼՍՑԵ ԵՎ ՔՈՆԸՆ ՑԴ-II ՆԴՆԵՐՄԻՆ ՏՈՑՈՒՄԻ ՑԴ  
 ԴՏԻ ՆԱԽԴԻ ՄԱՅՈՒՆՈՒՆ ՆԱԽԵՐԱ Ձ/Մ ՆԴՄԱՐԱ ՏՈՑ. ԴՅԱՅՅԱՅՅԱՆ  
 ՑԴՆԵՐՄԱՆ ՑԴ: "ԵՐԱՅՏՐՈՒ ՄՏԻՄՈՒՆ ԴՅԱՅՅԱՅՅԱՆ ՄԵՐՈՒՄ"ՈՒՆ  
 ԵՐԱ ՑԴ-ՄՄԼԼ ՆԱԽԴ.

4. დღეგეგმა უკავშირდება "აზნაური მწიგნობრების მადეარეგულირებ" განცხადებას.

Քանի որ ընդհանուր առմամբ համայնքի տնտեսական կյանքը և բնակչության աշխատանքային գործունեությունը չեն փոխվում, ապա համայնքի տնտեսական կյանքը և բնակչության աշխատանքային գործունեությունը կմնա նույնիսկ 2017 թվականի համայնքի տնտեսական կյանքի և բնակչության աշխատանքային գործունեության վրա:

1303230000

/n d 23 n n /

341

**გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

აცსა, ფ. რ-432, ან.1, ს. 1, 2, 4, 15 - აჭარის ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი რ-432; ანაწერი 1; საქმე: 1; 2; 4; 15.

**ბადრიძე, 1986:** - შოთა ბადრიძე, სარგის ნესტორის-ძე კაკაბაძე, ისტორიკოსი, ფილოლოგი 1889-1967 წწ. თბილისი.

**ტუხაშვილი, 1977:** - ლოვარდ ტუხაშვილი „ისტორიკოსი სარგის კაკაბაძე“ ჟურნალი „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1977, №4.

**ბათუმის სახელმწიფო., 2001:** - კრ.: ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის კათედრა 10 წლისა, ბათუმი.

**Merab Megrelishvili (Batumi, Georgia)**

**About Professor Sargis Kakabadze's Activities  
at Batumi Teaching Institute in 1935-1937**

**Summary**

The article deals with Professor Sargis Kakabadze's scientific and pedagogical activities. He was the first head of the department of history at Batumi Teaching Institute in 1935-1937. The article is based on the archive material.

## მეცნიერება – სულიერებისათვის ბრძოლის სამსახურში

ჩვენი საერთაშორისო კონფერენცია ქ. ბათუმში მეათედ ტარდება. იგი საიუბილეოა. ათჯერ ბათუმელი მეცნიერები ქვეყნის სხვა წარმომადგენლებთან ერთად კონფერენციას საზოგადოებისათვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს - სულიერების პრობლემას უძღვნიან. იბეჭდება კონფერენციის მასალები, რაც ასევე მნიშვნელოვანია. ახლახან ანდრია პირველწოდებულის მოსახსენებელი დღე აღინიშნა. მოგეხსენებათ, რომ ქრისტიანობის გავრცელება სწორედ აჭარიდან დაიწყო. გასული და წლევაწდელი წელი ბევრი ღირსშესანიშნავი მოვლენით აღინიშნება.

100 წელი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენიდან, უწმინდესი და უნეტარესი პატრიარქის ილია მეორეს პატრიარქის ტახტზე აღსაყდრების 40 წელი, თბილისის უნივერსიტეტის 100 წლის-თავი და პირველი რესპუბლიკის დაფუძნების საუკუნოვანი იუბილე. ეს თარიღები ნიშანსვენტია ჩვენი ეპოქისა.

ქრისტიანობის გავრცელებამ I საუკუნიდან და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ IV საუკუნის პირველი ნახევრიდან, ხელი შეუწყო ქვეყნის კონსოლიდაციასა და გაძლიერებას, ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას. თავისთავად, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად მიღება საქართველოს მაღალ განვითარებაზე მეტყველებდა.

V საუკუნიდან მოკიდებული, საქართველოს სამოციქულო ეკლესია არის საკათალიკოსო და ავტოკეფალური.

XI საუკუნის დასაწყისიდან საქართველოს სამეფო გაერთიანდა. ქვეყანას განაგებდა მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, სომეხთა, შირვანშა და შაჰანშა. პოლიტიკურად ერთიან ქვეყანაში ეკონომიკის აღმავლობა და კულტურული წინსვლა დაიწყო. XI საუკუნის დასაწყისში, საქართველოს ეკლესიის მეთაურმა კათალიკოსის წოდებასთან ერთად პატრიარქის ტიტულიც მიიღო. ამიერიდან, საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის სათავეში კათალიკოს-პატრიარქები დგანან.

ასე იყო XIX საუკუნის დასაწყისამდე. 1801 წელს საქართველოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ იერიში ეკლესიაზე მიიტანა. 1811 წელს გააუქმეს კათოლიკოს-პატრიარქის თანამდებობა და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. საქართველოს ეკლესია რუსეთის სინოდის საეგზარქოსად გადაკეთდა. 1814 წელს დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) საკათალიკოსო გაუქმდა. XIX საუკუნის მიწურულისათვის მთელი სამხრეთი კავკასია, ჩრდილოეთი კავკასია და კასპიის ზღვის აღმოსავლეთი მხარე საეგზარქოსოში შევიდა.

ბრძოლა ავტოკეფალიის აღსადგენად მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობდა.

1917 წლის თებერვალში რუსეთში რევოლუცია მოხდა. რომანოვების საიმპერატორო ტახტი და იმპერია ახალმა მმართველობამ შეცვალა. შეიქმნა რუსეთის რესპუბლიკა. ამით ისარგებლეს ქართველმა საეკლესიო და საერო პირებმა და 1917 წლის 12 მარტს მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ტაძარში ავტოკეფალიის აღდგენა მოითხოვეს. აღინიშნა, რომ 1811 წელს არასწორად (არაკანონიკურად) წაართვეს საქართველოს ეკლესიას დამოუკიდებლობა (ავტოკეფალია), ამასთან, რუსეთის მმართველობის ახალ ფორმას, სწორედ საქართველოს ეკლესიის კანონიკური ავტოკეფალურობა შეესაბამებოდა. შეიქმნა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დროებითი მმართველობა – გურია-ოდისის ეპისკოპოსის, ლეონიდე ოქროპირიძის თავმჯდომარეობით. ნიშანდობლივია, რომ რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია (1917 წლის 27 მარტი).

პირველ კათალიკოს-პატრიარქს კირიონს მოუხდა ჯერ რუსეთის უწმიდესი სინოდის, შემდეგ კი სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარ თათბირზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის დაცვა. მან ცხოველი მუშაობა გააჩაღა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საერთაშორისო მასშტაბით ცნობისთვის.

სამწუხაროდ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა არც ერთმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ არ ცნო. 1917 წლის 29 დეკემბერს მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა, უწმიდესმა ტიხონმა გამოგზავნა საგანგებო წერილი, რომელშიც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადებას საეკლესიო კანონების (ანტიოქიის კრების მიერ მიღებული მე-9, მე-13 და მე-16 წესების) დარღვევად მიიჩნევდა, რის გამოც რუსეთის ეკლესიამ გაწყ-

ვიტა კავშირი საქართველოს ეკლესიასთან. კათოლიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ 1919 წლის 5 აგვისტოს საპასუხო წერილი გაუგზავნა რუსეთის პატრიარქს, რომელშიც დაასაბუთა 1811 წელს ავტოკეფალიის გაუქმების უკანონობა, მაგრამ ამას შედეგი არ მოჰყოლია. 1921 წლის 11 ივნისს კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე გარდაიცვალა. კათოლიკოს-პატრიარქად სოხუმ-ჰყონდიდის მღვდელმთავარი ამბროსი (ხელაია) იქნა არჩეული. ამბროსი ხელაია 1921 წლის 25 თებერვლის შემდეგ აშკარად გამოხატავდა უკმაყოფილებას ეკლესიის დევნის, ქართული ენის უფლებების შეზღუდვის, ქართული მიწების გასხვისების თაობაზე. 1922 წელს კათოლიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ საგანგებო მემორანდუმი გაუგზავნა გენუის კონფერენციას. პატრიარქი მოითხოვდა საქართველოდან წითელი არმიის ნაწილების გაყვანას, რეფერენდუმის ჩატარებას. მას მიაჩნდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო მოწყობა ქართველი ხალხის ინტერესების შესაბამისად უნდა მომხდარიყო. გენუის კონფერენციამ მემორანდუმი არ განიხილა და, შესაბამისად, მას არც შედეგი მოჰყოლია.

მნიშვნელოვანი წინსვლა იყო გასული საუკუნის 40-იან წლებში. 1943 წლის ოქტომბერში კათოლიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ სიონის ტაძარში საღმრთო ლიტურგია შეასრულა რუსეთის პატრიარქის, სერგის მიერ წარმოგზავნილ სტავროპოლისა და პიატიგორსკის მღვდელმთავარ ანტონთან ერთად. ეს მოვლენა საფუძველი გახდა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის კეთილი ურთიერთობის აღდგენისა. რუსეთის წმიდა სინოდმა მიიღო გადაწყვეტილება საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობის შესახებ. აღდგა ექპარისტული ურთიერთობები რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის. ნიშანდობლივია, რომ რუსეთის სინოდმა გადაწყვიტა: «... Признать молитвенное и евхаристическое общение между обеими автокефальными Церквями **Сестрамы**, Русской и Грузинской, к нашей общей радости восстановленным... Просить святейшего Патриарха, католикоса Грузии, приняв православные русские приходы в Грузинской ССР в свое архипастырское окормление, предоставить им сохранять в своей богослужебной и приходской практике те порядки и обычаи, которые они наследовали от Русской церкви... принимать к своему разрешению церковные дела и православных русских приходов, находящихся в Армении».

შემდგომი პატრიარქების - მელქისედეკ ფხალამისა, ეფრემ სიდა-მონიძისა და დავით დევედარიანის ზეობის დროსაც ვერ გადაიდგა ქმედითი ნაბიჯები ავტოკეფალიის აღსადგენად.

განსაკუთრებულად აღსანიშნავია შემოქმედელი მღვდელმთავრის ილია შიოლაშვილის მონაწილეობა მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენელთა შეხვედრაში კუნძულ როდოსზე (1964 წ.). აქ მან დააყენა საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის საერთაშორისო მასშტაბით ცნობის საკითხი. საერთაშორისო მასშტაბით კი არც ანტიოქიის, არც იერუსალიმის, არც ალექსანდრიის ეკლესიებმა არ ცნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობა. ზოგიერთმა ეკლესიამ (მაგ., პოლონეთის) ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია აღიარა მხოლოდ დე-ფაქტოდ. ეს საკითხი პასუხგაუცემელი დატოვეს ბელგრადისა და ქენევის საეკლესიო თათბირებმა და კონფერენციებმა.

და აი, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის სახელით, ასაბუთებს რა ავტოკეფალიის კანონზომიერებას, ილია (შიოლაშვილი) მთელი სიმწვავეთ აყენებს მისი საერთაშორისო მასშტაბით ცნობის აუცილებლობის საკითხს. როდესაც მეცნიერული საბუთიანობით ვერაფერს გახდა, მეუფე ილიამ უკიდურეს ზომას მიმართა. პროტესტის ნიშნად სხდომა დატოვა. ამას დიდი ხმაური მოჰყვა. თუ მსოფლიო საპატრიარქოსათვის მეუფის პროტესტი დამაფიქრებელი იყო, სხვა მხარისთვის (მხედველობაში გვაქვს იმ დროის სახელმწიფოს სხვადასხვა ორგანოები) ეს ქმედება უარყოფითად შეფასების საგანი გახდა.

1977 წლიდან გადაიდგა მნიშვნელოვანი ნაბიჯები საერთაშორისო ურთიერთობების გაუმჯობესებისათვის. ილია II-მ გასული საუკუნის 60-იან წლებში დაწყებული ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის კვლავ გააგრძელა. საქართველოში ვიზიტად ჩამოვიდნენ მსოფლიო მართლმადიდებელი საპატრიარქოების პირველი პირები, მათ შორის: კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის პატრიარქები. ამ ურთიერთობით, რომლის სულისჩამდგმელი კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II არის, საქართველოს ეკლესიამ აღიდგინა ძველი ტრადიციული სულიერი კავშირები მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეპარქიებთან. 1979 წელს ილია II თავად ეწვია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს. მან კვლავ დააყენა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი და მოითხოვა,



რომ ეს საქმე ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილიყო. ბრძოლამ თავისი ნაყოფი გამოიღო: მსოფლიოს საპატრიარქოები დარწმუნდნენ, რომ საქართველოს ეკლესია ერთგულია თავისი ტრადიციებისა და შესწევს უნარი დაიკავოს მსოფლიოს მართლმადიდებლურ სამყაროში თავისი კუთვნილი ადგილი.

თავგამოდებული მცდელობისა და ძალისხმევის 11 წელი გახდა საჭირო იმისათვის, რომ საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია მსოფლიოს ავტოკეფალურად ეღიარებინა. 1990 წლის 23 იანვარს კონსტანტინოპოლის (მსოფლიო) საპატრიარქოს წმიდა სინოდის სხდომაზე განიხილეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საერთაშორისო მასშტაბით ცნობის საკითხი. 1990 წლის 4 მარტს კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა დიმიტრიოს I-მა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს, უწმიდესსა და უნეტარეს ილია II-ს გადასცა საგანგებო სიგელი, რომელიც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობას ადასტურებს.

ზოგადად შეხედოთ საერთაშორისო კონფერენციაზე განსახილველ საკითხს.

რა წარმოადგენს სულიერების არსს? არსებობს შეხედულება, რომ ყოველგვარი რელიგიის - სულიერების მნიშვნელოვანი წყაროს, არსი წარმოადგენს ბუნების შეუცნობელი მოვლენებით გამოწვეულ ცრურწმენით შიშის და შესაბამისად ბუნების ამ ძალების გაღმერთებასა და თაყვანისცემას. კულტურული მასის უმრავლესობის მოსაზრება რელიგიის შესახებ, თან ხდება მეცნიერთა შორის წინააღმდეგობას. XIX საუკუნის დასაწყისში მოწინავე ადამიანები თუმცა უარყოფდნენ კათოლიკობას, პროტესტანტობას, მართლმადიდებლობას, ისე როგორც ამას აკეთებდნენ ენციკლოპედიკები XVIII საუკუნის მიწურულში, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ უარყოფდა, რომ რელიგია ზოგადად იყო და არის ყოველი ადამიანის ცხოვრების აუცილებელი პირობა. ვოლტერმა ღმერთს ძეგლიც დაუდგა, რობესპიერმა კი უზენაესისადმი მიძღვნილი დღესასწაულიც შემოიღო.

ლევ ტოლსტოი მიიჩნევს, რომ უხილავ ზებუნებრივ არსებათა აღიარება ყოველთვის შიშის გამო არ ხდება, რაზედაც მიუთითებდნენ «сотни самых передовых и высокообразованных людей прошедшего времени, Сократы, Декарты, Ньютоны и таких же людей нашего временны».

უნდა შევნიშნოთ, რომ ყოველი გონიერი ადამიანი ამჩნევს, რომ მის ირგვლივ ყველაფერი ცოცხლობს, განახლდება და ემორჩილება

ერთ განსაზღვრულ მარადიულ კანონს – შეიმეცნებს რა თავს მთელი სამყაროსაგან ცალკე არსებად, მისჯილი აქვს სიკვდილი, განუსაზღვრელ სივრცესა და უსასრულო დროში გაქრობა და მტანჯველი პასუხისმგებლობის გრძნობა მისი საქციელის გამო. ეს შეცნობაა იმისა, რომ თუ ცუდად მოიქცევი უნდა იცოდე, რომ შეგეძლო მოქცეულიყავი უკეთ. ყოველ გონიერ ადამიანს უჩნდება კითხვა საკუთარი თავისადმი: რისთვისაა საჭირო წამიერი მოსვლა წუთისოფელში, განუსაზღვრელი და მერყევი არსებობა ამ მარადიულ და მტკიცედ განსაზღვრულ უსასრულო სამყაროში? როცა ადამიანი ჭეშმარიტ ადამიანურ ცხოვრებას იწყებს, იგი ამ კითხვას ვერ გაექცევა და ყოველი ადამიანი შეძლებისდაგვარად ასე თუ ისე პასუხობს მას. ამ კითხვაზე პასუხი კი ისაა, რაც შეადგენს ყოველი რელიგიის არსს. ლ. ტოლსტოი ხაზს უსვამს: «Сущность всякой религии состоит только в ответе на вопрос: зачем я живу и какое мое отношение к окружающему меня бесконечно-му миру».

თავის მხრივ სულიერების საფუძველია ადამიანსა და გარესამყაროს შორის ურთიერთობის დამყარება.

უხალეს ფილოსოფიას, მაგალითად, ჰეგელისა და კანტის, თავის საფუძველში აქვთ ცხოვრების საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი რელიგიური გაგება. შოპენჰაუერისა და გერტმანის პესიმისტური ფილოსოფია, რომელსაც სურდა განთავისუფლებულიყო ებრაული რელიგიური მსოფლგაგებისაგან, უნებურად ბუდიზმის რელიგიური საფუძვლების გავლენაში მოექცა. მეცნიერება, როგორც ყოველთვის, იკვლევს არა ყველაფერს (ეს შეუძლებელიცაა, რადგან საკვლევი საგნები ურიცხვია), არამედ მხოლოდ იმას, რასაც რელიგია მნიშვნელობას ხარისხის მიხედვით წამოსწევს მრავალრიცხოვანი საკვლევი მასალიდან. ყოველი ცალკეული ეპოქის მეცნიერება უცილებლად ატარებს იმ რელიგიის ხასიათს, რომლის მიხედვითაც განიხილავს ამა თუ იმ საგანსა და მოვლენას.

თუ რელიგია არის დადგენილი დამოკიდებულება ადამიანისა სამყაროსთან (რაც თავისთავად განსაზღვრავს მისი ცხოვრების აზრს), ზნეობრიობა არის მითითება და განმარტება ადამიანის მოღვაწეობისა, რომელიც თავად გამომდინარეობს მისი სამყაროსთან ამა თუ იმ დამოკიდებულებიდან. ჭეშმარიტ სულიერებას სწორედ ეს მომენტები განსაზღვრავენ.

ზნეობრიობა, შესაბამისად სულიერებაც, შეიცავს ცხოვრების რელიგიურ ახსნას.

ქრისტიანული ეთიკა ისაა, რომელსაც შევიმეცნებთ ჩვენი რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველზე; იგი მოითხოვს პიროვნულ მსხვერპლს პიროვნებათა ერთობლიობის სასარგებლოდ. უფრო მეტიც, მოითხოვს ცხოვრებისგან განდგომას ღმერთის მსახურებისათვის. ავიღოთ სპინოზა, რომელიც მიუხედავად იმისა, რომ არ იყო ქრისტიანი, თავისი ფილოსოფიის ამოსავალს ჭეშმარიტ ქრისტიანულ საფუძვლებში ხედავდა. ასევე იყო კანტი, რომელმაც თავისი ეთიკა დააყენა მეტაფიზიკისაგან განწყენებულად.

ქრისტიანული ზნეობა (სულიერება) არ შეიძლება ეფუძნებოდეს ცხოვრების წარმართულ გაგებას, არ შეიძლება გამოდიოდეს არაქრისტიანული მეცნიერებიდან. ცხადია, არც რაიმე შეთანხმებულობა (თანხვედრაა) მათ შორის. რელიგიური საფუძვლის გარეშე არ არსებობს არავითარი ზნეობა.

ნიშანდობლივია, რომ რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიამ ჩაატარა კონკურსი თემაზე: «Возможна ли нравственность, независимая от религии»? მრავალმა მეცნიერმა მიიღო მონაწილეობა კონკურსში. აქედან 232 ფართო, არგუმენტირებული პასუხი (ექსპერტული დასკვნები) დაიბეჭდა ცალკე კრებულში. პასუხები არ იყო ერთმნიშვნელოვანი, სხვადასხვაგვარი იყო. თეორიულ მსჯელობათა პოლარულობამ, რაც რამდენადმე იდეურ უთანხმოებას უჩვენებს, კითხვის ქვეშ დააყენა საზოგადოების (მხედველობაში მაქვს რუსეთის საზოგადოება) ზნეობრივი (სულიერი) ერთიანობა.

საკითხი დადგა ეპისტემიოლოგიურ და საზოგადოებრივ სტატუსზე თეორიული მსჯელობის აუცილებლობისა. დაისვა შეკითხვა: შესაძლოა, რომ ადამიანს ჰქონდეს ზნეობის შესახებ ისეთი ცოდნა, რომ იგი უდავოდ და ჭეშმარიტად წარმოადგინოს? არსებობს კი საზოგადოებრივი ჯგუფი, რომელიც ამ ცოდნით იქნება აღჭურვილი და უფლება ექნება განსაზღვროს, რა არის სიკეთე და რა არის ბოროტება? სიკეთე თავის ჯილდოს საკუთარ თავში ატარებს, რომელიც თანხვედრა სიცოცხლეს. ბოროტებაც თავის თავში ატარებს საკუთარ სასჯელს, რომელიც სიკვდილის ტოლფასია. ზნეობის მრავალ განმარტებასა და თეორიულ ინტერპრეტაციებს შორის ერთი ნიშანი აღიარებულია ყველასაგან: მორალი მოიცავს ინდივიდუალურ განსჯასა და ქმედებას. ეს პიროვნების ის განსჯა და ქმედებაა, რომლის აღსრულება ან არაღს-

რულება მთლიანად მის უფლებებშია, რომლებიც შეიძლება ჩაითვალოს მის ბრალად ან დამსახურებად. ზნეობა პიროვნების ავტონომიას გამოხატავს. განსაკუთრებულად უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიური მსოფლშეგნების ჩარჩოებში ზნეობა განიხილება, როგორც ადამიანის ავტონომიის სფერო.

მორალის სეკულარიზაციას მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს ცვლილებები საზოგადოების ცხოვრებაში. ის ფაქტი, რომ თანამედროვე ევროპაში ეკლესია ვერ უტოლდება სახელმწიფოს გავლენას, ამან ერთგვარად წინ დააყენა სახელმწიფოს ავტორიტეტი; სოციალურ-სტატისტიკური მონაცემები ევროპის ქვეყნებში გვაჩვენებს, რომ ზნეობის სეკულარიზაციის სისტემა უპირატეს მდგომარეობაში აყენებს რელიგიურ მორალს. ამის მაგალითად შეიძლება საბჭოთა კავშირიც დასახელდეს – ამ ათეისტური მიმართულების სისტემაში ვერ ამოიძირკვა რელიგია. იგი სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა. რელიგიური ზნეობის მაგალითებად შეიძლება მოვიყვანოთ სახელგანთქმული მეცნიერების ისააკ ნიუტონის, ნილს ბორის და სხვათა აშკარა რელიგიურობა. რომ ავიღოთ სამყაროს სურათი, ვნახავთ, რომ აქ არის ადგილი ღმერთისათვის, სოციალური სურათში – რელიგიისათვის; ადამიანურ სუბიექტურობასა და ინდივიდუალური ზნეობის მოდელში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს – რწმენას.

ნიშანდობლივია, რომ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ილია II ყოველთვის ხაზს უსვამს ცოდნისა და რწმენის ერთობლიობას, რელიგიის პრიმატს მეცნიერებაში. ზედმიწევნით მნიშვნელოვანი დებულებებია მოცემული პატრიარქის სააღდგომო ეპისტოლეში (2014 წ.), სადაც ხაზგასმულია, რომ მაცხოვარმა ბოროტება შემუსრა და ადამიანებს უჩვენა ხსნის გზა, უჩვენა მაგალითი ისეთი სიცოცხლისა, რომელიც ჭეშმარიტ ბედნიერებასთანაა დაკავშირებული; მინიშნებულია, რომ ესა თუ ის პიროვნება ბედნიერებას სხვადასხვაგვარად აღიქვამს – ზოგნი ამას ღმერთთან სიახლოვეში ხედავენ, ზოგნი კი, მის გარეშე მოიაზრებენ. პატრიარქი ამგვარ გაორებაზე საგანგებოდ მიუთითებს (სხვათაშორის, მეცნიერებათა აკადემიის მიერ ჩატარებული კონკურსის მონაწილეებიც საგანგებოდ აღნიშნავენ), თანაც აღნიშნავს, რომ „ამ გაორებას სათავე სამოთხეში დაედო“. ეპისტოლეში მოტანილია ადამისა და ევას მაგალითი, რომელთაც უგულებელყვეს უფლის დარიგება, ქვენა მიდ-

რეკილებებს გაუხსნეს კარი და თვითონაც და მათი შთამომავლობაც გაორდნენ. კაენის სულის მქონენი ღმერთთან ზურგშეცეკული არიან... ამქვეყნიური ცხოვრებისა ან არა სწამთ, ან საკუთარი წარმოდგენა აქვთ და ყველაფერს სათავისოდ განსჯიან. მათდა საპირისპიროდ, აბელ-კაენის გზით მიმავალნი ბედნიერებას მხოლოდ უფლის წიაღს უკავშირებენ. მათი ცხოვრების ძირითადი მცნებაა: „და გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი სულით და მთელი შენი გონებით და მთელი შენი ძალით... გიყვარდეს მოყვასნი შენი, ვითარცა თავი შენი”.

ცივილიზაციისა და კულტურის მსოფლიო ისტორია ადასტურებს, რომ საზოგადოებაში არ არის ძალა, რომელსაც შეეძლოს მთლიანად გაანადგუროს რელიგია, და აქედან გამომდინარე, ზნეობა. არსებობდა მაკროსისტემები, რომლებმაც გადაიტანეს ღვთის გმობისა და სახელმწიფოს იმორალიზმის ეპოქები და რომლებიც იძულებული გახდნენ დაბრუნებოდნენ სამყაროს რელიგიურობასა და უნივერსალურ ზნეობრივ პრინციპებს, ებრძოლათ ჭეშმარიტი სულიერებისათვის.

შესაძლოა ადამიანს იმედს გაუცრუებდა XX საუკუნე, რომელმაც მოიტანა მსოფლიო ომები, ტოტალიტარული რეჟიმების ჩამოყალიბება და დაცემა, სეკულარიზმის ექსპანსია, ათეიზმი, სამყაროსადმი უტილიტარული დამოკიდებულება და სხვ. ამავე ეპოქამ თავისი მძაფრი კატაკლიზმებით აჩვენა, რომ არარელიგიურ ზნეობას არ შესწევს უნარი წინ აღუდგეს ადამიანური ნატურის სიმკაცრეს, არც ის შეუძლია, რომ რაიმე მნიშვნელოვანი როლი შეასრულოს კაცობრიობის განვითარებაში. არ არის შემთხვევითი, რომ XX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსმა მწერალმა ალექსანდრე სოლჟენიცინმა, თავის ერთ-ერთ ინტერვიუში (დოკუმენტრ. ფილმში «Жизнь не по лжи») განაცხადა, რომ „არარელიგიური ჰუმანიზმის” დრო ამოიწურა. რომ ზნეობა და რელიგია განუყოფელია, მხოლოდ ღმერთის იდეას შეუძლია შეკრას საზოგადოება, შექმნას მნიშვნელოვანი ღირებულებებისა და მორალური ნორმების სისტემა, ეთიკური ქცევითს საფუძვლები.

ამდენად, რელიგიის გარეშე ზნეობა არ არსებობს.

განვიხილოთ კონკრეტულად საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის დამოკიდებულება განათლებისა და მეცნიერებისადმი.

საქართველოს ეკლესიის, პირადად, ილია II-ის ყურადღება პერმანენტულადაა მიპყრობილი სწავლა-განათლების პრობლემებისადმი; რწმენასა და მეცნიერებას შორის კავშირის აღდგენისადმი. იგი არაერთგზის ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი მეცნიერება ქრისტიანული რწმენით უნდა იყოს გაჯერებული.

უშუალოდ პატრიარქის დიდი მცდელობით დაფუძნდა 1988 წელს თბილისის სასულიერო აკადემია. ამ აკადემიის რექტორი დაარსებისას თვით პატრიარქი გახდა.

ილია II-ის ძალისხმევა, დაეარსებინა მეცნიერებათა აკადემია, 1995 წელს წარმატებით დაგვირგვინდა – ჩამოყალიბდა და აქტიურად ფუნქციონირებს გელათის მეცნიერებათა აკადემია.

პატრიარქი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლების საქმიანობას, ახალგაზრდა თაობის აღზრდის საქმეს.

1990 წლის სააღდგომო ეპისტოლე, რომელიც მიმართული იყო ყოველთა ქართველთა მკვიდრთა საქართველოსა და სამშობლოს გარეთ მცხოვრებთა მიმართ, განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევს აღზრდის პრობლემებს. ეპისტოლეს დევიზია „თვალი გაუვსწოროთ რეალობას“.

წარსულმა წლებმა მძიმე დაღი დაასვა ადამიანთა აზროვნებას. რწმენის უარყოფამ მსოფლმხედველობისა და ზოგადადამიანური მრწამსის რღვევა განაპირობა, რომლის შედეგებსაც საზოგადოება ყოველდღიურად იმკის.

სააღდგომო ეპისტოლეში წუხილითაა აღნიშნული, რომ თანამედროვე პოლიტიკური ცხოვრების ფონზე აშკარად გართულდა მდგომარეობა. არ არის თანხმობა ქართველთა შორის, ხშირად კი მტრობაცაა. „გონიერნი მაშინ ვიქნებით, თუ საქმის კეთებას დავიწყებთ არა ლანძღვით, არამედ ერთმანეთის გვერდში ამოდგომით“ – ეპისტოლეს ეს სიტყვები მარადიული კანონის ბადალია და გასათვალისწინებელია ყველასათვის.

სააღდგომო ეპისტოლეში მთელი ძალით გამოსჭვივის ფიქრი ხვალინდელ დღეზე, მომავალზე, მოზარდი თაობის სწორ აღზრდაზე. აქ მკვეთრადაა გამოკვეთილი ქართველი დედების მისია, რომელთაც ვალად უნდა იდონ, შვილებს აკვნიდან ჩაუნერგონ ღვთისა და მოყვასის სიყვარული, ერთგულებისა და თანაგრძნობის უნარი. ახალგაზრდობამ ყრმობიდანვე უნდა შეიმეცნოს, რომ ღირსება ღირსეულად

დაიცვას და არა ლაჩრული გზით; არა კაცის კვლით, ბოროტებითა და დაუნდობლობით, არამედ სიმართლითა და ურთიერთპატივისცემით.

პატრიარქი შენიშვნებს გამოთქვამს პედაგოგისა და სკოლის შესახებ. იგი აყენებს საკითხს, სასკოლო პროგრამაში შეტანილ იქნეს ზნეობრივი კულტურის სწავლება.

სააღდგომო ეპისტოლე ხაზს უსვამს, რომ ბოლო წლებში საქართველოში მიმდინარე პროცესებმა ნათლად გვიჩვენა, ქართველთა მოქმედება ძირითადად გრძნობებსა და ემოციებზეა დამყარებული, გონება კი არ აკონტროლებს მას; მხოლოდ ემოცია სიკეთეს ვერ მოიტანს. ხმა ერისამ ჯვარცმამდე მიიყვანა მაცხოვარი. ამიტომ აუცილებელია ხმა ერისას ხმა ღვთისა ამოუდგეს მხარში.

ხმა ღვთისა ეს განსჯაა, ანალიზია.

უწმიდესმა და უნეტარესმა მოითხოვა შექმნილიყო პირველიდან დამამთავრებელ კლასამდე სასკოლო კურსი ღრმა აზროვნების სწავლებისათვის, სადაც გამოყენებული იქნებოდა ღვთისმეტყველების, ლოგიკის, ფსიქოლოგიის, ფილოსოფიის, ანთროპოლოგიის მონაპოვარი (მასალა კონკრეტული მაგალითებით უნდა ყოფილიყო ილუსტრირებული ასაკობრივი თავისებურებების გათვალისწინებით). „ღრმა აზროვნებასთან ზიარება ბავშვს გაუადვილებს სხვა საგნების ათვისებას. ამასთან, ჩვენ აღვზრდით ნამდვილად ჭკვიან ახალგაზრდებს, რომლებიც იცხოვრებენ და იმოქმედებენ არა მხოლოდ ემოციებით, თავისუფალნი იქნებიან მაქსიმალიზმისაგან და ჩვენზე უფრო გონიერად, რწმენით და სიმართლით წარმართავენ ცხოვრებას“ („სააღდგომო ეპისტოლე“).

ფრიად საინტერესო მოსაზრებებია სწავლების მოწყობასთან დაკავშირებით, რომელთაც დიფერენცირებული სწავლების რაციონალურ ფორმამდე მივყავართ. უსათუოდ გასათვალისწინებელია უწმიდესის კიდევ ერთი შეგონება: „სწავლის პროცესში ჩვენ ის ნაკლიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ქართველებს გვახასიათებს საქმის კარგად დაწყება, მაგრამ დამთავრება კი გვიჭირს, არ გვიყვარს მისი ბოლომდე მიყვანა. ამიტომ ბავშვს, რა ხნის განმავლობაშიც დავსვამთ გაკვეთილზე, ისეთი დავალება უნდა მივცეთ, რომ იმ დროში აუცილებლად ჩაეტიოს, დაასრულოს იგი ან საქმის გარკვეული ნაწილი მაინც, რომ მას გამოუმუშავდეს დაწყებული აუცილებლად დამთავრების სურვილი და მოთხოვნილება“.

ნიშანდობლივია, რომ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II ამ საკითხს 2007 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში დაუბრუნდა. იგი კატეგორიულად მოითხოვს ანალიტიკური აზროვნების არსებობას, საჭიროდ მიიჩნევს, რომ ანალიტიკური აზროვნება ბავშვობიდან უნდა გავუღვივოთ მოზარდს, იგი უნდა შემოვიდოთ როგორც სასწავლო საგანი. „კარგი იქნება, თუ საბავშვო ბაღებში, ბატონი დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიაზე დაყრდნობით, პატარებს გავუღვივებთ როგორც ერთმანეთის, ისე, საერთოდ, ადამიანის თანადგომის სურვილს, პატიების უნარს, უფროსის პატივისცემას, მამულის სიყვარულს“. პატრიარქი მიიჩნევს, რომ ეს განწყობილება გაკვეთებით მოზარდებს სკოლაში და მთელ ცხოვრებაშიც. მას მიაჩნია, რომ სკოლაში აუცილებლად უნდა იყოს ფსიქოლოგია, რომელიც პედაგოგებთან და მშობლებთან ერთად დააკვირდება მოსწავლეს და დაეხმარება ღვთისგან ბოძებული ნიჭის გამოვლენასა და განვითარებაში.

ილია II ხაზს უსვამს აღზრდის საქმეში მასწავლებლის გადამწყვეტ მნიშვნელობას; გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ სამწუხაროდ, ჩვენთან ამას არ ექცევა სათანადო ყურადღება, რის გამოც ყველაზე მეტად მომავალი თაობა ზიანდება (სააღდგომო ეპისტოლე, 2007 წლის 8 აპრილი).

პატრიარქი პედაგოგის პასუხისმგებლობასა და მაღალი დონის მოთხოვნასთან ერთად მიიჩნევს, რომ ყველაზე მაღალი ხელფასი საშუალო და უმაღლესი სკოლების პედაგოგებს უნდა ჰქონდეთ, რადგან ისინი აყალიბებენ ქვეყნისა და ერის მომავალს და არ არსებობს იმაზე მეტად საპასუხისმგებლო სხვა პროფესია (სააღდგომო ეპისტოლე, 2007 წლის 8 აპრილი).

ილია II-მ ააღორძინა და გააგრძელა უწმიდესისა და უნეტარესის კალისტრატეს ტრადიცია, ხუთშაბათობით ინტელიგენციის წარმომადგენლებთან შეხვედრისა.

მიზანი ერთია, დაუახლოვოს ეკლესიას ინტელიგენცია.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ილია II-მ აღსაყდრების უმაღლესი ინტელიგენციისა და ახალგაზრდობაზე აიღო.

სწორედ საზოგადოების ამ ნაწილმა შეავსო საქართველოს ეკლესიის მრევლი.

სწორედ პატრიარქის დიდმა ძალისხმევამ შემოაბრუნა სრულიად საქართველო ეკლესიისაკენ, შესაბამისად სულიერებისაკენ.



მეცნიერთა მნიშვნელოვანი ნაწილი გვერდით დაუდგა პატრიარქს და ეკლესიას.

ილია II-ის მუდმივი ყურადღება არ მოჰკლებია უმაღლეს სკოლას, სტუდენტობას. მისი ხშირი ვიზიტები უნივერსიტეტებში, შეხვედრები პროფესორ-მასწავლებლებსა და სტუდენტებთან, მისი საქმიანი საუბრები, ყველაზე ზრუნვის გამომხატველი ხიბლი საყოველთაო სიყვარულის შარავანდედით მოსავს მის უწმიდესობას. 2002 წლის 7 ოქტომბერს ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დიდმა სამეცნიერო საბჭომ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი, ილია II თავის საპატიო დოქტორად აირჩია. ეს მაღლიერების გამოხატვა იყო საერთოდ საქართველოს ეკლესიისადმი. აღიარება იყო ილია II-ის დიდი ამაგისა განათლების სისტემისადმი; მისი განსაკუთრებული დამოკიდებულებისა თბილისის უნივერსიტეტისადმი (პატრიარქის ლოცვა-კურთხევა და თანადგომა ყოველთვის გამორჩეული იყო ქვეყნის პირველი უმაღლესი სასწავლებლისადმი, ალმა-მატერისადმი).

სამადლობელ სიტყვაში ილია II-მ ხაზი გაუსვა ცოდნისა და რწმენის მჭიდრო კავშირის აუცილებლობას, რომ ადამიანი ცოდნისა და რწმენის საშუალებით აღწევს სრულყოფილებას. მხოლოდ მორწმუნე ადამიანი არის მონა ღვთისა, ხოლო მორწმუნე და განათლებული ადამიანი არის მეგობარი ღვთისა – გაიხსენა პატრიარქმა კლიმენტი ალექსანდრიელის სიტყვები.

2005 წლის 11 მარტს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საერთო კრებამ საპატიო აკადემიკოსად აირჩია. პატრიარქმა თავის სიტყვაში მეცნიერებათა აკადემიის საერთო კრებაზე ერთხელ კიდევ მოითხოვა მეცნიერებისა და ეკლესიის ურთიერთობის განმტკიცება. საქართველოს ტრადიცია, საქართველოს ეკლესიის ტრადიცია – აღნიშნა უწმიდესმა, – იყო და რჩება ის, რომ ეკლესია და მეცნიერება იყო მეტად დაახლოებული ერთმანეთთან. ილია II-მ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ თითქმის ყველა მონასტერი იყო არა მარტო დიდი სულიერების ცენტრი, არამედ დიდი მეცნიერული სავანეც, სადაც იწერებოდა ორიგინალური შრომები, სადაც ითარგმნებოდა სხვადასხვა მეცნიერული და საღვთისმეტყველო თხზულებები და სადაც მოღვაწეობდნენ დიდი მეცნიერები. დავით აღმაშენებელმა დააარსა რა გელათის აკადემია, მიზნად დაისახა ყოფი-

ლიყო იგი ახალი იერუსალიმი თავისი დიდი სულიერებით და მეორე ათინა, თავისი დიდი მეცნიერებით. ჩვენ მთელი ისტორიის მანძილზე ვცდილობდით და ვცდილობთ, ბრძანა პატრიარქმა აკადემიის საერთო კრებაზე, რომ განვახორციელოთ ეს ანდერძი დიდი მეფის დავით აღმაშენებლისა. არ შეძლება ვიცხოვროთ მხოლოდ ჩვენი წარსულით, არ შეიძლება ვიამაყოთ მხოლოდ ჩვენი დიდი ისტორიით, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, დღეს უნდა ვიფიქროთ დღევანდელ დღეზე, დღევანდელ პირობებზე, იმ სიძნელეებზე, რომლებიც დგას ერის წინაშე და უნდა ვიფიქროთ მომავალზე. ილია II-ის მოწოდებაა, რომ ერმა, ეკლესიამ და სახელმწიფომ და, პირველ რიგში მეცნიერებმა, იფიქრონ ქართულ იდეოლოგიაზე, იმ იდეაზე, რომელიც გადარჩენს საქართველოს.

პატრიარქს მიაჩნია, რომ მეცნიერებათა აკადემიამ უნდა შეიმუშაოს რეკომენდაციები საქართველოს უსაფრთხოების საკითხებზე. ახალგაზრდობა უნდა აღიზარდოს მეცნიერთა შრომებზე. თქვენ ალბათ მიაქციეთ ყურადღება საეკლესიო დროშას, – ბრძანა ილია II-მ, – სადაც გამოსახულია წმიდა ნინოს ჯვარი და ჯვარს გარშემო მიუყვება ლურჯი ფერის ზოლი – ფართე, განიერი და უფრო ვიწრო; განიერი და ვიწრო უერთდება ერთანეთს ჯვრის გარშემო, რაც სწორედ იმის მითითებაა, რომ კავშირი უნდა იყოს უფროსსა და უმცროს თაობათა შორის, ეს ყველაფერი კი საქართველოს საკეთილდღეოდ უნდა იქნას გამოყენებული.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ფეხშიშველმა კლდეში გამოკვეთილი ოთხი ათასი მაღალი საფეხური აიარა. ასე მიეახლა წმიდა მწვერვალს, ე.წ. „მოსეს მთას“. აქ გადასცა უფალმა მაცხოვარს „ათი მცნება“. უწმიდესმა მადლობა შესწირა უფალს... იმისთვის, რომ ქართველ ხალხს მისცა ენა და რწმენა; შეავედრა ჩვენი ეკლესია, მთელი ქართველი ერი, განსაკუთრებით ახალგაზრდობა, ბავშვები, მშობიარე დედები და ა.შ.

... გევედრები უფალო, განუნათლე გონება მეცნიერთა, მწერალთა და ხელოვანთა ჩვენთა. დალოცე საქმე მათი, რათა იქმნას ნაღვაწი მათი საკეთილოდ ქვეყნისა, რათა შრომითი თვისითა გემსახურონ შენ, ემსახურონ ერსა შენსა ივერიისასა.

დალოცე ჩვენი მშრომელი ხალხი, ყოველი მაშვრალი და ტვირთმძიმე. ჩვენთა დიდთა წინაპართა რწმენა, სიყვარული და სიწმინდე მიანიჭე მათ...

... მუხლმოდრეკილი აღვავლენ ლოცვებს, უფალო, მშვიდობისათვის სოფლისა, რათა სუფევდეს ქვეყანასა ზედა მშვიდობა და კაცთა შორის სათნოება. მამაო წმიდა, გეაჯები, შეისმინე ლოცვისა ჩემისა<sup>ა</sup> და დაგვიფარენ ჩვენ!”

ვფიქრობ დღევანდელი კონფერენცია მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანს დასმული საკითხის განხილვასა და სათანადო შედეგის მისაღებად.

**Roin Metreveli**  
(Tbilisi, Georgia)

### **Science in Service of Fighting for Spirituality**

#### **Summary**

In the article is presented difficult and long history of the Georgian Orthodox Church and its struggle for autocephaly. It also underlines the importance of forming the spirit of society in modern condition and the special role and importance of science with the church in this process.

**Cătălina Mititelu**

*(Constanta, Romania)*

**Andrei Tinu**

*(Bucharest, Romania)*

## **PROVISIONS OF STATE AND CHURCH LAW ON THE COOPERATION BETWEEN THE STATE AND THE CHURCH IN THE FIRST MILLENNIUM**

**Abstract:** *Following the imperial edict of February 28, 380, the Church became the second constituent element of the Roman Empire society, hence the necessity of cooperation between the two basic institutions of the Roman-Byzantine Empire (IV-VI centuries) and then of the Byzantine Empire (VI-XV centuries), for the assertion and performance of the public well-being, i. e. "utilitatem publicum". In the first millennium, this collaboration of the two major institutions of the European world, namely the State and the Church, was expressed both by the provisions of state and church law, and by concrete measures taken for achieving the public well-being of the "Respublica Christiana" society. These very realities have also been highlighted in this paper, in which the well-informed reader can find not only first-hand references to legal, canonical, historical and ecclesiastical sources, but also an assessment with an interdisciplinary content, so that any jurist, canonist, historian, and ecclesiologist can make use of these discretions in their scientific researches.*

**Keywords:** *Roman-Byzantine Empire, the State, the Church, Canon, the Edict of Milan.*

It is generally known that the Church is a divine-human institution, different from the State both by its divine origin and nature, and by its purpose, i.e. "*salus animarum*" (the salvation of souls) of those who, through the Sacrament of Holy Baptism, became Christians, living according to Christ's teachings and confessing the Christian faith. Although their organization and leadership forms are different, and although the means they use to materialize their powers and attributions are also different, the two basic institutions of the human society in the first millennium, i.e. the State and the Church, in certain periods of time excelled both in collaborative

relationships [*Mititelu, 2010: 36-43*] and in mutual respect. Such realities have made the Church also enjoy its status of autonomy and work with the State "*ad utilitatem publicum*", i.e. for the well-being of the human society, not only in "*illo tempore*", namely since the Edict of Milan (313) until the abolition of the Byzantine Empire in 1453, but even today, when we are under the impact of globalization [*Mititelu, 2013: 275-284*].

One can definitely speak about a genuine collaboration between the two institutions only from the moment when the Christian religion became the official religion of the Roman Empire, under the Edict of Emperors Gratian, Valentinian and Theodosius, on February 28, 380 [*Le Code Théodosiens, 2002:96-97*]. Since that moment on, the Church also accepted the provisions of the Roman State's legislation [*Mititelu, 2014a:127*]. In its legislation, the Christian Church made it clear, in the clearest possible way, that a divine clergyman (bishop, presbyter or deacon) cannot at the same time perform public functions and be a priest. The one who would like to "hold both the Roman State Government position and the priestly leadership, must be unfrocked", because one should "render unto *Caesar* the things that are *Caesar's*, and unto *God* the things that are *God's* (Matthew 22:21)" [*Canons of the Orthodox Church, 2005:52*]. Through these words, the Founder of the Christian Church stated in a peremptory manner the principle of incompatibility of the service to "two masters"! This explains why the Church in the fourth and fifth centuries, as far as the slaves' liberation is concerned, decided that "in respect of the slaves' liberation made in the Church, the Emperor to be petitioned (Canon 82 Council of Carthage)" [*Canons of the Orthodox Church, 2005: 307*]. It is also true that, through this judgment, with regard to the liberation of slaves, the Church faithfully observed and applied the laws of the State. However, at the same time, it also highlighted its state of autonomy – in its dealings with the State – when it asked "the liberation of the slaves to be made public in the Church" (Canon 62 Council of Carthage) [*Canons of the Orthodox Church, 2005: 299*].

The same canonical legislation – from the 4th-5th centuries – testifies that the Fathers of the Church of Proconsular Africa had asked Emperors Theodosius and Honorius to order the cessation of "evil treatment to the poor" and to choose the care of the bishops defenders for them against the "tyranny of the rich" (Canon 75 Council of Carthage) [*Canons of the Orthodox Church, 2005: 304*]. The same Synod Fathers in Proconsular Africa

asked "the most exalted emperors to allow the appointment of scholastic defenders who have the job and care to defend the rights of the business of the Church" (Canon 97).

These "ecclesiastical defenders" – who were recruited only from the "diocese of the eparchy", i.e. from the clergymans of an eparchial (metropolitan) Church – had not only the quality of defending "church business", but also the right to "enter the Chancellery of the Courts as many times as required by the urge to oppose the adversaries" (Canon 97 Synod of Carthage) [*Canons of the Orthodox Church, 2005: 315-316*]. Of course, it was the chancelleries of the imperial courts in the cities of those "worshiped emperors", i.e. from the whole area of the Roman Empire.

It is well known that the two Roman emperors satisfied the request of the Bishops of Proconsular Africa. Thus, they ordered both the appointment of an "ecdicos" (defense attorney) to each Episcopal See, through which each local Church could defend the oppressed and take an attitude against the tyranny of the powerful people of the time, as well as those "ecclesiastical defenders" recruited only from the hierarchs, who of course also had legal training, i.e. familiarity with the Roman Law.

At the ecumenical Synod IV (Chalcedon, 451), the Fathers of the Ecumenical Church also decided that "in the monasteries, no slave (servant) should be given permission to become a monk without the consent of his master". The one who would not respect the synodal decree "shall be excommunicated" (canon 4, Ecumenical Council IV). Furthermore, the text of this canon is enlightening as the Church "complied with the laws (of the social and state order) of that era", but this "(canonical) norm shall not be understood in the sense that the Church would have appropriated the institution of slavery" [*Canons of the Orthodox Church, 2005: 87*]. Regarding the relations of cooperation between the Church and the State, the Fourth Ecumenical Synod (Chalcedon, 451) took "a number of decisions, some of which remained normative until today" [*Stan, 1951: 456*]. Among these, our late jurist and canonist, Father Professor Liviu Stan, lists the following:

"1. Adoption of politics as a guideline for establishing the hierarchical order among the Episcopal Sees (canon 28).

2. Adoption of the same political criterion as regards the limitation, extension, restriction and transformation of the church administrative units,

in which the Church has been oriented and continues to orient itself according to the status of the State administrative units (canon 17).

3. Considering the conspiracy against the State as a crime of the same gravity as the one against the church leaders, as well as the political ones, and sanctioning it with the same severity (canon 18) with which the State also sanctions it.

4. Stop the division of the eparchies from being performed only through acts of political authority, without the consent of the church councils (canon 12).

5. Subordination to all State laws and performance of the obligations derived from these laws by the members of the clergy. In this regard, it is interesting to recall the provision of Canon 4 of the Fourth Ecumenical Council, which prohibits slaves from becoming monks without the consent of their masters. This measure was taken by the council precisely to consecrate through a canon an already existing provision of the state authority" [*Stan, 1951: 456-457*].

Over time, this type of collaboration between the Church and the State – highlighted by the Fathers of the Fourth Ecumenical Council – has seen various manifestation forms [Dură & Mititelu, 2014: 923-930], reaching up to a "... bicephalic governance of the later Byzantine Empire, i.e. government through the political bodies, as well as through the ecclesiastical ones, to whom more and more powers and attributions have been transferred in the administration of the Empire" [*Stan, 1951: 457-458*].

The Christian Church has acquired the right to possess and estrange movable and immovable property with the recognition of its legal personality under the Milan Edict (313) [*Dură, 2012: 28-43*] on the basis of which the Christian religion also became "*religio licita*" [*Dură, 1982: 451-469*] (religion allowed) to enter into another framework of relations with the Roman State. The right to property of the Church [*Dură, 2016: 67-86*] - provided and assured for the first time by Emperor Constantine the Great († 337) by his imperial decrees [*Le Code Théodosiens, 2002: 102-112*], - was then confirmed and reinforced by the law of 20 October 530 promulgated by the last Roman emperor and the first Byzantine emperor, i.e. the Emperor Justinian (527-565) [*Mititelu, 2016: 383-397*]. Emperor Justinian's law was taken up and expressed in an even clearer way in the text of Novel 131, chapter 9 of 18 March 538.

The same emperor decided that for the Church the duration of the prescription (*usucapio, prescriptio longi tempore*) would be extended to 100 years, which he then reduced to 40 years. Regarding the way of acquiring movable and immovable property, the Canon law also remained tributary to the norms and provisions of the Roman and Roman-Byzantine Law, which was also observed in the Romanian Principalities - through Nomocanons (Pravila) [Dură, 1990: 58-79], that is Codes of State Law regarding the Church, - until the time of Cuza-Vodă (1859-1866).

The Byzantine state (6th-15th centuries) manifested its policy of collaboration with the Church also through concrete actions, such as:

a) It imposed by law and respected the Church Feasts [Dură, 2009: 9-18] through its authorities.

In 413 (March 21), for example, emperors Honorius and Theodosius decreed – among other things – that “... Easter (*diem Paschae*), glorified and eternal throughout the centuries, must be celebrated only on the day which the Orthodox bishops (*orthodoxum antistes*) tell us to” [Codex Theodosianus: XVI, 6, 6]. In other terms, the Holy Easter is to be celebrated in accordance with the principle provision of the Fathers of the First Ecumenical Synod (Nicea, 325), who delegated the Archbishop of Alexandria to communicate the date of Easter celebration – as in its Citadel there was the most famous astronomical observer of that time – to the Episcopal Sees throughout the Christian world (*oikoumene*). This is also confirmed by the Letter that Emperor Constantine the Great sent to Archbishop Alexandru, the Primate of the Egyptian Church [Dură, 1987: 36-68].

b) He forbade any kind of work on Holidays – starting with Sunday – which, in 318, Emperor Constantine the Great decreed as a rest day for all the subjects of his empire. Besides, in the Byzantine era, “the rest during holidays did not exclude the possibility of emancipation and letting slaves at will” [Berednikov, 1892: 328].

The same Byzantine State also granted the Church some special rights, such as:

1. The "right to protection" [Berednikov, 1892: 328] on its members (clergy, believers and monks) [Dură, 2003: 469-483] in the field of civil justice. In the Roman-Byzantine era, this right of the Church to "protection" was concrete and effective in exempting its members from the "arbitrary oppressions" of pagan Tribunals, which often condemned them without trial.



In fact, under this right, Christians could be assisted throughout the trial by “*ecdici*” and “*defensores ecclesiae*” (Church’s defensors) (cf. canons 75 and 97 of the Carthage Synod).

From this “right to protection” of the Church did not benefit “the killers, adulterers, rapists, other infamous criminals who escaped from the fulfillment and obedience to the laws of the State, and the slaves who had fled” [*Berednikov, 1892: 328*].

It should be noted that these interdictions of the Byzantine law were also reiterated in the (nomocanonical) legislation [*Mititelu, 2012: 12-32*] in the south-eastern European area, including the Danubian-Pontic-Carpathian area of today’s Romanian people, whose roots go back to the Thraco-Geto-Dacian ancestors [*Kvesitadze & Dură, 2017: 62-164*].

2. The right of the Church to possess property, including its right to take possession of real estate through wills, purchase, land exchanges, donations etc. This right was also provided “*expressis-verbis*” in the nomocanonic legislation, which served both the State and the Church in the Southeastern European area until the end of the nineteenth century. For example, the Nomocanon published in Romanian in 1652 in Târgoviște (Romania) - known as “*Pravila cea Mare*” [*The Great Code of Law*]” - was “not only a church code, but also a political one, of state laws, and applied in the Romanian Principalities until late in the nineteenth century” [*Floca, 1990: 144*]. This Nomocanon also contains many provisions of the Byzantine law, namely “civil law”, “agrarian law”, “matrimonial law” and “criminal law” provisions [*Floca, 1990: 144*].

Under the same Byzantine state law, the Churches were also credited with “the right to inherit the assets of the clergy without heirs, the wealth of the Bishop, gathered by him after ordination, except for the one that would have come to him as inheritance from a relative; in general, the third part of the wealth of all who do not have children, those who died without a testament (according to the law of Constantine Porfirogenet)” [*Berednikov, 1892: 329*]. According to the Byzantine legislation – initiated by Emperor Justinian and then completed by the laws of his successors to the throne of the Byzantine Empire – the properties of the monks also entered the property of the Church after their death. Regarding these church properties, the Orthodox canonists made it clear that they “did not cause damage to the State in the Byzantine Empire, because the church properties were not

exempt from the State's taxes. They were exempt only from the smaller taxes (*numera sordida*), which were mostly municipal" [*Berednikov, 1892: 329*].

3. In Byzantium, the married clergy and the monastic one "were exempt from all personal taxes to the State and the Urban Commune (...) . As for the taxes on property, the clergy paid them as much as all citizens up to the law of Emperor Manuel Komnenos (12<sup>th</sup> century), through which they were exempt from this tax, too" [*Berednikov, 1892: 329*]. These examples also make it clear that the relations between the Byzantine State and the Christian Church have been established in the space of a policy of collaboration and respect of the civil authority in relation to the Church and its people, and that "the internal life of the Church has not suffered from the influence and interference of State authority, being under the guard and common shield of the State law" [*Berednikov, 1892: 333*]. In his Letter addressed to Emperor Michael of the Bulgarians, Patriarch Photius of Constantinople (the 9<sup>th</sup> century) did not confine himself to speaking only about the teaching of the Eastern Orthodox Church on "dogmas of faith and the church canons", but also "on how to work as a civil authority to the Church and to strengthen morality and righteous judgment" [*Berednikov, 1892: 57*].

Thus, the Patriarch was the one who informed Emperor Michael of the Bulgarians about the obligation to know and respect the "dogmas of faith" and "church laws (canons)", as well as the way in which he had to manage the relations of the State with the Church, so that they could collaborate and work "*ad utilitatem publicum*", i.e. for the public well-being of the society, which could not be achieved without the "strengthening of morality" and "righteous judgment", i.e. a just justice [*Dură, 2002: 51-59*] which had been expressed in the Roman Law [*Dură, 2015: 4-9*].

In 1888 an Orthodox canonist from Tsarist Russia wrote that "... if the system of separation between the State and the Church returns with all its consequences ... the Church remains in the eyes of the State in the order of societies, as having a private law character" [*Berednikov, 1892: 75*]. In Russia, this system of separation between the State and the Church returned in 1917, and in Romania in 1947, as confirmed by the text of the Romanian Constitution of 1952, which expressly provides for the separation between the sacred and the profane, between "School" and "Church" (Article 84, paragraph 3) [*The Constitution of the Romanian People's Republic: 1948*].

In the literature it was accredited the idea that the separation between the State and the Church took place in France in 1905 under the Law of 9 December 1905. Undoubtedly, by introducing the system of separation between the two basic institutions of the human society, the State and the Church, of course, has generated a profound change in the status of their relations, so from the “symphonic” type of the Byzantine era, it has come to the separation of the domains. That the law of December 9, 1905 actually produced indeed only a separation of domains, i.e. the sacred and the earthly one, is confirmed even by its provisions, according to which “the Republic assures the freedom of conscience” and “guarantees the free exercise of the Cults ”(Article 1), but “does not recognize, pay or subsidize any Cult” (Article 2) [*Loi du 9 décembre 1905*].

Thus, in fact, we could not speak about a separation between the State and the Church under the French law of December 9, 1905, but only about a separation of domains, i.e. the earthly and the sacred one, because the two institutions, the State and the Church, are forced even by their legal and social status to work “*ad utilitatem publicum*”. Some Romanian constitutionalists nowadays speak not only about the so-called “neutrality” of the State towards religious cults [*Dură, 2010: 279-290*], but also about “a position of indifference (sic) regarding religions ...” [*Muraru, 2008: 285*].

In Conclusion, it is therefore possible to ascertain even from this brief assessment of some provisions of state and church legislation in the first millennium that between the two basic institutions of the human societies at that time, i. e. The State and the Church, there was an effective co-operation, which also led to the achievement of “*utilitatem publicum*” (the public well-being).

This legacy of good relations between the State and the Church – from the Byzantine era – has been preserved in some of the countries of Eastern Europe, “*pars Orientis*”, until today. The collaboration protocols between the State and the Church – signed in some South-European Countries, including Romania [*Mititelu, 2014b: 58-70*], - confirm this reality in a peremptory way. As such, claiming a separation between the State and the Church – as desired in France by the Law of 9 December 1905, republished in 2008 – does not cover the political and ecclesial reality in this geographical area, hence the need to return “*ad fontes*”, i. e. to the State and Church legislation of the 4<sup>th</sup>-

15<sup>th</sup> centuries, in which the cooperation between the State and the Church remains paradigmatic.

### **Bibliography:**

- Berednikov, 1892:** – Berednikov, I. S., Curs de Drept bisericesc (Course on Church Law), (trans. by S. Bălănescu), Tipografia „Cărților Bisericești”, București.
- Cbo, 2005:** – Canoanele Bisericii Ortodoxe (Canons of the Orthodox Church) n(pub. by I. N. Floca), ed. III, Sibiu.
- Codex Theodosianus, lb. XVI, 6, 6.**
- Crpr, 1948:** – Constituția Republicii Populare Române, publicată în Monitorul Oficial nr. 87 bis din 13 aprilie (The Constitution of the Romanian People's Republic, published in the Official Gazette no. 87a of 13 April).
- Dură, 1982:** – Dură, N. V., Biserica creștină în primele patru secole. Organizația și bazele ei canonice (The Christian Church in the first four centuries. Its organization and canonical foundations). In: Ortodoxia (Orthodoxy), XXXIV, 3.
- Dură, 1987:** - Dură, N. V., Easter Day in light of the canonical tradition of the Orthodox Church. In: Mitropolia Moldovei și Sucevei, LXIII, 4.
- Dură, 1990:** – Dură, N. V., 350 years after Pravila de la Govora was published. Contributions for the identification of its sources. In: Altarul Banatului, I, 3–4.
- Dură, 2002:** – Dură, N. V. Ideea de „Drept” și „Dreptate” în percepția gândirii vechiului Drept românesc (The idea of "Law" and "Justice" in the perception of the old Romanian Law). In: Revista de Teologie Sfântul Apostol Andrei (St. Andrew the Apostle Journal of Theology), VI, 1.
- Dură, 2003:** – Dură, N. V. Monahii, al treilea element constitutiv al Bisericii (The monks, the third constituent element of the Church). In: Biserica Ortodoxă Română (Romanian Orthodox Church), CXXI, 7–12.
- Dură, 2009:** – Dură, N. V., Le sacré et les fêtes religieuses. In: Dionysiana, III, 1.
- Dură, 2010:** – Dură, N. V.; Proselytism and the Right to Change Religion: The Romanian Debate. In: Law and Religion in the 21st Century.

Relations between States and Religious Communities, Ashgate Publishing Limited, England.

- Dură, 2012:** – Dură, N. V., Edictul de la Milan (313) și impactul lui asupra relațiilor dintre Stat și Biserică. Câteva considerații istorice, juridice și eclesiologice (The Edict of Milan (313) and its impact on the relations between the State and the Church. Some historical, juridical and ecclesiological considerations). In: Mitropolia Olteniei (the Metropolitan Church of Oltenia), 5-8.
- Dură, 2015:** – Dură, N. V., “Justitia” and “Aequitas” in the perception of the Greek philosophers and of the Roman jurists. In: Teologia Młodych, 4.
- Dură, 2016:** – Dură, N. V., the Patrimonial Right of the Religious Cults. In: The current Statutes for the organisation and functioning of the Romanian Orthodox Church. Tradition and Innovation, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.
- Dură, 2014:** – Dură, N. V., & Mititelu, C.; the State and the Church in IV-VI Centuries. The Roman Emperor and the Christian Religion. In: SGEM Conference on Political Sciences, Law, Finance, Economics & Tourism, I, Albena.
- Floca, 1990:** – Floca, I. N., Drept canonic ortodox. Legislație și Administrația bisericească (Orthodox canonical law. Legislation and Church Administration), I, Ed. IBMBOR, București.
- Kvesitadze, 2017:** – Kvesitadze, G., & Dură, N. V. The Roots of the Georgian and Romanian Science and Culture, Ed. Academiei Oamenilor de Știință din România, București.
- Lct, 2002:** – Le Code Théodosiens, Livre XVI. Texte latin et traduction française par E. Magnou-Nortier, Ed. Cerf, Paris. - **Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat, Version consolidée au 06 mars 2008.**
- Mititelu, 2010:** – Mititelu, C. Legea nr. 489/2006 și relațiile dintre Stat și Biserică (Law no. 489/2006 and the relations between the State and the Church). In: The 1<sup>th</sup> Global Conference on RO-RUS-NIPPONICA, Universitaria Publishing House and Craiova.
- Mititelu, 2012:** – Mititelu, C., Pravilele românești, tipărite, din secolul al XVII-lea. Infracțiuni și pedepse (The 17th-century Romanian codes of law, printed. Criminal offenses and penalties), Ed. Didactică și Pedagogică RA, București.

- Mititelu, 2013:** – Mititelu, C., Procesul de globalizare și impactul său asupra Bisericii (The process of globalization and its impact on the Church). In: Globalizare, religie și educație (Globalization, Religion and Education), Valahia University Press, Târgoviște.
- Mititelu, 2014a:** – Mititelu, C., "Corpus Juris Civilis" and "Corpus Juris Canonici". Legal and Canonical Considerations. In: Teologia (Theology), XVIII, 4 (61).
- Mititelu, 2010b:** – Mititelu, C., The Cooperation Protocol on Social Inclusion, Concluded between the Government of Romania and the Romanian Patriarchate. Juridical and Canonical Considerations. In: Teologia (Theology), XVIII, 2 (59).
- Mititelu, 2016:** – Mititelu, C., the legislation of emperor Justinian (527-565) and its reception in the Carpathian-Danubian-Pontic space. In: *Analecta Cracoviensia*, 48.
- Muraru, 2008:** – Muraru, I. Comentariul Articolului 29 (Commentary on Article 29). In: *Constituția României. Comentarii pe articole* (The Romanian Constitution. Comments on articles), C.H. Beck, București.
- Stan, 1951:** – Stan, L., Importanța canonic-juridică a Sinodului al IV-lea ecumenic (The Canonical-Juridical Importance of the Fourth Ecumenical Council). In: *Ortodoxia*, III, 2-3.

კატალინა მიტიტელუ (კონსტანცა, რუმინეთი)  
ანდრე ტინუ (ბუქარესტი, რუმინეთი)

სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის თანამშრომლობის  
საკანონმდებლო-სამართლებრივი პირობები I ათასწლეულში

რეზიუმე

380 წლის 28 თებერვალს, ერთიანი რომის იმპერიის უკანასკნელმა იმპერატორმა წმიდა თეოდოსიუს დიდმა, ნიკეის კრებაზე მიღებული დადგენილების საფუძველზე, გამოსცა ფუძემდებლური ედიქტი - "de fide catholica", რომლის თანახმად „ყველა ხალხებმა, რომლებიც ჩვენი მწყალობლობის დაქვემდებარებაში იმყოფებიან, უნდა მისდიონ რწმენას, რომელიც რომაელებს გადმოცემული აქვთ პეტრე მოციქულისაგან, რამეთუ ის განწმენდს დღევანდლამდე... მოციქულთა და სახარე-

ბის სწავლებათა მიხედვით, ჩვენ გვწამს წმინდა სამება: მამა ღმერთი, ძე-ღმერთი და სულიწმინდა - რადგან ღმერთი ერთია თავისი არსებით, სამების წევრები: მამა ღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმინდა თანასწორნი არიან“. ამგვარად, თეოდოსიუსმა კანონიკური სამართლის დონეზე დაამტკიცა ქრისტიანობა ნიკეის მსოფლიო კრების ფორმულირების სახით - იმპერიის ერთიან ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შესახებ. კეთილმსახური მეფის მიერ გამოცემულმა კანონმა ერთგულად დაიცვა მართლმადიდებლური სარწმუნოება ერეტიკოსებთან ჭიდილში დაგამანადგურებელი დარტყმა მიაყენა წარმართობას.

იმპერატორ თეოდოსუს ფლავიუს დიდის მიერ გამოცემული ედიქტით შეიძლება ითქვას, დასრულდა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ახალი ურთიერთობების ჩამოყალიბების პროცესი. ქრისტიანობა აუცილებელ სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გამოცხადდა. ამ დროისთვის მილანის ედიქტით აღიარებულმა თავისუფლებამ თავისი მოქმედების შესაძლებლობები ამოწურა, რადგან ანტიკური სახელმწიფოებრიობის თეოკრატიული ბუნების გამო მისი ხანმოკლეობა თავიდანვე განსაზღვრული იყო. ამავე დროს, იმპერატორ კონსტანტინეს მოქცევით სახელმწიფოში უფრო გაძლიერდა საზოგადოების თეოკრატიული თვითშეგნება. ფაქტობრივად, წარმართობის დევნა, ფაქტობრივად, უკვე კონსტანტინეს დროს დაიწყო, შემდეგ კი ეს პროცესი მისმა ვაჟებმა უფრო გააძლიერეს: 341 წელს კანონით აიკრძალა ყოველგვარი "უგუნური მსხვერპლშეწირვა", 353 წელს დაიგმო ყველა სახის კერპი და გამოიცა წარმართული ტაძრების დახურვასთან დაკავშირებული კანონები. თუმცადა ეს კანონები პრაქტიკულად არ მოქმედებდა, რადგან სახელმწიფო არენაზე კერპთაყვანისმცემლობა ჯერ კიდევ სერიოზულ ძალას წარმოადგენდა; მეცნიერება, კულტურა, იდეოლოგია ჯერაც დიდხანს საზრდოობდა წარმართული ფასეულობებით. ამის მიუხედავად, იმპერატორ კონსტანტინეს მოქცევით კერპთაყვანისმცემლობას მაინც დაედო ზღვარი და რაც უფრო მეტად უახლოვდებოდნენ ახალი იმპერატორები ეკლესიას, მით უფრო ნათლად იკვეთებოდა ტრადიციული ზღვარის სიმტკიცე. გამოიკვეთა ტენდენცია, როდესაც სახელმწიფოს მხრიდან წარმართობასთან ბრძოლას თავად ეკლესია ითხოვდა. დავიწყებას მიეცა ტერტულიანეს ცნობილი მოწოდება ქრისტიანობის მდევნელთა მიმართ: "საერთო წესი და ბუნებრივი კანონი მოითხოვს, ყოველი ადამიანი იმ ღმერთს სცემდეს

თაყვანს, რომელიც მას სწამს. ერთი რელიგიისთვის სრულიად შეუფერებელია რომელიმე სხვა რელიგიის მიმართ ძალადობა". მწვალებლობით გამობრძმედილ და ევანგელური იდეალებით გაბრწყინებულ ქრისტიანულ რელიგიურ თავისუფლებას ქრისტიანული თეოკრატიის საფარველი დაეფინა და ამის გამო დიდხანს ადამიანები არა მხოლოდ მადლით, არამედ კანონის ძალითაც დადიოდნენ ეკლესიაში. თეოდოსუს დიდის შემდეგ ეკლესია უკვე თავისუფალ მორწმუნეთა კავშირი კი აღარაა მხოლოდ, იგი უკვე მოვალეობით მორწმუნეთა ერთობად გადაიქცა: სახელმწიფოს მხრიდან ერთმნიშვნელოვანი მხარდაჭერა ეკლესიას არნახულ ძალას ანიჭებდა.

როგორც ჩანს, თეოდოსიუსის ბრძანების შედეგად, ეკლესია იქცა რომის იმპერიის სოციალური რეალობის შემადგენელ ნაწილად, რომელსაც დაეფუძნა თავდაპირველად რომაულ-ბიზანტიური იმპერიის (IV-VI საუკუნეები), ხოლო შემდეგ თვით ბიზანტიის იმპერიის (VI-XV საუკუნეები) საყოველთაო საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ("Utilitatem Publicum") დაცვის პრინციპები. მიმდინარე სოციალური პერიპეტეიების ფონზე, I ათასწლეულისთვის სახელმწიფო და საეკლესიო ინსტიტუტებს შორის თანამშრომლობა ფიქსირდებოდა როგორც სახელმწიფოს, ისე ეკლესიის მიერ მიღებული სათანადო საკანონმდებლო აქტებით, რომელთა საფუძველზეც, თავის მხრივ, შესაძლებელი ხდებოდა როგორც სამოქალაქო, ისე მორწმუნე საზოგადოებისთვის სასარგებლო და სოციალურად ღირებული განსაზღვრული ღონისძიებების განხორციელება.

და ბოლოს, წარმოდგენილ ნაშრომში განხილული ნორმატიული მასალები მკითხველს წარმოდგენას შეუქმნის არა მხოლოდ ცალკეული იურიდიული, კანონიკური და ისტორიული წყაროების შინაარსობრივ რეალობაზე, არამედ, ამ სფეროში დაგროვილი ინტერდისციპლინური ცოდნის შეფასების კრიტერიუმებზეც. შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ სამეცნიერო შრომა დიდ დახმარებას გაუწევს როგორც კანონისტებსა და ისტორიკოსებს, აგრეთვე კანონიკური სამართლისა და სამოქალაქო კანონმდებლობის ურთიერთობის საკითხებით დაინტერესებულ მკვლევარ-მეცნიერთა ფართო წრეს.



## რამდენიმე ლეგანდა ქრისტიანობისათვის ნამიბულთა შესახებ ზემო აფარასა და ლაზეთში

XV საუკუნის მეორე ნახევარში ოსმალოებმა კონსტანტინეპოლი აიღეს, ხოლო რვა წლის შემდეგ ტრაპიზონის საკეისრო შემუსრეს და უშუალოდ მოადგნენ საქართველოს სამხრეთ სამანებს. პირველი სადაზვერვო ლაშქრობანი სამხრეთ საქართველოზე ანუ სამცხე-საათაბაგოზე მტერმა XV საუკუნის მეორე ნახევარში განახორციელა, ხოლო უშუალო დაპყრობებს XVI საუკუნეში შეუდგა.

ამასთან დაკავშირებით ზ. ჭიჭინაძე წერდა: „ლაზისტანი ოსმალთ ბევრად ადრე დაიპყრეს, ვინემ სამცხე-საათაბაგო. ჯერ სამცხე დაპყრობილი არ იყო, რომ ლაზისტანში უკვე ისლამი ვრცელდებოდა. მთელი ლაზისტანი გაიყოფოდა ოთხ საეპისკოპოსოდ. მთავარი ეპისკოპოსი ტრაპიზონში იჯდა, ამათ ლაზებზე დიდი ზეგავლენა ჰქონდათ, ხოლო ისლამის მქადაგებლებს კი წინ ვერ უდგებოდნენ, ვინაიდან მათ ოსმალთ მთავრობაც მფარველობდა *[ჭიჭინაძე, 1916: 62]*.

XVII საუკუნეში ოსმალოები ლაზეთში შემოიჭრნენ და ყველა ზღვისპირა პუნქტის დაკავება შეძლეს. ისტორიული ტკივილი, სოფლის უზუცესებს ერთხელ კიდევ შეახსენებს ტრაგიკულად დაღუპულთა ამბავს. ეს ამბავი ერთ-ერთი მდინარის ეტიმოლოგიას უკავშირდება. კერძოდ, სოფელ სარფსა და კვარიათის საზღვარზე ჩამოედინება მდინარე „კალენდერე“. ოსმალთა შემოსევების დროს ამ მდინარესთან, ოსმალთა და აქაურთა შორის, არაერთი შეტაკება მომხდარა. მსგავსი შეტაკების დროს მდინარე ხშირად სისხლით იღებებოდა. სწორედამისი სახელწოდება აქედან მომდინარეობს. ერთ-ერთი ბრძოლის მერე ქრისტიანი მორწმუნეები აქ უწყამებიათ. მოწამეების სისხლით ერთხელ კიდევ შეღებილა ეს მდინარე. ამ ამბის შემდეგ მოსახლეობას მდინარისთვის „კალენდერე“ ანუ „სისხლიანი ღელე“, // სისხლიანი მდინარე“ - შეურქმევიათ *[მიქელაძე, 2011წ, მასალა №10. პირადი არქივი]*. და სხვა მრავალი თქმულება ერთხელ კიდევ ეხმიანება და ადასტურებს ამ მხარის თავგანწირვას ქრისტიანული რწმენისადმი.

ლაზების სიმამაცეზე მრავალი გადმოცემა არსებობს, სარჯში დღესაც არიან ადამიანები ვინც იხსენებენ წინაპართა მონათხრობს ლაზეთის დაპყრობასთან დაკავშირებით: „ბევრი მამაცი ლაზი ამ უთანასწორო ბრძოლაში დაიღუპა, ნაწილი კი ტყვედ წაასხა მტერმა. ტყვეებს მტერმა ქრისტიანობის უარყოფის სანაცვლოდ თავისუფლება და სხვა მიწიერი პატივის მიგება აღუთქვა. ბრძოლაში სიმამაცით განთქმულმა ლაზებმა უდიდესი სარწმუნოებრივი სიმტკიცე გამოიჩინეს. მომხდურებმა ყველა მეომარს მოკვეთეს თავი და მდინარეში გადაყარეს, რის შედეგადაც ამ ადგილს „დუდიკვეთა“ (თავისკვეთა) უწოდეს. „დუდიკვეთა“ ეწოდა მოწამეთა სისხლით შეღებილ მდინარესაც ასევე არსებობს ამ თქმულების სხვა ვარიანტიც, რომელსაც თურქეთის ლაზეთში, ლიმანში მცხოვრები მუხამედ ჩაქირი გადმოგვცემს. როგორც ყველა გადმოცემაში აქაც ქართველთა თავდადებაზეა საუბარი *[ნარაკიძე, 2014: 181-182]*.

ისტორიულად ცნობილია, რომ ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას, ლაზეთში არსებობა უმძიმესს პირობებში უხდებოდა. ოსმალთა შემოსევის შედეგად ნადგურდებოდა მოსახლეობა, გამოუსწორებელი ზიანი ადგებოდა მთელ კუთხეს, საშველი კი არსაიდან ჩანდა. ოსმალები განუწყვეტლივ ცდილობდნენ ლაზეთში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მიტროპოლიტი გერმანე განედევნათ, რადგანაც იგი სამართლიანად აღიქმებოდა ქართულ სამეფო-სამთავროთა ანტიოსმალური პოლიტიკის კურსის მხარდამჭერად *[ლაზაძე, 2012: 18]*.

მტრის ორიენტირი მარტო ლაზეთი კი არა, არამედ მთელი სამხრეთ დასავლეთი იყო, მან ლაზეთიდან ზემო აჭარაში გადაინაცვლა. ამასთან დაკავშირებით ზ. ჭიჭინაძე წერდა: „რამდენიმე ხნის შემდეგ ოსმალნი გონიომდე მოვიდნენ და გონიოში გაიმაგრეს ფეხი. გონიოს ციხიდან დაიბარეს აჭარის მოწინავე პირები და გამოუცხადეს: „სპარსნი გარეკეთ, ბევრი წვა-დაგვა მოგადგათ, ახლა ჩვენ გვინდა აჭარაში შევიდეთ და ძალით თქვენი ქვეყანა დავიჭიროთო. თუ გინდათ ნებით დავგმორჩილდით, თუ არადა ჩვენ ვიციითო...“ *[ჭიჭინაძე, 1915: 93]*.

იმავე თემასა და მტრის აგრესიაზე საუბრობენ, ხულოს რაიონის, სოფელ უჩხოს მკვიდრნიც: „მტერს აქაურთა დასაშინებლად და საწამებლად „თამარის ხიდებზე“ ჰქონიათ მოწყობილი თავსაკვეთები, სადაც სჯიდნენ მორწმუნეებს. ერთ-ერთი დასჯის დროს ქელაში 1500

კაცი ჩამოუკიდიათ სარჩობელაზე (ტარაღაჯზე). ასევე კავიანის ციხე-ზეც ჩამოუხზვიათ ჭვანელები... *[მიქელაძე, 2014: 274]*.

იოსებ ბექირიშვილი თავის წიგნში წერს – მტრის სურვილი იყო, რომ აქაურთა მეხსიერებიდან ქრისტიანობა ამოეგდოთ, რისთვისაც ყველა სისასტიკეს ჩადიდოდნენ, ამიტომაც იყო, რომ ჩვენს წინაპარს რჯული შეაცვლევინეს *[ბექირიშვილი 1991:6]*.

მტერს, შუახევში, ქედასა და ხელვაჩაურში, ხიდებსა და ციხეებზე ჰქონდათ მოწყობილი თავსაკვეთები. შუახევში, მდინარეების, ჩირუხის წყლისა და უჩამბის წყლის შესართავთან, შემადლებულ ადგილას შემორჩენილია ციხის ნანგრევები, რომელსაც მოსახლეობა „თამარის ციხეს, ნაწილი კი „ყალებოინს“ უწოდებს. მისი ეტიმოლოგიაც, სწორედ ადამიანთა თავსაკვეთებს უკავშირდება *[მიქელაძე, 2010: 495]*.

როგორც ცნობილია, მიუხედავად მუსლიმანური რელიგიის მსახურებისა, აჭარაში მოსახლეობა ამ სარწმუნოების მიღებას ას წელიწადს ებრძოდა, მას შემდეგ, როცა სამხრეთ საქართველოში მუსლიმანობა უკვე მიღებული იყო. აჭარელნი ასეთი იყვნენ, ისინი ებრძოდნენ ოსმალებს, სჯულის გამოცვლის შემდეგაც ჰქონდათ ხოცვა-ჟლეტა და სისხლის ღვრა. ხულოს რაიონის სოფელ ბაკოს მივარდნილ კუთხეში ქვის ლოდზე ამოკვეთილი იყო დიდი ზომის ჯვარი სადაც მოსახლეობა არალეგალურად ლოცულობდა გამუსლიმანების შემდეგაც *[ახვლედიანი, 1978: 57-58]*.

ვინც არ გამუსლიმანდებოდა დაიჭერდნენ, ქედაში მიიყვანდნენ, პარასკევს ლოცვის დროს ჯამეში შეიყვანდნენ, ვინც გამუსლიმანდებოდა ცოცხალი რჩებოდა და ვინც არა, იმას კარში გამოიყვანდნენ და ლოცვის შემდეგ ხეზე ჰკიდებდნენ და ახრჩობდნენ. ისინი სამ დღეს ხეებზე ეკიდა და ახლად გამუსლიმანებულ ქართველებს აყურებინებდნენ. ერთ პარასკევს დღეს ქედაში 50 კაცი და ქალი ჩამოჰკიდეს ხეებზე და დაახრჩეს სჯულის გამო 1765 წელს“ *[ჭიჭინაძე, 1907: 70-72]*. ასევე ლუკა ანდლულაძე, რომელიც აჭარაში მსახურობდა, წერდა: „აქეთ ბევრ მოხუცებულებს ახსოვთ გაგონილი ამბავი, რომ ქრისტიანობის გულისთვის 1400 კაცს მოსჭრეს თავი“ *[იხვე, გვ.10]*.

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ქართველებმა ბევრი მწუხარება და გაჭირვება გადაიტანეს ოსმალთა მიერ ისლამის ძალით დანერგვის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ეს და სხვა მრავალი თქმულება კი გამოხატულებაა მათი გმირული წარსულისა.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

- ახვლედიანი 1978:** – ახვლედიანი ხ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, გამ. „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი.
- ბექერიშვილი 1991:** – ბექერიშვილი ი., „ქრისტიანობა აჭარაში“, (მეორე შესწორებული გამოცემა), თბილისი.
- ლაბაძე, 2010:** – ლაბაძე, დუდიკვათას ლეგენდა ანუ ქრისტიანობისთვის თავდადებულნი, ჟურნ. „გზა“, №12, თბილისი.
- მიქელაძე, 2010:** – მიქელაძე ნაილე, „ერთი გადმოცემა აჭარაში ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის თავდადებულებზე“, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტი, სხალთის ეპარქია, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „დიდაჭარობა“.
- მიქელაძე, 2014:** – მიქელაძე ნაილე, ქრისტიანობისთვის წამებულთა სახეები ქართულ ფოლკლორში (აჭარული ლეგენდა-გადმოცემების მიხედვით), – კრ.: „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), VI, თბილისი.
- მიქელაძე, 2011:** – მიქელაძე ნაილე, მასალა №10. პირადი არქივი.
- ნარაკიძე, 2014:** – ნარაკიძე ციალა, „ქრისტეს სარწმუნოებისათვის ოსმალთაგან წამებული მართლმადიდებელი ლაზები (XVII-XVIII), – კრ.: „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), VI, თბილისი.
- ჭიჭინაძე, 1907:** – ჭიჭინაძე ზ. ქართველების გამუსლიმანება, თბილისი.
- ჭიჭინაძე, 1915:** – ჭიჭინაძე ზ. ქართველების გამაჰმადიანება, თბილისი.
- ჭიჭინაძე, 1916:** – ჭიჭინაძე ზ. ქართველ მაჰმადიანთა ცხოვრება, თბილისი.

**Naile Mikeladze, Tsiala narakidze**  
**(Batumi, Georgia)**

**Legend “Several Christian Martyrs on the Upper Adjara and Lazeti”**

**Summary**

In the XVII-XVIII centuries thousands of Laz people were tortured for Christ faith by ottomans. Clerics and laypersons tortured by ottomans on „kalendere” and „dudikvata”... mountains were canonized as a saint. The story of Laz martyrs which chose a famous death instead of a shamed life remained forever in the memory of Laz people.

## მასწავლებლობიდან მესენათობამდე

საზოგადოებაში ეროვნული ცნობიერების ამაღლებასა და მაღალი ღირებულებების დამკვიდრებას ბევრად უწყობს ხელს ჩვენი წინაპრების ღირსეული ცხოვრებისეული მაგალითები. მკითხველს მინდა მოვუთხრო ერთ ასეთ ადამიანზე.

მაჭახლის ხეობისათვის გასული საუკუნის 20-30-იანი წლები რთული პერიოდი იყო. თითქმის ყველა სფერო სპეციალისტების კრიზისის განიცდიდა, დაბალი იყო განათლების დონე, რაც განათლების კადრების სიმცირით იყო გამოწვეული. მართალია 1924 წელს მაჭახლის ხეობაში რამდენიმე დაწყებითი სკოლა (ქედქედში, აჭარისალ-მართში, ჩიქუნეთში) დაარსდა, მაგრამ კადრების დეფიციტი იყო, მასწავლებლები სხვადასხვა კუთხიდან (გურია, იმერეთი, სამეგრელო) მოდიოდნენ სამუშაოდ, რაც არ იყო საკმარისი. ადგილობრივი კადრები მაშინდელ აჭარაში, იშვიათობას წარმოადგენდა. ხეობაში სწავლა-განათლების შეტანას, მიძინებული ქართული სულის გაღვიძებას, ხეობის მოსახლეობა ამ გულანთებულ პატრიოტ მასწავლებლებს უმაღლის. ეთერ რაზიკაშვილი, ვაჟა-ფშაველას ძმისშვილი, ვლადიმერ ჯაველიძე, ნიკოლოზ ქამუშაძე, ვასილ კერძაძე, ვენერა კანდელაკი, ვლადიმერ ჯალაღანია, ივანე ყარეგიშვილი და მრავალი სხვა. ბევრ მათგანს მაჭახლის ხეობის რამდენიმე სკოლაშიც კი უმუშავია პარალელურად.

ერთი ამათგანია ლევან საღარაძე, რომელიც მეოცე საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში მოღვაწეობდა მაჭახლის ხეობაში და შემდეგ მრავალფეროვანი, საინტერესო და თავგადასავლებით აღსავსე ცხოვრება გაიარა, არ შეუშინდა სიძნელეებს და შეძლო თავისი ჩანაფიქრის განხორციელება. ბატონი ლევანის ცხოვრება არის მაგალითი მიზანდასახული ადამიანისა, რომელიც მიზნის მისაღწევად ყოველ ბარიერს ლახავს, მის ხასიათსა და თვისებებში კარგადაა შერწყმული შრომის-მოყვარეობა, სამშობლოსადმი სიყვარული, მოყვასის სიყვარული, ქველმოქმედება და ყველა ის დადებითი თვისება, რაც ადამიანს სხვებისაგან გამორჩეულს ხდის. სამაგალითო მეუღლე, სამი შვილისა და ხუთი შვილიშვილის მოსიყვარულე მამა და პაპა. ეს არის კაცი,

რომელმაც ნახევარ საუკუნეზე მეტი უცხოეთში (სირია) გაატარა, მაგრამ არც გვარი გამოიცვალა და არც რჯული, არც აზროვნების წესი, სულითა და ხორციტ, ვაჟკაცობითა და პატიოსნებით ქართველი დარჩა და მამულის სიყვარული უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე გულით ატარა.

ლევან საღარაძე იყო სირიის მოქალაქე, ამ ქვეყნის საქმიანი წრეების თვალსაჩინო წარმომადგენელი, საბჭოთა კავშირისა და სირიის ერთობლივი ეკონომიკური პროექტების მონაწილე, დამასკოს ტრადიციულ საერთაშორისო ბაზრობაზე საბჭოთა პავილიონის ერთ-ერთი მუდმივი ორგანიზატორი.

ლევანი იყო საშუალო ტანის, ხმელ-ხმელი, ელეგანტური, მოხდენილი, ჭადრა ქოჩრით, მუდამ მომღიმარე, ცოცხალი მეტყველი თვალებით, ძარღვიანი ქართულით მოუბარი, ქუთაისური აქცენტით *[ჯაფარიძე, 1989:39-48]*.

ლევან საღარაძის მის მიერ საქართველოსა და ზოგადად ქართველი ერის მიმართ გაწეულ ქველმოქმედებას კარგად ასახავს ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული სტატიები, რომელთაგან სამი — გიორგი ჩიქოვანს ეკუთვნის და ერთი — გოჩა ჯაფარიძეს.

სტატია იტყობინება, რომ: „საქართველოში სტუმრად ჩამოვიდა სირიაში მცხოვრები ბიზნესმენი და ქართული კულტურის მეცენატი ლევან საღარაძე. მან ჩამოიტანა თავისი ხარჯებით გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“ არაბულ ენაზე თარგმნილი ნიზარ ხალილის მიერ.

ქართველ მეცნიერებთან, ლიტერატურისა და ხელოვნების წარმომადგენლებთან ლ. საღარაძის შეხვედრისას აღინიშნა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანს დადებითი გამოხმაურება მოჰყვა სირიისა და ლიბანის ჟურნალ-გაზეთებში“ *[ჩიქოვანი, №37, 1985:4]*.

მეორე სტატიაში აღნიშნულია, რომ: „სირიაში დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსნის“ არაბული თარგმანი, შესრულებული ნიზარ ხალილის მიერ. წიგნი გამოიცა დამასკოში მცხოვრები ქართველის – ლევან საღარაძის ხარჯით. მანვე შეიძინა სამეცნიერო და სასწავლო ლიტერატურა არაბულ ენაზე. წიგნები საჩუქრად გამოგზავნა თბილისში, გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში.

ნ. ხალილმა არაბულად თარგმნა აგრეთვე ნ. ბარათაშვილის რამდენიმე ლექსი და პოემა „ბედი ქართლისა“ *[ჩიქოვანი, №13, 1985:4]*.

შემდგომი სტატია იუწყება, რომ: „წერილში გადმოცემულია „ვეფხისტყაოსნის“ არაბულ ენაზე თარგმნის ისტორია, რომელიც თხუთმეტ წელზე მეტხანს გრძელდებოდა. მთარგმნელს, სირიელ

პოეტს – ნიზარ ხალილს კონსულტაციას უწევდნენ ქართველი ფილოლოგები: რ. მირიანაშვილი, გ. ჩიქოვანი, ლ. რუხაძე, ნ. ფურცელაძე. თარგმანი დაიბეჭდა 1984 წელს სირიაში მცხოვრები ქართველი ბიზნესმენის – ლევან საღარაძის ფინანსური დახმარებით, რასაც კეთილგანწყობილი, გულთბილი გამოხმაურება მოჰყვა სირიისა და ლიბანის ცენტრალურ ჟურნალ-გაზეთებში *[ჩიქოვანი, №34, 1985:14-15]*.

ბოლო სტატია უშუალოდ ლევან საღარაძის მოღვაწეობას ასახავს: „როგორც ავტორი წერს, ლ. საღარაძე იყო ჭეშმარიტი ქველმოქმედი. 1970-1980 იან წლებში მან დიდი სამსახური გაუწია ქართულ მეცნიერებას და ფართოდ გაიტანა ქართული კულტურა სირიაში. მან შეიმძინა არაბულ ენაზე დაბეჭდილი სხვადასხვა დარგის ლიტერატურა და 1983-1985 წლებში გამოგზავნა თბილისში, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში. ლ. საღარაძის მიერ ნაჩუქარი წიგნების ფონდი მოიცავს 200-ზე მეტ არაბულ ავტორის 400-მდე ტომს. მასში წარმოდგენილია განმარტებითი და დარგობრივი ლექსიკონები, გეოგრაფიული, ენათმეცნიერული, ისტორიული, ფილოსოფიური, ასტრონომიული და სხვა დარგების აღწერილობა და ცნობები.

ლ. საღარაძის ფინანსური დახმარებით თარგმნა სირიელმა პოეტმა ნიზარ ხალილმა „ვეფხისტყაოსანი“ არაბულ ენაზე, რომელიც ისევ საღარაძის ხარჯით დაიბეჭდა დამასკოში 1984 წელს. მანვე დააფინანსა 1987 წელს ილია ჭავჭავაძის პოეტური კრებულის „განდეგილის“ არაბულ ენაზე თარგმნა და გამოცემა. ლ. საღარაძის მეცადინეობით მოეწყო ქართული გამოფენა 1988 წელს დამასკოს საერთაშორისო ბაზრობაზე, რის გამოც მან გადადო აუცილებელი მკურნალობა. ლ. საღარაძე გარდაიცვალა 1989 წელს. დაკრძალულია თბილისში, საბუღალლოს პანთეონში *[ჯაფარიძე, 1989:39-48]*.

მკითხველს წარმოუდგენთ ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით ლევან საღარაძის შედარებით სრულყოფილ ბიოგრაფიას. რამდენადაც ზოგიერთი ინფორმაცია ზეპირსიტყვიერია, ტექსტში ვუთითებთ მთხრობელის გვარებს.

ბატონი ლევან საღარაძე დაიბადა 1913 წელს ქალაქ ქუთაისში. ლევანი თავიდანვე გამოირჩეოდა თავისი ნიჭითა და გონებაგახსნილობით. სკოლის დამთავრების შემდეგ 1930 წელს 17 წლის ლევანი საბჭოთა ხელისუფლებამ აჭარაში მოავლინა მასწავლებლად. იმ დროისათვის, აჭარაში ძალიან დიდი კრიზისი იყო განათლებული კადრებისა, ახლად დაარსებული სკოლები მასწავლებელთა დეფიციტს განიც-



დიდა. ლევან საღარაძე მაჭახლის ხეობაში გაამწესეს სამოღვაწეოდ, მას მუშაობა მოუწია ახლადდაარსებულ ცხემლარის დაწყებით სკოლაში *[ქიქოლაძე, კახიძე, მხეიძე]*.

ლევან საღარაძეს კარგად სცოდნია უცხო ენები, მაჭახელში ორწლიანი მოღვაწეობისას მას თურქული ენაც კარგად აუთვისებია *[ნიჭარაძე, 2012]*. მისი სურვილი ყოფილა ქიმიკოსი გამხდარიყო, მაგრამ ამ სურვილის ასრულება საქართველოში ვერ შეძლო. ის თავისუფლებისმოყვარე ადამიანი გახლდათ, ჩაკეტილი საბჭოთა სისტემა მისთვის სასჯელი იყო და ამიტომაც გადაწყვიტა, გაქცეულიყო საქართველოდან. 1932 წელი იდგა, 4 ოქტომბერი, ლევანი ამ დროს უკვე 19 წლის იყო, როდესაც სამ მეგობართან ერთად გადალახა მაჭახლის ხეობის სახელმწიფო სასაზღვრო ზოლი და თურქეთის რესპუბლიკაში გადავიდა *[კახიძე]*. გაქცეულები იმედოვნებდნენ, რომ ქალაქ მარსელამდე ჩააღწევდნენ, სადაც იმხანად ქართველ ემიგრანტთა დროებითი თავშესაფარი იყო. თურქეთის ხელისუფლებამ ისინი მალე დააკავა. ლევანი თავის მოგონებებში ხშირად იხსენიებდა თავის შვილებთან თუ რა ჯოჯოხეთი გამოიარა მან და მისმა მეგობრებმა სისასტიკით ცნობილ თურქეთის ციხეში. რადგანაც ლევანმა თურქული კარგად იცოდა მთელი სისასტიკე თურმე მასზე გადადიოდა. მათ ხშირად უცვლიდნენ საპატიმრო ადგილს, ხან ერთ ქალაქში გადაჰყავდათ, ხან – მეორეში. ამის წყალობით, ერთი წლის შემდეგ, ლევანი და მისი სამი მეგობარი ნელ-ნელა „მიუახლოვდნენ“ თურქეთის იმ საზღვარს, საიდანაც მათ საზღვაო საზღვრით შეეძლოთ მოხვედრა სირიაში.

სირია იმ პერიოდში ოკუპირებული იყო საფრანგეთის მიერ და, ამიტომ ეს ქვეყანა იყო მათთვის საფრანგეთში მოხვედრის გზა. სირიის ტერიტორიაზე გადასული ლევანი და მისი მეგობრები თავიდან ბედუინებთან მოხვდნენ. ისინი ძალიან სტუმართმოყვარე ადამიანები გამოდგნენ და რამდენიმე თვე შეიფარეს ოთხივე. ისინი დამეგობრდნენ, ბედუინებთან ერთად მძიმე პირობებში ცხოვრობდნენ, მაგრამ, არ კარგავდნენ იმედს, რომ, ერთ დღესაც, საფრანგეთში მოხვედებოდნენ. ბედუინების დასახლებასთან იდგა ფრანგების პოლი და მას ხელმძღვანელობდა პოლონელი სამხედრო, რომელიც, თურმე, ახალგაზრდობაში თბილისში ცხოვრობდა. მან ძალიან გაიხარა ქართველების გაცნობით, რეკომენდაცია გაუწია მათ და გაგზავნა ქალაქ ჰოლმსის შტაბ-ბინაში. იქიდან ლევანი და მისი მეგობრები მოხვდნენ ლიბანში,

ქალაქ ბეირუტში, სადაც იყო რუსი თეთრგვარდიელების სახლი და მათ შეიფარეს ახალგაზრდა ემიგრანტები, რომლებსაც თავის გადასარჩენად მიიმე, შავი სამუშაოების კეთება უწევდათ. ერთხელ, ლევან სალარაძე და მისი მეგობრები გამოიძახეს ძალიან მდიდარ ოჯახში, სადაც მათ საკანალიზაციო სისტემა უნდა შეეკეთებინათ. ამ ისტორიას ბატონი ლევანი განსაკუთრებული ემოციებით იხსენებდა თავის შვილებთან. როდესაც ის შევიდა სასტუმრო ოთახში, დაინახა როიალი, ლევანი მიუჯდა მონატრებულ ინსტრუმენტს და ქართული სიმღერის დაკვრა დაიწყო. უცებ ოთახში შევიდა ბინის მეპატრონე ქალბატონი მეგობართან ერთად, რომელიც, თურმე, საქართველოდან იყო წარმოშობით, გვარად გოგიჩაიშვილი. ის ცოლად გაჰყოლოდა ევროპელ დიპლომატს. ახალგაზრდა ქალბატონი ქართული მელოდიის გაგონებაზე, თურმე, შოკში ჩავარდა, თვალები ცრემლით ავესო. მან ძალიან დიდი დახმარება გაუწია ლევანს და მის მეგობრებს და აღმოჩნდა მათი მფარველი იქ, სადაც მათ ეს ყველაზე მეტად სჭირდებოდათ. ამ ქალბატონის დახმარებით ლევან სალარაძემ მეგობრებთან ერთად გახსნა სპირტის ქარხანა და ასე დაიწყო მისი საქმიანობა ბიზნესში. წარმოიდგინეთ, ემიგრანტისთვის სხვა ქვეყანაში კომერციული საქმიანობის დაწყება როგორი რთული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, ლევან სალარაძემ ეს შეძლო მეგობრებთან ერთად. სირიაში მათმა ბიზნესმა დიდი მასშტაბები მიიღო, მანამდე კი მათ იმავს გაკეთება სცადეს იორდანიაში, პალესტინაში. პალესტინაში ხომ ვერ იტყოდნენ, რომ საქართველოდან იყვნენ, ამიტომ, ებრაული სახელები გამოიგონეს. ბატონმა ლევანმა და მისმა მეგობრებმა შეძლეს გარკვეული თანხის დაგროვება, მაგრამ ერთ დღესაც მათი საიდუმლო გამჟღავნდა და ისინი იძულებულნი გახდნენ, სასწრაფოდ დაეტოვებინათ პალესტინა, სანამ დააპატიმრებდნენ.

ლევან სალარაძე უაღრესად ნიჭიერი კაცი იყო, დიპლომატიის საოცარი უნარი ჰქონდა. ის დაუახლოვდა ადამიანებს საბჭოთა კავშირიდან, რომლებსაც სირიასთან ახლო კონტაქტები ჰქონდათ და მათთან ერთად ჩაერთო ნავთობის ბიზნესში. ის ხელმძღვანელობდა რეზერვუარების დამზადებას, რომლებსაც საწვავისთვის იყენებდნენ. 1956 წელს სირიაში გაიხსნა საბჭოთა კავშირის გამოფენა-პავილიონი, სადაც მოწყობილი იყო ყველა რესპუბლიკის კუთხე, მაგრამ, ყველაზე კარგი მაინც ქართული კუთხე იყო – იქ იმართებოდა გამოფენები, ხდებოდა კულტურული და ეკონომიკური კავშირების დამყარება ამ ორ ქვეყანას შორის. ბატონი ლევანისათვის ეს პავილიონი იყო დაკარ-

გულ სამშობლოში დაბრუნების მაფი. მართლაც, გამოფენა-პავილიონის გახსნის მეორე წელს, ლევან საღარაძემ შეძლო ჩამოსვლა საბჭოთა კავშირში და, ორ ათეულ წელზე მეტი ხნის დაშორების შემდეგ, პირველად ნახა მშობლები, რომლებსაც, მთელი ამ წლების განმავლობაში, მისგან მხოლოდ ერთი წერილი ჰქონდათ მიღებული: „ცოცხალი და ჯანმრთელი ვარ“. როცა ლევანი საქართველოში წამოვიდა, შვილები პატარები ჰყავდა. ლიზი საღარაძე იხსენებს, როგორ განიცდიდა დედა იმას, თუ როგორ დაბრუნდებოდა მამა თავისი სამშობლოდან უკან, რადგან, შეიძლება, დაეპატიმრებინათ კიდეც, თუმცა, ყველაფერი კარგად დასრულდა. ბატონი ლევანი მას შემდეგ რამდენჯერმე ჩამოვიდა საქართველოში, მოგვიანებით კი შვილებიც ჩამოიყვანა. ლიზი საღარაძე იხსენებს: „საოცარი იყო ჩვენი პირველი შეხვედრა ქვეყანასთან, რომელზეც ბევრი რამ გაგვეგონა – მამა ამ ქვეყნის სიყვარულით გვზრდიდა ორ დას და ერთ ძმას. როცა პატარები ვიყავით, დაგვსვამდა ხოლმე ჩვენ, თავისი მეგობრების შვილებს და გვიყვებოდა, როგორი მაგარი იყო საქართველო, როგორი ჩვეულებები ჰქონდათ აქ. ხშირად ტრაბახობდა, საქართველოში ვაშლიც კი ისეთი მოდის, მისი მსგავსი სხვაგან არსად მოიძებნებაო. მახსოვს, როცა საქართველოში პირველად ჩამოვედი, საოცრად მომეწონა აქაურობა, თუმცა მამას ერთხელ სიცილით ვუთხარი: „მამა, ყველაფერი მართლაც ისეა ამ ქვეყანაში, როგორც შენ ყვებოდი, მაგრამ, ეს ვაშლი მაინცდამაინც ისეთი დიდი არ არის მეთქი“ *[ნოქარაძე, 2012]*.

ბატონი ლევან საღარაძის სამშობლოსადმი დიდ სიყვარულსა და მონატრებას კარგად ასახავს მისი საოჯახო კოლექცია. ის ახერხებდა, შემოენახა თავისი სამშობლო ცხოვრების ყველა ნიუანსითა და ჩვეულებით. მას სახლში ჰქონდა ყანწები, ხანჯლები, ხალიჩები, ღვინის თასები. მას ძალიან უყვარდა ქართული ღვინო. როდესაც დამასკოში, მასთან სახლში, სტუმრები მიდიოდნენ, ყოველთვის ქართული სუფრა იშლებოდა — საცივით, ბადრიჯნით. ბატონი ლევანის მეუღლე უკრაინელი იყო, მაგრამ, ის სულ ცდილობდა, რომ კარგად დაუფლებოდა ქართული საჭმელების კეთებას – ლევანი ასწავლიდა, რომელ კერძს რომელი სუხელი უხდებოდა... თვითონ ძალიან მეგობრობდა ყველასთან, ვინც კი საქართველოდან ჩამოდიოდა სირიაში, მათ შორის იყვნენ ქართველი მეცნიერები, ინჟინრები, ავიატორები, სტუდენტები.

ბატონი ლევან საღარაძე დიდად გულშემატკივრობდა საქართველოდან ჩამოსულ სტუდენტებს, ხელოვნების მუშაკებსა თუ სპორტსმე-

ნებს. მას უნდოდა, რომ ქართული კულტურა, საქართველოს მიღწევები, უფრო ცნობილი გამხდარიყო მსოფლიოსთვის. მან დიდი მოქადაგაე ნონა გაფრინდაშვილი პატივისცემის ნიშნად საჭადრაკო დაფის მსგავსი ბრილიანტებით შემკული გულსაკიდით დაასაჩუქრა, მან დააფინანსა „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა არაბულ ენაზე.

ბატონი ლევანი მეგობრობდა დიპლომატებთან, საკმაოდ გავლენიანი ადამიანი იყო ყველა წრეში, მაგრამ საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ მისი ცხოვრება სულ სხვაგვარად წარიმართა – ის ავად გახდა და მისი ბიზნესიც უკან-უკან წავიდა. ის კავშირებიც, რომლებიც მას ჰქონდა სამთავრობო დონეზე სირიასა და საბჭოთა კავშირის შორის სხვა ურთიერთობებმა შეცვალა. ლიზი საღარაძე იხსენებს: „მამა ყველანაირად ცდილობდა, რომ შვილებიც დაკავშირებული ვყოფილიყავით საქართველოსთან – მე აქ ჩამომიყვანა სასწავლებლად, საქართველოში გათხოვდა ჩემი და. ჩემთანაც იყო მცდელობა, რომ ქართველს გავყოლოდი ცოლად, მაგრამ, არჩევანი სირიელზე შევაჩერე.

ბოლოს ძალიან უტევდა ნოსტალგია. მეგობრებთან ხუმრობდა ხოლმე: „მოდი, ერთ ტროტუარზე მე გავივლი, მეორე ტროტუარზე შენ გამოიარე და ვითომ შემთხვევით შევხვდით ორი ქართველი. ქართულად მოვიკითხოთ და მივესალმოთ ერთმანეთსო“. ასე „თამაშობდნენ“ (იცინის). მამამ ძალიან რთულად გადაიტანა მეგობრების გარდაცვალება. მამა ბელგიაში გარდაიცვალა – ის ჩემს ძმასთან იყო ჩასული სამკურნალოდ. ბოლო ოცნება ავუსრულეთ – საქართველოში ჩამოვიყვანეთ და აქ დავასაფლავეთ. სიკვდილმა დააშორა ის დედას, რომლის სამუდამო განსასვენებელი სირიაში დარჩა, მაგრამ, ალბათ, ოდესმე ისინი შეიყრებიან ერთად აქ, ქართულ მიწაზე – აქ ხომ სხვანაირი სიტბო და სიყვარულია“.

1988 წელს დამასკოს საერთაშორისო ბაზრობაზე ბატონ ლევან საღარაძის მეცადინეობით მოეწყო ქართული გამოფენა, რის გამოც მან გადადო აუცილებელი მკურნალობა ბელგიაში. ლ. საღარაძე გარდაიცვალა 1989 წლის 4 მარტს. მისი უკანასკნელი სურვილი იყო – მისი ნეშტი ქართულ მიწას მიზარებოდა საუკუნო განსასვენებლად. 14 მარტს ქართველმა საზოგადოებამ უკანასკნელ გზაზე გააცილა ქართველი თანამემამულე. მისი ცხედარი დაკრძალულია თბილისის საბურთალოს პანთეონში.

დიდია მის მიერ გაწეული ღვაწლი ქართული კულტურის, მეცნიერებისა და განათლების მიმართ. ლევან საღარაძე ის პიროვნებაა,

რომლის ხსოვნაც სამუდამოდ დარჩება ქართველი ხალხის გულში. იმედია მომავალი თაობა სათანადოდ დააფასებს მის ღვაწლს და შეინახავს მის ხსოვნას.

**გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**კახიძე**, – პროფ. ნოდარ კახიძის მონათხრობი.

**მხეიძე**, – პროფ. თინა მხეიძის მონათხრობი.

**ქოქოლაძე**, – ბიძინა ქოქოლაძის მონათხრობი.

**ნიჟარაძე, 2012:** – [Tbiliselebi.ge/index.php?newsid=268436083](http://Tbiliselebi.ge/index.php?newsid=268436083), ქალბატონ ლიზი საღარაძის ინტერვიუ, თამუნა ნიჟარაძე, ჟურნალი „თბილისელები“.

**ჩიქოვანი, №13, 1985:** – გიორგი ჩიქოვანი, გაზ. „კომუნისტი“, №13.

**ჩიქოვანი, №37, 1985:** – გიორგი ჩიქოვანი, გაზ. „კომუნისტი“, №37.

**ჩიქოვანი, №34, 1985:** – გიორგი ჩიქოვანი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, №34.

**ჯაფარიძე, 1989:** – გოჩა ჯაფარიძე „ქველმოქმედი“ აღმანახი „მწიგნობარი“ თბილისი.

**Zurab Nagervadze (Batumi, Georgia)**

**From Teacher to Patronage**

**Summary**

The article describes the life and path of one of the teacher's, who lived in Machakhela Valley in the XX century. Where it shows the firmness of its character, the intention, the disobedience to the Soviet regime. At the same time, the result shows that, what hard work can bring. The person, which we would talk about in article, with his talent, skills and hard-labour managed to become one of the most prominent figure and philanthropists from simple school teacher's to business sphere.

## ბანდეგილობა-მეუდაბნოეობისა და ადრეული მონაზვნობის შესახებ საქართველოში

საქართველოში ბერმონაზვნობის ინსტიტუტის ჩამოყალიბება უკავშირდება ასურელი მამების ჩამოსვლას V საუკუნის ბოლოსა და VI საუკუნის დასაწყისში. რა ნიადაგი იყო მანამდე აქ საამისოდ და რამდენადაა შესაძლებელი, რომ ჩვენში განდეგილობა-მეუდაბნოეობას მათ ჩამოსვლამდე ჩაყროდა საფუძველი? ამის გასარკვევად მოგვიწევს თვალი მივადევნოთ ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებს.

ბიბლიაა ის წყარო, საიდანაც განდეგილობის, უდაბნოში გასვლის შესახებ ინფორმაციის მიღება შეეძლო ყველას, ვის ენაზეც ის იქნებოდა თარგმნილი, ან ეცოდინებოდა ენები, რომლებზეც ბიბლია არსებობდა.

სასუფეველის დამკვიდრების ერთ-ერთ გზად სახარება სწორედ განდეგილობა-მეუდაბნოეობას მიიჩნევს: „რადცა გაქუს, განყიდე და მიეც გლახაკთა და გაქუნდეს საუნჯე ცათა შინა და მოვედ და შემომიდეგ მე“(ლუკა 18,18-20). ყველას, ვინც კი მოისმენდა სახარებას, შეიძლებოდა ანტონი დიდის მსგავსად მოწოდებად მიეღო ქრისტეს სიტყვები - „...მოვედ და შემომიდეგ მე...“ და წასულიყო.

ასე რომ, განდეგილობის შესახებ ცნობილი გახდებოდა ყველასთვის, ვის ქვეყანაშიც იქადაგებოდა ქრისტეს მცნება და ითარგმნებოდა წმინდა წერილი. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ჯერ კიდევ წარმართ მეფე რეკს (III ს.) სმენია სახარების შესახებ და აუკრძალავს ყრმათა კერპებისთვის მსხვერპლად შეწირვა, რისთვისაც „მართალი“ უწოდეს *[ქართლის ცხოვრება, 1955:58]*. სავარაუდოდ, მას ეს ინფორმაცია პირველი ქრისტიანული თემების წარმომადგენლებისგან უნდა ჰქონოდა.

სად შეიძლება ვეძებოთ ცნობები მონაზვნობის წინაპირობების შესახებ, თუ არა პირველი ქრისტიანების „ცხოვრებებში“, მოციქულთა საქმეებსა და ეპისტოლეებში. დგება საკითხი - როდის ითარგმნა ქართულ ენაზე საღვთო წერილი? თუ გავითვალისწინებთ ქრისტიანული რელიგიის უაღრესად მნიშვნელოვან სპეციფიკას, მის წიგნიერებას, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე

უნდა თარგმნილიყო ღვთისმსახურებაში გამოსაყენებელი ლიტერატურა სრულად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც, სადაც სახარება უპირველესი იქნებოდა. გარდა ამისა, ცნობილია იმის აუცილებლობაც, რომ ყველა ადამიანი უფლის სიტყვას მშობლიურ ენაზე უნდა ისმენდეს. მიხეილ თამარაშვილი მოციქულთა ეპისტოლეებს IV საუკუნის ბოლოს თარგმნილად მიიჩნევს მე-9 საუკუნის ერთ ხელნაწერზე განთავსებული ინფორმაციის მიხედვით, რომ ისინი უთარგმნიათ არკადიუსის მეფობის მესამე და ჰონორიუსის მეფობის მეოთხე წელს (397-398) *[თამარაშვილი, 1995: 167]*.

პირველი თარგმანების საკითხს შეეხო კ. დანელია: „ჩვენთვის დღემდე დაფარულია, თუ ვინ იყვნენ ბიბლიის ქართულ ენაზე მთარგმნელნი...რომელი უცხოენოვანი რედაქციით სარგებლობდნენ ისინი, ან როდის უნდა შესრულებულიყო ასეთი უზარმაზარი სახელმწიფოებრივი სამუშაო...“ მთარგმნელთა სახელების მოუხსენებლობას კი ქრისტიანულ მოკრძალებასთან ერთად იმასაც მიაწერს, რომ ამ საქმის შემსრულებელი ერთი და ორი კაცი კი არ იქნებოდა, არამედ მთელი კომისია. მისივე აზრით, ავტოკეფალიის მოპოვების დროისთვის ვახტანგ გორგასალს უკვე უნდა ჰქონოდა არგუმენტად ქრისტიანული ლიტერატურა, რითაც დაუმტკიცებდა იმპერატორსაც და საპატრიარქოსაც, რომ მათი მეურვეობა აღარ სჭირდებოდათ და ქართველებს თავადაც შეეძლოთ თავიანთი ეკლესიის მართვა *[დანელია, 1978: 111]*. ბიბლიის ტექსტის ქართული თარგმანის არსებობა უფრო ადრე ივარაუდება, ვიდრე ის ხელნაწერი წიგნის სახით ჩვენამდე მოვიდოდა. ამის დასტურია პალიმფსესტური ხელნაწერების ქვედა შრეებში ბიბლიური ტექსტების გამოვლენის ფაქტი. თანაც ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად კიდევ ერთ აუცილებელ პირობას (ქვეყანა ქრისტიანობაზე მოქცეული უნდა ყოფილიყო ქრისტეს რომელიმე მოციქულის მიერ) *[Holli wumen, 1996: VII]* აკმაყოფილებდა იმით, რომ აქ პირველ საუკუნეშივე იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა და მატათამ. ეს ის მატათაა, იუდა ისკარიოტელის ნაცვლად რომ დაადგინეს მოციქულად და რომლის საფლავსაც ვარაუდობენ ბათუმთან ახლოს, გონიოში. მოციქულთა მიერ საქართველოში ქრისტიანობის ქადაგება დასტურდება უცხოური წყაროებითაც (თეოდორიტე კვირელი, ანდრია კვირელი, ტილემონი, ნიკიტა პაფლაგონელი). მოციქულებს უკავშირებს „ქართლის ცხოვრება“ ტოპონიმ „დიდ აჭარას“, საიდანაც დაწყებულია ქრისტიანობის ქადაგება.

მოციქულთა დროიდან ჩვენში ქრისტიანული თემების არსებობა დასტურდება ნარატიული წყაროებითა და არქეოლოგიური მასალებით. აღმოჩენილია ქრისტიანული წესით დაკრძალულ ადამიანთა სამარხები, ნივთები შემკული ისეთი ქრისტიანული სიმბოლოებით, როგორიცაა ჯვარი, ღუზა, მტრედი, თევზი, დელფინი. ნაპოვნია ევქარისტიისას გამოსაყენებელი ჭურჭელი მახასიათებელი სიმბოლიკით.

რაც შეეხება განდეგილობას, უდაბნოში გასვლის პირველ ნიშნებს ვხვდებით როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში - ელია თეზბიტელი, იოაკიმე - ღვთისმშობლის მამა, იოანე ნათლისმცემელი, ნათელღებული მაცხოვარი, იოანე მახარებელი, წმინდა ნინოს მამა ზაბულონი და თავად წმინდა ნინო, ასევე „წმინდა კაცი“ „შუშანიკის წამებიდან.“

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თვალსაზრისით მირიანის მეფობის ხანა უმნიშვნელოვანესია საქართველოსთვის. განსაკუთრებული იყო წმინდა ნინოს როლი, რომელსაც მისი ღვაწლის გამო მოციქულთა სწორი უწოდეს. მეფემ სწორედ მისგან გაიგო ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა და იმ საუნჯის შესახებ, მცხეთაში რომ იყო: „სამოსელი ძისა ღმრთისა აქა არს და ხალენისა მის ელიადსი თქუეს ვიეთმე აქავე ყოფად“ *[ქართლის ცხოვრება, 1955: 110]*.

წმინდა ნინოს ღვთისმოსაობა მისივე ოჯახიდან მოდიოდა. როცა გოგონა თორმეტი წლის იყო, მამამისმა ზაბულონმა დატოვა ცოლ-შვილი და წავიდა უდაბნოში „წიად იორდანესა“ *[ქართლის ცხოვრება, 1955: 76]*. ამდენად, წმ. ნინოსთვის ბავშვობიდანვე ყოფილა ცნობილი განდეგილობის შესახებ. ქალაქის ზღუდის იქით „ქოჩი ერთი ბრწამი მაყულისა“ იქვე აღმართულ ვაზის ნასხლევისგან შექმნილ ჯვართან ერთად იქცა ერთგვარ უდაბნოდ, სადაც წმინდანი ცხოვრობდა განმარტებით „მარხვასა და მღვიძარებასა შინა.“

ძნელი არ არის პარალელის დანახვა იმ შეუწყველ მაყვლის ბუჩქთან, სადაც უფალი გამოეცხადა მოსეს და რომელიც ისევე, როგორც წმინდა ნინოს მაყვლოვანი, დღესაც ცოცხალია, ყვავის და ნაყოფსაც იძლევა. წმინდანი ლოდის სასთუმალზე იძინებდა, დღისით კი აუწყებდა მასთან მისულებს „ძველთა და ახალთა წიგნთა.“ ალბათ, ასევე ცხოვრობდნენ პირველი განდეგილები თებესა თუ იორდანის უდაბნოებში ერთხანს უჩინრად, შემდეგ კი, როცა უკვე „გაცხადდებოდა“ მათი საქმეები და სახელები, მათთან იკრიბებოდნენ მეუდაბნოეობის მსურველები. საყურადღებოა, რომ მცხეთაში, სადაც წმ. ნინო



ცხოვრობდა, შემდეგ კი ბოდბეში, მოგვიანებით მონასტრები დაარსდა. ასე რომ, მაცხოვრებელი შეიძლება მონასტრის ჩანასახად მოვიანოთ.

წმინდა ნინოს ასკეტურ ცხოვრებაზე გამახვილებულია ყურადღება უცხოურ წყაროებშიც. გელასი კესარიელი („საეკლესიო ისტორია“) ხაზს უსვამს მის „განდეგილობას ქრისტეს მიზეზისათვის.“ რუფინუსი საუბრობს იბერებთან მოხვედრილ „ტყვე ქალზე,“ რომელმაც ყურადღება მიიქცია „სიწმინდითა და დაუცხრომელი ლოცვით,“ ფხიზელი და უმანკო ცხოვრებით და რომ ამ გზით თავიანთ სცემდა ქრისტეს, როგორც ღმერთს. პარალელურ ბერძნულ ტექსტში განდეგილის შესატყვისად გვაქვს ασισηος - ასკეტი *[გეორგია 1, 1961: 201]*. წმინდა ნინოს ცხოვრების ასკეტურ წესზე საუბრობს თეოდორიტე კვირელიც (393-458), რომელიც მას მოიხსენიებს იბერიელთა „ჭეშმარიტებასთან მიმყვანებად.“ შენიშნავს, რომ წმინდა ნინო გამუდმებით ლოცულობდა, ლოგინად ტომარა ჰქონდა დაგებული, უმწვერვალეს ფუფუნებად კი მარხვას მიიჩნევდა, რამაც „მოაპოვებინა ნიჭი მოციქულობისა“ *[გეორგია 1, 1961: 209-210]*.

კ. კეკელიძე წერდა: „მეოთხე საუკუნიდან, როდესაც ქრისტიანობის წიაღში ასკეტიზმი გაიფურჩქნა, ეგვიპტის, პალესტინის, ასურეთის, შუამდინარის, მცირე აზიის... უდაბნოები, მთაბაროები და ნაპრალები სულ ერთიან მოღვაწეებითა და ბერებით აივსო. ზოგიერთი მათგანის... „ცხოვრება“ აღწერილია, მაგრამ უმრავლესობა ჩუმად და შეუმჩნევლად მოღვაწეობდა...“ *[კიმენი 1, 1918: XXXI-XXXII]*. აქვე მოვიხმოთ პარალელს პეტრე იბერის ცხოვრებიდან: „პეტრე და მისი თანამეცნავე იოანე გამუდმებით დადიოდნენ წმინდა ზენონთან... თხუთმეტი მილის დაშორებით ღაზადან; მას ეთათბირებოდა ყველა თავისი აზრების გარშემო და კვლავ უფრო ცეცხლებრ მიდიოდა პირდაპირი მიმართულებით ღვთისკენ მიმავალ სათნოების გზაზე“ *[გეორგია 2, 1965: 281]*.

ანალოგიური უნდა იყოს „შუშანიკის წამებაში“ მოხსენიებული „წმინდა კაცის“ შემთხვევაც. თხზულებაში ნათქვამია, რომ ეპისკოპოსი აფოცი „კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად მისრულ იყო კითხვად რამსამე სიტყვისა.“ ეს კაცი იმდენად მნიშვნელოვანი ფიგურა ყოფილა, რომ თვით მაღალი იერარქი მიეახლა რჩევისთვის. ის ადგილი კი, სადაც წმინდა კაცის „ვანი“ (სავანე) იყო, საკმაოდ მოშორებული იყო ცურტავიდან. წყაროებიდან ცნობილია უამრავი ფაქტი, როდესაც „ძლიერნი ამა სოფლისანი,“ სწორედ განდეგილებს აკითხავდნენ უდაბნოებში,

მოგვიანებით კი მონასტრებში უფლის სიტყვის მოსასმენად და ცხოვრების ლაბირინთებიდან თავის დასაღწევად. იაკობ ხუცესი არ ამბობს წმინდა კაცის სახელს, რადგან, დიდი ალბათობით, ეს არ ენდომებოდა იმ განდეგილს.

მოგვიანებით წმინდა ნინოს მსგავსი ასკეტური ღვაწლის მოწმენი ვხდებით შუშანიკის შემთხვევაში. ქმრისგან განდგომილი დედოფლის ცხოვრების წესის გათვალისწინებით შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რა ცოდნა ჰქონდათ მონაზვნობის შესახებ იმდროინდელ საქართველოში. თუ გავითვალისწინებთ შუშანიკის ცხოვრების მკაცრად განსაზღვრულ წესს, შეიძლება ვთქვათ, რომ ის ცხოვრობდა ერთგვარი ტიპიკონით, განსაზღვრული დაშვებებითა და აკრძალვებით. საცნაურია დედოფლის სიტყვები: „ვინ მოსცა თავსა ჩემსა წყალი და თუალთა ჩემთა წყარონი ცრემლთანი და უდაბნოსა შინა სადგური?“ და „მადლითა სულისა წმიდისადათა განვეშორო და განვისუენო უდაბნოსა შინა...“ შუშანიკისთვის უდაბნო გახდა ის სახლაკი, რომელსაც შეაფარა თავი და რომელიც ეკლესიის მახლობლად მდებარეობდა. მცირე სენაკში არჩია ყოფნა დიდმარხვაშიც, „მივიდა და მუნ დაეყუდა...“ *[აბულაძე, 1938: 10]*. საყურადღებოა ტექსტში გამოყენებული ტერმინი „დაყუდება“, აქედან „დაყუდებული“, რომელიც პირდაპირ ნიშნავს განდეგილს, განდგომილს. შუშანიკმა ციხის საკანი მონაზვნის სენაკს დაამსგავსა: „ალიზაკი ერთი დაიდვის სასთუნალ და ქუესაგებელად იყო გირჯაკი ერთი ძუელი და კაცთა თუალსა - სასთაული ერთი ხალენისა...“ განსაკუთრებით საინტერესოა შუშანიკის შესამოსელი - ანტიოქიური პალეკარტის ქვეშ ძაძა, გლოვის სამოსი. ასევე ხალენი, რომელიც წერილობით წყაროებში მხოლოდ ამ ერთადერთ შემთხვევაში გვხვდება ერისკაცის შესამოსლად, სხვაგან ყველგან განდეგილის ტანსაცმლად მოიაზრება. შუშანიკი იყო „ტარიგი ქრისტესი“, რომელიც მოწამებრივი გზით მიდიოდა უფლისკენ, რის ფასადაც შეიძინა უამრავი ნიჭი, რომელთა შორის სწეულთა კურნება უპირველესი იყო. ხოლო როცა მოიწია „დღედ იგი წოდებისად“, მადლიერი ხალხი სთხოვდა შუშანიკს, რომ ვარსკენის მიერ დადებული ბორკილი მათთვის დაეტოვებინა „საცოდ და ნაკურთხევად“, რათა მისი სიკვდილის შემდეგაც განკურნებულიყვნენ ამ სიწმინდესთან მიახლებით. წამებულმა დედოფალმა მონაზონებრივი ცხოვრების გზით მიაღწია განღმრთობის საზომს.

ამავე თხზულებიდან ცნობილია, რომ იმდროისთვის ქართულად უკვე არსებობდა: „ასერგასი ფსალმუნნი. ევანგელე და წმიდანი იგი წიგნნი მოწამეთანი.“ როგორც იმ მოწამეებზე დაიწერა, ასევე აღწერა იაკობ ხუცესმა შუშანიკის მარტვილობა - მორწმუნეთა რწმენაში განსამტკიცებლად და ურწმუნოთა მოსაქცევად.

ეკლესიის ეზოებში არსებულ კელიებში შუშანიკის მსგავსად მარხვისას მორწმუნეთა ყოფნის ფაქტები დასტურდება შემდგომაც, რაც პირველი საუკუნეების ტრადიციის გაგრძელებად მიიჩნევა. ასეთ კელიებში მოსენაკე დედები დახვედრიან დავით გარეჯელს დღევანდელი ქაშვეთის ეკლესიის მიდამოებში *[ქავთარია, 1994: 10]*. ეს ტრადიცია გაგრძელებულა XIX საუკუნის ბოლომდე იმერეთსა და გურიაში. ასეთ მოღვაწეებს საბერძნეთში კელიოტებს უწოდებდნენ. ეს ძველი ფორმა დიდხანს შენარჩუნებულია საბერძნეთში, შემდეგ გადასულა რუსეთში. ამიტომაც, რომ ეკლესიის შემოგარენს ზოგჯერ მონასტერსაც უწოდებენ *[Христианство, 1933: 149]*. ამ მოვლენას ეხმიანება პეტრე კონჭოშვილი: „ბერძენთა, სომეხთა და ლათინთა მონაზონთა მამათ შიგ ეკლესიაში აქვთ სენაკები...“ ასევეა ქრისტეს საფლავის ეკლესიასთანაც: „შიგ ეკლესიაში სცხოვრობენ სენაკთა შინა მონაზონნი მამანი“ *[კონჭოშვილი, 1901: 30; 51]*. სენაკებიან ეკლესიებზეა საუბარი იოანე, ფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნულ ცხოვრებაშიც, სადაც ნათქვამია, თუ როგორ აღმართა იოანემ საკუთარი ლავრა - კლემენტოსი, შემდეგში ივირონად წოდებული: „თავდაპირველად ეს იყო პატარა ტაძარი, წმინდა წინამორბედის სენაკებიანი ეკლესია“ *[მაჩხა-ნელი, 1982: ]*.

ასურელი მამების ჩამოსვლამდე საქართველოში მონასტრების არსებობას ადასტურებს სოფელ წილკანში აღმოჩენილი IV-V საუკუნეების ეკლესიისა და აკლდამის ნაშთები. ამ აკლდამის ერთ კედელზე განთავსებული ბერძნული წარწერის მიხედვით, იქ განისვენებს ბერძენი მაღალი რანგის სასულიერო პირი ფარანუსე (ἱεροψαλτης - ისიხასტი, მღუმარე, ისიხაზმი - მონაზვნობის უმაღლესი საფეხური) მოწაფესა და სხვა მამებთან ერთად *[ნიკოლეიშვილი, 1986: 40]*. რამდენადაც ეს აკლდამა მდებარეობს წილკნის საეპისკოპოსო კათედრალის სიახლოვეს (რომელიც ვახტანგ გორგასალის დროს აშენდა), იქ მყოფი ეპისკოპოსი კი ბერი იყო, IV-V საუკუნეებში ბერძენ მამებს უცხოვრიათ ქართული მონასტრის დაქვემდებარებაში *[ნაცვლიშვილი, 2005: 363-368]*. დიდი სჯულის კანონის მიხედვით, არავის შეეძლო თუნდაც

მცირე სამლოცველოს აშენება იმ ეპარქიის ეპისკოპოსთან შეთანხმების გარეშე, „თვინიერ თანაჯერჩინებისა“ *[გაბიაშვილი, 1975: 271]*. ამავსე ამბობს „სჯული მეფეთა ეკლესიათა აღშენებისათვის და კურთხევისათვის“ *[ბრეგაძე, 1964: 113]*. ეპისკოპოსი დღესაც ვალდებულია, რომ ეკლესიის აშენებამდე „განწესებული ლოცვა“ წარმოთქვას. ასე რომ, ბერძენი ბერები წილკანში იქაური ეპისკოპოსის ნებართვისა და კურთხევის გარეშე ვერც ეკვდერს ააშენებდნენ და ვერც დასაკრძალ აკლდამას, მით უფრო ადგილობრივი მონასტრის სიახლოვეს *[ნაცვლიშვილი, 2010: 50]*.

სავსებით ბუნებრივია, რომ ბერძენი ბერების მისვლამდე წილკანში უკვე არსებობდა ქართული მონასტერი. ეს ქვეყანა ხომ ქრისტიანობას პირველივე საუკუნეში ეზიარა; მაცხოვრის ჯვარცმიდან მალევე აქაურმა ებრაელებმა ჩამოიტანეს უფლის კვართი, რომელიც დღესაც სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარშია დაბრძანებული; პირველსავე საუკუნეებში აიგო ქრისტიანული ტაძრები - დიდაჭარაში, აწყურში („ძველ-ეკლესია“), ხრამის ხეობაში კატაკომბური ეკლესია (მუგუთის ქვაბები), ნასტაკისის ეკლესია საცხოვრებელი კელიებით (III ს. მონასტრის ჩანასახი), თუხარისში (IV ს.), რომელიც იმ დროს ყოფილა კლარჯეთის მხარის პოლიტიკური და საეკლესიო ცენტრი. არსებობს ცნობა, რომ მეფე მირიანს პილიგრიმოზისას იერუსალიმში მიწა შეუძენია, რომელზეც მოგვიანებით ჯვრის მონასტერი აშენდა *[გაბიაშვილი, 1852: 148]*. მასვე დაუწყია ეკლესიების მშენებლობა ერუშეთს, წუნდას, მანგლისს. ადრექრისტიანულია მცირე საყდარი „ანტიოქია“, სამნავიანი ბაზილიკა ჟალეთში, ნეკრესის, არემის, ნოქალაქევის, ბიჭვინთის, ბოდბის ეკლესიები (IV ს.), მცხეთის გეტსამანია (V ს.) და რა თქმა უნდა, ოპიზის მონასტერი „საყუდელად“, რომელიც ვახტანგ გორგასალმა ააშენებინა, „ვითარცა ეხილვნეს მონასტერნი საბერძნეთისანი“ *[ქართლის ცხოვრება, ხელნაწერი Q 207: 131]*. „ეგვიპტელთაგან მას (ვახტანგს) მისცემია და მრავალ-ჟამ ჰსჭერიათ იერუსალიმი და პალესტინე და მრავალნი მონასტრები აღუშენებიათ“ *[გაბიაშვილი, 1852: 148]*.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საქართველოში ჩამოსულ ასურელ მამებს საკმაოდ კარგი ნიადაგი დახვედრიათ იმისთვის, რომ ჩამოყალიბებულიყო ბერმონაზვნობის ინსტიტუტი.

### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

- აბულაძე, 1938:** - აბულაძე ი, „მარტვილობად შუშანიკისი,“ ტფილისი.
- ბრეგაძე, 1964:** - ბერძნული სამართალი ვახტანგ VI სამართლის წიგნთა კრებულიდან. ტექსტები გამოსცა თ. ბრეგაძემ, თბილისი.
- გაბაშვილი, 1852:** - გაბაშვილი, ტ, მოხილუა წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა, ტფილისი.
- გაბიძაშვილი, 1975:** - გაბიძაშვილი ე, დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ და დ. ნინუამ, თბილისი.
- გეორგიკა, 1961:** - გეორგიკა 1, თბილისი.
- გეორგიკა, 1965:** - გეორგიკა 2, თბილისი.
- დანელია, 1978:** - დანელია კ, რამდენიმე საკითხი ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანის ისტორიიდან, თსუ შრომები, თბილისი.
- თამარაშვილი, 1995:** - თამარაშვილი მ, ქართული ეკლესიის ისტორია, თბილისი.
- კეკელიძე, 1918:** - კიშენი, ტ.1, ტფილისი.
- კონჭოშვილი, 1901:** - კონჭოშვილი პ, მოგზაურობა წმ. ქალაქ იერუსალიმსა და წმ ათონის მთაზედ, ტფილისი.
- მაჩხანელი, 1982:** - იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული „ცხოვრება.“ ბერძნული ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მ. მაჩხანელმა, თბილისი.
- ნაცვლიშვილი, 2005:** - ნაცვლიშვილი ნ, წილკანი - ერთ-ერთი უძველესი სამონასტრო კერა, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მრავალთავი 21, თბილისი.
- ნაცვლიშვილი, 2010:** - ნაცვლიშვილი ნ, წილკნის აკლდამა და სამონასტრო მშენებლობასთან დაკავშირებული საკითხები საეკლესიო კანონების მიხედვით, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მრავალთავი 23, თბილისი.
- ნიკოლეიშვილი, 1986:** - ნიკოლეიშვილი ვ, ახლად აღმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლები ისტორიული დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე. „ძეგლის მეგობარი“ 63, თბილისი.
- ქავთარია 1994:** - ქავთარია მ, კალისტრატე ცინცაძე, ქვაშვეთის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია ტფილისში, თბილისი.
- ქართლის ცხოვრება:** - ხელნაწერი Q 207, ჭალაშვილისეული ნუსხა, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

ქართლის ცხოვრება ტ.1, ტექსტი გამოცემულია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

**Христианство, 1933:** - **энциклопедический словарь** т. 1, Москва.

**Holli wumen, 1996:** - Holli wumen of Bizanium, ten saints lives in English translation, Woshington.

**Natia Natsvlishvili (Tbilisi, Georgia)**

### **Hermitage-Anchoretic Life and Early Monasticism in Georgia**

#### **Summary**

Formation of the institute of monkhood in Georgia is associated with arrival of the Assyrian Fathers in late 5<sup>th</sup> and early 6<sup>th</sup> centuries. Though, if we carefully follow the first centuries of Christianity propagation, we shall find that before arrival of the Holy Fathers, there were some cases of existence of the hermits, as well as some monasteries. This opinion is confirmed by the legendry and narrative sources, as well as the archeological materials.

All, in whose country Christian religion was preached and sacred writing was translated, learned about hermitage. Christianity was preached by the apostles in the first century. The Bible was soon translated, at least partially, if not fully. This is confirmed by the lower layers of palimpsest manuscripts, psalms, Gospel and holy books of martyrdom mentioned in "Martyrdom of Shushanik". In the same book there was mentioned a "holy man" living in the place remote from Tsurtavi, the settlement and even the bishop used to visit him and ask advice.

As for the issue of existence of the monasteries and the monks in that period, we would like to offer one of the facts. At village Tsilkani, in the vicinity of episcopal cathedral, there were discovered the remains of small chapels and crypts. The Greek inscription on one of the walls of the mentioned crypt shows that in 4<sup>th</sup> – 5<sup>th</sup> centuries there lived the high-rank Greek monks. And according to the ecclesial laws, no one had the right to build any church without permission of the local bishop in his eparchy. As episcopate means presence of at least one monk, the bishop, it implies that before coming of the Greek monks to Tsilkani, there has already existed the Georgian monastery

**სპარსეთში დეპორტირებულ ქართველთა  
ეროვნულ-სარწმონოებრივი  
მდგომარეობა იქაური სომხური დიასპორის  
ყოფასთან მიმართებით**

ისტორიული ავბედობის გამო ირანში გადასახლებულ ქართველთა და სომეხთა ეროვნულ-რელიგიური მდგომარეობა არსებითად განირჩევა ერთმანეთისაგან. კერძოდ, განსხვავებით იქაური ქართველებისაგან, ირანში მცხოვრებ სომეხებს ამ ქვეყნის მმართველობით ორგანოებშიც ჰყავდათ და დღესაც ჰყავთ თავიანთი წარმომადგენლები, ჰქონდათ და აქვთ თავიანთი სასწავლო დაწესებულებანი, პერიოდული გამოცემები, ეკლესიები და ეროვნული თვითმყოფადობის განმსაზღვრელი სხვა ინსტიტუციები.

ყოველივე ზემოთქმული სიმართლეს რომ წარმოადგენს, ამის დასტურად მრავალი კონკრეტული არგუმენტი შეიძლება მოვიტანოთ ირანში ნამყოფ და ამ რეალობის პირადად თვითმხილველ პიროვნებათა წერილობითი ნააზრევებიდან.

მაგალითად, აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ფერეიდანში დაბადებული და ნაცხოვრები, დღეს კი უკვე საქართველოში დამკვიდრებული ისტორიკოსი ვახტანგ ონიკაშვილი: „სომხური ეკლესიები ახლაც ფუნქციონირებს. მე თავად გახლდით რამდენიმე ეკლესიაში, სადაც წირვა-ლოცვა სომხურ ენაზე მიმდინარეობდა. ამ ეკლესიების ეზოებში გაფანტულია ქართული საფლავები... ისპაჰანში ერთადერთი მართლმადიდებლური წმინდა ლუკას სახელობის ეკლესიაა დარჩენილი, რომელიც ამჟამად დაკეტილია“ *[ონიკაშვილი, 2004: 54]*.

ირანელი სომხებისაგან განსხვავებით, იმის გამო, რომ არათუ ფერეიდანში, არამედ მთელს ირანში მცხოვრებ ქართველთა შორისაც კი ქრისტიანი (არც მართლმადიდებელი და არც კათოლიკე) უკვე საერთოდ აღარაა დარჩენილი, ბუნებრივია, მათ საკუთარი ქრისტიანული ეკლესიაც არ მოეპოვებათ. მართალია, ჩვენი მოძმეების გამუსლიმების პროცესი იძულებითა და ძალდატანებით განხორციელდა და გადასახლებიდან გარკვეული დროის განმავლობაში მათ შეძლეს წინაპართა რელიგიური რწმენის დაცვა და შენარჩუნება, მაგრამ დრო-

თა განმავლობაში ხელისუფლების მესვეურთა მიზანმიმართულმა ძალადობრივმა პოლიტიკამ მაინც თავისი ქნა და ირანში დამკვიდრებული ქართველები გამაჰმადიანდნენ.

რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ისტორიულ სამშობლოსთან და მშობლიურ წიადთან კიდევ უფრო მეტად დაახლოების იმ ტენდენციამ, რომელმაც ამ ბოლო დროს განახლებული ძალით იჩინა თავი ფერეიდნელ ქართველთა დიდი ნაწილის ეროვნულ ცნობიერებაში, მათი ცალკეული წარმომადგენლები ქრისტიანული სარწმუნოებისკენაც მიაბრუნა და ზოგიერთი მათგანი მართლმადიდებლად მოინათლა კიდევ.

საფუძველს მოკლებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ გადასახლების პირველ ეტაპზე, იმ პერიოდის განმავლობაში, როცა გადასახლებულ ქართველებს ჯერ კიდევ ჰქონდათ შენარჩუნებული ქრისტიანული სარწმუნოება, ირანში გადასახლებულ ჩვენს მოძმეებს თუ ქრისტიანული ეკლესიები არა, საკუთარი სამლოცველოები მაინც ექნებოდათ, მაგრამ მათი მატერიალური ნაშთები ჩვენამდე მოღწეული არ არის.

აღნიშნული გარემოებიდან გამომდინარე, რელიგიური გარდატეხის პერიოდში ქრისტიანულ სარწმუნოებაშენარჩუნებულ ირანელ ქართველთა გარკვეულ ნაწილს, პირველ ყოვლისა კი ამ ქვეყანაში გარკვეული მიზნით მყოფ და იქ გარდაცვლილ ჩვენს თანამემამულეებს, როგორც ჩანს, სომხურ და რუსულ ეკლესიებთან არსებულ სასაფლაოებზე კრძალავდნენ, რაც მათი საფლავების ქვებზე შემორჩენილი წარწერებითაც დასტურდება.

იმის ნათელსაყოფად, სპარსეთში მცხოვრები ჩვენი მოძმეები ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით აშკარად რომ ჩამორჩებოდნენ მათსავე ბედში მყოფ სხვა ხალხებს, დავიმოწმებ რამდენიმე ეპიზოდს ლადო აღნიაშვილის წიგნიდან - „სპარსეთი და იქაური ქართველები“ (1896 წ.).

როგორც ცნობილია, ხსენებული ნაშრომი ლ. აღნიაშვილმა ირანში მისი ერთწლიანი მოგზაურობის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებათა წარმოსაჩენად დაწერა. ამ მოგზაურობამ იგი ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე დაარწმუნა იმაში, რომ ეროვნული ცნობიერების დაცვითაც, კულტურულ-საგანმანათლებლო დონითაც, რელიგიური რწმენის შენარჩუნებითაც და ეკონომიკურადაც ირანში მცხოვრები ქართველები ბევრად ჩამორჩებოდნენ იქაურ სომხებს, მიუხედავად იმისა, რომ



სომხებიც ისეთივე ძალადობრივი გზით იყვნენ ამ ქვეყანაში დამკვიდრებულნი, როგორც ქართველები.

სამწუხაროდ, მსგავს ისტორიულ მოვლენათა შედეგად უცხო ქვეყნის ბინადრებად ქცეული ამ ორი ერის შვილებმა ერთმანეთისაგან არსებითად და რადიკალურად განსხვავებული ცხოვრებით იცხოვრეს. კერძოდ, თუ სპარსეთში გადასახლებულმა ქართველებმა (გარდა ფერიდანში მცხოვრები ჩვენი მოძმეებისა) ვერც ეროვნული ინდივიდუალობისა და ქრისტიანული რელიგიის შენარჩუნება შეძლეს, ვერც საკუთარი საგანმანათლებლო დაწესებულებები შექმნეს და ვერც საკუთრივ ქართულ კულტურულ მემკვიდრეობას შესძინეს რაიმე, სომხებმა ყველა ამ მიმართულებით მეტად მნიშვნელოვანი წარმატებები მოიპოვეს.

ყოველივე ზემოთქმული ისე არამც და არამც არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ეს ყველაფერი იქაურ ქართველთა ინტელექტუალური შეზღუდულობის შედეგს წარმოადგენდა. რა თქმა უნდა, არა. პირიქით, როგორც დღეს უკვე უტყუარი დოკუმენტებითა და არაერთი მეცნიერული გამოკვლევით არის დადასტურებული, მათ ირანის ისტორიაში ყველა მიმართულებით შეასრულეს მეტად მნიშვნელოვანი როლი – სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის საქმეშიც, ქვეყნის სამხედრო ძლიერების განმტკიცებაშიც, მწერლობაშიცა და ხელოვნების სხვა სხვა სფეროებშიც, სასულიერო და საგანმანათლებლო სფეროებშიც.

და ეს ყველაფერი გააკეთეს მხოლოდ იმ ქართველებმა, რომლებიც თავიანთი ახალი სამშობლოს სამსახურში დგომას მიიჩნევდნენ ცხოვრებისეული მიზანსწრაფვის უმთავრეს მიმართულებად; საკუთრივ საქართველოსთვის კი თითქმის არც ერთ მათგანს, გარდა უიშვიათესი გამონაკლისებისა, არაფერი გაუკეთებია.

ახლა ვნახოთ რა მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე ამ თვალსაზრისით მათსავე ბედში მყოფ სომხებთან.

ირანში იქაურ ქართველებთან შესახვედრად და მათი ყოფაცხოვრების გასაცნობად მყოფი ლადო აღნიაშვილი თეირანში ასეთი რეალობის მხილველი გამხდარა: იმდროინდელი თეირანი თურმე ორ ნაწილად – ძველ და ახალ ქალაქად იყო გაყოფილი. „ახალი ქალაქი ბევრ რამეში მოგვაგონებდა ევროპულ ქალაქს და ძველი ქალაქი კი ნამდვილი აზია იყო.“ ევროპულ ნაწილში, რომელიც ყველაზე მეტად ყოფილა მოწყობილი, „ჯერ მაღაზიები იყო ევროპელებისა და სომხებისა, და მერე მოსდევდა საელჩოები. ყველა საელჩო თითქმის ამ

ქუჩაზე იყო, გარდა რუსისა, რომელიც აზიურ ნაწილში მდებარეობდა“ *[აღნიშვილი, 1896: 41]*.

განსხვავებით ქართველებისაგან, რომელთა ნაკვალევსაც, მიუხედავად საგულდაგულო ძიებისა, ლ. აღნიშვილმა სპარსეთის დედაქალაქში ვერსად მიაგნო, იქაურ სომხებს ამ ქალაქში საკუთარი ეკლესიებიც ჰქონდათ, კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებიც, სასაფლაოებიცა და თავიანთი ეროვნული თვითმყოფადობის წარმომჩენი სხვა საშუალებანიც.

მაგალითად: „თეირანში ორი საყდარია სომხებისა. დავათვალიერე ორივე, რადგან გაგებული მქონდა, რომ ალექსანდრე ბატონიშვილის საფლავი აქ, თეირანში, ანუ იმის ახლო სოფელში უნდა ყოფილიყო. ერთი ამ საყდართაგანი, რომელიც უფრო ახალ უბანშია თეირანისა, არაფერს წარმოადგენს საიმისოს. ახლად არის აგებული ერთი ძველი პაწია საყდრის ალაგას და საყურადღებო აქ არა მოიპოვება—რა. მეორე საყდარი „მაჰ-აბდულ აზიმის“ უბანშია“ *[აღნიშვილი, 1896: 56]*.

მართალია, თეირანში მცხოვრები სომხები რაოდენობრივი სიმრავლით არ გამოირჩეოდნენ, მაგრამ მათ ამ ქალაქში მაინც ჰქონიათ მყარად დამკვიდრებული საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი. კერძოდ, ლ. აღნიშვილის ინფორმაციით, მიუხედავად იმისა, რომ „თეირანში სულ სამასი კომლი არ იქნება სომხობა, როდესაც შეხვალ ამ ასი—ათას მცხოვრებიან ქალაქში, უთუოდ თვალში გეცემა სომეხიც. სომეხი აქ სჩანს ყველგან, ყველა საქმეშიც გარეულა: არის სომეხი დიდი მოხელე; არის სომეხი დიდი ვაჭარი; არის სომეხი კაი ინტელიგენტი; არის სომეხი კაი ხელოსანი და სხვა.“ თეირანში ბევრია სომეხი ინტელიგენტი, „რომელნიც დღე-მუდამ ფიქრობენ სომეხთა საზოგადო საქმეების ავ-კარგიანობაზედ. მე ვიცნობ იქ ერთ ახალგაზრდა ყმაწვილს, რომელსაც სულ რვა თუმანი აქვს თვეში ჯამაგირი და იქიდან ოთხ თუმანს ყოველთვე ჰგზავნის სომეხთა საზოგადო საქმეების საჭიროებაზედ... ჰყავთ ისეთი ინტელიგენტებიც, რომელნიც ლიტერატურულ საქმეებს ადგანან და ერთს მათგანს შექსპირის დრამებიც გადაუთარგმნია“ *[აღნიშვილი, 1896: 158]*.

კიდევ უფრო მეტი პრივილეგიებით სარგებლობდნენ სომხები ისპაჰანსა და მის მახლობლად მდებარე პატარა ქალაქ ჯულფაში, სადაც მათ საკუთარი მონასტრებიც ჰქონიათ, სასტუმროებიცა და სკოლებიც.

ჯულფაში ყოფნის დროს ლ. აღნიაშვილი, როგორც საპატიო პიროვნება, სტუმრად მიუწვევია სპარსეთისა და ინდოეთის სომეხ-გრიგორიანთა ეკლესიის არქიეპისკოპოს ისაიას, გვარად ასტვაცატუროვს (ალავერდოვს). იმის გამო, რომ თბილისში იყო დაბადებული და გაზრდილი, მას ქართული ენაც კარგად სცოდნია.

ლ. აღნიაშვილის დახასიათებით, ეს იყო „ფრიად მოყვარე და ზედ გადაკლული თავისის ეროვნებისა, კაცი აღსავსე მხნეობითა და ქველობით. ჭეშმარიტად ბედნიერია სომხის ერი, უკეთუ მას შეეძლება ამისთანა მამულისშვილთა წამოყენება“ *[აღნიაშვილი, 1896: 103]*.

თეირანი, ისპაჰანი და ჯულფა გამონაკლისნი არ ყოფილან და, ლ. აღნიაშვილის თქმით, სომხები იმხანად თურმე მთელი ირანის მასშტაბით იყვნენ ასეთ პრივილეგიებულ მდგომარეობაში. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, „სადაც კი 10 და 20 კომლი სომეხი მოიპოვება, იქ უსათუოდ აშენებულია საყდარი და საყდართანაც დაარსებულია სკოლა“ *[აღნიაშვილი, 1896: 161]*.

თავიანთი ეროვნული, რელიგიური და კულტურულ-საგანმანათლებლო პრივილეგიების შენარჩუნებას ირანელი სომხები არა მარტო თავად მათი აქტიურობის შედეგად ახერხებდნენ, არამედ გარკვეულწილად სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლებსაც ხდიდნენ ამ პროცესის თანამონაწილედ. მაგალითად, აი, რას გვიაშობს ლ. აღნიაშვილი ერთ-ერთ ასეთ შემთხვევასთან დაკავშირებით: ქალაქ ენხელში (ლ. აღნიაშვილის სახელდებით, ანზალიაში), „სადაც სულ 20 კომლი სომხობა ძლივს იქნება,“ გემში რომ ჩავსხედით, „ჩემთან მოვიდა ერთი ახალგაზრდა სომეხი, მომაწოდა დავთარი და მთხოვა: ანზალიაში სკოლა უნდა დავაარსოთ და შემოსწირეთ რამეო“ *[აღნიაშვილი, 1896: 162]*.

ირანში სომხური სწავლა-განათლებისა და ეროვნული სულიერი კულტურის განვითარებას, გარდა მთელი ამ ქვეყნის მასშტაბით ფართოდ არსებული ამ სასკოლო ქსელის წარმატებით ფუნქციონირებისა, ის გარემოებაც განაპირობებდა, რომ სომხებს ამ ქვეყნის დიდ ქალაქებში საკუთარი თეატრებიცა და პერიოდული გამოცემებიც ჰქონდათ. მაგალითად, ლ. აღნიაშვილის ინფორმაციით, „თეირანში მათ ჰქონდათ პატარა სტამბა, პატარა გაზეთი, „რაფის კლუბი“ (სამკითხველოა) და სხვა“ *[აღნიაშვილი, 1896: 158]*.

თავისთავად მეტად მნიშვნელოვანი ეს კონკრეტული ეპიზოდი მეტად ფასეული იმ კომენტართაცაა, რომელსაც ირანელი ქართველებისთვის იმხანად სრულიად უჩვეულო ამ მოვლენასთან დაკავშირე-

ბით აკეთებს ლ. აღნიაშვილი იქვე: სომხებს „ჩინებულად ესმით მაღალი მნიშვნელობა სწავლა–განათლებისა და როგორც ბუზი თაფლს, ისე ეტანებიან.“

სწორედ ამ გარემოების ლოგიკურ შედეგს წარმოადგენდა ის ფაქტი, რომ ირანში მცხოვრებ სომეხთა შვილები, განსხვავებით მათსავე ბედში მყოფი ქართველებისაგან, მასობრივად ეუფლებოდნენ სწავლა–განათლებას. ლ. აღნიაშვილის ინფორმაციით, „ავსილია სომხის შვილებით სომეხთა სასწავლებლები; სჭარბობს რიცხვით სომეხთა მოსწავლე თეირანის მისიონერების სასწავლებლებში; საკმარისად მოიპოვებიათ თვით შაჰის მედრესეშიაც. დაუმატეთ ახლა ამას, რამოდენა ხალხი მიდის ამათგან სასწავლებლად ინდოეთს, ევროპასა და რუსეთში“ *[აღნიაშვილი, 1896: 163]*.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ირანში ყოფნამ ლ. აღნიაშვილი იმაშიც დაარწმუნა, იქ გადასახლებულ სომხებს არა მარტო საკუთარი ეროვნული თვითმყოფადობა რომ ჰქონდათ ესოდენ მტკიცედ დაცული და შენარჩუნებული, არამედ რელიგიური რწმენაც. განსხვავებით იქაური ქართველებისაგან, რომელნიც ამ თვალსაზრისითაც იყვნენ მთლიანად მოწყვეტილნი მათი წინაპრების სარწმუნოებას, ირანში მცხოვრებ სომხებს თავინათი საკულტო დაწესებულებანიც მრავლად გააჩნდათ, სადაც ამ ქვეყანაში მცხოვრები, ანდა სტუმრად მყოფი, ქრისტიანებიც დადიოდნენ ხოლმე; მათგან გარდაცვალებულთათვის კი მათ დასასაფლავებლად სომხურ ეკლესიებთან არსებულ ქრისტიანულ სასაფლაოებზე ცალკე ადგილიც ყოფილა გამოყოფილი.

ასე იყო არა მარტო თეირანში, არამედ ირანის ყველა იმ ქალაქში (ასეთები კი საკმაოდ ბევრგან გვხვდებოდა), სადაც სომხებს საკუთარი ეკლესიები და იქ არსებული სასაფლაოები ჰქონდათ. მაგალითად, ქალაქ ჯულფაში მდებარე სომხური ეკლესიის ეზოში მოწყობილი სასაფლაოს „ერთი კუთხე დათმობილი აქვს არა სომეხ ქრისტიანებს. არიან აქ დასაფლავებული: ინგლისელი, ფრანგი, ნემეცი, ჰოლანდიელი, რუსი, ქართველი და სხვანი. ქართველის საფლავი სულ ორი იყო, მაგრამ სიძველის გამო ისე იყო გაცვეთილები და ამოჭმულები, რომ ვერცერთის ზედწარწერა ვერ აღმოვიკითხე“ *[აღნიაშვილი, 1896: 131]*.

ჯულფის ხსენებული სასაფლაო გამონაკლისი არ ყოფილა და ამ ქალაქში დაკრძალულ ქართველთა საფლავები იქ არსებულ სხვა სასაფლაოებზეც ყოფილა საკმაოდ მრავლად. აი, რა ინფორმაციას გვაწვდის ლ. აღნიაშვილი ამასთან დაკავშირებით: „ჯულფაში საზო-

გადოდ საკმარისად შეხვდება კაცს საფლავის ქვები ქართულის ზედ-წარწერებით, ნამეტნურ ძველი საყდრების ეზოებში. მაგრამ სიძველისა გამო ზოგი ქვა სრულიად ჩაშლილია მიწაში, ზოგისა თითო ნატეხი-ღა შემორჩენილა და ზოგისა მთლად ამოჭმულია მზისა და წვიმისაგან“ *[აღნიშვილი, 1896: 132]*.

აღნიშნული რეალობიდან გამომდინარე, სომხური ეკლესია-მონსტრებისა და სასაფლაოების დათვალიერების დროს ლ. აღნიშვილი იქ არსებულ ქართულ ნაკვალევსაც აქტიურად ეძებდა და პოულობდა კიდეც. იმის გამო, რომ სპარსეთში გადასახლებული ის ქართველები, რომელთაც ამ ტრაგიკული მოვლენის შემდგომ პერიოდში, გარკვეულ დრომდე, ჯერ კიდევ ჰქონდათ შენარჩუნებული ქრისტიანული სარწმუნოება, საკუთარი ეკლესიების არქონის გამო იძულებული იყვნენ სომხურ, ანდა რუსულ ქრისტიანულ ეკლესიებს მიკედლებოდნენ და იქ ევლოთ სალოცავად. დასაფლავებითაც, თუკი ამას მოახერხებდნენ მათი ჭირისუფლები, მათ სასაფლაოებზე ასაფლავებდნენ.

ასეთ ურთულეს პირობებში მცხოვრები ის ქართველები, რომელთაც ქრისტიანული სარწმუნოების შენარჩუნება სურდათ, გამაჰმადიანებისგან თავის დასაღწევად იძულებულნი ხდებოდნენ ან კათოლიკური სარწმუნოება მიეღოთ, ანდა სომხური გრიგორიანული რელიგიის აღმსარებელნი გამხდარიყვნენ, ასეთი ადამიანები ქრისტიანული აღმსარებლობის ამა თუ იმ მიმდინარეობას კი ეკედლებოდა და გამაჰმადიანებას თავს აღწევდა, მაგრამ ეროვნულ ფესვებს წყდებოდა და დროთა განმავლობაში სომხური ან სხვა ეთნოსის ნაწილი ხდებოდა.

ამ გზით გასომხებული ქართველების შესახებ არაერთ გულსატკენ ინფორმაციას ვხვდებით სპარსეთში მცხოვრებ ქართველობასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ ნაშრომებში, მათ შორის ლადო აღნიშვილის წიგნშიც.

სპარსეთში მცხოვრებ ქართველთა ეროვნულ და სარწმუნოებრივ მდგომარეობასთან მკვეთრად შეპირისპირებული ფორმით იქაურ სომეხთა ბედი ამბაკო ჭელიძემაც გაიაზრა და შეაფასა თავის ფერეიდნულ შთაბეჭდილებათა ამსახველ წიგნში. კერძოდ, მისი არაერთგზისი ხაზგასმითაც, სპარსეთში გადასახლებული ქართველები ამ თვალსაზრისით გაცილებით ჩამორჩებოდნენ მათსავე ბედში მყოფ სომეხებს.

ა. ჭელიძის მტკიცებით, სპარსეთში მცხოვრები ქართველებისაგან განსხვავებით, საკუთარი ეროვნული და რელიგიური თვითმყოფადო-

ბის შენარჩუნებას ბევრმა იქაურმა სომეხმა შესწირა სიცოცხლე. მაგალითად: „სომეხებმა სარწმუნოების გამოცვლას შეილუბის გაყიდვა არჩიეს.“ როგორც „არაწმინდა სარწმუნოების მიმდევრებს,“ შაჰ-აბას მეორემ მათ ქალაქ ისპაჰანში ცხოვრებაც კი აუკრძალა. „ყველაზე მეტი უბედურება სომეხებს შაჰ სულთან ჰუსეინმა დაატეხა. 1694–1722 წლებში ყველა არამუსლიმანს, რომ ძალად გაემაჰმადიანებია, მათ შორის ყველაზე მეტად სომეხებს, გამოცა ბრძანება, რომ ჩაეცვათ გადამრუნებული ტანისამოსი, სარჩულით გარედან და ქუდიც გადაბრუნებული დაეხურათ, ზურგზე უნდა დაეკრებიათ ძველი ნოხის ნაგლეჯი, რომ მათი ვინაობა ადვილი გასარჩევი ყოფილიყო „მართლმორწმუნე“ მუსულმანთაგან. სომეხებს ნება არ ჰქონდა, ცხენზე შემჯდარი შესულიყო ქალაქში. ის ქალაქის კართან მივიდოდა თუ არა, უნდა ჩამომხტარიყო და წინ გაძლოლოდა. აგრეთვე არამუსულმანს არ შეეძლო ბაზარში გავლა ავდრიან დღეებში, რადგან, მუსულმანების აზრით, სველი ტანისამოსით ადვილად გააუწმინდურებდა სხვებს“ *[ჭელიძე, 2011: 183]*.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მიუხედავად ამგვარი უსასტიკესი დევნისა, სპარსეთში მცხოვრებ სომეხთა უმეტესობამ მაინც შეძლო საკუთარი ეროვნული ინდივიდუალობისა და რელიგიური აღმსარებლობის დაცვა და შენარჩუნება.

ა. ჭელიძის ინფორმაციით, სპარსეთში მცხოვრები ქართველებისაგან განსხვავებით, იქაური სომეხები, რომელთა სავარაუდო რაოდენობას იგი ორასი ათასი სულით განსაზღვრავს, „ირანის პოლიტიკურ-ეკონომიურ ცხოვრებაშიც დიდ როლს თამაშობდნენ. სომეხებიდან იყვნენ და ახლაც არიან ბანკირები, დიდი კომერსანტები, სამხედრო პირები... მათში პოლიტიკური პარტიებიც არიან“ *[ჭელიძე, 2011: 180]*.

მართალია, მსგავსად წარმატებული პირები, განსაკუთრებით შუა საუკუნეების დროინდელ სპარსეთში, ამ ქვეყანაში დამკვიდრებულ ქართველთა შორისაც მრავლად იყვნენ (ამ თვალსაზრისით თუნდაც მარტო უნდილაძეების დასახელებაც იქნება საკმარისი), მაგრამ თითქმის ყველა მათგანი არა მარტო გამუსლიმებული იყო, არამედ სპარსულ ეთნოსთან ასიმილირებულიცა და მშობლიურ ეროვნულ ფესვებს იმდენად მოწყვეტილი და გაუცხოებული, რომ ესოდენ წარმატებული თავიანთი მოღვაწეობის შედეგად მათ საქართველოსთვის არსებითად ფასეული და შთამომავლობის მიერ სიამაყით გასახსენებელი ფაქტობრივად არაფერიგაუკეთებიათ.

ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეში ა. ჭელიძე სპარსეთში მისი მრავალწლიანი ყოფნის პერიოდში პირადადაც არაერთხელ დარწმუნებულია, როცა საგულდაგულო ძიების მიუხედავად ამ ქვეყანაში ქართული მატერიალური კულტურის არც რაიმე მეგლი უნახავს და არც წერილობითი მემკვიდრეობის რომელიმე ნიმუში.

და ეს მაშინ, როცა იქაურ სომხებს საკმაოდ დიდი სიმდიდრე ჰქონდათ შექმნილი.

საბედნიეროდ, გასული საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან მოყოლებული, ფერეიდნელ ქართველთა ყოფასა და ცნობიერებაში დამაიმედებლად იწყებს გამოვლინებას წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი გულსატკენი რეალობის სასიკეთოდ შეცვლის ტენდენცია და საკუთარი ეროვნული ინტერესების დასაცავად და ხორცშესახმელად აქტიურად მებრძოლი არაერთი მამულიშვილი გამოჩნდა საზოგადოებრივ ასპარეზზე.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**აღნიაშვილი, 1896:** – აღნიაშვილი ლ., სპარსეთი და იქაური ქართველები, თბილისი.

**ონიკაშვილი, 2004:** – ონიკაშვილი ვ., ფერეიდანი, თბილისი.

**„ქართული სიტყვა“, 1924:** – გაზეთი „ქართული სიტყვა“, 1924 წ. №18.

**ჭელიძე, 2011:** – ჭელიძე ა., ფერეიდნელი ქართველები, თბილისი.

**Avtandil Nikoleishvili (Kutaisi, Georgia)**

#### **National-Religious State of the Georgians Deported to Persia In Relation to the Life of the Local Armenian Diaspora**

##### **Summary**

The ethnic and religious status of the Georgians and Armenians, who have been deported to Iran due to the historic misfortune, is significantly different. In particular, unlike the Georgians, the Armenians living in Iran had and still have their representatives in the governing bodies of the country; they also had and still have their educational institutions, periodi-

cals, churches and other institutions that define national identity. A number of specific arguments from the written sources of the people (L. Aghniashvili, A. Chelidze, etc.) who visited and witnessed the reality in Iran can be brought as the confirmation of the above mentioned

Fortunately, since the 60-70s of the last century, in the life and consciousness of the Fereydan Georgians the tendency to change the reality for the better can be observed, that can be confirmed by the fact that many patriots who are actively fighting to defend their national interests have emerged into the arena.



## საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიის ისტორიიდან

საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის თანამედროვე ისტორიაში ძალზე დიდი მნიშვნელობის მოვლენას წარმოადგენდა საზღვარგარეთული ეპარქიების. დაარსება. მათ შორის, მნიშვნელობითა და მრევლის სიმრავლით ერთ-ერთ ყველაზე გამორჩეულს, უდავოდ, წარმოადგენს ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქია.

საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის გადაწყვეტილება ხსენებული ეპარქიის შექმნის შესახებ, უშუალოდ იქ მცხოვრები ქართველი მრევლის მოთხოვნითა და საჭიროებით რომ იყო განპირობებული, ამას საპატრიარქოს ოფიციალური დოკუმენტებიც ნათლად ადასტურებენ. მაგალითად, ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და კანადაში ქართველი ემიგრანტების მიერ თავდაპირველად ჩამოყალიბებული რამდენიმე სამრევლოს მმართველად, საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდმა 2009 წლის 30 აპრილის განჩინებით, ბათუმისა და ლაზეთის მიტროპოლიტი დიმიტრი (შიოლაშვილი) დანიშნა (3). თუმცა, მრევლის სიმრავლითა და მათში მოპოვებული უდიდესი ავტორიტეტიდან გამომდინარე, ჩრდილოეთ ამერიკის ტერიტორიაზე, კერძოდ, აშშ-სა და კანადაში არსებული სამრევლოები, წმინდა სინოდის 2014 წლის 3 ივნისის გადაწყვეტილებით, ცალკე ეპარქიად ჩამოყალიბდა, მის ხელმძღვანელად კი, არქიმანდრიტი საბა ინწკირველი იქნა დანიშნული (4).

საქართველოს ეკლესიის მიერ აღნიშნულ ეპარქიათა დაარსების უმთავრეს მიზანს არა მარტო ქართველ ემიგრანტთა რელიგიური რწმენის განმტკიცება წარმოადგენდა, არამედ მათ უდიდესი ეროვნული-სახელმწიფოებრივი მისიაც დაეკისრათ. სწორედ საქმისადმი ამგვარი მიდგომის შედეგია ის, რომ აშშ-ში სისტემატურად იზრდება როგორც იქ მყოფი ქართული მრევლის, ისე ეკლესია-მონასტრებისა და მასთან არსებული საგანმანათლებლო-კულტურული ცენტრების რაოდენობა.

მთლიანობაში, დღეისათვის, ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიაში შედის საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას დაქვემდებარებული ცხრა ეკლესია-მონასტერი, რომელთაგანაც რვა აშშ-ს ტერიტორიაზე (ქალაქებში: ვაშინგტონი – წმინდა თამარ მეფის სახელობის ეკლესია, ნიუ-იორკი – წმინდა ნინოს სახელობის ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია, ჩიკაგო – წმიდა კეთილმსახურ მეფე ვახტანგ გორგასალის სახელობის ტაძარი, ლოს ანჯელესი – წმინდა ნიკოლოზის სახელობის ტაძარი, ფილადელფია – წმინდა გიორგის სახელობის ტაძარი, უნიონ ბრიჯი (Union Bridge) – წმინდა ნინოს სახელობის ქართული მართლმადიდებლური მონასტერი მერილენდში, მანვილი (Manville) – წმ. გრიგოლ ხანძთელის ეკლესიანიუ-ჯერსში, და უილკს ბარე (Wilkes-Barre) – წმინდა დავით მეფე აღმაშენებლის სახელობის დედათა მონასტერი პენსილვანიაში) მდებარეობს, ხოლო ერთიც კანადაში – ივერიის ღვთისმშობლის ხატის სახელობის ეკლესია ტორონტოში. რაც შეეხება სამრევლოებს, სამწუხაროდ, რაოდენობრივად თუ რამდენი ფუნქციონირებს მთლიანად ეპარქიაში ამის დადგენა ინტერნეტით მოძიებული მასალების მიხედვით ვერ ხერხდება.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ ჩრდილოეთ ამერიკის 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.

მაგალითისათვის ისიც შეიძლება დავასახელოთ, რომ ეპარქიაში სისტემატურად აღინიშნება ყველა ქართული საეკლესიო დღესასწაული, რის შემდეგაც არაერთი კულტურული სახის ღონისძიება იმართება ხოლმე. ნათქვამის დასტურად, დავიმოწმებ 2015 წლის სვეტიცხოვლობის დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით ეპარქიის მიერ 5 ოქტომბერს გავრცელებულ განცხადებას, რომელშიც ნათქვამია:

„ქრისტესმიერ საყვარელო ძმანო და დანო,  
ძვირფასო თანამემამულენო!

ღვინობის თვის 14 რიცხვში საქართველოში სვეტიცხოვლობა აღინიშნება, დღე „კვართისა საუფლოსა და სვეტისა ღმრთივბრწყინვალისა და მირონმდინარისა“. ამ დღეს ათასი სავედრებელი წვდება უფალს. ალბათ, ყველაზე მეტი სანთელიც ამ დღეს ინთება სვეტიცხოველში. უკვე მეხუთე წელია ამერიკაში მცხოვრები ქართველი

ემიგრანტები, მეფე დავით აღმაშენებლის სახელობის მონასტერში სვეტიცხოვლობის დღესასწაულს განსაკუთრებით ვზეიძობთ. საღმრთო ლიტურგიის დასრულების შემდგომ, ქართული ტრადიციისამებრ საწნახელში იწურება ყურძენი, დუღდება თათარა, ივლება ჩურჩხელები, მზადდება ქართული კერძები და იმართება საზეიმო კონცერტი. ამა წლის 10 ოქტომბერს, ჩრდილოეთ ამერიკის ეპისკოპოსი საბა, ეპარქიის სამღვდელოებასა და სტუმრებთან ერთად აღასრულებს სადღესასწაულო მსახურებას. სამეფუფეო წირვა დაიწყება დილის 10:00 საათზე“ (7).

ძალზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ქართული ემიგრაცია ეპარქიის საშუალებით, საქართველოში განვითარებულ მოვლენებსაც მყისიერად ეხმაურება და ცდილობს, ტერიტორიული სიშორის მიუხედავად აქტიურად გაუწოდოს დახმარების ხელი სამშობლოში მცხოვრებ თანამემამულეებს. ზემოთქმულ შეფასებაში გადამეტებული რომ არაფერია, ეს 13 ივნისს ჩვენი ქვეყნის დედაქალაქში დატრიალებულმა ტრაგიკულმა მოვლენებმაც ნათლად დაადასტურა. კერძოდ, ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიის უშუალო ინიციატივით შეიქმნა ფონდი დაზარალებულთა დასახმარებლად, ასევე ამუშავდა სპეციალური ვებ-გვერდიც ([www.gofundme.com](http://www.gofundme.com)).

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ემიგრაციაში მცხოვრებ ჩვენ თანამემამულეთა ეროვნული თვითმყოფადობისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო, სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის დღესასწაულთა სათანადო აღნიშვნაც, რომელსაც ასევე იქ არსებული ქართული ეკლესია უდგას სათავეში. ამის დასტურია თუნდაც ის, რომ სისტემატურად აღინიშნება არა მხოლოდ დამოუკიდებლობის დღედ მიჩნეული 26 მაისის დღესასწაული, არამედ ჩვენი ქვეყნის უახლესი ისტორიის სხვა, ნაკლებად საზეიმო დღეებიც, მაგალითად ისეთები, როგორებიცაა 1992-93 წლების ომი აფხაზეთში, თუ 2008 წლის აგვისტოს ტრაგიკული მოვლენები. აი, რა არის მაგალითად ნათქვამი ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიის ეპისკოპოს საბას 2015 წლის 7 აგვისტოს მიმართვაში:

„ქართველ ერს არაერთი მტერი შემოსევია და ასობით ომი გადაუტანია საუკუნეების მანძილზე, მაგრამ ჩვენთვის ალბათ ყველაზე მტკივნეული ის ომები და სისხლისღვრებია, რომლებიც ჩვენს რეალობაში, ჩვენს თვალწინ მოხდა. 2008 წლის აგვისტოს ომის ჭრილობა და ტკივილი დღემდე მოუშუშებელი და გაუნელებელია ჩვენი ერი-

სათვის. ქართველმა გმირებმა, წინაპართა მსგავსად საკუთარი სიცოცხლის ფასად იბრძოლეს მშობლიური მიწა-წყლის დასაცავად. მომზედურმა მტერმა უთანასწორო ბრძოლაში ხელყო ჩვენი მამების, ძმების, დედების, დების არაერთი უმანკო სიცოცხლე. არაერთი უსახელო გმირი შეემატა ჩვენს ისტორიას: ვინაც იბრძოლა, სიცოცხლე დასდო, დაითმინა, დევნილია საკუთარი სახლიდან. ნიქოზისა და ცხინვალის მიტროპოლიტი ისაია წლებია ახალგორშია, სამწყსოსთან. თუკი ოკუპირებულ ტერიტორიას დატოვებს, უკან აღარ შეუშვებენ. ათასობით ადამიანი ვერ უბრუნდება საკუთარ კუთხეს... გმირებო ვლოცულობთ თქვენთვის! სამშობლოსათვის დაღვრილი სისხლი და ცრემლი შეგიწიროთ უფალმა! ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიაში შაბათს, 8 აგვისტოს, საღამოს 6:00 საათზე, ყველა მოქმედ ქართულ სამრევლოში ჩატარდება აგვისტოს ომში დაღუპულთა მოსახსენებელი პანაშვიდი. ლოცვა-კურთხევით ჩრდილოეთ ამერიკის ეპისკოპოსი საბა (ინწკირველი)“ (7).

ოიგვე, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი სულისკვეთებითაა განმსჭვალული ეპისკოპოს საბას 25 სექტემბრის მიმართვაც, რომელიც სოხუმის დაცემის ტრაგიკულ მოვლენას ეხება. კერძოდ, მასში ნათქვამია:

„ძვირფასო თანამემამულენო, ქრისტესმიერ საყვარელნო სულიერო შვილებო 22 წლის წინ, 1993 წლის 27 სექტემბერს, ჯვართამაღლების დღესასწაულზე ხანგრძლივი და სისხლისმღვრელი ბრძოლების შემდეგ დაეცა სოხუმი და მასთან ერთად დაეცა სრულიად აფხაზეთი. ჩვენს უახლოეს ისტორიაში, ეს იყო ყველაზე მძიმე და ტრაგიკული ომი, რომელიც 13 თვე და 13 დღე გრძელდებოდა. ომი – სავესე თავისი ღალატითა და დაუნდობლობით; ამავე დროს სამშობლოსათვის თავგანწირვისა და გმირობის მაგალითებით. აფხაზეთის ომმა იმსხვერპლა 10 000-ზე მეტი ქართველი ჯარისკაცი და მშვიდობიანი მოქალაქე. 250 000-ზე მეტი აფხაზეთის მკვიდრი საკუთარი სახლიდან დღემდე დევნილია. ღვთის მადლითა და წყალობით დადგება ჟამი შეცდომების აღიარების, ურთიერთმიტევებისა და მონანიების. ისტორიული სამართლიანობა კვლავ აღდგება და აფხაზები და ქართველები კვლავ ერთად იცხოვრებენ, ერთიან სამშობლოში. ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქიის ყველა ქართულ სამრევლოში, 27 სექტემბერს, საღმრთო ლიტურგიის დასრულების შემდეგ, აღესრულება აფხაზეთის ომში დაღუპულთა სულების მოსახსენებელი პანაშვიდი. ლოცვა-კურთხევით ჩრდილოეთ ამერიკის ეპისკოპოსი საბა“ (7).

ზემოთ ციტირებული მიმართებები ასე ვრცლად აქ იმიტომაც მოვიყვანე, რომ მათ, ისევე როგორც ეპარქიის მიერ მოწყობილ სხვა სახის კულტურულ-საგანმანათლებლო ღონისძიებებს უდიდესი როლი შეაქვთ სამშობლოსგან ფიზიკურად მოწყვეტილ ქართველ ემიგრანტთა ეროვნული თვითმყოფადობისა და სახელმწიფოებრივი აზროვნების განმტკიცების საქმეში. ეს მით უფრო მნიშვნელოვანია იქ დაბადებული მომავალი თაობისთვის, ვისაც თავიანთი სამშობლო ჯერ არც კი უნახავთ.

დასასრულ, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში არსებული ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქია და იქ მოღვაწე სასულიერო პირები მართლაც წარმოადგენენ საიმედო დასაყრდენს არა მხოლოდ ქართველი ემიგრანტებისათვის, არამედ ზოგადად ქართული სახელმწიფოებრიობისთვისაც.

#### გამოყენებული ინტერნეტ-რესურსები:

1. <http://patriarchate.ge>
2. <http://oca.org/directories/na-churches>
3. <http://www.orthodoxy.ge/samartali.htm>
4. <http://www.netgazeti.ge/GE/105/News/32225/>
5. <http://www.eklesia.us>
6. <http://gaocna.org>
7. <https://www.facebook.com/pages/Georgian-Diocese-in-North-America-%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%A3%E1%83%9A%E1%83%98-%E1%83%94%E1%83%9F%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%90-%E1%83%A9%E1%83%A0%E1%83%93%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%94%E1%83%97-%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%A8%E1%83%98/1450050071943713>
8. <https://www.facebook.com/St.NinoGeorgianChurchNY>
9. <http://www.stinnocenttarzana.org>
10. <http://www.sainttamar.org>
11. <http://stgrigolofkhandzta.com>
12. <http://www.saintnina-monastery.org/>

Otar Nikoleishvili (Kutaisi, Georgia)

From the History of Diocese of North America

## **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, Diocese of North America. First, it was established as a part of Eparchy of Batum-Lazeti, according to Holy Synods decision on April 30, 2009. And then, as an independent diocese on June 3, 2014.

## შელოცვათა ლექსიკონის აწარულები

განვითარების ადრეულ საფეხურზე ადამიანები ყოველდღიურ ცხოვრებაში იყენებდნენ მაგიურ ელემენტებს; მათი დანიშნულება ზებუნებრივი ძალების კეთილგანწყობის მოპოვება იყო. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დამცავ მაგიას, რომელიც გამოხატულებას პოულობდა რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში. დამცავი მაგია კარგად აისახებოდა რიტუალების თანმხლებ ტექსტებსა და შელოცვებში.

„შელოცვა სიტყვიერი ფორმულაა, რომელსაც სამისნო დანიშნულება აქვს. ეს ჟანრი უხსოვარ დროში ჩამოყალიბდა“ *[ჩიქოვანი, 1952: 313]*. ხალხური სიტყვიერების ერთ-ერთი ულამაზესი და უმნიშვნელოვანესი სახეა ის ხალხური შელოცვები, რომლებიც ახლაც არსებობს საქართველოს ყველა კუთხეში და, მათ შორის, აჭარაშიც.

შელოცვა, მისი დანიშნულებიდან გამომდინარე, მრავალმხრივ შეისწავლება. სპეციალურ კვლევას საჭიროებს ხალხში დაცულ შელოცვათა ლექსიკაც, რადგანაც, წინასწარი დაკვირვებით, მასში დაუნჯებელია ქართველურ ენათა არქაული, ასევე, ძველი ქართულისათვის დამახასიათებელი თუ აჭარული დიალექტის კუთვნილი ლექსიკური ერთეულები.

აჭარის ფოლკლორში არსებულ შელოცვათა ლექსიკის შესწავლა ღრმად და დაკავშირებული ამ კუთხისა და მის მკვიდრთა სოციალურ თუ კულტურულ ისტორიასთან, რელიგიასთან და სხვ.

ძირითადად, ცნობილია სამკურნალო და სამეურნეო ხასიათის შელოცვები. აჭარული შელოცვები საყურადღებოა იმ მხრივაც, რომ ოჯახის, ოჯახის წევრთა თუ საოჯახო მეურნეობის კეთილდღეობისათვის განკუთვნილი დამცავი მაგიის გამოყენებით უმეტესად ქალები იყვნენ დაკავებულები და შელოცვებთან დაკავშირებულ წესებსაც ისინი ასრულებდნენ.

აჭარაში ჩაწერილი შელოცვებიდან კარგად იკვეთება იმ დაავადებათა თუ საშიშ მოვლენათა სახელები, რომელთა უმრავლესობაც ძველთაგანვე იყო ცნობილი. ეს შელოცვებია: **თვალნაცემის**, **უშმურის** (აყოლილის), **გოჟოს**, **მატაურის**, **წმინდანის**, **ალის**, **შეწყენილის**, **შეჭრე-**

ტილის, შაკიკის, სირსველის, თიის, კუს, საწერელის, დუტკოს, დაქცნილის, ყიფვის, ბრალის, ორტოლას, ტყიბლის, ქარების, საყვითლოს, ჭვალის, პაპასკირის, მზის, მთვარის, ნისლის, ცეცხლის, აბრეშუმის ჭიის, ნადირის შეკოჭვის და სხვ. მრავალი.

შელოცვები ძველ საქართველოში ქრისტიანობამდეც არსებობდა, მაგრამ „იმ დროის ჩაწერილი ნიმუშები არ მოგვეპოვება. ჯერჯერობით მიკვლეულია X ს-ის შემდეგდროინდელ ხელნაწერებში შესული სხვადასხვა, წარმართული შინაარსის **ლოცვა**ა **შელოცვა** შედარებით ახალი ტერმინი ჩანს: XIV ს-ის ხელნაწერებში იხმარება **შელოცვა**. XVII ს-ის ტექსტებში კი ნახმარია ტერმინი **გამოლოცვა** [*ჩიქოვანი, 1956: 289; ოქროშიძე, 1955*].

აქარულ დიალექტში სამივე ეს ტერმინია ცნობილი. ამათთან ერთად კიდევ დასტურდება ტერმინები **კითხვა** და **ჩაკითხვა**, რაც, ჩვეულებრივ, შელოცვის ზეპირთქმას გულისხმობს.

აქარულ შელოცვებში, ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებული შელოცვები შემონახულია წარმართული ღვთაებრივი პანთეონის პერსონაჟთა თუ კულტთა სახელები (მზე, მთვარე, წყალი, ცეცხლი, ხარი, გველი, ცხვარი... მცენარეები: მუხა, რცხილა, კოპიტი...), საინტერესოაა წარმოდგენილი ფერთა და საკრალურ ციფრთა სიმბოლიკა და ა.შ.

შელოცვათა წარმართულ ტექსტებში ქრისტიანობის გავრცელების კვალობაზე მიმდინარეობდა ცვლილებები, რომლის დროსაც შელოცვებში წარმართულ ღვთაებათა სახეებს ქრისტიანულ წმინდანთა სახელები ჩაენაცვლა. ეს ხანგრძლივი პროცესი იყო, მაგრამ შელოცვათა სრული ქრისტიანიზაცია მაინც ვერ განხორციელდა. ამიტომ შელოცვებში ორივე რელიგიის ნიშნები გვაქვს მეტ-ნაკლები გამოვლინებით და ეს მოვლენა ქართული ტრადიციების ისტორიულ ცვლილებად მიაჩნიათ [*გაგულაშვილი, 1986: 83*].

შელოცვათა უმრავლესობა იწყება ფორმულით: „სახელითა ღვთითა, მამითა, მითა, სულითა წმინდითა... ან ტექსტში გვხვდება: „არ გაგიშვებ, მამამა, ძემამა, სულმა წმინდამა“... გარდა წმინდა სამებისა, შელოცვებში ხშირად ახსენებენ მხოლოდ ქრისტე ღმერთს. „ჩამოიარა ქრისტე ღმერთმა“... „ქრისტე იჯდა წირვაზე“... ასევე, მიმართავენ მარიამ ღვთისმშობელს („მარაიავ, რას ტირი, მარაიავ, რას ჩივი“...), წმინდა გიორგის („გაუწყრა წმინდა გიორგი, გაიპარა... დილასა), მიქელ-გაბრიელს („შემოეყარა მიქელ-გაბრიელი. კითხა მატავრას“),



იოანე ნათლისმცემელს („ივანე ნათლისმცემელი შიკითხა საწერელს...). შელოცვებში იხსენიება სხვა წმინდანები და ანგელოზებიც: („მათე, მარკოზ, მარია, კაცს მარდვი გასკნია“; „ზეციდან მობრძანდებიან ანგელოზები ღვთისანი...“) და სხვ.

გარდა წმინდა, პიროვნული სახელებისა შელოცვებში ხშირადაა მითითება წმინდა ადგილებზე: ბაბილონი („ხოლო ბაბილოსანი, ქვეშ გველი იწვა“, იერუსალიმი („იერუსალიმის ჭალასა ხარი ხნავდა ყასანა“... „ელუსამეთს ყანა მქონდა...“), იორდანია („პეტრე-პავლე ჭამას იჟდა კარსა იორდამისასა“...) გალილეის მთა („გვევლით გაღმა თასა გალელისა“...), არსიანის მთა („აგიტან არსიან თასაო, მიგცემ ქარსა და ნიაფსა...“) და სხვ.

შელოცვათა ტექსტებში, ძალიან ხშირად გამოიყენება ტერმინი **ჯვარი**. მაგ.: ღმერთო, დასწერე ჯვარი, არგე ლოცვა ჩემი“... „შიგნით ჯაჭვი, გარეთ ხმალი ეშმაკების საფთხულია, ჯვარი პატიოსანი“, „ჯვარი მწყალობს, ჯვარცმული“...

„ჯვარს ადრეულ რელიგიებსა და ხელოვნებაშიც უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ჯვარს, მის გამოსახულებას თუ გამოსახვას უდიდესი სიმბოლური დატვირთვა აქვს“ *[სურგულაძე, 1986: 36]*.

უდიდესმა რელიგიურმა მოძღვრებამ, ქრისტიანობამ წარსული მემკვიდრეობის ბევრი მონაცემი გაითავისა და მიიღო ხალხის სურვილისა და ტრადიციების გათვალისწინებით. მაგ., სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მზე მაცხოვრის სიმბოლოა, მთვარე—წმინდა გიორგის და ა.შ., მაგრამ იშვიათად ახსენებენ წმინდა მარიამის სახელთან დაკავშირებულ ბახჩას, რომელიც ასე ხშირად გამოიყენება აჭარაში ჩაწერილ შელოცვათა ტექსტებში: „ჩადი მარიამის ბაღჩაში, მოწიკვე სამი სამყური ტყეი“...; საქართველოს მედიცინის ისტორიის მკვლევართათვის კარგადაა ცნობილი, რომ კოლხეთის დაბლობზე ძვ. წ. მეორე ათასწლეულში გაშენებული ყოფილა მზის შვილის, მეფე აიეტის მეუღლის, ჰეკატეს ბაღი, რომელშიც ორმოცზე მეტ სამკურნალო მცენარეს აშენებდნენ *[საღულუაძე, 1987:62]*. ეს მცენარეები ახლაც გამოიყენება მედიცინაში. როგორც ჩანს, ხალხმა ჰეკატე – მკურნალი, მშველელი—წმ. მარიამს დაუკავშირა და შელოცვებში მისი ბახჩა **მარიამის ბაღჩად** მოიხსენია.

შელოცვათა აჭარულ ტექსტებში თავს იჩენს მუსლიმანური რელიგიის გავლენაც, მაგრამ, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ეს გავლენა მცირეა: ტექსტების ლექსიკური ქარგა თითქმის არაა შეცვლილი. მუსლიმა-

ნური რელიგიის გავრცელებამ აჭარაში, შეიძლება ითქვას, ერთგვარად დააკონსერვა აქაურ მკვიდრთა შორის გავრცელებული დამცავი მაგიის ეს სახე და თითქმის უცვლელად შემოგვინახა. ძალიან იშვიათად შელოცვას იწყებენ ფორმულით: „ბისმილაჲ, რეხმანი რეხიმ...“ ან შელოცვის ბოლოს ამბობენ: „დიდი მუზარექია შენი მშველელი“. ზოგჯერ ტექსტშიც გვხვდება მცირე ცვლილება: „მოდოდო სამარტვილო, შეეყარა მუხამედ ფეიღამბერი“... ზოგან საყდრის ნაცვლად ნახსენებია ჯამე: „ნავის თავზე ჯამე არის, ჯამეში დედაკაცია“... ამგვარ ცვლილებებს სისტემური ხასიათი არა აქვს არა თუ წმინდანთა დასახელების დროს, არამედ ლექსიკაშიც კი. მაგ., **ადამიანის** ნაცვლად ზოგჯერ იყენებენ აღმოსავლურ სიტყვას **ინსანი**, **ბავშვის** ნაცვლად–**სეხსები**, **დროის** ნაცვლად–**ვახტი**, **დანის**, **დაშნის** ნაცვლად – ყამა, წითლის ნაცვლად–**ყირმიზი** და სხვ.

აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ შელოცვაში ინფორმატორი რთავს თურქულ ტექსტს და იქვე, შელოცვაშივე, გვამღევს მის ქართულ თარგმანს. მაგ.: „აბლახანუმ, ყალხსანა, ააღ ქულეგა ვარსანა“ – „აბლახანუმ (ბიცოლა... ქალბატონო), ადექი, თაროზეა კარაქი... და ა.შ.

თუ აჭარაში ჩაწერილ შელოცვათა ტექსტებს დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ ტექსტებში მრავლადაა წარმოდგენილი საერთო-ქართველური ტერმინები: **ფუთხი**–გამონაყარი კანზე, **ფახაცი**–უხეში, **პერი**–ქაფი, **მეცარი**–მკითხავი, **გარგანი**–კეტი, **ბონდო** – ერთად მოგროვებული ნარჩენები, **ბუჯერი**–ბუდე, **კაპი**–კავი, **სხაპი**–კაკანათი, **ხაშარი**–ჭიგო, **ტყლიპი**–ელენთა და სხვ; **ზანიზმები**: **ბამგარი**–ეკალიჭი, **ბუბგატა**–ეკლიანი კანი, **დონჩხაური**–გადვიებული, ნაკვერცხლიანი ნაცარი, **ტკვაფი**–აბურცული კანი, **ნანჯაყეები**–ამოვარდნილი (სახსარი), **ლაბუჯა**–ყბაყურა, **ლჯა**–სარი, **დუყი**–კვირტი, **ჩუმპე**–დიდი მუცელი, **ორტოლა**–საზარდულის ჯირკვლები, **ქყურტი**–მცენარე ძალფურქენა, **დაავადება**: **დიაზეტი** და სხვ.

შელოცვებში, ასევე, მრავლადაა დაცული ძველი ქართულის თუ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგდროინდელი ლექსიკური ერთეულები. მაგ.: **ადამი**, **მარტვილი**–ყმაწვილი, საყდარი, **ტაბიკი**–უდლის ნაწილი, **აპეური**–ტაბიკების შესაკრავი, **შაკიკი**–თავის ნევრალგიური ტკივილი, **მელი**–მელია, **მჭამელი**–ავთვისებიანი სიმსივნე, **ნამსხმანი**–სახსარი, **თებო**–ქერტი, **პაპასკირი**–საშარდე გზების დაავადება, **პილწი**–ცუდი, ავი, **წრიმალი**–ნაწლავი და სხვ.

საინტერესოა შელოცვათა ტექსტებში დაფიქსირებული, აჭარული დიალექტისათვის დამახასიათებელი სიტყვები: **ბაუჟი**–შავ-წითელი, **კაცის უჟუ**–კაცის ხმა, **ჩილატანი**–ხის ქერქისაგან დამზადებული ფეხსაცმელი, **კრინვა**–კრიალი, **მიკობვა**–მიყრა, **ნაბრალევი**–შერისხული, **სლიკვი**–ხვლიკი, **ფურყუყო**–საქონლის ქედი, **ბზაკი**–მანკი, **წანალება**–მოჩვენება და სხვ. [ნოლაიდელი, 2004:1-77].

სტატიაში წარმოდგენილი მცირე, აღწერითი მასალიდანაც ჩანს, რომ შელოცვათა ტექსტების ლექსიკის შესწავლა საშუალებას გვაძლევს, თვალი მივადევნოთ ჩვენს წინაპართა მისტიკურ სამყაროს და ჩაეწვდეთ მათი აზროვნების იდუმალებას, გავიგოთ მათი მითო-რელიგიური შეხედულებები, ქრისტიანობის გავრცელებით გამოწვეულ ცვლილებათა შედეგები, დავაზუსტოთ მუსლიმანური რელიგიის გავლენის ნიშნები. შელოცვების თითქმის უცვლელად შემონახვა აჭარაში, ძირითადად, აჭარელი ქალების დამსახურებაა. მხარის ისტორიულმა წარსულმა ქალი ოჯახს მიაჯაჭვა და, განვითარებული მოვლენების გამო, ნაკლები გავლენა მოახდინა მის მეტყველებაზე. ქალთა მახსოვრობამ ამ შელოცვების შემონახვით დავიწყებისაგან იხსნა მრავალი ისტორიულ-კულტურული თუ რელიგიური მოვლენა და საინტერესო ლექსიკური ერთეულები.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- გაგულაშვილი., 1981:** – გ. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბილისი.
- ნოლაიდელი., 2004:** – ნ. ნოლაიდელი, შელოცვათა ლექსიკა აჭარულში, ბსუ ნ. ბერძენიშვილის ინსტიტუტის არქივი, ბათუმი (ხელნაწერი).
- ოქროშიძე., 1955:** – თ. ოქროშიძე, შელოცვის უძველესი ქართული ტერმინი. საქართველოს აკადემიის მოამბე, ტ. 16, N2. თბილისი.
- სალუქვაძე., 1985:** – ს. სალუქვაძე, წამალთმცოდნეობა ძველ საქართველოში და მისი შემდგომი განვითარების გზები უძველესი დროიდან XX ს-მდე, თბილისი.
- სურგულაძე., 1986:** – ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბილისი.
- ჩიქოვანი 1952:** – მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბილისი.

**Vocabulary in Adjarian Prayers**

Summary

A prayer is a verbal formula having sorcery significance. It is being studied multilaterally. The prayers fixed in Adjara, have preserved the oldest texts. Both, Pagan and Christian strata can be noticed in these prayers. There are also the signs of Muslim influence in them. The vocabulary of prayers preserved in Adjara deserves particular interests. There are a lot of lexical units of the old Georgian language as well as different varieties of Georgian in the texts of prayers in Adjara, the words that are common in the Adjarian dialect.

## ანდყო, შობილი წარსულისაგან...

ყოველ დროს თავისი „გმირები“ ჰყავს, ზოგჯერ თავს მოხვეული ანტიგმირების სახითაც კი. დღევანდელ, თანამედროვე ეპოქის ცხოვრებასაც ცდილობენ ზოგიერთები მოევილინონ სამშობლოზე მოფიქრალ ერთგულ მამულიშვილებად, სამართლიანობის აღმდგენელ მებრძოლ „წამებულებად“, ეპოქის შემქმნელ ეპოქალურ გმირებადაც. მაგრამ თავიდანვე უნდა ვთქვათ, რომ მათი უმრავლესობა, სწორედ ამ ყალბი ეპოქის ნაშობი ყალბი ქიშკრები არიან და არაფერი აკავშირებთ სამშობლოს მომავლისა და მისი უკეთესი პერსპექტივისათვის ჭეშმარიტი შემოქმედებით ღვაწლთან. სხვანაირი მოღვაწეობა კი ვერაფერს უშველის ჩვენი ქვეყნისა და თუნდაც რეგიონის უკვე დაგროვილ პრობლემებს, პირიქით, შეიძლება გააღრმავოს და დაამძიმოს ისინი.

ჩვენ თუ ნამდვილად პრობლემების გადაჭრა და ქართული სახელმწიფოებრივი ინტერესების შესაბამისად მისი მოგვარება გვაინტერესებს, საქართველოს ისტორიაში გვაქვს სათანადო მაგალითები და უპირველეს ყოვლისა, მათზე მითითებით უნდა მოვახერხოთ აღვადგინოთ საერთო ქართული საქმეების ერთად კეთების ტრადიციის სულისკვეთება და შემდეგ ამ მართლაც-და საეტაპო გამოცდილების გათვალისწინებით შევუდგეთ „დიდთა საქმეთა ხელყოფას“. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართველი მაჰმადიანი და ქრისტიანი ღვთისმსახურებისა და მრევლის თანადგომა, ღვაწლი კულტურული და სულიერი ცენტრების ჩამოყალიბების, ეროვნული თვითშეგნების აღორძინების საქმეში.

ცნობილია, რომ აჭარის დედა-სამშობლოსთან დაბრუნებისთანავე რუსეთის ცარიზმმა თავისი კოლონიური პოლიტიკით ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილი მუჰაჯირებად აქცია და სამშობლოდან გადახვეწა, ამიტომაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მათი თანამედროვე ქართველი თანამომემების მათდამი და, განსაკუთრებით, მათი სარწმუნოებრივი გრძნობებისადმი გამოვლენილ პოზიციას.

1878 წლის ნოემბერში თბილისში ჩასულ ქართველ მაჰმადიანთა 16 კაციან დელეგაციას დიდი სითბოთი და სიყვარულით შეხვდა ქართული საზოგადოება, რომელთა წარმომადგენლები „ფიცით პასუხს

ამღევდა ქართველ მაჰმადიანებს, რომ მათ სჯულსა და საოჯახო წესებს და ადათებს არასდროს არავინ შეეხებოდა“ *[ჭიჭინაძე, 1920]*. მათ საგანგებოდ შეხვდა მაშინ გორის ეპისკოპოსი, წმინდა მღვდელმთავარი ალექსანდრე, რომელმაც დიდი სიყვარულით მოკითხვის შემდეგ ქართველ მუსლიმებს მიმართა მეტად მოზომილი და შორს გამიზნული სიტყვით: „ღმერთმა აკურთხოს თქვენი სამშობლო ქვეყანა, ღმერთმა გააძლიეროს თქვენი ოჯახი და თქვენი სარწმუნოება ისლამი... ჩვენ, ქართველი ქრისტიანები ყოველთვის ვიქნებით თქვენი სარწმუნოების მფარველნი და მადლობელნი. იქონიეთ იმედი, რომ არცერთი ჩვენთაგანი თქვენს სჯულსა და ადათ-წესებს და ჩვეულებებს არავინ შეეხება ავად... ღმერთმა აკურთხოს თქვენი ოჯახი, თქვენი ცოლ-შვილი, შინ მშვიდობით დაბრუნდით და თქვენს სჯულზედაც იყავით ფრთხილად და ამსრულებელი ისევე, როგორც თქვენი ისლამის წესია და ვალდებულებანი“ (ჭიჭინაძე, იქვე). ეს იყო ქართველი მღვდელმთავრის მომენტის სრული შეგნებითა და უდიდესი პასუხისმგებლობით წარმოთქმული სიტყვა, რომელმაც კმაყოფილების გრძნობით აღავსო და თანაც დაამშვიდა მაჰმადიანი ქართველები. მათი ადაპტირება ხომ ქართულ გარემოში მხოლოდ იწყებოდა. თბილისიდან დაბრუნებულ და ქუთაისში სტუმრად გავლილ აღნიშნულ დელეგაციას მოეფერა და ანალოგიური სიტყვით მიმართა იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელ ქიქოძემაც, რომელმაც თავისი სიტყვა ასე დაასრულა: „... შეგიძლიათ შინ მშვიდობით წაბრძანდეთ და დაარწმუნოთ თქვენი ძმებიც, ნათესავები და მეზობლები, რომ მათ სჯულის შემხებელს ერთ კაცსაც ვერ ნახავენ“, რაზედაც მადლობის გრძნობით უპასუხა აქარის დელეგაციის მეთაურმა შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილმა *[ჭიჭინაძე, 1920]*.

ეს იყო ქართველი მაჰმადიანებისა და ქრისტიანების მიერ ერთმანეთისაკენ დიდი პასუხისმგებლობითა და ნდობით გადადგმული პირველი ნაბიჯები, რომელსაც ჩვენს წინაპრებში უდიდესი გონიერებით აღზრდილი კეთილი საწყისი ასაზრდოებდა.

აქვე გავიხსენოთ XIX საუკუნის 80-იანი და XX საუკუნის პირველ ოცწლეულის ამ თვალსაზრისით საგულისხმო ისტორია, როდესაც ქართულ გარემოსთან სრულად ახალ კონტაქტ დამყარებულ სამუსლიმანო საქართველოში ქართული თვითშეგნებისა და სულიერების აღორძინება-აღდგენისთვის აქ უკომპრომისო ბრძოლა გაიშალა. ამ საქმეს სათავეში ედგნენ ისეთი მაჰმადიანი ქართველი შეგნებული მამულიშვილები, როგორებიც იყვნენ ახმედ ხალვაში, რომელმაც ჯერ

კიდე 1889 წელს სოფელ მარადიდში საკუთარი სახსრებით გახსნა სკოლა. მას გვერდში ედგა და საქმე გააგრძელა მისმა შვილმა **არუნ ხალვაშმა** [*ოქროპირიძე, 2011: 34; ლეკვეიშვილი, 2002: 48-50*]. მათ არ ჩამორჩნენ სასულიერო წოდების წარმომადგენლებიც – **მოლა დურსუნ ქარცივაძე და მუფთი ჰასან ეფენდი ვერმაძე...** [*ოქროპირიძე, 2011: 35*]. ნიშანდობლივია, რომ ამ ახლად შემოერთებული ქართული რეგიონის წარჩინებული ქართველი მაჰმადიანები ცდილობდნენ მეტწილად ქართულ ენაზე ესაუბრათ, ეკითხათ ქართულ ჟურნალ-გაზეთები და წიგნები. ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიაშიც მოუსურვებიათ შესვლა წირვა-ლოცვის მოსასმენად, მაგრამ იქ ერთი სიტყვაც კი ვერ მოუსმენიათ ქართულად ღვთის დიდება და ლოცვა. ამის შესახებ **გ. წერეთელი** იგონებს: „ისინი გამოვიდნენ ეკლესიიდან შემრწუნებული, გულგახეთქილნი და გვითხრეს: „ძიავ, სად არის თქვენი სარწმუნეობა, თქვენი წირვა-ლოცვა რატომ ვერ გავიგონეთ? ჩვენ გვინდოდა ქართულად გაგვეგონა ჩვენი მამა-პაპებისა და მისი შთამომავლების ლოცვა, თვარა უცხო ენაზე. კაი არაბულ ენაზე, ჩვენც კი ვადიდებთ ჩვენს ფეხამბერსო“ [*გაზ. „კვალი“, № 7, 1893*].

ქობულეთის მოსახლეობიდან სკოლის გახსნის საქმეში განსაკუთრებით აქტიურობდნენ **გულო-ალა კაიკაციშვილი და დედე-ალა ნიჟარაძე**. გულო-ალა ჯერ კიდე 1875 წლის 17 დეკემბერს ქართულ პრესაში მოთქვამდა: „... ახლა, ძიავ, ჩვენი ქობულეთის საქმე გლახათ არის... წერა არ ვიცით, კითხვა, კლასი არ გვაქ, ზანათი (წესი-უ. ო.) არ ვიცით და არც ვინმე გვასწავლის“ [*ოქროპირიძე, 2011: 36; ზოიძე, 1993*]. აღსანიშნავია, რომ ქართული განათლების ცენტრების შექმნა-გამრავლების საქმეში მრევლსა და ერთმანეთს მხარში ამოუდგნენ ადგილობრივი მუსულმანი და ქრისტიანი ღვთის მსახურებიც. როდესაც იაკობ გოგებაშვილმა ქობულეთში ქართული სკოლის გახსნის საკითხი დააყენა, სწორედ მათი საერთო ძალისხმევითა და თანადგომით ქობულეთელები სიხარულით შეხვდნენ ამ ამბავს და დაბეჯითებით მოითხოვეს, რომ „რადგანაც ჩვენ ქართველები ვართ და არა თურქები... ამიტომ ვითხოვთ, სკოლაში ქართულ ენას ასწავლიდნენ ყმაწვილებსო“ [*გაზ. „ივერია“, №28, 1893*]. მაგრამ რუსეთის ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკის გამო 1915 წელსაც ამავე თხოვნის უფრო კატეგორიულ ფორმებში გამეორება უწევთ ქობულეთელებს. მათი 1915 წლის მაისის მიმართვაში, რომელიც ქობულეთში ორწლიან სკოლაში ქართული ენის სწავლების შემოღების საკითხს ეხება, ვკითხულობთ:

„ჩვენ ქართველები ვართ და ჩვენი დედაენა ქართულია. მთელ ჩურუქსუში და ბათუმის ოლქში მხოლოდ ქართველები არიან. მიუხედავად ამისა სკოლაში ჩვენს ბავშვებს უგზავნიან, ჩვენი თხოვნის მიუხედავად რუს, ბერძენ, სომეხ და ლეგზინ (ლეკი) მასწავლებლებს, რომელთაც საერთოდ არ იციან ქართული ენა“... ჩვენ განმეორებით თხოვნაზე ხელისუფლებამ გვითხრა, რომ თქვენ თვითონ დაიქირავეთ ქართულის მასწავლებელიო, რასაც 300-400 მანეთი უნდა, რაც ჩვენ არ გვაქვს... ამიტომ გთხოვთ გვიშუამდგომლოთ, რომ ქართული ენის მასწავლებლად დაგვინიშნონ ადგილობრივი ქართველი ქალი **ქსენია ბენიამენის ასული ღლონტი (მღვდლის შვილი)**, რომელმაც 1914 წელს ბათუმში დაამთავრა გიმნაზიის 8 კლასი. მითუმეტეს ჩურუქსუს სასწავლებელში სწავლობს 98 ქართველი მუსლიმანი და ქრისტიანი, 12 რუსი, 25 ბერძენი და 2 ქურთი“. განცხადება შედგენილია ქობულეთში მოღვაწე მუსლიმანი და ქრისტიანი სასულიერო პირების ურთიერთთანამშრომლობით და ხელს აწერენ **ჩურუქსის მეჩეთის მუდირი ხაფიზ ისკენდერ ეფენდი ცივაძე, მღვდელი ბენიამინ ღლონტი, მემედ ჭყონია, გულო-აღა კაიკაციშვილი**. მაგრამ ქობულეთელთა ეს სამართლიანი მოთხოვნაც დაუკმაყოფილებელი დარჩა *[სცხია, გ. 481, ან. 1, ს. 1492, ფურც. 15]*. მართო ეს მაგალითებიც კმარა წარმოვიდგინოთ თუ როგორ ერთგულად იდგა რუსული იმპერიალიზმი „ქართული ეროვნული ერთობის სადარაჯოზე“. და ეს პოლიტიკა მის მიერ, საქართველოში გრძელდება დღესაც (აფხაზეთი, სამაჩაბლო). ცარიზმის ამგვარი პოლიტიკით უკმაყოფილო ქობულეთელებმა საერთოდ უარი თქვეს ბავშვების სკოლაში გაგზავნაზე და განაცხადეს: „... რა ვქნათ, ჩვენს ენას არ ასწავლიან და რაღად გვინდა შვილების სწავლა, თუ რომ თავის ენას დაივიწყებენო“ *[ჟურნ. „განახლება“, № 9, 1911]*.

ასე იდგნენ ქართული ენისა და თვითშეგნების სადარაჯოზე ჩვენი უახლოესი წინაპრები თავიანთ მუსულმან და ქრისტიან სულიერ მომღვრებთან ერთად. რუსეთის ცარიზმი კი, პირიქით, ყოველთვის ცდილობდა ქართველ ხალხში ჩაეხშო ის ელემენტარული საკუთარი უფლების შეგნებაც კი, რაც მშობლიურ ენაზე განათლების მიღებასთან კი არა, არამედ საკუთარი მშობლიური ენის შესწავლასთან იყო დაკავშირებული.

მაგრამ აქვე აღნიშვნის ღირსია ის სამომავლო თანამშრომლობის საიმედო პერსპექტივა, რაც საერთო ქართული საქმისათვის ქართველი მუსლიმანი და ქრისტიანი მრევლისა და ღვთისმსახურების ერთად



ღვაწლსა და თანადგომაში გამოიხატა; როდესაც ისინი ერთად იბრძვიან რეგიონში ქართული სკოლების დაარსებისა და ეროვნული სულისკვეთების ასაღორძინებლად, რასაც მართლაც მოყვა სულ ცოტა ხანში ქართული სკოლების გახსნა ალამბარში, ლეღვაში, ხუცუბანში, კვირიკეში და ქობულეთში, ქედაში [„ბათუმის გაზეთი“, № 109, 1912; სემიმა, გ. 4, ს. 53, ფურც. 22-23]. ამაში თავისი წვლილი შეიტანეს



იუსუფ-ალა კომახიძემ (აჭყვისთავის მამასახლისი), ზია-ხარაზმა (ქობულეთის საზოგადოების მამასახლისი), აბდულ მიქელაძემ, იუსუფ კობალაძემ, მემედ და ჰაიდარ აბაშიძეებმა, ადგილობრივმა მღვდელმა ბენიამინ ღლონტმა და სხვ. სწორედ ბენიამინ ღლონტი და ხოჯა ისკანდერ ეფენდი ცივაძე ედგნენ მხარში ერთმანეთს, 1913 წელს ქობულეთში გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს ლეონიდე ოქროპირიძეს თაოსნობით, ბიბლიოთეკის გახსნის საქმეში, რომლის დამადასტურებელ ფოტოსურათს აქვე წარმოგიდგენთ.

მარცხნიდან ქვედა რიგში სხედან: II – ხოჯა ისკანდერ-ეფენდი ცივაძე; IV – გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე (ოქროპირიძე); მარცხნიდან დგანან: I – მღვდელი ბენიამინ ღლონტი, III – გულო-ალა კაიკაციშვილი (ფოტო მოგვაწოდა ცნობილმა ქართველმა ფოტოკოლექციონერმა ლუარსაბ ტოგონიძემ)

თუ როგორი გულისყურით ეკიდებოდნენ ქართველი მოღვაწეები სამუსლიმანო საქართველოში სასკოლო მუშაობასა და სწავლა-

აღზრდის პრობლემას, ამის ნათელი სურათის წარმოადგენს 1915 წლის 24 დეკემბერს გაზეთ „საქართველოში“ მოთავსებული პუბლიკაცია, რომელშიც ვკითხულობთ, რომ „აჭარლებს შემდეგი საგულისხმო თხოვნით მიუმართავთ ქართულ საქველმოქმედო საზოგადოების ოზურგეთის განყოფილებისათვის: „მეჩვიდმეტე წელია, რაც ჩვენს სოფელში ჩვენს თანამომძე ქრისტიანთა მაგალითისამებრ დავაარეთ ერთკლასიანი სკოლა და მას აქეთ ეს სკოლა დღემდისაც არსებობს. ჩვენ მეტად ღარიბი ხალხი ვართ და არავითარი საშუალება არ გვაქვს გავუძღვეთ სკოლას და მის ხარჯებს. მართალია, მასწავლებელს ჯამაგირს აძლევს მთავრობა მაგრამ შიშველ-ტიტველ ბავშვებს სკოლაში სიარული უჭირთ და სიძვირის გამო სასწავლო ნივთების შეძენა გვიძნელდება. სკოლის შენობა საბოლოოდ დაძველდა, დალაპა და შეკეთება კი მისი, ჩვენს ძალას აღემატება. სკოლას ჩვენ შევსწირეთ ნახევარი ქვევა მიწა, რომ შეიძლებოდეს მასზე რაიმე მებაღეობის გაშენება. ძალიან გვინდა, რომ გოგოებსაც (ე. ი. ქალებსაც, ქალი-შვილებს) წერა-კითხვას ვასწავლიდეთ მასწავლებელი ქალის საშუალებით და სულით და გულით მონდომებული ვართ ჩვენს შვილებს ვასწავლოთ და ჩვენც დავინახოთ სინათლე, მაგრამ საღსარი არ მოგვეპოვება და დამხმარე არ გვყავს. ამიტომ უმორჩილესად გთხოვთ ქართველების საქველმოქმედო საზოგადოებას, მიიღოთ სახეში ჩვენი უპატრონობა, სიღარიბე და აღმოგვიჩინოთ დახმარება, რომ ეს ერთადერთი სანთელიც, ჩვენი სკოლა, არ ჩაქრეს ჩვენში. უმორჩილესად გთხოვთ აჭის სკოლის მზრუნველები – ფოფინა კვესიეშვილი, სულიკო მენადარიშვილი, დურსუნ კვეიშვილი, ადგილობრივი ხოჯა, მოლა ახმედ ხაჯიშვილი [ოქროპირიძე, 2011: 39-40; გაზ. „საქართველო“, № 176, 1915, 24. XII].

ოზურგეთის განყოფილებამ ხსენებული თხოვნა დამატებით თავისი განმარტებით წარუდგინა საქველმოქმედო საზოგადოების მთავარ გამგეობას. განყოფილებას საკმარისად არ მიაჩნია მასწავლებელ იობაშვილის მიერ ნაანგარიშები ერთდროული დახმარება 845 მანეთი. განყოფილება სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ლიხაურის საზოგადოება, რომელშიც სოფელი აჭი შედის, საზღვრავს ქობულეთის საზოგადოებას და ამიტომ აჭის სკოლასთან საქალებო სკოლის გახსნა, რასაც თვითონ აჭარლები (ქობულეთელები-უ.ო.) თხოულობენ, საცა წერა-კითხვასა და ხელსაქმობას ასწავლიან, საშური საქმეა. აჭარელი ქალები მისაბადი მაგალითი იქნება მეზობელ ქართველ მაჰმადიანთა

სოფლებისათვის. ამასთან ერთად ოზურგეთის განყოფილებას საჭიროდ მიაჩნია გამონახოს თანხა აჭის სკოლაში კურსდამთავრებულთა გასაგზავნად ოზურგეთის სამოქალაქო სასწავლებელში სწავლის გასაგრძელებლად“ *[ოქროპირიძე, 2011: 39-40]*. აქ ნათლად ჩანს, როგორი მზრუნველობის საგნად ქცეულა ქართველთა საქველმოქმედო საზოგადოებისათვის მაჰმადიან თანამომხმეთა პრობლემები. როგორი სითბო და სიყვარული იგრძნობა არა მარტო მათი სადღეისო, არამედ სამომავლო პერსპექტივის უზრუნველსაყოფად, გვერდში ამოსაყენებლად. უნდა აღინიშნოს, რომ უმთავრესად ეს მუშაობა, რუსული მმართველობის წინააღმდეგობისა და ხრიკების მიუხედავად, მაინც წარმატებისაკენ ნელ-ნელა, მაგრამ მტკიცედ მიმავალი ერთ-ერთი სწორი გზა იყო, რომლის გამოყენების შანსიც ხელიდან არ გაუშვეს ჩვენი ერთიანობის განმტკიცებით დაინტერესებულმა ქართველმა პატრიოტებმა *[ოქროპირიძე, 2011: 40-41]*. ამ საგანმანათლებლო საქმიანობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა აჭარა-ქობულეთში, სადაც როგორც „ბათუმის გაზეთის“ კორესპონდენტი მართებულად აღნიშნავს, „იშვიათად ნახავდი კაცს, რომელსაც საქართველოს ისტორია სცოდნოდა და ამის გამო ისეთ მდგომარეობაში იყვნენ, რომ თავიანთი გამაჰმადიანების ისტორიაც კი არ იცოდნენ“ *[ოქროპირიძე, 2011: 43; გაზ. „ბათუმის გაზეთი“, №1, 1911]*.

ამ მდგომარეობიდან თავის დაღწევის ერთადერთ გზად ცნობილ ქართველ საზოგადო მოღვაწეს ჰაიდარ აბაშიძეს საქართველოსთან ერთობა მიაჩნდა „საჭიროა მომხედურთა მიერ ცეცხლითა და მახვილით დანერგილი მავნე ადათ-წესების ამოძირკვა და მშობლიური წესების აღდგენაო, წერდა იგი და ამ საქმის საბოლოოდ მოგვარების იმედს ქრისტიან ქართველთა დახმარებაზე ამყარებდა. ჰაიდარ აბაშიძე მხარში ედგა ეროვნულ იდეას სამუსლიმანო საქართველოში და მთელი არსებით განიცდიდა ქართველ მაჰმადიანების ყველა ტკივილს, ამიტომაც იყო, რომ მას ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ, ეპისკოპოსმა ლეონიდემ (ოქროპირიძე) „ქართველ მუსლიმანთა სულიერი ინტერესების სასიქადულო დამცველი“ უწოდა *[აბაშიძე, 1960: 23]*.

ნამდვილად გულისშემძვრელია ის გრძნობის სიწრფელე და სიხალასე ამ ახლად შემოერთებულ მხარეში ახალგაზრდა მისიონერის ლეონიდე ოქროპირიძის, (შემდგომში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ლეონიდეს), ქობულეთში მოგზაურობის შედეგად წარმოქმნილ შთაბეჭდილებებშია გადმოცემული; წერილში ის თავის საყვარელ

ბიძას, მღვდელმთავარ ალექსანდრეს (შემდგომში წმინდა მღვდელმთავარი ალექსანდრე) თავის განცდებს ასე უზიარებს: „ღვთის განგება და არა უბრალო შემთხვევა იყო, რომ თქვენთან ერთად ვიყავი ქობულეთში... ვნახე ძველი ეკლესიის ნანგრევები „თეთროსანი“. ის დრო ჩემთვის დაუვიწყარი იქნება და არის კიდევ. იმ დროსვე შემიყვარდა ქობულეთი, მაშინვე ვიგრძენი ქობულეთელების სიახლოვე და გეფიცებით ღმერთსა, მას უკან ჩემი გული და სული იქ დარჩა, - ამბობს ლეონიდე და იქვე განაგრძობს, - „თანახმად თქვენი რჩევისა ჩემი სურვილიც ის არის, რომ საინგილო და ქობულეთში მოვყვე, პირველად იმიტომ, რომ ... ხელი უფლისა პირველად ვცან ქობულეთში და ჩემი გული მას უკან იქ არის...“ *[ვარდოსანიძე, 2014: 13-15]*.

აი, ასეთ უკეთილშობილესი გრძნობები აღუძრა ახალგაზრდა ბერ-მონაზონს მაშინდელ სამუსლიმანო საქართველოში წინაპართა სალოცავის ნაშთების ნახვამ, რაც დღესაც მათი გაფრთხილებისა და შენახვა-გადარჩენისაკენ მოგვიწოდებს, გვარწმუნებს, თუ რა უდიდესი სულიერი ძალა აქვთ, თუნდაც უცხო ქვეყნის ტერიტორიაზე შემორჩენილ ამ უნიკალურ რელიქვიებს.

ზემოთ აღნიშნული გულისხმიერი და სიყვარულით აღსავსე დამოკიდებულების შედეგად აჭარაშიც ნელ-ნელა მომძლავრდა ეროვნული თვითშეგნების საყრდენები; ქალაქ ბათუმის საკრებულომ ღირსეულად გამოხატა თავისი მწუხარება 1907 წლის 26 ნოემბრის საკრებულო სხდომის დადგენილებაში წმინდა მღვდელმთავარ ალექსანდრეს გარდაცვალების გამო და აღნიშნა მისი დიდი ღვაწლი და დამსახურება ქართული კულტურისა თუ ეკლესია მონასტრების დაცვის საქმეში *[აცსა, ფ. 0-7, აღწ. 1, ს. 443, ფურც. 4-5]*.

ამასთან, უნდა ითქვას, რომ ბათუმში პირველი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის აშენებასა და მასში ღვთისმსახურების აღსრულების დაწყებისათვის დიდი ღვაწლი დაუდვიათ ეპისკოპოსებს ალექსანდრე და ლეონიდე ოქროპირიძეებს... ლეონიდესვე უკურთხებია 1912 წელს სოფელ ახალშენის ფერისცვალების ეკლესიაც *[ტაბატაძე-მიქსაძე, 2005: 129]*. მანვე, რეკომენდაციას უწევს რა თბილისის გიმნაზიაში ორ ქობულეთელ მაჰმადიან ბავშვს, ადრესატ ალექსი ჭიჭინაძეს პირდაპირ ავალებს, თანაც აქეზებს: „გთხოვთ გულითა და სულით, ამათ, როგორც ხამებს, გამოუცდელებსა და ყველასაგან დაშინებულებს, მოეფეროთ, დაუყვავოთ და გაამხნევოთ, რომ პირველსავე ნაბიჯზე არ იგრძნონ სულიერი ოზლობა. მე ვგრძნობ ამ ბავშვების

მიღებით თქვენს სასწავლებელში სამირკველი ედგმის დიდ ეროვნულ საკითხს და ამ საქმეს სწორედ თქვენისთანა მამა სჭირია... თქვენთვის როგორც ნამდვილი ქართველისათვის დიდად საჭიროა სწორი ცნობა გქონდეს ქობულეთელებზე. თუ ჩვენ გვსურს ჩვენი თანამომემ ქართველი მაჰმადიანების პოვნა და შეძენა,... ეს უნდა დავიწყოთ ქობულეთიდან. ქობულეთში უნდა მოვიკიდოთ ფეხი, იქ უნდა ავანთოთ მწიგნობრობის ლამპარი, იქ უნდა გაიხსნას წერა-კითხვის საზოგადოების ხელმძღვანელობით და მეთაურობით პირველი სასწავლებელი.

კარგს იზამთ თუ ამ წერილის მომტანს (ისმაილ კაიკაციშვილს - უ.ო.) გაეცნობით და საფუძვლიანად გამოჰკითხავთ ქართველი მაჰმადიანების ავსა და კარგს.

თქვენი გულითადი პატივისმცემელი ეპისკოპოსი ლეონიდი. 15. X, 1915 [*კვხიგ. ს. 9662*].

აღსანიშნავია ისიც, რომ უკვე სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აღსაყდრებულ ლეონიდეს უყურადღებოდ არ დაუტოვებია არცერთი საკითხი, რომელიც სამუსლიმანო საქართველოს ბედს ეხებოდა და წარმატებით აგრძელებდა იმ შორსმჭვრეტელურ და ტოლერანტულ ტრადიციას, რომელსაც აჭარის შემოერთების პირველ ხანებში წმინდა მღვდელმთავრებმა ალექსანდრე ოქროპირიძემ და გაბრიელ ქიქოძემ ჩაუყარეს საფუძველი; ხოლო ამ საქმეს აჭარა-ქობულეთიდან მხარში ამოუდგნენ მღვდელი ბენიამინ ლლონტი, აგრეთვე მუსლიმი სასულიერო და საერო პირები - ჩურუქსუს მეჩეთის მუდირი ისკანდერ ეფენდი ცივაძე, მოლა ახმედ ხაჯიშვილი, მოლა დურსუნ ქარცივაძე, მუფთი ჰასან ეფენდი ვერძაძე, მამა-შვილ ახმედ და არუნ ხალვაშები, გულო ალა კაიკაციშვილი, დედე ალა ნიჟარაძე, მემედ ჭყონია, იუსუფ ალა კომახიძე, ზია ხარაზი, აბდულ მიქელაძე, იუსუ კობალაძე, მემედ და ჰაიდარ აბაშიძეები, სულიკო მენაღარიშვილი, დურსუნ კეკელიშვილი, აგრეთვე ღირსებით სავსე ქართველი ქალბატონები - ფოფინა კვესეიშვილი და ქსენია ბენიამინის ასული ლლონტი...

შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი მაჰმადიანი და ქრისტიანი სასულიერო პირები, ხშირად თავიანთ მრევლთან ერთად, ჯერ კიდევ იმ ადრეულ პერიოდში, მხარში ედგნენ ერთმანეთს საერთო ქართული ეროვნული საქმისა თუ ინტერესების სადარაჯოზე და დაგვიტოვეს შესანიშნავი მაგალითები სამშობლოს ერთგული, გულისხმიერი სამსახურისა.

**გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- აბაშიძე, 1960:** - ჰაიდარ აბაშიძე, წერილები;  
**აცსა, ფ. ი-7, აღწ. 1, ს. 443:** - აჭარის ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი ი-, აღწერა 1. საქმე 443;  
**გაზ. „ბათუმის გაზეთი“, №1, 1911;**  
**გაზ. „ბათუმის გაზეთი“, №109, 1912;**  
**გაზ. „ივერია“, №28, 1893;**  
**გაზ. „კვალი“, №7, 1893;**  
**გაზ. „საქართველო“, №176, 1915 (24 დეკემბერი);**  
**ზოიძე, 1993:** - ვახტანგ ზოიძე, მგზნებარე მამულიშვილები, ნაწ. 1;  
**ვარდოსანიძე, 2014:** - სერგი ვარდოსანიძე, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდე, უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე, (1918-1921);  
**კეკელიძე, ს. 9662:** - კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდები, საქმე 9662;  
**ლეკვეიშვილი, 2002:** - საშა ლეკვეიშვილი, მედრესედან უმაღლეს სკოლამდე;  
**ოქროპირიძე, 2011:** - უჩა ოქროპირიძე, აჭარის ავტონომიის შექმნა, თბილისი;  
**ჟურნ. „განახლება“, №9, 1911;**  
**სემიმა, ფ. 4, ს. 53:** - საქართველოს ეროვნული მოძრაობის ისტორიის მუზეუმის არქივი, ფ. 4, ს. 53;  
**სცსია, ფ. 481, ან. 1, ს.1492:** - საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქივი, ფ. 481, ან. 1, ს. 1492;  
**ტაბატაძე-მიქანაძე, 2005:** - ტაბატაძე-მიქანაძე ნ., საიდან იწყება სამშობლო..., გამომც. „ალიონი“, ბათუმი,  
**ჭიჭინაძე, 1920:** - ზაქარია ჭიჭინაძე, ქართველი მაჰმადიანები, გაზ. „მინა“, №10.

**Ucha Okropiridze (Batumi, Georgia)**

**Present, from the Past**

Summary

In the work of the Muslim and Christian worshipers and their parish of the Ajarian Mother after the birth of the homeland, the merits and dedication of the Georgian schools and cultural centers in the process of revitalization of national self-consciousness. Their mutual engagement in the struggle for the strengthening of Georgian interests in Adjara-Kobuleti, in which the Holy High priests Aleksandre Okropiridze and Gabriel Kikodze, Bishop Leonidem, Priest Benjamin Glonti, Churuksu Mosque Iskander Tsi-vadze, Mola Akhmed Khajishvili, Mola Dursun Kartsivadze, Mufti Hassan-Efendi Verdadze M??? and other Georgian patriots

## კლიკისჯვრის სამონასტრო კომპლექსის საპითხისათვის (შიდა ქართლი - აბენის ხეობა)

ტანას (ატენის) ხეობა თრიალეთის ქედის ჩრდილო ნაწილში მდებარეობს, რომელიც ადმინისტრაციულად ქართლის სამეფოში შედიოდა. საისტორიო წყაროები და არქეოლოგიური არტეფაქტები მეტყველებენ იმ დროის ქართლის ხელისუფალთა მიერ რეგიონის იმფრასტრუქტურული სრულყოფის თავდაუზოგავ მცდელობაზე. სადღეისოდ, ხეობა გორის რეგიონს მიეკუთვნება, რომელიც თრიალეთის ქედის მიმართულებით 30 კმ-ს არ აღემატება. ისტორიულად, მდინარე ტანას ხეობის სახელწოდება სხვადასხვაგვარად არის არგუმენტირებული, რომელთაგან ყველაზე ფართოდაა გავრცელებული მდინარის ჩამოდინება კლდოვან-ტანისებური ადგილებიდან. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით - „ტინი-კლდე მაგარი და აღმა აღმართული, კლდე გამჭვირვალე, კაცთა ხორცისა გამკვეთელი“ *[სულხან-საბა, 1940]*.

ისტორიულად ტანას ხეობა მდ.ტანას სახელიდან მომდინარეობს, რომელიც დროთა ვითარებაში ჯერ ტერმინ ატენით შეიცვალა, შემდგომ კი ამავე სახელით დამკვიდრდა. ამრიგად, ხეობამ სახელწოდებაში ცვლილება XVIII საუკუნიდან განიცადა: „ამას დასავლეთით არს ხეობა ატენის (ტანა-ქ.პ.) მდინარისა“ *[ვახუშტი, 1941: 56]*

ტანას ხეობა ქართული სახელმწიფოებრიობის სულიერ-კულტურული, პოლიტიკურ-ეკონომიკური და სავაჭრო-ადმინისტრაციული ცენტრი იყო. ხეობა უმოკლესი გზით ქართლის რეგიონს აკავშირებდა სამხრეთ-დასავლეთ, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის მხარესთან, მცირე აზიასა და ახლო აღმოსავლეთის სახელმწიფოებთან. ძველთაგან, აქ მიმდინარეობდა პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური მძლავრი პროცესები, რომლებიც ეპოქების შესაბამისად მუდმივ ცვლილებებს განიცდიდნენ, რაც გამოიხატებოდა ახალი დასახლებების, ნასახლარებისა და ნასოფლარების წარმოშობაში, მიტოვებულ ეკლესიამონასტრებში; და, მიუხედავად აღნიშნულისა, იმ დროის ისტორიული წყაროები მეტყველებენ ხეობაში დასახლებული პუნქტების, ეკლესია-



მონასტრებისა და საფორტიფიკაციო ნაგებობების სიმრავლეზე. თანამედროვე ცნობებით, დღემდე ხეობაში შემორჩენილია 50-ზე მეტი სულიერების კერათა ნაშთი, ნასოფლარ-ნაქალაქარი, რაც რეგიონის განსაკუთრებულ დატვირთვაზე მეტყველებს ისტორიულ ქართლში *[ჯავახიშვილი, 1983: 38]*

ზოგადად ცნობილია, რომ საქართველოს ცალკეულ მთიან რეგიონში ქრისტიანობა ბართან შედარებით სუსტად იყო წარმოდგენილი, რაც უამრავ ფაქტორთან ერთად განპირობებული იყო მთიელთა ბარის მოსახლეობასთან არამდგრადი კავშირებით, რისი მიზეზიც საძიებელია ბუნებრივ და პოლიტიკურ პროცესებში. ასეთ ვითარებაში გამონაკლისს წარმოადგენს ტანას ხეობა, სადაც, თუმც ცენტრალური ადგილი ატენის სიონის ტაძარს ეკავა, მაგრამ მასზე დაქვემდებარებული, ატენის ხეობაში მომქმედი ეკლესია-მონასტრები ქართლის სამეფოს პოლიტიკურ-სულიერ ცხოვრებაში წამყვან როლს ასრულებდნენ. აღნიშნულის დასტურია XVIII საუკუნიდან ოსეთის მაღალმთიანი რეგიონებიდან მოსახლეობის მიგრაცია, რომლებიც ნაყოფიერად ითვისებდნენ ტანას ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე ქართველი სასულიერო დასის მისიონერულ ღვაწლს *[მაკალათია, 1957: 6-8]*.

დღემდე შემორჩენილ ტანას ხეობის ეკლესია-მონასტრებს შორის შეუსწავლელი და უცნობია კლიკისჯვრის ეკლესია, რომლის შემორჩენილი ნანგრევები აშკარად მეტყველებენ, რომ თავის დროზე ის მძლავრ სამონასტრო კომპლექსს წარმოადგენდა.

კლიკისჯვრის საეკლესიო ნაგებობის სივრცე გაშლილია წყალგამყოფ ადგილზე, სოფელ მღებრიანის დასავლეთით, მდ.თემძის მარცხენა ნაპირზე და არჯევანის მთის ჩრდილოეთით. ეს უკანასკნელი თრიალეთის ქედის ერთ-ერთი მწვერვალია ზღვის დონიდან 1550 მეტრზე. ტანას ხეობის ქედებიდან ერთ-ერთი ქედი კლიკისჯვრის სახელით იხსენიება და ის ზღვის დონიდან 2000 მეტრის სიმაღლეზეა. ამ ადგილიდან იწყება თრიალეთში გადასასვლელი უღელტეხილი კლდეკარი *[პავლიაშვილი, 2012: 410]*.

კლიკისჯვარი საუკუნეების მანძილზე სამეცნიერო წრეებისათვის უცნობი სამონასტრო ცენტრი იყო და ცნობილი მხოლოდ მას შემდეგ გახდა, როდესაც 1940 წელს ატენის ხეობის დალაშქვრისას ხელოვნებათმცოდნე გ.ჩუბინაშვილმა და ისტორიკოსმა დ.გორდეევმა აღმოაჩინეს. 1945 წელს კლიკისჯვარში მუშაობა დაიწყო არქეოლოგ-ისტორიკოს-ხელოვნებათმცოდნეთა სამეცნიერო ექსპედიციამ, რომელმაც სა-

თანადო კვლევის შედეგად დაადგინა, რომ კლიკისჯვარი VII საუკუნის სამნავიანი ბაზილიკის სატაძრო კომპლექსია *[ჩუბინაშვილი, 1955: 98]*. ამ ტიპის ეკლესიებისათვის დამახასიათებელია სწორკუთხოვანი საძირკვლის შერწყმა კონქის ნახევარწრიულ გეგმასთან. მართალია, ამ კატეგორიის ეკლესიებმა ვერ ჰპოვეს საქართველოში ფართო განვრცობა, მაგრამ თავისი წვლილი შეიტანეს და სათანადო ადგილი დაიკავეს საქართველოს ადრეშუასაუკუნეების ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების განვითარების ისტორიაში. კლიკისჯვრის სამონასტრო კონპლექსში ფართოდაა გამოყენებული ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრული ტრადიცია და ისტორიული გამოცდილება *[ჩუბინაშვილი, 1955: 99]*.

VII-VIII საუკუნეების მიჯნის ისტორიულმა პირობებმა: სოციალ-ეკონომიკურმა ვითარებამ, არაბების ხანგრძლივმა ბატონობამ ქართლში, თავისი დალი დასვა ტანას ხეობას და მისი ეკლესია-მონასტრებიც ძლიერად განიცდიან დროით გამოწვეულ ცვლილებებს, რომლის კვალიც აისახებოდა კულტურული შემოქმედების მეთოდის შინაარსზეც. მათი გამოხატვის გზები ერთმანეთისგან განასხვავებს ტაძრებს, რომლის ნიმუშიც კლიკისჯვრის კომპლექსიც არის. კლიკისჯვარმა ერთის მხრივ აითვისა VI-VII საუკუნეების ხუროთმოძღვრების ელემენტები და მეორის მხრივ, გაემიჯნა VIII-IX საუკუნეების ხუროთმოძღვრების მანერას. ის VII-VIII საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების გარდამავალი ეპოქის კულტურულ-სულიერების ძეგლად მოიაზრება *[სიკდა, 1990: 110]*.

ბუნებრივია, რომ კლიკისჯვრის ეკლესია ატენის ხეობის მაღალმთიანი მრეცლის სულიერების სამსახურში უნდა მდგარიყო, მაგრამ ხეობის მაღალმთიანი მასივი და ღრმა ხეობა, მკაცრი კლიმატური გარემო, საცხოვრებლად რთულ პირობებს ჰქმნიდა, ამიტომ ხანგრძლივი დროის მანძილზე, აქ მოსახლეობა არ ფიქსირდებოდა. ერთადერთი ადგილი კლიკისჯვრის ეკლესიიდან ჩრდილო-დასავლეთის ტერიტორია იყო, რომელიც დასახლებისათვის შედარებით ხელსაყრელ პირობებს ჰქმნიდა. მეცნიერული კვლევებით დგინდება, რომ პირველი დასახლებები VII საუკუნეში არაბთა მასიურ დაპყრობებს უკავშირდება. არაბთა შემოსევებს გადარჩენილი ბარის მოსახლეობა თავშესაფარს უკიდურეს მთიანეთში ეძიებდა *[სინ, 1970: 512]*. მთიან მასივებს შეხიზნული მოსახლეობა სულის საოხად ტაძარს საჭიროებდა. ასეთ ტაძართა რიცხვში მოიაზრება კლიკისჯვრის ეკლესიაც. ამ

ადგილებში მოსახლეობის კომპაქტურად ჩასახლებამ გამოიწვია პირველი სოფლების: ქსნის ცხოვათის, ალევის, მლეთის ლომისას აღმოცენება. ამ სოფლების სულიერების ტაძარი სავარაუდოდ კლიკისჯვრის სამონასტრო კომპლექსი უნდა ყოფილიყო. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, არაბთა უღლის გადაადგების შემდეგ, X-XI საუკუნეებში მოსახლეობა ეტაპობრივად ისევ ბარს დაუბრუნდა და მაღალმთიანი სოფლები ხანგრძლივი დროით გაუკაცრიელდა, შესაბამისად, ეკლესიამაც შეწყვიტა ფუნქციონირება *[ვახუშტი, 1941: 58]*.

XIX საუკუნის დასაწყისში ტანას ხეობა ფაქტობრივად გავერანებულია. ამავე საუკუნის 20-30-იან წლებში გენერალმა ერმოლოვმა ხეობა საკუთრებაში გადასცა გენერალ-მაიორ, თავად გიორგი ერისთავს იმ პირობით, რომ გაუკაცრიელებულ ადგილებში ჩასახლებდა მის საკუთრებაში მყოფ 50 კომლ ყმა-გლეხს *[მაკალათია, 1957: 8]*. ქართველ ახალმოსახლეთა გვერდით გააქტიურდა კავკასიის ჩრდილო მთიანეთიდან არაქართველი მოსახლეობის-ოსების ჩასახლების პროცესი. არჩ.ჯორჯაძე აღნიშნავდა: „ქართლში გაძლიერდა ამ უკანასკნელ ხანებში (XIX ს.) ოსების მიგრაცია...ხიზან ოსებს ასახლებდნენ დროებით ვალდებული გლეხებისაგან ჩამორთმეულ მიწებზე“ *[ჯორჯაძე, 1992: 59]*. ოსების გადმოსახლების მიზეზი იყო: ჩრდილო კავკასიელ მთიელთა მიერ ოსების შევიწროვება; XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნიდან იმიერ და ამიერკავკასიას შორის გაფართოებული სავაჭრო ურთიერთობები, ხელოსნობის განვითარება.

ტანას ხეობაში ჩასახლებული ოსები მართლმადიდებელი აღმსარებლობისაღი იყვნენ, რაშიც წვლილი მიუძღვის რუსეთის იმპერიის მიერ XVIII საუკუნის 70-იან წლებში დაარსებულ „ოსეთის სასულიერო კომისიას“, რომლის წევრები ქართველი სამღვდელ პირები იყვნენ *[პავლიაშვილი, 2008: 160]*. ქართველი სამღვდელოების მაღალ ავტორიტეტს ოსებში, მოხერხებულად იყენებდა იმპერიის ხელისუფლება. ხეობის ოსების ქრისტიანობაში განმტკიცების საქმეს საქართველოს ეკლესია ემსახურებოდა. ხეობის ზედა წელის ოსური ახალშენები, რომლებიც კლიკისჯვრის მთის ფერდობებზე იყო შეფენილი ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, ხელისუფლებისაგან კლიკისჯვრის ეკლესიის ამოქმედებას ითხოვდნენ; სწორედ ეს ოსი მოსახლეობა იხსენიებს ეკლესიას „კლიტეს ჯვრის“ სახელით *[ვახუშტი, 1941: 58]*.

ტერმინ „კლიკის“ ირგვლივ სამეცნიერო წრეებში ურთიერთსაწინააღმდეგო დებულებები არსებობს. მკვლევართა ერთი ნაწიკი ტერ-

მინს ბერძნული წარმომავლობისად მიიჩნევენ, მეორენი-ძველბერძნული მითოლოგიის ეპონიმ-„კილიკიად“, მესამენი-ადრექრისტიანულ, ბიზანტიურ საეკლესიო ტერმინად თვლის, მეოთხენი კი-ოსების საქართველოში მიგრაციასთან აკავშირებენ.

**პირველი** მოსაზრების თანახმად, „კილიკი“, „კლიკი“ - ელინისტური ხანის სასმისის ტიპის ჭურჭელია, რომელიც ლანგრის ფორმისაა და ორმხრივი სახელური (ყური) აქვს დატანებული. მასზე ძველი ბერძნები მითოლოგიურ გმირებს, ნადირობის სცენებს, რელიგიური რიტუალებს გამოსახავდნენ. ამ მოსაზრების მხარდამჭერი მკვლევარები კლიკის საქართველოში შემოტანას ჩრდილო კავკასიელთა ბერძნებთან სავაჭრო-ხელოსნურ კავშირებს უკავშირებენ.

**მეორე** მოსაზრების მიხედვით, „კლიკი“ დაკავშირებულია კილიკიის სამეფოს მითოლოგიასთან. კილიკია ძველად მცირე აზიის სამხრეთ-აღმოსავლეთის რეგიონი იყო. ის შედიოდა ხეთების სამეფოს საზღვრებში ძვ.წ. II ათასწლეულში. ხეთურ ცივილიზაციასთან ქართველი ტომების უძველესი კულტურული კავშირები ისტორიული წყაროებით დასტურდება. კილიკიიდან იყო მოციქული პავლე, რომელმაც კილიკიაში დააარსა პირველი ეკლესია [*პავლიაშვილი, 2008: 162*]. კილიკიას (ანტიოქიის ეკლესია) და კაპადოკიელ საეკლესიო მამებს მჭიდრო კავშირები ჰქონდათ საქართველოს ეკლესიასთან [*ჯაფარიძე, 1996:.*]. ამ მოსაზრების მეცნიერები ბერძნული კილიკის საქართველოში კილიკიიდან შემოტანას არ გამორიცხავენ, თავიდან, როგორც წარმართულ სამსხვერპლო ჭურჭელა, შემდგომ, როგორც საეკლესიო ინვენტარს, ფეშხუმის სახით.

**მესამე** მოსაზრების თანახმად, „კლიკი“ ადრექრისტიანულ-ბიზანტიური ტერმინია, რომელიც ბიზანტიელებმა ელინისტური ბერძნული კილიკისგან (ლანგარი) აითვისეს და სავარაუდოდ, საეკლესიო ხმარებაში შემოიტანეს (ფაშხუმი, რომელზეც საიდუმლო ზიარებისათვის ქრისტეს უზრწნელი „ხორცი“ (პური) მუშავდება). ქრისტიანულმა კულტურამ მასზე ქრისტიანული სიმბოლიკა გამოსახა და მასში ჯვრის გამოსახულებას განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინა. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, გამორიცხული არ არის, რომ კლიკისჯვრის ეკლესიის სახელწოდებაც უკავშირდებოდეს ელინისტურ-ბერძნულ კილიკს, მით უფრო, რომ კავკასიის მთიელთა შორის ბიზანტიურ მისიონერობას აქ VII საუკუნემდე აქტიური ხასიათი ჰქონდა.

მეოთხე თვალსაზრისით, კლიკისჯვრის ეკლესიის სახელწოდება უკავშირდება ოსთა მიგრაციას ქართლის მაღალმთიანეთში. ოსური ახალშენები, სადაც კლიკისჯვრის ეკლესია მდებარეობს კარიბჭეს წარმოადგენდა ჩრდილო კავკასიის დასახლებებთან. ეს კარიბჭე ქართლის მთიანეთს ჰყოფდა ჩრდილო კავკასიის დასახლებებთან, საიდანაც მარბიელი მთიელები გადმოდიოდნენ ქართლში და ბარს აოხრებდნენ *[ბერძენიშვილი, 1980: 355-358]*. ოსური ახალშენები მომხდურთ წინააღმდეგობას უწევდნენ და ერთგვარად, ქართლის ბარს იცავდნენ. აღნიშნულ მოსაზრებას ამყარებს ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა იმის შესახებ, რომ ოსები კლიკისჯვარს და მის შემოგარენს „კლიტე-ჯვარს“ ეძახდნენ, ანუ კლიტეს, როგორც ჩრდილო კავკასიის გადმოსასვლელი ბილიკების ჩამკეტს, საიდანაც მარბიელნი ქართლის მთიანეთში გადმოდიოდნენ. დასაშვებია, რომ „კლიტემ“ ადგილობრივ მოსახლეობაში გრამატიკული ტრანსფორმაცია განიცადა და თაობებში „კლიკის“ სახელწოდებით დამკვიდრდა.

ჩვენი ეპოქის ბოლო ათწლეულის მანძილზე, კლიკისჯვრის სამონასტრო კომპლექსში აქტიური სარესტავრაციო სამუშაოები მიმდინარეობს.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ბერძენიშვილი, 1980:** – ბერძენიშვილი ნ., მასალები XIX საუკუნის I ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიიდან, თბილისი.
- ვახუშტი, 1941:** – ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსი საქართველოსი, თბილისი.
- მაკალათია, 1957:** – მაკალათია ს. ატენის ხეობა, თბილისი.
- პავლიაშვილი, 2012:** – პავლიაშვილი დ., შიდა ქართლის ისტორიის ნარკვევები, თბილისი.
- პავლიაშვილი, 2008:** – პავლიაშვილი ქ., საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია) 1800-1945), ნაწ. პირველი, თბილისი.
- პავლიაშვილი, 2010:** – პავლიაშვილი ქ., ქრისტიანობის ისტორია, თბილისი.
- სიკმა, 1990:** – საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ.5, თბილისი.
- სინ, 1970:** – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.3, თბილისი.

**სულხან-საბა, 1938:** – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი, თბილისი.  
**ჯავახიშვილი, 1983:** – ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი, ტ.2, თბილისი.  
**ჯაფარიძე, 1996:** – ჯაფარიძე ან., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, თბილისი.  
**ჯორჯაძე, 1992:** – ჯორჯაძე არჩ., სამშობლო და მამულიშვილობა, თბილისი.  
**ჩუბინაშვილი, 1955:** – ჩუბინაშვილი გ., ქართული ხელოვნება, თბილისი.

**Ketevan Pavliashvili (Tbilisi, Georgia)**

### **The Question of “Klikijvari” Cloister Comple (Internal Kartli – Ateni Ravine)**

#### **Summary**

“Klikisjvari” cloister complex is disposed in Internal Kartli – Ateni ravine’s highmountain massif. It is unstudied church complex in scientific circles. First, it is discovered in 1940 by Georgian scientist G. Chubinashvili and was dated as VII-VIII centuries complex. In the building of church, there was used Georgian popular architecture tradition and historical experience. About the name of cloister, there is four different consideration in scientific circles:

1. Term “Kliki” is coming from Greece;
2. Old Greece mythological eponym – “Kiliki”;
3. Earli Cristian – Byzantian Church term;
4. Ossetian migration in Kartli’s highmountain massif.

Teodosie Petrescu  
(Constanta, Romania)

## FOR THE ISSUE ON RESEARCH OF LABOR OF LOVE OF THE HOLY MARTYRS OF SCYTHIA MINOR

**Abstract:** *In Scythia Minor (Pontic Dacia), people were born from our ancestors (Thracian-Getae and then Daco-Romans), and confessed their faith in Christ at the cost of their lives, even during the great persecutions against the Christians.*

*The list of Holy Martyrs in the southern and northern Danubian areas of Scythia Minor – formerly part of the geographical area dominated by the Thracian-Getae and then by the Daco-Romans – confirms that on the Romanian soil there has been a Christian Church since the apostolic era. Through the testimony of their martyrdom, they contributed to the increase in the number of the Church members, strengthening their faith, thus leaving us, the Christians, a precious testament about the brave confession of the Christian faith.*

**Keywords:** *Holy Martyrs, persecutions, martyrologies, basilicas, holy relics.*

The Roman province Scythia Minor – which included the area of ancient Dobrogea, i.e. the southern and northern part of the Danube – had been inhabited since antiquity by the Thracian-Getae, i.e. the ancestors of today's Romanians. Since 27 AD, this geographical area had been occupied by the Romans, who exiled the great Latin poet Ovidius to Tomis (today's Constanta) – the capital of Scythia Minor, where he also wrote a poem book in the language of our ancestors, the Thracian-Getae, which, unfortunately, was lost.

In this scientific paper, we will bring to the reader's attention a few names of martyrs who consecrated the ancestral land with their blood and sacrifice, thus transforming it into a holy territory. Through their sacrifices, they have always remained alive not only in the collective memory of the Proto-Romanians and Romanians, but also in the memory of the European Christian world at that time. Undoubtedly, the large number of martyrs in Scythia Minor remains an unquestionable testimony to the early spread of

Christianity to the south and north of the Danube. Moreover, most of these martyrs were born in the places of their martyrdom, i.e. Dobrogea's fortresses and villages. The existence of such a large number of Holy Martyrs in the Paleo-Christian era, in the Danubian-Pontic area, attests to the existence of a Christian life of apostolic origin, because in the metropolis of this Roman province, i.e. Tomis (Constanta/ Romania), the Holy Apostle Andrew – the first of the Apostles to follow Christ – preached his teachings. These Holy Martyrs left their martyrdom documents (*Acta*) as testimonies, which contain copies of their trial minutes. These "*Acta*" were later inserted into the old Martyrologies and in various lists of Saints (calendars, Menaions, Synaxaria). The oldest Eastern Martyrology is known as "*Breviarium Syriacum*" (*Breviary*), which was written between AD 370-380. This Martyrology has been preserved in abbreviated form in the Roman (Latin) Martyrology.

Another Martyrology is the one attributed to Eusebius Hieronymus, which is actually a Western-style compilation of the 7<sup>th</sup> century, underlying the Roman Martyrology. In the 8<sup>th</sup> century, the Synaxarion of the Constantinople Church was written; originally, it was presented as a list of saints. This Synaxarion has been at the heart of the Eastern Orthodox Church calendar to this day. In Scythia Minor, the oldest Holy Martyrs come from some Greek and Roman cities (or fortresses), in the south and north of the Danube, built on the foundations of the ancient Thracian-Geto-Dacian cities/fortresses. For example, the old Martyrologies place the martyrdom of the Holy Martyr Melitina at Marcianopolis (west of Varna). Saint Melitina was martyred during the persecution of Emperor Antonius Pius. She is celebrated on October 29.

During Emperor Severus Alexander's reign (222-235), Julius the Veteran of Durostorum was martyred. During Emperor Valerian's persecution (257-258), Priscus of Durostorum also underwent martyrdom. The angiographic documents of that period also attest to Christians who originated in Scythia Minor and who underwent martyrdom in the name of Christ, beyond the boundaries of this Roman province. One of these was Mercurius, a native of Scythia Minor, who was martyred in Caesarea (Cappadocia), in November 250.

Both the Greek and the Roman Martyrologies, as well as certain archaeological discoveries reveal a rather large number of Christian martyrs in the geographical area between the Danube and the Black Sea. Among



these testimonies, we mention the martyrdom (by decapitation) of the 70-year-old priest Epictet and of his 35-year-old disciple Asstion, on July 8, 290 AD, in Halmyris fortress, at the confluence of the Danube and the Black Sea. Nowadays, it is known as Murighiol township, in Tulcea County (Romania).

During the persecution ordered by Emperor Licinius (319-324), many Christians were tortured and murdered. For instance, only at Tomis (Constanta), the Christian Martyrologies mention more than 60 martyrs. In Scythia Minor or Pontic Dacia, martyrs come from all social and professional categories: clergy, merchants, soldiers, farmers, craftsmen, etc. The multitude of martyrs also led to the construction of special basilicas to shelter their holy relics. For example, such Paleo-Christian basilicas were discovered at Beroe (Stara Zagora-Bulgaria) and Axiopolis (Cernavoda, Romania), where we can actually see martyrions built during the great anti-Christian persecutions (2<sup>nd</sup> – 4<sup>th</sup> centuries AD).

#### **Holy Martyrs at Tomis (Constanta / Romania)**

At Tomis – the metropolis of Scythia Minor and, at the same time, the first Episcopal See, and later the Archbishopric and Metropolitan See – there is the largest number of Christians (in Pontic Dacia) who underwent martyrdom. Most of them were martyred during the persecutions ordered by emperors Diocletian, Maximian, Galerius and Licinius (290-325) against the Christians.

Among other things, the old Martyrologies testify the decapitation of Bishop Ephraim of Tomis on March 7, 304 AD, who had come to Scythia Minor from Jerusalem just a few years earlier. In their turn, the ancient Greek Synaxaria and the present-day Orthodox Menaions – including the Romanian ones – present the story about the passions of six martyrs (on September 13) at Tomis, during the reign of Emperor Licinius. These six martyrs were: Macrobius, Gordian, Elias, Zoticus, Lucian and Valerian.

It is noteworthy that the Roman Martyrology indicates – besides the group of the martyrs mentioned in the Orthodox Synaxarion on September 13 – other six martyrs, i.e. Seleucus, Straton, Marcial, Victurus, Marina and Servulus. The same Roman Martyrology mentions that a whole group of martyrs, including Priscus, Crescens and Evagrius, is celebrated on October 1, at Tomis. On January 2, the Roman Martyrology mentions the celebration of three martyr brothers at Tomis: Argeus, Narcis and Marcellin the baby, martyred during the persecutions ordered by Emperor Licinius.

Other Western Martyrologies – mainly based on Beda's († 735) – recorded that another martyr is celebrated at Tomis on January 3, i.e. Filus the bishop who, after many torments, was thrown into the sea during the persecutions ordered by Licinius.

The Hieronymic Martyrology (*Hieronymus Martyrologium*) also mentions explicitly the names of other martyrs at Tomis; they were celebrated at the beginning of April: Thomas, Evagrius, Benignus, Arestus, Fufus, Sinnidia and Patricius.

The Western Martyrologies record the celebration of two martyrs at Tomis, on June 18, i.e. Paulus and Cyriacus, whose martyrdom act has been preserved.

In addition, these Western Martyrologies mention the celebration on July 5 of seven other martyrs at Tomis: Straton, Theodotus, Merena, Rudofia, Secundinus, Marinus and Thomus (Theonus).

The same Martyrologies record the commemoration on July 9 of the following martyrs at Tomis: Zenon, Minia, Vitalis, Rufinus, Evangelus, Ursiu (Uriu), Agnitus and Secunda.

Finally, the Martyrology records the commemoration of martyr Martian along with 47 other martyrs, on March 10, at Tomis. Some of these martyrs were mentioned nominally – on the same date – in the Hieronymic Martyrology (*Hieronymus Martyrologium*).

### **The Holy Martyrs of Halmyris (Murighiol / Romania)**

On the shores of Lake Razem, not far from St. George Arm – in the Danube Delta – there are the ruins of the former Roman-Byzantine fortress Halmyris, where a basilica was discovered. In the Basilica of Halmyris, the archaeological excavations brought to light the relics of two men of different ages. The anthropological expertise determined that they were tortured and decapitated.

The "*Acta Sanctorum*" confirms that in this fortress, at the end of the third century, priest Epictetus and monk Astion were martyred. The discovery of the holy relics transformed Halmyris fortress – from Romanian Dobrogea – into the owner of the oldest holy relics on the territory of our country and, at the same time, among the oldest in the South-Eastern European area. According to data from their martyrdom act, priest Epictetus and monk Astion received the crown of martyrdom on July 8, 290, as a consequence of Emperor Diocletian's persecutions. This martyrdom act –

which includes testimonies about the life and passions of the two martyrs – is preserved in a copy (dating from the 15<sup>th</sup> century) in the archives of the Savior's Church in Utrecht (the Netherlands). In the hagiographic tradition and literature of the first centuries, the names of the two Holy Martyrs, i.e. Epictetus and Astion, who were martyred because they had confessed their faith in Christ, represent important landmarks both for the history of the Romanian Christianity and for the universal (ecumenical) Church.

Of course, above all, their martyrdom remains an unquestionable testimony of the existence of a local church at the end of the third century, with its three constituent elements (i.e. clergy, laymen, and monks).

### **The Holy Martyrs of Axiopolis (Cernavoda / Romania)**

In the 1<sup>st</sup>-3<sup>rd</sup> centuries AD, the Romans built the fortress of Axiopolis (today's Cernavoda), which was also the Episcopal center of Scythia Minor, on the foundations of an ancient fortress.

The persecutions initiated by the emperors Diocletian, Maximian, Galerius and Licinius also made numerous victims among the Christians. Both the Roman and the Hieronymic Martyrologies have preserved the names of many martyrs at Axiopolis. Of these, we mention the commemoration of St. Hermes, a native of Heraclea (Thrace), on October 4; he was executed during Diocletian's persecution. On the same day, the holy great martyr Dasius is also celebrated. At the beginning of March, at Axiopolis, the martyrs Cyril and Chindeas died, as attested by the Syrian Brewery. However, St. Cyril was the most famous and honored martyr at Axiopolis, with no less than five celebration days.

### **The Holy Martyrs of Durostorum (Dastor or Silistra/ Bulgaria)**

At Durostorum (today's Darstor/ Silistra in Bulgaria), the Roman soldier Julius, who is celebrated on May 27 according to the old Martyrologies, was martyred around 228.

The same Western and Eastern Martyrologies, as well as the Synaxaria and Menaions of the Eastern Church, mention the death of numerous martyrs at the end of the third century and at the beginning of the fourth century, in this ancient Thracian-Getic fortress, on which the Roman fortress Durostorum was erected later. Among these, we mention Holy Martyr Dasius of Durostorum, martyred at the end of the third century. His relics remained at Durostorum until 579; because of the Avars' invasion, they were taken to Ancona (Italy), where they were placed in the Church of St. Cyriac.

Once with the reactivation of the Metropolitan Church of Durostorum, some of the holy relics of Saint Dasius returned to Silistra.

### **The Holy Martyrs of Noviodunum (Isaccea / Romania)**

The old fortress Noviodunum, situated near today's Isaccea, in Tulcea county (Romania), was a strategic point for the Roman Empire fleet and one of the most important commercial centers on the Danube. The Christians' presence in this old Thracian-Getic fortress, where the Romans built Noviodunum fortress, is attested since the first centuries. This explains why the archaeological excavations attest to the existence of a Christian community and, *ipso facto*, of a church organization, dating from the first centuries AD. Among others, a basilica dating back to the 4<sup>th</sup> 5<sup>th</sup> centuries was discovered. The Hieronymic Martyrology (*Hieronymus Martyrologium*) mentions the commemoration of three martyrs on October 17, i.e. Valerian, Macrobius and Gordian; on May 17-18, the martyrs Heraclius and Paulus were celebrated together with their brothers of faith: Peregrinus, Minerius, Acquilinius, Victor, Artenius and Calcorus. The Syriac Martyrology mentions the commemoration of Flavian from Noviodunum on May 25, and the commemoration of martyr Philip on June 4. Moreover, the Hieronymic Martyrology (*Hieronymus Martyrologium*) mentions that the martyrs Zotic, Attal, Eutic, Kamasis, Iulia, Quirinius, Saturnina, Galdun, Ninnita and other 25 martyrs, whose names are not mentioned, are also commemorated on June 4. The archaeological discoveries confirmed that four of the above-mentioned martyrs, i.e. Zotic, Attal, Kamasis and Philip, were local martyrs of Noviodunum because their holy relics were discovered in 1971 in the crypt under the altar of the Paleo-Christian Basilica from Niculitel village (10 km south of Noviodunum-Isaccea). Subsequently, the holy relics of the four martyrs were brought to Cocos Monastery (Tulcea / Romania), where they are preserved nowadays.

According to the well-known statement of some Romanian historians and archaeologists, the four saints suffered a martyr's death during the persecutions ordered by emperors Diocletian and Galerius, a period marked by the largest number of martyrs in Scythia Minor, i.e. the northern and southern cities/ fortresses of the Danube, which was part of this Roman province at that time. It is noteworthy that, in the middle of the fourth century or the beginning of the next century, the Martyrion that preserved the inscription with their names, dating probably even from the years of

their martyrdom, was included in the construction of a basilica. Therefore, the basilica was built on their tomb, as used in the early Christian centuries. The Martyrion of the four saints of Niculitel has been preserved to this day.

### **The Holy Martyrs of Adamclisi (Trophaeum Trajani/ Romania)**

Archaeological researches led to the discovery of a basilica in Adamclisi, where in 106 AD Emperor Trajan erected a monument commemorating his victory over the Thracians, known to date as *Trophaeum Trajani*. Among other things, in the basilica from *Trophaeum Trajani* (Adamclisi), there were found human relics inside a crypt. Following an anthropological expertise, five martyrs – whose names are unknown because the inscription painted in a rectangular frame on one of the crypt walls could not be saved – were identified. The holy relics from Adamclisi are still being studied today at the Institute of Anthropology in Bucharest.

### **The Holy Martyrs of Dinogetia (Garvan-Tulcea / Romania)**

In Scythia Minor, the Romans also erected a fortress named Dinogetia. The archaeological discoveries of the last decades brought to light the remnants of a Christian basilica dating from the fourth-fifth centuries, which is also mentioned twice in the Hieronymic Martyrology (*Hieronymus Martyrologium*). The Holy Martyrs Faustinus, Marcialis, Ianuaris, Alexander and Eupropius are among the most important martyrs in Dinogetia.

### **Conclusions**

For the time being, there is no Synaxarion of the Holy Martyrs from Dobrogea, i.e. ancient Scythia Minor. However, the evidence provided by Western and Eastern Martyrologies (taken over by the Synaxaria and Menologia of the Eastern Church) and by the archaeological discoveries of the last century attest to the existence and the contribution of these martyrs to the affirmation and continuity of the Christian life of apostolic origin, in the lands inhabited by the Thracian-Getae and then by the Daco-Romans, i.e. the ancestors of the Romanian people, from the south and north of the Danube. Of course, such a spiritual heritage is not within the reach of any local Church. Therefore, the Romanian Orthodox Church has the duty to make it known to the Christian world because it attests to the existence and continuity of the Christianity “implanted” in the area between the Danube and the Black Sea by the Holy Apostle Andrew the First-Called.

Finally, nowadays, it would be appropriate to include the names of these Holy Martyrs both in the calendar of our Church and in the calendars

of the other Eastern and Western Christian Churches, because their holy relics represent our common heritage, hence our obligation to bring them due honor.

### **Bibliography:**

- Barnea, 1978:** – Barnea, I. Bazilica „simplă” A de la Trophaeum Traiani. Pontica II (The simple basilica A of Trophaeum Traiani. Pontica II). Constanța.
- Baumann, 2004:** – Barnea, I., Sângerele martirilor (The martyrs' blood), Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța.
- Braniște, 1977:** – Barnea, I., Martiri și sfinți pe pământul Dobrogei de azi (Martyrs and saints on the land of today's Dobrogea). In: De la Dunăre la Mare. Mărturii istorice și monumente de artă creștină (From the Danube to the Sea. Historical testimonies and Christian art monuments). Galați.
- Dură, 2006:** – Barnea, I., „Scythia Mynor” (Dobrogea) și Biserica ei apostolică. Scaunul arhiepiscopal și mitropolitan al Tomisului (sec. IV-XIV) ("Scythia Mynor" (Dobrogea) and its apostolic church. The Archbishop's See and the Metropolitan See of Tomis (4th–14th centuries)). Ed. Didactică și Pedagogică, București.
- Dură, 2010:** – Dură, N. V. The 'Scythian Monks' (Daco-Roman) and their Contribution to the European Christian Humanist Culture. In: Dialogue of Civilizations, ed. D. Muskhelishvili, Nova Science Publishers, New York.
- Dură, 2014:** – Dură, N. V. & Mititelu, C., 2014; the State and the Church in IV-VI Centuries. The Roman Emperor and the Christian Religion. In: SGEM Conference on Political Sciences, Law, Finance and Economics & Tourism, Bulgaria.
- Izvoarele creștinismului dobrogean (Sources of Dobrogea's Christianity), 2003,** Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța.
- Kvesitadze, 2017:** – Kvesitadze, G. & Dură, N. V., The Roots of the Georgian and Romanian Science and Culture, Ed. Academiei Oamenilor de Știință din România, București.

**Rămureanu, 1973:** – Rămureanu, I, Martiri creștini de la Niculițel descoperiți în anul 1971 (Christian martyrs from Niculițel discovered in 1971). In: Biserica Ortodoxă Română (Romanian Orthodox Church), XCI, no. 3-5.

**Rămureanu, 1992:** – Rămureanu, I, Actele martirice (Acts of the martyrs), București.

## თეოდოს პეტრესკუ (კონსტანცა, რუმინეთი)

### მცირე სკვითის წმინდა მოწამეთა ღვაწლის კვლევის საკითხისათვის

#### რეზიუმე

წარმოდგენილ სამეცნიერო შრომაში გამოკვლეული, წარმოდგენილი, განხილული და შეფასებულია მცირე სკვითიაში ჩვენი წინაპრებისგან მომდინარე, ეგრეთ წოდებული, „წმინდა თაობის“ განსაკუთრებული ღვაწლი ქრისტიანული რწმენის დამკვიდრების რთულ გზაზე. მიჩნეულია, რომ მცირე სკვითის წმინდა მოწამენი უბადლოდ ჭეშმარიტი ქრისტიანები იყვნენ, რამდენადაც, თავიანთი სიცოცხლის ფასად იცავდნენ სარწმუნოებას, მათ შორის წარმართთა მხრიდან ქრისტიანთა ტრადიციული დევნისა და მსგავსი ავადსახსენებელი ისტორიული პერიოდების მსვლელობაშიც კი.

ნაშრომი მოგვითხრობს ისტორიული მცირე სკვითიის ანტიკური ხანის რეგიონის შესახებ, რომელიც შემოსაზღვრული იყო ჩრდილოეთიდან და დასავლეთიდან დუნაით, ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან - შავი ზღვით, მისი საზღვრები დაახლოებით ემთხვეოდა დღევანდელ დობრუჯას (ისტორიული ოლქი რუმინეთში) ტერიტორიას. რეგიონის უძველესი აღწერა მოიპოვება ძველ ბერძენ ისტორიკოსთან, „ისტორიის მამად“ წოდებულ ჰეროდოტე ჰალიკარნასელთან, რომელიც სკვითიას უწოდებს დუნაის დელტის ჩრდილოეთით მდებარე რეგიონს. დასახელება „მცირე სკვითია“ პირველად გამოყენებულია პირველ საუკუნეში, ძველი ბერძენი ისტორიკოსის სტრაბონის გეოგრაფიაში. პირველი ბერძნული წყაროების მიხედვით, დიოკლეტიანეს რეფორმების შედეგად რეგიონი გამოეყო მეზიას და ცალკე პროვინცია "სკვითიად" გარდაიქმნა, რომელიც გაერთიანებული იყო თრაკიის დიოცეზში. ამ უკანასკნელში იგულისხმებოდა „ღმრთის ხალხის ერთი

ნაწილი, რომელზეც სამწყსო ზრუნვაც ეპისკოპოსს ევალება“ და „შემოიფარგლება განსაზღვრული ტერიტორიით, იმგვარად, რომ მოიცვას ამ ტერიტორიაზე მოსახლე ყველა მორწმუნე“. ქრისტეს შობამდე დაახლოებით IV საუკუნეში ამ სიტყვით რომის იმპერიაში, იმპერატორ გაიუს ავრელიუს დიოკლეტიანეს დროს ვიკარიუსისადმი ანუ პაპისადმი დაქვემდებარებულ პროვინციათა ერთობლიობა აღინიშნებოდა. რომის იმპერიის გაყოფის შემდეგ მცირე სკვითიის რეგიონი მოიაზრება ბიზანტიის იმპერიის მმართველობაში, მეშვიდე საუკუნეში დიდი მიგრაციის პერიოდში სლავებისა და ბულგარელების მიერ მიერ მის დაპყრობამდე. ამის შემდეგ აღნიშნული სახელწოდება ისტორიულად აღარ ფიქსირდება სამეცნიერო სიტყვათხმარებაში.

ნაშრომი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ უძველეს რომაულ მიწაზე ქრისტიანული ეკლესია არსებობდა ჯერ კიდევ სამოციქული ეპოქის ხანაში, კერძოდ, წმინდა მოწამეთა აღნუსხვა მათივე ღვაწლის აღწერით შემოინახა ქრისტიანული მწერლობის პირველი პერიოდის წერილობითი ძეგლების გარკვეულმა ფრაგმენტებმა. როგორც ჩანს, მცირე სკვითიის წმინდა მოწამენი როგორც ქრისტიანული რწმენის გაბედული აღმსარებლები, მათი მოწამეობის ჩვენებით, ხელს უწყობდნენ ქრისტიანული ეკლესიის მრევლის გაძლიერებას და მათში რწმენის განმტკიცებას.



## პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის ქართული ეკლესიის მოძღვრის – ილია მელიას მოღვაწეობის ისტორიიდან

ქართველი მღვდელი, ეკლესიის ისტორიკოსი და თეოლოგი, ილია მელია (Elie Mélia) (1915-1988 წ.წ.), 1915 წლის 20 თებერვალს, ქ. ქუთაისში დაიბადა. საბჭოთა რუსეთის წითელი არმიის საქართველოში შემოჭრის და ქვეყნის ანექსია-ოკუპაციის შემდეგ, მისი ოჯახი იძულებული გახდა სამშობლოდან გახიზნულიყო. 1922 წელს, 7 წლის ასაკში, იგი მშობლებმა საბჭოთა რეჟიმს გაარიდეს და ბელგიაში წაიყვანეს.

ილია მელიამ სასულიერო განათლება ბელგიაში მიიღო. მან სტუდენტობის წლები ნამურის უნივერსიტეტში (მდებარეობს ბელგიის გაერთიანებული სამეფოს ფრანგულ ნაწილში – ლ.ს.), იეზუიტთა საძმო კოლეჯში გაატარა, სადაც ლიტერატურას და ფილოსოფიურ მეცნიერებას დაეუფლა. 1936 წელს იგი პარიზში, წმინდა სერგის სახელობის სასულიერო ინსტიტუტში ჩაირიცხა. ილია მელია იყო პროფესორი. მან დისერტაცია პაპობის ისტორიაზე დაიცვა, რისთვისაც 1940 წელს დოქტორის ხარისხი მიენიჭა [Zourabichvili].

1943 წლის 12 ივნისს, მან ბრიუსელის რეგიონ – ფორესტში (ბრიუსელის 19 რეგიონიდან ერთ-ერთი – ლ. ს.) ალა მელნიკოვაზე იქორწინა, რომელიც ბელგიის მოქალაქე და ემიგრანტი რუსი გენერლის ქალიშვილი იყო. მათ სამი შვილი შეეძინათ: ნინა, ილია და ქეთევანი [Méloua].

მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში, პარიზის წმინდა სერგის სახელობის მარლმადიდებლური სასულიერო ინსტიტუტის დასრულების შემდეგ, 1943 წლის აგვისტოში, მიტროპოლიტ ევლოგის ხელდასმით, ილია მელია წმინდა ალექსანდრე ნეველის სახელობის ტაძარში მღვდლად გაამწესეს. თავდაპირველად იგი მოძღვრად ქალაქ ბელფორში (აღმოსავლეთ საფრანგეთის ადმინისტრაციული რეგიონი – ლ. ს.) მიაველინეს, სადაც უმეტესად რუსულ ენაზე მოსაუბრე მუშები ცხოვრობდნენ [Зернов, 1973: 59]. აქ იგი წინააღმდეგობის მოძრაობას შეუერთდა და მფარველობდა 50 პატიმარს, რომელთაც ოკუპაციური

რეჟიმი გერმანიაში წასაყვანად ამზადებდა *[Вздорнов, Залесская, 2002: 366-367]*. ილია მელია, ასევე, ნორმანდიაში წმინდა სერაფიმე სარო-ველის ეკლესიის წინამძღვარი იყო.

ილია მელია ღვთისმეტყველებას ასწავლიდა წმინდა სერგის სახელობის მართლმადიდებლურ ინსტიტუტში. იგი, ასევე, აქტიურ სამეცნიერო მუშაობას ეწეოდა. იგი არის, ასევე, აღმოსავლური მართლმადიდებლობის და ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიის შესახებ მრავალი საინტერესო ნაშრომის ავტორი და თანაავტორი. მათ შორის აღსანიშნავია: „ეკლესიის საიდუმლო“ *[Mélia, 1961]*, „ბიბლიის ოთხი განსხვავებული მიდგომა“ *[Mélia, 1966]*, „ეკლესიის ერთობა ქრისტესთან საერთო კავშირიში, ღვთის ხალხი“ *[Mélia, 1967]*, „ლიტურგიული დიპტრიხები და მათი საეკლესიო მნიშვნელობა“ *[Mélia, 1982]*, „ეკუმენური საბჭოს ვანკუვერის ასამბლეა“ *[Mélia, 1984]* და სხვა.

აღსანიშნავია, რომ ილია მელიამ საქართველოს გარდა, არც ერთი სხვა ქვეყნის მოქალაქეობა არ ისურვა. მისი პირადი საბუთის მოქალაქეობის გრაფაში ეწერა სიტყვა – „აპარტიიდი“, რაც მოქალაქეობის არმქონეს ნიშნავს. მან თითქოს საკუთარი სამშობლოს მწარე ბედი გაიზიარა – დაიბადა იმ დროს, როცა საქართველო რუსეთის იმპერიის ნაწილი იყო, მხოლოდ 1918-1921 წლებში შეძლო ქვეყანამ დამოუკიდებლობის მოპოვება, თუმცა 1921 წლის რუსეთ-საქართველოს თებერვალ-მარტის ომის შედეგად, საქართველო კვლავ რუსეთის მიერ იქნა ოკუპირებული. სიტყვა „აპარტიიდი“ შედგება უარყოფითი პრეფიქსისგან - „ა“ და სიტყვისგან - „პატრი“, რაც წინაპართა მიწას ნიშნავს. სხვა ქართველი ემიგრანტების მსგავსად, ილია მელიამ თავისი ცხოვრების საუკეთესო წლები უცხოეთში, დაკარგული მამულის დაბრუნების მოლოდინში გაატარა და სწორედ, ამის გამო მან უარი თქვა რომელიმე სხვა ქვეყნის მოქალაქე გამხდარიყო.

1954 წლის 28 სექტემბრის ნიუ-იორკის კონვენციის მიხედვით, მოქალაქეობის არმქონედ ითვლება პირი, რომელსაც არც ერთი სახელმწიფო არ მიიჩნევს, როგორც კანონიერ სუბიექტს. უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, აპარტიიდი არის პიროვნება, რომელიც უფლებააყრილია და არც ერთი სახელმწიფოს პროტექციით არ სარგებლობს. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ლტოლვილთა უმაღლესი კომისარიატის (UNHCR) მონაცემებით, დღეისათვის 12 მილიონზე მეტი ადამიანი მოქალაქეობის არმქონე-აპარტიიდაა.

1949 წლიდან მოყოლებული, ვიდრე გარდაცვალებამდე, ილია მელია პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის მართლმადიდებელი ტაძრის მოძღვარი იყო. მამა ილია წირვა-ლოცვას, ძირითადად, ქართულ და ფრანგულ ენებზე ატარებდა. მან შეისწავლა უძველეს საეკლესიო ენა – ხეცური. არსებობს ჩანაწერი, სადაც მამა ილია მელია 1957 წლის აღდგომის დღესასწაულზე, პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის ქართულ ტაძარში წირვას ქართულ ენაზე ატარებს, სადაც ალექსანდრე ნაკაიძის ხელმძღვანელობით საეკლესიო გუნდი გალობს.

საფრანგეთში ქართული ეკლესიის დაარსება ხანგრძლივი პროცესი იყო. ეკლესიის მოწყობის მიზნით, ჯერ კიდევ 1928 წელს, შეიკრიბა კომიტეტი, რომელშიც შევიდნენ ქართველი ემიგრანტები: ანასტასია წერეთელი, ზურაბ ავალიშვილი, ილამაზ დადემქელიანი, იოსებ დადიანი, იოსებ კეძულარია, იაკობ ხოჭოლავა, დავით სხირტლადე, ექვთიმე თაყაიშვილი და ლევან ზურაბიშვილი. მათ შეიმუშავეს ეკლესიის დებულება და წესდება, რომელიც 25 მუხლისგან შედგება. პარიზში ქართული ეკლესიის დაარსებას საფუძვლად დაედო სამი მნიშვნელოვანი დოკუმენტი: 1. კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქის ბასილი III-ის 1929 წლის 29 აპრილის ეპისტოლე; 2. პარიზის ქართველ მართლმადიდებელთა სამრევლო საზოგადოების 1928 წლის 21 ივლისის წესდება; 3. 1929 წლის 17 სექტემბერს, მსოფლიო პატრიარქის მიერ ქართველთა სამრევლო საზოგადოების წესდების რატიფიკაცია [*Dadechké liani, 1933: 3*]. პარიზის ქართული ეკლესია დღემდე იცავს 1928 წლის 21 ივლისის მიღებული წესდების ყველა მუხლს. ეკლესიის დებულება – წესდება სრულად დაიბეჭდა ჟურნალში „ჯვარი ვაზისა“ [*„ჯვარი ვაზისა“, 1931:2*]. ეკლესიის პირველი მოძღვარი მამა გრიგოლ ფერაძე იყო. იგი მწყემსმთავარი გახდა იმ მრევლისა, რომელიც XX საუკუნის 20-იან წლებში რუსული ოკუპაციის გამო, იძულებული გახდა ემიგრაციაში წასულიყო [*სარაღიბე, 2014: 58-65*].

პარიზის, წმინდა ნინოს სახელობის ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია, 1977 წლამდე უშუალოდ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე იყო დამოკიდებული.

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, საფრანგეთში, ქართველ ემიგრანტთა რაოდენობამ რამდენიმე ათას კაცს მიაღწია. სწორედ, მამა ილია მელიამ და მისმა საეკლესიო საბჭომ ქართული სათვისტომოს მაშინდელი თავმჯდომარის – ლევან ზურაბიშვილის თაოსნობით, 1973 წელს შეძლეს, პარიზში წმინდა ნინოს სახელობის ახლანდელი სამლოცველო ადგილი საბოლოოდ შეესყიდათ.

ილია მელია 40 წლის განმავლობაში საფრანგეთში ქართული დიასპორის წამყვან ფიგურად ითვლებოდა. იგი, საფრანგეთში მცხოვრები დევნილი ქართველებისა და მათი შთამომავლობისთვის, სულიერ და მორალურ ავტორიტეტს წარმოადგენდა. იგი, ასევე, აქტიურად მონაწილეობდა საფრანგეთის მართლმადიდებლური ეკლესიების საქმიანობაში და ნაციონალური რადიოს კვირა დილის საეკლესიო გადაცემებში სიტყვით გამოდიოდა.

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულ საფრანგეთის მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა თავყრილობის პერიოდში, ილია მელიას მჭიდრო კავშირი ჰქონდა ემიგრაციაში მცხოვრებ თავის თანამემამულეებთან. მან მონაწილეობა მიიღო საფრანგეთის ქრისტიანთა ეკუმენურ მოძრაობაში, სადაც სხვადასხვა კომიტეტებში ფრანგული მართლმადიდებლური ეკლესიის წარმომადგენელიც იყო. იგი, ასევე, შეხვდა პაპ პავლე VI-ს (რომის პაპი 1963-1978 წლებში - ლ. ს.).

ილია მელია 1962 წელს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ეფრემ მეორეს პარიზში შეხვდა, მაშინ როცა უწმინდესი და უნეტარესი ეფრემ II საფრანგეთში, პარიზის მახლობლად, ლევილში ეწვია ქართველ ემიგრანტებს და ბოლშევიკური აგრესიის გამო სამშობლოდან გადახვეწილ გარდაცვლილ ქართველ მამულიშვილებს პანაშვიდი გადაუხადა. ილია მელია, ასევე, სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქს, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსს, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტს, უწმინდესი და უნეტარეს - ილია მეორეს ჟენევაში შეხვდა.

ილია მელია წმინდა ნინოს სახელობის ტაძარში ბოლო სადღესასწაულო წირვას 1980 წლის თებერვალში დაესწრო. მამა ილია მელიას გარდაცვალების შემდეგ, 1993 წლიდან დღემდე, პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესიაში მოღვაწეობას მღვდელი არჩილ დავრიშაშვილი განაგრძობს.

საკუთარი სამშობლოს დამოუკიდებლობის აღდგენის მოლოდინში მყოფი ილია მელია, რომელიც მთელი ცხოვრების მანძილზე, თავს იკავებდა სხვა ქვეყნის მოქალაქეობის მოპოვებაზე, 1991 წელს საქართველოს სუვერენიტეტის აღდგენას ვერ მოესწრო და დამოუკიდებელ საქართველოში ცხოვრების სურვილი, ბევრი სხვა ქართველი ემიგრანტის მსგავსად, ვერ აისრულა.

მამა ილია მელია, 1988 წლის 15 მარტს, 73 წლის ასაკში გარდაიცვალა. დაკრძალულია ლევილში ქართველა სასაფლაოზე.

### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

- Dadechkéliani, 1934:** - Dadechkéliani Ilamaz (secrétaire général de la Paroisse), La communauté orthodoxe géorgienne de Paris (Paris, décembre, 1933), ჟურნალში „ჯვარი ვახისა“, №3, პარიზი.
- Вздорнов, 2002:** - Вздорнов Г., Залеская З., Лелекова О., Общество „Икона“ в Париже: В 2 томах. Прогресс-Традиция., - Т. 1., М.- Париж.
- Зернов, 1973:** - Зернов Н., Зернов Н., Русские писатели эмиграции: Биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре: 1921-1972, G. K. Hall & Co, Boston.
- <http://saintenino.org/communaute-orthodoxe-georgienne/>
- Méloua M 1988:** - Méloua M., Le Père Elie Méliá (1915-1988), <https://www.colisee.org/old/public/article/fiche/2452>
- Méliá, 1961:** - Méliá E., Le mystère de l'Eglise, *Revue Lumière et Vie*, numéro 55, Lyon.
- Méliá, 1966:** - Méliá E., Quatre approches différentes de la Bible, Editions Beyaert, Bruges.
- Méliá, 1967:** - Méliá E.: Unité des Eglises dans leur union commune au Christ par l'Académie internationale des sciences religieuses, Editions ISTINA, ancienne série, Paris.
- Méliá, 1970:** - Méliá E., Le Peuple de Dieu, (Institut protestant de Théologie), Editions Mame, Paris.
- Méliá, 1979:** - Méliá E., Les diptyques liturgiques et leur signification ecclésiologique, in "*L'église dans la liturgie*", Conférences Saint Serge, XXVIème Semaine d'études liturgiques, Paris.
- Méliá, 1982:** - Méliá E., Revue d'éthique et de théologie morale numéro 141, Eglises et Droits de l'Homme, Editions du Cerf, Paris.
- Méliá, 1984:** - Méliá E., L'Assemblée de Vancouver par le Conseil oecuménique des Eglises, Editions ISTINA, ancienne série, Paris.
- სარალიძე, 2014:** - სარალიძე ლ., პარიზში ქართული მართლმადიდებლური მრევლის ისტორიიდან, კრებულში: ჩვენი სულიერების ბალავარი, VI, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი.
- ჯვარი ვახისა, 1931:** ჟურნალი „ჯვარი ვახისა“, 1931 წლის №3, პარიზი

**From the history of the Activity of Elie Mélia –  
Priest of the Georgia Church Of St. Nino in Paris**

**Summary**

On the basis of an archival and a press materials, the activities of of Elie Mélia - priest of the Georgian Church of St. Nino in Paris, are discussed in this article. Elie Mélia was an Orthodox priest and historian of the Georgian Church. On a strictly legal basis, he has only a very short Georgian nationality, because when he is born, Georgia was a part of the Russian Empire, becoming independent only from 1918 to 1921. In 1922, at the age of seven, his parents abandoned the Soviet regime and took him to Belgium. After Red Army invaded Georgia in 1921, Elie Mélia left the country with his parents and brother-in-law and went to abroad.

Elie Mélia was a Georgian Orthodox priest in France and church historian. He was Born 20 February 1915, in Kutaisi. He studies in a Jesuit College before joining university of Namur on philosophy and literature subjects. The 12 June 1943, he married to Alla Melnikova, Belgium citizen but daughter of Russian general and will have three children: Nina, Elie and Ketevan. After study in St. Sergius Orthodox Theological Institute at Paris, he became priest in August 1943. From June 1949 to March 1988, he serves at the Georgian Orthodox Eparchy of Saint Nino at Paris, depending on Ecumenical Patriarchate of Constantinople by Assembly of Orthodox Bishops of France. He closely associated with local Georgian emigrated community.

Elie Mélia participated in the French Christian Oecumenical Movement and was a representative of French Orthodox Church in at different committees.

Elie Mélia was the author and coauthor of several works about Eastern Orthodoxy and the Georgian Orthodox Church. Since 1949, before death, Ilia Melia was a priest of St. Nino's Orthodox Church in Paris.

Ilia Melia died on March 15, 1988 at age 73. He is buried in Georgian cemetery in Leval.

## **“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი” და საბჭოთა კავშირში არსებული სხვა რელიგიური ორგანიზაციები და საეძებნი XX საუკუნის 20 – 40 იანვარი წლებში**

ისტორიის შესწავლა განსაკუთრებით ანტირელიგიური პოლიტიკის კუთხით აქტუალობას არ კარგავს, მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოური მიდგომა რელიგიის საკითხისადმი არაერთგზის გარკვეული და გაანალიზებულია, საჭიროება მოითხოვს უფრო მეტად ჩავწვდეთ და შევაფასოთ წარსულში მიმდინარე პროცესებს, რომელთა მსვლელობამ საკმაოდ ღრმა კვალი დატოვა უკვე პოსტსაბჭოთა ქვეყნების და განსაკუთრებით საქართველოს ისტორიულ განვითარებაზე. ათეიზმის ათეულობით წლებმა, გავლენა იქონია არა მხოლოდ სამოციქულო ორთოდოქსალურ ეკლესიაზე, არამედ სხვა რელიგიურ კონფესიებზე, სექტებზე და ზოგადად თანამედროვე საზოგადოების სამოქალაქო და რელიგიურ თვითშეგნებასა თუ იდენტობაზე.

რუსეთი, დღიდან საქართველოში შემოსვლისა, ისევე როგორც ამიერ და იმიერ კავკასიის სხვა ქვეყნებში - მთიელი ხალხის თავისუფლების მოყვარეობასთან ერთად, კონფესიურ განსხვავებასა და მისთვის დამახასიათებელ სიმკვლეებს წააწყდა. საქართველო, იმთავითვე გამოირჩეოდა ეროვნული უმცირესობების სიმრავლით, რომელთა რელიგიური კუთვნილებაც მრავალფეროვანი იყო. სამწუხაროდ, ჯერ მენშევიკებისა და შემდგომ ბოლშევიკების მიერ გატარებული ანტირელიგიური პოლიტიკა, რომელიც სოციალისტური საზოგადოების ფორმირებისთვის გადადგმულ ნაბიჯებად საღებოდა, ყველა კონფესიის წარმომადგენელს ძირეულად შეეხო. ამ მიზნით, საბჭოთა რუსეთში 1923 წელს, ხოლო საქართველოში 1928 წელს დაარსდა მძლავრი ორგანიზაცია “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” სახით, რომელიც მიზანმიმართული პროპაგანდით და ყველა მოქმედი საშუალებით ტერორის ჩათვლით, თანდათან ანადგურებდა ეკლესიისა და ღვთისმსახურების გავლენას საზოგადოების ფართო მასებზე, თუმცა პარალელურად ახალისებდა სექტებისა და ეკლესიის შიგნით განხეთქილების შემტანი ორგანიზაციების არსებობას.

“რელიგიის მავნებლობა იმითაც გამოიხატება, ვკითხულობთ იმდროის ათეისტურ ლიტერატურაში, რომ იგი ქადაგებს ინდივიდუალიზმს, კერძო მესაკუთრულ ფსიქოლოგიას, ღმერთის რწმენა ხელს უშლის ხალხთა მეგობრობის განმტკიცებას, ცნობილია, რომ ყოველ რელიგიას მხოლოდ თავისი რწმენა მიაჩნია სწორ, ჭეშმარიტ რწმენად, თავისი ღმერთი ერთადერთ, ნამდვილ ღმერთად, ხოლო სხვა რელიგიის ყველა მომხრეს თავის მტრად აცხადებს. *[სკკპ, 1963: 11]* საბჭოთა სისტემის დაპირისპირება სარწმუნოებასთან გამოწვეული იყო რელიგიის, როგორც ჩამორჩენილობის სიმბოლოდ, წარმოსაჩენად, რადგან რელიგია ვერ გახდებოდა საბჭოთა კავშირში მიმდინარე “კულტურული რევოლუციის” მოკავშირე. დევნა - შევიწროვება სხვადასხვა სიმძაფრით, მეორე მსოფლიო ომის პირველ წლებამდე გაგრძელდა, ვიდრე საჭიროებამ არ მოითხოვა რელიგიური იდეოლოგიის საომარი მოქმედებების დროს სამხედრო ძალების სულისკვეთების ამაღლებისთვის გამოყენება.

მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა კონსტიტუცია უზრუნველყოფდა სარწმუნოებრივ თავისუფლებას და ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდა რაიმე ტიპის შეზღუდვა და ძალდატანება რელიგიის საკითხებში *[სკკპ, 1954: 577]* პრაქტიკამ საწინააღმდეგო აჩვენა. კანონი იმ პოლიტიკურ სიტუაციას მოერგო, რომელსაც სახელმწიფო რელიგიურ კონფესიებთან მიმართებაში ახორციელებდა. “არ იქნან მიღებული პარტიაში თვით კანდიდატურებადაც კი ისინი, ვინც რომელიმე კულტის მღვდელმსახურთა რაიმე მოვალეობას ასრულებენ, როგორი უმნიშვნელოც არ უნდა იყოს ეს მოვალეობა *[სკკპ, 1962: 84]*, თუმცა აქვე აცხადებდა, რომ “ზოგიერთ შემთხვევაში გამოწვევის სახით დაშვებულ იქნეს მორწმუნეთა მონაწილეობა პარტიაში, თუკი მათ თავიანთი რევოლუციური ზრდილობით და რევოლუციისათვის სასარგებლო მუშაობით და სახიფათო წუთებში რევოლუციის დაცვით დაამტკიცეს თავიანთი ერთგულება კომუნიზმისთვის” *[სკკპ, 1962: 85]*.

საბჭოთა რუსეთის შემადგენლობაში გაერთიანებული საქართველო, როგორც ევროპისა და აზიის გასაყარზე მყოფი ქვეყანა განაპირა რეგიონს წარმოადგენდა მეზობელ სომხეთთან, აზერბაიჯანთან და თურქეთთან არა მხოლოდ საზღვრით და ზღვაზე გასასვლელით, არამედ მოსახლეობის მრავალფეროვანი რელიგიურ-ეთნიკური შემადგენლობით. საბჭოთა ხელისუფლების უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენდა “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” (შემოკლებით “მუკი”) შესა-



ბამისი უჯრედის საქმიანობაში ყველა ეთნოსის ჩართვა რაც წარმატებით განხორციელდა და უკვე “მუკის” პირველი და შემდგომი ყრილობების დელეგატებს შორის, არაერთი ეროვნების ადამიანი აღმოჩნდა. მაგალითისთვის, ერთ-ერთი ებრაელი გამომსვლელი საბჭოთა ხელისუფლების დამსახურებად მიიჩნევს ებრაელი ქალის დამოუკიდებლობას: “ადრე ქართველი ებრაელი ქალი ნიკოლოზის დროს, არა თუ კრებებს არ ესწრებოდა, არამედ გარეთაც არ გამოდიოდა. ახლა, ყრილობაზე 100 უღმერთო ქალია. ადრე ებრაელ ქალს არ შეეძლო ქმრის გვერდით ჯდომა, ახლა პირიქითაა *[სუიკა, საქმე 165: 1]*; აღნიშნული გამოსვლა იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მეზრდოლი უღმერთოების ანგარიშებში ხშირად ებრაული მოსახლეობა საზოგადოების ერთ-ერთ ყველაზე ჩამორჩენილ მასად ცხადდებოდა. მათდამი დამოკიდებულება არ განსხვავდებოდა იმ დროისთვის ვრცელი რუსეთის ტერიტორიაზე გავრცელებული სხვადასხვა სექტებისადმი დამოკიდებულებისაგან, თუმცა, “მეზრდოლ უღმერთოთა კავშირის” საარქივო მონაცემებში ვაწყდებით ამგვარ ნარატივს ებრაელებზე: “მუშაობის წარმოება ამ მასასთან, გაცილებით ძნელია, ვიდრე სხვა ერებთან” *[სუიკა, საქმე 165: 48]* მიზეზი ალბათ იმ კუთხით არის საძიებელი, რომ ებრაელი ხალხი ძირითადად კარჩაკეტილ ცხოვრებას ეწეოდა, რადგან საბჭოთა კავშირი ყოველგვარი ეროვნულობის წინააღმდეგი იყო, ხოლო ებრაული წარმომავლობა თავის თავში რელიგიურ იდენტობასაც გულისხმობდა. ბრძოლას ჰქონდა ასევე ეკონომიური სარჩული და მათ ხელთ არსებული ქონება კონფისკაციას ექვემდებარებოდა. “ებრაელებს შორის არაა მკაცრი კლასობრივი ბრძოლა, აღდგომის დროს იყო შემთხვევა, სინაგოგაში გროვდებოდა ფული რათა დახმარებოდნენ ღარიბებს, რომ მათაც ეზეიმათ აღდგომის დღესასწაული. აი კიდევ ერთი მიზეზი, თუ რატომ უნდა ვებრძოლოთ ებრაულ მოსახლეობას *[სუიკა, საქმე 1565: 48]*”. ბოლშევიკური მიდგომით, მათ შორის კლასობრივი ბრძოლის წარმოებაც იმიტომ იყო ძნელი, რომ შედარებით დაბალი ფენა მუდმივად იღებდა დახმარებას შეძლებული ფენისგან და შესაბამისად, მათ წინააღმდეგ არ წავიდიოდა.

საბჭოთა კავშირისა და რუსეთის ტერიტორიაზე სხვადასხვა რელიგიური სექტების და ზოგიერთი მათგანის წარმოშობა და არსებობა სათავეს ჯერ კიდევ მეფის ხელისუფლების პირობებში იღებდა და მათი გამრავლება, სოციალური პირობების დამძიმებას უკავშირდებოდა. რელიგიური სექტების სტიქიური ჩამოყალიბება კიდევ უფრო

გაგრძელდა, როცა საბჭოთა ხელისუფლებამ რელიგია გამოყო სახელმწიფოსგან და მიანიჭა სრული თავისუფლება. სასულიერო ხელისუფალთ აღარ შესწევდათ ძალა ებრძოლა, ვინაიდან თავად გახდა დევნის ობიექტი. ბოლშევიკებს თავიდან კიდევ აწყობდათ მათი სიმრავლე, რადგან ისინი ერთიანი ეკლესიის დაშლას უწყობდნენ ხელს და სხვადასხვა, ძირეულ კონფესიებში ბზარი შეჰქონდათ, მაგრამ მათი სტრუქტურისა და ჩამორჩენილობის გამო, მალე საბჭოთა ხელისუფლებამ შეცვალა ტაქტიკა და იძულებული გახდა პოლიტიკა გაემკაცრებინა. “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” ცალკეულ უჯრედებს, მათ შორის საქართველოში, დაბრალდათ ანტირელიგიური ხაზიდან გადახვევა. მაგალითისთვის, 1936 წლის ორგანიზაციის ანგარიშიდან ირკვევა, რომ “მუკის” ქართული უჯრედის ხელმძღვანელმა, ვინმე გრიგოლ ანდრიაძემ ჩაშალა ანტირელიგიური კამპანია, მოძიებული სახსრები საკუთარი წიგნის გამოსაცემად გამოიყენა და არ მიმართა მორწმუნეთა დონის ამადლებისკენ. შედეგად, ორგანიზაციის “ძირგამომთხრელი საქმიანობისთვის”, ანდრიაძე ტროცკის მიერ გადასახლებაში მოხვდა [სუიკა, საქმე 158]. “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” შიგნით არსებულ არაგეგმაზომიერ და არათანმიმდევრულ მუშაობას თან სდევდა ანტირელიგიური პროპაგანდის გამძაფრება. “მუკის” არქივის ანგარიშებში დაცული მონაცემებით, 1934 წელს საქართველოს მასშტაბით 420 ეკლესიაა, ხოლო 1936 წლისთვის 404; ღვთისმსახურები 1934 წლისთვის 514, 1936 წლისთვის კი 489. მოქმედი სექტა საქართველოში 1934 წლისთვის 32 და იგივე რაოდენობაა 1936 წლისთვისაც, რომლებშიც ორივე წლის მონაცემებით 7058 წევრი ფიქსირდება. მონაცემები ცხადყოფს, რომ აღნიშნულ პერიოდში ანტირელიგიური კამპანია მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ გაცილებით ნაყოფიერად მიმდინარეობდა ვიდრე სექტებთან მიმართებაში. 1936 წლისთვის თბილისში 25 მოქმედი ეკლესიაა, რომელსაც 75 ღვდელმსახური ემსახურება, თუმცა ისინი ბეგარათი სრულად დატვირთულები არ არიან და საშუალო სამღვდელოება წლიურად გამოიძუშავენ 7-12 ათას რუბლს მაშინ, როცა საეკლესიო იჯარის დავალიანებამ ამ დროისთვის 98 000 რუბლი შეადგინა და სარგებელიდან გამომდინარე ბოლო სამი წლის მანძილზე ფაქტიურად არ არის მონაცემები, რომ მღვდელმა ანაფორა გაიხადა. “მუკის” საარქივო მასალიდან ირკვევა, რომ ამ დროისთვის თბილისში 7 მოქმედი სექტაა, მათ შორის “ევანგელისტები” - რუსული ჯგუფი 70 წევრი, სომხური ჯგუფი

- 40 წვერი (მისამართი პლენხანოვის 101), “ბაფტისტები” – 100 წვერი, “მალაკნები” დიდუბეში - 200 წვერი, “ადვენტისტები” – 50 წვერი, “მშრალი ბაფტისტები” – 80 წვერი (ანდრეევსკის ქუჩა), ამავე დროს თბილისში მანამდე დაშლილი 3 ევანგელისტური სექტა ისევ შეიკრიბა. საიდუმლოდ არსებობს რამდენიმე საიდუმლო ორგანიზაცია - “რეაქციული ტიხონოვური” მიმართულების - ერთი დიდუბის ტერიტორიაზე, მეორე კი არსენალის ტერიტორიაზე კერძო სახლში მონაზონ ანას ხელმძღვანელობით, მესამე პეროვის ქუჩაზე ყოფილი ჟანდარმის ცოლის ქსენია ლიკოვოის ხელმძღვანელობით, რომელსაც როგორც ირკვევა ხის ჩარჩოში ჩასმული ნიკოლოზ II პორტრეტიც აქვს სახლში. აღნიშნულ საიდუმლო ორგანიზაციებში მიმდინარეობს რეაქციული აგიტაცია, რომელსაც ესწრებიან ყოფილი მონაზვნები და მღვდლები, მათ მოვალეობაში შედის სურსათის შეგროვება და ციხეებში მყოფი ბერ-მონაზვნების საკვებით მომარაგება *[სუიკა, საქმე: 158]*.

ამრიგად, ანტირელიგიური ორგანიზაციის მუშაობაში არსებულმა ხარვეზებმა, და მათმა “გამოვლენამ” რეპრესიების ტალღას შეუწყო ხელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით. მაშინ როცა 1940 წლის მონაცემებით, 250 000 მართლმადიდებელი მღვდელი იყო რეპრესირებული, საბჭოთა კავშირში არსებული სექტების ნაწილი ხელისუფლებასთან სრულ ჰარმონიაში განაგრძობდა არსებობას. ცნობილია, რომ სექტების გარკვეული ნაწილი არ სცნობდა საერო ხელისუფლებას მაგალითად “დუხობორების” მსგავსად, რომლებიც აცხადებდნენ, რომ მიწიერ ძალაუფლებას არ სცნობდნენ და არც სახელმწიფოს მიერ თავსმოხვეულ კანონებს ემორჩილებიან, ამით ისინი რევოლუციის მხარდამჭერთა სიმპათიებს იწვევდნენ. ერთადერთი, ვინც ეწინააღმდეგებოდა ერესსა და განხეთქილებას, მართლმადიდებელი ეკლესია იყო, თუმცა ეკლესიის წინააღმდეგ მოქმედი საბჭოთა ხელისუფლება სექტების იდეოლოგიას კანონის ძალითაც უწყობდა ხელს. ცნობილია, რომ 1919 წლის ლენინის დეკრეტით, სექტების გარკვეული კატეგორია სამხედრო სავალდებულო სამსახურიდან განთავისუფლდა. თავის ნაშრომში “რა ვქნათ”, ლენინი წერდა, რომ სექტების გამოყენება მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ სახსებით დასაშვები და საჭიროა *[ლენინი, 1852]*.

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” ერთ-ერთ ყრილობაზე მონაწილეს თქმით, “1928 წელს ამერიკაში ჩატარებულ ბაფტისტურ ყრილობას საბჭოთა კავშირიდან წარგზავნილი 11 ბაფტისტი ესწრებოდა”

*[სუიკა, საქმე: 165].* თუმცა, როცა ბოლშევიკებმა ხელისუფლება გაიმყარეს და იდეოლოგიური მხარდამჭერები სექტების სახით აღარ ესაჭიროებოდათ, 1929 წლის 8 აპრილის დადგენილებით, “რელიგიური გაერთიანებების შესახებ” (постановление ВЦИК РСФСР «О религиозных объединениях») - ყველა სექტა და მიმდევარი სახელმწიფოსგან მკაცრი რეგულაციის ქვეშ მოექცა და მტრად გამოცხადდა. დადგენილებამ მკაცრად გაწერა და დააზუსტა თუ როგორ უნდა გაერთიანებულყვნენ რელიგიურ ორგანიზაციებში მოქალაქეები ასეთი სურვილის შემთხვევაში და რა უფლება - მოვალეობები რჩებოდათ კულტმსახურებისას. აღნიშნული დადგენილებით საბჭოთა ხელისუფლება მიიღებდა ფაქტობრივ სურათს ამა თუ იმ რელიგიური ორგანიზაციების და მისი წევრების შესახებ. მკაცრად კონტროლდებოდა რელიგიური დაწესებულებებისა და ეკლესია-მონასტრების, შენობა ნაგებობების აღწერა, მორწმუნეებს მათზე პრეტენზია არ უნდა ჰქონოდათ. ანტირელიგიური კამპანიის შედეგი კი იყო ის, რომ თუ 1921 წლის მდგომარეობით საქართველოში 1450 ეკლესია იყო, უკვე 1930 წელს მათი რაოდენობა 350 დარჩა, სომეხთა ეკლესია თბილისში 33 იყო და დარჩა 15. ეკლესიაში მრევლი აღარ დადიოდა, სალარო დაცარიელდა და თვითონ საეპარქიო საბჭომ გამოიტანა დადგენილებები ეკლესიის დახურვის შესახებ. რუსთა 12 ეკლესიიდან ამჟამად მხოლოდ 3 ეკლესია დარჩა. ებრაელთა მშრომელთა მასებმა ერთი სინაგოგა დახურეს და იგი კლუბად გადააქციეს, რაც შეეხება სექტანტურ ორგანიზაციებს, უნდა აღინიშნოს რომ გასული წლის გამწავლობაში ეს ორგანიზაციები რიცხობრივად არ გამრავლებულან” *[საქართველოს, 1930: 29]*; მნიშვნელოვანია ქალთა ემანსიპაციის საკითხი სოციალისტურ საზოგადოებაში. პერიოდულ გამოცემებში გაჩნდა შესაბამისი პუბლიკაციები: “როგორც სხვა რელიგიებში, მაჰმადიანებშიც ქალი არა წმინდა არსებად არის წარმოდგენილი. მას ნება არ აქვს უჩადროდ იაროს. ახლა, საბჭოთა კავშირში შემავალი მუსლიმი ქალები დღეს გამოფხიზლების გზაზე არიან დამდგარნი, ჩადრახდილი მუსლიმი ქალებით სავსეა სკოლები, პარტსკოლები, ინსტიტუტები *[მებრძოლი, 1930: 14]*. “1940 წელს მასტურა ავეზოვას მოწოდებით, მცირე აზიაში გაიშალა მასობრივი ბრძოლა “ფარანჯის” წინააღმდეგ. მიტინგებსა და შეკრებებზე ქალები იძრობდნენ საძულველ “შავ ტომარას”. ქალაქ ოშში, ქალებმა აანთეს უზარმაზარი კოცონი, რათა სამუდამოდ მოესპოთ მოგონება სამარცხვინო ტრადიციაზე” *[უღმერთო, 1940: 5]*; ისლა-

მის წინააღმდეგ ბრძოლა რთულად მიმდინარეობდა აჭარის რეგიონში, სადაც კარგად მომზადებულ “მუკის” წევრებსაც კი უჭირდათ მოქმედება და ამას ხაზგასმით აღნიშნავდნენ (სუიცა 160: 42), თუმცა, “მუკის” და საყოველთაო დაწყებითი სწავლის შემოღების მერე და კანონის გამკაცრებით, აჭარის ტერიტორიაზე ქალბატონებმა გაცილებით ადრე მოიხსნეს პირბადე;

რელიგიასთან ბრძოლა “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” მიერ სხვადასხვა წლებში მეტნაკლები წარმატებით ხორციელდებოდა. საბჭოთა ხელისუფლებამ მისი პოტენციური პირველ რიგში ძირეული რელიგიური აღმსარებლობის წინააღმდეგ მიმართა, რათა თავიდან აეცილებინა ყოველგვარი ეროვნული გრძნობების გაღვივება. “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის,” როგორც იდეალური დამკვირვებლის როლი მას მერე ამოიწურა, რაც საბჭოთა კავშირმა მეორე მსოფლიო ომში გაიმარჯვა და მთელი დარჩენილი რესურსი საზოგადოების განვითარების საქმეში და საზოგადოებაში “ცოდნა” (დაარსდა 1947 წელს) მიმართა. ცნობილია, რომ საბჭოთა კავშირში მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის რეინკარნაცია ხრუშჩოვის პერიოდში მოხდა, რომელმაც 1954 წლის 10 ნოემბრის დადგენილებით («Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения») განაახლა რელიგიასთან ბრძოლა. არაოფიციალური მონაცემებით, მიუხედავად მცდელობისა, რომელიც ლენინისა და სტალინის პერიოდთან შედარებით გაცილებით რბილი იყო, 1968 წლისთვის საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე არაოფიციალურად 20 000 იეღოვას მოწმე, ორმოცდაათიანელი, 1971 წელს კრიშნაიდების საერთაშორისო ცნობიერების და სხვა სექტები ფიქსირდებოდა. ამრიგად, წარმოდგენილი პრობლემა საბჭოთა სინამდვილეში საზოგადოების ფორმირების რთულ და მეტად მტკივნეულ - ანტირელიგიურ კამპანიას უკავშირდება. საკითხი გლობალური და დღემდე მეტად აქტუალურია.

### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

**ლენინი, 1852:** – ლენინი ვ. ი., Ленин В.И. “ЧТО ДЕЛАТЬ?”  
[http://www.revolucia.ru/chto\\_del.htm](http://www.revolucia.ru/chto_del.htm)

**მებრძოლი 1932:.** – “მებრძოლი უღმერთო” № 1, პასუხისმგებელი სარედაქციო კოლეგია, ორკვირეული სურათებიანი ანტირელიგიური ჟურნალი, თბილისი.

- საქართველოს 1930:** – ჟურნალი “საქართველოს უღმერთო”, №1 25 ივნისი., თბილისი.
- სკკპ, 1954:** – “სკკპ რეზოლუციები”, ნაწ. I, გამომცემლობა “სახელგამი”.
- სკკპ, 1962:** – “სკკპ რეზოლუციები”, ნაწ. IV, გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო”.
- სკკპ, 1963:** – “სკკპ რელიგიის შესახებ”, გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო”, თბილისი.
- სუიცა, ფონდი 1547 საქმე 158:** – აღწ. 1, საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი.
- სუიცა, ფონდი 1547 საქმე 160:** – აღწ. 1, საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი.
- სუიცა, ფონდი 1547 საქმე 165:** – აღწ. 1, საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი.
- უღმერთო, 1940:** – „უღმერთო“, ჟურნალი, “საქართველოს მეგრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური და თბილისის საბჭოების სამეცნიერო-მეთოდური ორგანო, სექტემბერ-ოქტომბერი.

**Eka Silagadze (Tbilisi, Georgia)**

### **“League of Militant Atheists” and Other Religious Organizations and Sects That Existed in the Soviet Union in 20-30-ies of XX Century**

#### **Summary**

Fight against religion by “League of Militant Atheists” was being conducted with more or less success in various periods. Soviet government directed the force of this League initially against religious belief to avoid sharpening of any national feelings. The “League of Militant Atheists” lost the role of ideal observer after the Soviet Union had won in World War II and directed all available resources for the development of the country and in Znanie (knowledge) society, established in 1947. It's known that reincarnation of “League of Militant Atheists” in Soviet Union took place during period of Khrushchev, who renewed a struggle against religion with the decree issued in November 10, 1954.

Имануддин Сулаев  
(Махачкала, Россия)

## К ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ ГОРСКОЙ РЕСПУБЛИКИ И ОБЪЯВЛЕНИИ АВТОНОМИИ ДАГЕСТАНА (1918-1920 ГГ.)

Стремительный развал имперской России в Феврале 1917 г., вызвавший к историческому творчеству все народы, классы и слои населения, определил особенности общественного развития и внёс свои коррективы в обычный ход исторического процесса. Не стал в этом плане исключением и многонациональный Северный Кавказ. Первую попытку создания суверенного государственного образования на Северном Кавказе сделали представители горской интеллигенции, собравшиеся в марте 1917 года во Владикавказе. На своём собрании они решили созвать съезд горских народов Северного Кавказа с целью решения вопроса о национально-государственном образовании. I-й съезд горских народов Кавказа с участием около 300 делегатов и гостей от губерний, краёв и областей Северного Кавказа состоялся 1-10 мая 1917 г. На съезде был сформирован Временный Центральный Комитет Союза объединённых горцев Северного Кавказа и Дагестана, а с ноября 1917 г. было сформировано «Горское правительство». 11 мая 1918 г. на конференции горских народов было объявлено о создании независимой Горской Республики и отделении от Советской России [Союз, 1994 :4-7]. Самопровозглашённую Горскую Республику признали Германия и Турция, противники России в Первой мировой войне, и такие же самопровозглашённые Грузинская и Азербайджанская Республики.

Если в республиках Закавказья шла борьба за построение нового светского государства, то на территории Горской Республики (предпочтительно в Дагестане и Чечне) шла борьба между сторонниками светского и исламского государства. Представители исламских кругов стремились воссоздать имамат Шамиля с шариатским правопорядком, видя в нём единственное средство сдерживания большевизма, не допущения анархии и распада. С этой целью в высокогорном селении Анди одноимённого округа Дагестанской области 19 августа (2 сентября) 1917 г. представители горцев Северного Кавказа и Дагестана провозгласили

имамом Н. Гоцинского. Особую религиозную атмосферу съезду создали представители мусульманского духовенства. Опасавшиеся сторонников шариатского правления, представители светских кругов покинули или не дошли до места назначения съезда. Сторонники Н. Гоцинского его имамом провозгласили второй раз 11 января 1918 года в Темир-Хан-Шуре, а в третий раз – в октябре 1920 года, в разгар антисоветского восстания в Дагестане. В противовес Гоцинскому, противники института имама в Дагестане и сторонники социалистов-большевиков 18 января 1918 г. в Темир-Хан-Шуре объявили о низвержении имама и провозглашении шейх-уль-исламом Дагестана шейха А.-х. Акушинского из Даргинского округа [Гамзат; Самурский, 1925 :6; Кашкаев, 1976 :40-44]. Вопрос о духовном главе мусульман Северного Кавказа и Дагестана так и остался спорным. Это вопрос на маджлисах (съездах) несколько раз пытались разрешить учёные-алимы, но к единому мнению и они не пришли. Раскол по вопросу о духовном главе мусульман Северного Кавказа и Дагестана произошёл и среди светской интеллигенции. Противников возрождения института имама возглавляли лидеры дагестанских социалистов-большевиков М. Дахадаев и У. Буйнакский, которые в то же время заявляли о признании ими шариата как основу правопорядка в крае [Тахо-Годи, 1957 :317]. Не признавала Н. Гоцинского главой Кавказского духовного правления мусульман и часть духовенства Чечни и других регионов Северного Кавказа. Вопрос об институте имама и муфтия на Северном Кавказе более широко обсуждался и на заседании Терского Областного Народного Совета, состоявшемся 22 августа 1918 года. Своим решением Терский Совет создал комиссию для разработки вопроса о муфтияте в Терской области [Польный стенографический, 1918], но муфтият в условиях гражданской войны так и не был создан.

Одной из особенностей гражданской войны в Дагестане (1918-1921) заключается в том, что определяющую роль в ней играл исламский фактор, а не классовый или национальный факторы. Установление Советской власти весной-летом 1918 г. в Дагестане поддерживали суфийские шейхи А.-х. Акушинский, С. Башларов и Х. Кахибский. Они же поддерживали большевиков в гражданской войне, а А.-х. Акушинский в Дагестане и Узун-хаджи Салтинский в Чечне и Ингушетии возглавили восстания против деникинцев. Это признавали и руководители Кавказского краевого комитета РКП(б) в лице С.М. Кирова и первые руководи-



тели Советского Дагестана в лице влиятельного большевика, вскоре ставшего председателем Дагестанского обкома РКП (б) Б. Шеболдаева. Один из руководителей Кавказского крайкома РКП (б) С.М. Киров в телеграмме от 16 октября 1919 г. В.И. Ленину сообщал о том, что «вдохновителями и руководителями восстания против деникинцев являются духовные вожди горцев, всегда шедшие с народом и за народ – Али-хаджи Акушинский в Дагестане и Узун-хаджи в Чечне и Ингушетии» [Борьба, 1957 :308]. 19 августа 1920 г. на совещании ответственных партийных работников Б. Шеболдаев заявил о том, что «первый период борьбы (против деникинцев было – *И.С.*) в июне 1919 г. Восстание было поднято шейх-уль-исламом Дагестана А.-х. Акушинским под лозунгом «Ислам и шариат». Немногим ранее, 9 августа 1919 г. на экстренном заседании Дагобкома РКП(б) Б. Шеболдаев заявил о том, что «(в Дагестане) необходимо разрешить провести шариат в революционно изжитом виде, имея в виду то, что он сам по себе будет терять свою силу вследствие своей жестокости» [Сулаев, 2004 :166-171].

Специфические условия Дагестана в годы революции и гражданской войны представители левых политических сил и светская интеллигенция объясняли отсутствием развитой промышленности, местных кадров, исламским влиянием и требованиями мусульман необходимости введения шариата, низкой культурой населения. Среди местных руководителей Советского Дагестана были большие расхождения и по статусу будущей Республики в составе РСФСР. После обсуждения на совещании этого вопроса, 9 ноября 1920 года ответственными работниками Дагобкома РКП(б) и военными, были внесены три предложения: первое: «вопрос об автономии Дагестана подвергнуть обсуждению и разрешить только после ознакомления с декларацией» (за него голосовали трое), второе предложение гласило: «принимая во внимание политическую ситуацию и отсутствие как советских, так и партийных работников, вышедших из недр Дагестана, облбюро находит несвоевременным декларировать автономию Дагестана» (за это предложение голосовало пятеро участников), а один участник предложил «Декларировать автономию Дагестана после подавления контрреволюции». В результате по большинству голосов Дагобком РКП (б) принял второе предложение, признающее несвоевременным декларировать автономию Дагестана [Летифов, 1968 :26]. Тем не менее, под нажимом приехавшего из центра

наркомнаца И. Сталина, 13 ноября 1920 года в столице области Темир-Хан-Шуре открылся Чрезвычайный съезд народов Дагестана, на котором Дагестан был объявлен автономной республикой в составе РСФСР. С декларацией об автономии Дагестана от имени Советского правительства выступил как раз народный комиссар по делам национальностей И. Сталин. Он заявил о том, что «...среди дагестанских народов шариат имеет серьезное значение. Правительство Российской Социалистической Федеративной Советской Республики предоставляет каждому народу полное право управляться на основании своих законов и обычаев, а шариат считает таким же правомочным, обычным правом, какое имеется и у других народов, населяющих Россию. Если дагестанский народ желает сохранить свои законы и обычаи, то они должны быть сохранены» [Сталин, 1948 :395-396]. Это был тактический ход, который принял будущий глава Советского государства.

И на самом деле до середины 20-х гг. в Дагестане и на мусульманском Кавказе, в целом, Советская власть разрешила деятельность исламских институтов – шариатских судов, школ – мектебов и медресе, мечетей. Их начали запрещать уже во второй половине 20-х гг., после укрепления позиций Советской власти на местах. Такая специфика и особенность была сохранена до второй половины 20-х гг. не только в религиозных вопросах, но и в самом названии республики. В официальных документах до конца 20-х гг. в названии республики больше встречается ДССР, а не ДАССР.

### Литература:

**Борьба, 1957:** - Борьба горцев за установление Советской власти в Дагестане (1917-1921 гг.). Сборник документов и материалов. – Москва.

**Гамзат, Самурский, 1925: Кашкаев, 1976:** - Гамзат Кадиев. Хроника революционных событий и гражданской войны в Дагестане // Научный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук (ИИАЭ ДНЦ РАН). Ф. 1. Оп. 1. Д. 431. Л. 44; Самурский Н. (Эфендиев). Гражданская война в Дагестане. – Махачкала; Кашкаев Б.О. От Февраля к Октябрю. – Москва.

- Лефитов, 1968:** - Летифов А.Л. Возникновение и развитие Советской национальной государственности народов Дагестана. – Махачкала.
- Польный, 1918:** - Полный стенографический отчёт заседания Терского Областного Народного Совета от 22 августа 1918 г. см.: Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А), ф. 9-р, оп. 1, д. 9, л. 19-19 об.
- Союз, 1994:** - Союз объединённых горцев Северного Кавказа и Дагестана (1917-1918 гг.), Горская Республика (1918-1920 гг.) (Документы и материалы). Сост. Гаджиев А.-Г.С., Асильдаров С.Ч., Каймаразов Л.Г., Мусаев И.М. – Махачкала.
- Сулаев, 204:** - Сулаев И.Х. Мусульманское духовенство Дагестана и светская власть: борьба и сотрудничество (1917-1921 гг.). – Махачкала.
- Сталин, 1948:** - Сталин И.В. Сочинения. – Т. 4. – Москва.
- Тахо-Годи, 1957:** - Тахо-Годи А. Уллубий Буйнакский (1890-1919). – Махачкала, 1957. – С. 12; Борьба за власть Советов в Дагестане (Сборник воспоминаний участников революции). – Махачкала.

იმანუდდინ სულაევი (მახაჩკალა, რუსეთი)

მთიელთა რესპუბლიკის შექმნისა და დაღესტნის ავტონომიის  
გამოცხადების ისტორიისათვის (1918-1920 წწ.)

რეზიუმე

სტატიაში განხილულია მთიელთა რესპუბლიკისა და დაღესტნის ავტონომიის წარმოქმნის პირობები და შედეგები. სამეცნიერო ლიტერატურისა და საარქივო მასალების საფუძველზე ნაჩვენებია აღნიშნულ პროცესებში რელიგიის როლი და ადგილი, ასევე გავლენიანი სასულიერო პირების დამოკიდებულება ხელისუფლების წარმომადგენლებთან..

## აფარული ტრადიციული მუსიკისა და საქვის შემსრულებლობის ფორმირთი საკითხი

აღნიშნული თემით დაინტერესება განაპირობა ჩემი, როგორც ახალგაზრდა მკვლევრის, პრაქტიკოსი ლოტბარისა და შემსრულებლის იმ პროცესებზე დაკვირვებამ, რაც სასიმღერო და საცეკვაო ფოლკლორის შემსრულებლობაში მე-19 საუკუნიდან დღემდე მიმდინარეობს. საკითხის ამ რაკურსით განხილვა უდავოდ საინტერესოა, ვინაიდან ფოლკლორული მემკვიდრეობის დაცვის, მოძიება-შენახვისა და პოპულარიზებისათვის სხვადასხვა დროს განხორციელებული აქტივობები შედეგობრივად განსხვავებულად აისახება ტრადიციული მუსიკისა და ცეკვის შემსრულებლობაზე.

ჩვენი ქვეყნის ფოლკლორულ სიმღერებსა და ცეკვებს ყოველთვის აღფრთოვანებაში მოჰყავს უცხოელი მსმენელი და მაყურებელი. მუსიკალური და ქორეოგრაფიული ტრადიციებით მდიდარი საქართველო მრავალხმიანი სასიმღერო კულტურის კერას წარმოადგენს. 2001 წელს იუნესკომ ქართული მრავალხმიანი სიმღერა კაცობრიობის ზეპირი და ხელთუქმნელი მემკვიდრეობის შედეგად აღიარა. აღსანიშნავია, რომ მნიშვნელოვნად გაიზარდა უცხოელთა ინტერესი ქართული ტრადიციული მუსიკის კვლევისა და პრაქტიკული შესწავლის მიმართ. უამრავ ქვეყანაში ვხვდებით ქართული ტრადიციული მუსიკის უცხოელ შემსრულებელთა ანსამბლებს, რომლებიც სიმღერების შესასწავლად ხშირად ადგილზე ჩამოდიან ან ქართველ ლოტბარებს საკუთარ ქვეყანაში იწვევენ. აღსანიშნავია რომ, ისინი უპირატესობას ტრადიციულ რეპერტუარს ანიჭებენ და არა მოდერნიზებულ ფოლკლორს.

რაც შეეხება ცეკვას, უცხოელები ძირითადად ფოლკლორული ცეკვების სასცენოდ დამუშავებულ ვარიანტებს იცნობენ და შესაბამისად, მათი ყურადღება აქეთენაა მიმართული. რამდენიმე ქვეყანაში ფუნქციონირებს ქართული ცეკვის შემსწავლელი სტუდიები, სადაც სასცენო ქორეოგრაფიის ნიმუშებს შეისწავლიან.

აჭარა - კუთხე, რომლის მაგალითზეც მუსიკისა და ცეკვის შემსრულებლობის საკითხებს განვიხილავ, მე-17 საუკუნიდან ოსმალთა

თითქმის სამსაუკუნოვან მფლობელობაში მოექცა, რასაც ადგილობრივი მოსახლეობის სარწმუნოების შეცვლაც მოჰყვა, 1877-1878 წლებიდან კი თურქეთის ბატონობა რუსეთის იმპერიის დაპყრობითმა პოლიტიკამ ჩაანაცვლა. სხვა ხალხთან გარდაუვალი კომუნიკაციისა და ამით გამოწვეული ინტერკულტურული პროცესების მიუხედავად, აჭარაში დღესაც შესაძლებელია მუსიკისა და ცეკვის ტრადიციის მატარებლების ნახვა.

აჭარელთა კულტურის, ეთნოგრაფიული ყოფის შესწავლისა (1959 წ.) *[მაცაბერიძე., 1962: 63]* და ფოლკლორული შემოქმედების სასცენოდ წარმოჩენის პროცესები მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაიწყო (ამას ადასტურებს 1889 წ. აჭარული სიმღერებისა და ცეკვა ხორუმის სოფ. ლიხაურში გამართულ კონცერტზე აჭარლების მიერ შესრულება *[„ივერია“, 1889]*).

მკვლევრები ფოლკლორის სცენაზე გადანაცვლებას ზოგიერთი ჟანრის ტრადიციული ნიმუშების გაქრობის წინაპირობად განიხილავენ, მაგრამ ვფიქრობ, ეს ამავდროულად მათი არსებობის ახალი ეტაპია იმ სოციალური ფუნქციის გარეშე, რაც ყოფაში ჰქონდათ. ამ დროს ფოლკლორი ახალ მნიშვნელობასა და ესთეტიკურ დანიშნულებას იძენს. იქედან გამომდინარე, რომ აჭარული ფოლკლორი ზოგადქართული ტრადიციული მემკვიდრეობის ნაწილი იყო, მასში გამოვლენილი სამემსრულებლო ტენდენციები საერთო ქართულ შემსრულებლობაში მიმდინარე პროცესების მსგავსად წარიმართა *[სურმანიძე., 2012: 33]*.

გასაგებია, რომ ხალხური შემოქმედება ცვალებადია, ცოცხალ პროცესს წარმოადგენს და ბუნებრივია ხალხის განვითარებასთან ერთად დროში იცვლება, მაგრამ მე-20 საუკუნეში ის ტრადიციის შენარჩუნების ჩარჩოს გაცდა და პროფესიულ ხელოვნებას დაუახლოვდა. იმ დროისათვის აჭარაში შექმნილი არაერთი სახელმწიფო სტრუქტურა (მაგ. ხალხური ხელოვნების სახლი, 1930 წ.), მათ შორის, აჭარის სიმღერისა და ცეკვის სახელმწიფო ანსამბლი (1921 წლიდან) მიზნად ისახავდა ფოლკლორული ნიმუშების მოძიება-პოპულარიზებას *[კომახიძე., 1999: 21]*, თუმცა, ტრადიციული მემკვიდრეობის შენარჩუნებისაკენ მიმართულ პროცესებს ერთი მხრივ მოჰყვა დადებითი განვითარება, მეორე მხრივ, კი ცვლილებები შემსრულებლობაში. ეთნომუსიკოლოგები და ეთნოქორეოლოგები მე-20 საუკუნეს სასიმღერო და საცეკვაო ფოლკლორის შეკრების მნიშვნელოვან ეტაპად განიხილა-

ვენ, თუმცა აღნიშნავენ, რომ სწორედ ამ პერიოდისათვის, ევროპული კულტურის მიმზამველობამ ტრადიციული ნიმუშების სახეცვლა და აუთენტური ფოლკლორისათვის უცხო პრინციპების დამკვიდრება გამოიწვია *[ჭანიშვილი..., 2002:30; გარაყანიძე..., 2007:57]*.

ფოლკლორის სცენაზე შესრულება ხალხის ფართო მასების გაერთიანებაზე იყო ორიენტირებული, მის წარმოსაჩენად იქმნებოდა ხალხური სიმღერის მრავალრიცხოვანი შემადგენლობის გუნდები, საცეკვაო ანსამბლები, სიმღერისა და ცეკვის გაერთიანებული ანსამბლები, რომლებიც უზრუნველყოფილი იყო სასცენო კოსტიუმებით, მაგრამ შეზღუდული - დამოუკიდებელი გადაწყვეტილებებისაგან *[ქლენტი..., 2005:28]*. მკაცრად კონტროლდებოდა მათი რეპერტუარი და სამწუხაროდ, ხალხური შემოქმედება საბჭოური იდეების პროპაგანდის საუკეთესო საშუალებას წარმოადგენდა. ტრადიციის შენარჩუნება-პოპულარიზების მოტივაციით ფოლკლორული ნიმუშების გადაკეთება-დამუშავება, ტრადიციის მატარებლებთან პირდაპირი კონტაქტის გზით მოპოვებული ფოლკლორული მასალებით საცეკვაო დადგმებისა თუ მუსიკალური კომპოზიციების შექმნა იმ დროისათვის აქტუალური იყო. ხშირად, ეთნოფორები თვითონ იყვნენ ჩართული აღნიშნულ აქტივობებში. ადგილობრივი ფოლკლორის უფრო დიდ, მონუმენტურ სივრცეზე გადააზრება ხდებოდა, ადგილზე გავრცელებული რეპერტუარი ტრანსფორმირდებოდა საქართველოს ქართული ხალხური სიმღერისა თუ ცეკვის სახელმწიფო აკადემიურ ანსამბლებში. მართალია, მათი შესრულების მანერა და სტილი ხშირ შემთხვევაში სცილდებოდა სოფლის ფოლკლორის საშესრულებლო მახასიათებლებს, მაგრამ, მათი მეშვეობით აქარული ნიმუშები არამხოლოდ ნაციონალურ დღესასწაულებზე, არამედ უკვე საერთაშორისო ფესტივალებზეც სრულდებოდა. ზემოაღნიშნული პროცესების თვალსაჩინო მაგალითია ცეკვები „განდაგან“ და „ხორუმი“.

საკონცერტო პრაქტიკაში ძალიან პოპულარული ეს მასშტაბური ცეკვები, ყოფაში გავრცელებული რამდენიმე ტრადიციული ცეკვის გაერთიანებითა და ინდივიდუალურ შემსრულებელთა ილეთების შეჯერებით შეიქმნა. ცეკვას განდაგან გვერდი-გვერდ, გან-განზე სვლების სიჭარბის მიხედვით დაერქვა, მას საფუძვლად რამდენიმე ცეკვა და ილეთი უდევს (დისყირმე - მუხლის ტეხვა, თოფალოინი - კოჭლის ცეკვა, ყოლსამა - მკლავების ცეკვა, მხარული, შეხტომილაი, ტუტული-ნანაი, ყარშიბერი-პირისპირმდგომი ქალების ცეკვა, ასევე თარნანინო,

საშირო ჯაყდანანი, ფადიკო). ქორეოგრაფის ინიციატივით სასცენო ვარიანტში მამაკაცთა საცეკვაო მოძრაობებს დაემატა ქალთა ილეთები და ამგვარად ქალ-ვაჟის სატრფიალო ცეკვის განსაზღვრებაც მიენიჭა. დღესდღეობით სცენაზე „განდაგანას“ ბევრი ვარიანტი სრულდება და ძირითადად ორ ნაწილს - შედარებით წყნარ, ქალთა „თარნანინოს“, სწრაფად შესასრულებელ „მხარულს“ მოიცავს. ეს ცეკვა სცენაზე პირველად 1940-იან წლებში დაიდგა. იგი ქორეოგრაფმა ენვერ ხაბაძემ აჭარის სიმღერისა და ცეკვის სახელმწიფო ანსამბლისათვის მოამზადა. ცეკვა „განდაგან“ ახლაც იმდენად პოპულარულია, რომ ქვეყნის მასშტაბით მოქმედ თითქმის ყველა საბავშვო, ახალგაზრდულ, მუნიციპალურ და სახელმწიფო ანსამბლის რეპერტუარში შედის.

სასცენო ქორეოგრაფიის კიდევ ერთი აჭარული ნიმუში - სამი, ხუთი ან შვიდი მოცეკვავის მიერ შესასრულებელი ტრადიციული წრიული ცეკვა ხორუმი სხვადასხვა ვარიანტის კონტამინაციით (ხიხაძირული, ცხმორისული, ნადვარევის, წაბლანას, კობალთის, ღორჯომული, ქობულეთური, ზედა მახუნცეთური, ორთაბათუმური და სხვა). გარდაიქმნა მასობრივ საბრძოლო (მხედრულ, ზოგჯერ ასეც ემახიან) საცეკვაო ნიმუშად, რომელიც ვითარდება შემდეგი დრამატურგიით: I – მეომრების გამოჩენა, მეომართა დასაბანაკებელი ადგილის ძებნა; II – მტრის ბანაკის დაზვერვა, III - ბრძოლა მოწინააღმდეგეებთან, იეროში; IV-გამარჯვება, ზეიმი; გამარჯვების ზეიმი ან დაჭრილი მეომრის შველა. ტრადიციულად ხორუმი კენტი რაოდენობის შემადგენლობით, (ცეკვის/სამას წინამძღოლია „თავმოსამე“), აგრეთვე, ჭიბონისა და დოლის თანხლებით სრულდება, თუმცა, არსებობს ცნობა რომ ადრე სიმღერით ცეკვავდნენ. გამორჩეულია ხორუმის მუსიკალურ-რიტმული თვლა 5/4, 5/8. ხორუმი ზოგჯერ საზეიმო საცეკვაო მსვლელობით „გადახვეული ხორუმით“ ბოლოვდება, თუმცა არსებობს სხვა ვარიანტებიც, როცა ბრძოლის ველიდან დაჭრილების გაყვანის მსვლელობით მთავრდება: ნახევრადმწოლიარე დაჭრილ მეომარს (ხშირად ეს თავმოსამეა) მხარში შეუდგებიან თანამებრძოლები და ბრძოლის ველიდან გაჰყავთ. ხორუმის მსგავსი ცეკვის არსებობას ადასტურებს ჩვ. წ. აღრიცხვამდე II საუკუნით დათარიღებული ბრინჯაოს მოცეკვავეთა ფიგურები, რომლებიც ეთნოქორეოლოგების აზრით ცეკვა ხორუმის ერთ-ერთ მომენტს ასახავს (ნახევრადმჯდომ მდგომარეობაში წრის გაშლას), ასევე, პირველი ფიგურა მარჯვნივ დაზვერვის იმ ფრაგმენტს გამოხატავს, როცა წინამძღოლი მტერს უთვალთვალებს *[გვარამაძე...]*

**1957: 97-105].** განდაგანას და ხორუმის გარდა სხვა ცეკვებიც „ყოლსამა“ („მხარული“) „გადახვეული ხორუმი“, „ოჰოი ნანო“, ცეკვა „ლაზური“ (დამატა ქალთა შემადგენლობა და ილეთები) სასცენოდ დამუშავდა.

აჭარული ხალხური მუსიკისა და ცეკვის შემსრულებლობაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა 1927 წლიდან პერიოდულად ქვეყნის მასშტაბით განხორციელებულმა ოლიმპიადებმა, რომლის დადებითი მხარე კუთხის ტრადიციის წარმოჩენა იყო, თუმცა, მსგავს ოლიმპიადა-დათვალიერებებს გარკვეული საშემსრულებლო კრიტერიუმები ჰქონდა, რაც ძირითადად აუდიტორიაზე ეფექტის მოსახდენად გათვლილ აქტივობებს გულისხმობდა. როგორც ჩანს, ჩვენი კუთხის მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ტრადიციების სცენაზე გამოვლენა ფოლკლორულ მასალაზე შექმნილი მასობრივი და მასშტაბური მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ნიმუშებით ხდებოდა, მაშინ როდესაც ყოფაში თანაარსებობდა აუთენტიკური ფოლკლორი. ხალხურ მოტივების გამოყენება და კონკრეტული სათაურების ქვეშ მუსიკისა და ცეკვის სხ/სხ ნიმუშის გაერთიანება უფრო აქტუალური გახდა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში. იმდროინდელი აქტივობები საბჭოთა იდეოლოგიის პროპაგანდისტულ ხასიათს ატარებდა (მაგ. გაჩნდა სიმღერები სამშობლოზე, კუთხეზე, რაიონებზე, პოლიტიკურ და ისტორიულ ფიგურებზე, კომპოზიციები: „განახლებული აჭარა“, „აჭარული სუიტა“).

ვფიქრობ, სწორედ მასშტაბურობისა და სასცენო ეფექტურობისაკენ სწრაფვამ გამოიწვია ევროპული მრავალხმიანობისა და აკადემიური გუნდის პრინციპების დამკვიდრება, სასიმღერო-საცეკვაო ფოლკლორის მრავალრიცხოვანი შემადგენლობის ანსამბლების მიერ წარმოჩენა, ნიმუშების დინამიკური ნიუანსებით შესრულება, ცეკვის ანსამბლების რეპერტუარზე სასიმღერო ჯგუფების რეპერტუარის მორგება. ასევე, მასის შესაბამისი ჟღერადობის მისაღწევად აჭარული სიმღერებისა და ცეკვების თანხლებად ყოფაში გამოყენებადი ტრადიციული საკრავების - დოლის, ჭიბონის, ჩონგურის გარდა საკონცერტო პრაქტიკაში გარმონის, დავულის (დიდი დოლი), ზურნის, ერთგვაროვან საკრავთა ჯგუფების, ხალხურ საკრავთა ორკესტრებისა და უკანასკნელ პერიოდში ფოლკლორულ-ინსტრუმენტალური ბენდის გამოყენება.

ზემოაღნიშნული კრიტერიუმების გამოძახილი იყო სიმღერაში ხმების გამსხვილება - ერთი ხმის რამდენიმე მომღერლის მიერ შესრუ-



ლება (ტრადიციულად ზედა ხმებს ასრულებს თითო-თითო მომღერალი, ბანს - რამდენიმე). ასევე, სამხმიანი სიმღერების გაოთხხმიანების ტენდენცია, მაშინ, როდესაც აჭარა გამორჩეულია თავისუფალ-კონტრასტული მრავალხმიანობის უნიკალური სამხმიანი და ოთხხმიანი ფოლკლორული ნიმუშებით. ფოლკლორული სიმღერების შესრულების პროცესში დირიჟორობის საჭიროებაც მიმდინარე ფაქტორებმა განაპირობა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულმა საგრძნობლად შეცვალა სასიმღერო და საცეკვაო ფოლკლორის შესრულების მანერა, რამაც აჭარულ ნიმუშებში კუთხისთვის დამახასიათებელი მუსიკალური თუ ქორეოდილექტური ნიშან-თვისებები გადაფარა.

რეგიონის წამყვან საკონცერტო ლოკაციებში დამკვიდრებული ტენდენციები სოფლის ფოლკლორსაც შეეხო. სოფელში მოქმედი კულტურის სახლების ანსამბლები და ტრადიციის მატარებელი შემსრულებლები ცდილობდნენ არ ჩამორჩენოდნენ მიმდინარე შემოქმედებით სამემსრულებლო პროცესს, ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ იმ ღონისძიებებში, რომელთა დამსახურებითაც ფაქტობრივად ბევრი ფოლკლორული ნიმუში იმ ეტაპზე გამოვლინდა და ამგვარად შენარჩუნდა, თუმცა, იმდროინდელმა აქტივობებმა ერთიან, განსაზღვრულ სამემსრულებლო ჩარჩოში მოაქცია ტრადიციული შემოქმედებაც.

გასულ საუკუნეში დამკვიდრებული სამემსრულებლო ტენდენციების გავლენა სოფლის ფოლკლორზე იმდენად დიდი იყო, რომ ხალხში ცნება ფოლკლორის გაგებაც შეცვალა. ხალხური შემოქმედებისათვის უცხო სამემსრულებლო ტენდენციებმა ტრადიციის მატარებლების მხრიდან ფოლკლორის ნიშან-თვისებების თავისთავადი, უნებლიე უგულველყოფა გამოიწვია და ამის უარყოფითი შედეგები დღესაც თვალსაჩინოა. დროთა განმავლობაში ძნელი გახდა იმის გამიჯვნა რა არის ფოლკლორი და რა სასცენო შემსრულებლობის პროდუქტი.

მაგალითად, სიმღერაში ხმათა გაორმაგებისა და ცეკვაში ინდივიდუალური ილეთების მასაში გადანაცვლების პრაქტიკამ ფოლკლორისათვის დამახასიათებელი იმპროვიზაციულობა შეზღუდა. როცა მოცეკვავე ან მომღერალი დადგენილ მოძრაობებსა თუ ჰანგს მასასთან ერთად ასრულებს, იქ იმპროვიზაციულობასთან ერთად ვარიანტულობაც იკარგება. ამას გარდა, სიმღერებისა და ცეკვების სხვადასხვა ვარიანტების კონტამინაციამ ფაქტობრივად, სხვადასხვა ფოლკლორული

ნიმუშის ცალკე ვარიანტებად არსებობის შესაძლებლობა შეამცირა, რაც შემდგომში რეპერტუარის ერთფეროვნებაში გამოვლინდა.

სიმღერის თავკაცისა (*შემსრულებელი, რომელიც წარმართავს სიმღერას*) და ცეკვის თავმოსამის (*შემსრულებელი, რომელიც წარმართავს ცეკვას*) ტრანსფორმაცია დირიჟორისა და დამდგმელი ქორეოგრაფის ცნებაში მოხდა, გაჩნდნენ სიმღერებისა და ცეკვების, ცეკვის სათანხლებო მუსიკისა და ილეთების კონკრეტული ავტორები, თავისთავად ფოლკლორის წყაროს ანონიმურობა დაიკარგა. სოფლის მკვიდრი შემსრულებლების შემოქმედებით აქტივობაზე სპეციალური განათლების მქონე ქორეოგრაფები და დირიჟორები ზრუნავდნენ. ტრადიციის მატარებელი შემსრულებლები დღესაც სხ/სხ ანსამბლში არიან გაერთიანებული. მუსიკალური ტრადიციის მატარებლებთან მუშაობის გამოცდილებამ მაჩვენა, რომ წარსულში დირიჟორის მითითებებზე დამოკიდებული შემსრულებლები, რომელთაც ხშირად საშემსრულებლო მანერასაც უცვლიდნენ, ახლა დამოუკიდებლად სიმღერის წარმართვისა და ფოლკლორული ნიმუშის სათანადოდ შესრულების უნარ-ჩვევებს ვეღარ ფლობენ. სიმღერისა და ცეკვის შესრულების, ჟანრისა და სხვა თავისებურებების გაუთვალისწინებლობა და უგულველყოფა დღესაც პრობლემას წარმოადგენს (ორი გუნდის მიერ შესასრულებელი სიმღერების ერთპირულად (ერთი გუნდის მიერ შესრულება) შესრულება, ნიმუშებში ნელი და ჩქარი ნაწილების მონაცვლეობა, ევროპული საკომპოზიციო პრინციპისა და ცეკვის სასცენო დამუშავებების გამოყენება).

ვფიქრობ, ხმათა და ილეთთა მასობრივი ფორმით შესრულებამ გამოიწვია მუსიკაში მრავალხმიანობის ფორმების გამარტივება და ცეკვაში გარკვეული დადგენილი სასცენო „ილეთ-ნაერთების“ ხშირი შესრულება, იმ მრავალფეროვანი ინდივიდუალურად შესასრულებელი ილეთებისა თუ მრავალხმიანობის უნიკალური ნიმუშების ფონზე, რაც გააჩნია ამ კუთხის ფოლკლორულ მემკვიდრეობას.

მეოცე საუკუნეში დამკვიდრებული ტენდენციებიდან დღემდე აქტუალური და თვალშისაცემია შესრულების მანერა. იგი გამომდინარეობს არა აჭარული სიმღერისა და ცეკვის დამახასიათებელი ნიშანთვისებებიდან და ხასიათიდან, არამედ, ნიმუშების დახვეწილად, აკადემიურ სტილში შესრულებაზეა ორიენტირებული.

დღეს აჭარაში სასიმღერო და საცეკვაო ფოლკლორი სიცოცხლისუნარიანია, რაშიც ტრადიციის უწყვეტ განვითარებასთან ერთად იგუ-

ლისხმება მისი თანამედროვე გააზრებაც, გადარჩენილი ტრადიციის საფუძვლის შენარჩუნებაც და შედეგიანობის მომტანობაც.

ტრადიციული ნიმუშების მემკვიდრეობითი განახლების, ფოლკლორის აქტუალიზაციისა და მისგან ახალი შემოქმედებითი პროდუქტის „წარმოების“ პროცესი დღეს აჭარაში მე-20 საუკუნის პრაქტიკისაგან განსხვავებულად მიმდინარეობს. ამჟამად, შემსრულებლობაში გასულ საუკუნეში დამკვიდრებული საშემსრულებლო ტენდენციები-საგან გათავისუფლების მცდელობა და იმ ნიშან-თვისებების გათვალისწინება შეინიშნება, რომელიც ფოლკლორს აუთენტურ გარემოში ბუნებრივად ახასიათებდა. მაგალითად, სასიმღერო ფოლკლორის შემსრულებლობაში სხვადასხვა, მუნიციპალური თუ ადგილობრივი სახელმწიფო ანსამბლის მიერ აქტიურად მიმდინარებს ტრადიციული აჭარული სიმღერების ერთგვარი აღდგენითი პროცესი, რაშიც უფროსი თაობის შემსრულებლებთან ერთად ახალგაზრდა მომღერლები და ლოტბარები მონაწილეობენ (მათ შორის მეც). შედეგად, უკანასკნელი ათი წლის განმავლობაში სასცენო პრაქტიკაში მნიშვნელოვნად გაიზარდა აჭარული სიმღერების რიცხვი, გამოჩნდა ისეთი სიმღერები და მისი ვარიანტები, რომელიც მანამდე არ სრულდებოდა. გახშირდა აჭარული ხალხური სიმღერების მომღერლების მიერ სინკრეტულად (საცეკვაო მოძრაობასთან ერთად) და ტრადიციული საკრავების თანხლებით შესრულების ფაქტები. სიმღერის ანსამბლებმა დაიწყო საცეკვაო დასაკრავებისა და იმ სინკრეტული კავშირების აღდგენა, რომელიც მუსიკასა და მისივე შესაბამის საცეკვაო მოძრაობებს შორის შესუსტებული იყო.

აჭარული ფოლკლორი კიდევ დიდხანს დარჩება იმ კულტურულ მემკვიდრეობად, რომელიც აკმაყოფილებს თანამედროვე ესთეტიკურ მოთხოვნებს, თუმცა, დღესდღეობით მისი შეთვისება, გაცოცხლება და ახლებურად გააზრება ხდება არამხოლოდ ტრადიციული ზეპირი გადაცემით, არამედ სანოტო კრებულების, აუდიო-ვიდეომასალების, წიგნების, საშემსრულებლო პროპაგანდის, ფოლკლორული ანსამბლების მიერ სპეციალიზებული შესწავლის მეშვეობით (ამაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს სატელევიზიო პროექტები). ეს ნიმუშები ორგანულად ერწყმის თანამედროვე საყოფაცხოვრებო და საკონცერტო პრაქტიკას. თითქოს, ხალხს უბრუნდება მათივე მივიწყებული ტრადიცია, ამ გზით აგრძელებს მეორეულ ყოფას და ახალ ისტორიულ ეტაპზე ახალი ძალით მკვიდრდება.

რაც შეეხება, საცეკვაო ფოლკლორის შემსრულებლობას, აქ ძირითადად სასცენო ქორეოგრაფიაში დამკვიდრებული ტენდენციებისა და საშემსრულებლო სტილის უპირატესობა შეინიშნება, თუმცა, სახედნიეროდ, სასცენო პრაქტიკაში დამკვიდრებული ფართოდ გავრცელებული ცეკვების მიღმა არსებობს რაიონების, ხეობებისა და ხშირად სოფლების მიხედვით განსხვავებული ფოლკლორული ვარიანტები და ინდივიდუალური ილეთები. ცეკვის უამრავი ვარიანტი მოიძებნება ტრადიციის მატარებლებში, საარქივო მასალებში, მუნიციპალური ანსამბლების რეპერტუარში და საჭიროებს სათანადო ყურადღებას.

ვფიქრობ, სახელმწიფოს კულტურის პოლიტიკა მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ტრადიციასთან მიმართებაში რელევანტურ აქტივობებს. შესაბამისი უწყებების მხრიდან ფოლკლორული მემკვიდრეობის დაცვა-აღდგენა-პოპულარიზების პრიორიტეტად დასახვა, ტრადიციული ფოლკლორული მემკვიდრეობის მეცნიერული შესწავლა და აწმყოში წარსული ღირებულებების სათანადო დონეზე გათავისება მომავალში ტრადიციული მუსიკისა და ცეკვის შემსრულებლობაზე დადებითად აისახება.

#### **გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**„ივერია“, 1889:** - გაზ. „ივერია“, 1889 წლის №264.

**გარაყანიძე., 2007:** - გარაყანიძე ედიშერ, ქართული ხალხური სიმღერის შემსრულებლობა, გამომც. „ინტელექტი“, თბილისი.

**გვარამაძე., 1957:** - გვარამაძე ლილი, ქართული ხალხური ქორეოგრაფია, გამომც. „ხელოვნება“, თბილისი.

**კომახიძე., 1999:** - კომახიძე თეიმურაზ, აჭარის კულტურის ისტორია, გამომც. „აჭარა“, ბათუმი.

**მაცაბერიძე., 1962:** - მაცაბერიძე ვარლამ, აჭარის ზეპირსიტყვიერების შესწავლის ისტორიის საკითხისათვის. ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი

**ჟღენტი., 2005:** - ჟღენტი მაია, ხალხური მუსიკის განვითარებისა და კვლევის ისტორია აჭარაში, ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტი (ხელნაწერის უფლებით), ბათუმი.

**სურმანიძე., 2012:** - სურმანიძე ლოლიტა, აჭარის ტრადიციული მუსიკის შესწავლისათვის (ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო

უნივერსიტეტის ნიკო ბრძენიშვილის ინსტიტუტის ფონოარქივის მიხედვით), ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტი (ხელნაწერის უფლებით), თბილისი.

**ჭანიშვილი., 2002:** - ჭანიშვილი რეზო, წერილები ქორეოგრაფიაზე, გამომც. „თანი“, თბილისი.

**Lolita Surmanidze (Batumi, Georgia)**

### **Performance Issues of Ajarian Traditional Music and Dance**

#### **Summary**

Georgia is a rich country with musical and choreographic traditions. Ajara – the region, on the example of which I will discuss music and dance performance issues is a distinguished region due to the patterns that can be found of one, two, three or four-part songs, choreographic groups and individuals.

Transferring folklore onto the stage since the end of 19<sup>th</sup> century, resulted in a few changes of performance. For instance, Settlement of principals of European polyphony and Academic chorus, unification of song and dance ensembles, change of the manner of singing and loss of characteristic features typical to folk song.

As for the dance, with complying of individual performing dance mode in existence, with interfere of choreographs and unification of different traditional dances in one composition was created large-scale and nowadays very popular Ajarian dance - *Gandagana*, also traditional round dance *Khorumi* and its versions were transformed into mass dancing patterns.

In the report will be discussed history of performing Ajarian traditional music and dances, performing tendencies and principles spread in 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries and established today, repertoire issues, influence of stage practice on the country-side's traditional performing, process of hereditary renewal, actualization of folklore and “producing” new creative product from it.

## ერგეს „ქვეყანაში“ ქრისტიანობის წარსულიდან

ერგე, მასში შემავალი სოფლებით (ერგეს თემში გაერთიანებული სოფლები - ერგე, ზემო და ქვემო ჯოჭო, ნიკიტაური/ნიქატაური, კაპან-დიბი/კაპანდიდი), მიეკუთვნება საქართველოს ერთ-ერთ უძველეს დასახლებათა რიგს.<sup>1</sup> სოფ.ერგეს, ანუ ისტორიულ ერგეს „ქვეყნის“, წარსულის სხვადასხვა ასპექტის შესახებ შემორჩენილია საინტერესო წერილობითი ზეპირსიტყვიერი, ონომასტიკური, ნივთიერი მასალები. გამოირჩეოდა ქრისტიანული სალოცავების სიმრავლით როგორც ორკვევა, თავის დროზე ერგეს თემში მოქმედებდა ცხრა საყდარი (ეკლესია).

წინამდებარე გამოკვლევაში ყურადღებას შევაჩერებ ჯოჭოს წყლის ხეობაში მდებარე ნასაყდრალზე. იგი მდებარეობს სოფ.ზემო ჯიჭოს ცენტრში. ადგილის სახელწოდებაა „სახტარი“. არის დავაკებული ადგილი. მდებარეობს ჯოჭოს წყლის მარჯვენა მხარეს, მდინარიდან 60 მეტრის დაშორებით.საყდარი წარმოადგენდა დარბაზული ტიპის ნაგებობას. მოცულობით უდრიდა 40-42 კვ.მ. საყდრის ეზო და მისასვლელი ჩრდილოეთის მხრიდან მოკირწყლული იყო რიყის ბრტყელი ქვებით *[უზუნაძე, 2012: 17]*. 1956 წ. პროფ. ი.სიხარულიძეს ჯოჭოელი ალი მიქელაძისაგან ჩაუწერია: „ჩემი დიდი ნენე იტყოდა, რომ აქ ძველად ქილისე-საყდარი იყო“ *[სიხარულიძე, 1958: 77]*.

შესწავლის მიზნით ძეგლი პირველად მოვინახულეთ 2003 წ. მაისში. ზედაპირული დათვალიერებით შემორჩენილი იყო საყდრის ჩრდილოეთი და დასავლეთი სამირკველის ნაშთები. ნასაყდრალის მდგომარეობის დასაფიქსირებლად გადავიღეთ სურათები. ძეგლის სრულყოფილი შესწავლა საჭიროებდა არქეოლოგიური სამუშაოების განხორციელებას. აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სააგენტოს 2011 წ. 20 დეკემბერს წარედგინა, ცნობილი მეცნიერების, პროფ. ამირან კახიძის (ბათუმის არქეოლოგიური მუზეუმის დირექტორი) და პროფ. შოთა მამულაძის (გონიო-აფსაროსის არქეოლოგიურ-არქიტექტურული მუზეუმ-ნაკრძალის მმართველი) დასკვნა, რომ ერგეს ტერიტორიაზე შემორჩენილი „ეკლესიის ნაშთები, თავისი სამაროვნებით გადაუდებელ არქეოლოგიურ შესწავლას მოითხოვს“

[*უზუნაძე, 2012: 40*]. სააგენტოს დაფინანსებით 2012 წ. ნოემბერ-დეკემბერში განხორციელდა ობიექტის არქეოლოგიური შესწავლა<sup>2</sup>. გაწმენდითი სამუშაოების შედეგად დაზუსტდა საყდრის ზომები (7,5 X 5,6 მ). იგი საძირკვლის დონემდეა მორღვეული. შედარებით კარგადაა დაცული მისი დასავლეთი, ჩრდილოეთი და აღმოსავლეთი კედლის საძირკველის ნაშთები [*მაბულაძე, 2013: 94*]. ორიგინალობით ყურადღებას იპყრობს საყდრის სამხრეთი მონაკვეთი. აქ საძირკველად და ნაწილობრივ კედლადაც გამოყენებულია დიდი ზომის, მოგრძო ბუნებრივი ქვის ლოდი (სურ.1-2.) რომელიც ქმნიდა არატრადიციულ მდგომარეობას. ეკავა ისედაც მცირე სამლოცველო დარბაზის ნაწილი. „უნიკალური შემთხვევაა, როცა ეკლესიის კედლის საძირკველად და ნაწილობრივ კედლადაც მოგრძო ზომის საკმაოდ მაღალი ბუნებრივი ქვის ლოდია გამოყენებული“ [*კახიძე 2016: 99*]. საყდრის სამხრეთი კედლის არაორდინარული მდგომარეობიდან გამომდინარე ჩნდება ლოგიკური კითხვა: ამ მოუხერხებელ ადგილზე საყდრის აგება ჩვენს წინაპრებს რატომ დასჭირდათ? როდესაც მის ირგვლივ, განსაკუთრებით აღმოსავლეთით ვრცელი, მოხერხებული ვაკე ადგილია. არც სამშენებლო ქვის პრობლემა ჩანს. მდ. ჯოჭოს წყალი მისგან რამდენიმე ათეულ მეტრში ჩამოედინება და რიყის ქვების მოძიება-მიტანა საყდრის მშენებლობისათვის სირთულეს არ წარმოადგენდა. ვფიქრობ, საქმე გვაქვს ქრისტიანობის ეპოქის ერგეს „ქვეყანაში“ და საერთოდ აჭარაში გამოვლენილ მეტად იშვიათ მოვლენასთან. საკითხის საფუძვლიანმა შესწავლამ გვიჩვენა, რომ საკვლევი პრობლემატიკის ფესვები საძიებელია წინარე და ადრექრისტიანულ ხანაში.

საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ქვა უძველესი ხანიდან აქტიურად გამოიყენებოდა სხვადასხვა დანიშნულებით. იგი იყო პირველი ძირითადი მასალა, რომლისაგან ადამიანმა დაიწყო შრომისა და საბრძოლო იარაღების დამზადება [*კალანდაძე, 1970: 77-128; ზუხბაია, 1975: 13-17; გოგიტიძე, 2007: 105-127; კახიძე, 1993: 10-14; ბერაძე, 2003: 38-40*]. ბრინჯაოს ხანიდან, უზარმაზარი დაუმუშავებელი და დამუშავებული ქვებისაგან (მეგალითები) აგებდნენ ციხე-სიმაგრეებს, საცხოვრებელ ნაგებობებს.<sup>3</sup> ქვა აქტიურად გამოიყენებოდა წარმართული სარწმუნოების კულტმსახურებაში. აგებდნენ სალოცავებს (საყდარი), საკურთხეველ-სამსხვერპლოებს. აღმართავდნენ კერპებს - მეწპირებს (დიდი ზომის ვერტიკალურად აღმართულ ქვის სვეტი), ვეშაპ-ვეშაპოიდებს (თევზის სახის ან მისი მსგავსი მონოლითური სვეტი), ქვაკა-

ცებს *[ზუზბაია, 1975: 37-38]*. აჭარის მთიანეთში მრავლადაა დადასტურებული ქვაკაცის კერპები

*[კახიძე, 1993: 46-51]*. როგორც ირკვევა მათ მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავათ წინარე ქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებში *[თანდილავა, 1974: 18; ზუზბაია, 1975: 37-38; კახიძე, 1993 :49-53]*. საკითხში მეტი სიცხადის შეტანისათვის აღსანიშნავია, რომ როგორც დგინდება წარმართული ხანის საქართველოში არსებობდა ქვის კულტი *[ოჩიაური, 1954: 14; 1961: 156-201; ჩართოლანი, 1977: 102-104]*. ამ მხრივ პირველი საყურადღებო ცნობაა დაცული „მოქცევაი ქართლისაი-ში“. იგი გვამცნობს: „მოქცევამდე მოსახლეობა საქართველოში „ცეცხლთა და ქვათა და ძელთა თაყვანს სცემდეს“ *[„მოქცევაი ქართლისაი“, 1963: 117]*. სვანეთის მაგალითზე პროფ. შ. ჩართოლანი მიუთითებდა: „განვითარებული იყო ქვის კულტი სვანეთში, რასაც საფუძველი დაუდო ქვის ეპოქამ“ *[ჩართოლანი, 1977: 102]*. იგი იქვე დასძენდა: „აღმოჩენილ გვიანდელი ხანის მასალებზე დაკვირვება მიგვანიშნებს თუ როგორ უმჯობესდებოდა და ვითარდებოდა ქვის იარაღის ტექნიკურ-მხატვრული ნიშნები. რაც თავის მხრივ ამ ნედლეულის ადრევე გაცნობასა და მისადმი აქტიურ დამოკიდებულებას გვანიშნებს. ბევრი პრაქტიკულად სასარგებლო და ადამიანის გონებაზე შთამბეჭდავი თვისების გამო ქვამ, როგორც ჩანს ადრევე მნიშვნელოვანი ადგილი დაიჭირა ადამიანის ცნობიერებაში“ *[ჩართოლანი, 1977: 103]*. ქვის კულტი წარმოდგენილი იყო სხვადასხვა ფორმით, მათ შორის ზემოთ აღნიშნული კერპების სახით *[ჩართოლანი, 1977: 122-128]; თანდილავა, 1974: 18; ზუზბაია, 1975: 37-38; რობაქიძე, 1980, №1, 204; კახიძე, 1993: 37-46]*. წარმართობის პერიოდში რიტუალების შესასრულებლად გამოიყენებოდა ქვები, ქვა-ლოდები, რომლებზედაც სრულდებოდა უზენაესის სავედრებელი ლოცვები. შესაბამისად, აღნიშნული ქვები წარმოადგენდა „სალოცავ ქვებს“ ანუ „წმინდა ქვებს“ *[ჩართოლანი, 1977: 100-102; ჩართოლანი, 1977: 126-137]*.

წარმართობიდან მომდინარე „წმინდა ქვების“ ტრადიცია საქართველოს ცალკეულ რეგიონში დიდხანს შემორჩა. ამ მხრივ გამოირჩევა სვანეთი. დაბა მესტიაში, გვალდერის წყლის ნაპირას დევს ორი უზარმაზარი ქვა, რომელსაც ხალხი „სალოცავ ქვებს“ უწოდებს. პროფ. მ. ჩართოლანის მონაცემებით: იფარის თემში (მესტია) არის ერთ ადგილას ქვის გროვა. იგი მონადირეების სალოცავი იყო და მონადირეები სწირავდნენ ნანადირევის რქებს. სოფ. ლენჯერში (მესტია) გზისპირას



ყოფილა სალოცავი ქვა. „აქ მიმავალი მგზავრი დაილოცებოდა - ბედნიერი გზა მომეციო.“ ლენჯერის თემში ასევე ყოფილა „სალოცავი ქვები“ დიდი ლოდების სახით *[ჩართოლანი, 1977: 136]*. სოფ. იენაშის (მესტია) მახლობლად, მთისკენ მიმავალ გზაზე ყოფილა ქვების გროვა, სადაც მთაში მიმავალი კაცი ილოცებოდა. ასევე, მ. ჩართოლანის ცნობით: სოფ. მაცხოვარში (მესტია) გორაზე დგას ორი ქვა, რომელსაც ადგილობრივ „პეტლი საყდარს“ უწოდებენ *[ჩართოლანი, 1977: 137]*. დადასტურებულია ქვის სალოცავი თუშეთში „სალოცავი კლდის პირთა“ *[ჯავახიშვილი, 1979: 129]*.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე გვაქვს საფუძველი იმისა, რომ სოფ. ჯოჟოს საყდრის სამირკველსა და კედელში ჩატანებული ქვა-ლოდი მივიჩნიოთ წარმართული ხანის ძეგლად. იგი წარმოადგენდა „სალოცავ ქვას“ ანუ „წმინდა ქვას“. რომელზედაც ხეობის მოსახლეობა ასრულებდა ზენაარის სავედრებელ ლოცვა-რიტუალებს. თუ როგორ და რატომ გახდა აღნიშნული ქვა-ლოდი ქრისტიანული საყდრის ნაწილად ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

საკვლევ პრობლემატიკასთან დაკავშირებით საინტერესოა ასევე იმის გარკვევა თუ რომელი ღვთაების სავედრებელი შესაძლოა სრულდებოდა მითითებულ „სალოცავ ქვაზე“. ვფიქრობ, უნდა ყოფილიყო წმინდა ელია. ქართულ წარმართულ ღვთაებათა პანთეონში წმ. ელიას მესამე ადგილი ეკავა. იგი ითვლებოდა ცისა და ღრუბლების გამგებლად. რომელსაც შეეძლო წვიმისა და სეტყვის მოყვანა *[გელოვანი, 1983: 163]*. ქართულ-წარმართული რწმენა-წარმოდგენების ანალიზის საფუძველზე აკად. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა: ელია იყო „წვიმა-სეტყვისა, მეხისა, ტაროსისა და ავდრის ბატონი“ *[ჯავახიშვილი, 1979: 85]*. არსებული მონაცემების მიხედვით, წარმართობის ხანაში, წმ. ელიას სავედრებელი რიტუალები გარკვეულწილად სრულდებოდა „სალოცავ ქვებზე“. ვ. ბატონიშვილის ცნობით: „თუშებს აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანს სცემენ კლდესა მას“ *[ქართლის ცხოვრება, ცხ.- IV, 1973: 555]*. ამ ტრადიციას უნდა უკავშირდებოდეს მეორე ცნობაც: „პატივანს (შიდა ქართლი) ქუეით ვაკეს არის ლოდი რომელი გვალვასა თუ გადააბრუნო და შენამო, მოვალს წვიმა, ხოლო წვიმიანობას შინა თუ შეაყარო ნაცარი, იქნების უწვიმოზა“ *[ქართლის ცხოვრება IV, 1973: 326]*. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს: სოფ. ხახმატის (დუშეთის მუნიციპალიტეტი) მცხოვ-

რებთათვის „ცა-ღრუბელის“ ხატი ქვისა ყოფილა *[ჯავახიშვილი, 1977: 18]*. გასული საუკუნის 40-იან წლებში დიდი ლილოს ტერიტორიაზე დადასტურებულია „ელიას ჩოფურა ქვა“ *[თანდილაშვილი, 1974: 18]*. პროფ. გ. ბედომშვილის მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით: სოფ. გოხნარის (თეთრი წყარო) მთის თავზე ერთი ლოდი დევს („ამიდას ქვა“). იგი წარმოადგენს საკულტო საწესჩვეულებო ადგილს. გადმოცემით „გვალვის დროს აქ მოდიან სოფლის მაცხოვრებლები, იხდიან პარაკლის და ქვას შესთხოვენ წვიმას. „ასწევენ მსუბუქად გადააბრუნებენ და გაავდრდებან. გოხნარის მთის თავზე ელიაობის დღესასწაული სცოდნია ხალხს“ *[ბედომშვილი, 2001: 242-243]*.

წმ. ელიას კულტი ფართოდ იყო გავრცელებული საქართველოში. არსებობდა ელიაობის ხალხური დღესასწაული, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვაგვარად იმართებოდა *[გელოვანი, 1983: 163-164; ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 2007: 299]*. წმ. ელიას სახელობე იგებოდა საყდრები. დასტურდება მისგან წარმომდგარი ტოპონიმები *[სიხარულიძე, 1958: 45; კეკელია, 2004: 54; ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 2007: 299; ორთოგრაფიული ლექსიკონი, 2009: 62]*. ერგეს ქვეყნის ნასოფლარ „ბაბუარის“ უბანში არსებულა წმ. ელიას სალოცავი. ამ ადგილს დღესაც ელია წმინდას უწოდებენ *[უზუნაძე, 2012: 16-17]*. თუ გავითვალისწინებთ ყოველივე ზემოთქმულს, ვფიქრობ სოფ. ჯოჭოს საკვლევ ქვა-ლოდზე სრულდებოდა წმ. ელიას სავედრებელი ლოცვა-რიტუალი. საყურადღებოა ისიც, რომ ჯოჭოს ხეობა წარმოადგენს ქვაბულს, სადაც ატმოსფერული მოვლენები (ჭექა-ქუხილი, ელვა) ბევრად შიშისმომგვრელი უნდა ყოფილიყო. კიდევ ხეობაში ერთ ადგილს ეძახიან **ჯოჯოხეთას**.

ეხლა გვრჩება გასარკვევი, თუ რამ განაპირობა წარმართული სარიტუალო ქვა-ლოდის მოხვედრა ქრისტიანულ საყდრის სამირკველსა და კედელში. გამოკვლეულია, რომ ადრექრისტიანული და გარკვეულად მომდევნო ხანის საქართველოში ინარჩუნებდა თავს წარმართული რწმენა-წარმოდგენები. პირველ ეტაპზე ქრისტიანობის დამკვიდრება მიმდინარეობდა წარმართულ წეს-ტრადიციებთან თანაარსებობის ფონზე. რაც გვიანობამდე შემორჩა საქართველოს მთიან რეგიონებში *[ოჩიაური, 1954: 13-18; ჩართოლანი, 1961: 156-201; ჩართოლანი, 1977: 100-103; რამიშვილი, 1978: 143-144; ჯავახიშვილი, 1979 : 118]*. „სალოცავები ქვები“ გასული საუკუნის 80-იან წლებამდე დასტურდება სვანეთში *[ჩართოლანი, 1977: 100-101; ჩართოლანი, 1977: 134-137]*. მიმ-

დინარეობდა ასევე ძველი და ახალი რწმენა-ტრადიციების ერთგვარი შერწყმა. V-X სს.-ში საკმაოდ გავრცელებული იყო ღია ცის ქვეშ, შემადლებულ ადგილებზე ქვაჯვარების აღმართვა. ისინი მრავლად დასტურდება საქართველოში<sup>8</sup>. ხდებოდა მენჭირების გადაკეთება ქვაჯვარებად. სადაც სრულდებოდა ღვთისმსახურება, მათ შორის ნათლისღება *[მელიქსეთ-ბეგი, 1938: 110-131; ზუხბაია, 1975: 37-38; ბერძენიშვილი, 2005: 91-95, 238, 306; მგელაძე, № 5, 2000: 127]*. საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა სვანეთში გვიანობამდე შემორჩენილი ტრადიცია. პროფ. მ. ჩართოლიანის ცნობით; სოფ. შაცხვარში (მესტია), მთავარანგელოზის სალოცავის გვერდით, გორაზე დგას ორი ქვა, რომელსაც ადგილობრივ „პეტლი საყდარს“ უწოდებენ. დაფიცების დროს ამ ქვებს შორის ზევიდან ჯოხს გადებდნენ, ზედ ხატს დაკიდებდნენ და მის ქვეშ მაფიცარი მხარეები უნდა გამძვრალიყვნენ *[ჩართოლანი, 1977: 137]*. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა: „ამ ორმა სარწმუნოებამ ხანგრძლივი, ძლიერი გავლენა იქონია ჩვენს ეროვნულ აზროვნებასა და ზნე-ჩვეულებაზე. საუცხოოდ არის შემორჩენილი უძველესი სარწმუნოების კვალი“ *[ჯავახიშვილი, 1979: 92]*. ადრე ქრისტიანულ საყდრებში მრავლად დამკვიდრდა წარმართული ელემენტები. რაც გვიანობამდე შემორჩა სვანეთში *[ჩართოლანი, 1977: 11-13; მისივე, 1977: 132-139]*. საყურადღებოა, რომ თავდაპირველი ქრისტიანული საყდრები დადასტურებულია წარმართულ წმინდა ადგილებში *[მაკალათია, 1977: 26]*. პროფ. დ. ბერძენიშვილის აღწერით სოფ. ფოკაში ქვაჯვარზე დარბაზული ეკლესია შემოუშენებიათ *[ბერძენიშვილი, 2005: 238]*. საქართველოში მეგალითური კულტურის ცნობილი მკვლევარი ლ. მელიქსეთ-ბეგი გვაწვდის საინტერესო ცნობას თეჯისის მეგალითური ეპოქის საყდრის შესახებ. იგი წერდა: „საყდარი ნაგებია მეგალითური წყობის ქვებით. ეკლესიის შიგნით დგას დიდი ზომის მენჭირი. რომელზედაც ქრისტიანულ ხანაში ჯვარი ამოუტვივრავთ“ *[მელიქსეთ-ბეგი, 1938: 55]*. წარმართულ სალოცავ-სამსხვერპლოებთან ახლოს ქრისტიანული საყდრები დასტურდება ზემო აჭარის სოფლებში, - კალთასა და აგარაში *[კახიძე, 1993: 45-47; მგელაძე, 2007: 217-218]*.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ქრისტიანული საყდრის ასაგებად, ჯოჭოს ხეობის მოსახლეობამ მიზანმიმართულად შეარჩია მათთვის წმინდა ადგილი „სალოცავი ქვა“. ასე აღმოჩნდა საკვლევი ლოდი სოფ. ჯოჭოს „სახტარის“ სამირკველსა და კედელში.

ტრადიციის გავლენით ლოდის ნაწილი, რომელიც მოხვედრილი იყო საყდრის შიგნით, გამოყენებული იქნებოდა რიტუალების შესასრულებლად.

განხილული მასალა გვამოგვს საშუალებას განვსაზღვროთ პერიოდი, როდის უნდა იყოს აგებული საკვლევი ეკლესია. საკითხთან დაკავშირებით ასევე მეტად საყურადღებოა გათხრების შედეგად ეკლესიის საძვალეში აღმოჩენილი ზაგისაფარი. ერთ-ერთ მიცვალებულს<sup>10</sup> სახის არეში და ნაწილობრივ შუბლზე დაფარებული ჰქონდა ქოთნის ძირ-კედლის ფრაგმენტი<sup>11</sup>. ადრეული ეპოქისათვის ეს რიტუალი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული *[მამულაძე, 2013: 206]*. აღნიშნული მონაცემებიდან გამომდინარე ჯოჭოს საყდარი აგებული უნდა იყოს ადრე ქრისტიანობის პერიოდში, არაუგვიანეს IX-X სს.-ში. როგორც ირკვევა საძვალე ეკლესიაზე მოგვიანებითაა მიშენებული. ფუნქციონირებდა XI ს.-დან *[მამულაძე, 2013: 95; მამულაძე, 2013: 166, 169; კახიძე, 2016: 99]*.

დასასრულს, ერთხელ კიდევ ტერმინ „საყდრის“ შესახებ. 2012 წ. გამოქვეყნებულ ნაშრომში (ქრისტიანობა ერგეს „ქვეყანაში“) როგორც აღნიშნული გვაქვს, იგი მომდინარეობს საერთო ქართველური ფუძეებიდან. საყდარი „სალოცავ სახლს“, სალოცავ ადგილს“ ნიშნავდა და ნიშნავს საერთო ქართველურ (ქართულ, სვანურ, მეგრულ/კოლხურ) ლექსიკაში *[უზუნაძე, 2012: 23]*. სვანეთში დღემდეა შემორჩენილი ადგილი რომელსაც ეძახიან „პეტლი საყდარი“ (პეტლის საყდარი). პროფ. შ. ჩართოლანის გამოკვლევით იგი ყოფილა წარმართობიდან მომდინარე სალოცავი *[ჩართოლანი, 1977: 137-138]*.

როგორც ირკვევა, უძველესი ქართული სიტყვა „საყდარი“ ხალხურ ყოფაში ისე მყარად ყოფილა დამკვიდრებული, რომ ქრისტიანობის ადრეულ პერიოდში წარმართულ ადგილებზე აგებულ ეკლესიებს „საყდრის ეკლესიას“ უწოდებდნენ. მსგავსი ფაქტები დადასტურებულია ერწო-თიანეთში. აქ ადგილებს ქვია: „საყდარგორის ეკლესია“, „გორის „აკლდამა“, „საყდარას ეკლესია“, „საყდარას ღვთისმშობლის ეკლესია“, საყდარიონის ეკლესია *[რამიშვილი, 1978: 143-148]*.

საკვლევი პრობლემის შესწავლა-ანალიზი იძლევა საშუალებას გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნები:

- სოფ. ზემო ჯოჭოს საეკლესიო ნაგებობამ, სამირკველსა და კედელში ჩაშენებული ბუნებრივი დიდი ლოდის სახით, შემოგვინახა წარმართული ეპოქის უნიკალური ნივთიერი ძეგლი „სალოცავი ქვა.“

- საფიქრებელია, ჯოჭოს ხეობის მოსახლეობა „სალოცავ ქვაზე“ ასრულებდა წმ. ელიას სავედრებელ რიტუალს.
- ჩვენი წინაპრები თავდაპირველად ქრისტიანულ საყდრებს აგებდნენ წარმართულ „წმინდა ადგილებში“.
- ჯოჭოს ეკლესიის სამირკველსა და კედელში ჩატანებული „სალოცავი ქვა“ მიუთითებს, რომ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე ადგილი ჰქონდა წარმართულ და ქრისტიანულ წეს-ტრადიციების შერწყმას. აღნიშნული ფაქტი არის მეტად საყურადღებო გამოვლინება ქართული რელიგიური სინკრეტიზმისა.
- ჯოჭოს ხეობის საყდარი აგებული უნდა იყოს ადრე ქრისტიანობის პერიოდში, არაუგვიანეს IX-X ს. ს.-ში.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ამირანაშვილი, 1971:** - ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი.
- ბატონიშვილი, IV 1973:** - ბატონიშვილი ვ., აღწერა სამეფოსა საქართველოსა: - „ქართლის ცხოვრება ,IV, თბილისი.
- ბედოშვილი, 2001:** - ბედოშვილი გ., ქართულ ტოპონიმთა განმარტებითი-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი.
- ბერაძე, მ.სანაძე, 2003:** - ბერაძე თ., სანაძე მ., საქართველოს ისტორია, I, თბილისი.
- ბერიძე, 1977:** - ბერიძე თ., ძველი თბილისის გარეუბნების ისტორია, თბილისი.
- ბერძენიშვილი, 1997:** - ბერძენიშვილი დ., ბეშთაშენი, - საქართველო (ენციკლოპედია), I, თბილისი.
- ბერძენიშვილი, 2005:** - ბერძენიშვილი დ., ქვაჯვარი გუჯარეთის თონეთიდან, - ნარკვევები, თბილისი.
- ბერძენიშვილი, 2005:** - ბერძენიშვილი დ., ჯავახეთის ძველი სიმაგრეები. - ნარკვევები, თბილისი.
- ბერძენიშვილი, 2005:** - ბერძენიშვილი დ., თრიალეთის უცნობი წარწერები. - ნარკვევები, თბილისი.
- ბუხარაშვილი, ცხვიტინიძე:** - გომარეთის პანტიანის მეგალითური დასახლება (<http://saunje.ge/index.php?id=1226&lang=en>)
- გელოვანი, 1983:** - გელოვანი ა., მითოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი.

- გოგიტიძე, გრიგოლია, I, 2007:** - გოგიტიძე ს, გრიგოლია გ., ქვის ხანა აჭარის ტერიტორიაზე. - სდსინ (აჭარა), I, თბილისი.
- ზუხბაია, 1975:** - ზუხბაია ვ., ქართლის ცხოვრების ქვის ფურცლები, თბილისი.
- თანდილავა, 1974:** - თანდილავა ზ., ლაზარობა და „ქვაკაცები“. სდსზ, I, თბილისი.
- ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 2007:** - საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბილისი.
- კახიძე, მამულაძე, 1993:** - კახიძე ა, მამულაძე შ., აჭარისწყლის ხეობის უძველესი არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი.
- კახიძე, მამულაძე:** - კახიძე ა., მამულაძე შ., აჭარის არქეოლოგიური ძეგლები, თბილისი.
- კალანდაძე, 1970 :** - კალანდაძე ა., ნეოლითი (ახ.ქვის ხანა), - საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბილისი.
- კეკელია, ცხკაია, 2004:** - კეკელია ჯ., ცხკაია თ., ხაზაზაშვილი მ., საქართველოს ტერიტორია და დასახელებული პუნქტები, თბილისი.
- კუდავა:** - კუდავა, ბ., ტაო-კლარჯეთის მეგალითური ძეგლები
- ლომთათიძე, 1977:** - ლომთათიძე გ., საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა I-XIII ს.ს., თბილისი.
- მაკალათია, I, 1977:** - მაკალათია მ., წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში. - სვანეთი, I.
- მამულაძე, 1998:** - მამულაძე შ., აჭარისწყლის ხეობის შუა საუკუნეების სამაროვნები, თბილისი.
- მამულაძე, ქამადაძე, 2013:** - მამულაძე შ., ქამადაძე კ., ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტის სოფ. ერგეში 2012 წ. წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში. - აჭარა (წარსული და თანამედროვეობა), ბათუმი.
- მამულაძე, ქამადაძე, 2013:** - მამულაძე შ., ქამადაძე კ., ქრისტიანული საკულტო ნაგებობანი ერგეს „ქვეყნაში“, - ჩვენი სულიერების ბალავარი, V, თბილისი.
- მელიქსეთ-ბეგი, 1938:** - მელიქსეთ-ბეგი ლ., მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბილისი.
- მგელაძე, № 5, 2000:** - მგელაძე ვლ., თავდაპირველი ქრისტიანობის გავრცელება აჭარაში, - „ლიტერატურული აჭარა“, ბათუმი.

- მგელაძე I, 2007:** - მგელაძე ნ., სულიერი სამყარო (აჭარა ადრერკინის ხანაში), - სდსინ (აჭარა), I, თბილისი.
- „მოქცევაი ქართლისაი“, I, 1963:** - მოქცევაი ქართლისაი (აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები), თბილისი.
- ორბელიანი, IV, 1966:** - ორბელიანი ს.ს., IV, თბილისი.
- ოჩიაური , 1954:** - ოჩიაური თ., ქართველთა ძველი სარწმუნოების გადმონაშთები და მათი რეაქციული არსი, თბილისი.
- რამიშვილის, ბ.ჯორბენაძე, I, 1978:** - რამიშვილი რ., ჯორბენაძე ბ., ერწო-თიანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის სადაზვერო მუშაობის შედეგები, - მაცნე (ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის სერია), თბილისი.
- რობაქიძე, I, 1980:** რობაქიძე ა., სვანეთი ძველად და ახლა, - მაცნე (ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის სერია), თბილისი.
- ორთოგრაფიული ლექსიკონი, 2009:** - საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბილისი.
- საქართველო, II, 2012:** - საქართველო (ენციკლოპედია), თბილისი.
- სიხარულიძე, 1958:** - სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმები, ბათუმი.
- უზუნაძე, 2012:** - უზუნაძე რ., ქრისტიანობა ერგეს ქვეყანაში, თბილისი.
- ქამადაძე, VIII, 1992:** - ქამადაძე მ., ზემო აჭარის ტოპონიმია. - აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკონი, თბილისი.
- ქართლის ცხოვრება, I, 1955.**
- ჩართოლანი, 1961:** - ჩართოლანი მ., ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბილისი.
- ჩართოლანი, I, 1977:** - ჩართოლანი მ., ჩხუდანი - სვანური სახლის კერპი. - სვანეთი, I, თბილისი.
- ჩართოლანი, 1976:** - ჩართოლანი შ., მასალები სვანეთის არქეოლოგიისათვის, თბილისი.
- ჩართოლანი, I, 1977:** - ჩართოლანი შ., სვანეთის მატერიალური და კულტურის ძეგლების შესწავლისათვის. - სვანეთი, I, თბილისი.
- ჩართოლანი, I, 1977:** - ჩართოლანი შ., სვანეთის უძველესი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები არქეოლოგიური მასალების შუქზე. - სვანეთი, თბილისი.
- ჯავახიშვილი, I, 1979:** - ჯავახიშვილის ივ., თხზ. 12 ტომად, თბილისი.

**From the Past of Christianity in the “Country” of Erge**

**Summary**

As a result of excavation of the ruins of the church (“sakhtari”) in Zemo Jocho village (Khelvachauri municipality, Erge community) the natural stone block was found in the foundation and south wall of church. The research showed that the block was a ritual stone (stone for worship) of the pagan period. The population of the Jocho gorge was performed a sacred ritual – pray to Elia - on it. In the early period of Christianity, under the influence of pagan rules and traditions the church was built on the site where there was the ritual stone. This is an important expression of Georgian religious syncretism.

The church built at early Christianity, no later than in 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> cc.





სურ.1



სურ. 2

Andrzej Furier  
(Szczecin, Polska)

## MAKSYMILIAN ORŁOWSKI – POLSKI DUCHOWNY KATOLICKI W TBILISI

W Cesarstwie Rosyjskim prawosławie stanowiło oparcie ideowe władzy carów i było uważane za jedyne prawdziwe wyznanie chrześcijańskie. Tym samym stawało w opozycji do innych wyznań tej religii. Dlatego Kościół rzymskokatolicki nie był dobrze traktowany przez kolejnych rosyjskich władców. Jednak wzrost znaczenia politycznego monarchii Romanowów w XIX w. związany z jej zaangażowaniem w politykę europejską spowodował zmianę sytuacji. Carscy doradcy po kongresie wiedeńskim, kończącym erę napoleońską dostrzegli możliwości, jakie otwierało rosyjskiej polityce zbliżenie z papieństwem. Kulminacyjnym momentem tej nowej polityki Rosji wobec papieństwa była wizyta złożona przez cara Mikołaja I w Rzymie, w czasie której papież Grzegorz XVI przyjął rosyjskiego władcę na audyencji, 13 grudnia 1845 r. Car otrzymał wtedy od papieża memoriał zawierający wykaz problemów dotyczących katolików mieszkających w granicach Cesarstwa Rosyjskiego. Rozpoczęły się pertraktacje, które ułatwiało to, że obu ośrodkom władzy zależało na stabilizacji politycznej i przeciwdziałaniu ruchom politycznym, dążącym do zmiany politycznego *status quo*. Następstwem tego zbliżenia było najpierw otwarcie w Rzymie rosyjskiej ambasady, a kilka lat później podpisanie konkordatu – 3 sierpnia 1847 r. Co prawda konkordat został przez Rosję wypowiedziany w 1866 r., ale ponownie zawarto go na zmienionych warunkach kilkanaście lat później. Niezależnie od tych perturbacji Rosja umiejętnie wykorzystywała w drugiej połowie XIX w. Kontakty z papieństwem, podejmując się roli arbitra w wielu europejskich sporach. Umacniało to jej pozycję międzynarodową, ale nie mogło zapewnić wyjścia z politycznej izolacji, którą z dramatyczną jasnością ukazał przebieg przegranej wojny krymskiej. Zbliżenie z papieństwem obligowało jednak państwo carów do pewnych koncesji na rzecz mieszkających na jego terenie katolików. Dotyczyło to także grupy katolików kaukaskich, wśród których większość

stanowili wtedy Polacy. W takim czasie działał bohater tego artykułu – Maksymilian Hugo Orłowski.

Maksymilian Orłowski (მაქსიმილიანე ორლოვსკი - ა.ფ.) urodził się w 1807 r., w polskiej rodzinie szlacheckiej mieszkającej na ziemi kijowskiej. Seminarium duchowne ukończył w Zwiengorodzie, a studiował w Wileńskiej Akademii Duchownej. W tym mieście rozpoczął posługę duszpasterską, jako kapelan i sekretarz metropolity Ignacego Korwina-Pawłowskiego. Ten biskup nie cieszył się wielkim autorytetem wśród swoich wiernych, bo objął diecezję w bardzo trudnym czasie – po stłumieniu powstania listopadowego. Biskup I. Pawłowski był akceptowany przez władze rosyjskie. Maksymilian Orłowski, zgodnie z obowiązującymi w kościele katolickim zasadami, miał niewielki wpływ na to, gdzie pełnił posługę duszpasterską. Z Wilna przeniesiono go do Instytutu Sierot w Gątczynie, a potem trafił do Odessy. Parafia tamtejsza była wielonarodowa, a grupa polska stosunkowo nieliczna. Dlatego opiekował się głównie francuskimi katolikami [*Żyskar, 1913: 19-20*].

Na Kaukaz M. Orłowski został przeniesiony w 1852 r., czyli zaledwie kilka lat po podpisaniu konkordatu między Rosją i papieństwem. Na mocy jego postanowień powstała wtedy nowa jednostka administracyjna Kościoła katolickiego w Cesarstwie Rosyjskim, obejmująca jej południową część. Początkowo siedzibą biskupa miał być Chersoń, a potem Tyraspol stąd wzięła się nazwa – diecezja tyraspolska. Organizował ją polski biskup – Ignacy Hołowiński. Siedzibę metropolity tej diecezji przeniesiono pięć lat później do Saratowa, dlatego niekiedy nazywana jest saratowską. Ta metropolia obejmowała rozległe tereny południowej Rosji, od Mołdawii po Wołgę, nad którą mieszkała duża grupa katolików niemieckich. Z kolei na Kaukazie dominowali w grupie katolickiej Polacy. Biskupowi tyraspolskiemu został podporządkowany Wizytator Kościołów Rzymskokatolickich na Kaukazie, na którego siedzibę wybrano ówczesne kaukaskie centrum – Tbilisi [*Furier, 2016*].

Wyznaczenie M. Orłowskiego przez biskupa Ferdynanda Kahna na stanowisko Wizytatora Kościołów Rzymskokatolickich na Kaukazie i Zakaukaziu miało ważne znaczenie dla kaukaskich katolików. Sytuacja tej grupy chrześcijan była trudna, bo na obszarze zbliżonym do obecnego

terytorium Polski działało tam wtedy tylko sześć parafii, w: Tbilisi, Gori, Kutaisi, Bomborach, Carskich Kołodcach i Białym Kluczu. Przy tym połowa z nich mieściła się w garnizonach wojskowych. W efekcie spora grupa wiernych pozbawiona była możliwości sprawowania obrzędów. Tymon Chmielecki podał oficjalną, bardzo zaniżoną liczbę wiernych (bez danych z Bombor) – około 5,5 tys. osób. Liczba ta zwiększyła się w 1890 r. do około 15 tys. osób. O tak radykalnym wzroście przesądziła jedna wojskowa parafia w Manglisi licząc 9,5 tys. Osób – Polacy – żołnierze w armii rosyjskiej [*Chmielecki, 1998: 199-212*].

Warto podkreślić, że list zawierający nominację Z. Orłowskiego został napisany w języku polskim i wysłany z Petersburga, gdzie rezydował wtedy metropolita tyraspolski Ferdynand Kahn. Duchowny ten pochodził z Galicji i dlatego znał język polski. Rok po przybyciu do Tbilisi, 6 lutego 1853 r., ks. M. Orłowski został mianowany kanonikiem honorowym. Kolejny awans miał miejsce w 1857 r., gdy został prałatem kapituły tyraspolskiej. Zmiany te dowodziły zaufania jakim M. Orłowski cieszył się u swojego biskupa. Podnosiło to jego pozycję w stosunku do podlegających mu w Wizytatorstwie duchownych [*Furier, 2004: 481*].

Po przebyciu do Tbilisi ks. M. Orłowski aktywnie zajął się pracą duszpasterską i realizacją otrzymanych od biskupa poleceń. W związku z tym, że w mieście nie było nadal szkoły katolickiej sporo czasu poświęcał na pracę w miejscowych szkołach: gimnazjum klasycznym, gimnazjum żeńskim i Kaukaskim Instytucie dla Dziewcząt. W regionie kilka lat wcześniej utworzono Kaukaski Okręg Szkolny, co wiązało się z rozwojem kaukaskiej oświaty. Z czasem udało się utworzyć szkółki działające przy kościołach. Ta aktywność zyskała Z. Orłowskiemu uznanie lokalnej społeczności i władz. W latach 1860-1880 został trzykrotnie odznaczony orderami św. Stanisława i św. Anny. Ułatwiała to załatwianie spraw urzędowych, takich, jak dokończenie budowanego od 1826 r. kościoła w Kutaisi [*Furier, 2004: 481*].

Konsekwencją zmiany w relacjach Rosji z papieżem w połowie XIX w. było rozluźnienie dotychczasowej represyjnej polityki państwa rosyjskiego wobec katolików, co wyrażało się w większej swobodzie sprawowania obrzędów i zgodzie na wzmocnienie kadrowe poszczególnych parafii. Władze zaczęły także wyrażać zgodę na budowę nowych świątyń katolickich, co

wcześniej było niemożliwe. Biurokracja carska nadal utrudniała jednak wydawanie tych zezwoleń przez przewlekaniem procedur administracyjnych. Nieliczne wyjątki dotyczyły kaplic budowanych przy jednostkach wojskowych stacjonujących na Kaukazie, w których posługiwali od połowy lat 30. XIX w. pierwsi polscy duchowni katoliccy z zakonu Trynitarzy, skierowani na Kaukaz w 1836 r. z diecezji łuckiej i wileńskiej: Bartłomiej Pruszyński, Joachim Kowalski, Bernard Jezierski, Kamil Godlewski i Eugeniusz Ostaszewski [*Furier, 2009: 231*].

Najważniejszym zadaniem jakie stanęło przed ks. M. Orłowskim po przybyciu do gruzińskiej stolicy było wybudowanie nowego kościoła na terenie tbiliskiego Nowego Miasta. Istniejący w mieście stary kościół katolicki od wezwaniem Najświętszej Marii Panny na Starym Mieście był zbyt mały i ledwo mieścił grupę miejscowych katolików. Przybycie liczącej kilka tysięcy osób grupy Polaków w XIX w. zmieniło wielkość wspólnoty katolickiej w Tbilisi. Co więcej, miejscowi katolicy modlili się w językach, których Polacy nie znali, a to utrudniało im wykonywanie praktyk religijnych. Dlatego od pierwszych lat swojej pracy ks. M. Orłowski zabiegał o wybudowanie nowej świątyni [*Kessler, 1930*].

Kierunki działań ks. M. Orłowskiego na Kaukazie określił po nominacji biskup F. Kahn, który krytycznie ocenił wcześniejszą pracę zakonu kapucynów w Gruzji. Wydaleni przez władze rosyjskie w styczniu 1845 r. zakonnicy zgromadzili w pięciu miastach spory majątek, który obejmował winnice, domy, sklepy [*Chmielecki, 2014: 62*]. Biskup tyraspolski polecił M. Orłowskiemu zdecydowane zwalczanie gorszących praktyk poprzedników, zadbanie o zorganizowanie szkoły katolickiej w Tbilisi i poprawę bazy materialnej Kościoła na Kaukazie pozwalającej sprawować obrzędy religijne. Podkreślił też konieczność utrzymywania poprawnych relacji z miejscowymi władzami i grupą ormiańskich katolików. Zobowiązał wizytatora do udzielenia pomocy ks. Józefowi Chanumowi z Kutaisi [*Furier, 2009: 248-251*].

Droga do budowy nowego kościoła katolickiego w Tbilisi była bardzo trudna nie tylko z powodu przeszkód administracyjnych. Należało bowiem uzyskać także poparcie miejscowych katolików, co wcale nie było łatwe. Przełom nastąpił w 1860 r., gdy propozycja M. Orłowskiego zburzenia istniejącej świątyni i wybudowania na jej miejscu większej wywołała duże

poruszenie wśród tbiliskich katolików. Napisali wtedy prośbę do namiestnika kaukaskiego o zgodę na wybudowanie nowego kościoła w mieście. Jako argument wspierający prośbę wskazali korzystanie z kościoła przez dużą liczbę żołnierzy miejscowego garnizonu. Władze zażądały dodatkowych dokumentów, w tym projektu, kosztorysu i planu finansowania inwestycji. Wtedy kierowana przez M. Orłowskiego wspólnota nadzwyczaj sprawnie przedstawiła wymagane dokumenty. Przewlekanie procedur administracyjnych trwało kilka kolejnych lat – do 1867 r., gdy namiestnik Aleksander Barjatyński wydał zgodę na budowę kościoła. Zaraz przystąpiono do zbierania pieniędzy i w 1870 r. położono fundament [*Furier, 2009: 249-267*].

Budowa nowego kościoła trwała do 1877 r., a kosztorys wstępny opiewający na sumę 25 tys. rubli został znacznie przekroczony. Wsparcie okazał jednak metropolita, tbiliska parafia pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny i inne parafie kaukaskie. Ogromna była ofiarność polskich katolików, którzy przez cały czas budowy uczestniczyli w zbieraniu pieniędzy. Zintegrowało to grupę polską mieszkającą w Tbilisi i dlatego świątynię nazywano „polskim kościołem”. Należy odrzucić wprowadzone przez Maię Manię do literatury przedmiotu nieprawdziwe twierdzenie, że kościół Świętych Apostołów Piotra i Pawła w Tbilisi został wybudowany ze środków Konstantina Zubalaszwili [*Mania, 2004: 40-43*]. Rodzina Zubalaszwili ma ogromne zasługi dla gruzińskiego katolicyzmu i dlatego nie trzeba jej dodawać dokonań innych członków wspólnoty. Badając ten problem wiele lat temu autor artykułu dotarł do dokumentów finansowych Komitetu Budowy tbiliskiego kościoła, które potwierdzają, że budowa została zrealizowana dzięki niezwyklej ofiarności wiernych i wsparciu metropolity [*Furier 1992a; Furier 1992b*].

Nowy kościół w Tbilisi został konsekrowany pod wezwaniem Świętych Apostołów Piotra i Pawła. Do parafii należało rok po zakończeniu budowy 1663 wiernych (1878 r.). W kolejnych latach liczba wiernych zwiększyła się do ponad dwóch tysięcy osób i na tym poziomie utrzymywała się do wybuchu I wojny światowej. Z jej wybuchem tbiliska parafia przeżyła niezwyklej wzrost liczebny, spowodowany napływem uchodźców z terenów objętych walkami. Był to okres wielkiej próby dla wspólnoty tbiliskich

katolików, którzy otoczyli przyjezdnych opieką. Parafia przekroczyła wtedy nawet poziom dziesięciu tysięcy wiernych [*Furier, 2009: 258*].

**Wydatki na budowę kościoła św. Apostołów Piotra i Pawła w Tbilisi w latach 1868-1877**

| Rok   | Wpływy    | Wydatki | Wpływy inne                                |
|-------|-----------|---------|--------------------------------------------|
| 1868  | 562,11    | –       | –                                          |
| 1869  | 7 849,32  | –       | 300 biletami bankowymi                     |
| 1870  | 2 443,36  | 5 050   | –                                          |
| 1871  | 3 795,59  | 4 500   | 3000 od Bractwa św. Różańca                |
| 1872  | 1 305,42  | 2 000   | –                                          |
| 1873  | 1 871,61  | 6 180   | –                                          |
| 1874  | 2 456,15  | 400     | 10 000 od Bractwa św. Różańca              |
| 1875  | 1 209,16  | 1 500   |                                            |
| 1876  | 2 982,89  | 4 100   | 1136 od Komitetu Budowy kaplicy w Erewanie |
| 1877  | 2 499,86  | 2 950   |                                            |
| Razem | 26 975,47 | 24 880  | 14 436                                     |

***Źródło: A. Furier, Polacy w Gruzji, Warszawa 2009, s. 253***

Maksymilian Orłowski poświęcił kilkanaście lat swojego życia na wybudowanie w Tbilisi pięknego kościoła, którego projekt architektoniczny Albert Zalcman oparł na jednej z barokowych świątyń rzymskich. Po dzień dzisiejszy świątynia ta służy wiernym i stanowi świadectwo bogatej historii Tbilisi i związków Gruzji z Europą. Projektu nie zrealizowano w całości, co pokazuje porównanie projektu fasady i fotografii świątyni w publikacji Mai Mani *European Architects in Tbilisi* [*Mania, 2006*].

Zasługą M. Orłowskiego było nie tylko wybudowanie w Tbilisi kościoła pod wezwaniem Świętych Apostołów Piotra i Pawła, ale także poprawa warunków pracy kapłanów katolickich na Kaukazie. Dysponując stałą, okazałą siedzibą wizytator mógł rozwinąć pracę mającą na celu poprawę funkcjonowania kaukaskich kościołów katolickich. Odtąd wizytator popierał zabiegi parafii kaukaskich u władz dotyczące różnych spraw bieżących. Do Tbilisi trafiały też roczne sprawozdania z działalności parafii, które przekazywane były dalej metropolicie. Stanowią one po dzień dzisiejszy potwierdzenie ogromnych rozmiarów pracy wykonanej przez M. Orłowskiego i jego następców na tym stanowisku w okresie od 1852 r. do przewrotu bolszewickiego. Polski badacz tej problematyki podkreślił ogromny wzrost



liczby parafii diecezji tyraspolskiej w drugiej połowie XIX w. do 137 podzielonych na 10 dekanatów z 300 tys. wiernych w 1892 r. [*Brudzisz, 2007*].

Maksymilian Orłowski był Polakiem, który przez prawie czterdzieści lat pracy w Tbilisi zabiegał o dobre kontakty z miejscowymi katolikami i społeczeństwem gruzińskim. Jego praca przyniosła uznanie parafian, co wyraziły zorganizowane w 1889 r. obchody pięćdziesięciolecie pracy kapłańskiej. Informację o tym zamieściła Rada Kościelna parafii Świętych Apostołów Piotra i Pawła w tbiliskich gazetach „Tiflisskij Listok” i „Nowoje Obozrienije”. W opublikowanym anonsie podano godzinę rozpoczęcia uroczystości i zaproszono parafian do udziału w składaniu ks. M. Orłowskiemu życzeń [*„Tiflisskij Listok”, 26 września 1889, s. 1; „Nowoje Obozrienije”, 26 września 1889, s. 1*].

Ksiądz Maksymilian Orłowski troszczył się o rozwijanie wiary gruzińskich współwyznawców, czego dowodzą publikowane w języku gruzińskim teksty religijne. Pamiętajmy, że wtedy publikowanie tekstów w języku gruzińskim nie było normą, a gruzińskie odrodzenie narodowe dopiero się rozpoczynało. Autor artykułu odnalazł wydane w języku gruzińskim wydawnictwa. Przykładem jest zatwierdzony przez cenzurę rosyjską, wydany w 1883 r. statut Bractwa Świętego Różańca działającego przy kościele Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Tbilisi. Został on zaopatrzony we wstęp napisany przez ks. M. Orłowskiego [*Orłowski, 1883*].

Maksymilian Orłowski dobiegając osiemdziesiątego roku życia podupadł na zdrowiu i przejawiał znacznie mniejszą aktywność. Dokonania i stosunek do ludzi powodowały, że ks. M. Orłowskiego miał wielu przyjaciół. Dlatego po jego śmierci żałoba po nim ogarnęła całą kaukaską wspólnotę katolicką. Szczególnie dobrze było to widoczne w Gruzji, gdzie informację o zgonie wizytatora, zamieściły miejscowe gazety – „Tiflisskij Listok” i „Kawkaz”. Wynika z nich, że bohater tego artykułu zmarł 13 lutego 1891 r. o 4.20 rano w domu przy ulicy Kapanadze numer 63. Rada Kościelna prze kościele Świętych Piotra i Pawła poinformowała, że 16 lutego o godzinie jedenastej zostanie odprawiona w kościele uroczysta msza żałobna, a o szesnastej odbędzie się pogrzeb na cmentarzu kukijskim. Potwierdzeniem bliskich kontaktów zmarłego ze społeczeństwem gruzińskim był udział w uroczystościach pogrzebowych chóru guryjskiego [*„Tiflisskij Listok” nr 38 z*

*14 lutego 1891, s. 4; tamże, nr 40 z 16 lutego 1901, s. 2; „Kaukaz” nr 42 z 14 lutego 1891, s. 1; „Kaukaz” nr 44 z 16 lutego 1891, s. 4].*

Ciężko chory ks. Orłowski napisał 19 października 1890 r. testament, którego wykonawcą uczynił najbliższego współpracownika Karola Domańskiego. Jego wykonalność potwierdził miejscowy sąd 8 maja 1891 r. Zmarły zatroszczył się, aby spadek po nim otrzymali najbliżsi krewni, przy czym najwięcej ci, którym pomoc była najbardziej potrzebna. Uznał więc za spadkobierców pięć wnuczek Laurentego Łowickiego, zmarłego syna swojej siostry Marty: Wiktorię Wiatuszyńską, Ksawerę Jazłowiecką, Dionizję Goślińską, Barbarę – żonę barona Ludwika Hansena de Wolf i Zofię Nowicką. Mniejszą sumę przekazał bratu Emerykowi Orłowskiemu. Nie zapomniał też o swoich tbiliskich przyjaciółach, przekazując srebrne pióro ks. ormiańskiemu Jakubowi Awgarowowi, a bibliotekę i swój krzyż kościołowi Świętych Apostołów Piotra i Pawła [Furier, 2009: 262-263].

Wybudowanie kościoła św. Piotra Pawła w Tbilisi było w dużej mierze wynikiem zabiegów ks. Maksymiliana Orłowskiego. Wszystkie siły i środki oddał on budowie i wyposażaniu nowego kościoła w tym mieście. W tej dziedzinie zasługi ks. Orłowskiego są niepodważalne. Obok licznych zasług miał on jednak, w opinii miejscowej kolonii polskiej, pewne braki. Dbając o rozwój instytucjonalny Kościoła katolickiego na Kaukazie starał się nie podkreślać polskiego charakteru tbiliskiej świątyni. Było to zrozumiałe, bo w Tbilisi mieszkali także katolicy innych narodowości: Ormianie, Asyryjczycy i Gruzini. Jednak skupiali się ono wokół kościoła pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny. Natomiast wśród parafian nowego kościoła pod wezwaniem Świętych Piotra i Pawła dominowali Polacy. Z drugiej strony duchowny ten, kierując kościołami katolickimi na Kaukazie, musiał dostrzegać wielonarodowy charakter tamtejszej wspólnoty katolickiej. Uniwersalizm Kościoła nie pozostawiał miejsca na realizowanie ambicji jednej grupy narodowej. Nawet własnej. Taka postawa nie przysparzała ks. Orłowskiemu sympatyków wśród Polaków w Tbilisi. Oczekiwali oni, że kościół stanie się ośrodkiem skupiającym Polonię. Konflikt przekładał się na małą aktywność polskich parafian, którzy niechętnie angażowali się w życie swojej świątyni. Dlatego niesłuszne jest zarzucanie ks. M. Orłowskiemu, że w zarządzaniu parafią Świętych Piotra i Pawła nie liczył się z opinią wiernych. Dla niego kościół stanowił przede wszystkim miejsce kultu religijnego, a nie działalności społecznej.

### Bibliografia:

- Bączkowski, Żyskar, 1913:** – Bączkowski D., Żyskar J., 1913, *Archidiecezja Mohyłowska*, Warszawa-Petersburg.
- Brudzisz, 2007:** – Brudzisz M., 2007, *Stan diecezji tyraspolskiej pod koniec XIX wieku i jej odrodzenie na początku XX wieku. Misje ludowe „Studia Polonijne”* t. 28, s. 79-106.
- Chmielecki, 1998:** – Chmielecki T.T., 1998, *Gruziński katolicyzm w XI i na początku XX wieku w świetle archiwów watykańskich*, Toruń.
- Chmielecki, 2004:** – Chmielecki T.T., 2004, *Katolicyzm w dziejach narodu gruzińskiego. Niezapomniane dziedzictwo wczoraj i dziś* „Pro Georgia. Journal of Karthwelological Studies”, nr 11, s. 47-74.
- Furier, 2009:** – Furier A., 2009, *Polacy w Gruzji*, Warszawa.
- Furier, 1992a:** – Furier A., 1992a, *Tbilisis petre-pawles eklesis istoridan* “Trudy Tbiliskogo Gosudarstwiennogo Uniwersiteta im. Iwane Dżawachiszwili”, t. 310, s. 224-231.
- Furier A., 1992b:** – Furier A., 1992b, *Z historii katolickiego kościoła św. Piotra i Pawła w Tbilisi* "Przegląd Wschodni", t. 2, z. 1 (5), s. 191-199
- Furier, 2004:** – Furier A., 2004, *Orłowski Maksymilian Hugo*, [w:] *Encyklopedia polskiej emigracji i Polonii*, pod red. K. Dopierała, t. 3, Toruń, , s. 481.
- Furier, 2016:** – Furier A., 2016, *O znaczeniu działań Wizytatorów Kościołów Rzymskokatolickich na Kaukazie i Zakaukaziu w XIX w.*, w: *Dyplomacja papieska wobec Rzeczypospolitej*, red. W. Walczak, Białystok, s. 261-282.
- Kessler, 1930:** – Kessler J.A., 1930, *Geschichte der Diözese Tyraspol*, Dakota.
- Mania, 2006:** – Mania M., 2006, *European Architects in Tbilisi*, Tbilisi.
- „Nowoje Obozrienije”, 26 września 1889, s. 1.
- „Tifliszkij Listok”, 26 września 1889, s. 1.
- „Tifliszkij Listok” nr 38 z 14 lutego 1891, s. 4.
- „Tifliszkij Listok” nr 40 z 16 lutego 1901, s. 2.
- „Kawkaz” nr 42 z 14 lutego 1891, s. 1.
- „Kawkaz” nr 44 z 16 lutego 1891, s. 4.

ანჯეი ფურიერი (შპეცინი, პოლონეთი)

## **მაქსიმილიანე ორლოვსკი - პოლონელი კათოლიკე მღვდელი თბილისში**

### **რეზიუმე**

1. სტატიაში საუბარია რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ კავკასიასა და ტრანსკავკასიაში კათოლიკური ინსპექციის განთავსების შესახებ.

2. ყურადღება გამახვილებულია პოლონელი მღვდელი მაქსიმილიანე ორლოვსკის საერო და სასულიერო საქმიანობაზე. 1852-1891 წლებში ინსპექციის პოზიციაზე ყოფნისას მის სახელს მიეწერება ტირასპოლის საეპისკოპოსო ადმინისტრაციული ერთეულის შექმნა, რომლის ფუნქცია იყო კავკასიაში კათოლიკეთა საქმიანობის კურირება. ასევე თბილისში პეტრე-პავლეს ტაძრის მშენებლობა და ა.შ.

**Andrzej Furier (Szczecin, Poland)**

### **Maksymilian Orłowski – Polish Catholic priest in Tbilisi**

#### **Summary**

1. The article is about placing the office of the Catholic inspection in the Transcaucasia after joining Georgia to Russia.

2. The emphasis are made on religious life of the head of this inspection - priest Maximilian Orłowski's religious activities. In the years of 1852-1891 it was him, who established the administrative unit of the bishop of Tiraspol dealing with the Caucasus Affairs of Catholics. Also, he led the process of building the saint apostles Peter and Paul's cathedral in Tbilisi.

## ბაღმა დარჩენილთა სულიერი განსვდები შუშანა ფუტყარაძის „ჩვენებურების ქართულის“ მიხედვით

საუკუნეზე მეტი გავიდა იმ ავადმოსახსენებელ მუჰაჯირობიდან. ბევრი რამ შეიცვალა ამქვეყნად. ჩვენს ქვეყანაში განხორციელებული დემოკრატიული გარდაქმნების წყალობით გაიხსნა სარფის კარი. მოძმემ მოძმე ნახა, სისხლმა სისხლი მოძებნა. საქართველოდან გადახვეწილ მუჰაჯირთა შვილებსა და შვილიშვილებს ჯერ კიდევ არ გაუწყვეტიათ სულიერი კავშირი მამა-პაპათა სათაყვანებელ მემლექეთთან; დღესაც სიყვარულით იხსენებენ წინაპრების ნატრულ მიწა-წყალს და თარჯიმნის გარეშე სუფთა ქართულით გვესაუბრებიან. მაღლიერების გრძნობით ვივსებით სახელოვანი ქართველი დედების მიმართ, რომლებმაც უბეში შეინახეს ჩვენი დედაენა და შთამომავლობას გადასცეს უძვირფასეს იადგრად *[ფუტყარაძე, 1993: 19]*.

ტკივილიანი და ენით აღუწერელი, ტრაგიკული ისტორიებითაა აღსავსე მუჰაჯირთა ცხოვრება. ბედისწერამ, იმჟამინდელმა სოციალურ პოლიტიკურმა ვითარებამ ყველას სამარადჟამო დაღი დაასვა. იარა, რომელიც მოუშუშებელი დარჩა, დღესაც ღიაა და მტკივნეული.

აჭარის დედა-სამშობლოსთან დაბრუნება, რა თქმა უნდა, იყო დიდი სიკეთე, რაც მას რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომმა მოუტანა. სწორედ მაშინ დაიწყო აჭარის ეკონომიკური და კულტურული აღორძინება. მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ ომმა, ისევე როგორც ოსმალთა ხანგძლივმა ბატონობამ, აჭარას და მთელ სამხრეთ საქართველოს დიდი ტრაგედიაც არგუნა, რაც მუჰაჯირობაში, ანუ მშობლიური მიწა-წყლის დატოვებისა და უცხო ქვეყანაში იძულებით, თუ ნებით, გადახვეწაში გამოიხატა *[კახიძე, 2004:13]*.

გარდასულ დღეთა მთრთოლვარე სუნთქვა და მღელვარე მაჯისცემა მათ ლექსებში და ნაამბობში საოცარი ექსპრესიულობითაა გამოცემული, რომელიც შთაგონებულია ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი, აწ ისტორიად ქცეული ამბების გახსენებით. ამ მხრივ, ჩვენი ეპოქისთვის სწორედაც, შეუფასებელი საგანძურია შუშანა

ფუტკარადის „ჩვენებურების ქართული“, რომელიც ზაქარია ჭიჭინაძის შემდეგ ჩვენებურების ცხოვრების შესწავლის საქმეში პირველი ხნული იყო. ეს წიგნი, სწორედ, სიწმინდისა და ეროვნულობის კიდობანია, „პანდორას ყუთია“, რომელშიც ჩვენებურთა ცხოვრების ხის „იმედი ჩარჩენილა და დაკეტილა...“ ვიდაცის პოლიტიკური ან ამბიციური მიზნების გამო. ამ ტრაგიკული ამბის „მუჰაჯირობის“-ამბის გაგრძელება, მათ შემოქმედებას შემოუნახავს.

„ქართველი ხალხის მატთანში ცრემლითა და ოხვრით ჩაწერილი მუჰაჯირობის ისტორია დღესაც გულს უკლავს მკითხველს და მწარედ ჩააფიქრებს ჩვენი ქვეყნისათვის სამუდამოდ დაკარგულ იმ ასეულ ათასობით განთესილ ქართველის ბედზე, რომლებიც თვალცრემლიანი განშორდნენ მამულს და აღარ ეღირსათ მშობლიური ცის ხილვა *[ფუტკარადე, 1993:15]*.

მათი შემოქმედების პოეტურ სამყაროსა და მემუარულ დღიურებში, ერთ-ერთი ძირითადი თემა სამშობლოს უზადო სიყვარულია, მისი დაკარგვით გამოწვეული ტანჯვა-მწუხარებაა, სამშობლოს მიღმა დარჩენილთა დარდი და ნოსტალგიაა. მათ მიერ შექმნილ ერთსტროფიან ლექსში კარგადაა გამოხატული მუჰაჯირად მიმავალი ქართველების სულისკვეთება, მათი ნაადრევი სიკვდილის მიზეზი. სამშობლოსგან განშორება მათთვის სიკვდილის ტოლფასია. აი, როგორ კვენის მუჰაჯირთა გული ამ პატარა ლექსში:

„ავდგეთ, წევდეთ მუჰაჯირათ,  
რა ლამაზი დარიაო,  
ჩვენ რომ გემში ჩავჯდებით,  
ჩვენი გული კდარიაო“...

მუჰაჯირობა საქართველოში და მთლიანად კავკასიაში ჯერ კიდევ ოსმალთა შემოსევების დროიდან იწყება და ძირითადად კავკასიის ომებთან იყო დაკავშირებული. განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მან მიიღო რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის შემდეგ. ქართველებთან ერთად, მუჰაჯირობის მსხვერპლი კავკასიის სხვა ხალხებიც გახდნენ. მწერალი და საზოგადო მოღვაწე გ. წერეთელი 1881 წელს რუსულ გაზეთ „Голос“-ში წერდა, რომ კავკასიის საშინაო ცხოვრებაში სხვა მოვლენებს შორის საზოგადოების ყველა ეტაპზე დიდი ხნის დაძაბული ყურადღება ბათუმის ოლქის მოსახლეობის ოსმალეთში გადასახლებაზე მიიპყრო *[„Голос“, 1881, №95; კახიძე, 2004:14]*.

მუჰაჯირ ქართველებს თურქეთში საცხოვრებლად ისეთი ადგილები აურჩევიათ, რომლებიც ჰაერითა და წყლით ჩამოგავდა მამა-პაპათა სამკვიდროს...მათი მონათხრობიდან ირკვევა, რომ სამშობლოდან წასვლისას საზღვრის მოსალოდნელ ჩაკეტვაზე მათ არც კი უფიქრიათ, ეგონათ რომ წინანდებურად თავისუფალი მიმოსვლა იქნებოდა საქართველოსა და თურქეთს შორის, მაგრამ შემდგომ ცხოვრება სხვანაირად წარმართულა *[ფუტკარაძე, 1993: 160]* საზღვარს მიღმა დარჩენილ მოსახლეობის ტკივილი გაუსაძლისი იყო, თუმცა მათ სხვა გზა აღარ ჰქონდათ.

ზაქარია ჭიჭინაძე თავის წიგნში „მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში“ გულისტკივილით წერდა: „ამას წინათ ერთი ქართველი მაჰმადიანი ოსმალეთში წასულა მუჰაჯირად და მერე ისევ მალე დაბრუნებულა. იქ დარჩა მხოლოდ ამის დედა და ცოლიანი ძმები. დედა თურმე უკან მოსტირის აჭარას და თავის შვილს უთვლის, ნეტავ ერთხელ კიდევ დამანახვა ჩვენი აჭარა, მანდაური ღრუბელიო და მერე გინდა მომკლა. და ერთ დღესაც ნულა მაცოცხლო. მანდედან წამოსულებს ცრემლები მოსდით და მწარედ სტირიან თავიანთ ქვეყნისთვისო *[ჭიჭინაძე, 1913: 85]*.

მუჰაჯირთა მეხსიერებას თამარ მეფის სიყვარული სამშობლოს ტკივილის დაამებაში შეშვლებია. როგორც ცნობილია, „...იმ დროისათვის, როდესაც აჭარა ოსმალებმა დაიპყრეს, ხალხს თავისუფლებისა და ძლიერების სიმბოლოდ თამარი და მისი დრო მიაჩნდა და ყოველივე კარგს, დიდებულს ამ ხანას მიაწერდა, უმღეროდა მას და მარად უქრობ ლამპრად გადასცემდა თაობიდან თაობას. კიდევ მეტი, გამაჰმადიანებულ ქართველებს ისე უყვარდათ თამარ მეფე, რომ იგი რელიგიურ კულტად გახადეს“ *[ახვლედიანი, 1960: 115]*. ქართველ მეფეთა შორის ყველაზე მეტი გადმოცემა, თქმულება და ლექსი აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში თამარ მეფეს უკავშირდება.

აჭარიდან წასული “ჩვენებურების” სიყვარული თამარ მეფისადმი განუსაზღვრელია – სამშობლოს ნოსტალგიით შეწუხებულებს თამარ მეფის სახელზე შექმნილ სიმღერებში უნახავთ შვება – „თამარ დედოფალი ყოფილა ზამანუნდა. ხალხსა ძალუან ყუარებიან, გაჭირვებულსა, იეთიმსა, ავატყოფსა ეხმარებოდა მეგემ, და იმი გულობაი. მისი გაკეთებული ქემერქოფრები ბევრია შავშეთ, აჭარას, ახისხას. ასე იტყოდა ჩემი ბაბოი, მემედ ეფენდი გულო ბაიარახტოლლი, გოგნიავრიდან გამოსული. ზოგი ლექსები მახსოვს ზოვლი. ისინი ასე მღეროდნენ:

„ვორირავ და ქამარავ, რეროვ, რერავ და ქამარავ,  
ვორირავ და ქამარავ, რეროვ, რერავ და ქამარავ!...  
ზითვალ გიგავს პირიო, მე შენთვინა და ვტირიო,  
რას დაგვაკლებს მტერიო, მეც იმაზე ვმღერიო.  
ვორირავ და ქამარავ, რეროვ, რერავ და ქამარავ!“...

მუჰაჰაჯირთა ცნობიერებაში შემონახული ლექსის მიმართვის ობიექტი თამარ მეფეა, მეფე ყოვლისშემძლე და მათი მფარველია. უბედურებაში ჩავარდნილებს, სწორედ, თამარ მეფის იმედი ჰქონიათ. თუმცა ამ ლექსის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, გაუბედურებულები ნანობენ წასვლას, ისინი დარდს „დიდ ანეს“, თამარს შეაჩვილებენ:

„ჩუენო დიდო დედაო, ეს რა დეგვებედაო.

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

ვორირვ და ქამარავ, რეროვ, რერავ და ქამარავ!...

შორ დიგვირჩა მემლექეთი, ღმერთო, მეგვე ბერექეთი...

მთქმელი; ხასან ჩიბუქი (გოგიტიძე)და მერჯან ნარინი

*[ფუტკარაძე, 1993: 55].*

გულწრფელი, გულის ამაწყებელი და სულის შემძვრელია მათი აღსარება. მათი სიყვარული საშობლოსა და ახლობლების მიმართ. 80 წლის ხასან ჩიბუქი(გოგიტიძე) ცრემლნარევი ხმით ამბობდა: „**ძალიან მიყვარან მემლექეთური ჩემი ნათესავები...ჩემ ხელიდან რომე შემეძლოს, ფეხით, ხოხვა-ხოხვით იქ გადმუახტები“** *[იქვე, 55].*

სულის შემძვრელია მერიემ შენის (აბულაძე) ერთი პატარა ნათქვამის უდიდესი შინაარსი: „**თქვენ კიდეც საქართუელოში ხართ, რა გინდარან. რუსი ბევრ ვეფერ დაგმართებს, ჩვენ რა გვეშველება თუარემ? აღარც თურქი ვართ, აღარც გურჯიო“** *[იქვე, 135].*

ბათუმი და ქედა, რომ დიმირჩა დედა, ლალეე,

წევლე, გავხდი ფირალი, დედა დავტეე ტირალი.

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

ჩიტი გავხდე, გადავფრინდე, შიმიბრალეფს ღმერთი, ლალეე...

საყვარელი ვეღარ ვნახე, დიმიფინეს **შავი მახე**,

ლოცვით თები გადავლახე, გამჩენელო, შიმიწახე, ლალეე...

მუჰაჯირები მარადიული ნატვრისა და ოცნების სამყაროს -აჭარის მაღალმთიანეთს სამოთხისდარ სიზმრებში ხედავენ და ეფერებიან – „**ღამეში მემლექეთში რამდენჯერ მივალ-მოუალ...სიზმარში სულ იქ ვარ. აქავრობა მაიდამაი არ დემესიზმრება. იქავრობას ვყავიროფ სიზმარში. მევიარ ეზოვარ, ჯუმუშავრ გავხედავ, წისქვილში შევალ, მე-**



ვიარ...ეი, მემლექეთო, მემლექეთო! რაფერ მენატრები! შენი უნახველავი ვკდები, ღალიბა, თუალები ღია დამირჩება, იმა ვჩივი“ *[ფუტკარაძე, 1993: 107]*. მონატრება იმდენად მძაფრია, რომ მთქმელს სულისშემძვრელი უიმედობა უკანასკნელად ასეთ სიტყვებს ათქმევინებს: „მკვდარს თვალები, მონატრებისა და უნახველობის გამო, ღია დამრჩება“... აჭარაშიც, სწორედ, ასე იტყვიან: „მკვდარს ვინმე თუ ენატრება, ან დიდი ხნის უნახავი ჰყავს, თვალებს მანამ არ დახუჭავს, სანამ ის არ მოვაო...“ იმედგადაწურულთ სევდა და ნოსტალგია მშობლიური მხარისა, მიწაშიც თან ჩაჰყვებათ.

ისტორიულმა სინამდვილემ, რჯულიან-ურჯულოთა დაუნდობლობამ, ძალადობამ, უნდობლობამ ათქმევინა „ჩვენებურებს სიმბოლურ-ალეგორიული ლექსი – „თეთრო მამალო“. „სიმღერის ტექსტი ალეგორიულია. ჩვენებურები ლექსის შინაარსს ასე ხსნიან: „თეთრი მამალი“ არი სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების ალეგორიული სახე. „ლამაზი ქალი“ კი მუჰაჯირთა შთამომავლობის სიმბოლოა...დრო გასულა სამშობლოდან გადახვეწის შემდეგ, ჩვენებურები შეგუებიან ბედის ტრიალს, აღარ ფიქრობენ მემლექეთში დაბრუნებაზე, ამიტომაც აღარ ყივის თეთრი მამალი“ *[ფუტკარაძე, 1993: 17]*. ისტორია გაგრძელეზულა და თეთრი მამალიც დადუმეზულა. ნაღვლიანი განწყობის გადმოსაღვრელად მთქმელს მწუხარების გამომხატველი კვნესა შერეული რიტორიკული მიმართვა გამოუყენებია. თუმცა იქვე აღიარებს, რომ დრომ თავისი გაიტანა და ბედუკუღმართობამ ყველას შეუცვალა ცხოვრება:

„თეთრო მამალო, რატომ არ ყივი,  
ლამაზო ქალო, რატომ არ ტირი?  
შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე,  
შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე...“

ღელე გაღმაში ჩვენი სახლები,  
მოკდენ ძველები, დარჩენ ახლები...  
შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე,  
შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე...”

მათი ერთგვარი ცვალებადობა, ჩვენმა, საქართველოს პოლიტიკურმა ცხოვრებამაც განაპირობა.

ერთ-ერთ საუბარში გულმოკლული მერიემ შენი(აზულაძე) მტკივნეულად გვსაყვედურობს აქაურებს: „აქაგრი გურჯები აქომამდი იეთი-

მათ ვიყავით, არვინ გვყავდა მომკითხავი გურჯისტანიდან. ზერზელე დეგვემართა ბევრჯელ, სოფლებიც დეიწუა ბევრჯელ, მარა გურჯისტანიდან არ მეიკითხა ვინმემ ჩვენი თავი. აქავრ ერმენებსა ვინმემ ბალანი რომ წუჟეცოს, დუნია მემლექეთის ერმენები დადგებიან ფეხზე: კაცო, ჩვენ ძმებს ღებებში ამყოფებენ თურქიეშიო. ჩუნა არვინ გყავს მომკითხველი... ბელქი ვინცხამ მეიკითხოს ექვსი მილიონი გურჯის ხებერი თურქიეში“ *[ფუტკარაძე, 1993:146]*.

ისინი უსასოობის დამღევის, სულიერი ამაღლების, ახალი სიცოცხლით აღვსების უშრეტ სათავეს ალევგორიულ სახეში „შეფრენილ ფუტკარში“ -ხედავენ. „ჩვენებურები თავიანთ თავს ადარებენ „შეფრენილ ფუტკარს“... შეფრენილი ფუტკარი აჭარიდან გამოქცეული მართვე, ჩვენა ვართ იანი. მოვსულვართ აქა და აქ შემოვფრენილვართ, აქ გიგვიკეთებია ბუდიები, აქ მოვფუფულებულვართ, გამოვმცხოვრებულვართ. ჩვენ ძველებსაც ამაზე სიმღერა მუუგონებიან „შეფრენილო ფუტკარო“ და მღერიან:

„შეფრენილო ფუტკარო, წადი მავანს უთხარო:

– შენ ქართველი შვილი ხარ, შვილო, მოდი ჩემთანა...

ერთიც ამდონი ხანია, სულაც არ გიმხარია...

ჩემი დერდები მგონე, სიმღერები მეგვონე...”

იმედგაცრუებულთა, უიმედოდ დარჩენილთა ნუგეში მხოლოდ უფალია და ამიტომაც ისინი ღმრთისგან ელიან შევლას:

„შორ დიგვირჩა მემლექეთი, ღმერთო მოგვე ბერექეთი...

შეფრენილო ფუტკარო, წადი მავანს უთხარო:

– შენ ქართველი შვილი ხარ, შვილო მოდი ჩემთანა...”

*[ქაზიმ უჩარი, ინეგოლი].*

ამ ლექსში აშკარად იგრძნობა მარტოდ დარჩენილთა უკანასკნელი იმედი, ქართველობის არდავიწყება, იმის შეგნება, რომ ისინი დიდი საქართველოს ღვიძლი შვილები არიან, მაგრამ შეცდომით სხვაგან შეფრენილი, დედა სკიდან – საქართველოდან გამოსული მართვე.

მუჰაჯირებმა თავის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმეს საქართველოს წარსული ცხოვრების გამოხატვას. უცხო ცის ქვეშ მცხოვრებნი წარსულის სახეებსა და მოვლენებს უშუალოდ უკავშირებდნენ თავიანთ თანამედროვეობას. ამ წარსულში კი უპირატესად ეძებდნენ ნათელ, სანიმუშო, საგმირო სურათებს, ვინაიდან სწამდათ, რომ „ერი თავის გამირებში პოულობს თავის სულსა და გულსა, თავის

მწვრთნელსა, თავის ღონეს და შესაძლებლობას, თავის ხატსა და მაგალითს...” *[ილია]*.

ეს გრძნობა განსაკუთრებული სიძლიერითაა გამოხატული მემედემინ(ქაია)მაკარაძის სიტყვებში, რომელიც ამაყად შეახსენებს ყველას, რომ მათში, მიუხედავად დრო-ჟამის სიავისა, მაინც ყოვის ქართული სისხლი, სისხლი შეუცვლელი და ძლიერი. ის პროფესორ შუშანა ფუტყარაძესთან საუბრისას ერთ-ერთ ცხოვრებისეულ ეპიზოდს იხსენებს: „ მე ერთ გენერალსა საქართველოს ისტორია მივეცი და სამ დღეს იკითხა იგირი წიგნი, სამ დღესა. უკან მოიდა, ქითაბი (წიგნი) მაგიდაზე დადვა და მითხრა:– შენ ეს მითხარი ქი, მე გურჯი რაფერ გაგხდები, ეს გურჯი კაი ხალხი არიან. ძალიან მომინდა ქი გურჯი გაგხედო. მილიონი წელი რომ გევდეს, ვერ გახდები გურჯი- მეთქი,–სისხლი არ შეიცვლება-მეთქი. ვუთხარი და ვაწყინე კაცსა“ *[ფუტყარაძე, 1993: 153]*.

ბედუკუდმართი ისტორიული ქარცეცხლის მიუხედავად, მუჰაჯირებს **დღესაც** ეამაყებათ, რომ ქართველთა შთამომავლები არიან. მათი ოცნება სწორედაც, დიდი წინაპრისეული ქართული ტრადიციების გაგრძელებაა.

მართალია, მშობლიური მხარის გარეშე წარმოდგენილია ადამიანური სიხარული, ბედნიერება, რამეთუ ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილი მამულის სიყვარულთანაა დაკავშირებული. იმ მამულისა, რომელიც მათვის სათაყვანებელ უხილავ ხატად იყო ქცეული და სიზმრად ნახულს ხილულის ასოციაცია ჰქონდა. უცხოეთში დამკვიდრებულებს, „ისტორიული ბნელებში“ დღემუდამ სჯეროდათ, რომ დღეს თუ არა, ხვალ, მათი მზეც გამოანათებდა.

ამდენად, „ჩვენებურების ქართულში“ წარმოდგენილი ჩანაწერები: ლექსები, მემუარები, გადმოცემები ეხმიანება ზოგად საკაცობრიო იდეალებს. ჩვენებურების მეტყველებაში არსებული მოტივები ერთი საერთო იდეის გარშემო მთლიანდებიან და მკითხველს იმ უკვდავი მცნებების გადარჩენას შთააგონებენ, რომელთა დაცვაც ძალგულოვან წინაპართაგან ანდერძად გადმოეცათ.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

- ახვლედიანი, 1960:** – ახვლედიანი აზიზ, „აჭარის საგმირო – საისტორიო სიტყვიერება“, გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა“. ბათუმი.
- კახიძე... 2004:** – კახიძე ნოდარ, „მუჰაჯირობა – საქართველოს ეროვნული ტრაგედია“, „საისტორიო მაცნე“, ბათუმი.
- ფუტკარაძე, 1993:** – ფუტკარაძე შუმანა, ჩვენებურების ქართული“, აჭარის ჟურნალ - გაზეთების გამომცემლობა, ბათუმი.
- ჭიჭინაძე, 1913:** – ჭიჭინაძე ზაქარია, „მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში“, თბილისი.
- „Голос“, 1881, №95:** – Газ. „Голос“, 1881, №95, Санкт-Петербург.

**Elza Phutkaradze, Naile Mikeladze  
(Batumi, Georgia)**

### **On the Other Side of the Remnant of Spiritual Feelings Shushana Futkradzis „Ours Georgian” by**

#### **Summary**

The process of resettling in Georgia and throughout the whole Caucasus started still in the period of Osman Rule. It became particularly active after the Russian-Turkish War of 1877-1878. From this very period the economic and cultural revival of Adjara began. On the other hand, this war, as well as long-term governing of Turkey, affected tragically on the destiny of Adjara and the whole South Georgia. That tragedy made the local population leavenative land and resettle in the foreign country.

The work “The Language of ours” (“Chveneburebiskartuli”) is an unappreciable treasure of the memories about past, poems, legends. This work represents metaphoric nuances of poetical world of the Georgian resettled population.

## საქართველოს ეკლესია გეოპოლიტიკურ კონტექსტში

გეოპოლიტიკურ კონტექსტში ქართველმა ერმა პროდასავლური არჩევანი გააკეთა ჯერ კიდევ IV საუკუნეში, როდესაც მირიან მეფემ სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობა გამოაცხადა; კერძოდ, I-IV საუკუნეებში საქართველოს ჰქონდა არჩევანი ორ კულტურას შორის - ირანულ (აღმოსავლურ) ზოროასტრიზმს და ევროპულ ქრისტიანობას შორის; საქართველომ ქრისტიანული დასავლეთი აირჩია; ამ არჩევანის გამო ქართველი ერის, ზოგადად, საქართველოს სახელმწიფოს განადგურებას ცდილობდნენ: სპარსეთი (IV-VI სს), არაბეთი (VII-IX სს), სელჯუკები (X-XI სს).

ჯვაროსნული ომების დროსაც დადგა საქართველო არჩევანის წინაშე; თავისი ქრისტიანობის გამო საქართველომ მაშინაც მოზომილად, მაგრამ გარკვევით ქრისტიანული დასავლეთის მხარე დაიჭირა და არა აგრესიული სელჯუკებისა; ამ პერიოდში საქართველოს თავისი ძლიერების ოქროს ხანა ჰქონდა.

მონღოლების შემოსევის დროს (XIII-XIV სს) ქრისტიანობის საწინააღმდეგოდ მიზანმიმართული აგრესია არ ყოფილა; შემდგომ პერიოდში კი - XVI-XVIII საუკუნეებში - ირანი და ოსმალეთი ინტენსიურად ცდილობდნენ ქართველების გამუსლიმანებას; ქართველთა დიდმა ნაწილმა შეინარჩუნა ეროვნული იდენტობის მეორე მთავარი საფუძველიც - ქრისტიანობა (ქართულ ენასთან ერთად).

XVI-XVIII საუკუნეების კავკასიაში **ირანისა და ოსმალეთის აგრესიამ** (იხ., მაგ., 1555 წლის ამასიის ზავი) **და მათმა მცდელობამ, გაენადგურებინათ ქართული სამეფოები**, ასევე, საქართველოსადმი დასავლეთის გულგრილობამ (იხ., მაგ., სულხან-საბას იმედგაცრუება), ქართველები აიძულა, სტრატეგიული პარტნიორი **ერთმორწმუნე** ჩრდილოეთშიც მოეძებნათ:

მუსლიმანურ ქვეყნებთან განუწყვეტელ ომში გადაღლილმა და მოხუცებულმა ერეკლე მეორემ (ქართლ-კახეთის მეფემ) **დაუშვა სტრატეგიული შეცდომა**: მას ეგონა, რომ ქრისტიანული (მართლმადიდებლური) რუსეთი, როგორც გარკვეულწილად დასავლური კულტურის

ნაწილი, საქართველოს დაიცავდა მუსლიმანური ქვეყნების აგრესიისაგან. ერეკლე მეორემ 1783 წელს რუსეთთან სამეგობრო ხელშეკრულება გააფორმა, მაგრამ ერეკლეს სიკვდილის შემდეგ, 1801-1811 წლებში, რუსეთმა დაარღვია იგი და:

- საქართველოში მოსპო მეფობა, გაანადგურა ბაგრატიონთა მრავალსაუკუნოვანი სამეფო დინასტია და იარაღის ძალით დაიმორჩილა ქართული სამეფო-სამთავროები;

- გააუქმა საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის – ქართულ-ეოვანი ეკლესიის – ავტოკეფალია *[ჯაფარიძე, 2009; გურული, 2010; ფუტყარაძე, 2017; გამახარია, 2017]*.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ ავტოკეფალია აღიდგინა 1917 წელს, რასაც მოჰყვა საქართველოს სამწლიანი დამოუკიდებლობაც; კერძოდ, 1921 წლის 16 მარტს მოსკოვის შეთანხმებით (მოსკოვის ხელშეკრულება 1921) ოსმალეთმა და რუსეთმა საქართველოს ლეგიტიმური მთავრობის ზურგსუკან შუაზე გაიყვეს საქართველოს ტერიტორია. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა დევნილობაშიც კი დიდხანს და ამაოდ ითხოვდა დასავლეთის მხარდაჭერას, ამ უკანონო აქტზე რეაგირებას და საქართველოს დეოკუპაციას... **ერთმორწმუნე რუსეთს ამხელდა საქართველოს ეკლესიის მეთაურიც**, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის სახელით წერილი გაუგზავნა გენუის კონფერენციას (1922 წლის 10 აპრილი-19 მაისი), სადაც აცხადებს, რომ საქართველო თავისი ქრისტიანული კულტურით ოდითგანვე ევროპული ჰუმანიზმის ერთადერთი მატარებელია წინა აზიაში; კერძოდ, **საქართველოს კათოლიკოსი ამბროსი ხელაია წერდა:**

"ჯერ კიდევ წინაქრისტიანულს ხანაში, კავკასიის ძირში, შავისა და კასპიის ზღვებს შორის, ქართულ მოდგმის ტომებმა შექმნეს პატარა სივრცით, მაგრამ ძლიერი ნებისყოფით და აქტუალური ნიჭით მდიდარი სახელმწიფო, რომელიც ცნობილია ისტორიაში საქართველოს სახელით და რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ერთადერთი მატარებელი იყო წინა აზიაში **ქრისტიანული კულტურისა და ევროპული ჰუმანიზმისა...** (აქ და ქვემოთაც ხაზი ჩემია - ტ.ფ.) მცირე ერთა მჩაგვრელმა რუსეთმა დასძრა საქართველოს საზღვრებისაკენ საოკუპაციო არმია და 1921 წლის 25 თებერვალს, უთანასწორო ბრძოლაში სისხლიდან დაცლილ საქართველოს ხელმეორედ დაადგა კისერზე ისეთი მძიმე და სამარცხვინო მონობის უღელი, რომლის მსგავსი მას

არ განუცდია თავის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში... ერი გმინავს, მაგრამ საშუალება არ აქვს ხმის ამოდებისა. ამგვარ პირობებში ჩემს მწყემსმთავრულ მოვალეობადა ვრაცხ კულტურული კაცობრიობის გასაგონად ვსთქვა: **მე, როგორც ეკლესიის წარმომადგენელი**, არ შევდივარ პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების დაფასებასა და რეგლამენტაციაში, მაგრამ **არ შემიძლია არ ვისურვო ჩემი ერისათვის ისეთი წყობილება, რომელიც შედარებით უფრო მეტად შეუწყობს ხელს მის ფიზიკურ აღორძინებას და კულტურულად განვითარებას...**

ამიტომ ვითხოვ: დაუყოვნებლივ გაყვანილ იქნეს საქართველოს საზღვრებიდან **რუსეთის საოკუპაციო ჯარი** და უზრუნველყოფილი იქნეს მისი მიწა-წყალი უცხოელთა თარეშობისა და მძლავრობა-მიტაცებისაგან... *[ხელაია, 1922]*.

სამწუხაროდ, მაშინდელი ევროპის სახელმწიფოები ვერ აღმოჩნდნენ თანამიმდევრულნი აგრესორებისაგან საქართველოს სასიცოცხლო ინტერესების დაცვის თვალსაზრისით და **რუსეთისა თუ თურქეთის არალეგიტიმურ რევოლუციურ ხელისუფლებებთან გააფორმეს ხელშეკრულებები თავიანთი ინტერესებიდან გამომდინარე.**

საბჭოთა იმპერიის მესვეურები ცდილობდნენ, მაქსიმალურად დაემცროთ ქართველი ერის ისტორიული ფასეულობები. ერთმორწმუნე რუსეთი პოსტსაბჭოთა პერიოდშიც ცდილობს, გაანადგუროს საქართველო:

1991 წელს საქართველომ უარი თქვა რუსეთის საბჭოთა იმპერიაში ყოფნაზე (31 მარტის რეფერენდუმი და 9 აპრილის დამოუკიდებლობის აქტი), მაგრამ იმხანად დასავლეთმა 1989 წლის 2 დეკემბრის მალტის მოლაპარაკების შედეგად ბალტიის ქვეყნები და აღმოსავლეთ ევროპა გაიყვანა რუსული სივრციდან და კავკასია, შუა აზია, უკრაინა-ბელორუსია-მოლდოვის რეგიონი რუსეთს დაუთმო *[ფუტკარაძე, 2016]*. 2005 წელს საქართველომ ჩაატარა კიდევ ერთი პლემისციტი და დააფიქსირა ნატოსკენ შეუქცევადი სწრაფვა, მაგრამ რუსეთის ფაქტორის გამო დასავლეთმა 2007 წელს ზედმეტი სიფრთხილე გამოიჩინა, საქართველოს მაჰ-ი არ მისცა და, ფაქტობრივად, საქართველო არ დააზღვია 2008 წლის აგვისტოს ტრაგედიისაგან: 2008 წლის აგვისტოში **მართლმადიდებლურმა რუსეთმა მართლმადიდებლური საქართველო დასაჯა პროდასავლური არჩევანის გამო:** საქართველოს ორ განაპირა კუთხეში – აფხაზეთსა და ცხინვალის მხარეში – მოახდინა ქართველთა

გენოციდი და განახორციელა ამ ტერიტორიების ფაქტობრივი ანექსია. ამ კონტექსტშია საინტერესო 2013 წლის 28 სექტემბერს სოხუმის დაცემის დღისადმი მიძღვნილ ოფიციალურ შეხვედრაზე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ გაკეთებული შეფასება:

"...მე ასევე მინდა ვთქვა, რომ ეს არ იყო ომი და ბრძოლა ქართველებსა და აფხაზებს შორის. ეს იყო ბრძოლა მესამე ძალასთან" [ილია II, 2013].

2007-2008 წლებში დასავლეთის არასაკმარისი დახმარების მიუხედავად, ტერიტორიებოკუპირებული საქართველოს საერო ხელმძღვანელობა დღესაც ცდილობს, შეინარჩუნოს პროდასავლური ორიენტაცია და დასავლეთისადმი ნდობა. ამავე პოზიციის დაფიქსირებას არ ერიდება საქართველოს ეკლესიის ამჟამინდელი მეთაურიც; მაგ., საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა საქართველოში ევროკავშირის წარმომადგენლობის ხელმძღვანელთან, იანოშ ჰერმანსკისთან შეხვედრაზე (19.12.2015) კი განაცხადა: "ჩვენ შევიკრიბეთ იმისთვის, რომ ვიზიტირებთ ის მოვლენა, რაც გუშინ მოხდა. ევროკავშირმა მიიღო დადგენილება, რომ საქართველომ გადადგა დიდი ნაბიჯი ევროპისაკენ. მე მინდა მოგახსენოთ, რომ ეს არის დიდი მიღწევა, დიდი ზეიმი მთელი ქართველი ხალხის და მათ შორის საქართველოს ეკლესიის".

ბოლო 200 წლის მწარე გამოცდილების გამო დღეს საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი დღეს უფრო დაბეჯითებით თვლის, რომ ამჟამინდელი ე.წ. მართლმადიდებლური რუსეთი საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართველი ერის სასიცოცხლო ინტერესებისთვის ისევე საშიშია (თუ მეტად არა!), როგორც სხვა აღმოსავლური ტირანიები.

ამ ფონზე აღვნიშნავ, რომ **დასავლური პოლიტიკური წრეების ერთი ნაწილის დიდი შეცდომაა**, რომ საქართველოს ეკლესიას პრორუსული ორიენტაციის მქონე ინსტიტუციად თვლის (შდრ.: დასავლეთი ლოიალურია ბერძნული მართლმადიდებლობისადმი).

საქართველოს ეკლესიაში ცალკეული პრორუსული პერსონები მართლაც შეიძლება იყვნენ (პრორუსული სუბიექტების არსებობა შესაძლებელია ევროპის ლიდერებს შორისაც კი), მაგრამ თავისი ისტორიის მანძილზეც და დღესაც საქართველოს ეკლესია არის საქართველოს დამოუკიდებლობისა და ქართველთა ენობრივ-ეთნიკური ერთიანობისათვის მებრძოლი; შდრ.:



ყველა ინფორმირებული ქართველისათვის ნათელია, რომ ბოლო 200 წელიწადში საქართველოს დამოუკიდებლობისა და ენობრივ-ეთნიკური ერთიანობის **მოსპობას ცდილობდა, ცდილობს და მომავალშიც შეეცდება რუსეთი:**

ერთმორწმუნე ბიზანტიისგან განსხვავებით, ჩრდილოელმა მეზობელმა საქართველოს ეკლესიებიდან გაედევნა ქართული ენა, გადაღება ქართული ტრადიციული ფრესკები და დაიწყო ქართული ტრადიციული გუმბათების შეცვლა "ხახვისთავიანი" გუმბათებით /საქართველოს ეკლესიის გუმბათები გუმბათოვანი ქართული ტრადიციული სახლის არქიტექტურული მოდელის განვითარებას წარმოადგენს/, საქართველოდან გაიტანა უდიდესი საეკლესიო განძი და სხვ.

ასევე ყველასთვის ცხადია: ქართველებისთვის მართლმადიდებლური რუსეთის იმპერიული აგრესია უფრო საშიში აღმოჩნდა, ვიდრე მონღოლების, არაბებისა თუ სპარს-ოსმალოების შემოსევები (შესაბამისად, **არასწორი განსჯის შედეგია** იმ ექსპერტთა დასკვნა, რომლებიც თვლიან, რომ საქართველო და საქართველოს სამოციქულო ეკლესია ოდესმე შეიძლება იყოს პრორუსული).

ერეკლე მეორისგან განსხვავებით, პოსტსაბჭოთა საქართველოს მოსახლეობის უდიდეს ნაწილში პრორუსული კურსი ასოცირდება ანტიდასავლურ არჩევანთან; საქართველოს მოქალაქეთა უდიდეს ნაწილში რუსეთი განიხილება არა ბიზანტიის, არამედ მონღოლების მემკვიდრედ, რომელიც დღეს ჰეზბოლასა თუ ასადის რეჟიმის პარტნიორი უფროა, ვიდრე - ცივილიზებული დასავლეთისა; **დღეს ქართველთა დიდი ნაწილის აზრით**, რუსული საფრთხისგან საქართველოს გადაარჩენს **დასავლეთთან სტრატეგიული მეგობრობა**; დასავლეთთან ინტეგრირებულ საქართველოს რუსეთთან კეთილმეზობლობაც შეუძლია, **თუკი რუსეთი თავის ჯარებს გაიყვანს საქართველოს ოკუპირებული მხარეებიდან**. ქართველობისთვის ქართულენოვანი ქრისტიანობა არის პროდასავლური ისტორიული არჩევანი, რომელმაც 16 საუკუნის მანძილზე ჩამოძვრა განსაზღვრა ქართული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდენტობა; შესაბამისად, წესით, საქართველოს მეგობარი ქვეყანა პატივს უნდა სცემდეს ქართველი ერის ისტორიულ არჩევანსა და ტრადიციულ ფასეულობას.

ამ დროს დასავლეთის გარკვეული წრეები ცდილობენ, დარტყმა მიაყენონ ქართულენოვან მართლმადიდებლობას; კერძოდ, ისინი ინტენსიურად აფინანსებენ და მხარს უჭერენ საქართველოში არსებულ

იმ მცირერიცხოვან პოლიტიკური პარტიებსა თუ დაჯგუფებებს, რომლებიც ებრძვიან ტრადიციულ ქართველურ ფასეულობებს, ქართულენოვან მართლმადიდებლობას და **ახდენენ საქართველოსა და დასავლეთის კულტურული დაპირისპირების პროვოცირებას**. უკეთეს შემთხვევაში ამ ჯგუფების მიზანია "გულუბრყვილო" დასავლეთიდან საგრანტო დაფინანსების მიღება და საქართველოში პოლიტიკური კარიერის შენარჩუნება, უარეს შემთხვევაში კი:

**ერთი მხრივ**, საქართველოში ანტიდასავლური განწყობის გაღვივება,

**მეორე მხრივ**, ქართველური და ქრისტიანული ფასეულობების წინააღმდეგ ბრძოლა ფსევდოლიბერალური პოზიციებიდან,

**მესამე მხრივ კი** – საქართველოს მიმართ დასავლეთის გულის აცრუება... დასავლეთის მხარდაჭერის გარეშე კი საქართველო რუსეთს დარჩება.

რა გამოდის?

დასავლეთის გარკვეულ წრეებში ან ვერ ხვდებიან, რომ კარიერისტებსა თუ რუსეთის სამსახურში მყოფთ აფინანსებენ, ან მიზანმიმართულად ტოვებენ საქართველოს ისევ რუსეთის გავლენის ველში – უკეტავენ საქართველოს პროდასავლურ გზას.

**ქართულენოვანი მართლმადიდებლობის მოწინააღმდეგეთა ქცევა "შეთქმულების თეორიის" გარეშე შეიძლება აიხსნას:**

რუსული მართლმადიდებლობისადმი უნდობლობის ინერციით, ზოგი დასავლეთევროპელი, ამერიკელი თუ ევროპელი პოლიტიკოსი **უშვებს დიდ შეცდომას და ქართულენოვან მართლმადიდებლობასაც არადასავლურ კულტურად თვლის** – რუსეთის იდეოლოგიური სქემის კონტექსტში განიხილავს. ჩანს, დასავლეთში ზოგი ვერ აცნობიერებს, რომ 1991 წლის 31 მარტის რეფერენდუმითა და 2005 წელს საქართველოში ჩატარებული პლებისციტით რუსული იმპერიული ველიდან გამოვიდა და ნატოსკენ გზა აირჩია სწორედ იმ ქართველობამ, რომლისთვისაც **ქართულენოვანი მართლმადიდებლობა დასავლური ორიენტაციის გამოხატულებაა**. ბევრი სხვა ფაქტიც ადასტურებს, რომ **20 საუკუნის მანძილზე ქართულენოვანი მართლმადიდებლობა გამოკვეთილად დასავლური ორიენტაციაა**.

ფაქტია ისიც, რომ რუსეთს სურს, შეინარჩუნოს გიუმრის სამხედრო ბაზა და თავად აკონროლოს კავკასიის ცენტრალური ნაწილი – საქართველო, აზერბაიჯანი, სომხეთი (შდრ.: ჩრდილო კავკასია რუსე-

თისაა, სამხრეთი კავკასია – ლაზეთი, ტაო-კლარჯეთ-ერუშეთი და კოლა-არტანუჯი – თურქეთისა). ამ მიზნით პრორუსული და სხვა ანტიქართული ძალები ფართომასშტაბიან საინფორმაციო ომს აწარმოებენ **კავკასიის ყველაზე პროდასავლური სახელმწიფოს** – საქართველოს წინააღმდეგ; ამ საინფორმაციო ომის წახნაგებია:

- საქართველოს კუთხეების: აფხაზეთის, სამეგრელოს, აჭარის, ცხინვალისა და ახალქალაქის მხარეების ისტორიის გაყალბებით **ანტიქართული იდეოლოგიების** ჩამოყალიბება და მთელ მსოფლიოში გავრცელება;
- მილიარდნახევარი მუსლიმანისა და მილიარდ-ნახევარი ქრისტიანის საზღვარზე არსებულ საქართველოში რელიგიური დაპირისპირების პროვოცირება;
- რუსეთთან პოლიტიკური კონფლიქტის არსის გაყალბება და ე.წ. ქართულ-აფხაზურ და ქართულ-ოსურ ეთნოკონფლიქტებად სახელდება; ამ დროს ბათუმში, ზუგდიდში, გორში, ქუთაისსა თუ თბილისში მცხოვრები მრავალი აფხაზი და ოსი **მშვიდობიანად ცხოვრობს** ქართველებთან და საქართველოს სხვა მოქალაქეებთან ერთად;
- დაუსაბუთებელი ლინგვისტური თვალსაზრისის პროპაგანდა, რომლის მიხედვითაც ქართველური ენობრივი სამყარო ნაწევრდება რამდენიმე ქართველურ ენად; არაადეკვატური ეთნოლინგვისტური კვალიფიკაციებისა და რუკების ტირაჟირება მთელ მსოფლიოში, რომელთა მიხედვითაც დასავლეთით ქართული ენის საზღვარია სამტრედია, ჩრდილოდასავლეთით კი – ცაგერი;
- “რეგიონული ან უმცირესობის ენების ევროპული ქარტიის” არსის გაყალბებით საქართველოს ხელისუფლებისათვის 12-დან 19-მდე რეგიონული ენის აღიარების მოთხოვნა;
- ტრადიციული ქართული ორიენტირების, პირველ რიგში, მართლმადიდებლობის დისკრედიტირება და სხვ.

**ქვემოთ მხოლოდ ბოლო წახნაგს შევხებით** (სხვა საკითხებისათვის იხ.: სხვა საკითხები განხილული გვაქვს ადრე გამოქვეყნებულ ნაშრომებში; იხ., მაგ.: *[ფუტკარაძე, 2005; ფუტკარაძე, 2008; ფუტკარაძე, 2010; ფუტკარაძე, 2011]* და სხვ.

საბჭოთა პერიოდში ქართველი ერის, ზოგადად, საქართველოს წინააღმდეგ ორგანიზებული საინფორმაციო ომით მოხდა ქართველთა

ისტორიული ორიენტირების გაუფასურება და ფართო საზოგადოების უპრეცედენტო დეზორიენტირება (მსგავსი პროცესი მიმდინარეობდა საბჭოთა იმპერიის სხვა ე. წ. რესპუბლიკებშიც).

ეროვნული მოძრაობის აღმავლობის პერიოდში კი გააქტიურდა ისტორიული ქართული ორიენტირების აღდგენის თემა; კერძოდ, აქტუალური გახდა ქართველი გმირებისა და წმინდანების ძეგლების აღმართვის საკითხი. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ (1991 წელი 9 აპრილი) საქართველოს ეროვნულმა ხელისუფლებამ აღორძინა მყარი ისტორიული ორიენტირები და გამოაცხადა, რომ **მართლმადიდებლობა გახდებოდა სახელმწიფო რელიგია; იხ., მაგ., პრეზიდენტ ზვიად გამსახურდიას პოზიცია:** საქართველოს სახელმწიფოს მრავალსაუკუნოვანი არსებობა დიდწილად განსაზღვრა ქართველი ერის ღრმადმორწმუნე ქრისტიანობამ... "მართლმადიდებლობა სახელმწიფო რელიგიად უნდა გამოცხადდეს" **[გამსახურდია, 1991]**. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების პროცესი 1992-93 წლების პუტჩმა შეაჩერა.

ეკლესიის მიმართ შევარდანძის პერიოდში იგივე პოლიტიკა გაგრძელდა, რაც იყო სსრ კავშირის დაშლის წინა პერიოდში. სააკაშვილის ხელისუფლება შეეცადა, საქართველოს ეკლესიის ავტორიტეტი და ისტორიული ორიენტირები უკან პლანზე გადაეწია (მხოლოდ ამ მოტივაციით თუ აიხსნება მისი მმართველობის პერიოდში ფსევდო-ლიბერალთა იერიშები ეკლესიის წინააღმდეგ და ისტორიულ პირთა ძეგლების გატანა ქალაქების ცენტრებიდან).

ოფიციალური ხელისუფლების საქართველოს ეკლესიისადმი ლოიალურობის მიუხედავად, ისტორიული ქართველი მოღვაწეებისა თუ წმინდანების, როგორც ზნეობრივი და ეროვნული ორიენტირების, ჩანაცვლების მცდელობა ამჟამადაც გრძელდება გარედან დაფინანსებული ჯგუფების მიერ.

ტრადიციული რელიგიური და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ორიენტირების ტრანსფორმირების მცდელობის ერთ-ერთი ფორმაა ტელესერიალებიც, რომლებიც აქტიურად გამოიყენება გარკვეული იდეოლოგიური ზომბირებისათვის; მაგ., ქართულ ტელევიზიებში უკვე მერამდენჯერ მეორდება თურქული ტელესერიალი "დიდებული საუკუნე", რომელიც სულთან სულეიმანის მოღვაწეობას ეძღვნება. ეს ის სულეიმანია, რომელიც საქართველოს ზურგსუკან და საქართველოს წინააღმდეგ 1555 წელს შეუთანხმდა შაჰ-თამაზ პირველს – ირანის

შაჰს და საქართველო შუაზე გაინაწილეს: დასავლეთი და სამხრეთი საქართველო ერგო ოსმალეთს, აღმოსავლეთი საქართველო – ირანს... პარალელურად მიდის საპირისპირო პროცესიც: საქართველოში ე.წ. ვაჰაბიტების თემის ტირაჟირებითა და დავითოღლუს, როგორც ნატოს წევრი ქვეყნის ერთ-ერთი ლიდერის (და ამჟამინდელი თურქეთის სხვა ლიდერების) გამონათქვამების ციტირებებით, მიზანმიმართულად ხდება საზოგადოებაში **ანტიისლამისტური და ანტიდასავლური განწყობის ჩამოყალიბება**. სამაგიეროდ, ისლამის თემის წინა პლანზე წამოწევა ფართო საზოგადოებაში ააქტუალურებს რუსეთის ერთმორწმუნეობის თემას (მართლმადიდებლობა– რუსული ნარატივი). ამგვარი საინფორმაციო ზეწოლა საზოგადოების დეზორიენტირებას იწვევს: ფართო საზოგადოება კონცენტრაციას ვეღარ ახდენს მთავარი საფრთხის – რუსული ოკუპაციის – მიმართულებით.

**ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, დღეს საქართველო დიდი საფრთხის წინაშეა:**

**ერთი მხრივ,** რუსეთი ღიად აცხადებს პატივისცემას საქართველოს ეკლესიიდან და ამ გზით ცდილობს, კეთილგანწყობა მოიპოვოს საქართველოს ფართო საზოგადოებაში; პარალელურად, საქართველოს ოკუპირებულ რეგიონებში ახორციელებს ქართველთა გენოციდს, ცდილობს, საქართველოში გააძლიეროს პრორუსული პოლიტიკური სეგმენტი და სახელი გაუტეხოს დასავლურ ღირებულებებს... რუსეთის მიზანი უცვლელია: საქართველოს, როგორც უნიტარული სახელმწიფოს დანაწევრება კონფედერაციული ტიპის მყიფე სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებად და ამ გზით კავკასიის სამუდამოდ დაუფლება.

**მეორე მხრივ,** ნაკლები ინფორმაციის გამო დასავლეთელ წამყვან ექსპერტთა ერთ ნაწილს არ სჯერა ქართულენოვანი ქრისტიანობის პროდასავლურობისა, მეტიც, ექსპერტთა ნაწილი საქართველოს ეკლესიას მოიაზრებს რუსული "რბილი ძალის" სავარაუდო მოკავშირედ და ფაქტობრივად ებრძვის საქართველოს ეკლესიასაც და სხვა ქართულ ღირებულებებსა თუ ფასეულობებსაც. ამ მომენტს კარგად იყენებს რუსული პროპაგანდა; კერძოდ, რელიგიურ წრეებსა თუ ფართო საზოგადოებას აწვეთებს, რომ დასავლური ფასეულობები საფრთხეს უქმნის ქართულ სახელმწიფოსა და ქართულ იდენტობას... პროპაგანდა მუშაობს: ქართველებში გარკვეული უნდობლობა მართლაც ჩნდება დასავლეთისადმი; შესაბამისად, დასავლეთის მიმართ თანდათანობით

ლაბილური ხდება ფართო საზოგადოების განწყობა (პრინციპით: "ვაის" გავეყარე, მაგრამ "ვუის" ხომ არ შევეყრები?).

პრორუსული პროპაგანდის გარდა, საქართველოს მოსახლეობის ნაწილს გაურკვევლობაში აგდებს საქართველოს პოლიტიკური სპექტრის დიდ ნაწილის უსუსურობაც (ქართველ პოლიტიკოსთა უმრავლესობა დასავლეთისა თუ ჩრდილოეთის მითითებებით მოქმედებენ; მეტწილად კი საკუთარი კარიერის შენარჩუნებით არიან დაინტერესებული და არ რცხვენიათ პოლიტიკური პოზიციების წარა-მარა ცვლა).

ამკარაა, რომ დღეს საქართველოში პროდასავლურ განწყობას საფრთხე ემუქრება იმიტომ, რომ რუსეთი ინტენსიურ საინფორმაციო ომს აწარმოებს საქართველოში მოსახლეობის განწყობის შეცვლის მიზნით; საქართველოს დასავლეთელი პარტნიორები კი საქართველოში ძირითადად ეყრდნობიან რა ქართულენოვანი ქრისტიანობისადმი არალოიალურად განწყობილ ჯგუფებს, ქართველ ერში ავითარებენ ნეგატიურ მოლოდინებს; კერძოდ:

საქართველოს მოქალაქეობის მქონე და ქართულენოვანი ქრისტიანობისადმი არალოიალურად განწყობილი ჯგუფები, ბოლშევიკების მსგავსად, დემოკრატიისა და თანასწორობის ნიღბით და, რბილად რომ ვთქვათ, უარყოფენ ქართველთა ისტორიულ სასიცოცხლო ფასეულობებს, პირველ რიგში კი ებრძვიან საქართველოს ისტორიულ ეკლესიას. დასავლეთის მხრიდან ამგვარი ჯგუფების უპირობო მხარდაჭერა მოსახლეობაში ბევრ კითხვებს აჩენს.

**საინფორმაციო ომის მიმართულებით არსებითია სხვა ტენდენციაც:**

ბოლო პერიოდში არის მიზანმიმართული მცდელობა, საქართველოში მოხდეს ქრისტიანთა და მუსლიმანთა დაპირისპირება. საქართველოში რელიგიური დაპირისპირების პროვოცირება ხელს შეიძლება აძლევდეს მხოლოდ რუსეთს, რომლის მიზანია საქართველოს დატოვება სტრატეგიული პარტნიორების გარეშე (როგორც ეს მოხდა 1921 და 1991 წლებში).

ვფიქრობ, აუცილებელია, ევროკავშირისა და შეერთებული შტატების ხელისუფლებებმა საქართველოში აქტიურად დაუჭირონ მხარი არა რომელიმე პოლიტიკურ თუ ეთნიკურ ჯგუფს, არამედ ხალხს, რომელსაც სურს როგორც ტრადიციული ფასულობების (მაგ., მართლმადიდებლური აღმსარებლობისა თუ სხვა რელიგიების) შენარჩუნება, ასევე, დასავლეთთან ინტეგრაცია – ევროკავშირისა და ნატოში საქართ-

ველოს სწრაფი გაწვრიანება. დასავლეთთან ინტეგრაციის გარდა, არსებობს მოვლენების განვითარების კიდევ ორი გზა:

1. თეორიულად არ გამოირიცხება: დიდი გეოპოლიტიკური მოთამაშეები ოფიციალურ შეთანხმდნენ, რომ დეოკუპირებული საქართველო იყოს ნეიტრალური სახელმწიფო, რომლის სუვერენიტეტის გარანტი იქნება ევროკავშირი.

2. რუსეთმა ისევ იარაღის გზით დაიბრუნოს საქართველო და სრულად განადგუროს ქართველი ერი.

მეორე გზა ბოლოს მოუღებს როგორც ქართული ენას, ასევე, საქართველოს ეკლესიას. რუსულ გეოპოლიტიკურ ველში დაბრუნება ასევე, დიდ საფრთხეს შეუქმნის საქართველოში მცხოვრებ ყველა უმცირესობას.

საქართველო დღეს ისტორიული გზაჯვარედინზეა, მაგრამ გზის არჩევა მხოლოდ საქართველოს მოსახლეობის ძირითადი ნაწილის ნებაზე არ არის დამოუკიდებელი. ვფიქრობ, დასავლეთმა მყარად უნდა დაიჯეროს, რომ ქართულენოვანი მართლმადიდებლობა საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი პროდასავლური არჩევანია; პარალელურად, ამერიკელებმა თუ ევროპელებმა პატივი უნდა სცენ ქართველთა იდენტობის განმსაზღვრელ ფაქტორებს: ქართულ ენასა და ქართულენოვან ქრისტიანობას, მთლიანობაში - ქართულენოვანი სახელმწიფოს აღორძინებას. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში გამოვა საქართველო რუსული იმპერიული სივრციდან და ევროკავშირი ბუნებრივად გაფართოვდება კავკასიის ცენტრალური ნაწილის ხარჯზე; მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში იქნება რეალურად დაცული საქართველოში მცხოვრებები უმცირესობების უფლებები.

#### **აქვე აღვნიშნავ:**

ქართველი ერი ლოიალურია მეზობელი აღმოსავლური კულტურების მიმართ (სწორედ ეს ლოიალურობა განსაზღვრავს ქართული ტოლერანტობის არსს); მაგ., საქართველოს ერთ-ერთ კუთხეში, აჭარაში, ხშირია შემთხვევა, რომ ერთ ოჯახში ცხოვრობენ ქრისტიანული და მუსლიმანური აღმსარებლობის ადამიანები; საქართველოს დედაქალაქშიც და სხვაგანაც გვერდიგვერდ თანაარსებობს მუსლიმანური, ქრისტიანული, იუდეური და სხვა აღმსარებლობის მრევლთა სალოცავები... ამ გამოცდილებიდან გამომდინარე, საქართველო საინტერესოა ბაზაა დასავლეთისათვის, რათა დააბალანსოს ურთიერთობა მუსლიმა-

**ნურ სამყაროსთან.** შდრ., მუსლიმანურ სამყაროსთან დასავლეთის პერსპექტივები:

ამრიგად, ქართულენოვანი მართლმადიდებლობა არის, ერთი მხრივ, ქართველი ერის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მეობისა და ისტორიული ქართული კულტურის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი, მეორე მხრივ კი – საქართველოს ისტორიული პროდასავლური არჩევანი. მიმდინარე ეტაპზეც, საქართველოს საბოლოო დეოკუპაციის პროცესში, **საქართველოს მოსახლეობის კონსოლიდაციის მიზნით** (საქართველოს წინააღმდეგ მიმდინარე საინფორმაციო ომის კონტექსტი) არსებითი მნიშვნელობა აქვს **საქართველოს ენობრივი და რელიგიური პოლიტიკის გრძელვადიანი სტრატეგიის განსაზღვრას**; კერძოდ:

**1. ენობრივი პოლიტიკის მიმართულებით აუცილებელია:**

- საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ისტორიაში ქართული ენის მაკონსოლიდირებელი როლის წარმოჩენის ფონზე ყველა სახის უმცირესობებისათვის საქართველოს სახელმწიფო ენის სწავლების ორგანიზება საქართველოს სახელმწიფოში მათი ინტეგრაციის რეალური პირობების შექმნის მიზნით;

- ქართველთა ენობრივ-ეთნიკური ერთიანობისა და ქართველთა კუთხური მეტყველებების (მეგრულის, ლაზურის, ხევსურულის, ტაოურის, თუშურის...) – შენარჩუნებისათვის ზრუნვა;

- ყველა ქართველური ქვესისტემის ბაზაზე ქართველთა ეროვნულ ენაზე სამწიგნობრო კულტურის გამდიდრება;

- ქართული ენის დროული ტექნოლოგიზება /ქართულიდან და ქართულად აკადემიური ტექნიკური თარგმანის განხორციელება და სხვ./;

- “ქართული ენის ნაციონალური კორპუსის შექმნა” /სადაც შევა სალიტერატურო ენისა და მისი ქვესისტემების – მეგრულის, სვანურის, ლაზურის, ტაოურის, ხევსურულის, იმერულის, ქართლურის... მონაცემები/;

- თანამედროვე ტექნოლოგიებით ქართველოლოგიური კვლევების ორგანიზება;

- საქართველოს საზღვრებს მიღმა მცხოვრები ავტოქთონი ქართველების (საინგილოს, ლორე-ტაშირის, ტაო-კლარჯეთის, ლაზეთის მკვიდრი ქართველობის) ენობრივ-ეთნიკური იდენტობისა და ქართვე-



ლური კულტურული მემკვიდრეობის გადარჩენისათვის ზრუნვა /საქართველოს ამ ისტორიულ მხარეებში ძალიან დიდია ქართული ენისა და ქართველთა ეთნიკური მეობის გაქრობის საფრთხე/.

## **2. რელიგიური პოლიტიკის მიმართულებით აუცილებელია:**

- სხვა რელიგიების მქონე საქართველოს მოქალაქეთა პატივისცემის ფონზე საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ისტორიაში ქართულენოვანი მართლმადიდებლობის /საქართველოს ეკლესიის/ განსაკუთრებული როლის აღიარება;

- სხვა კონფესიის ქართველთა ღირსების დაცვის ფონზე ქართული სამწიგნობრო კულტურის ჩამოქრჩვისა და ქართველთა ეთნიკური მეობის გადარჩენის კუთხით ქართულენოვანი მართლმადიდებლობის ისტორიული როლის გამოკვეთა;

- ქართულენოვანი მართლმადიდებლობის, როგორც ქართველი ერის საუკუნეებისწინანდელი პროდასავლური არჩევანის წარმოჩენებით მსოფლიო საზოგადოებისათვის საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს ეკლესიის ურთიერთობის ჩვენება; შდრ.: საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ისტორიაში გამორჩეული წვლილისათვის საქართველოს ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა: წმიდა ვახტანგ გორგასალი, წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელი, წმიდა თამარ მეფე, წინდა ბერი თევდორე, წმიდა მეფე დემეტრე თავდადებული, წმინდა ცოტნე დადიანი /საქართველოსათვის თავდადებული და აღსრულებული/, წმიდა დიმიტრი ყიფიანი, წმიდა ილია მართალი;

- მუსლიმური სამყაროსადმი ქართული მართლმადიდებლობის ლოიალური, პარტნიორული დამოკიდებულების პოტენციალის ჩვენება /რომ დასავლეთისთვის საინტერესო გახდეს საქართველო, როგორც მშვიდობიანი გზა მუსლიმანური სამყაროსკენ/.

## **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ხელაია, 1922:** – ამბროსი ხელაიას საგანგებო მიმართვა 1922 წლის გენუის საერთაშორისო კონფერენციას კულტურულ კაცობრიობას, გენუის კონფერენციაზე წარმოდგენილს; <https://matiane.wordpress.com/2012/10/31/ambrosius-khelaias-memorandum-to-gehoa-conference>

- გამახარია, 2017:** – ჯ. გამახარია, ძირძველი ტერიტორიების გასხვისების გზით საქართველოში ავტონომისტური და ავტოკეფალური მოძრაობების ნეიტრალიზაციის იმპერიული გეგმების შესახებ (1906-1909 წწ.), ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო კრებული: "ჩვენი სულიერების ბალავარი", IX, ბათუმი, გვ. 59-69.
- გამსახურდია, 1991:** – ზვიად გამსახურდია მართლმადედებლობის შესახებ (1991 წლის 7 ივნისს პრეზიდენტად ინაუგურაციის დღეს წარმოთქმული სიტყვის ვიდეოჩანაწერი <https://iberiana.wordpress.com/2017/11/04/gamsakhurdia-42/> (ვიმოწმებთ 04.04.2018)
- გურული, 2010:** – ვ. გურული – "საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება" (1811-1814); თბ., გამომცემლობა "უნივერსალი" <https://burusi.wordpress.com/2010/11/13/guruli/>
- ილია II, 2013:** – ილია მეორე: " საქართველო და აფხაზეთი ვერ შეძლებენ ერთმანეთის გარეშე ყოფნას, ჩვენ ვჭირდებით ერთმანეთს". 28.09.13. <http://www.ttimes.ge/archives/9174>
- მოსკოვის ხელშეკრულება 1921 - МОСКОВСКИЙ ДОГОВОР МЕЖДУ РОССИЕЙ И ТУРЦИЕЙ, 16 марта 1921 года; <http://www.amsi.ge/istoria/sab/moskovi.html>
- კრეგო, 2017:** – პ. კრეგო, "საქართველოს სახელმწიფოში ბალანსი ეკლესიის სასარგებლოდაა დარღვეული" (ინტერვიუ ამერიკის ხმასთან) <https://www.amerikiskhma.com/a/interview-with-paul-crego/3997729.html>
- ფუტყარაძე, 2005:** – ტ. ფუტყარაძე მესხეთიდან დეპორტირებულთა თვითაღქმა. გამომცემლობა "არტანუჯი",
- ფუტყარაძე, 2005:** – ტ. ფუტყარაძე, ქართველები (ისტორიული საცხოვრისი, სამწიგნობრო ენა, დიალექტები, გამომცემლობა "ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი"; <http://www.scribd.com/doc/2158690/The-Georgians-the-Kartvels>; <http://www.scribd.com/doc/2158759/Kartveller-Gurculer>
- ფუტყარაძე, 2008:** – ტ. ფუტყარაძე, ქართველთა დედაენა და დიალექტები, ქუთაისი, 2008; "ქუთაისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა"; <http://www.scribd.com/doc/8727375/T-Putkaradze-Kartvelta-Dedaena-Da-Dialeqtebi>

- ჯაფარიძე, 2009:** – მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., გამომცემლობა "ალილო"
- ფუტყარაძე, 2010:** – ტ. ფუტყარაძე, ე. დადიანი, რ. შეროზია, "ევროპული ქარტია რეგიონული ან უმცირესობის ენის შესახებ" და საქართველო", ქუთაისი; გამომცემლობა „ქუთაისის საგამომცემლო ცენტრი“. <http://putkaradze.ge/>
- ფუტყარაძე, 2011:** – ტ. ფუტყარაძე, ი. ვაშაკიძე ქართველოლოგიის ორგვარი დაგეგმვა 1917-1935 წლებში, თბილისი, გამომცემლობა „უნივერსალი“. <http://putkaradze1.blogspot.com/2017/09/present-day-batumi-conflicts-of.html>
- ფუტყარაძე, 2016:** – საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს ორიენტირები თანამედროვე გეოპოლიტიკურ კონტექსტში, კრებული: "საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭო და 9 აპრილის დამოუკიდებლობის აქტი; ეძღვნება საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის 25-ე წლისთავს. თბ., გვ. 45-59
- ფუტყარაძე, 2017:** – ტ. ფუტყარაძე, საქართველოს ეკლესიის წინააღმდეგ გარე ძალების ბრძოლის ექვსი ეტაპი /დიდი გეოპოლიტიკური მოთამაშეების ძველი და ახალი შეცდომები/, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო კრებული: "ჩვენი სულიერების ბალავარი", IX, ბათუმი, გვ. 377-396

**Tariel Phutkaradze (Tbilisi, Georgia)**

### **Georgian Church in the Geopolitical Context**

#### **Summary**

Georgian language orthodoxy is on the one hand one of the main factor, that defines the historical Georgian culture and national and state identity of the Georgian nation. On the other hand it is the historical pro-western choise of Georgia. Even currently, in the process of the final de-occupation of Georgia, it is significantly important to define the long-term strategy of the linguistic and religious policy, in order to consoludate the population of Georgia (in the context of the informational war against Georgia).

## ერთი საბუთის კვლევის ისტორია და დავით ყიფშიძე

“წესი და განგება მირონის კურთხევისაჲ” შეეხება ქართული ეკლესიის ისტორიის მეტად მნიშვნელოვან, ავტოკეფალიასთან დაკავშირებული მირონის კურთხევის წესს. როგორც მისი დასათაურება მოწმობს, იგი წესის და კანონის რიგს განეკუთვნება და არა ისტორიული საბუთისა. ამ ძეგლში მირონის კურთხევის წესს მოჰყვება განგება დარბაზობისა და “წესი და განგება მირონის კურთხევისაჲ”.

საბუთმა სამი ხელნაწერის სახით მოაღწია ჩვენამდე. ესენია საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერი N286, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერები N352 და N1612. ტექსტი პირველად 1892 წელს გამოაქვეყნა თედო ჟორდანიამ *[ქრონიკები, 1892: 46-47]*. შემდეგი პუბლიკაცია ეკუთვნის ექვთიმე თაყაიშვილს *[არქეოლოგიური მოგზაურობანი 1907: 82-83]*. ამ გამოცემებსა და ზოგადად იმ პერიოდის პუბლიკაციებს ივ.ჯავახიშვილი წინასწარ გამოცემად თვლის. 1926 წელს გამოსულ წიგნში *["ქართული დიპლომატიკა" 1926:19]* იგი წერს: “ამ დიდი უცილობელი ღვაწლისდა მიუხედავად, რომელიც ზემოდასახელებულ გამომცემელთ მიუძღვით, უნდა აღინიშნოს, რომ არც ერთი მათი გამომცემათაგანი თანამედროვე მეცნიერულ მოთხოვნილებას არ აკმაყოფილებს, არც ერთს მათგანს გამოქვეყნებული საბუთები გამოცემამდე თავისდათავად, ვითარცა დიპლომატიკის ძეგლი, არ შეუსწავლიათ და დაუფასებიათ და სწორედ ამიტომაც არის, რომ იქ ნამდვილი და ნატყუარი საბუთები ერთიერთმანეთშია არეული და ყალბი ნამდვილად არის მიჩნეული”. ამ გარემოების გათვალისწინებით, ივანე ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ ახლო მომავალში საჭირო იყო “მათი ხელახალი, კეროვანი გამოცემა”.

ივანე ჯავახიშვილი გამოწვლილვით ახასიათებს ვახუშტი ბატონიშვილის საქმიანობას ამ კუთხით და ამბობს, რომ მას (ვახუშტის) “საბუთების ორი გვარი აქვს სათითაოდ აღწერილი: ერთის მხრით “ბრძანება”, ხოლო მეორეს მხრით “სიგელ-გუჯრები”. ჩვენთვის საინტერესო ძეგლი “ბრძანების” რიგს წარმოადგენს. რაც შეეხება ივანე ჯავახიშვილის დასკვნას საკვლევი დოკუმენტის შესახებ, მეცნიერი

ამბობს, რომ “ამ ძეგლის ზემოაღნიშნული ანაქრონიზმები და მისი შემდგენლის ცხადი წადილი თავისი ნაშრომი უაღრესი სიძველის შარავანდედითა და ავტორიტეტით შეემოსა, გვაფიქრებინებს, რომ აქ ნატყუარ ძეგლთანა გვაქვს საქმე. ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, როდის ჩნდება იგი დანამდვილებით და როდის ემყარებიან მას ვითარცა უცილობელ საბუთს” *[თხზულებანი, 1982:78]*.

ეს ძეგლი 1965 წელს ისიდორე დოლიძემ გამოაქვეყნა *[ქართული სამართლის ძეგლები, 1965:4]* ორი ძველი ხელნაწერის მიხედვით. მისი დასკვნით, დოკუმენტი XIII საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა შექმნილიყო. “ამასთან უეჭველია, რომ საუკუნეთა განმავლობაში საეპისკოპოსოების აღზევებასა და დაცემასთან, აგრეთვე სხვადასხვა სამოხელეო ინსტიტუტების შემოღებასთან ერთად შესაბამისი ცვლილებები შეჰქონდათ ძეგლში”.

დოკუმენტის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მასზე სხვადასხვა დროს მუშაობდნენ ალექსანდრე ცაგარელი, სარგის კაკაბაძე, ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, ბაბილინა ლომინაძე და სხვები. მათი დასკვნები ურთიერთგამომრიცხავია. საერთო კი ერთი აქვთ - მიიჩნევენ, რომ ძეგლი სხვადასხვა შრეს შეიცავს.

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დავით ყიფშიძის არქივში (N110) დაცულია მისი გამოკვლევა “დრო და ავტორი მირონის კურთხევისა”, რომელიც სავარაუდოდ, 1917-1918 წლებით თარიღდება. ეს სტატია ცხადყოფს, რომ დავით ყიფშიძე ამ მნიშვნელოვანი ძეგლის მეცნიერული კვლევის სათავეებთან დგას. დავით ყიფშიძე პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტის დამთავრების შემდეგ, თბილისში დაბრუნდა და ქართული უნივერსიტეტის შექმნის შემდეგ, მიიწვიეს სომხური ენის კურსის წასაკითხად. მას მხოლოდ რამდენიმე თვე დასცალდა ამ კურსის გაძღოლა – 1919 წლის მაისში გარდაიცვალა.

დავით ყიფშიძის ეს ნაშრომი აღმოჩნდა მისი დის, ეკატერინე ყიფშიძე-თოიძის ბიბლიოთეკაში. ხელნაწერი შავია, ბოლონაკლული და ფრაგმენტული, მაგრამ მაინც ხერხდება მისი ძირითადი დასკვნების ამოკითხვა. აღნიშნული სტატია გამოქვეყნდა მისდამი მიძღვნილ მონოგრაფიაში *[ქვეთარაძე, 1992:112-116]*.

დავით ყიფშიძე ამ ძეგლის პირველ ნაწილს განიხილავს, კერძოდ, მირონის კურთხევისა, რომლითაც იწყება ტექსტი. “საბუთი, რომელზედაც ჩვენ გვექნება საუბარი- წერს იგი - გუჯართა დარგს ეკუთვნის

და შეეხება მირონის კურთხევის წესის შემოღებას ქართულ ეკლესიაში. ასე რომ, საბუთი შეგვიძლია საეკლესიო საბუთის სახელით მოვნათლოთ”. ავტორი მიიჩნევს, რომ რამდენადაც საინტერესოა საბუთში აღმრული საკითხი, იმდენად ნაკლებია თვით საბუთის სახე. მეცნიერი ძეგლს სამი ხელნაწერის მიხედვით შეისწავლის (სინოდალური კანტორის N286, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების N352 და N1612). ამ ხელნაწერების მნიშვნელოვანი განსხვავებების ახსნის მიზნით, იგი გამოყოფს პარალელურ ადგილებს. ტექსტში მხოლოდ რამდენიმე მაგალითია მოყვანილი, თუმცა ერთი რამ ნათელია, რომ ეს შედარება ტექსტის დასადგენად განუზრახავს. ტექსტზე ჩატარებული სამუშაოს შედეგი ავტორს ასე აქვს ჩამოყალიბებული, ეს “უთარილო და უავტორო საბუთი მრავალგზის გადაწერის გამო დამახინჯებული და სახეშეცვლილია. ეს საკმაოდ ძველი საბუთი მრავალჯერ გადაწერილია და სახე უცვლია”. დავით ყიფშიძე იცნობს თედო ჟორდანასა და ექვთიმე თაყაიშვილის პუბლიკაციებს და არ ეთანხმება მათ დათარიღებას, რადგან ფიქრობს, რომ ეს მრავალშრიანი ტექსტი არ იძლევა დათარიღების საშუალებას. იგი ფიქრობს, რომ საჭიროა მისი პირვანდელი სახის აღდგენა”. რადგან საბუთის ყველა არსებული ხელნაწერი ხელთ არ გვაქვს, გამოცემული ხელნაწერების შედარებითი შესწავლითა და ძველი ქართული ენის საზოგადო კანონების დახმარებით დაახლოებით მაინც აღვადგინოთ საბუთის პირვანდელი სახე და დავამყაროთ მისი განსაზღვრული კითხვა. შეიძლება ეს კითხვა არ უახლოვდებოდეს მაინცდამაინც დედანს და ამიტომ საზოგადო სავალდებულოთ არ ჩაირაცხოს, მაგრამ ის სავალდებულო და აუცილებელი, უტყუარი უნდა იქნეს ჩემთვის მაინც”.

ტექსტის ამგვარი დადგენა მას აუცილებლად მიაჩნია იმიტომ, რომ თვლის, “სანამ მტკიცე საფუძველი, სისწორით წაკითხვა და შინაარსის გაგება არ არსებობს, მანამ შეუძლებელია საბუთის სხვა მხრივ შესწავლა”.

მომდევნო აზრაც იგი ასე იწყებს: “დედანის დაახლოებით აღდგენის შემდეგ შევუდგეთ თვით ტექსტის შინაარსის კრიტიკულ განხილვას”.

დ. ყიფშიძის ამ ფრაგმენტულ ხელნაწერს არ შემოუნახავს მის მიერ აღდგენილი ტექსტი, მაგრამ საინტერესოა, რომ მისი დაკვირვებები ემთხვევა შემდეგდროინდელი კვლევის შედეგებს.

დავით ყიფშიძე თავის გამოკვლევაში იმ პრინციპებით მოქმედებს, რომლებიც ჩამოაყალიბა ივანე ჯავახიშვილმა 1926 წელს გამოქვეყნებულ თავის „ქართულ დიპლომატიკაში“. დ. ყიფშიძემ აღნიშნული საბუთი შეისწავლა როგორც დიპლომატიკური ძეგლი თავისთავად და პირველი რიგის ამოცანად მიიჩნია ტექსტის დადგენა, მისი პირვანდელი სახით აღდგენა, რომლის დროსაც იგი მხოლოდ ტექსტოლოგიური ანალიზით არ კმაყოფილდება. იგი ცდილობს გაარკვიოს მისი მნიშვნელობა ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით, გაითვალისწინოს ის ისტორიული წანამძღვარები და პირობები, რომელშიც იშვა საბუთი.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

**ქრონიკები, 1892:** - თედო ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. I, ტფილისი.

**არქეოლოგიური მოგზაურობანი 1907:** - ექვთიმე თაყაიშვილი, „არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი“, ტფილისი.

**ქართული დიპლომატიკა 1926:** - ივანე ჯავახიშვილი, „ქართული დიპლომატიკა“, თბილისი.

**თხზულებანი 1982:** - ივანე ჯავახიშვილი, „თხზულებანი“, ტ. VI, თბილისი.

**ქავთარაძე 1992: 112-116** - ეთერ ქავთარაძე, „დავით ყიფშიძე (ცხოვრება და მოღვაწეობა)“, თბილისი.

**ქართული სამართლის ძეგლები, 1965:** - ქართული სამართლის ძეგლები, II, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ისიდორე დოლიძემ, თბილისი.

**ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, დავით ყიფშიძის არქივი, N110.**

**History of Research of One of the Documents and David Kipshidze**

**Summary**

“Rules and Order of Anointing” deals with the rule of anointing that is of great significance in the history of Georgian church, as it is associated with autocephaly. In David Kipshidze’s personal archive preserved at K. Kekelidze National Center of Manuscripts there is kept his work “Dating and Author of “Anointing”. According to this study, David Kipshidze is at the origins of the history of scientific research of this monument. His article, supposedly, was written in 1917-1918. Before, this monument, based on different manuscripts, was published by Ekvtime Takaishvili and Tedo Zhordania. Later this monument was studied by Ivane Javakhishvili, Isidore Dolidze and Babilina Lominadze.

David Kipshidze’s Conclusions about this significant historical source coincide with the results of researches of the later period and undoubtedly, this indicates high potential of the research by dearly departed young scientist.



## ათეისტური აზროვნების განვითარების ისტორიიდან (რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატები)

საისტორიო მეცნიერებაში დიდი ხნის დადგენილია, რომ ათეისტური იდეების გავრცელება რუსულ სინამდვილეში დასავლეთ ევროპის სააზროვნო გარემოს დამსახურებაა, თუმცა ის ფაქტი, რომ ამ ყველაფერს რუსეთის სახელმწიფოს სინამდვილეში ნოყიერი ნიადაგი დახვდა, სრულიად აშკარაა და ყოველივე აღნიშნულის მიზეზი რუსეთის სახელმწიფოებრივ თუ სარწმუნოებრივ განვითარებაშია საძიებელი, რადგან მსგავსი გარემოებების გარეშე ათეისტური იდეოლოგიის დანერგვა ამ ქვეყანაში ან ძალიან გაძნელებოდა, ან კიდევ სრულებითაც შეუძლებელი იქნებოდა.

რთულია დაზუსტებით ითქვას, თუ როდის მოხდა პირველად ათეისტური იდეების გავრცელება რუსეთის იმპერიაში, აღნიშნული საკითხი კვლევის ცალკე, დამოუკიდებელ ობიექტს წარმოადგენს და სცილდება ჩვენს მიერ დასახულ მიზანს აღნიშნულ ეტაპზე კი საკვლევი თემა და საამისოდ დასახული კვლევის მიზანია გამოიკვეთოს ის ძირითადი მახასიათებლები, რომლებსაც შემდგომში რუსეთში მარქსიზმის გავრცელება მოჰყვა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში სავსებით სამართლიანად არის შენიშნული, რომ ათეისტური იდეოლოგიის ყველაზე მწყობრი სახით გავრცელება მეფის რუსეთის ეპოქას უკავშირდება და ის რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების იდეების გავრცელებასთან მოიაზრება.

რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების შეხედულებათა ფორმირებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა იმ პოლიტიკურმა და სოციალურ-ეკონომიკურმა გარემომ, რომელშიც მათ უწევდათ ცხოვრებამოდვაწეობა. საქმე რუსეთში შექმნილი რეალობაა, რაც გამოიხატებოდა ერთის მხრივ, ქვეყნის პოლიტიკურ სტაგნაციაში, ხოლო მეორეს მხრივ, სახელმწიფოს ეკონომიკურ კრიზისსა და მისი მოსახლეობის უკიდურეს მატერიალურ სიდუხჭირეში, განსაკუთრებულად რთულ მდგომარეობაში აყენებდა ქვეყნის ზოგადად განვითარების საქმეს, გამომდინარე იქიდან, რომ მეფის რუსეთის ცენტრალურ ხელისუფლე-

ბასთან ერთად სახელმწიფო მართვაში მოიაზრებოდა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიაც, რომელსაც პეტრე პირველის საეკლესიო რეფორმის შემდეგ დამოუკიდებლობა პრაქტიკულად დაკარგული ჰქონდა და რიგით სახელმწიფო სტრუქტურად იყო ჩამოყალიბებული, რევოლუციონერთა აგრესია ერთიანად ვრცელდებოდა, როგორც ცენტრალური ხელისუფლებაზე, ისე ეკლესიასა და მის სასულიერო დასზეც, განსაკუთრებით კი საეკლესიო მაღალ იერარქიაზე. შექმნილი რეალობიდან გამომდინარე, შეიქმნა ვითარება, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიისადმი უაღრესად კრიტიკული დამოკიდებულება ათეისტურ შეხედულებებში გადაიზარდა, რომლის თავისებურებაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მათ, მანამდე არსებულ მოძღვრებათა შორის პირველებმა დააყენეს დღის წესრიგში რელიგიის სოციალური ასპექტების წინ წამოწევის საკითხი. აღნიშნულის ნათელი დასტურია გერცენის მოსაზრებები, რომლის შემოქმედებაშიც პირველად დადგა საკითხი რელიგიის გააზრებაზე ღარიბი მოსახლეობის ხედვიდან - “რელიგია ეს მხოლოდ ლაგამია მასებისათვის, ყველაზე შემზარავი საფრთხოვებელი მდაბიოთათვის, ეს არს ყველაზე მაღალი შირმა, რომელიც ხელს უშლის ხალხს იმის დასანახად, რაც დედამიწაზე ხდება და აიძულებს „ას ზეცისაკენ აღმართოს მზერა” [გერცენი, 1957: 237], ზემოაღნიშნული მოსაზრება საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში მიჩნეული იყო, როგორც ერთ-ერთი ყველაზე მეტად განვითარებული მომენტი, რომელმაც მაქსიმალურად გამოხატა ეპოქალური სულისკვეთება [ვორონიცინი, 1928].

ნიშანდობლივია, რომ რუსმა რევოლუციონერ-დემოკრატებმა დღის წესრიგში დააყენეს კიდევ ერთი საკითხი, რომელსაც მანამდე რუსულ სააზროვნო სივრცეში ანალოგი არ მოეძებნება, ამ შემთხვევაში, მხედველობაში გვაქვს საერო და სასულიერო სფეროების მკაცრად გამოიჯვნის საკითხი, რომელიც ამ უკანასკნელის მაქსიმალურად შევიწროვების ხარჯზე უნდა მომხდარიყო - “რელიგიურ დადგენილებებს დიდხანს მჭიდრო, განუყრელი კავშირი ჰქონდა სამოქალაქო დადგენილებებთან. ეს დებულებანი, რომლებიც არ შეიძლება აღიარებულ იქნან ფაქტებად, ამიტომ მრავალი ხალხის რელიგიური კანონმდებლობის კრიტიკა ამავე დროს საზოგადოებრივი წყობილების კრიტიკაც არის; მასში მოცემულია საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალი გადაუჭრელი, ანორმალური, მოვლენის საწინდარი მიზეზი” [ბელინსკი 1948: 778]. სრულიად ნათელია, რომ მისი ეს შეხედულებები ფრანგი

განმანათლებლის - ჟან-ჟაკ რუსოს ნააზრევადან მომდინარეობს და მიზნად ისახავს რელიგიის არათუ საერო სივრცეიდან, არამედ მთლიანად სააზროვნო სისტემიდან სრულიად ამოღებას. სამეცნიერო ლიტერატურაში სამართლინად არის შენიშნული ის ფაქტი, რომ ბელინსკის შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე დიდ გავლენას ახდენდა ლუდვიგ ფოიერბახის მოსაზრებებიც *[შადური 1948: 49]*, თუმც, აქვე შევნიშნავთ ერთ მნიშვნელოვან მომენტს, კერძოდ უპრიანია ბელინსკის მოსაზრებების განხილვისას ყურადღება გამახვილდეს იმაზე, რომ თუ მისთვის მისაღებია რელიგიის ფოიერბახისეული გაგება, სამაგიეროდ, ეკლესიასახელმწიფოს ურთიერთობაში, მას ერთის მხრივ, ფრანგი განმანათლებლების, ხოლო მეორეს მხრივ კი, მარქსის გავლენა ეტყობა, რაც ვფიქრობთ ამ უკანასკნელთა მოსაზრებების რადიკალიზმით უნდა აიხსნას.

როგორც უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ რუსი მოაზროვნეების ათეისტურ შეხედულებებს არსებული პოლიტიკური და სოციალური სინამდვილე განაპირობებდა, სადაც თვალსაჩინოდ გამოჩნდა ქვეყანაში არსებული იმდროინდელი მდგომარეობა; ანტიმონარქისტული განწყობები მჭიდროდ გადაეკედო ანტირელიგიურ შეხედულებებს “რელიგია მტრისათვის შენდობას გავსწავლის – ვდუმდეთ, როდესაც ჩვენ მეფე გვავეწროვებს და გვტანჯავს” *[დობროლიუბოვი, 1960: 413]*. სწორედ აღნიშნულმა გარემომ გამოიწვია ის ფაქტი, რომ დობროლიუბოვი თავის შეხედულებებში მტკიცე მატერიალისტად გვევლინება *[ბიწაძე, 1964: 5]* ზოგიერთი მოსაზრებით კი, მისი აზრები “მატერიალიზმის წინამორბედი ფორმების წარმომადგენლებთან შედარებით შორს წავიდა რელიგიის კრიტიკაში და საკმაო მეცნიერულობით მიუთითა რელიგიის წარმოშობის საკითხები” *[კაკულია, 1960: 88]*.

მსგავსი შეხედულებები აქვს ჩერნიშევსკისაც, რომელიც მატერიალიზმის და ათეიზმის შეხედულებების პოზიციებიდან აკრიტიკებდა რუსეთის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებას, მისთვის მიუღებელი იყო ის რეალობა, რომელიც იმ დროინდელ მოსახლეობაში არსებობს და გამოსავალს განათლების გავრცელებაში, ხედავს, რაც მისი აზრით თავიდან ბოლომდე მატერიალისტური უნდა ყოფილიყო *[ჩერნიშევსკი, 1945: 203-204]*. მის ამგვარ პოზიციას დადებით შეფასებას აძლევდა ლენინიც - “ჩერნიშევსკი მატერიალისტი იყო და თავისი სიცოცხლის უკანანასკნელ დღემდე დასცინოდა დათმობებს იდეალიზმისა და მისტიკის მიმართ” *[ლენინი, 1951: 131]*.

რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების რელიგიისადმი დამოკიდებულება და შესაბამისი შეხედულებები ისტორიოგრაფიში კარგა ხნის ასახულია. წინამდებარე საკვლევი პრობლემა ითხოვს ნაშრომში საბჭოთა სამეცნიერო აზროვნებაში რუსი რევოლუციონერი დემოკრატების რელიგიისადმი დამოკიდებულებების ანალიზს. იმთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მოსაზრებები დასაშვებია ორ ნაწილად დაიყოს: პირველი მოსაზრება ერთგვარი სიფრთხილით გამოირჩევა და მათი შეხედულებების შეფასებისას საბჭოთა სამეცნიერო წრის ერთი ნაწილი ცდილობს ოქროს შუალედის დაცვას; აღნიშნულის საილუსტრაციოდ გამოდგება საბჭოთა ათეიზმის ცნობილი აგიტატორი და მკვლევარი სტეფანე სახაროვი, რომელიც თავის ნაშრომში “მარქსიზმ-ლენინიზმი რელიგიისა და ათეიზმის ფორმების შესახებ” წერდა: “რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატები მარქსამდელ ათეისტებთან შედარებით უფრო ღრმად ჩასწვდნენ რელიგიის არსს, მისი წარმოშობის მიზეზებს, მაგრამ ვერ მიაღწიეს რელიგიის ბოლომდე მეცნიერულ გაგებას, რელიგიის მატერიალური, სოციალური ფესვების სავსებით გამოაშკარავებას, ვინაიდან ვერ ამაღლდნენ ისტორიის მატერიალისტურ გაგებამდე” *[სახაროვი 1956: 37]*. აღნიშნული მოსაზრება სერიოზულ დაზუსტებებს საჭიროებს, რადგან ჯერ ერთი, რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატები და განსაკუთრებით ჩერნიშევსკი სწორედ, რომ სოციალურ გარემოებებზე დაყრდნობით აკრიტიკებს რელიგიას და მის წარმოშობას, იგივე შეიძლება ითქვას გერცენის და ბელინსკის შემოქმედებაზე, რომელიც მკვეთრად ანტირელიგიური განწყობებით გამოირჩეოდა *[Thrower, 1983: 96]*. რაც შეეხება ისტორიის მატერიალისტურ გააზრებას, სტეფანე სახაროვის შეხედულებები ამ შემთხვევაშიც არასწორია, რადგან აღნიშნული რუსი მოღვაწეები კაცობრიობის ისტორიის მატერიალისტურად გააზრების მომხრეები იყვნენ და დაუნდობლად აკრიტიკებდნენ იდეალისტ ისტორიკოსებს, რომლებიც ივიწყებენ ხალხის გადამწყვეტ როლს ისტორიის მსვლელობაში და ყველაფერს მიაწერენ ცალკეულ გამოჩენილ ადამიანებს, მეფეებს, მხედართმთავრებს და ა.შ. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ნაწყვეტს დობროლიუბოვის თხზულებიდან: “ჩვენს ისტორიკოსებს არასოდეს არ სურთ მიაქციონ ოდნავი ყურადღება კი ხალხის ისტორიულ განვითარებას, მოვლენათა ცოცხალ ბუნებრივ, კავშირს მათი ისტორია, ჩვეულებრივ ისტორია კი არ არის, არამედ რაღაც გამოჩენილ ადამიანთა ცხოვრება. ჩვენს ისტორიებში ყველაფერი ექვემდებარება პი-

როვნებებს: სახელმწიფო შეიქმნა იმის შედეგად, რომ აღმოჩნდა დიდი ადამიანი, რომელმაც იგი დაარსა, დაეცა იმის გამო, რომ ხუთი თუ ექვსი სახელმწიფო ცუდად მართავდა, ახალი რელიგია გაჩნდა იმის გამო, რომ გამოჩნდა ადამიანი, რომელმაც იგი გამოიგონა და ა.შ.” *[დობროლიუბოვი, 1962: 156]* აქ, ერთგვარ გამონაკლისად შეიძლება მივიჩნიოთ გერცენის ადრეული შეხედულებები, როდესაც იგი ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიის გავლენას განიცდიდა. ვფიქრობთ, სტეფანე სახაროვის შეხედულებები იმით უნდა აიხსნას, რომ იგი ცდილობს რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების როლის მაქსიმალურად დაკნინების ხარჯზე მოახდინოს საბჭოთა ათეისტური აზროვნების განსაკუთრებული წინ წამოწევა, რომელიც წარმოადგენს –“ჭეშმარიტ, მეცნიერულ თეორიას რელიგიის არსის, წარმოშობის და ბრძოლის შესახებ” *[სახაროვი, 1956: 37]*.

რაც შეეხება მეორე მოსაზრებას, ამ შემთხვევაში, უკვე საქმე გვაქვს ისტორიული რეალობის უფრო მეტად რეალისტურ ხედვებთან, რომლის მიხედვითაც “რუსმა რევოლუციონერ-დემოკრატებმა ხალხთა მასების ყველა უბედურების წყარო დაინახეს არსებულ სოციალურ წყობაში, მათ ნაბიჯი წინ გადადგეს რელიგიის დამღევის ბრძოლაში, რამდენადმე უარყვეს ვიწროგანმანათლებლური მიდგომა, რომელიც დამახასიათებელი იყო ფრანგი მატერიალისტებისა და ფოიერბახისათვის” *[მეცნიერული ათეიზმის., 1964: 296; ათეიზმის ისტორია., 1980: 290]*.

ამრიგად, რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატების რელიგიური შეხედულებები იყო ის ძირითადი იდეოლოგიური ბაზა (მარქსთან და ენგელსთან ერთად) რომლებზეც დაეფუძნა საბჭოთა ათეისტური აზროვნება, რადგან მისთვის დამახასიათებელი იყო არსებული პრობლემის რევოლუციური გადაწყვეტის ხედვა და სოციალური საკითხის წინ წამოწევა, რასაც დიდწილად სწორედ იმ პერიოდში რუსეთში არსებული პოლიტიკური და რელიგიური რეალობა განაპირობებდა. გარდა აღნიშნულისა რუსი მოღვაწეების შეხედულებებში ერთმანეთს მჭიდროდ დაუკავშირდა მეფის ცენტრალური ხელისუფლებისა და ეკლესიის კრიტიკა, რაც შემდომში საბჭოთა სააზროვნო სისტემის ქვაკუთხედად იქცა.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ათეიზმის ისტორია.., 1980:** – ათეიზმის ისტორია და თეორია (დამხმარე სახელმძღვანელო), თბილისი.
- ბახტაძე, 1975:** – ბახტაძე ალ., კ. მარქსის და ფ. ენგელსის ურთიერთობა რუს პოლიტიკურ მოღვაწეებთან, თბილისი.
- ბელინსკი 1948:** – ბელინსკი ბ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, თარგმანი ვ.კ. მგალობლიშვილისა. თბილისი.
- ბიწაძე 1964:** – ბიწაძე შ., ნ. დობროლიუბოვის ეთიკური შეხედულებები. თბილისი.
- გერცენი, 1957:** – Герцен А.И., Собрание сочинений в 30 томах. Том 11. Былое и думы. 1852-1868. Части VI-VIII. Москва.
- დობროლიუბოვი, 1960:** – Добролюбов Н.А., О религии и церкви. Избранные произведения. Москва.
- დობროლიუბოვი, 1962:** – Добролюбов Н.А., Собрание сочинений в 9 томах. Том 4. Статьи и рецензии. Январь - июнь 1859. Москва.
- კაკულია, 1960:** – კაკულია შ., რუსი რევოლუციონერი დემოკრატების ფილოსოფიის თავისებურებათა შესახებ. თბილისი.
- ლენინი, 1951:** – ლენინი ვლ., ნაროდნიკები ნ. კ. მიხაილოვსკის შესახებ. წგნ-ში: ლენინი ვლ. თხზულებანი, მეოთხე გამოცემა, ტომი 20. თბილისი.
- მეცნიერული ათეიზმის.., 1964:** – მეცნიერული ათეიზმის ძირითადი საკითხები. თბილისი.
- შადური 1948:** – შადური ვ., ბესარიონ ბელინსკი 1811-1848. თბილისი.
- ჩერნიშევსკი, 1945:** – ჩერნიშევსკი ნ.გ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, თარგმანი შ. პაპუაშვილისა. თბილისი.
- Thrower, 1983:** – Thrower James, Marxist-Leninist „scientific Atheism“ and the Study of Religion and Atheism in the USSR. Walter de Gruyter, 1983, ელექტრონული ვერსია იხ.:  
[https://books.google.ge/books?id=BGJtDwJ7aPwC&pg=PA96&lpq=PA96&dq=Chernyshevsky+religion&source=bl&ots=eTev7k0fPm&sig=Fb-D-mxNhi9kCwUI7itlawpke64&hl=en&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=Chernyshevsky%20religion&f=false](https://books.google.ge/books?id=BGJtDwJ7aPwC&pg=PA96&lpq=PA96&dq=Chernyshevsky+religion&source=bl&ots=eTev7k0fPm&sig=Fb-D-mxNhi9kCwUI7itlawpke64&hl=en&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Chernyshevsky%20religion&f=false) (ბოლო დამოწმება 20. 09. 2017)

**Mikheil Kartvelishvili (Tbilisi, Georgia)**

**From the history of the development of atheistic thought  
(Russian revolutionar-democrats)**

Summary

In historical science has long been established that the atheistic ideas in Russian reality from Western Europe thinking environment merit, but the fact that this is the Russian State actually fertile soil conditions, it is quite evident in the above reasons the Russian state and religious development of a search, because without this causes atheistic ideology in this country, or very hard, or even impossible, it really would. Russian revolutionary democrats, religious beliefs were the main ideological base (with Marx and Engels) which was based on the Soviet atheistic thinking, as it was characterized the problem revolutionary solution vision and social issues, which are largely the same period in the current political and religious reality conditioned. Apart from this, the criticisms of the Russian colleagues were closely linked to the criticism of the central government and the Church, which became the cornerstone of the Soviet system of thought.

## ჰერპესის დაავადების გენეზისისათვის

“სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ის ქადაგებებში ხშირადაა საუბარი ადამიანთა ხორციელ დაავადებებზე, რომელთა მიზეზებს, ხშირად მათ სულიერ სიღარიბესთან მიყვავართ, მაგრამ რწმენას მათი დაძლევა ჩვენი ხსნა შეუძლია...”

ჩვენი ეპოქის მრავალ დაავადებათა რიცხვს განეკუთვნება, ვირუსული დაავადება ჰერპესი. მსოფლიოს ჯანდაცვის ორგანიზაციის მონაცემებით ჰერპესი ფართოდ გავრცელებული ვირუსული ინფექციაა, რომელიც აზიანებს კანსა და ლორწოვან გარსს. ჩვენდა სამწუხაროდ, მოსახლეობის 90% დღეს მარტივი ჰერპესის ვირუსის მატარებელია. ჰერპესი ხშირი ინფექციური დაავადებაა, რომელსაც მარტივი ჰერპესის ვირუსი (HSV) იწვევს. ეს ინფექცია დაავადებულ მიდამოში და მის გარშემო მტკიცებული ბუშტუკების წარმოქმნას იწვევს.

დღესდღეისობით უსიამოვნო ვირუსული დაავადება დედამიწის მოსახლეობის 40%-ს აწუხებს. ყველაზე ხშირად ის დაბალი იმუნიტეტის მქონე ადამიანებში იჩენს თავს. განსაკუთრებულ უსიამოვნებას კი ქალბატონებს უქმნის. ჰერპესული ინფექცია წარმოიქმნება გაციების, ალკოჰოლისა და ანტიბიოტიკების ხანგრძლივი მოქმედების საფუძველზე. ასევე, შეიძლება ერთი ადამიანიდან მეორეს გადაედოს.

ჰერპესი ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „მცოცავს“. მისი გამოძწევია ჰერპესის ვირუსი. დაინფიცირების შემდეგ ვირუსი რჩება ადამიანის ორგანიზმში მთელი ცხოვრების მანძილზე, ჯანმრთელი ადამიანები ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ვირუსის მატარებლები არიან.

ამჟამად ცნობილ 100-ი ყველაზე ცნობილი ჰერპეს ვირუსიდან ადამიანის დაავადებებს იწვევს:

- 1) მარტივი ჰერპეს ვირუსი I ტიპის (HSV ლაბიალური ჰერპესი)
- 2) მარტივი ჰერპეს ვირუსი II ტიპის (HSV-2 გენიალური ჰერპესი)
- 3) ჩუტყვავილას, ზოსტერის ვირუსი (herpes zoster)
- 4) ეპშტეინ - ბარის ვირუსი (EBV)
- 5) ციტო მეგალოვირუსი (CMV)
- 6) ადამიანის ჰერპესი ვირუსი მე-6 ტიპის.
- 7) ადამიანის ჰერპეს ვირუსი მე-7 ტიპის.



### **8) ადამიანის ჰერპეს ვირუსი მე-8 ტიპის.**

(ასოცირებული კაპოშის სარკომასთან)

ამ ჩამოთვლილთაგან ყველაზე გავრცელებულია, პირველი ხუთი ტიპის ვირუსი, რომელიც ადამიანს აავადებს.

I და II ტიპის ვირუსებს მარტივ ჰერპესს უწოდებენ. მარტივი ჰერპესის გამომწვევია მარტივი ჰერპესის ვირუსი (HSV I,II). დაავადებებს აქვს 2 ფაზა.

**პირველადი**, რომლის მიმდინარეობა უფრო მწვავეა და **მეორადი**, რომლებიც ხასიათდება განმეორებითი ეპიზოდებით.

**I ტიპის ვირუსი (HSV I) იწვევს ჰერპესულ გინგივოსტომატიტს და ლაბიალურ ჰერპესს.** ახასიათებს ტუჩისა და ცხვირის მიდამოში ბუშტუკოვანი გამონაყარი, რომელიც მტკივნეულია. დაავადების მწვავე ფაზაში ჰერპესული გამონაყარი გამჭვირვალე სითხის შემცველი მცირე ზომის ბუშტუკებია. დაავადება თავს იჩენს იმუნოდეფიციტური მდგომარეობისას. კერძოდ, მწვავე რესპირაციული ინფექციის, გრიპის, გაცივების, ფილტვების ანთების, ქალებში მენსტრუალური ციკლის დაწყების პერიოდში. ინფექციის წყაროა დაავადებული ადამიანი.

**II ტიპი გენიტალური ანუ სასქესო ორგანოების ჰერპესია.** გენიტალური ჰერპესიც I ტიპის ვირუსის მსგავსად უპირატესად იმუნიტეტის დაქვეითებით, ხშირი გაცივებით, ემოციური გადაძაბვის, ინტოკსიკაციის (მაგ: ალკოჰოლური) შემთხვევებში იჩენს თავს.

დაავადება გადაეცემა სქესობრივი კონტაქტით. ჰერპესის ინფექციის დროს რისკ ჯგუფი ისეთივეა, როგორც ჰეპატიტისა და შიდსის დროს: ჰომოსექსუალისტები, მეძავები, შემთხვევითი სქესობრივი კავშირების მქონე პირები [Мавров., 2007 : 305 ].

**მე-3 ტიპი ეს არის ვარიცელა - ზოსტერი.** ეს ვირუსი იწვევს 2 ტიპის დაავადებებს: **ჩუტყვავილას და შემომსარტყველ ლიქენს.**

**ჩუტყვავილა** - ბავშვთა ცნობილი ინფექციური დაავადებაა. ეს დაავადება ჩვეულებრივ მძიმედ არ მიმდინარეობს, მაგრამ დათრგუნული იმუნიტეტის ფონზე, შესაძლოა, ადამიანის სიკვდილიც კი გამოიწვიოს.

ჩუტყვავილა ყველაზე ხშირია 10-14 წლის ბავშვებში. ინფექციის გადაცემა ხდება ჰაერ-წვეთოვანი გზით. შესაძლოა, ინფექცია გადაეცეს ტრანსპლანტაციური გზითაც, ანუ ნაყოფი დედისაგან დაინფიცირდება. ინფექციის გავრცელება შეუძლია მხოლოდ დაავადებულ ადამიანს.

დაავადების საინკუბაციო პერიოდი 11-21 დღეა. დაავადება იწყება მწვავედ, ტემპერატურა 37,5-38,5 °C-მდე მატულობს. პირველ დღეს ვითარდება გამონაყარი. თავდაპირველად, ღია ვარდისფერი, რომე-

ლიც მოგვიანებით სითხით სავსე ბუშტუკებად გადაიქცევა. ბუშტუკი ყოველთვის ერთკამერიანია. აქვს მომრგვალო ან ოვალური ფორმა. ზედაპირის შუაში აღინიშნება ჭიპისმაგვარი ჩაღრმავება, შემდეგ შიგთავსი იღვრება, ზედაპირი იჭმუჭნება, შრება და იქცევა მოყავისფრო ქერქად, რომელიც 1-3 კვირაში ძვრება. ბუშტუკების ადგილას 2-3 თვის განმავლობაში რჩება პიგმენტური ლაქები. გამონაყარი, თავდაპირველად, ჩნდება სახეზე, თავის თმიან ნაწილზე, გულმკერდსა და კიდურებზე.

გამონაყარი ასევე თავს იჩენს პირის ღრუში, თვალის ლორწოვანზე (კონიუნქტივაზე), ხორხსა და სასქესო ორგანოებზე.

ერთხელ გადატანილი ინფექციის შემდეგ ყალიბდება მყარი იმუნიტეტი. ამდენად, თუ კი ბავშვმა ერთხელ მოიხადა ჩუტყვავილა, მეორედ აღარ დაემართება *[დიდი საოჯახო..., 2015 : 234]*.

ჩუტყვავილას გამომწვევი ვირუსის იდენტურია ჰერპეს – ზოსტერის ვირუსი, რომელიც იწვევს დაავადება შემომგარსველ ლიქენს, რომლის დროსაც სხეულზე, ნეკნების გასწვრივ, ნახევარსარტყლის სახით ვითარდება მრავლობითი ბუშტუკოვანი გამონაყარი.

დაავადების გამომწვევი ვირუსი ჩუტყვავილას გადატანის შემდეგ ინახება ნერვულ განგლიაში. ვირუსის გააქტიურების ხელშემწყობ ფაქტორებს მიეკუთვნება: რადიაცია, ემოციური სტრესი, გაცივება, მოხუცებულთა ასაკი და სხვა.

გამონაყარის გაჩენამდე რამოდენიმე დღით ადრე ვითარდება ნერვული პარესთეზია (კანის მომატებული მგრძნობელობა), ტკივილი, ქავილი, და წვის შეგრძნება. დამახასიათებელი ლოკალიზაცია გულმკერდისა და ზურგის არე და სახის მიდამო. გამონაყარი წარმოდგენილია წითელ, ჰიპერემიულ ფონზე, ჯგუფებად დალაგებული ბუშტუკებით, დაზიანება ცალმხრივია, ხშირია ჰერპესის შემდგომი ნევრალგია- რაც იწვევს შრომისუნარიანობის შეზღუდვას.

ჰერპეს ზოსტერი გადამდები დაავადებაა, განსაკუთრებით მათთვის ვისაც არ აქვს გადატანილი ჩუტყვავილა.

4) ინფექციური მონონუკლეოზი ეწოდება ეპშტეინ-ბარის ვირუსით (EBV)გამოწვეულ პირველად ინფექციას, რომელიც ხასიათდება ცხელებით, ინტოკსიკაციით, ტონზილიტით, ელენთის ღვიძლის და ლიმფური კვანძების გადიდებით, პერიფერიულ სისხლში ატიპური მონონუკლეარების არსებობით.

დაავადება ხშირია 14-16 წლის გოგონებსა და 16-18 წლის ვაჟებში. ძირითადად, ავადდებიან 24 წლამდე ასაკის ადამიანები. იშვიათად ავადდებიან 40 წლის და ზემოთ ადამიანები.

ეპშტეინ-ბარის ვირუსი ორგანიზმში შეიჭრება ოროფარინგული გზით. დაავადების ინკუბაციური პერიოდი შეადგენს 4-დან -18 წლამდე, იშვიათად 8 კვირამდე.

5) ჰერპესვირუსის V ტიპი არის ციტომეგალოვირუსი. ის იწვევს ინფექციურ პროცესს, რომელიც უმეტესად ორსულობისას იჩენს თავს და საფრთხეს უქმნის ნაყოფს.

ციტომეგალო ვირუსით ინფიცირების ერთადერთი წყარო არის ადამიანი. გარემოში ვირუსი ნერწყვის, შარდის, რძის, ვაგინალური სეკრეტის, სპერმისა და ორგანიზმში სხვადასხვა სეკრეტების საშუალებით გამოიყოფა. ვირუსით ინფიცირება შესაძლებელია ჰაერ-წვეთოვანი და საკვებისმიერი გზითაც.

დაავადებას განსაკუთრებული კლინიკური ნიშნები არ გააჩნია, მიმდინარეობს გრიპის ან ინფექციური მონონუკლეოზის მსგავსად. ზოგჯერ თავს იჩენს ჰეპატიტი ყველა დამახასიათებელი კლინიკური თუ ლაბორატორიული ნიშნით.

დაავადების ამოცნობა კლინიკური ნიშნებით ფაქტობრივად შეუძლებელია, მისი დიაგნოსტიკა ლაბორატორიულ მეთოდებს ემყარება [Ханфи, 2008: 206].

ციტომეგალოვირუსით ინფიცირებისგან თავის დაზღვევა პრაქტიკულად შეუძლებელია, თუმცა მიმდინარეობს მუშაობა ვირუსის საწინააღმდეგო ვაქცინის შექმნაზე.

ვარაუდობენ, რომ ვაქცინამ ონკოლოგიურ ავადმყოფობებს ციტომეგალოვირუსის პრობლემა უნდა მოუხსნას. ფეხმძიმობისას ვაქცინების გამოყენებას მკვლევართა უმეტესობა მიზანშეუწონლად მიიჩნევს.

ბევრი ადამიანის აზრით ტუჩზე გამოსული წყლულოვანი გამონაზარდი უბრალოდ გაციების ბრალია, მაგრამ, ისინი ცდებიან. ასეთ დროს ადამიანი არ მიიჩნევს საჭიროდ პირადი ჭურჭლის, პირსახოცის ქონას და ჰიგიენის დაცვას. ჰერპესის ვირუსის ერთ-ერთი უარყოფითი მხარე ისაა, რომ ადამიანიდან ადამიანზე ადვილად გადადის. ამის 4 გზა არსებობს: ჰაერ-წვეთოვანი, კონტაქტური, სქესობრივი, დედიდან ნაყოფზე.

ჰერპესის დროს, აუცილებელია, შემოწმდეს სამწვერა ნერვის, ოფთალმოლოგიური განყოფილებების, ნაზოცილარული განშტოების ჩართულობა, რომელიც ვლინდება ვეზიკულებით ცხვირის წვერისა და გვერდებზე, ქუთუთოების შემუპებით, კონიუნქტივით.

პაციენტმა, ასეთ შემთხვევაში დაუყოვნებლივ უნდა მიმართოს დერმატოლოგსა და ოფთალმოლოგს.

პაციენტების უმრავლესობა ჰერპეს ვირუს მარტივ დაავადებად მიიჩნევს, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს ყოველთვის, რომ არც ერთი დაავადება არ არის მარტივი. გვახსოვდეს გართულების შემთხვევაში, შესაძლოა, მივიღოთ ლეტალური შედეგი.

მოცემულ ნაშრომის მიზანია სწორედ, ისაა, რომ საზოგადოება ყურადღებით უნდა მოეკიდოს თითქოს ამ „უწყინარ“ დაავადებას, რომელიც არც თუ ისე მარტივი და იოლად განსაკურნებელი სენია.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**დიდი საოჯახო., 2015:** – დიდი საოჯახო სამედ. ენციკლოპედია, სა-  
მაგიდო წიგნების უნივერსალური ათეული წიგნი N2. მაია  
მუხიგული, გამომცემლობა პალიტრა, თბილისი.

**Томас., 2008:** – Томас П. Хабиб «Кожные болезни. Диагностика и лече-  
ние.», Москва «Медпресс-инфарм».

**Мавров..., 2007:** – И.И. Мавров Л.А. Валотная, И.М. Сербина, «Основы  
Диагностики и Лечения в Дерматологии и Венерологии», Харь-  
ков, «Факт».

**Maya Kartsivadze (Batumi, Georgia)**

### **The Origin of Herpes**

#### **Summary**

According to the data of World Healthcare Organization Herpes is widely spread virus infection damaging skin and mucous membrane. Unfortunately, 90% of population carries the simple form of Herpes virus. Herpes is quite frequent infectious disease caused by Herpes Simplex virus (HSV), which is revealed with painful bubbles on the sick area.

Nowadays 40% of the Earth's population suffers from unpleasant virus disease. It mostly appears in people with low immunity. Mostly women feel themselves particularly uncomfortable. The infection develops on the base of chill, alcohol, and long duration of antibiotics activity, as well as it can be caught from the person suffering from the disease.

The given work concerns to the research of reasons and care from the disease.

## აფხაზთა ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის თავისებურებანი<sup>1</sup>

ველზე მოპოვებული ეთნოლოგიური კვლევის შედეგად გამოვლენილი იქნა აფხაზთა ტრადიციული ყოფისთვის დამახასიათებელი მრავალი კულტურული ფაქტი - ტრადიციული სამეურნეო ტიპი, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები, ტრადიციული დასახლების ფორმა, საოჯახო და სამეურნეო ინვენტარი, სოციალური და სულიერი ყოფის ელემენტები, ნათესაური და სამეზობლო ურთიერთობის ხასიათი, კვებითი კულტურის თავისებურება, შრომითი ურთიერთდახმარების ფორმები და სხვ.

აჭარაში აფხაზთა განსახლების არეალი ქალაქი ბათუმი და მისი შემოგარენი იყო. მათი პირველი დასახლება სოფლის ცენტრალურ ნაწილს რამდენიმე კილომეტრით იყო დაშორებული. აფხაზები ტყესთან ახლოს, მიუვალ ადგილებში სახლდებოდნენ, რადგან თავისუფალი მიწები ბარად ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ იყო დაკავებული. ველზე შეკრებილი მასალების გარდა, სპეციალური ლიტერატურაც ადასტურებს, რომ აფხაზი ემიგრანტებისთვის უკაცრიელი და დაუსახლებელი მიწები გამოუყვიათ. *[სიჭინავა, 1958: 53; ავალიანი, 1960: 104-105]* ასეთ პირობებში ახალი ცხოვრების დაწყება მთელ რიგ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული.

აფხაზთა სამეურნეო საქმიანობა ძირითადად მესაქონლეობა-მიწათმოქმედებით შემოიფარგლებოდა. აფხაზებს, ისევე როგორც ადგილობრივ მოსახლეობას, საშუალოდ 10-12 სული საქონელი ჰყავდათ. ზოგიერთ სოფელში კამეჩის, თხისა და ცხვრის მოშენების ფაქტებიც დასტურდება. დღეისათვის სოფლად 1 ან 2 სულ საქონელს თუ იყოლიებს აფხაზური ოჯახი.

სოფლად მცხოვრები აფხაზების საყვარელ საქმიანობას ნადირობა წარმოადგენდა. ტრადიციულად აფხაზებისთვის ნადირობა მტერთან

---

<sup>1</sup> სტატია მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის “აფხაზები აჭარაში” (FR/414/1-10/14) ფარგლებში.

დასაპირისპირებლად ლაშქრობისთვის წვრთნის მთავარ საშუალებას წარმოადგენდა *[ზახია-ოქროუაშვილი, 2011: 86]*. ნადირობა არა მხოლოდ გასართობი საქმიანობა იყო, კარგი მონადირე ნამდვილ, სრულფასოვან ვაჟკაცად ითვლებოდა. მონადირეები ზოგჯერ მთელ ზამთარს ტყეში გაატარებდნენ. ნადირობა ოჯახის ეკონომიურ ფაქტორზეც ახდენდა გარკვეულ გავლენას. აფხაზები ნანადირევს (დათვს, გარეულ ღორს...) საკვებად არ იყენებდნენ. ნანადირევი ბაზარზე გასაყიდად გაჰქონდათ, დათვის ქონს „ოქროს ფასი“ ედო, იგი ფილტვების უებარი წამალი იყო.

სოფლად მცხოვრებთ უზვად მოჰყავდათ სიმინდი, ლობიო, კარტოფილი და სხვ. ახარებდნენ ხეხილს, მაღლარ ვაზს და წურავდნენ ღვინოსაც. ჭაობიან ადგილებში („მელკი მორია“, „პივზავოდი“ და ა.შ. ) თესავდნენ ბრინჯს. ისეთ ადგილებში კი სადაც ჭაობი არ იყო ე.წ. მშრალი თესვის ბრინჯი ითესებოდა. მშრალი ბრინჯი, ისეთი ჯიშის კულტურას მიეკუთვნებოდა, რომელიც წყალს, ანუ ჭაობიან ადგილს არ საჭიროებდა. რამდენიმე აფხაზურ ოჯახში დღემდე აქვთ შემორჩენილი ბრინჯის საცეხვი ქვა, ასევე სიმინდისა და ბრინჯის ქვის ხელსაფქვაკი.

ტრადიციული აფხაზური საცხოვრებელი სახლის ტიპი უკვე აღარსადაა შემორჩენილი. მათი არსებობა და ტრადიციული ფორმები აღარც სოფლის უზუცესებს ახსოვთ. გადმოცემის მიხედვით აჭარაში ჩამოსახლებული აფხაზი მუჰაჯირები სახლს თავისი ხელით აშენებდნენ. ბუნებრივია, მათ მიერ აშენებულ სახლებს უთუოდ ექნებოდა დამახასიათებელი აფხაზური სტილი.

უნდა აღინიშნოს, რომ სოფლად და ქალაქთან ახლო მდებარე სოფლური ტიპის დასახლებებში არსებული აფხაზთა თანამედროვე საცხოვრებელი სახლები რამდენადმე განსხვავდება აჭარელი მოსახლეობის საცხოვრებელი ნაგებობისგან. ბუნებრივია, აფხაზთა თანამედროვე საცხოვრებელში ნაკლებად იგრძნობა აფხაზური ხალხური არქიტექტურის ტრადიციები. სადღეისოდ სახლის მშენებლობაში გათვალისწინებულია თანამედროვე არქიტექტურის ახალი სტილი და თავისებურებანი, მაგრამ აფხაზთა საცხოვრისში თვალში საცემია სივრცე და სისადავე. აფხაზი მეოჯახე განსაკუთრებული მუყაითობით ეკიდება საცხოვრისის მოწყობას. აქ ყოველ ნივთს თავისი ადგილი აქვს მიჩენილი. ეს ფაქტორი და სხვა მრავალი დეტალი მკაფიო ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ამ სახლში აფხაზი ცხოვრობს. ზოგან საცხოვრებელ სახლთან ახლოს მოწყობილია პროდუქტის შესაბოლი კუთხე,

იგი წარმოადგენს ხის დიდ კასრს, ან ერთგვარ რამდენიმე განყოფილებიან ბუხარს. ბუნებრივია, მსგავსი ბუხარი რკინის ჯაჭვით, ბუხრის შუა ადგილზე დატანებული საკვამურით, სხვადასხვა ზომისა და ფორმის საკიდებლებით ძველი აფხაზური საცხოვრებელი სახლის განუყოფელი ატრიბუტი იქნებოდა. სამეურნეო ნაგებობები საცხოვრებელ ნაგებობასთან მიმართებაში განლაგების თანმიმდევრული პრინციპითაა განთავსებული.

სადაც ყველაზე მეტად შემოინახა აფხაზური კულტურის ტრადიციული სახე და თავისებურება, რაც ყველაზე მეტად შეინარჩუნა აჭარაში ჩამოსახლებული აფხაზი მუჰაჯირების შთამომავლებმა, ეს ხალხური სამხარეულოა. მათი კვების სისტემა აფხაზური ყოფითი კულტურის თავისებურებებს ამჟღავნებს. აფხაზთა ტრადიციული საკვები, ისევე როგორც ზოგადად ქართული, სამეურნეო საქმიანობასთან - მესაქონლეობასთან და მიწათმოქმედებასთან იყო დაკავშირებული. აფხაზური სამხარეულო რამდენადმე განსხვავდება აჭარულისგან, თუმცა ყველა აფხაზურ ოჯახში კარგად იცნობენ აჭარულ სამხარეულოს და შესაბამისად აფხაზი დიასახლისი აფხაზურთან ერთად ყოველდღიურად აჭარულ კერძებსაც ამზადებს. აფხაზური სამხარეულო წარმოუდგენელია შებოლილი პროდუქტების გარეშე. მაგ: ხორცი, ყველი და სხვ. ამიტომ სოფლური ტიპის დასახლებაში დღესაც აწყობენ პროდუქტების შესაბოლ კუთხეს. აფხაზთა სამხარეულოში, ისევე როგორც ზოგად ქართულში, გარკვეული ადგილი უჭირავს სარიტუალო და საწესჩვეულებო კერძებს. ეს ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ფაქტიც კი, როგორც სხვა დანარჩენი, კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ხალხურ კულინარიას, ისევე როგორც მატერიალური კულტურის ყველა ელემენტს, ქართულ-აფხაზური კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის კვალი გასდევს.

ხალხური მატერიალური კულტურის ძეგლებიდან მკვეთრი ეთნიკური თავისებურებებით, თავისი სოციალური და ესთეტიკური ფუნქციით ტანსაცმელი გამოირჩევა. როგორც ცნობილია, აფხაზები შინა მრეწველობას მისდევდნენ, ამიტომ, ტანსაცმელს, ფეხსაცმელს, თავსაბურავს და ჩაცმულობასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა ნივთებს თითონ ამზადებდნენ. აჭარაში დასახლებული აფხაზების სამოსის თავისებურებებზე გადმოცემითა და ძველი ფოტოებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ. აფხაზი მამაკაცის ტრადიციული ჩაცმულობის ძირითადი კომპონენტი იყო თექის ერთგვარი ქუდი. ფოტოების მიხედვით

აფხაზ ქალთა ჩაცმულობა მოკრძალებულია, ჭარბობს შავი და ზოგადად მუქი ფერები. აღსანიშნავია, რომ აფხაზი ქალების ჩაცმულობის განუყრელი ნაწილი მუდამ იყო თავსაბურავი. ტრადიციების მიმდევარი აფხაზი მანდილოსანი თავდაუბურავი სახლიდან არ გავიდოდა. თანამედროვე აფხაზთა ჩაცმულობა თითქმის არ გამოირჩევა სხვათა ჩაცმულობისგან. თუმცა სისადავე და დახვეწილი გემოვნება მათ ყოველდღიურ ჩაცმულობაშიც ადვილად მჟღავნდება.

საველე ეთნოლოგიური მასალების განხილვის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ აჭარაში არსებობდა აფხაზური დიდი საოჯახო გაერთიანებები, სადაც ერთ ჭერქვეშ ცხოვრობდნენ მამები და ძმები, მათი ცოლები და შვილები. მათ საერთო ქონებრივი, საზოგადოებრივი და მორალური უფლება-მოვალეობანი გააჩნდათ. აფხაზურ ოჯახში ყველაზე დიდი ავტორიტეტით, საპატიო უფლებებითა და პატივისცემით ასაკით უხუცესი მამაკაცი სარგებლობდა. ოჯახში თითოეული წევრის ბედსა და საქციელზე პასუხისმგებლობა სწორედ ოჯახის უფროსს ეკისრებოდა. დასაქორწინებელი შვილების ბედსაც ერთმნიშვნელოვნად ის წყვეტდა. როგორც დიდ საოჯახო გაერთიანებებში, ისე მოგვიანებით პატარა ოჯახებშიც სქესთა შორის ურთიერთობის ფორმები მკაცრად იყო დაცული. ასაკით უფროს მამაკაცთან ურთიერთობისას, როგორც ოჯახში, ისე საზოგადოებაში აფხაზები ყოველთვის დიდ მოკრძალებას იჩენდნენ, როცა ის გამოჩნდებოდა, ვალდებული იყვნენ ფეხზე ამდგარიყვნენ. საერთოდ, უფროს მამაკაცთან ურთიერთობისას ქალები განსაკუთრებით იზღუდებოდნენ, მათ არ შეეძლოთ ოჯახში მყოფი მამაკაცების (მამამთილის, ქმრის, მაზლის) სახელები საუბარში ხმამაღლა ეხსენებინათ. განსაკუთრებით ტაბუდებული იყო მამამთილისა და რძლის ურთიერთობა. რძალს არ შეეძლო მამამთილისთვის ხმის გაცემა. აფხაზურ ოჯახში მამამთილი და რძალი მთელი ცხოვრების მანძილზე უმძრახად იყვნენ. საგულისხმო და საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ აფხაზურ ოჯახში შესული აჭარელი რძლები გაუპროტესტებლად და მორჩილად იცავდნენ აფხაზური ოჯახის ყველა წეს-ჩვეულებას, მათ შორის უმძრახაობის ტრადიციასაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ მსგავსი საოჯახო მმართველობის სისტემა აჭარულ ოჯახშიც იყო დანერგილი, თუმცა აფხაზურში მეტი სიმკაცრე სჭარბობდა და გაცილებით გვიანობამდე შემორჩა, ვიდრე აჭარულ ოჯახში. თანამედროვე აფხაზური ოჯახი გამარტივებული სახით იმეორებს ძველი საოჯახო მმართველობის სისტემას. აქ დღემდე



კარგადაა დაცული ასაკობრივ-სქესობრივი სეგრეგაცია. საოჯახო ურთიერთობები მორიდებასა და ურთიერთ პატივისცემაზეა დამყარებული.

აჭარაში მცხოვრები აფხაზების საქორწინო ურთიერთობებში სავალდებულო ნორმას ეგზოგამიურობის დაცვა წარმოადგენდა. ქორწინება სისხლით, მოყვრობით, ხელოვნურად დანათესავებულთა, მოსისხლე გვარებსა და სოციალურად განსხვავებულ ფენებში აკრძალული იყო. დასაქორწინებელი შვილების ბედს ოჯახის უფროსი წყვეტდა. დაქორწინების საქმეში მხარეთა ურთიერთობებს შუამავალი, ანუ მაჭანკალი აგვარებდა. თუ სასიძო ოჯახისთვის მიუღებელი იყო, ოჯახის უფროსი გადაჭრით ამბობდა უარს, რომელიც გაპროტესტებას არ ექვემდებარებოდა. აფხაზურ ოჯახში გასათხოვარმა ქალმა კარგად იცოდა როგორი სასიძო იყო მისაღები მამისთვის და ზოგადად მისი ოჯახისთვის, ამასთან, სასურველი იყო სასიძო აფხაზი ყოფილიყო. აჭარაში კი აფხაზთა სიმცირის გამო, ყოველთვის არ მოიძებნებოდა კონკრეტული ოჯახის შესაფერი სასიძო, ამიტომ გარკვეული პერიოდის მანძილზე არაჩვეულებრივი აფხაზი ქალები ხშირად გაუთხოვარი რჩებოდნენ. ოჯახის უფროსის გარდაცვალების შემთხვევაშიც კი, გასათხოვარი შვილები მკაცრად იცავდნენ მამის ნებას. ოჯახის უფროსის ასეთ მოთხოვნას, ქვეყნობიერად ალბათ ეთნიკური იდენტობის გადარჩენის მიზეზიც ედო საფუძვლად.

მოგვიანებით გაჩნდა შერეული, აფხაზურ-ქართული (აჭარული) ოჯახები, რამაც დასაქორწინებელი ასაკის აფხაზებში საქორწინო ურთიერთობები ერთგვარად დააბალანსა. აჭარული და აფხაზური საოჯახო ტრადიციები თითქმის ერთმანეთის მსგავსი იყო, რასაც საერთო სარწმუნოებრივი აღმსარებლობაც უწყობდა ხელს. ამიტომ მრავალწლიანმა ურთიერთობებმა ურთიერთსიმპატიები ჩამოაყალიბა. ამრიგად, აჭარელი სასიძო და საპატარძლო მისაღები გახდა აფხაზური ოჯახისთვის. რაც შეეხება მზითევის ინტიტუტს. აფხაზი დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა სარძლო მზითევს მოიტანდა თუ არა. გასათხოვარ ქალს თავისი ოჯახი მხოლოდ ლეიბ-საბანს და რამდენიმე ხელ თეთრეულს ატანდა. ეს სავალდებულო იყო. თუ ეკონომიური შესაძლებლობა ხელს უწყობდათ ძროხას (თუ სოფლად ცხოვრობდა), ან ავეჯს გაატანდნენ.

აფხაზურ ოჯახში შესული ახალი რძალი მორჩილი და მოკრძალებული უნდა ყოფილიყო. ველზე მოპოვებული მასალების მიხედვით,

რძალი მამამთილს მთელი ერთად ცხოვრების განმავლობაში ვერ გასცემდა ხმას. ცალკეულ შემთხვევაში მამამთილთან ჩურჩულითა და ჟესტების ენით შეიძლებოდა ურთიერთობა. იგი განსაკუთრებული მოკრძალებითა და პატივისცემით ეპყრობოდა ოჯახის დანარჩენ წევრებსაც. მას არ ჰქონდა უფლება ქმრის, მამის, ბაბუის, უფროსი მამლების, დედამთილის, მულების სახელები ხმამაღლა წარმოეთქვა. რძალთან ოჯახის მსგავსი დამოკიდებულება სპეციალურ ლიტერატურაში დამუწჯებისა და განრიდების სახელწოდებითაა ცნობილი. აღსანიშნავია, რომ ანალოგიური წესები მოქმედებდა მთიან აჭარაშიც *[აჩუგბა, 1985: 96-98. ჩელებადე, 2005: 140]*.

აჭარაში მცხოვრები აფხაზები სტუმარმასპინძლობის ტრადიციებს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. სტუმარი მათთვის დღე-ღამის ნებისმიერ დროს იყო მისაღები, მიუხედავად რაოდენობისა, ეთნიკური წარმომავლობისა თუ სოციალური მდგომარეობისა. სტუმარმასპინძლობის ძირძველ ტრადიციებზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ წინათ ბათუმთან ახლო მდებარე რამდენიმე სოფელში აფხაზები სტუმრისთვის ცალკე სახლსაც კი აშენებდნენ, სადაც სტუმარს შეეძლო მოესვენა და ღამე გაეთია. ანალოგიური სასტუმრო ოდა აჭარაშიც იყო მიღებული, მაგრამ აფხაზებს ეს ტრადიცია მათგან არ მიუღიათ. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ აფხაზეთში სასტუმრო ოდას ყველა სტუმართმოყვარე აფხაზი აშენებდა. ცნობილი მკვლევარი და მოგზაური თ. სახოკია ხაზგაზმით აღნიშნავს: „რაც არ უნდა ღარიბი იყვეს აფხაზი, ფაცხა ორი უნდა ედგას: ერთი სასტუმროდ, მეორე საჯალაბოდ, და თავის საცხოვრებლად... აფხაზისათვის დიდი სირცხვილია, სტუმარს ვერ დაუხვდეს, ვერ გაუმასპინძლდეს და ღამე ვერ გაათენებინოს...“ *[სახოკია, 1985: 398]*.

ამრიგად, უნდა მივიჩნიოთ, რომ აჭარაში მცხოვრებ აფხაზებს სასტუმრო სახლის აშენების ტრადიცია აფხაზეთიდან მოჰყვათ. მოგვიანებით, ისევე როგორც აჭარის სინამდვილეში, სასტუმრო სახლის ფუნქცია საცხოვრებელ სახლში მოწყობილმა სასტუმრო ოთახმა შეითავსა. აფხაზურ ოჯახში მისული სტუმარი სოფლისა და საგვარეულოს საერთო სტუმრად ითვლებოდა. მისთვის საუკეთესო სუფრას გააწყობდნენ. სტუმარი აფხაზებთან ხელშეუხებელი იყო. მასპინძელი მის უსაფრთხოებაზე პასუხს აგებდა. აფხაზურ ოჯახში რიგიანი სტუმარ-მასპინძლობის გაწევა სავალდებულო იყო და იგი წმინდა-თაწმინდა მოვალეობად მიიჩნეოდა.

ბავშვის აღზრდას აფხაზები უდიდესი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდნენ. გოგონასა თუ ვაჟის დაზადებას ერთნაირი სიხარულით ხვდებოდნენ. მათვის ორთავე სქესის პატარა ღვთისგან მოვლენილ უდიდეს წყალობად მიიჩნეოდა, რომელთაც ყურადღებასა და მზრუნველობას არ აკლებდნენ. თუმცა, აფხაზებთან ბავშვის დაზადებისთანავე განსაზღვრული იყო მამაკაცური და ქალური აღზრდის მიმართულება. გოგონას თავიდანვე ჰქონდა გაცნობიერებული, რომ „ძმა აკვანში რომ იწვეს, მაინც ოჯახის უფროსია...“. აფხაზურ ოჯახში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ბავშვის ფიზიკურ და სულიერ აღზრდას, თუმცა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მის ზნეობრივ აღზრდას ენიჭებოდა. აფხაზურ ოჯახში აღზრდილი მომავალი თაობა ფიზიკურად და სულიერად მტკიცე, ზნეობრივად მაღალი იდეალების მატარებელი, აფხაზური ტრადიციების დამცველი და მიმდევარი იზრდებოდა. ამის ნათელ მაგალითს კი მისთვის აფხაზური ოჯახი იძლეოდა. თანამედროვე აღზრდის პრინციპები, ძველ, გამოცდილ წესებსა და აღზრდის დაუწერელ კანონებს ემყარება.

აფხაზური, ისევე როგორც ზოგადქართული სამგლოვიარო ჩვეულებები სათავეს წარმართული პერიოდიდან იღებს. არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, XVII საუკუნეში აფხაზეთში მიცვალებულს „გამოდარული ხის“ - კუმბში ჩაასვენებდნენ და ვაზის მაგარი ლერწებით ჩამოკიდებდნენ ხის წვეროზე. ამავე ხეზე კიდებდნენ ყველა იმ იარაღს, რომელსაც მიცვალებული სიცოცხლეში საომრად ხმარობდა. გარდაცვლილის ცხენს აბრეშუმის ქსოვილს გადააფარებდნენ და მანამ არბენინებდნენ, სანამ პატრონს არ დააკვდებოდა, თვლიდნენ საიქიოში დასჭირდებაო“ *[არქანჯელო ლამბერტი, 1938: 168, 169]*.

აფხაზური გლოვისა და დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებში დიდი გავლენა იქონია ისლამმა. ტრადიციის მიხედვით ოჯახის წევრის გარდაცვალებას ქალები მეზობელ-ნათესავთ ხმამაღალი კივილით, ე.წ. შეცხადებით ამცნობდნენ. შეცხადებას ერთგვარი სასიგნალო დანიშნულებაც გააჩნია. სატირალში მისული მოკეთეები ვალდებული იყვნენ სახლთან ახლო მისვლამდე დაეწყოთ კივილი, კივილს ყოველთვის ასაკით უფროსი იწყებდა... ოთახში შესულ სტუმრებს მიცვალებულთან მსხდარი ჭირისუფალი მიატირებდა ხოლმე. მხოლოდ გარდაცვლილის ცოლს არ შეეძლო მეუღლის დატირება. მისგან გრძნობების გამოქვადვება და წივილ-კივილის გამართვა დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. აფხაზურ ოჯახში ცოლ-ქმარს მოკრძალებული, თითქმის

დამალული ურთიერთობა ჰქონდათ. ცოლი-ქმარი თუნდაც ახალ-შეუღლებულნი ზედმეტად ვერ გამოამჟღავნებდნენ გრძნობებს. აფხაზურ ოჯახში ქალი სხვისი თანდასწრებით ქმრის სახელით მიმართვასაც კი ზედავდა, საჭიროების შემთხვევაში ცოლი მეუღლეს მოფერებითი, შერქმეული სახელით მიმართავდა.

აჭარაში აფხაზთა უმეტესობა ისლამის მიმდევარია, შესაბამისად დაკრძალვის ცერემონია მუსლიმანური წესების დაცვით მიმდინარეობს. აფხაზები დიდი მოკრძალებით უვლიან ახლობელის საფლავს, შესაბამისად ზრუნავენ მის სულზეც. ყოველ ხუთშაბათს გარდაცვლილის სულისთვის „ხალვას დაწვავენ.“ არსებული წესების თანახმად, თავდაუზურავად ხალვის მომზადება არ შეიძლება. ხალვა აფხაზურ ოჯახში ერთგვარი დესერტის სახითაც მზადდება. მიცვალებულის სულისათვის ხალვის მომზადებისას დიასახლისი არაბულ ლოცვას კითხულობს. განსაკუთრებული მადლი ხალვის ცხელი სახით მირთმევაა.

ამრიგად, აჭარაში ჩასახლების შემდეგ აფხაზურმა ტრადიციებმა და ცხოვრების სტილმა რა თქმა უნდა მოსალოდნელი ტრანსფორმაცია განიცადა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, აფხაზური ტრადიციული კულტურა რამდენადმე მაინც შენარჩუნებული იქნა.

#### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- არქანჯელო ლამბერტი, 1938:** – არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი.
- აჩუგა, 1985:** – აჩუგა თ., ოჯახის წევრთა ურთიერთდამოკიდებულების ნორმები აჭარაში, სამხრეთ დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, №11, თბილისი.
- ავალიანი, 1960:** – ავალიანი ა., მიწის მფლობელობის ფორმები აჭარაში, ბათუმი.
- ბახია-ოქრუაშვილი, 2011:** – ბახია-ოქრუაშვილი ს., აფხაზთა ეთნოლოგია, თბილისი.
- სახოკია, 1985:** – სახოკია თ., მოგზაურობანი. ბათუმი.
- სიჭინავა, 1958:** – სიჭინავა ვ. ბათუმის ისტორიიდან, ბათუმი.
- ჩელებაძე, 2005:** – ჩელებაძე ნ. ქალი და ოჯახი, თბილისი.

**Marina Shalikava (Batumi, Georgia)**

**The Peculiarities of the Traditional Culture of the Abkhazians**

Summary

In Ajara descendants of Abkhazian Muhajirs had territorial, political-economic and social relationships with Adjarian people for many years. Therefore native population had inevitable cultural influence over Abkhazians in the process of forming their character, lifestyle, spiritual, material and agricultural experience. Although they still retained their national identity and cultural distinctiveness.

**მართლმადიდებლური საეკლესიო ცხოვრების  
ზოგიერთი საკითხი ბათუმის ოლქში XIX საუკუნის  
დასასრულს  
(საბარძივო მესალების მიხედვით)**

1878 წლის შემდეგ, როდესაც ბერლინის კონგრესის გადაწყვეტილებით აჭარა დაუბრუნდა დედასაქართველოს, პორტო-ფრანკოდ გამოცხადებით ბათუმი დასავლეთ საქართველოს უმნიშვნელოვანეს ქალაქად გადაიქცა. ბათუმის ოლქში ძირეული ცვლილებები მოხდა არა მარტო ეკონომიკაში, არამედ მოსახლეობის დემოგრაფიული ზრდის თვალსაზრისითაც, რაც ნათლად წარმოჩნდა სოციალურ სტრუქტურაში და კულტურულ განვითარებაში. რადიკალურად შეიცვალა ქალაქის ეთნიკური სურათი, რასაც მოჰყვა რელიგიურ-კონფესიურ გაერთიანებათა ზრდა. ამის მიუხედავად, ქალაქ ბათუმის მოსახლეობაში, რომელიც XIX საუკუნის დამლევს 30000 სულს აღემატებოდა, ნახევარზე მეტს – 15495 სულს – მართლმადიდებლები შეადგენდნენ, რაც კარგად ჩანს რუსეთის მიერ 1897 წელს ჩატარებული საყოველთაო აღწერის შედეგების მიხედვითაც [*Батум ... 1906: 51-53*].

ოსმალთა მფლობელობაში ყოფნისას ძირეულად იყო მოშლილი აჭარის საეკლესიო ორგანიზაცია და წეს-წყობილება. XIX საუკუნიდან კი საქართველოს ეკლესიას მართავდა რუსეთის მიერ დანიშნული ეგზარქოსი. ამ პერიოდში ბათუმი და მისი შემოგარენი შედიოდა გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში, სადაც ერთადერთ ახლად ამოქმედებულ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში ღვთისმსახურება ბერძნულ ენაზე აღევლინებოდა. ეს მაშინ, როდესაც 1873 წ. ბათუმში ყოფნის დროს ცნობილ ქართველ ისტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძეს მეჯლისის წევრის – ლაზი ხასან-ალა მურადოღლის ცნობით, 15-მდე ეკლესიის არსებობა აქვს ჩანიშნული. საგულისხმოა, რომ პატივცემულმა მკვლევარმა მოკლედ აღწერა ზოგი ეკლესიის ტექნიკური მდგომარეობა, რაც უფრო მეტად გვარწმუნებს ხასან-ალა მურადოღლის ინფორმაციის სანდოობაში.

1888 წელს ბათუმს მიენიჭა თვითმმართველი ქალაქის სტატუსი, რომელსაც სათავეში ჩაუდგა კავკასიის მთავარმართებლის კანცელა-

რიის მოხელე კ.დ. გავრონსკი. ქალაქში თანდათან დაიწყო აღმშენებლობითი ღონისძიებების გატარება, თუმცა 90-იან წლებში მარქსიზმის გავრცელებისა და სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის აღმავლობის პერიოდში, ბათუმის თვითმმართველობაშიც იჩინა თავი პოლიტიკურმა მედასეობამ, რომელთა დიდი ნაწილი რელიგიურ მიმართულებებს ამოეფარა. ქალაქის მოსახლეობის ზრდამ და მასში ქრისტიანული მართლმადიდებლური აღმსარებლობის ხვედრითმა წილმა დღის წესრიგში დააყენა ახალი ტაძრების მშენებლობის საკითხი. საარქივო მასალების მიხედვით ჩანს, რომ ამ პერიოდში დაიწყო მართლმადიდებლური ტაძრების მშენებლობა, რომელთა ნაწილი დასრულდა მომდევნო საუკუნეში. ამასთან, ბერძნული და რუსული სამლოცველოების პარალელურად საფუძველი ჩაეყარა ქართულ მართლმადიდებლურ ტაძარს. ბათუმსა და მის შემოგარენში გაიხსნა და, ასევე, მიმდინარეობდა ახალი მართლმადიდებლური ტაძრების მშენებლობა. ესენია:

1. 1880 წლისთვის ბათუმში იყო ერთადერთი, 18657-1871 წლებში აგებული წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესია *[სუიგსა, 1880, ან-5, ს-4, ფურც. 70]*.
2. 1888 წელს საფუძველი ჩაეყარა ალექსანდრე ნეველის სახ. ტაძარს – სობოროს.
3. ალექსანდრე ნეველის სახელობის ეკლესია, რომლის მშენებლობა დასრულდა 1880 თუ 1888 წელს *[ასს ცსა, ფ. ი-82, ან-1, ს-11, ფურც. 85]*. უნდა იგულისხმებოდეს ბარცხანის ალ. ნეველის სახ. ტაძარი *[სუიგსა, ფ. 284, ან. 1, ს. 1 49, ფურც. 4]*
4. გოროდოკის მიხეილის სამხედრო ეკლესია *[ასს ცსა, ფ. რ-77; ან. 1, ს. 6, ფურც. 17, 18]*.
5. მართლმადიდებლური ტაძარი, რომლის მშენებლობა დაიწყო 1899 წელს, თუმცა ხულოს ტაძრის მშენებლობის მსგავსად, იგი უსახსრობის გამო შეფერხდა. შესაძლოა ეს იყო პირველი ქართული მთავარანგელოზის სახ. ტაძარი დღევანდელ ზურაბ გორგილაძისა და მელიქიშვილის ქუჩების კვეთაში *[ასს ცსა, ფ. ი-82, ან-1, ს-11, ფ. 107]*.
6. მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესია, უკან მიშენებული სამრეკლოთი, აზიზიეს მოედანზე –XIX 80-იან წლები *[სდსინ, 2008: 281]*.

7. ყოვლადწმინდა სამების სახელობის ტაძარი (ფერიის სასაფლაოს ეკლესია) XIX ს. II ნახევარი [<http://eparchy-batumi.ge/?action=text/tadzari30>].
8. ჰოსპიტლის წმ. პანტელეიმონის სახ. ეკლესია (ახლანდელი წმ. ბარბარეს სახელობის ტაძრის ადგილზე).
9. წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესია, რომლის მშენებლობა დაიწყო 1898 წელს [*ასს ცსა, გ. II-58, ან-1, ს-25, ფურც. 2*].
10. 1898 წელს ყოროლისთავში აშენებული წმ. პანტელეიმონის სახელობის ეკლესია [*ასს ცსა, გ. II-54, ან-1, ფურც. 56*].
11. 1914 წლით დათარიღებულ დოკუმენტში მითითებულია, რომ ბერძნულ ეკლესიასთან ახლოს ყოფილა **ბათუმის მიხაილოვო-არხანგელსკის სახ. ტაძარი**, რომლის მშენებლობის დასაწყისად XIX დასასრული უნდა ვივარაუდოთ [*ასს ცსა, II-54, ან-1, ს-25, ფურც. 2*].

დასახელებული ტაძრებიდან შესაძლოა ქართულ მართლმადიდებლურ ტაძრის მშენებლობას უკავშირდებოდეს საქართველოს ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში დაცული ქ. ბათუმის ეკლესიების მშენებლობის შესახებ (1895-1909) არსებული ოქმი 9. იგი 1899 წლის 13 აპრილით თარიღდება [*ასს ცსა, გ. II-82, ა-1, ს-11, ფურც. 79-84*]. მასში ნათქვამია, რომ ბათუმში შედგა მართლმადიდებლური ტაძრის მშენებლობის კომიტეტის სხდომა, რომელსაც ესწრებოდნენ: კომიტეტის ვიცე-თავმჯდომარე, ვიცე-ადმირალი გრესე(?) თუ გრევე. უფრო შესაძლებელია იგი ყოფილიყო გრევე-ბათუმის პორტის ავტორი. სხდომაში მონაწილეობდნენ: დეკანოზი ალექსანდრე რალცევიჩი, მრჩეველი სევერინი, გენერალ-მაიორი სამოილოვი, პოლკოვნიკი, თავადი შერვაშიძე, ინჟინრები-გაიდებუროვი [*სდსინ, 2008: 241*] – ბათუმის თვითმმართველობის წევრი, ო. გურჩინი (?), ნ. ზუბოვი, კოლეგიის წევრი ი. გედევანოვი. შეკრებაზე მოისმინეს 1898 წ. დათარიღებული არქიტექტორ მალამას განცხადება მშენებლობის ხარვეზებთან დაკავშირებით, რაც, შესაძლოა, გაჭიანურებული მშენებლობის ერთ-ერთი მიზეზიც იყო [*ასს ცსა, გ. II-82, ა-1, ს-11*].

როგორც ვიცით, ბათუმში 1878 წლამდე ერთადერთი მართლმადიდებლური ტაძარი ბერძნული იყო. იმ დროს, როდესაც თურქეთში პოლიტიკური არეულობა დაიწყო, კიდევ უფრო იმატა საქართველოში ბერძნების ჩამოსახლების სურვილმა. ბერძნული მრევლი იყო ზემო აჭარაშიც. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა 1909 წელს ანდრეი



ივანიცკის მიერ დეკანოზ სიმონ ქიქოძისადმი გაგზავნილი ანგარიში, რომელშიც წერდა, რომ რუსული ენის უცოდინრობის გამო მღვდელ კონსტანტინოვს პრობლემები ჰქონდა ხულოში მყოფ ბერძნულ მრევლთან. გარდა ამისა ცნობილია რომ, მოგვიანებით, ბერძენი მღვდელი ადგილობრივ ბავშვებს უკრძალავდა მშობლიურ ენაზე წერა-კითხვას და ამისთვის მოსწავლეებს სჯიდნენ *[ასს ცსა, ფ. ი-1, ა-1, ს-412, ფურგ. 35; 48; 74-76]*.

საკვლევ პერიოდში საეკლესიო ცხოვრების ბევრი საკითხი უცნობია, თუმცა, რამდენადმე შეიძლება წარმოდგენა შეგვექმნას ნათლობასთან დაკავშირებით. ირკვევა, რომ ნათლობის მსურველები ოფიციალურად იღებდნენ კურთხევას ეპისკოპოსისაგან, რაც შეიძლება ტიპიურ ფორმად მივიჩნიოთ. მაგალითად, 1889 წელს, ხერსონელი მოსე აბრაამის ძე ლიასოვეცკის თუ ლიახოვეცკის თხოვნა რომელიც იუდეური წარმომავლობის იყო *[ასს ცსა, ფ. u-59, ან. 1, ს. 2, ფურგ.2]*, 1890 წელს ბათუმში ნათლობის მსურველი მაჰმადიანი მაჰმუდ პისკანოვისა თუ ტისკანოვის მიმართვა ეპისკოპოსს გრიგოლისადმი, ასევე, 1893 წლით დათარიღებული განცხადება, რომელშიც მაჰმადიანმა კაპლონ ჩხიბლიამ (?) ეპისკოპოსისაგან აიღო კურთხევა ნათლობისათვის *[ასს ცსა, ფ. u-59, ან. 1, ს. 1, ფურგ.7;9]*.

როგორც ცნობილია, ქართველთა შორის ქრისტიანული სარწმუნოების დაცემასა და შესუსტებას ხელს უწყობდა არა მარტო ეპარქიების გაუქმება, არამედ მათი შერწყმაც. 1885 წელს იმერეთის ეპარქიას შეუერთდა ჯუმათისა და სამეგრელოს ეპარქიები *[ჯაფარიძე, 2009: 1099]*. საარქივო მასალების მიხედვით, XIX ს. 90-იან წლებში ბათუმის ოლქი გურია-სამეგრელოს ეპარქიის შემადგენლობაშია *[ასს ცსა, ფ. u-58, ან.-1, ს. 2, ფურგ.53]*. ამ ეპარქიის პირველი ეპისკოპოსი 1886-1898 წლებში იყო გრიგოლ დადიანი *[<http://georgianencyclopedia.ge>]*, 1898-1903 წლებში კი წმიდა მღვდელმთავარი ალექსანდრე ოქროპირიძე *[<http://www.orthodoxy.ge>]*. ბათუმის ოლქის ბლაღოჩინი 1887 წლიდან ყოფილა ანდრეი ივანიცკი *[ასს ცსა, ფ. II-56, ა-1, ს-1, ფურგ. 10]*, 1888 წლიდან 1894 წლამდე კი დეკანოზი სიმონ ქიქოძე *[ასს ცსა, ფ. II-56, ა-1, ს-1, ფურგ. 10]* – ცნობილი პედაგოგი, გამოჩენილი ქართველი მოღვაწის წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსის ძმა *[<https://www.google.ge/search?ei=YbndWwryLYPN6QS>]*, რომელიც ოზურგეთის სამაზრო სასწავლებელში საღმრთო სჯულის ასწავლიდა წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცს (თაყაიშვილს). 1894 წლიდან 1900 წლამდე ბათუმის ოლქის ბლაღოჩინი იყო ალექსანდრე რალცევიჩი *[ასს ცსა, ფ. u-58, ს. 2, ფურგ.31]*.

ბათუმის ოლქის სამღვდელოებას რამდენიმე ქართველი მღვდელი წარმოადგენდა. 1898 წლის საარქივო მასალის მიხედვით წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესიაში იღვწოდნენ: თოთიბაძე, ლორია, ნადირაძე, დარჩია *[ასს ცსა, ფ. ა-58, ან. 1, ფურც.56]*. სერგი გალოგრე კი 1900 წლიდან მღვდელმსახურებას ეწეოდა წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ეკლესიაში *[ასს ცსა, ფ. ა-58, ს. 2, ფურც.31]*. ბათუმში მოღვაწე მღვდელი დარჩია, სავარაუდოდ, კონსტანტინე დარჩია უნდა ყოფილიყო (დაბად. 1873 წელს ჯუმათში), რომელიც 1897 წლიდან იყო დიაკვანი *[სსა, ფ. ა-1, ს-2267, ფურც. 2-3; 11; 13]*. მან მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში თხოვნით მიმართა კათოლიკოს-პატრიარქს, წმიდა კალისტრატე ცინცაძეს, რომელმაც კონსტანტინე დარჩია მეორე მღვდლად დააბრუნა სასაფლაოს ყოვლადწმინდა სამების ეკლესიაში, სადაც მოღვაწეობდა ჩერნოგორიელი ზინოვი მაჟუგა *[სუიცსა, ფ.1880, ა-5, ს-4, ფურც. 71]*.

სამღვდელო სიაში ჩნდება ამბაკო თოფურიძის სახელიც. იგი 1882 წლიდან მღვდელი ყოფილა (დაბად. 1847 წ.), რომელიც გარკვეული ხნის განმავლობაში წინამძღოლობდა ქობულეთის მაზრის სოფელ დაგვას ღვთისმშობლის მიძინების სახ. ეკლესიას. შესაძლოა მანამდე ამბაკო თოფურიძე ბათუმის რომელიმე ტაძარშიც ეწეოდა მღვდელმსახურებას.

ტრადიციისამებრ, ეკლესიასთან არსებობდა სასულიერო სასწავლებელი, თუმცა იმხანად მათი ნაკლებობა აშკარად იგრძნობოდა ბათუმის ოლქში. სწავლა-განათლებისადმი მოსახლეობის მზარდი ინტერესის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო სამხედრო-გუბერნატორის – გენერალ ტალიკოვის თხოვნა ბათუმის ოლქის ეკლესიების პროტოიერეის – დეკანოზ ალექსანდრე რაღვევიჩისადმი. მასში ავტორი შეახსენებდა რა ალ. ნეველის ტაძრის მშენებლობის დასრულებას, დეკანოზს თხოვნით მიმართავდა სკოლისთვის შესაბამისი ადგილის გამოყოფის თაობაზე. აღნიშნული დოკუმენტიდან ასევე ჩანს, რომ სასულიერო სასწავლებელი სამომავლოდ საეპარქიო სასწავლებლად უნდა გარდაქმნილიყო *[ასს ცსა, ფ. ა-58, ს. 2, ფურც.31;34;55]*.

ამრიგად, XIX საუკუნის დასასრულს ბათუმის ოლქი და მისი შემოგარენი შედიოდა საქართველოს ეკლესიის გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში, რომელსაც სხვა ეპარქიებთან ერთად მართავდა რუსეთის მიერ დანიშნული ეგზარქოსი. საარქივო მასალების მიხედვით ჩანს, რომ XIX საუკუნის დასასრულს დაიწყო მართლმადიდებლური ტაძრების მშენებლობა, რომელთა ნაწილი დასრულდა მომდევნო საუკუ-

ნეში. ამასთან, ბერძნული და რუსული სამლოცველოების პარალელურად საფუძველი ჩაეყარა ქართულ მართლმადიდებლურ ტაძარს. მართლმადიდებელ სასულიერო პირთა შორის მოწმდება არაერთი ქართველი მღვდელმსახურის სახელიც. ვლინდება, რომ ბათუმის ოლქის ეთნიკურად ჭრელ და მრავალკონფესიურ მოსახლეობაში უპირატესობა ენიჭებოდა მართლმადიდებლურ რელიგიას, რამაც, არსებული სირთულეების მიუხედავად, მღვდელმსახურთა თავდადებული ღვაწლისა და საქართველოს პატრიოტ მოღვაწეთა თანადგომის შედეგად, განაპირობა საუკუნოვანი მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღორძინება და განმტკიცება.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

- ასს ცსა, ფ. ი-82, ა-1, ს-11 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 82, ანაწერი 1, საქმე 11, 1899 წ.
- ასს ცსა, ფ. რ-77; ან. 1, ს. 16 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 77, ანაწერი 1, საქმე 29, 1923 წწ.
- ასს ცსა, ფ. ა-58, ს. 2. – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 54, საქმე 2, 1894-1900 წწ.
- ასს ცსა, ფ. ა-59, ან. 1, ს. 1 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 59, ან.-1, საქმე 1, 1889 წ.
- ასს ცსა, ფ. ა-59, ან. 1, ს. 2 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 59, ან.-1, საქმე 2, 1889 წ.
- ასს ცსა, ფ. II-54, ა-1, ს-25 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 54, ანაწერი 1, საქმე 25, 1914 წ.
- ასს ცსა, ფ. ი-1, ა-1, ს-412 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 1, ანაწერი 1, საქმე 412, 1910 წ.
- ასს ცსა, ფ. ა-58, ან.-1, ს. 2 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 58, ანაწერი 1, საქმე 2, 1900 წ.
- ასს ცსა, ფ. II-56, ა-1, ს-1 – აჭარის საარქივო სამმართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 56, ანაწერი 1, საქმე 1, 1888 წ.
- სსა, ფ. ა-1, ს-2267 – საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, ფონდი 2267, 1943-1950 წწ.

სუიცსა, ფ. 284, ან. 1, ს. 149 – საქართველოს შინაგან საქმეთა სამმართველოს უშიშროების არქივი, ფონდი 284, ანაწერი 1, საქმე 149, 1924-1926 წწ.

სუიცსა, ფ. 1880, ა-5, ს-4 – საქართველოს შინაგან საქმეთა სამმართველოს უშიშროების არქივი, ფონდი 1880, ანაწერი 5, საქმე 4, 1950 წ.

სდსინ, 2008: 281 – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, ბათუმი.

ჯაფარიძე, 2009: – მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბილისი.

Батум и его ..., 1906: – Батум и его окрестности. Батуми.

<http://eparchy-batumi.ge/?action=text/tadzari30> – სამების ტაძარი ბათუმში:  
<http://eparchy-batumi.ge/?action=text/tadzari30>

<http://georgianencyclopedia.ge> – გრიგოლ დადიანი:  
[http://georgianencyclopedia.ge/index.php/%E1%83%92%E1%83%A3%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%92%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%A1\\_%E1%83%94%E1%83%9E%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%90](http://georgianencyclopedia.ge/index.php/%E1%83%92%E1%83%A3%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%92%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%A1_%E1%83%94%E1%83%9E%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%90)

<http://www.orthodoxy.ge> – ალექსანდრე ოქროპირიძე:

<http://www.orthodoxy.ge/tveni/oqtomberi/26-aleqsandre.htm>

<https://www.google.ge/search?ei=YbndWvryLYPN6QS> – სიმონ ქიქოძე:  
[https://www.google.ge/search?ei=YbndWvryLYPN6QS-9I6AAQ&q=%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9D%E1%83%96%E1%83%98+%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%9D%E1%83%9C+%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%A5%E1%83%9D%E1%83%AB%E1%83%94&οq=%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9D%E1%83%96%E1%83%98+%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%9D%E1%83%9C+%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%A5%E1%83%9D%E1%83%AB%E1%83%94&gs\\_l=psy-ab.3...2800.10570.0.10846.0.0.0.0. 0.0.0...0.0...1c.1j2.64.psy-ab.0.0.0...0.L63KypEVXSE](https://www.google.ge/search?ei=YbndWvryLYPN6QS-9I6AAQ&q=%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9D%E1%83%96%E1%83%98+%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%9D%E1%83%9C+%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%A5%E1%83%9D%E1%83%AB%E1%83%94&οq=%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9D%E1%83%96%E1%83%98+%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%9D%E1%83%9C+%E1%83%A5%E1%83%98%E1%83%A5%E1%83%9D%E1%83%AB%E1%83%94&gs_l=psy-ab.3...2800.10570.0.10846.0.0.0.0. 0.0.0...0.0...1c.1j2.64.psy-ab.0.0.0...0.L63KypEVXSE)

**Naila Chelebadze (Batumi, Georgia)**

**Some Issues of Orthodox Church Life in the District of Batumi  
At the end of the XIX Century  
(According to the Archive Materials)**

**Summary**

At the end of the XIX century the Georgian Church was ruled by the Russian exarch appointed by Russia. In this period, Batumi and its surroundings were included in the Diocese of Guria-Samegrelo, where the pace of ethnicity and the rise of a number of confederate communities were visible.

As a result of the bourgeois reforms of the 70s of the 19th century, Batumi was granted a status of self-governing city in 1888, the result is the gradual improvement of the construction activities in the city. According to archival materials, in this period construction of Orthodox temples was begun, part of which was completed in the following century. In parallel to the Greek and Russian chapels the foundation of the Georgian Orthodox Church was laid. Among the priests there is also a list of many Georgian clergymen.

## **„საქართველო - დიდი საბჭოთაო“ ანუ ჩანაწერები ანზორ კუდბას შემოქმედებისათვის**

ანზორ კუდბა ბათუმში მოღვაწე აფხაზი მწერალია. მკითხველი კარგად იცნობს მის, ორიგინალური ხელწერით გამორჩეულ შემოქმედებას, რომელშიც ასახულია როგორც თანამედროვე საქართველოს პრობლემები, ასევე, ამ პრობლემათა წინაშე მდგარი ადამიანის ურთულესი სულიერი სამყარო.

ფართო ანზორ კუდბას თხზულებებში ასახულ ეპოქათა ქრონოლოგიური ჩარჩო, თუმცა მნიშვნელოვანი ადგილი აწმყოს უჭირავს, ანუ მხატვრული ასახვის ობიექტი, სათქმელის გამოსახატავად მოხმობილი მასალა, საკმაოდ ხშირად, სწორედ მწერლის თანადროული კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები და მოვლენები, ჩვენს თვალწინ განვითარებული მწვავე პოლიტიკური პროცესებია: ეს ამჟამინდელი საქართველოა, ქაოსური, წინააღმდეგობრივი, სისხლიანი... ნაზავი სიკეთის და ბოროტების, შენების და ნგრევის, მშვიდობის და ომის... ამგვარ რეალობაზე დაფუძნებული მხატვრული სამყარო, ანზორ კუდბას ბელეტრისტიკა, თვალნათლივ წარმოაჩენს მწერლის არსებაში ჩაკირულ ტკივილსაც. ტკივილი კი, როგორც შემოქმედის სულის ნაწილი, პირველივე თხზულებიდან მოდის და შემდეგ დაუსრულებლად გრძელდება სხვა წიგნებშიც, როგორც ერთი მთელის, ერთი ფიქრის სხვადასხვა ფრაგმენტი, რომელთაც ცალკეული თხზულებების წიგნებად გამოცემის თარიღთა შესაბამისად აჩნია დროის ნაჭდევები... რასაკვირველია, „წიგნიდან წიგნში გადასვლა“ არ გულისხმობს გამეორებას; ამ შემთხვევაში უნდა ვისაუბროთ დიდ საფიქრალზე, ფიქრის სხვადასხვა ეტაპსა და საფეხურზე, პრობლემის დეტალურ ანალიზზე, სხვადასხვა კუთხიდან, სიბრტყიდან, განზომილებიდან დაკვირვების პროცესზე.

თანამედროვეობის ამსახველ თემატურ რკალზე თავიდანვე ვამახვილებ ყურადღებას იმიტომ, რომ ქვემოთ, ძირითადად, სწორედ ამ კუთხით შევხები მწერლის შემოქმედებას და, თუ სათქმელს კიდევ უფრო დავაზუსტებთ, ამჯერად ჩვენი ინტერესის ძირითადი ობიექტი ქართველთა და აფხაზთა ურთიერთობაა - ეს საანალიზო თხზულება-

თა ერთ-ერთი ძირითადი თემაა, რაც, ბუნებრივია, მეტ აქტუალობას სძენს ისედაც მრავალი თვალსაზრისით საყურადღებო ნაწარმოებებს. თუმცა, სანამ უფრო ფართოდ განვიხილავდეთ ხსენებულ თემას, უნდა აღინიშნოს, რომ ანზორ კუდბას ბელეტრისტიკა ზოგადად და, კერძოდ, მასში წარმოჩენილი დეტალები ქართულ-აფხაზური დაპირისპირებისა, არ ემორჩილება ერთ რომელიმე შაბლონს. პირიქით, ეს თხზულებები ყოველგვარი შაბლონის და სტერეოტიპის მიღმა დგას - სტრუქტურითაც, შინაარსითაც, იდეური მრწამსითაც და სათქმელის გამოხატვის მანერითაც. აქ არ არის დახატული არც ჰეროიკული და არც რომანტიკული სამყარო, ვერ შეხვდები მაინცადამაინც „კარგ ქართველს“ და „ცუდ აფხაზს“ ან პირიქით, „კარგ აფხაზს“ და „ცუდ ქართველს“. აქ უფრო ძიებაა, განსჯა... აქ ავს ავი ჰქვია და კარგს - კარგი. შემოქმედი ცდილობს, ობიექტურად აწონოს ტრაგედიის მონაწილე ყველა მხარის სიკეთეც და ბოროტებაც, მხატვრულ სახეებში ჩამოასხას სიმართლე. სწორედ ეს განსჯა, ძიება და ამავე ველში მოქცეული ნარატიული ჩარჩო განსაზღვრავს ანზორ კუდბას მთელი შემოქმედების შინაგან მთლიანობას, წარმართავს თანაწყობას სიუჟეტური ხაზებისა, რომლებიც თითქოს ერთიანდება, ფოკუსირდება უფრო ფართო კონტექსტში.

შინაური აშლილობა, რომელიც ხშირად ყოფილა ჩვენი ქვეყნის წარსული ცხოვრების თანამდევი ჭირი, ტრაგიკული რეალობის სახეა დღესაც. გადარჩენის გზა რომ ერთიანობაა, ამას მხოლოდ საქართველოს ისტორია როდი მოწმობს და განკერძოების შედეგების თვალსაჩინო მაგალითებსაც არ სჭირდება განსაკუთრებული ძებნა - საუბედუროდ, ბევრჯერ ყოფილა, როცა „ორნივე დაღალული“ ხან ძალს შეუჭამია, მგლისფერს, ხან მგელს, ხან, სულაც, დათვს... ეს თემა მხატვრული ლიტერატურის ინტერესის საგანი წინათაც ყოფილა, ახლაც არის და აქვე აუცილებელია ერთი არსებითი დეტალის ხაზგასმა: ქართულმა მწერლობამ ვერ შეიძულა შინაომში ერთმანეთის პირისპირ მდგარი მძევიდან რომელიმე მხარე: ბოროტება დაგმო, მკაცრადაც ამხილა - მუქი საღებავი არ დაუკლია და არაფერი შეულამაზებია - ომის სისასტიკეზეც მიუთითა, სისხლიან აბსურდზეც, უგუნურებაზეც, სამარცხვინო ქმედებებზეც... შეძულებით კი - ვერ შეიძულა, არც სიძულვილი გაუღვივებია დაპირისპირებულთა შორის, ყოველთვის ტოვებდა შერიგების - ე.ი. გადარჩენის გზას...

ამ ტრადიციის ნაწილია ანზორ კუდბას შემოქმედებაც. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს აფხაზეთის თემას მწერლის ტრილოგიაში („აპოკალიფსი“, „უჟამო ჟამი“, „ფიქრის სავარძელი“). მიუხედავად თემატური მრავალპლანიანობისა და პრობლემათა ფართო სპექტრისა, ხსენებული თხზულებები საქვეყნო ტკივილითაა აღბეჭდილი და მათში, ზოგადადამიანურის და ზოგადსაკაცობრიოს კვალდაკვალ, ყურადღება ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემებზეა გამახვილებული. „აფხაზეთი ჩემი ოცნება - ჩემი მშობლიური მხარე; საქართველო - ჩემი სიცოცხლე და მარადი ფიქრი, აფხაზეთი - ტკივილი ჩემი და საქართველო - დიდი სატკივარი“, - ამბობს მწერალი *[მსხილაძე, 2014:2]* და ეს სიტყვები მთელი მისი შემოქმედების განწყობას იტევს...

„ფიქრის სავარძელის“ რთული და მრავალწახნაგოვანი სიუჟეტური რკალის ერთ-ერთი ძირითადი საყრდენი ქართველი ნოეს და აფხაზი დალის - „სამხედრო ფორმაში გამოწყობილი ქალების რაზმის“ მეთაურის - ურთიერთობაა, სისხლის წვიმაში გაჩენილი მოულოდნელი გრძნობა სიყვარულისა. უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ სიყვარულს თხზულებაში ერთობ მნიშვნელოვანი სიმბოლური დატვირთვა აქვს და ქართულ-აფხაზური ურთიერთობის, წარსულის, აწმყოს, სამომავლო პერსპექტივის არაერთ დეტალს ან თვალსაჩინოდ წარმოაჩენს, ან მიანიშნებს - ფრთხილად, მოზომილად და ამასთან - ტკივილით. მხატვრული ფუნქციის თვალსაზრისით არანაკლებ საყურადღებოა აფხაზი ვაზას და ქართველი თამარის, ქართველი ალმაზგირის და აფხაზი ნატოს სიყვარული („უჟამო ჟამი“).

„ფიქრის სავარძელში“ ტყვისა და დამატყვევებლის საუბარი იმ საჭირბოროტო თემასაც ეხება, რომელმაც მათი შეხვედრა განაპირობა. ესაა ომი. რა თქმა უნდა, ცნება „საუბარი“, ამ შემთხვევაში, პირობითია. ეს არც ის კამათია, რომელშიც ჭეშმარიტება იზადება ხოლმე. ეს დიალოგი არის აზრთა ორი, ერთმანეთისგან მკაცრად გამიჯნული მდინარეება, რომლებიც პარალელურად მიედინებიან, ერთმანეთს არ კვეთენ და, ყოველ შემთხვევაში, ურთიერთობის ამ ეტაპზე, კომპრომისს გამორიცხავენ: ქართველი თავისი სამშობლოს ერთიანობისთვის იბრძვის და მისთვის გამარჯვება ნიშნავს აფხაზთან ერთად ერთ ქვეყანაში ცხოვრებას. აფხაზი ამ ერთიანობის წინააღმდეგ იბრძვის და მისთვის კეთილი მომავალი ქართველის (ქართული სახელმწიფოს) გარეშე ცხოვრებაა...



აფხაზი უფრო რადიკალურია. მის არსებაში წაშლილია ზღვარი სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის, უკან მოსახედსაც აღარ ტოვებს და სპობს ყოველგვარ საყრდენს, სამომავლო შერიგების საფუძვლად რომ გამოდგება. აქ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ დიალოგი, რომელზედაც ყურადღებას ვამახვილებთ, ომის დროს მიმდინარეობს, სადღაც, მეომართა საველე ბანაკთან, ფრონტის რომელიღაცა ხაზზე... ომი კი რაფინირებული და აკადემიური ბაასის ადგილი როდია. ომი ის ეტაპია ურთიერთობისა, როცა სიტყვამ, მეტადრე პოლემიკურმა განსჯამ, ამოწურა თავისი შესაძლებლობები და ფუნქცია, როცა დაპირისპირება მტრობაში გადაიზარდა, როცა სისხლის მდინარეები წამოვიდა...

ამდენად, უკვე გასაკვირი აღარაა, რომ აფხაზი მეომრის სიტყვებში აშკარა და თვალსაჩინოა ყველა ის მოტივი, რომელიც პირველი ნაბიჯებიდანვე საზოგადოდ იყო დამახასიათებელი აფხაზეთის ანტიქართული მოძრაობისთვის.

ამ რადიკალიზმს განაპირობებს უპირატესად ის, რომ აფხაზთა და ქართველთა ურთიერთობაში თავიდანვე ჩარეული იყო ავღის მოსურნე მესამე ძალა - ის უფრო ვერაგი აღმოჩნდა, ამასთან, ძლიერი, მიზანმართული... და შეძლო მოძმეთა არათუ დაპირისპირება, არამედ, სამკვდრო-სასიცოცხლოდ გადაკიდება. შესაბამისად, აფხაზმაც დაიჯერა, რომ ქართველი მტერია, ხოლო ის, ვინც ქართველთან გადაამტერა - მოყვარე, ყოველ შემთხვევაში, ასეა „მიმდინარე ეტაპზე“, ამიტომ მისთვის ზემოხსენებული ეტაპის უმთავრესი ამოცანა ქართველისგან და საქართველოსგან თავის დაღწევაა!

აფხაზს მიაჩნია, რომ ქართველი „ქვეყანას ართმევს“, იმ მიწას ედავება, რომელიც მისი, „აფხაზური სისხლით და ოფლით“ არის გაჟღენთილი. წინათ ამ მიწაზევე მცხოვრებ ქართველს ძმად მიიჩნევდა, მაგრამ, მისი აზრით, ეს დრო წარსულში დარჩა და აწი ვეღარ გაუყოფს თავის საარსებო სივრცეს. შესაბამისად, უნდა გათავისუფლდნენ ერთმანეთისგან, შვებით ამოისუნთქონ, კარგ მეზობლებად იქნენ და მერე „დრო გვეტყვის, როგორ მოვიქცეთ“ *[კუდბა, 2013: 58]*.

ქართველის პოზიცია მკაფიოა, მაგრამ ნაკლებად რადიკალური. „ნაკლები რადიკალიზმი“ არ გულისხმობს შემრიგებლურ პოზიციას, კომპრომისის საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის ხელყოფის რაიმე ფორმით დაშვების ხარჯზე. შეთანხმების საფუძველი შეიძლება იყოს მხოლოდ სიყვარული და პატივისცემა, ძმური ურთიერთობის

მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია და ისტორია. სწორედ აქედან გამომდინარე ეძებს ზემოხსენებულ პარალელურ დინებათა შემაერთებელ ხაზებს ნოე. მას არ შეუძლია, უარი თქვას ძირძველ ქართულ მიწაზე, ხოლო ქართველების და აფხაზების მომავალი უეჭვოდ და უპირობოდ ერთ სახელმწიფოში წარმოუდგენია, ერთი ცის ქვეშ. თვით ომის პირობებშიც კი ამის დავიწყება დაღუპვის ტოლფასია ორივესთვის. ყველაზე დიდი უსამართლობა კი ისაა, რომ გადამთიელს უნდა სათავისოდ ეს მიწა, ფეხიც მოუკიდებია მყარად და თავადვე წერს სცენარის ძირითად და ყველაზე ტკივილიან ეპიზოდებს; ფაქტია, რომ ამ, თითქოსდა აფხაზთა საშველად და შემწედ მოსული, მესამე ძალის მოქმედება დამღუპველია აფხაზებისთვისაც და ქართველებისთვისაც.

ორ სიტყვაში ჩატეული დოქტრინა „დაჰყავი და იბატონე“ ძველისძველია და მრავალგზის ნაცადი მრავალი იმპერიის მიერ. არათუ ჩვენს ეპოქაში, არამედ მეოცე საუკუნეშიც, მეცხრამეტეშიც და მანამდეც მისი გამოყენების არაერთი ვარიანტი ვიხილეთ კავკასიაში. ამ პოლიტიკის ნაწილია აფხაზური სცენარიც, რომელიც მეტად მოხერხებული ბერკეტი აღმოჩნდა რუსეთისთვის, როგორც საქართველოში, ასევე ჩრდილო კავკასიაში სიტუაციის სამართავად.

ორი ან რამდენიმე ერის ურთიერთობის აღწერისას არცთუ იშვიათად არის ხოლმე შესაფერისი ისეთი ცნებები, როგორიცაა „უთანასწორობა“, „დისკრიმინაცია“, „მონობა“... მაგრამ სანთლით სამებარი როდია თანასწორი, პატივისცემის გრძნობით გამსჭვალული, გულწრფელი ურთიერთობა, რომელსაც მონობა კი არა, ერთობა ჰქვია და მას შობს მრავალსაუკუნოვანი კეთილმეზობლობა, ერთიანობა ისტორიისა, კულტურისა, ტრადიციებისა, ყოფისა, ოჯახებისა... ამ ღირებულებათა უგულვებელყოფა დაპირისპირებამდე და, ზოგჯერ, ომამდე მიდის. მმათა ომში კი გამარჯვებული არ არსებობს. უფრო ზუსტად, როცა ძმები მარცხდებიან, ყველაზე ხშირად გამარჯვებული რჩება რომელიმე მესამე, ვისაც სინამდვილეში ორივეს ძლევა, დასუსტება და დათრგუნვა მოუწოდებია.

აქ საქმე მხოლოდ ქართველებს და აფხაზებს, ან ქართველებს და ოსებს როდი ეხება. ეს გაუთავებელი ომიანობა - კავკასიის ხალხების (მათ შორის ქართველების, აფხაზების, ოსების) ერთიანობის და ამ ერთიანობის მოსალოდნელი შედეგის - ჭეშმარიტი თავისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლაა. ეს სიტყვები არც პათეტიკაა და არც რომანტიკულ იდეათა ანარეკლი. დამპყრობთა თარემის მრავალსაუკუნოვან

რეალობაში ქართველთა და აფხაზთა ურთიერთობა ოდესმე შეიძლება მართლა ქცეულიყო კავკასიელ ხალხთა ერთიანობის მაგალითად და ერთ-ერთ მყარ საფუძვლად... თავისუფალ კავკასიელთა ერთიანობა კი არასდროს შედიოდა ზემოხსენებულ დამყრობელთა, მეტადრე, იმპერიების, ერთობ პრაგმატულად გათვლილ და შორს გამიზნულ გეგმებში. ამიტომაცაა, რომ ისტორია დაჟინებით მეორდება: თვით კავკასიელები იბრძვიან ერთმანეთის, ე.ი. ერთიანობის, ე.ი. თავისუფლების წინააღმდეგ...

ის დრო დამდგარა, რომ აფხაზები და ქართველები... მხოლოდ მაშინ თუ ახერხებენ მოლაპარაკებას, როცა, სასტიკი შეტაკების შემდეგ, დაღუპულთა ცხედრებია ამოსაცნობი და დასამარხი. „აპოკალიფსში“ სწორედ ასეთი სურათია წარმოდგენილი და მოლაპარაკების ეპიზოდი, მეტად ლაკონიურად, მაგრამ თავზარდამცემი ნატურალიზმით ასახავს ობიექტურ რეალობას და ამასთან, ომის მთელ აბსურდს:

„უპატრონოდ დაყრილ გვამებს აუტანელი სუნი ასდით.

მოვილაპარაკოთო, დუმილი ქართველთა მხარემ დაარღვია.

- მოვილაპარაკოთ. მოულაპარაკებელი რა გვჭირს აფხაზს და ქართველს, - უპასუხეს აფხაზებმაც.

მოილაპარაკეს კიდევ.

გადაწყდა, ყველა თავის მკვდარს მიხედავდა.

ეს იყო მეოთხე დღე ბრძოლის დაწყებიდან...“ [კუდბა, 2001: 24].

ნურავინ იტყვის, თითქოს კავკასიელებმა, მათ შორის, ქართველებმა და აფხაზებმა ვერაფერი გაიგეს ზემოხსენებული დოქტრინისაო. ამის დანახვა, ან გაგება არ არის ძნელი... სამაგიეროდ მასთან დაპირისპირება, მისი დაძლევა აღმოჩნდა შეუძლებელი - იმიტომ, რომ ვინც ამ დოქტრინას იყენებს, ვერაგია, უსაზღვრო ძალის მქონეა და შესწევს უნარი, მოვლენათა განვითარების სასურველი სცენარი მოახვიოს იმპერიის მორჩილებაში მყოფ თუ მასთან დაპირისპირებულ ხალხებს - მაშინაც კი, როცა ასეთი სცენარი ამავე ხალხებისთვის მაქსიმალური ზიანის მომტანია დღესვე ან ახლო თუ შორეულ მომავალში. უსაზღვრო ტკივილით აღსავსე ერთ-ერთი მაგალითი წარსულისა - მუჰაჯირობაა. ამის სათქმელადაც არის ჩართული აფხაზთა მუჰაჯირობის ტრაგიკული ეპიზოდები „უჟამო ჟამში“ (გვ. 101-110), ამავე ტრაგედიაზეა მიჩინება - „ფიქრის სავარძელში“ (გვ. 62).

არსებულ რეალობას კარგად აცნობიერებენ ანზორ კუდბას თხზულებათა პერსონაჟები. „აფხაზებს კი არ ვებრძოდით ჩვენ ქართველები,

არამედ - რუსეთის იმპერიას და ჩვენი მარცხიც ამიტომ იყო გარდაუვალი...“ - იტყვის ნუგზარ კვესელავა „აპოკალიფსიდან“ *[კუდბა, 2001: 118]*. კიდევ უფრო კონკრეტულია მისივე თანამებრძოლის, იოსებ ნიჟარაძის სიტყვები: „ვიცი, ვინც ამდღვრია სისხლი ჩვენი და... ვარსკვლავიან დედაქალაქში მართავს ბოროტი სული საერთაშორისო კონფლიქტების კომისიას... მაინც რამდენი ასეთი ჭუჭყიანი ინსტიტუტი მოქმედებს ბოროტების იმპერიაში? დაჭირდათ და „ოსეთი“ მოგვიწყვეს, დაჭირდათ და „აფხაზეთი დაანთეს“... დაჭირდებათ და ცეცხლის ალში გახვევენ სრულიად საქართველოს... და საოცარია, ამ ომის გამჩალებლებს კი არ ვებრძვით, არამედ ერთმანეთს დავრევივართ და ძმათაძველი ომი გაგვიჩალებია... ვიცოდით, რასაც გვიწყობდნენ და მაინც წამოვეგეთ იმ ანკესზე, ბოროტების იმპერიის დაკვეთით რომ გადმოგვიგდეს. და ვსვამთ ახლა, ვსვამთ კი არა და, შევსვით უკვე ერთიმეორის სისხლი...“ *[კუდბა, 2001: 118]*.

„ფიქრის სავარძელში“ თითქოს ობიექტურად აანალიზებს ვითარებას აფხაზი ამორძალიც: „მტერიც ერთი გვყავს ორივეს. ბრძენები კი არ ვართ, ვერ ვხედავდეთ ამას“, - ეუბნება იგი ნოეს *[კუდბა, 2013: 59]*. მიუხედავად ამისა, მოცემულ ეტაპზე ამ მტერთან თანამშრომლობას მიზანშეწონილად მიიჩნევს. მისი აზრით, რუსები ეხმარებიან თავისუფლებისთვის ბრძოლის გზაზე და უგუნურება იქნება დახმარებისთვის გამოწვდილ ხელზე უარის თქმა: „რუსეთი მხარში გვიდგას დღეს!“ - დაბეჯითებით აცხადებს იგი და უკვე ცხადია, რომ ზემოხსენებული თავსმოხვეული სცენარის იდეოლოგიური სატყუარას ტყვეა... მე-19 საუკუნის ევროპასა და მთელ მსოფლიოში რუსეთი ერების საპყრობილედ იწოდებოდა. სწორედ ასე მოიხსენია იგი ფრანგმა მოგზაურმა და მწერალმა დე კიუსტინმა. იმპერიის ბუნება არც მეოცე საუკუნეში შეცვლილა და არც ოცდამეერთეში. აქედან გამომდინარე კი წარმოდგენა იმისა, რომ რუსეთი თითქოს მხარს დაუჭერს იმპერიის ყოფილი ნაწილების მისწრაფებას განკერძოებისკენ და იბრძოლებს მათი თავისუფლებისთვის, უკვე პარადოქსია... რუსეთს იმპერიული მიზნები ამოძრავებს. „იმპერიული ინტერესები“ ნიშნავს იმას, რომ ამ ქვეყნისთვის მისაღებია მხოლოდ ის, რაც იმპერიისთვის (მიუხედავად იმისა, ცარისტული იქნება იგი, სოციალისტური თუ „დემოკრატიული“) არის საჭირო და სასარგებლო, მიზნის მისაღწევად კი ნებისმიერ ხერხს და მეთოდს იყენებს... ეს იმპერია დაუნდობელია მშვიდობიანობის დროს და რა გასაკვირია ომის დროს დაუნდობლობა. შედეგად კი...

„ჯვარცმა აფხაზეთი საქართველოსთვის! მაინც რა დაემართათ აფხა-ზებს! ქართველებს რაღა სჭირთ? ვინ გვათამაშებს ასე ოსტატურად და ულმობლად?! ისევ და ისევ ის აწრიალებული და დაულაგებელი, დაუდეგარი რუსული სული! სული, რომელსაც ჯერაც ვერ უპოვია თავისი სხეული და ამ უსხეულო სულმა შეაჯახა ერთმანეთს აფხა-ქართველი...“ *[კუდბა, 2001: 115]*.

ეუბნება კიდეც ნოე აფხაზ ამორძალს, რომ რუსეთს მხოლოდ თავისი მიზნები ამოძრავებს და არა აფხაზთა მისწრაფება, რომ „აფხა-ზეთი მისი გუბერნია გახდება“ *[კუდბა, 2013: 62]*, მაგრამ დალის ექვიც არ ეპარება, რომ რომ აფხაზეთი, რუსეთის დახმარებით, გაემიჯნება საქართველოს. ამის შემდეგ კი „პროგრამა მაქსიმუმის“ შესრულებაზეც შეიძლება ფიქრი: „ჯერ გავთავისუფლდეთ თქვენგან, ქართველებისგან და იმპერიასაც მოველება მერე“ *[კუდბა, 2013: 59]*.

ეს „პროგრამა მაქსიმუმი“, წინმსწრები მინიმუმებითურთ, თავის მოტყუებაა მხოლოდ - მარცხისთვის განწირული. მწერალი მხატვრულ სახეებში აცოცხლებს წარსულის სურათებსაც - თითქოს ამჯერადაც გადახლართვია ერთმანეთს ძველი და ახალი ტკივილები, იმპერიული პოლიტიკა კავკასიური ომებიდან და აფხაზთა მუჰაჯირობიდან მოყო-ლებული... „ჩვენ ისევ ვებრძოდით ერთმანეთს, თუმცა კაი ხანია შეგნებულები გვქონდა, რომ ვცოდავდით და არასოდეს გვეპატიებოდა“, - ამბობს ნოე *[კუდბა, 2013: 75]* და მწერლის პოზიციაც მკაფიო და ნათელია. თითქოს „ფიქრის სავარძლის“ ზემოთ წარმოდგენილი კო-ლიზიაც იმისთვის შეიქმნა, რომ დაპირისპირებულთაგან ყველაზე რადიკალურს, უკომპრომისოს ეთქვა ის სიტყვები, რომლებშიც ხსნის (არა მხოლოდ ფიზიკური გადარჩენის) კოდია ჩადებული: „უნდა მძულდე, მაგრამ არ მძულხარ...“ - ეუბნება ნოეს აფხაზი ამორძალი განშორებისას, მას შემდეგ, რაც ტყვეს თავისუფლებას უბოძებს და ამით საფრთხეს შეუქმნის საკუთარ სიცოცხლესაც. ეს „არ მძულხარ“ გამოსავალია, საშველია, ქართველთა და აფხაზთა სამომავლო ურთი-ერთობის საფუძველია. ომი ბოროტებაა. იგი სიძულვილს თესავს და მასვე იძვის. მაგრამ თუ ეს გრძნობა დაძლეულია, თანდათან კეთილ-გონიერი ურთიერთობებისთვის, მეტიც, სიყვარულისთვისაც იხსნება გზა. ამ კონტექსტში კი სიმბოლურ დატვირთვას იძენს რომანის ერთი ჩვეულებრივი, თითქოს მხოლოდ ყოფითი ურთიერთობის გამომხატ-ველი დეტალი, ერთ წინადადებაში ჩატეული: „ჩვენ შეგვეძლო ერთი დიდებული, შერეული ქართულ-აფხაზური ოჯახი შეგვექმნა,“ - ეუბ-

ნება ნოე აფხაზ ამორძალს და ამ სიმბოლურ რკალში აშკარად საგრძნობია ეპოქის ანარეკლი. ობიექტური რეალობის გამოძახატველია თანმიდევნებული ექვიც: „დარწმუნებული არ ვიყავი, რომ ჩემი ბოლო სიტყვები მისწვდებოდა იმის ყურს“ *[კუდბა, 2013: 61]*.

აფხაზი ქალის გულში გაჩენილი გრძნობა ქართველი მეომრის სიყვარულისა მოტივირებულია და ამ მოტივაციის მხატვრული ინტერპრეტაციაც ქმნის მეტად არაორდინალურ სურათს ადამიანური ურთიერთობებისა: ნოე ტყვეა მოსისხლედ ქცეული აფხაზებისა, მებრძოლ ქალთა რაზმისა. მას ემუქრებიან წამებით, დახვრეტით, მაგრამ ნოეს ღირსეულად უჭირავს თავი, წარბსაც არ იხრის, არ ეშინია და იმაშიც დარწმუნებულია, რომ ვერ გატყვენ. დალიმ შეძლო ნოეს ვაჟ-კაცური ბუნების არა თუ დანახვა, არამედ - აღიარება, მტრის ღირსებათა პატივისცემა, რაც თანდათან სიყვარულში გადაიზარდა... იქნებ სიყვარულის ეს ტრაგიკული ნასკვი „ფიქრის სავარძელში“ არის მინიშნება იმ ერთადერთ სწორ გზაზე, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობის ყველაზე კრიტიკულ მომენტში თვალი აარიდეს ქართველებმა და აფხაზებმა, მინიშნება იმ ისტორიულ შანსზე, რომელსაც უნდა მოეტანა მანამდე არნახული პროგრესი და არა ომი. ერთ ფერხულში უნდა ჩაბმულიყო ქართველი და აფხაზი - სხვა გზა სიკეთეს ვერ მოიტანდა. დალის სიყვარულიც ერთგვარი სიმბოლოა გამრუდებული ხაზის გასწორებისა და იგივე შეიძლება ითქვას ნოეს სიყვარულზე. შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ეს არის იმ არქიტექტონიკური ჩარჩოს მნიშვნელოვანი დეტალი, რომელმაც უნდა შეკრას ტრილოგიის და იქნებ არა მხოლოდ ტრილოგიის - ერთიანობა.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**კუდბა, 2001:** – კუდბა ა., „აპოკალიფსი“, ბათუმი;

**კუდბა, 2004:** – კუდბა ა., „უჟამო ჟამი“, ბათუმი;

**კუდბა, 2013:** – კუდბა ა., „ფიქრის სავარძელი“, ბათუმი;

**კუდბა, 2015:** – კუდბა ა., „დიდი წვიმის სიმფონია“, ბათუმი;

**მსხილაძე, 2014:** – მსხილაძე რ., ანზორ კუდბა კიდევ შექმნის რაიმეს დიდებულს, გაზეთი „აჭარა“, №235 (27 ნოემბერი), ბათუმი.

**"Georgia - a Big Pain", Notes from Anzor Kudba's Works**

**Summary**

Anzor Kudba is an Abkhazian writer who works in Batumi. Her work reflects the problems of modern Georgia as well as the hardest spiritual world of a human.

The object of the stylistic, artistic reflection in the writer's trilogy ("Apocalypse", "Timeless Time", "Chair of Thought") is the material presented to express the writer's utterance that is quite often contemporary with specific historical facts and events and the sharp political processes developed in front of him. The writer tries to present reality, detail analysis of the problem with a variety of stylistic forms.

The work analyzes the part of A. Kudba's work that deals with the relationship between Georgians and Abkhazians. This theme adds more relevance to many of the most notable works. The writer does not argue that war is evil. It arouses and develops feelings of hatred. But if hatred is overcome, the way to a reasonable relationship and moreover, the way to love is opened.

## ეროვნული კონსეპტები ნიკო ნიკოლაძის თეორიულ ნაზრევსა და პრაქტიკულ მოღვაწეობაში

ნიკო ნიკოლაძე ერთი იმ თერგდალეულთაგანია, რომელმაც შეცვალა ქართული აზროვნების ტრადიციული მიმართულება. ქართველ მოღვაწეთა ეს ჯგუფი (“თერგდალეულები”), რომელსაც ნაციონალიზმის წარმოშობისა და დამკვიდრების რეცეფცია უკავშირდება, ერთნაირად არ უყურებდა ქვეყნის განვითარების გზას. ილია ჭავჭავაძისგან განსხვავებით, რომელიც “სულ უფრო და უფრო კონსერვატიული და მემარჯვენე ტიპის ლიდერი ხდებოდა”, ის რადიკალური მემარცხენოებიდან ცენტრისტ ლიბერალად ჩამოყალიბდა [ნიკოლაძე, 2010].

ბევრი კრიტიკა ერგო ამ დიდ მოღვაწეს თანამედროეთა თუ მომდევნო თაობისაგან. ერთ-ერთი ილისთან მის ურთიერთობას ეხებოდა.

ილიასა და ნიკოლაძის ურთიერთობა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვანაირადაა შეფასებული. პირველად მწერალმა და ნიკოლაძის უახლოესმა ადამიანმა გიორგი წერეთელმა სცადა ამ ორი თერგდალეული მოაზროვნის სხვადასხვა ბანაკში მოთავსება და ამას ჩვენში “დასების” თეორია დაერქვა. ნიკოლაძე ე.წ. მეორე დასის ლიდერად გამოცხადდა. ვფიქრობ, ეს უპირობოდ მისაღები არ უნდა იყოს. თუ იდეოლოგიურ სხვაობაზე ვისაუბრებთ, ამგვარი რამ ილია ჭავჭავაძის ყველაზე ახლო და ერთგულ თანამებრძოლებშიც არსებობდა. მაგალითად: იაკობ გოგებაშვილი სოციალიზმის იდეოლოგიას იზიარებდა მაშინ, როდესაც ილია პრინციპულად მიუღებლად მიიჩნევდა ამ იდეურ მიმართულებას. მიუხედავად ამისა, ეს ორი ადამიანი, წერეთლის კლასიფიკაციითაც, პირველ დასსა და ილიას გუნდს მიეკუთვნება, განსხვავებით ნიკოლაძისაგან. ამ ორ მამულიშვილს შორის ავი ენები და ძალები მტრობასაც კი აღვივებდნენ, თუმცა, ნიკოლაძე ილიას პიროვნებას ყოველთვის დადებითად გამოარჩევდა.

ამის მაგალითია ეს ფაქტიც: ახასიათებდა რა ასპარეზზე გამოსულ 60-იანი წლების ახალ თაობას, ნიკოლაძე წერდა: “1861 წლის ახალი თაობა ჩვენს ცხოვრებაში პატიოსანის გრძნობით აღვსებული შემოვიდა,



იმას კეთილი მიზანი ჰქონდა და პატივსაცემი მიმართულება, შრომისა და ბრძოლის სურვილი და ახალგაზრდული აღტაცება, მაგრამ როგორ ან რისთვის დაგეგმვით, რომ ამ თაობას, ახალ რაზმს შეადგენდა თითქმის მარტო ერთი კაცი, – ილია ჭავჭავაძე, რომელიც წინამძღოლიც იყო და რაზმიც, ან უფრო სწორედ რომ ვთქვათ, ურაზმო წინამძღოლი იყო იმ ახალი თაობისა, რომელსაც ჩვენს ცხოვრებაში ფეხი უნდა შემოედგა” *[სკანდელი, 1873:137]*.

თუნდაც ამ ციტატიდან ჩანს, როგორ ხედავდა ნიკოლაძე ილიას, მის მონუმენტურ ფიგურას ქართულ საზოგადოებაში, **იმ გუნდში, რომელსაც “თერგდალეულები” ჰქვია**, მაგრამ თანამედროვენი არ ისვენებდნენ და ხშირად აპირისპირებდნენ ამ ორ დიდ ქართველს ერთმანეთთან.

“თერგდალეულთა“ ერთიანობა განსაკუთრებით მას შემდეგ დაიშალა, როდესაც 1877 წელს ილიამ “ივერია” დააარსა. 1878 წელს ნიკოლაძეც გავიდა “დროებიდან” და “ოზზორი” დააარსა. ერთიანობის დარღვევას ბევრი მიზეზი ჰქონდა. უმთავრესი ის იყო, – წერდა ნიკოლაძე, – რომ ჩვენ ყველას სხვადასხვაგვარად გვესმოდა საქართველოს უკეთესი მომავლის მიღწევის გზა, თორემ მიზანი ყველას ერთი გვქონდა, ეს მიზანი საქართველოს ბედნიერება იყო *[ჩიკვილაძე, 1996: 82]*.

ამ ორ დიდ ქართველს შორის ურთიერთობა იმდენად დაიძაბა, რომ 1880 წლის 4 მარტს მათ შორის დუელიც კი დაინიშნა. სეკუნდანტებმა და მეგობრების გონიერებამ ამ აქტის განხორციელებას ხელი შეუშალა და საბედისწერო შედეგიც არ დამდგარა.

ერთმანეთს აკრიტიკებდნენ, მაგრამ ორივემ კარგად იცოდა ერთმანეთის ფასი. მათ შორის განხეთქილების ჩამომდებ ინსპირატორთა იქით იდგნენ საქართველოს ეროვნული ინტერესების მოწინააღმდეგე ძალები, ტყუილად კი არ უსვამდა ხაზს მის სამთავრობო ნეკროლოგში ცნობილი ბოლშევიკი და საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მტერი ფილიპე მახარაძე ილიასა და ნიკოს შორის არსებულ ვითომდა მტრობას. “კომუნისტის” სამთავრობო ნეკროლოგში, 1928 წელს, ფილიპე მახარაძე პირდაპირ მიუთითებდა: “იგი ვერ ეგუებოდა მხოლოდ ილია ჭავჭავაძის “ივერიას”, რომელსაც ხშირად ეკამათებოდა, საერთოდ, ნიკო ნიკოლაძე ვერ იტანდა ილია ჭავჭავაძის ჰეგემონობას (ბატონობას) ქართულ პრესაში” *[ნაცვლიშვილი, 2004:15]*.

არადა, ნიკოლაძე ჯერ კიდევ მოღვაწეობის გარიჟრაჟზე, 1873 წელს წერდა “კრებულში”: “განა ამ სტრიქონების დამწერი ყველაფერში ეთანხმება მაგალითად, გიორგი წერეთელს, ილია ჭავჭავაძეს, აკაკი წერეთელს, ან სერგეი მესხს? არა. ზოგიერთ საქმეში, ზოგიერთ კითხვებზე ჩვენ სხვადასხვა აზრისანი ვართ, მაგრამ ჩვენ საზოგადო მიზანი ყველას ერთი გვაქვს და უნდა გვქონდეს. ამ საზოგადო მიზანს ჩვენ ყველანი, ჩვენი ძალისა და ცოდნის მიხედვით, ერთგულად ვემსახურებით”. ამაზე უკეთესად ვერც ვერავინ იტყოდა “თერგდალეულთა” იმ ერთიანობაზე, რაც მთავარი ღირებულების გარშემო ჰქონდათ, დეტალებს კი ისინი ინდივიდუალურად ხედავდნენ და ამაში არც არაფერი იყო გასაკვირი.

ნიკოლაძე იმასაც ხედებოდა, რომ ეს ხელოვნური დაპირისპირებისა და შინაგანი განხეთქილების მცდელობა იყო, რაც ხელს მხოლოდ საქართველოს მტრებს აძლევდათ.

– ილიასა და ნიკოლაძის ურთიერთობაც ისეთივე იყო, ხან მეგობრული, ხან პოლემიკური, ხანაც ძალზე კრიტიკული, რაც ჩვეოდა ამდროინდელ გამოცოცხლებულ ქართულ აზრს და რაც კარგიც იყო ამ აზრის გასაძლიერებლად, განსავითარებლად და გასაღრმავებლად.

ერთმანეთის ფასი ორივემ კარგად უწყოდა. ეს არ იმალება მათ პუბლიცისტიკაში. 1873 წლის “დროების” 45-ე ნომერში ნიკოლაძემ წერილი გამოაქვეყნა მის საზღვარგარეთ გამგზავრებასთან დაკავშირებით. საზოგადოებამ წერილი ისე გაიგო, თითქოს იგი სამუდამოდ ტოვებდა სამშობლოს. ილიამაც ეს კონტექსტი დაინახა მისი ტექსტიდან და ასეთი წერილი გაუგზავნა: “ძმაო ნიკო, წავიკითხე შენი გამოსალმება, მაგრამ წაკითხული აქამდისაც არ მჯერა... მანდ საკვირველი ის არის, რომ შენისთანა კაცი ბრძოლას ექცევა... მერე იგი რა კბილი ჩავარდება იმ რაზმს, რომელშიაც შენ ფალავნად გვეგულები და ყველას, ვინც კი შენი თანაზიარი იყო... პირმოთნეობაში არ ჩამომართვა და შენ პატივსა გცემდი, როგორც ნიჭიერს, რიგიანს, გამბედავს და დაუშრომელს მოღვაწესა, როგორც კაცსა, რომელზედაც კაცურ კაცის თვალი იმედით შეჩერდებოდა და რომელთანაც დამეგობრება და ერთად უღელში შებმა სასიხარულოა.

შენ ჩემს თვალში ისეთი კაცი ხარ, რომლის გულშიც, თუ კაცი მონახავს, მადანს იპოვის და ამის გამო აი, რას გთხოვ: ნუ აღასრულებ მას, რასაც გვიქადი, დარჩი მაგ უბედურს ქვეყანაში... დარჩი და

იმრომე. მხოლოდ ის გკონდეს ხსოვნაში, რომ მარტო უბედურთ უნდათ შველა და არავის სხვასა"... *[მნათობი, 1933:233]*.

ილიას მკვლელობის შემდეგ, გულმოკლული ნიკოლაძე ემოციას ვერ მალავდა: "ვერ ამიხსნია, საიდან იზადება შეცდომა, თითქოს ერთის არსებობა მეორის ბრწყინვას უშლიდეს? საქმე, ქვეყანა, მზე ყველას არ გვეყოფნის? ილია ჭავჭავაძის მაგალითზე ვერ აეხილა თვალი ხალხს? რამდენი უცდიდა მის გაქრობას, რომ მის მაგიერ გაგზელადდებო. მოკვდა ხომ! მისი ადგილი სხვებს ერგო, გაილია ვდა ამით ვინმე? თუ ოზლად დარჩა საქმე, რომელსაც თავის მოადგილეებზე მაინც უკეთ უვლიდა იგი!"

ასე სჯიდა თავადაც ბუმბერაზი კაცი, ცალკე მდგომი ისევე, როგორც ილია იყო. არჩილ ჯორჯაძეც ასე წერს: ნიკოლაძე თითქმის ყოველთვის განცალკევებულად მიდიოდა, დამოუკიდებლად და უშიშრად, უმოქმედო ახალგაზრდობას მუდამ კიცხავდა და ცხვრის ფარას ადარებდა, რომელსაც მხოლოდ იმით მოჰქონდა სარგებლობა, რომ გადავლილ მინდორზე ნაკელს ტოვებდაო. ამ მკვახე შედარებებითა და შეძახილით, ბევრს ანაწყენებდაო *[ჯორჯაძე, 1911:140]*.

ნიკო ნიკოლაძე ქართველი კაცი იყო, მაგრამ ამასთანავე მსოფლიო მოქალაქე, სადაც არ უნდა ყოფილიყო, სამშობლო მუდამ ახსოვდა, მაგრამ ყველგან თავისიანად იღებდნენ იმ განათლებისა და აზროვნების წესის გამო, რაც ამ ადამიანს გამოარჩევდა.

ზოგადად, ძნელია ნიკოლაძის ერთ რომელიმე არტახში მოქცევა, იდეოლოგიას ეხება ეს თუ პრაქტიკულ საქმიანობას: მრავალნაირი გატაცება და მრავალნაირი სამოქმედო ასპარეზი, აი, რა უყვარდა ამ დიდ მოაზროვნესა და პრაქტიკოსს.

ზოგჯერ საყვედურობდნენ რუსული პრესის მოთავეობას, რუსულად წერას, ასეთებს პასუხობდა: ოთხი რუსული გაზეთი ემსახურება ბათუმს, სოხუმს, სოჩსა და ნოვოროსიისკს, ბ. პალმისა და ბ. გერმანის კი არა, ჩემი მეთაურობით რომ გამოდიოდნენ ეს გაზეთები, როგრ ფიქრობთ, ქართულ საქმეს ავნებს თუ აწყენსო: "სიცრუის გამჟღეს რით ვერ გაუგია, რომ ჩვენი სწავლა-განათლება, მმართველობა, მსაჯულება, გზები, ნაოსნობა, მისვლა-მოსვლა, აღებ-მიცემობა, ერთი სიტყვით მთელი ცხოვრება, ისეთი პირების ხელშია, ვისაც ქართული არ ესმის? მაშასადამე, თუ ქართველობის საბოლოო დაცემა არ გვინდა, რუსულადაც უნდა ვწეროთ"... *[ნიკოლაძე, 1996:143]*.

“არამართო ენით იკვებება ხალხი, შევებე ეკონომიკას, კრედიტს, მრეწველობას, თვითმმართველობას”, – წერს ამავე სტატიაში (“ჩემ პოლიტიკაზე”).

ნიკოლაძე ქართველ მოღვაწეთა შორის თითქმის პირველი იყო, ვინც გამორჩეულად უჭერდა მხარს ქართულ ვაჭრობასა და აღმშენებლობის განვითარებას. ვაჭრობა, სამარცხვინოდ რომ ითვლებოდა და ქართული მენტალიტეტისთვის მიუღებელ რამედ, მისი აზრით, განვითარებდა საქართველოს მრეწველობას, გააძლიერებდა ეკონომიკას, წინ წასწევდა საზოგადოებას. “კულტურული ვაჭრობის” სწავლისკენ მოუწოდებდა იგი თანამედროვე ქართველობას და ურჩვდა, რომ “საზოხდარი, სამარცხვინო და სათაკილო ქვეყანაზე მართო მუქთა პურის ჭამა, ვაჭრობა შრომა და ისევე პატივსაცემია, როგორც ყოველნაირი შრომა”.

ნიკოლაძე იყო ბანკების დაარსების ინიციატორი საქართველოში. მან პირველმა დაბეჭდა ობლიგაციები და ლატარიის ბილეთები და მთელი შემოსავალი ფოთის კეთილმოწყობას მოახმარა, რაც ამ დროისათვის ნოვატორული გადაწყვეტილება იყო. ტყეების ქვანახშირის, ჭიათურის მარგანცის, რკინიგზის გაყვანის (შორაპანი-ჭიათურის ხაზის გაყვანას თავად ხელმძღვანელობდა), ფოთის ნავსადგურისა და ქალაქის მშენებლობა, რიონზე ნაოსნობის მოწყობის ინიციატივა, ქალაქის თავობა(ოცი წელი იყო ქალაქ ფოთის თავი), ნავთობსადენის გაყვანა ბაქო-ბათუმისა თუ გროზნოს მიმართულებით (1882 წელს ნიკოლაძემ სრულიად რუსეთის ტექნიკურ ყრილობას წარუდგინა ნავთის გადაზიდვის პროექტი). 1875 წელს მისი ინიციატივით აშენდა თბილისის წყალსადენი, აღსანიშნავია მისი როლი საქართველოს ელექტროფიკაციის საქმეში... – ვინ იცის კიდევ რამდენი გრანდიოზული საქმის მოთავე იყო ნიკო ნიკოლაძე.

ნიკო ნიკოლაძეს ობიექტურად აფასებდა ცნობილი ბიოგრაფოსი და ისტორიკოსი ზაქარია ჭიჭინაძე. უცნაური კაცი იყო ზაქარია ჭიჭინაძე. არაფერი გამორჩებოდა არც უახლოესი წარსულისა და არც აწმყოსი ისეთი, რაც საქართველოსა და ქართველი ხალხის ცხოვრებაზე მნიშვნელოვნად ზემოქმედებდა, ეპოქალურ ნიშად რჩებოდა და მოვლენებს ცვლიდა. მისი ტექსტები ყოველთვის იწვევდა აზრთა სხვადასხვაობას, რადიკალობით გამორჩეულ თვალსაზრისთა შეუპოვრობით ზოგჯერ აზნევდა კიდევ მკითხველს. ძირითადად სიმართლეს წერდა ეს ცოტა ახირებული კაცი და ამიტომაც გაუძლო დროს მისმა

ნაწერებმა. განსაკუთრებით მოსაწონია მისი შეხედულებები საქართველოსა და რუსეთის დამოკიდებულებაზე, იმ სამიწელ კოლაბორაციონიზმსა და პოლიტიკურ სისუსტეებზე, თუ დამპყრობლის მზაკვრულ მეთოდებზე, რასაც ადგილი ჰქონდა ერეკლესა და მისი მემკვიდრეების დროს. ნიკოლაძეზე მისი წიგნიც საინტერესოა თამამი შეფასებებითა და ქართველ მოღვაწეთა პლეადაში ნიკოლაძის ადგილის განსაზღვრითა თუ ამ დიდი პრაქტიკოსის ნაღვაწის შეფასებით. ამ წიგნს რომ წერდა, ჯერ კიდევ ყველა თერგდალეული ცოცხალი და ქმედითი იყო (წიგნი 1897 წელს დასტამბა ალ. არაბიძის წიგნის მაღაზიამ ექვთიმე ხელაძის სტამბაში). “რაც ქართველ ტომის ერი არსებობს, – წერს ზაქარია ჭიჭინაძე, – მას შემდეგ, საზოგადოთ ქართველობას და კერძოთ ქართველთ გლეხთა წოდებას, ჯერეთ ისეთი მხნე, გამბედავი და ახოვნებით სავსე მამულის შვილი არ მოვლენია, როგორც ამ მეცხრამეტე საუკუნემ მოგვივლინა ქართველთ”. ვინაიდან “გლეხთა წოდებას” უსვამს ხაზს, ცხადია, ნიკოლაძეს გიულისხმობს, რადგან თერგდალეულთა გამორჩეულ ჯგუფში მხოლოდ ორი ქართველი იყო დაბალი სოციალური კლასიდან: ნიკოლაძე და გოგებაშვილი. ორივემ ქართულ სულიერ კულტურას და აზროვნებას განუზომელი კვალი დააჩინა და მოღვაწეობის მთელი ახალი მიმართულება შექმნა: ერთმა ქვეყნის აღმშენებლობისა და ტექნიკური სიახლეების შემოტანით, მეორემ – ქართველი ერის გამოგლეჯით რუსული საგანმანათლებლო პოლიტიკის ბრწყინებებიდან, რომლის მიზანი ერის სრული გადაგვარება, რუს ერში ასიმილაცია იყო. ჭიჭინაძის მსჯელობაში ჩართულია ეპითეტები: უძლიერესი მწერალი, ძლიერი და უძლეველი მამულიშვილი, მწერალი-რაინდი, გამბედავი და მხნე, უანგარო მოღვაწე თავისი ქვეყნისა, მაღალი ნიჭითა და განვითარებით სავსე, ახალი რეფორმატორი და ა.შ. **“ნიკო ნიკოლაძე არის ჩვენი პრუდონი, ლუი ბლანი, ბლანკი, გამბეტა, მიხაილოვსკი და სხვ.”**– ირწმუნება ჭიჭინაძე, სრული ენციკლოპედისტია, არ არის საკითხი, რომელიც ან არ იცისო. “ნიკოლოზ ნიკოლაძე რომ ინგლისში ან საფრანგეთში დაბადებულყოფი, დღეს იგი მსოფლიოში სახელგანთქმული იქნებოდა, საქართველოში კი “ეს არწივი თავის ქვეყნის, ეს გამღვიძებელი აფთარი დამინებულის ეროვნებისა”, მხოლოდ მწერალი მოღვაწეა და უბრალოდ სახელოვანი კაცი, ეს კი არ კმარა ამ დიაპაზონის პიროვნებებისთვისო. ცუდ დროს დაიბადა, ჩვენისთანა გაუნათლებელი ხალხი რას გაუგებს და დააფასებსო, – ამასაც ჩივის ჭიჭინაძე, ბუზღუნებს ეს ახირებული კაცი და მართა-

ლიცაა: რამდენჯერ აუხტნენ, გალანძღეს, ლამის მიწაში ჩადეს ეს დიდი ადამიანი და რა აღარ დააბრალებს! თავის მართლებაც კი უჭირდა. აბა, გაიმართლეთ თავი იმაზე, რის წინააღმდეგაც იბრძვით და რაც ყოვლად მიუღებელია თქვენთვის!.. “საქმე და უბედურება იმაშია, რომ ასეთ მხარეს და ერში, ასეთ უდროო დროს დაბადებულ პირს რა მოელოს, ის რომ მთელი თავისი მაღალი ნიჭი, ევროპული განვითარება და შემძლებლობა მხოლოდ იმას უნდა მოანდომოს, რომ ამტკიცოს ორჯერ ორი ოთხიაო”. არც რუსეთში და არც თავად ევროპაში არ არის უფრო განათლებული და ჰკვიანი ადამიანიაო. რას ამბობს ზედმეტს ზაქარია ჭიჭინაძე, აკი ევროპელებიც, ნიკოლაძის ნაწერებითა თუ საუბრით მოხიბლულნი, არ ამბობდნენ იგივეს?!

მიუხედავად ამდროინდელი დიდი ეროვნული გუნდის არსებობისა, განმარტოებით დგას ნიკოლაძეო, – ამასაც გვეუბნება. ერთგან იმასაც წერს, ვინც იცით, გამიგებთ რასაც ვწერ, ვინც არა, გინდ მერწმუნეთ და გინდ ნუ დამიჯერებთ, რასაც ვამბობ, ეს ასეაო.

ჭიჭინაძე ბევრ იმ კამათსა და უკმაყოფილებასაც ჰხდის ფარდას, თანამედროვეებმა რომ გაუმართეს ნიკოლაძეს. ამ მოვლენების გაცნობა ჩვენთვის დღესაც საინტერესოა. ბევრი ასპექტია ისეთი, ამ დიდი ადამიანის კიდევ ერთ მხარესა და რომელიმე უცნობ თვისებას რომ წარმოაჩენს ჩვენს წინაშე. “საწყენიც არის და საგმობიც ასეთი საქციელი მაშინდელი ქართველებისა, – ამბობს ჭიჭინაძე, – მაგრამ რაში არა ვართ საგმობნი და საძრახნი! ოღონდ კი ნიკოლაძის წინააღმდეგ ვისმეს რამე დაეწერა, მის დასაბეჭდათ ყველას ფურცლები მზათ იყო, მაშინათვე დაბეჭდავდნენ. მე მაგონდება მაშინდელი ამბები და ვერ წარმომიდგენია ის, თუ ზოგიერთი პირები რას არ ჩადიოდნენ ნიკო ნიკოლაძის წინააღმდეგ! **კაცი, რომელიც თავით ფეხამდის თავის სამშობლო ქვეყნისთვის იყო შეწირული და გარდაცემული, მას ქვეყნის თვალში მოღალატეთ ჰხატავდნენ და მთელს ხალხს ამას უმტკიცებდნენ**”... სამწუხაროდ, მათ ჩვენი გოლიათის კიცხვასა და ცილის წამებაში ბევრი აჰყვა და ერთი მათგანი მეც ვარო., უმნიშვნელოდ მიმაჩნდა ნიკოლაძის კიცხვაო, – ასე წერს ჭიჭინაძე *[ჭიჭინაძე, 1897: 42]*.

მერე ილიასა და ნიკოლაძის დაპირისპირებაზეც საუბრობს. ნიკოლაძეს დუელში გამოუწვევია ილიაო: “ნახეთ რა არის ეს სოფელი, თვით განათლებული კაცებიც, თვით ჩვენგან ქებულნი მამულიშვილნიც კი ჰკარგავენ თავიანთ მოვალეობას და ღირსებას იმ დროს, თუკი მათ საქმეს ვინმე არმოსაწონის თვალით შეეხო..... მე არ ვუწყვი იმის

მიზეზი, თუ ნ. ნიკოლაძეები რას უნდა გამოეწვია ასეთი მდელვარება და უკიდურესობა, რომ მან ილია ჭავჭავაძეს ცხარედ მიმართა, იმ პირს, რომელსაც წინეთ ქართულ ცხოვრებაში ცალს ვერ უძებნიდა, რომელიც ქართულ მწერლობაში აწონილ ოქროდ მიაჩნდა, ჭკუის სალაროთ, რომლის ნიჭიც დიდის დიდებით მორთო თავის ერთ მშვენიერ წერილში – “ახალი ახლავაზრდობა”, რომელ პირის გამო ნ. ნიკოლაძემ ანტონ ფურცელაძეს ასე შენიშნა: – შენ, ჩემო ანტონ, ილია ჭავჭავაძის წინააღმდეგ ხმის ამოდების მეოხებით ისეთი ცოდვა გაწევს, რომ ის ცოდვა სიკვდილის შემდეგ საფლავშიაც კი შუბლს გაგიხვრეტავს”.

ჭიჭინაძე უკან იხევს, ამ თემას არ გავშლი, ვაითუ კიდევ ახალი შფოთი დაიბადოსო, მაგრამ ბოლომდე ვერ იცავს გადაწყვეტილებას და არკვევს იმ მიზეზებს, რის გამოც აუგორეს ნიკოლაძეს უკმაყოფილების ტალღა. აკრიტიკებდნენ პატრიოტების სახელით, “ნამდვილი ქართველების” პრეტენზიით ლანძღვდნენ, ისიც გადგა შორს და თავისი საქმეების კეთება გააგრძელა, მათთან კამათისთვის კი პუბლიცისტური კრებული – “სახალწლო” გამოსცა, სადაც ერთი შესანიშნავი წერილია შეტანილი – “მამულის სიყვარული და მისი მსახურება”, ყველას მის წაკითხვას ურჩევდა. პატრიოტობას აუცილებლად ჭკვიანური პროგრამაც უნდა ახლდესო, ნიკოლაძეც ამას ამტკიცებდაო. ჭიჭინაძე ნიკოლაძის დამოკიდებულებას “პატრიოტობასთან” ასე გადმოგვცემს: “ავყაით აღორძინებულს მისწრაფებას, უაზროთ შედგენილს ლტოლვილებას, უალაგოთ და უდროოთ რამე საპოლიტიკო და საგვარტომო საქმეებთა ოცნების ატეხვას ხშირათ არაფერი სასიკეთო მხარეები მოჰყვება და ისიც ისეთს ერში და მხარეში, როგორც ჩვენ, ქართველები ვართ, რომელთაც ბევრი რამ საიმედო და წინ წამყვანი პირობები არ გვაქვს, ხელში არაფერი გვიკავია, უდროოთ ბრძოლას ჩვენ ვერ შევსძლებთ, ჩვენ უნდა ვისარგებლოთ მშვიდობიანის დროით განვითარება მივიღოთ, მოქალაქობით დავირაზმოთ, დიდსულოვნება მოვიპოვოთ, ვეძიოთ ის, რაც ჩვენთვის საჭიროა და გამოსადეგი, ხელი მოვკიდოთ ისეთ საქმეებს, რაც ჩვენ ეკონომიურათ და მოქალაქობით გაგვაძლიერებს, აღვადგინოთ სწავლა-განათლება, ქართველთა უმრავლესობა გამოვიდეს ბნელი მდგომარეობიდან, მან განიბერტყოს უმეცრება, აღსდგეს ქართველი ახალი ახლავაზრდობა, დაემხო ძველი რწმუნებანი და ოცნებანი, მოისპოს ჩვენ შორის უსაგნო და უმიზნო შური, ცილი და ბჭობა, ვისწავლოთ, რომ ჯერ ჩვენ უნდა მოვრიგდეთ ერთმანეთში, ჯერეთ ჩვენ უნდა ვისწავლოთ ერთობის მნიშვნელობა

და მერე დავიწყეთ დავა იმაზე, რაც ჩვენთვის საჭირო და გამოსადეგია” *[ჭიჭინაძე, 1897: 45]*.

ზაქარია ჭიჭინაძე თბილისის საქალაქო თვითმმართველობაში ნიკოლაძის საქმიანობის შეფასებისას მისი ოპონენტების შესახებ წერდა: ქართველობის დასანთქმელათ არაფერს იშურებენ, ყველაფერს შესწირავენ, ოღონდ თფილისში ქართველები დაინთქას, გაწყდენ, მაგრამ ვერას ახერხებენო, რადგან “ნიკო ნიკოლაძის მეთაურობით ბრწყინვალე აზრები ფეხს იდგამს, ქართველთ ხმა ეძლევათ გამგეობაში, ქალაქის მართვის საქმეებს კაცთ მოყვარეობის მხარეები ეთვისება, რიგიანი კანონდებულებათ სამართალი, მაგრამ ეს საწყენათ რჩება ზოგიერთათვისო” *[ჭიჭინაძე, 1897: 46]*.

რალა სხვებს, მის გამოზრდილ დისშვილს წყინდა თურმე, ვისზედაც მთელ იმედებს ამყარებდა და საქართველოს მხსნელ ახალგაზრდა განათლებულ თაობას მიათვლიდა. 1907 წელს ქუთაისში გამოცემულ წიგნში – “ისტორიული წერილები”, ირაკლი წერეთელი მძაფრად აკრიტიკებდა ეროვნულ მოღვაწეებს, ნიკოლაძის ტიპისას. მათ “ეროვნულ პოლიტიკას” კოსმოპოლიტი წერეთელი გვარიანად დასცინოდა და დიდ შეცდომად უთვლიდა ქართველი ერის მოწინავე შვილებს, ეროვნულ მოღვაწეობას, რიგიან კაცებს, ჭეშმარიტ ინტელიგენტებს, საზოგადო საქმეებს – ყველა ამ სიტყვათშეთანხმებას ბრჭყალებში სვამდა, რითაც ამ ფრაზების კონტექსტისადმი თავის ირონიულ დამოკიდებულებას გამოხატავდა. ეს წლები ჩვენს ინტელიგენციას სამარცხვინო დაღად უნდა ეკრას შუბლზე, რადგან ერთსაც კი არ მოდიოდა აზრად გაჭირვებული ადამიანების მოსმენაო, უთუოდ ამ ეროვნულ გუნდში ჰყავდა მოაზრებული ილიადან დაწყებული მთელი მომდევნო თაობები “მესამე დასამდე”. ამ დასმა იხსნა ქვეყანაო, – ირწმუნებოდა, – თავისი კლასობრივი ბრძოლის თეორიით, ეროვნულის უარყოფითო. არადა, გლეხთა ინტერესების დაცვის გამო ეპაექრებოდა ნიკოლაძე ილიასაც, თვლიდა, რომ ბანკის მისეული მართვის წესი კი არ აღკვეთდა ქართული მიწების უცხოელთა ხელში გადასვლას, არამედ ხელს შეუწყობდა, გლეხობას შევადლებინოთ ამ მიწების შესყიდვაო, – უმტკიცებდა ილიასა და პეტრე უმიკაშვილსო, – ბრძანებს ჭიჭინაძე.

ჭიჭინაძის წიგნი ნიკოლაძეზე გაბედულია და ბევრის მეტყველი, სადაც ავტორი თვითკრიტიკულიც იყო და თავის თავსაც იდანაშაულებდა: მეც მის მტრებში ვერიე, მეც ვერ გავუგე ერთ დროს ამ დიდებულ მამულიშვილსო. მიუხედავად იმისა, რომ ნიკოლაძის



თეორიულ და პრაქტიკულ ნააზრევს აქამდეც ბევრი მკვლევარი ჰყოლია, ეს ბუმბერაზი ადამიანი იმსახურებს იმას, რომ მასზე სულ ახალი ნაშრომები შეიქმნას, თანამედროვეობასთან თუ მომავლის საქართველოსთან მისი სულიერი კავშირები ახლებურად წარმოჩნდეს და გაანალიზდეს. ის არა მარტო დიდი წინაპარია, არამედ ჩვენი დიდი თანამედროვეცაა.

**გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

- აბზიანიძე, 1959:** – გიორგი აბზიანიძე, ნარკვევები XIX საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო”, თბილისი.
- ნიკოლაძე, 1975:** – რუსუდან ნიკოლაძე, “ცხოვრების დიდ გზაზე”, თბილისი.
- ბაქრაძე, 2005:** – აკაკი ბაქრაძე, ნიკო ნიკოლაძე, თბილისი, გამომცემლობა “ნეკერი”, თბილისი.
- მანსვეტაშვილი, 1936:** – ივანე მანსვეტაშვილი, “მოგონებანი”, ლევან ასათიანის რედაქციით, თბილისი.
- მნათობი, 1933:** – ჟურნალი “მნათობი”, სიმონ ხუნდაძის პუბლიკაცია, 1933 წ., №8-9.
- ნაცვლიშვილი, 2004:** – პაატა ნაცვლიშვილი, ნიკო ნიკოლაძის სიკვდილი და დასაფლავება, თბილისი.
- ნიკოლაძე, 1962:** – ნიკო ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. I, თბილისი.
- ნიკოლაძე, 1964:** – ნიკო ნიკოლაძე, ტ. IV, თბილისი.
- ნიკოლაძე, 2010:** – ნიკო ნიკოლაძე, “კრებულის დანიშნულებაზე” (წინასიტყვაობა – “ნიკო ნიკოლაძე და ლიბერალური ტრადიცია საქართველოში” – ზაზა შათირიშვილის), ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
- სკანდელი, 1873:** – ნ. სკანდელი, “ახალი ახალგაზრდობა”, “კრებული”, 1873 წ., №1.
- სურგულაძე, 2001:** – ივანე სურგულაძე, ნარკვევები საქართველოს პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, თბილისი.
- ჩიკვილაძე, 1996:** – დალი ჩიკვილაძე, „ნიკო ნიკოლაძე და ილია ჭავჭავაძე“, ნიკო ნიკოლაძის 150 წლითავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისი.
- ჭიჭინაძე, 1897:** – ზაქარია ჭიჭინაძე, „ნიკოლოზ ნიკოლაძე“, ტფილისი.

**ჯანელიძე, 2010:** – ოთარ ჯანელიძე, “უკანასკნელი თერგდალეული”, გამომც. “უნივერსალი”, თბილისი.

**ჯორჯაძე, 1911:** – არჩილ ჯორჯაძე, თხზულებანი, ნიკო ნიკოლაძე, თბილისი.

**Dodo Chumburidze, Zviad Tkeshelashvili**  
(Tbilisi, Georgia)

**National Concepts of Niko Nikoladze's  
Theoretical Thinking and Practical Activity**

**Summary**

The article deals with the main directions of Niko Nikoladze's National Concept, its attitude to Ilia Chavchavadze and other representatives of his generation, what was Nikoladze's assessment of marxism and socialist ideology in his publicist writings, his attitude towards European and Russian orientation. Nikoladze was almost the first person among Georgian public figures who supported Georgia's trade and economical development. Nikoladze was the initiator of the establishment of banks in Georgia. He printed bonds and lottery tickets the first time in Georgia and the whole income, that has been earned from this campaign has been used for repairing the city of Poti. This was an innovative decision. Nikoladze 's initiative was to acquire Tkibuli Coal, Chiatura Marganetsi, Raising Railway (heading Shorapani - Chiatura line), construction of Poti Port and City, arranging the navigation on Rion, withdrawal the pipeline to Baku - Batumi or Grozny. Niko Nikoladze was the head of Poti for twenty years. On its initiative, 1875 Tbilisi water pipe was built, It is worth mentioning that the role of electrification in Georgia.

## ფილოსოფიური თემატის პრობლემა

„შენი სიტყვებით გამართლებები  
და შენივე სიტყვებით გამტყუნდები“  
მათეს სახარება

ერთხელ კემბრიჯში ბ. რასელს კითხვით მიმართავს მისი სტუდენტი ლ. ვიტგენშტაინი: გავაგრძელო ფილოსოფიის შესწავლა, თუ სხვა პროფესიას მოვკიდო ხელი? ... ბ. რასელი ურჩევს მოსწავლეს რომელიმე თემის წერილობით გაშუქებას და მოტანას. მალე ინგლისელი ფილოსოფოსი გაუზიარებს სხვებს ნაწერის შეფასებას: -ამის ავტორი გადადგამს მომდევნო დიდ ნაბიჯს ფილოსოფიაში **[ვიტგენშტაინი, 1981: 8-9]**. სასწავლებლიდან წასასვლელად გამზადებულ მოსწავლეს, ბუნებრივია, არ შეეძლო ფილოსოფიის ღრმა ცოდნით მოეხიბლა სახელოვანი მასწავლებელი, სამწუხაროდ, უცნობი დარჩა, ტექსტის რომელი ნიშნით ბ. რასელმა გამოიცნო ლ. ვიტგენშტაინის ბრწყინვალე მომავალი ფილოსოფიაში.

ფილოსოფიური შემოქმედება, რა თქმა უნდა საჭიროებს გონების შესაფერისი უნარების გამოვლინებას. აზროვნების მეცნიერულ აღწერას პირველად ვხვდებით არისტოტელესთან. მაგრამ ფაქტია ისიც, რომ მენტალური სამყარო მიუწვდომელია უშუალო დაკვირვებისთვის. ყველაფერი, რაც ვიცით გონების შესახებ, ვიცით ენიდან. ნაშრომში „სულის შესახებ“ არისტოტელე აღწერს არა სულს (გონებას), არამედ ენობრივად გაცნობიერებულ სულს-ლოგოსს. არტიკულირებულ სივრცეში გაშლილი ლოგოსი წარმოადგენს ტექსტს. ინდივიდის მახასიათებელთა შორის ლოგოსი იერარქიით პირველია: ადამიანი არის ის, რა ტექსტებსაც წარმოქმნის იგი. ინდივიდს არ შეუძლია თავი დააღწიოს საკუთარ ტექსტს. ამიტომ ფილოსოფოსიც არის ის, ვინც წარმოქმნის ფილოსოფიურ ტექსტს. ფილოსოფია არ არსებობს ფილოსოფიური ტექსტის გარეშე. მაგრამ რა არის ფილოსოფიური ტექსტი?

„პოეტიკის“ მე-20 ტავში არისტოტელემ მეტყველების ერთ-ერთ ნაწილად დაასახელა „გამონათქვამი“, რომელშიც მოიაზრებდა მეტყველების ერთეულს მოცულობით წინადადებიდან“ილიადას“ ჩათვლით

[*Аристотель, 1984: 668*]. იმ დროიდან მოყოლებული ტექსტი რომ ქცეულიყო ლინგვისტური კვლევის მთავარ ობიექტად, დღეს სხვაგვარი გვექნებოდა არა მხოლოდ ლინგვისტიკა, ფილოსოფიაც. მაგრამ ლოგიკურ საწყისებზე აგებული ანტიკური გრამატიკა შემოიფარგლა წინადადებით. მეოცე საუკუნეშიც კი ლინგვისტიკის ერთ-ერთი დამაარსებელი ფ. დე. სოსიური კომუნიკაციის მთავარ საშუალებად მიიჩნევდა წინადადებას [*იხ. ფ. დე. სოსიური, 2002*].

ის ფაქტი, რომ ადამიანები ურთიერთობენ ტექსტებით, ლინგვისტიკაში გაცნობიერებული გახდება მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარში. მართალია, სამეტყველო ურთიერთობის დროს კომუნიკანტები იყენებენ სიტყვებს, წინადადებებს, სამეტყველო ბგერებსაც, კომუნიკაციის რეალური ერთეულია ტექსტი. კომუნიკაციის დანიშნულება აზრის გადმოცემაა. დასრულებულ სახეს აზრი იღებს არა წინადადებაში, არამედ ტექსტში, რომელიც თემობრივად აერთიანებს მრავალ წინადადებას. მხოლოდ ტექსტში გამოყენებით წინადადება გულისხმობს მთქმელს, მსმენელს, დროსა და ადგილს, რაც ანიჭებს მის სემანტიკას დასრულებულობას, ადგენს ამ უკანასკნელის მიმართებას სინამდვილესთან ანუ პრაგმატულ მნიშვნელობას. კომუნიკაციის დროს ტექსტი შეიძლება იყოს წარმოდგენილი ერთი წინადადებით, სხვა წინადადება ან წინადადებები იგულისხმებოდეს. ასე, მაგალითად, კითხვითი წინადადება „რომელი საათია?“ მსმენელის მიერ ცნობიერდება როგორც შემკითხველის სურვილი გაიგოს დრო მხოლოდ შესაბამის წინადადებებთან ერთობლიობაში: „მე არ ვიცი, რა დრო არის ახლა,“ „მე მინდა ვიცოდე დრო,“ „თქვენ იცით, რა დრო არის ახლა,“ „მითხარით, თუ შეიძლება, მეც,“ „მადლობელი ვიქნები.“ სხვა წინადადებათა გარემოცვაში (სხვა ტექსტში): „შენ შუქი გინთია,“ „არ მესმის, რატომ?“ „რომელი საათია?“ „ხომ იცი, ხვალ ადრე ასადგომი ხარ“ განსახილველი წინადადება ნიშნავს ბრძანებას: „სწრაფად დაწევი და დაიძინე!“ წინადადება „რომელი საათია?“ არ გულისხმობს პასუხს სიტუაციაშიც, როცა დაწესებულების უფროსი მიმართავს დაგვიანებულ თანამშრომელს: „რომელი საათია?“ „თქვენ სამუშაო ადგილზე მეგონეთ!“ ტექსტის გარეშე აღებული წინადადება „რომელი საათია?“ არ შეიძლება იყოს კომუნიკაციის ერთეული. დასრულებულ სემანტიკას წინადადება გადმოსცემს მხოლოდ ტექსტში. სწორედ ტექსტში თავს იჩენს ენობრივი შემოქმედება, რომელსაც განახორციელებს მოლაპარაკე სუბიექტი კონცეპტუალური მოწესრიგების, განზოგადების, სახეთა შექმ-

ნის, სიმბოლოთა გამოყენების, იმპლიკაციათა ჩამოყალიბების და სხვა გონებრივი უნარით. ორი ინდივიდის ტექსტი სხვასთან ერთად ერთმანეთისაგან განსხვავდება მათი ავტორების მიერ გონებრივი უნარების გამოყენებით. ამ მხრივ, ყველა ინდივიდს აქვს მისთვის ნიშანდობლივი ტექსტი. აღნიშნული არ გამორიცხავს ინდივიდუალურ ტექსტებს შორის საერთოს:ენას. „რიტორიკაში არისტოტელე შენიშნავს: „ადამიანისთვის უფრო დამახასიათებელია მეტყველება, ვიდრე სხეულებრივი მოთხოვნილებანი“ *[არისტოტელე, 1981: 34]*, ეს იმიტომ, რომ თავის ინდივიდუალობას ადამიანი აყალიბებს და სწავლობს პირველ რიგში საკუთარ ტექსტში. ამასთან, ტექსტების უსასრულობა ეფუძნება ლოგოსის სამ ძირითად ფორმას: აღწერას, თხრობასა და მსჯელობას, რომელთაც ლინგვისტურთან ერთად აქვთ ეგზისტენციური დანიშნულება ადამიანისთვის. Homo sapiens შეიძლება მხოლოდ კომუნიკაციაში. ადამიანი ცხოვრობს სამყაროში, თავადაც წარმოადგენს სამყაროს და ენა სჭირდება მას პირველ რიგში სამყაროს შესახებ ინფორმაციის გადასაცემად. უკანასკნელი შეიძლება მხოლოდ სამყაროს ასახვით (=აღწერით) ტექსტში. აღწერის დროს მთქმელი უპირისპირებს თავს სამყაროს და როგორც აღმწერი რჩება ტექსტის გარეთ. ამ პოზიციიდან წარმოიქმნება ტელეჟურნალისტის გადმოცემა შემთხვევის ადგილიდან, სპორტული კომენტარი, გამოკვლევის ემპირიული ნაწილი, მაღაზიაში ჩატარებული საქონლის აღწერის საბუთი, ისტორიული მოვლენების დოკუმენტური ასახვა, მაგალითად, მათეს სახარების დასაწყისი: „აბრაამმა შვა ისაკი; ისაკმა შვა იაკობი; იაკობმა შვა იუდა და მისი ძმანი...*[ახალი აღთქმა, 1991: 1]*. ავტორის მცდელობა შეიერთოს სამყარო, აქციოს ფაქტი ამზად გარდაქმნის აღწერას ნარატივად(თხრობად). ნარატიულ ტექსტში ავტორი მონაწილეობს სხვადასხვა ხერხით. იგი შეიძლება არ ჩანდეს ტექსტში თავად, მაგრამ იგრძნობოდეს მისი დამოკიდებულება გადმოცემულის მიმართ, მაგალითად, მოდალურია და აქსიოლოგიური პეიზაჟური ლირიკის ტექსტები. ტელერეპორტაჟში აღწერილი მოვლენებისაგან განსხვავებით, პოეზიაში ბუნების აღწერა სუბიექტურია და სინამდვილეში წარმოადგენს ავტორის მიერ შექმნილ სურათს:

„ჯერ არასდროს არ შობილა მთვარე ასე წყნარი  
მდუმარებით შემოსილი შედამების ქნარი  
ქროლვით იწვევს ცისფერ ლანდებს და ხეებში აქსოვს...  
ასე ჩუმი, ასე ნაზი ჯერ ცა მე არ მახსოვს“

*[გალაკტიონი, 1973: 64].*

ტელერეპორტაჟში აღწერილი სინამდვილე საერთოა ყველასათვის, ამიტომ აქ დასაშვებია გამოთქმები: „როგორც ვხედავთ,“ „როგორც ხედავთ,“ როგორც თავად შეგიძლიათ დაინახოთ,“ „დაინახეთ, ალბათ,“ პოეტური განცდა არ შეიძლება იყოს კოლექტიური: „ასე ჩუმი, ასე ნაზი ჯერ ცა ჩვენ არ გვახსოვს“ იქნება უკვე აღწერა და არა ნარატივი. ავტორი შეიძლება განასახიერებდეს თავს ერთ-ერთ პერსონაჟში, ასე იქცევა ნ. დუმბაძე თავის რომანებში და „კუკარაჩაში“, სადაც თხრობა მიმდინარეობს ერთ-ერთი პერსონაჟის პირით; ან მონაწილეობდეს თხრობაში როგორც უსახელო მოქმედი პირი. ყველა შემთხვევაში ნარატივში სინამდვილე ნაჩვენებია ავტორის პოზიციიდან, ხოლო აღწერაში -სინამდვილის მხრიდან. თუ აღწერა არის ფაქტის ფიქსაცია, ნარატივი ფაქტის სუბიექტური, მოდალიზებული ინტერპრეტაციაა, რომლის დროს ავტორი ენის საშუალებით აყალიბებს ამბავს: „გამოკვეთს“ ფაქტებს, ქმნის მხატვრულ სახეებს, თავისებურად განალაგებს მომხდარის ფრაგმენტებს დროში ანუ გვთავაზობს ფაბულასა და სიუჟეტს.სხვაგვარად, ნარატიულ ტექსტში ავტორი ისაკუთრებს სამყაროს, რასაც შედეგად შეიძლება მოჰყვეს მითის გაჩენა. მითი არ გვხვდება აღწერასა და მსჯელობაში, მითი შეაქვს სამყაროში ადამიანს ლოგიკის მივრჩეობით ნარატიულ ტექსტში. დოკუმენტური მოწმობით თერმოპილესთან ბრძოლაში სამას სპარტელს ახლდა სამასი მსუბუქად შეიარაღებული ილოტი, შვიდასი ვესპიელი და ხუთასამდე კიდევ სხვა ბერძენი მეომარი. ნარატიულმა ტექსტმა შემოგვინახა ამბავი მხოლოდ სამასი სპარტელის გმირული ბრძოლის შესახებ. ისტორიული ფაქტი იქცა ჯერ ამბად, შემდეგ- მითოლოგიად. პუშკინის „русский дух“ („რუსული სული“) ისეთივე მითოლოგიემაა, როგორიც „ქართული სისხლია“ ან „14 საუკეთესო დამწერლობა“. სინამდვილე საშინელია თავისი უცნობი გარდაუვალი კანონებით. მითებით ადამიანი ემიჯნება რეალობას, უქმნის თავის თავს მეორად გასაგებ სამყაროს.მითი იყო და იქნება, რადგან იგი ადამიანშია, რომელიც უფრო ახერხებს შეიყვაროს თავის თავში „ჯულიეტა“, ვიდრე რეალური ადამიანი.

ცხოველისაგან განსხვავებით ადამიანი გარდაქმნის ბუნებრივ სამყაროს და ქმნის კულტურას. სამყაროს მიზანმიმართული გარდაქმნა საჭიროებს მის შემეცნებას, რაც ისევ შეუძლებელია ტექსტის შექმნის გარეშე. უძველესი დროიდან მოყოლებული ანტიკურ ხანამდე ცოდნა

გადმოიცემოდა ნარატივით. ძველმა ბერძნებმა სამყაროს შესწავლის მთავარ ენობრივ ფორმად მსჯელობა აირჩიეს. ტექსტების ჩანაცვლებამ საფუძველი ჩაუყარა ახალ- ფილოსოფიურ (=მეცნიერულ)- აზროვნებას ევროპაში. ლოგიკური კანონების დადგენით არისტოტელემ გამოიციხა ადამიანის სუბიექტური ჩარევა მეცნიერულ ტექსტში. ნათელმხილველები, წინასწარმეტყველები, მესია ფლობდნენ ჭეშმარიტებას, ამიტომ მათი ქადაგება წარმოადგენდა თხრობას ჭეშმარიტების შესახებ. მათგან განსხვავებით ფილოსოფოსები ადგენენ ჭეშმარიტებას ტექსტის მეშვეობით. ლოგიკის თანახმად, გამონათქვამის ჭეშმარიტება საბუთდება ან სანამდვილის ან სხვა ჭეშმარიტი გამონათქვამის დამოწმებით, მეორე შემთხვევა მოითხოვს სილოგიზმის ჩამოყალიბებას. სილოგიზმში შემავალი გამონათქვამები დაკავშირებული არიან იმპლიკაციური მიმართებით (თუ A, მაშინ B-ც). „მეტაფიზიკაში“ არისტოტელემ ფილოსოფიური კვლევის სფერო შემოსაზღვრა არსებით ანუ იდეებით (პირველსაწყისებითა და პირველმიზეზებით *[Аристотель, 1976:120, 125]* და ამით ჭეშმარიტების დადგენის ხერხად ფილოსოფოსებს დაუტოვა მხოლოდ სილოგიზმის ჩამოყალიბება. მართალია, ფილოსოფიური თეორია არ არის ფორმალიზებული, ამიტომ არ გამოიციხავს აღწერასა და თხრობასაც, მაგრამ ჭეშმარიტების დადგენის ნაწილში იგი ყოველთვის წარმოადგენს სილოგიზმებზე აგებულ მსჯელობას. ამ გზით, მაგალითად, არისტოტელემ დაასაბუთა ზოგადის არსებობა: „თუ ერთეული საგნების გარდა სხვა არაფერი არსებობს, ხოლო საგანთა რაოდენობა უსასრულოა, მაშინ როგორ შეიძლება მივალწიოთ ცოდნას უსასრულო საგანთა შესახებ. ჩვენ ხომ ყველა საგანს შევიმეცნებთ იმდენად, რამდენადაც მათ აქვთ რაღაც ერთი და იგივე ზოგადი...“ *[Аристотель, 1976: 109]*. „პროსლოგიონში“ ანსელმ კენტერბერიელმა სილოგიზმი გამოიყენა ღვთის ონტოლოგიური არსებობის დასამტკიცებლად, რითაც დასაბამი მისცა სქოლასტიკას. ანსელმის აზრით, ღვთის ცნებას მან უპოვა ისეთი პრედიკატი („ის, რის შესახებ არ შეიძლება გავიფიქროთ უფრო მეტი“), რომელიც ლოგიკურად მოითხოვს ღვთის არსებობის აღიარებას სინამდვილეში: „თუ ის, რის შესახებ არ შეიძლება გავიფიქროთ უფრო მეტი, არსებობს მხოლოდ გონში, მაშინ ის ერთდროულად არის ისიც, რის შესახებ შეიძლება გავიფიქროთ რამე, რაც ცხადია არის შეუძლებელი“ *[http://www.agnuz.info/library/books/antologiya/]*.

დასკვნის გამოყვანის წესები (სილოგიზმის მოდუსები) არისტოტელემ აღმოაჩინა ლოგოსში. თუ იმპლიკაციის (მიზეზ-შედეგობრივი მიმართების) დადგენა ახალი ცოდნის მოპოვების ერთადერთი საშუალებაა, მაშინ ფილოსოფიური ტექსტის ძირითად ფორმად უნდა ვაღიაროთ მსჯელობა. ფილოსოფიური დისკურსი არ შეიძლება ჰგავდეს ქადაგებას, რადგან ლოგიკური ფიგურების გამოუყენებლად ფილოსოფოსს არ შეუძლია ამცნოს სხვებს ჭეშმარიტება ისე, როგორც ამას აკეთებენ წინასწარმეტყველი ან მესია. უფლის მთის ქადაგება:

„ნეტარ არიან სულით ღარიბნი, ვინაიდან მათია ცათა სასუფეველი“

„ნეტარ არიან მგლოვიარენი, ვინაიდან ისინი ნუგუმისცემულნი იქნებიან“

„ნეტარ არიან თვინიერნი, ვინაიდან ისინი დაიმკვიდრებენ ქვეყანას...“

*[ახალი აღთქმა, 1991: 7].*

არ შეიცავს იმპლიკაციებს. სიტყვა „ვინაიდან“ აქ არ წარმოადგენს ლოგიკურ კავშირს: იგი გამოხატავს დეონტურ(დაწესებულ) და არა ალეთურ (ლოგიკურ) აუცილებლობას. მოყვანილი გამონათქვამების მეორე ნაწილი ლოგიკურად ვერ ასაბუთებს პირველს. რატომ მოხდებიან სულით ღარიბნი ცათა სასუფეველში; როგორ იქნებიან ნუგუმისცემულნი მგლოვიარენი... იცის მხოლოდ ამ მცნებათა დამწესებელმა, ადამიანთაგან არავის შეუძლია ამის ახსნა. უფლის სწავლება აღემატება ლოგიკას. „ნეტარ არიან გლახაკნი, რადგან მათია ცათა სასუფეველი“ მიუღებელი იყო ფუფუნებაში ჩაფლული რომელი პატრიციებისთვის. ისე, როგორც „ნეტარ არიან სულით ღარიბნი...“ ვერაფრით ეწყობოდა ანტიკური ფილოსოფიის ტრადიციას. გლახაკთა, ხეიბართა, მშიერ-მწყურვალთა, დევნილთა, დამარცხებულთა, გზასაცდენილთა მფარველს მეფეს ვერც იმ ხალხმა გაუგო და აღიარა, ვისი სისხლითა და ხორციით იგი მოველინა სამყაროს. ებრაელმა მწიგნობრებმა და ფარისევლებმა არ აპატიეს ქრისტეს მათგან განსხვავებული ჭეშმარიტების ქადაგება: „გიყვარდეს მტერი შენი,“ „სიკეთე უყავი, ასეხე და ნურაფერს მოელი,“ „უკანასკნელია პირველი და პირველია უკანასკნელი“, „თუ ერთ ლოყაზე გაგარტყეს, მეორე უნდა მიუშვირო.“ ეს მცნებები დღესაც ისევე მიუწვდომელი არის გონებისთვის, როგორც ოცი საუკუნის წინ, თუმცა ნათელი და გასაგები არის მათი ყველა სიტყვა.



ლ. ვიტგენშტაინის მიხედვით, ენობრივი ფორმა აბუნდოვანებს წინადადების ლოგიკურ სტრუქტურას [Витгенштейн, 1994: 24]. სინამდვილეს ზუსტად გადმოსცემენ მხოლოდ უმარტივესი ელემენტარული წინადადებები, რომელთა მიღება შეიძლება ენის ლოგიკური ანალიზის შედეგად [Витгенштейн, 1994: 29]. ამ მოაზროვნის თეორიაც გადმოცემულია ფილოსოფიისათვის უჩვეულო მარტივი და ნათელი გამოხატუვამებით, რაც ანიჭებს მას საკრალური ტექსტის იერს.

„სამყარო არის ყველაფერი, რაც ხდება.

სამყარო არის ფაქტების და არა საგნების ერთობლიობა.

სამყარო განისაზღვრება ფაქტებით...”

[Витгенштейн, 1994 : 5].

„იმისათვის, რომ გავიგოთ ჭეშმარიტია თუ მცდარი სურათი,

იგი უნდა შევუდაროთ სინამდვილეს.

თვით სურათიდან არ შეიძლება გავიგოთ, ჭეშმარიტი თუ მცდარია იგი.

არ არსებობს რომელიმე აპრიორულად ჭეშმარიტი სურათი“

[Витгенштейн, 1994: 10].

მაგრამ სინამდვილეში ლ. ვიტგენშტაინის ტექსტი აგებულია იმპლიკაციებზე, რომლებიც ავტორმა შენიღბა ლოგიკური კავშირების „დამალვით.“ მათი აღდგენა ადვილად შეიძლება გამონათქვამებს შორის არსებული ლოგიკური მიმართებების მიხედვით: „თუ სამყარო არის ყველაფერი, რაც ხდება, ის არ შეიძლება იყოს საგანთა ერთობლიობა, არამედ არის ფაქტების ერთობლიობა, ასეთ შემთხვევაში სამყარო განისაზღვრება ფაქტებით“; „რადგან თვით სურათიდან შეუძლებელია გავიგოთ, ჭეშმარიტია ის თუ მცდარი, იგი უნდა შევუდაროთ სინამდვილეს. ამიტომ არ არსებობს რომელიმე აპრიორულად ჭეშმარიტი სურათიც.“ შეუძლებელია ამის მსგავსად ლოგიკურ მსჯელობად ვაქციოთ „მთის ქადაგების“ ტექსტი.

ამრიგად, ფილოსოფიური ტექსტის ალოგიკურობა მოჩვენებითია და ხელოვნური. ლოგიკა ფილოსოფიური ძიების აუცილებელი ინსტრუმენტი. როდესაც გერმანელმა ფილოსოფოსმა ფრ. ნიცშემ თავის ნაშრომებში ლოგიკურ ინტერპრეტაციას ამჯობინა ნარატივი, ამ ფაქტმა დაბადა ეჭვი მისი ნააზრევის ფილოსოფიური ღირებულების მიმართ. ფრ. ნიცშეს არჩევანი გამოწვეული იყო მისი ფილოსოფიური ხედვით. ყველა დროის ფილოსოფოსი ცდილობდა არსებულის ახსნას ობიექტური აზრების ჩამოყალიბებით. დასაბუთება, რომელიც გან-

საზღვრავდა ფილოსოფიური კონცეფციის შინაარსს, საჭიროებდა სხვა-თა ნააზრევის გათვალისწინებას, არაიშვიათად გამოყენებასა და განვითარებას. ანტიკური ტრადიციით ჭეშმარიტების პრობლემა წყდებოდა დიალოგში. ფრ. ნიცშეს შეფასებით, ამგვარი კოლექტიური ფილოსოფია მიმართულია უკან, იგი განპირობებულია ერთიანი კონცეპტუალური სისტემით, რომელსაც თავს გვახვევს ენა *[ნიცშე, 1997: 77]*; ამის გამო „დღემდე არც ერთი ფილოსოფოსი არ დარჩა მართალი“ *[ნიცშე, 1997: 83]*. ნამდვილი ფილოსოფია უნდა იყოს მიმართული ხვალისდელ დღეში, ამისათვის მისი შემქმნელი უნდა იყოს დამოუკიდებელი *[ნიცშე, 1997: 83]*, იგი უნდა მიჰყვებოდეს არა ზოგად ენობრივ სქემებს, არამედ საკუთარ სწრაფვას ჭეშმარიტებისკენ *[ნიცშე, 1997: 170]*. ფრ. ნიცშე მიმართავს მეტაფორას, რომელიც მოითხოვს ინდივიდუალურ შემოქმედებას. ნაშრომში „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ კვითხულობთ:

„ზარატუსტრამ მიუგო:.... იგივეა კაცთათვის, ვით ხეთათვის.  
რაოდენ იგი მაღლისა და ნათლისკენ აიზიდება, იმოდენ ფესენი  
მისინ მიწისა, ბნელისა, სიღრმისა--ბოროტისკენ ისწრაფვიან“

*[ნიცშე, 1993: 37].*

ნიცშეს ნაშრომის ფილოსოფიურ ღირებულებას განსაზღვრავს არა გადმოცემის ფორმა: მსჯელობა იგი თუ ნარატივი, არამედ მკითხველის უნარი მისცეს ავტორის მიერ შექმნილ მხატვრულ სახეებს ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია. ზარატუსტრას ავტორი ადამიანს ადარებს ხესთან, რომელმაც სინათლისკენ ასამაღლებლად მიწაში, ბნელი სიღრმისკენ-ბოროტისკენ უნდა გაიდგას ფესვები; და ამ ხერხით გვიზიარებს შემზარავ ჭეშმარიტებას: სიკეთისკენ სწრაფვით ადამიანს არ შეუძლია განთავისუფლდეს ბოროტებისგან. ადამიანის ბუნება არ იცვლება სიკეთის ქმნით, უფრო მეტიც, სულის ამაღლება საჭიროებს ბნელ სიღრმეში დაცემას. ადამიანის ამგვარი ბუნება გამოიკვეთება და ფართოდ გამოიჩენს თავს მხოლოდ პოსტმოდერნისტულ პერიოდში, მანამდე იგი უცნობი იყო როგორც ფილოსოფიისთვის, ისე ფსიქოლოგიისთვისაც; თ. დოსტოევსკის რომანების გარდა იგი უმნიშვნელოდ იყო ასახული მხატვრულ ლიტერატურაში. „დიდოსტატის მარჯვენაში“ მეფე გიორგის ვერ წარმოედგინა, როგორ შეეძლო ბაგრატ კურაპალატის უერთგულეს ყმას და სიყრმის მეგობარს, მრავალი ბრძოლის გმირს, მამამზეს, ყოფილიყო მის წინააღმდეგ ატეხილი ამბოხის მონაწილე. სიმდაბლის განცდა შეიძლება მხოლოდ სიმადლიდან,

სულით დაცემა მიუღებელია სულით ამალღებულისთვის. მაგრამ სხვების მზაკვრობით საგონებელში ჩავარდნილი მეფე გიორგი თავად სჩადის მზაკვრობას. იგი სტუმრად ეწვევა კვეტარის ციხეს ძვირფასი საჩუქრებით, ზავის პირობას მისცემს იქაურებს, ხოლო გამართული პურობის დროს დაატყვევებს კვეტარის ერისთავს, დააბრმავებს მას და ტყვედ წამოიყვანს მის ასულს, შორენას *[გამსახურდია, 1957: 531]*. სხვისი ბოროტებით აღშფოთებული ადამიანი თავად როგორ სჩადის უარეს ბოროტებას? პლატონის თანახმად, იდეები, მათ შორის სიკეთისა და ბოროტების იდეებიც, მარადიულია, ხოლო ფიზიკური საგნები გადადიან იდეიდან იდეაში *[პლატონი, 1966: 98]*, ამიტომ ბოროტი ადამიანი დროთა განმავლობაში შეიძლება გახდეს კეთილი ან, პირიქით. აღნიშნული გულისხმობს სამყაროში კეთილი და ბოროტი ადამიანების არსებობას. ნიცშეს შეფასებით, ამგვარი ენის კარნახით შესრულებული ფილოსოფია წარმოქმნის „მოჩვენებით სამყაროს“ *[Ницше, 1997: 93]*. „კეთილი ადამიანი“ და „ბოროტი ადამიანი“ რეალობას მოკლებული ენობრივი ფორმებია. ზღვარი კეთილსა და ბოროტს შორის გადის სიკეთე- ბოროტების დამკვიდრებული გაგების მიღმა. ბოროტი ადამიანი განსხვავდება კეთილისაგან მხოლოდ იმით, რომ პირველმა უკვე გამოამჟღავნა თავისი „ბნელი სიღრმე“, ხოლო მეორემ-ჯერ კიდევ არა. ადამიანი უძლურია საკუთარი უცნობი ბუნების წინაშე. ამას ხედება უშიშარი მამამზე: „ეჰა, ღამეც, სულის ჩემისაებრ ბნელო, მამცნე, იდუმალნი ზრახვანი შენნი“ *[გამსახურდია, 1957: 480]*.

მითი მოდის მაშინ, როდესაც ადამიანი ემალება ფაქტს. გვიჭირს ვალიაროთ, რომ ჰიტლერი არ იყო გიჟი, შეურაცხადი ან სადისტი მაინც, რომ მას უყვარდა ხატვა, მუსიკა, ცხოველები, სურდა დახმარებოდა გერმანელ ერს. ფილოსოფოსთაგან მხოლოდ ნიცშე გვიხსნის, რატომ შეუძლია ნორმალურ ადამიანს დახოცოს ადამიანები. მხოლოდ ნიცშესთან ვპოულობთ პასუხს კითხვაზე, როგორ შეეძლო გოეთეს, შილერის, კანტის და სხვა მრავალი გამოჩენილი ფილოსოფოსისა და ხელოვანის ქვეყანას გამხდარიყო ფაშისტური? - რადგან ადამიანი უქმნის თავის თავს სხვებზე უპირატესობის მითოლოგიას, შესაბამის პირობებში ფაშისტური შეიძლება გახდეს ყოველი ქვეყანა. ნიცშეს აღმოჩენა გვათავისუფლებს ილუზიისაგან, თითქოს სადმე არსებობდნენ უბრალო, უწყინარი, ერთმანეთისათვის არასასიამოვნო ადამიანები ან ნორმალურ ადამიანებს შორის შესაძლებელი იყოს ხანგრძლივი სტაბილური ბედნიერების მომტანი ურთიერთობა.... მაგრამ ადამიანის

ამგვარ ბუნებაზე მითითება გაკეთებული იყო ფრ. ნიცშემდე კარგა ხნით ადრე:

„უთხრა მათ: თქვენ კი რას იტყვით: ვინა ვარ მე?

სიმონ-პეტრემ უთხრა მას პასუხად: შენა ხარ ქრისტე, მე ცოცხალი ღვთისა.

მიუგო მას პასუხად იესომ: ნეტარ ხარ შენ, სიმონ იოანას ძე, ვინაიდან შენ ეს გამოგიცხადა არა ხორცმა და სისხლმა, არამედ მამაჩემმა, რომელიც ზეცაშია. მეც გეუბნები შენ: შენა ხარ პეტრე და ამ კლდეზედ ავაშენებ ჩემს ეკლესიას და მას ვერ დაძლევს ჯოჯოხეთის ბქენი. მოგცემ შენ ცათა სასუფეველის გასაღებებს და, რასაც შეჰკრავ დედამიწაზე, ზეცაშიც შეკრული იქნება, ხოლო რასაც გახსნი დედამიწაზე, გახსნილი იქნება ზეცაშიც... მას შემდეგ დაიწყო იესომ გამხელა თავისი მოწაფეებისთვის, რომ უნდა წასულიყო იერუსალიმს და ტანჯულიყო... პეტრემ გაიხმო იგი, არწმუნებდა: შეიწყალე თავი, უფალო! ის კი მიუბრუნდა პეტრეს და უთხრა: მომცილდი სატანავ! ჩემი საცდური ხარ. ვინაიდან ფიქრობ არა იმაზე, რაც ღვთიურია, არამედ იმაზე რაც ადამიანურია“ *[ახალი აღთქმა, 1991: 35-36]*.

თუ ქრისტეს საყვარელ მოწაფეშიც კი, რომელმაც ღვთით შეიცნო უფალში მესია, შეიძლება ლაპარაკობდეს სატანა, მაშინ ადამიანის სული მოძრაობს შინაგან სივრცეში ამაღლებულსა და დაცემულს შორის. აღნიშნულს ესთეტიკურ პრინციპად გამოიყენებს თავის ნაწარმოებებში თ. დოსტოევსკი, ფილოსოფიურ რეფლექსიად აქცევს მას ფრ. ნიცშე: ადამიანის არსებობა ყოველთვის არის პრობლემის მომტანი, რადგან პრობლემა თვით ადამიანშია, რომელსაც არ შეუძლია რაიმე შეცვალოს. „ადამიანი ბინძური მდინარეა,“ რომელსაც არ მოეპოვება თვითგანწმენდის უნარი *[ნიცშე, 1993: 17]*. ასეთი ადამიანი არ შეიძლება იყოს მიზანი: „ადამიანში დიდია მხოლოდ ის, რომ იგი ხიდია და არა მიზანი“ *[ნიცშე, 1993: 17]*, ადამიანი სხვა რამის მიღწევის საშუალებაა, იგი „თოკია ცხოველსა და ზეკაცს შორის- თოკი უფსკრულს ზედა“ *[ნიცშე, 1993: 17]*. სიკეთისა და ბოროტების ერთდროულად მატარებელი ადამიანი უნდა იქნეს ძლეული *[ნიცშე, 1993: 16]* ფრ. ნიცშე დარწმუნებულია, რომ მეტაფორების, სენტენციებისა და აღწერის მეშვეობით გვერდი აუარა მსჯელობას და შეძლო ჭეშმარიტების ჩვენება. ფრ. ნიცშეს ამ მცდელობას ლ. ვიტგენშტაინი „ფილოსოფიურ გამოკვლევებში“ გამოაცხადებს ფილოსოფიის ახალ მეთოდოლოგიად: „ჩვენს მსჯელობაში არაფერი უნდა იყოს ჰიპოთეთური. ყოველგვარ

ახსნას უნდა მოედოს ბოლო. ახსნის ადგილი უნდა დაიკავოს აღწერამ“ *[Витгенштейн, 1985: 124]*, „ფილოსოფია ახსნისა და დასკვნების გარეშე უბრალოდ გამოაფენს ყველაფერს თქვენს წინაშე“ *[Витгенштейн, 1985: 127]*. მაგრამ ფილოსოფია როგორც ჭეშმარიტების ჩვენება უარს ამბობს თავის თავზე, რადგან იკავებს მხატვრული ლიტერატურის ადგილს. ამ შემთხვევაშიც კი ჭეშმარიტების გაგებას სჭირდება ლოგიკური ინტერპრეტაცია, რომელიც წარმოადგენს საკუთრივ ფილოსოფიის ფუნქციას. განსხვავება ტრადიციული ფილოსოფიის ტექსტებსა და ფრ. ნიცშეს ნაწარმოებებს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ პირველ შემთხვევაში ლოგიკურ ინტერპრეტაციას წარმართავს ტექსტის ავტორი, ხოლო მეორეში- მკითხველი.

ადამიანის სულში კეთილისა და ბოროტის განუყოფლობა უნივერსალური ფილოსოფიური ჭეშმარიტებაა. ფრ. ნიცშეს თანახმად, ადამიანს არ შეუძლია დაძლიოს საკუთარ თავში ბოროტება, ამიტომ იგი ცდილობს არ გაუსწოროს მას თვალი, დაარწმუნოს საკუთარი თავი და სხვები თავის უბოროტო ბუნებაში, შედეგად იზადება ტყუილი: „ადამიანები თავისუფლად იტყუებიან პირით“ *[Ницше, 1997: 131]*, მათ არ შეუძლიათ სიცოცხლე სამყაროს მუდმივი ფალსიფიკირების გარეშე *[Ницше, 1997: 60]*, სამყარო აგებულია ტყუილზე *[Ницше, 1997: 92]*. ფილოსოფია ავტორისა, რომელმაც შეძლო ამის გაგება, ერთადერთი სწორი ფილოსოფიაა. ფრ. ნიცშეს არ ეპარება ეჭვი იმაში, რომ მისი ზარატუსტრას სიბრძნე აღემატება ყველა ფილოსოფიას იმით, რომ ჭეშმარიტია. ტყუილის მხილება, მართლაც, არ შეიძლება იყოს ტყუილი, მაგრამ გადამწყვეტი არის ის, ვის ბოროტებას ამხელს ადამიანი. საკუთარ თავში ბოროტს ამხელენ წმინდანები:

„რადგან ვიცი, რომ რჯული სულიერია, მე კი -ხორციელი, ცოდვისადმი მიდრეკილი,

ვინაიდან რას ვაკეთებ, არ ვიცი: იმიტომ რომ იმას არ ვაკეთებ, რაც მსურს, არამედ რაც მძულს, იმას ვაკეთებ.

...ასე რომ, სურვილი არის ჩემში, მაგრამ კეთილის კეთება -არა“, - წმ.პავლე

*[ახალი აღთქმა, 1991: 338-339]*.

არაწმინდანის დისკურსი, პირიქით, ეგოცენტრისტულია: მთავარ ღირებულებას მასში წარმოადგენს თავად მოლაპარაკე სუბიექტი, რომელიც თავის ყველა მოქმედებას, როგორც წესი, აფასებს დადებითად. სინამდვილის თავის სასარგებლოდ გარდაქმნა (სამყაროს მისა-

კუთრება) ბადებს მითოლოგემას. ადამიანები ცხოვრობენ მათ მიერ წარმოდგენილ სამყაროში, ამიტომ გაიგო ადამიანი სხვასთან ერთად ნიშნავს, გაიგო მისი მითოლოგემა. წმინდანები უსწორებენ თვალს საკუთარ ბოროტს და არ იტყუებენ თავს. ფრ. ნიცშე მხოლოდ ფილოსოფოსია, „ბნელი სიღრმის“ დავიწყებას იგი შეეცდება სხვებზე გამარჯვებით: ნაშრომს ზარატუსტრაზე ავტორი თავად აღიარებს არსებულ-თაგან „ყველაზე მაღალ“, აგრეთვე „ყველაზე ღრმა წიგნად“, რომელიც შობილია „ჭეშმარიტების წიაღიდან“ [ნიცშე, 1997: 377]. ფრ. ნიცშე დარწმუნებულია, მისი „ზარატუსტრას მოვლენა არის კაცობრიობის განწმენდის და ნათლობის აქტი“ [ნიცშე, 1997: 423], ამიტომ თავს უფლებამოსილად გრძნობს განაცხადოს: „მე მივართვი კაცობრიობას უდიდესი ძღვენი, რომელიც მას ჯერ არ მიუღია“ [ნიცშე, 1997: 376]. გამარჯვებულს არ სჯიან, აბსოლუტურად გამარჯვებულს-ზეკაცს-ეთაყვანებიან, აღიარებენ სიკეთედ. ბოროტებაზე თითქოს გამარჯვებული ზეკაცის მითოლოგემას გამოიყენებს ჰიტლერიც. ამ თამაშს შეეწირება მილიონობით ადამიანის სიცოცხლე.

### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

**არისტოტელე, 1981:** - რიტორიკა, თსუ., თბილისი.

**ახალი აღქმა და ფსალმუნები, 1991:** - ბიბლიის ინსტიტუტი, სტოკჰოლმი.

**გამსახურდია კ., 1957:** - რჩეული თხზულებანი, ტ. 11, საბჭოთა საქართველო, თბილისი.

**ვიტგენშტაინი ლ., 2003.:** - ფილოსოფიური გამოკვლევები, „ლოგოს პრესი“, თბილისი.

**ნიცშე ფრ., 1993:** - ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბილისი.

**პლატონი, 1966:** - ფედონი, „ნაკადული“, თბილისი.

**სოსიური ფ., 2002** - ზოგადი ენათმეცნიერების კურსი, დიოგენე, თბილისი.

**ტაბიძე გ., 1973:** - რჩეული, საბჭოთა საქართველო, თბილისი.

**Аристотель, 1984:** - соч. в 4т., т.4, Мысль, Москва.

**Аристотель, 1976:** - соч. в 4т., т.1, Мысль, Москва.

**Ансельм Кентерберийский,** Прослогион,

<http://www.agnuz.info/library/books/antologiya/>

**Витгенштейн Л., 1994:** - Философские работы, ч.1, Гнозис, Москва.

**Витгенштейн Л., 1985:** - Философские исследования. НЗЛ, Прогресс, Москва.

**Ницше Фр., 1997:** - По ту сторону добра и зла. Попурри, Минск.

**Levan khalvashi (Batumi, Georgia)**

### **The Program of Philosophical Text**

#### **Summary**

Every philosophy represents a text, therefore, it can be reviewed with the text parameters. The author is interested in the philosophy related to the text, in particular, what the philosophical text is. For this purpose, he compares the language of traditional philosophy to the language of Nietzsche's papers.

## პირველი შეცოდების შესახებ

პირველ შეცოდებას არაერთი თეოლოგი თუ მოაზროვნე ეხება და სხვადასხვა კუთხით განიხილავს *[ფილოსოფიური მიგნანი, 2010:61]*, მაგრამ სტატიის მიზანი ამ სხვადასხვაგვარი თვალსაზრისის წარმომშობ მიზეზთა კვლევა კი არ არის, არამედ ის, რაც ამოსავალია მათთვის. სახელდობრ, ბიბლია მოგვითხრობს, რომ პირველი შეცოდება უკავშირდება ცოდნას *[ბიბლია, 1989:14]*. შესაბამისად, ჩვენ შევეცდებით გავარკვიოთ, რა არის საერთოდ ცოდნა? რას იძლევა ის ისეთს, რის გამოც ადამიანი შეიძლება ცდუნდეს – დაარღვიოს არა თუ ადამიანის და სახელმწიფოს, არამედ თავად უფლის მიერ დაწესებული “კანონიც” კი და ისურვოს სამოთხეზე უფრო მეტის მიღწევა?!

ვიდრე აღნიშნულ კითხვებს პასუხს გავცემთ, გავიხსენოთ ბიბლიური ტექსტი. უფალმა შექმნა მთელი სამყარო და ადამიანი. ადამი და ევა დაასახლა სამოთხეში ედემის ბაღის დასამუშავებლად და დასაცავად. ღმერთმა მათ მხოლოდ ერთი რამ აუკრძალა: არ ეჭამათ იმ ხის ნაყოფი, რომლის წყალობითაც ისინი გაიგებდნენ, რა არის კეთილი და ბოროტი. გველის ფორმით გამოცხადებული ეშმაკი შეეცდება მათ ცდუნებას შენიღბული კითხვებით. “მართლა გითხრათ ღმერთმა, ბაღის არც ერთი ხის ნაყოფი არ შეჭამოთ?” *[ბიბლია, 1989:14]* – ეკითხება ის ევას. ევა კი გულუპრყვილად პასუხობს, რომ არა, მათ, უფლის ნებით, ყველა ხის ნაყოფის ჭამა შეეძლოთ ერთის გარდა, რადგან თუ მას შეჭამდნენ, მოკვდებოდნენ. შემდეგ გველი ეუბნება ევას: არ მოკვდებით; პირიქით, “თუ მას შეჭამთ, თვალი აგეხილებათ და შეიქნებით ღმერთივით კეთილისა და ბოროტის შემცნობელნიო” *[იქვე, 14]*. როცა დაინახა დედაკაცმა, რომ კარგი იყო საჭმელად ის ხე, თან – თვალწარმტაცი და საამური სანახავი, მოწყვიტა ნაყოფი და შეჭამა. მისცა თავის კაცს და კაცმაც შეჭამა *[იქვე, 14]*. აეხილა თვალი ორივეს და მიხვდნენ, რომ შიშველნი იყვნენ *[იქვე, 15]*. მანამდე ამას ვერ ამჩნევდნენ. როცა ეს შენიშნეს, ლეღვის ფოთლებით არდაგები გაიკეთეს – შეიმოსნენ.

ზემოთ მოყვანილი ტექსტი ნათელყოფს: ადამმა და ევამ შესცოდა არა შემთხვევით, ან მხოლოდ გველის სურვილის გამო, არამედ იმი-



ტომ, რომ გველის შეთავაზების შემდეგ ისინი უკმაყოფილონი გახდნენ მათი ცოდნით და იმ სამოთხისეული მდგომარეობით, რომელშიც იმყოფებოდნენ. მათ ისურვეს ღმერთივით ყოვლისმცოდნე გამხდარიყვნენ და ასეთებად ნაწილობრივ იქცნენ კიდევაც. ბიბლიის მიხედვით, თავად უფალი ამბობს, რომ “ადამი გახდა როგორც ერთი ჩვენთაგანი” მას შემდეგ, რაც შეიმეცნა კეთილი და ბოროტი *[იქვე, 14]*. თუმცა ეს დიდ ხანს არ გაგრძელებულა. როცა უფალი გაიგებს ადამის და ევას საქციელს, გააძევებს მათ სამოთხიდან, რათა სიკეთის და ბოროტების შეცნობის შემდეგ მათ სიცოცხლის ხის ნაყოფიც არ ეჭამათ და ღმერთივით უკვდავებიც *[იქვე, 15]* არ გამხდარიყვნენ. უფალმა მათ სიცოცხლის ხესთან მისასვლელი ცეცხლოვანი მხრუნავი მახვილით დაუკეტა *[იქვე, 15]*.

როგორც ვხედავთ, პირველი შეცოდება ცოდნის დაუფლების სურვილის გამო ჩაიდინა ადამიანმა. შესაბამისად, ჩვენ გვიანტერესებს: ნუთუ ცოდნას შეუძლია ისეთი თვისებრივი ცვლილების გამოწვევა ადამიანში, რომ ის უფრო სრულყოფილ არსებად ან ზეადამიანად იქცეს? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად აუცილებელია გავიხსენოთ ფილოსოფიის ისტორია, რადგან ცოდნის განსაკუთრებულ თვისებებზე ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში მსჯელობდნენ. მაგალითად, სოკრატე იყო პირველი, ვინც ქმნის ყველაზე სრულყოფილ ცნების თეორიას – მოძღვრებას ჭეშმარიტი ცოდნის შესახებ და ეთიკურ რაციონალიზმს. ეს არის ცოდნის პრიმატზე დაფუძნებული მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც ითვლება, რომ თუ ადამიანმა იცის რა არის სიკეთე, ის ბოროტებას არ ჩაიდენს. პლატონი კი ადამიანურ ცოდნას ღვთაებრივი სიბრძნის “მიწიერ” გამოვლენად მიიჩნევს და ადამიანის ხსნას სწორედ ამ სიბრძნესთან ზიარებას უკავშირებს. ცოდნის განსაკუთრებულობაზე მიუთითებდა ბევრი სხვა მოაზროვნეც, მაგრამ ყველას, ბუნებრივია, ვერ შეეხებოდა. თუმცა შეუძლებელია გვერდი ავუაროთ ფრენსის ბეკონს, რომელიც თვლიდა, რომ ცოდნა ძალაა, ადამიანს შეუძლია იმდენი, რამდენიც მან იცის *[ნარკვევები ფილოსოფიის..., 1973:174]*. ეს ნიშნავს: ცოდნა არა მხოლოდ თვისებრივად ცვლის ადამიანს, არამედ ის მას აძლევს ძალას და უზრუნველყოფს მის სულიერ ზრდას, განვითარებას და ყველაზე ამაღლებულ ინტელექტუალურ ბედნიერებას *[ხალვაში, 2013:230-252]*. სწორედ ამიტომ მიისწრაფვის ადამიანი ცოდნისკენ და გარკვეულ შემთხვევაში სცოდავს კიდევაც. ასეთია პასუხი ზემოთ ნახსენებ ერთ-ერთ კითხვაზე და ის არსებითად ცნობი-

ლია, მაგრამ მეორე კითხვა კვლავ ძალაში რჩება: კონკრეტულად როგორ იწვევს ცოდნა ასეთ შედეგებს? ეს ხდება შემთხვევით თუ კანონზომიერების საფუძველზე?

დასმულ კითხვებზე ადეკვატური პასუხი შეიძლება გაიცეს იმ შემთხვევაში, თუ გავიხსენებთ: რა კანონზომიერებას ემყარება საერთოდ სამყაროში მიმდინარე თვისებრივი ცვლილებები და მოვლენის უფრო სრულყოფილ საფეხურზე გადასვლა? ეს არის რაოდენობრივი ცვლილების თვისებრივში გადასვლის კანონი. თუ მის ისტორიას გადავხედავთ, ნათელი გახდება, რომ ის გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიამდე – XVIII - XIX საუკუნემდე უცნობი იყო, რაც დიდ თავსატეხს ქმნიდა ფილოსოფიის თუ საერთოდ მეცნიერების სფეროში. ეს რეალობა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში შეამჩნიეს სოფისტებმა და მისი გათვალისწინებით დასვეს ისეთი კითხვები, რომლებიც აპორიების, ანუ ამოუხსნელი საკითხების სახით იყო ცნობილი. მათზე პასუხის გაცემა მხოლოდ ორი ათასი წლის შემდეგ გახდა შესაძლებელი აღნიშნული კანონზომიერების აღმოჩენის შემდეგ. კერძოდ, გაირკვა, რომ თუ რაიმე იზრდება რაოდენობრივად, მისი გარკვეული ზომის, ანუ კულმინაციური წერტილის გადალახვის შემდეგ მოვლენა გადადის ახალ თვისებრიობაში.

ამ კანონის და თანამედროვე ეტაპზე დადგენილი სიახლის გათვალისწინებით *[ხალვაში, 2013:230-243; ფილოსოფიური ძიებანი, 2017:88]*, შეიძლება ითქვას: ცოდნა, მისი რაოდენობრივი ზრდა და დაუფლების პროცესი ადამიანში ღრმა თვისებრივი ცვლილების გამომწვევი კანონზომიერი მოვლენაა. მას ასახავს არა მხოლოდ ბიბლიური თქმულება პირველი შეცოდების შესახებ, არამედ სამყაროში მიმდინარე პროცესები და ადამიანის მიერ ცოდნის დაუფლება სხვადასხვა სფეროში: მატერიალურში, იდეალურში, რელიგიურში თუ მისტიკურში.

მატერიალურ სამყაროში ცოდნის დაუფლების ძირითადი სფეროა სკოლა და უმაღლესი სასწავლებელი. პირველყოვლისა, განვიხილოთ ისინი. როცა ადამიანი შედის პირველ კლასში, ან პირველი კურსის სტუდენტი ხდება, იწყებს სწავლას. ის თანდათან აგროვებს ცოდნას და გადადის უფრო მაღალ კლასში ან კურსზე. ასე საფეხურებრივად მალდება მისი ცოდნა და ყოველ მაღალ კლასსა თუ კურსზე გადასვლის შემდეგ მოსწავლე ან სტუდენტი განიცდის თვისებრივ ცვლილებას. ის აღარ არის ის, რაც იყო წინა კლასსა თუ კურსზე. ეს

გრძელდება სკოლის და უნივერსიტეტის დამთავრებამდე. როცა ადამიანი სკოლას, ან უმაღლეს სასწავლებელს ამთავრებს, ის, სწავლების წინა საფეხურებთან შედარებით, ყველაზე მეტ თვისებრივ ცვლილებას განიცდის – გვევლინება ახალ ადამიანად: სკოლადამთავრებული უკვე აღარ არის მოსწავლე. მის წინაშე საერთოდ სხვა შესაძლებლობები იხსნება. უნივერსიტეტადამთავრებული კი აღარ არის სტუდენტი. ის უკვე ამა თუ იმ დარგის სპეციალისტია და ა.შ. როგორ იწვევს აღნიშნული კანონი ასეთ საფეხურებრივ და კარდინალურ თვისებრივ ცვლილებებს?

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მას ასაკის ზრდა განაპირობებს, მაგრამ ეს არაადეკვატური ახსნა იქნება შემდეგი მარტივი მიზეზის გამო: ადამიანი შეიძლება ოცი, ოცდაათი ან მეტი წლისაც კი იყოს და მრავალი პოზიტიური თვისებით და უნარით გამოირჩეოდეს, მაგრამ თუ ცოდნა არ დაუგროვებია, მაშინ მისი ცნობიერება განათლების სფეროში თვისებრივად მხოლოდ საწყის დონეზე იქნება, ის ვერც დაწერს და ვერც წაიკითხავს.

რადგან უკვე ვახსენეთ კანონზომიერება, აუცილებელია, დავუშვათ: აღნიშნულ თვისებრივ ცვლილებებს იწვევს ცოდნის რაოდენობრივი ზრდის შედეგად ახალი თვისების წარმომქმნელი ზომების გადალახვა. სახელდობრ, ყოველი კლასი და კურსი არის ახალი თვისების წარმომქმნელი ზომა, ანუ ის კულმინაციური წერტილი, რომლის გადალახვის შედეგად წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა. სწორედ ამიტომ, როცა მოსწავლე ან სტუდენტი ყოველდღიურად ეუფლება ცოდნას, ის ვერ გრძნობს თვისებრივ ცვლილებებს, რადგან ერთი და იგივე ზომის (კლასის) ფარგლებშია მისი ცოდნა. ის შესამჩნევი ხდება მხოლოდ მაშინ, როცა ცოდნის გარკვეული რაოდენობის დაუფლების შემდეგ გადაილახება ახალი თვისების წარმომქმნელი კლასი ან კურსი, როგორც ზომა და მოსწავლე ან სტუდენტი გადადის ახალ კლასსა თუ კურსზე. სკოლის ან უნივერსიტეტის დამამთავრებელი გამოცდები კი არის ამ დაწესებულებების, ანუ ცოდნის დაუფლების ყველაზე სრულყოფილი კულმინაციური წერტილები. სწორედ ამიტომ მათი გადალახვა ყველაზე მეტ თვისებრივ ცვლილებას იწვევს ცოდნის რაოდენობრივი ზრდის პროცესში და სკოლის ან უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ პიროვნება საერთოდ ახალ ადამიანად გვევლინება.

ამრიგად, ყოველი კლასის ან კურსის დასასრული არის ახალი თვისების წარმომქმნელი კანონზომიერების მარეგულირებელი ზომა,

ამიტომ მოსწავლე ან სტუდენტი როცა გადადის მომდევნო კლასში თუ კურსზე, მისი ცნობიერი მდგომარეობა თვისებრივად იცვლება და ის აღარ არის ისეთი, როგორიც იყო წინა კლასსა თუ კურსზე. ის უმჯობესდება და ადის ახალ საფეხურზე, რადგან იმყოფება ახალ ზომაში. ასე გრძელდება სკოლის, უნივერსიტეტის თუ ნებისმიერი სხვა სასწავლებლის დამთავრებამდე. საბოლოოდ, როცა ბარდება გამოსაშვები ან სახელმწიფო გამოცდები სკოლაში თუ უნივერსიტეტში, თვისებრივად “იზადება” ახალი ადამიანი: სკოლადამთავრებულს, მოსწავლისგან განსხვავებით, შეუძლია დაიწყოს დამოუკიდებელი ცხოვრება, გააგრძელოს სწავლა ან დაიწყოს სამსახური და ა.შ. ხოლო სტუდენტი აღარ არის ის, რაც ის იყო სტუდენტობისას. ის უკვე სპეციალისტია და ეს თვისებრივი ცვლილებები ხდება იმის შედეგად, რომ ცოდნის რაოდენობრივი ზრდის შედეგად გადაილახა ყველაზე დიდი ზომები – საბოლოო კულმინაციური წერტილები ცოდნის დაუფლების რამდენიმეწლიან ციკლში.

განხილულ კანონზომიერებას ექვემდებარება ცოდნის დაუფლების ყველა პროცესი; არა აქვს მნიშვნელობა ის მიმდინარეობს სასწავლებელში თუ მის ფარგლებს გარეთ. მისი ყოველდღიურ ცხოვრებაში გამოვლენის ერთ-ერთი საუკეთესო მხატვრული მაგალითია ჯეკ ლონდონის პერსონაჟი მარტინ იდენი. ის დამოუკიდებლად ცოდნის რაოდენობრივმა დაგროვებამ თვისებრივად იმდენად შეცვალა გარკვეული ზომის გადალახვის შემდეგ, რომ მან საერთოდ სხვაგვარად დაინახა ერთ დროს სათაყვანებელი მაღალი კლასის ადამიანები: სატრფო, ახლობლები, საზოგადოება და მთელი სამყარო. შეამჩნია მათი ნაკლი, რადგან ის შინაგანად – სულიერად ამაღლდა და სხვა ადამიანად იქცა; მაგრამ ვერც ძველ ცხოვრებას და მეგობრებს დაუბრუნდა, რადგან მათ შორის ათასობით წაკითხული წიგნი (და მათში მოცემული ცოდნა) გადაულახავი კედელივით იყო აღმართული *[ლონდონი, 1980:342]*. ცოდნის დაგროვების, შინაგანი თვისებრივი ცვლილების და დიდი წარმატების მიღწევის მიუხედავად, მარტინი სიცოცხლეს ტრაგიკულად – თვითმკლელობით – ასრულებს (იქვე:386). ასეთი შემთხვევის მიზეზთა მეცნიერული ახსნა შეუძლებელად ითვლებოდა, მაგრამ ემოციათა კანონზომიერების დადგენის შემდეგ ის მარტივია: სახელდობრ, მარტინმა ვერ გაითვალისწინა, რომ ცოდნის დაუფლებას პოზიტიურთან ერთად ახლავს ნეგატიური თვისებრივი ცვლილებები და ემოციები. თუ მის შედეგად გამოწვეული უსიამოვნება-უბედურების

განცდით და ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის კლებით გადაილახა სასიცოცხლო ზომა, მაშინ პიროვნება სიცოცხლეს წყვეტს ბუნებრივი სიკვდილით ან თვითმკვლელობით *[ხალვაში, 2013:183]*.

მარტინის შემთხვევის საპირისპიროდ, ანუ პოზიტიურად აღნიშნულ კანონზომიერებას განასახიერებს იდეალისტური და მისტიკური შემეცნებაც განხილულ სფეროთა მსგავსად. თუ პლატონის, ნეოპლატონიზმის, ჰეგელის და საერთოდ ობიექტური იდეალიზმის ფილოსოფიას დავემყარებით, შეიძლება ითქვას: იდეალიზმში შემეცნების ყველა საფეხური და მის შედეგად ცნობიერებაში გამოწვეული ყველა თვისებრივი ცვლილება უკავშირდება ცნებას, სოკრატესა და პლატონის სიტყვებით სიტყვებით რომ ვთქვათ, – სულის საკვებს და ისეთ მოვლენას, რომელშიც მოცემულია ჭეშმარიტი ცოდნა *[Платон, 1968:194]*. ვილჰელმ ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით, სწორედ ცნებაში მოცემული ცოდნის დაგროვება უზრუნველყოფს აბსოლუტური (ღვთაებრივი) თუ ინდივიდუალური (ადამიანური) გონის შემეცნებას და თვისებრივ ცვლილებებს გარკვეული ზომის *[ჰეგელი, 1962:246]* გადალახვის შემდეგ ლოგიკური აზროვნების, ბუნებისა თუ სულის საფეხურზე *[ჰეგელი, 1962:197; ჰეგელი, 1984:346]*. აქ ყველაფერი ხდება სწორედ ცნების, ანუ ცოდნის განზომილებაში, რასაც ზოგიერთი კრიტიკოსი უკიდურესობადაც კი თვლიდა და საყვედურობდა ჰეგელს. მაგრამ თუ გარკვეულწილად უკვე განხილულ დებულებებს დავემყარებით, უნდა ვაღიაროთ, რომ ჰეგელისეული ცნება ასახავს კანონზომიერებას და ამიტომ ის ცდის გარეშეც კი ძალიან ახლოსაა რეალობასთან.

იდეალიზმის მსგავსად, მისტიკაში საერთოდ ცოდნის დაგროვება და გაწმინდანება-გასხივოსნების პროცესში შემოქმედის, ანუ აბსოლუტური გონის შემეცნება – სამადჰის წვდომა ახალი თვისებრიობის წარმომქმნელ ზომათა გადალახვას *ემყარება [ხალვაში, 2013:300]*. ამ ზომებს ქმნის ადამიანის ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში ზეაღმავალი თანმიმდევრობით განლაგებული შვიდი შინაგანი შეგრძნების ორგანო. თუ სათნოებაზე დამყარებული მისტიკური პრაქტიკის საფუძველზე ცოდნის თანდათანობითი დაუფლებით და ღვთაებრივი სასიცოცხლო ძალის რაოდენობრივი ათვისებით გადაილახა მათი შესაბამისი ზომა, მაშინ საფეხურებრივად იხსნება ეს შინაგანი შეგრძნების ორგანოები პირველიდან მეშვიდეს ჩათვლით *[იქვე, 299]* და ყოველ საფეხურზე თვისებრივად იცვლება ადამიანი. ხოლო საბოლოო საფეხურზე ის, მისტიკოსთა აზრით, ხდება “ზეადამიანი,” რადგან უშუალოდ ერწყმის,

იმეცნებს უფალს და მისი შესაძლებლობები განუზომლად იზრდება. ეს არის სამადჰი – აბსოლუტური ცოდნის წვდომა და ბედნიერების განცდა შესაბამისი ზომის გადალახვის საფუძველზე [იქვე, 301].

აუცილებელია შევნიშნოთ: იდეალიზმში შემეცნების პროცესი ემყარება ცნებას და მასში ყველაფერი ხდება ცნების დონეზე. მისტიკა კი ცნების გარდა ემყარება შინაგან მისტიკურ ცდას და პრაქტიკას (იქვე:291). ამიტომ აქ ადმიანის მიერ მიღწეული ყველა საფეხური რეალური შედეგით ვერიფიცირდება, მაშინ, როცა იდეალიზმში ეს ვერ ხერხდება მისი ცნებაზე აქცენტის გამო.

ცოდნის დაუფლება თვისებრივად რომ ცვლის ადამიანს, ეს რელიგიისთვისაც არაა უცხო. უფრო ზუსტად, ის რელიგიური ჭეშმარიტებაა. სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, ამაზე ნათლად მეტყველებს ბიბლიური თქმულება პირველი შეცოდების შესახებ. თუმცა ქრისტიანული რელიგიის ცოდნისადმი დამოკიდებულება გარკვეულწილად განსხვავდება იდეალიზმისა და მისტიკისგან, რადგან ორთოდოქსული მიმდინარეობა თვლის, რომ რელიგიური პრაქტიკის პროცესში პირველადია რწმენა და არა ცოდნა. ეს საკითხი შუა საუკუნეებში ხშირად იყო თეოლოგიური კამათის საგანი, მაგრამ, განხილულ დებულებებს თუ გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას: რწმენაზე უპირატესობის მიცემა არსებითად ვერაფერს ცვლის მისი განსაკუთრებული მნიშვნელობის მიუხედავად. ვერ ცვლის იმიტომ, რომ თვით რწმენის ცოდნაზე უპირატესობაც კი ცოდნის სახით უნდა გადაეცეს ადამიანს. უფრო ზუსტად, ის მას ცოდნის სახით ვიღაცამ, მასწავლებელმა ან სხვა მიწიერმა თუ “არამიწიერმა” პიროვნებამ, უნდა გაუმხილოს; ან ეს თვალსაზრისი უშუალოდ მან უნდა წაიკითხოს წმინდა წყაროებში თუ ცოდნის სახით მოცემულ სხვა ტექსტებში. ასე, რომ რწმენის ცოდნასთან შედარებით უპირატესობაც კი ადამიანს ცოდნის სახით ეძლევა და მისი დაგროვების შედეგად ადამიანის თვისებრივი ცვლილების კანონზომიერებას ამ სფეროშიც გვერდს ვერ ავუვლით. მართალია, პირველ შეცოდებაში არ ჩანს, რომ სიკეთე-ბოროტების ხის ნაყოფის ჭამა და თვისებრივად ახალი ადამიანის წარმოქმნა ცოდნის თანდათანობითი რაოდენობივი დაგროვების შედეგად მოხდა, მაგრამ ეს სავსებით არ ნიშნავს განხილული კანონზომიერების სფეროდან მის გამოსვლას. ერთი მხრივ, – იმიტომ, რომ ბიბლიურ თქმულებებში ჭეშმარიტება სიმბოლური ფორმითაა გამოთქმული და ის სრულყოფილად ვერ გადმოსცემს მას. მეორე, – იმიტომ, რომ ადამიანის მიერ

ცოდნის დაუფლება ყოველთვის არ ხდება თანდათანობით და რაოდენობრივი ზრდით. არ ხდება, რადგან ცოდნა მხოლოდ რაოდენობის სახით კი არ ვლინდება, არამედ მას გააჩნია ხარისხი და ღირებულება, ანუ სიღრმე. ეს ნიშნავს, რომ ღრმა ცოდნა უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანისთვის, ვიდრე ზედაპირული. მაგალითად, მეცნიერული ცოდნა უფრო ღირებულია, ვიდრე არამეცნიერული, რადგან მეცნიერული ცოდნა ასახავს მოვლენათა კანონზომიერებას. ხოლო რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ცოდნა კი მეცნიერულზე მაღლა დგას, თუ ის ასახავს მარადიულ კანონზომიერებას. მაგალითად, ის ცოდნა, რასაც მაცხოვარი ასწავლიდა თავის შევირდებს, მნიშვნელოვნად განსხვავდება იმისგან, რასაც ჩვეულებრივი მასწავლებელი ასწავლის მოსწავლეებს. სწორედ ამიტომ, ცოდნის თანდათანობითი დაუფლებისგან განსხვავებით, გარკვეულ შემთხვევაში, ადამიანი შეიძლება ერთბაშად ეზიაროს მაღალღირებულ ცოდნას, მის შედეგად უცებ გადაილახოს თვისებრიობის წარმოქმნილი ზომა და სულიერად საერთოდ ახალი ადამიანი დაიბადოს. ბიბლიის მიხედვით, ასე ხდება გამოცხადების დროს. მაგალითად, როცა მაცხოვარი აღდგომის შემდეგ მოველინა მოსწავლეებს, ისინი მონათლა სულიწმინდას ძალით, უცებ აზიარა ღვთაებრივ სიბრძნესა და სასწაულქმედების უნარს, რის შედეგადაც ისინი სულიერად სხვა პიროვნებად იქცნენ *[ბიბლია, 1989:1072]*.

როგორც ვხედავთ, ცოდნას მხოლოდ რაოდენობა კი არა, ხარისხიც გააჩნია. ასეთია არა მხოლოდ რელიგიური, არამედ ყველა სახის ცოდნა. რაც შეეხება რელიგიური შინაარსის ცოდნას, ცხადია, რომ მას ადამიანი ეუფლება სასულიერო სწავლების და პრაქტიკის პროცესში. შესაბამისად, ვასკვნით: სასულიერო სწავლებისა თუ მოღვაწეობის პროცესში მიღებული ცოდნის რაოდენობრივი ზრდა, ან მაღალღირებული ცოდნის ერთბაშად დაუფლება შესაბამისი ზომის გადალახვის შემდეგ იწვევს მორწმუნეში ზეადმაველ თვისებრივ ცვლილებებს, თვით გამოცხადებას და რელიგიურ ექსტაზსაც კი. ეს არის შემოქმედთან პირდაპირი ურთიერთკავშირი და მარადიულ სიბრძნესთან, სიკეთესთან, მშვენიერებასა თუ ბედნიერებასთან ზიარება, ანუ – არსებითად ის, რასაც მისტიკაში სამადჰვი ეწოდება, იდეალიზმში კი აბსოლუტური შემეცნება.

ამრიგად, ცოდნის დაგროვება ყოველდღიური არსებობის პირობებში, რელიგიურ, იდეალისტურ თუ მისტიკურ სფეროში და ახალ

საფეხურზე ასვლა არსებითად ერთი და იმავე კანონზომიერების საფუძველზე ხორციელდება. ეს არის რაოდენობრივი ცვლილების თვისებრივში გადასცვლა, რის შედეგადაც ნათლად დასტურდება ჰეგელის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ბიბლიურ თქმულებებში ჭეშმარიტება სიმბოლური ფორმითაა გამოთქმული [ჰეგელი, 1962:94] და თუ შევძლებთ მის ცნებით ფორმაში გააზრებას, კიდევ ერთი ნაბიჯით დავუახლოვდებით ჭეშმარიტებას.

**გამოყენებული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა:**

**ბიბლია, 1989:** – ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი.

**ლონდონი, 1980:** – ლონდონი ჯეკ, მარტინ იდენი, სოხუმი.

**ნარკვევები ფილოსოფიის..., 1993:** – ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, “განათლება“, თბილისი.

**ფილოსოფიური ძიებანი, 2010:** – ფილოსოფიური ძიებანი, XIV, “უნივერსალი“, თბილისი.

**ფილოსოფიური ძიებანი, 2017:** – ფილოსოფიური ძიებანი, XXI, “უნივერსალი“, თბილისი.

**ხალვაში, 2013:** – ხალვაში მიხეილ, ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით, “რაე“.

**ჰეგელი, 1984:** – ჰეგელი ვილჰელმ, გონის ფილოსოფია, “მეცნიერება“, თბილისი.

**ჰეგელი, 1962:** – ჰეგელი ვილჰელმ, ლოგიკის მეცნიერება, “საბჭოთა საქართველო“, თბილისი.

**Платон, 1968:** – Платон, Сочинения в трёх томах, „Мысль“, Москва



**About the First Sin**

Summary

According to the Holy Bible, the first sin that the man committed was due to getting knowledge that was banned by God. Consequently, such a question arises here: What does knowledge gives to a man, for which he can commit a sin and break the law established not only by men, but by God too? In the article it is stated that, after overcoming critical level, mastering of knowledge provides the qualitative changes and inner spiritual growth of men – by increasing their abilities. Not only material and ideal, but also religious and mystical world obeys this regularity. Just this regularity is described in the Bible story about the first sin and for this reason, the man aspires to knowledge.

## ბიორგი ბოჟორიძე და სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული ძეგლები

თემა ეხება დიდი ქართველი მეცნიერის, ეროვნული არქივის ერთ-ერთი დამაარსებლის და ჩვენი საისტორიო საზოგადოების თვალსაჩინო წარმომადგენლის გიორგი ბოჟორიძის მოღვაწეობის იმ პერიოდს, რომელიც მან სამცხე-ჯავახეთის კულტურული შენობა-ნაგებობებისა და ეთნოგრაფიული მასალის შესწავლას დაუთმო. მისმა თავდაუზოგავმა მუშაობამ გადაგვიჩინა საქართველოს მატერიალური და სულიერი კულტურის ისტორიის უამრავი უძვირფასესი ძეგლი და არქივებსა და მუზეუმებს შესძინა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან, ქართლ-კახეთიდან, რაჭიდან, სამცხე-ჯავახეთიდან, იმერეთიდან და ლეჩხუმიდან ჩამოტანილი ისტორიული ნივთებისა და საარქივო მასალის ფასდაუდებელი კოლექცია.

„აღწერილ მონუმენტალურ და მოგროვილ ნივთთა, ქანდაკებიან ქვათა, ხელნაწერ წიგნთა, სიგელთა შორის“ თვითონ მეცნიერი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა სამცხე-ჯავახეთში მოპოვებულ მასალას, რომელიც დაცულია საქართველოს საისტორიო ცენტრალურ არქივში მის პირად ფონდში. ეს ხელნაწერები, გვამღევენ სრულ ინფორმაციას XX საუკუნის 30-იანი წლების სამცხე-ჯავახეთის ეკლესია მონასტრებზე. ეს არის იშვიათი სიზუსტით გადმოცემული თითოეული ძეგლის ისტორია. 1928 -1934 წლებში ჩატარებული ექსპედიციების დროს მან აღწერა 340-ზე მეტი სხვადასხვა ხასიათის ძეგლი, მათ შორის 265 ეკლესია. „მოვიარე და აღვწერე მესხეთი. მოგზაურობის დროს პირობები მეტისმეტად მძიმე მექონდა, ხსენებული კუთხე ძლიერ მდიდარია წარსულის ნაშთებით. აქ არის შესანიშნავი ძეგლები: ვარძია, ხერთვისი, აწყვერი, ახალციხე, ოქროციხე, ჭულევი, ვალე, ზარზმა და სხვა. უმეტესი ძეგლების დაცულია ცოტად თუ მეტად მთლიანად, ხოლო ერთი ნაწილი ნაშთადღა არის. უკანასკნელი დანგრეულან ან თავისთავად დროუჟამისა და უპატრონობისაგან ან კიდევ უმეტეს შემთხვევაში, ხალხის ხელით, რომელთაც იგი სამშენებლო მასალად წაუღიათ; მრავალ ადგილას ვნახე შესანისნავი (თავის გეგმით) ძეგლი, რომლისგანაც დღეს მხოლოდ პირშემოცლილი, გატიტვლებული დუ-

ლაზილა სდგას; ასეთებია მაგალითად დიდ-სმათას, ღორთუბნის ეკლესიები და სხვა“ *[სცსა, ფ.1753, ან. 1, საქ. 12. ფურგ.4]*. ფონდში დაცულია მის მიერ აღწერილი ეკლესია მონასტრებისა და ნაეკლესიარების სია სამცხე-ჯავახეთის რაიონებისა და თემების მიხედვით:

**ქალაქ ახალციხის ეკლესიები:** ორციხის შუა კედელში ნაშენი ნაეკლესიევი; წმინდა ჯვრის ეკლესია; სავარდის ეკლესია; გრიგოლის ეკლესია; მარადის ნათლისმცემლის სახ. ნაეკლესიევი და მარდის 2 ეკლესია (სახელობის გარეშე); ივლიტას ეკლესია; ივლიტას ნაეკლესიევი მდინარის პირას; მლაშე ხევის ნაეკლესიევი.

**ღებისის თემის ეკლესიები:** ვარძიის მონასტერი ქვაბებითურთ; თმოგვის ეკლესია; ფიის სამი ეკლესია; ტოლოშის ეკლესია; გავეთის ეკლესიის ნანგრევები; შალოშეთის ეკლესიის ნანგრევი; ალანძის ეკლესია; კოინდარას ეკლესია; ვერანა დადემის ეკლესია; ბნელის ნაეკლესიევი; საკვირიკო ეკლესია მთაზე; თოვლეთის ნაეკლესიევი; აძკვიტის ნაეკლესიევი; ბუზმარეთის ნაეკლესიევი; ვანის ნაეკლესიევი; ქარზამათის ნაეკლესიევი; ღებისის ნაეკლესიევი, ფანაქეთის ნაეკლესიევი; ტაშლი - ყიშლაშის ნაეკლესიევი; თაზაქვევის ნაეკლესიევი;

**ასპინძის თემის ეკლესიები:** ჩიხორიშის 2 ეკლესია; ხვილიშის ეკლესია; ოთის წმინდა მარიამის სახ. ეკლესია; ოთის წმინდა მამის სახ. ეკლესია; ღართის ეკლესია (ოთის ტყეში); შალოშეთის (ჭაიტის) ეკლესია; ქვემო ოშირის ნაეკლესიევი; ქვედა ოშორის ნაეკლესიევი *[ფ. 1753, ან. 1, საქ. № 130, ფურგ. 1]*.

**ურაველის თემის ეკლესიები:** ახაშენის ეკლესია; ღობიეთის ნაეკლესიევი; ზველის ნაეკლესიევი; ზველის მთაზე სათიკნეს ეკლესია; ვერანა ჭობარეთის ეკლესია, მუსხის ამაღლების სახ. ნაეკლესიევი; მუსხის საგულე ნაეკლესიევი; ვერანა მუსხის ნაეკლესიევი; მაჭიხეთის ნაეკლესიევი; ხეოთის ნაეკლესიევი; ურაველის ნაეკლესიევი; გიორგი წმინდის ეკლესია; **აგარის მონასტერი;** ენთელის ეკლესია; ფულის ნაეკლესიევი; ანდია წმინდის ეკლესია, ღორომის თევდორეს ეკლესია; გიორგის სახ. ნაეკლესიევი; ელიას სახ. ნაეკლესიევი, თხოშის ნაეკლესიევი; წყორძას 3 ეკლესია; ბორჯომის ნაეკლესიევი; უდვის ნაეკლესიევი; ბათოღლის ეკლესია; ელია წმინდის სახ. ეკლესია; ნასაფარევის ნაეკლესიევი; ორცეპის ნაეკლესიევი; ზეფენის ნაეკლესიარი; **საფარის მონასტერი;** ღრელის ეკლესია;

**ვალის თემის ეკლესიები:** აბის ეკლესია; ზედა სხვილისის ეკლესია, ვალის ეკლესია; ვალეს ნათლისმცემლის სახ. ნაეკლესიევი; ღალის-

მანის ეკლესია; ირქის ეკლესია; პამაჯის ნაეკლესიევი; პატარა პამაჯის ნაეკლესიევი; ნაოხრების ნაეკლესიევი; ორალის ნაეკლესიევი; უსკას ნაეკლესიევი (წყალთბილას ტყეში) *[საქ. № 130, ფურც.1ა].*

**უდეს თემის** ეკლესიები: უდეს ეკლესია, უდეს ნაეკლესიევი; ზაზალოს ნაეკლესიევი; წყისეს ნაეკლესიევი; ბუზმარეთის ეკლესია; ამხერის ნაეკლესიევი; არალის ნაეკლესიევი; იჯარეთის ეკლესია; ლელვანის ნაეკლესიევი; კასარეთის ნაეკლესიევი; ორჭობანის ნაეკლესიევი; ხვანის ნაეკლესიევი; ხურსის ნაეკლესიევი; წარბათუზნის ნაეკლესიევი;

**ადიგენის თემის** ეკლესიები: **ზარზმის მონასტერი**; ზარზმის ნაეკლესიევი; ჭულევის ტაძარი; ამადას ეკლესია; ბოლაჯურის ეკლესია; ბოლაჯურის ნაეკლესიევი; გორგულის ეკლესია; ჩორჩანის ეკლესია; ღაღვის ნაეკლესიევი; ღერცულ - კიკიბოს ნაეკლესიევი; უტყის უბნის ეკლესია; კეხოვანის ეკლესია; კეხოვანის ნაეკლესიევი;

**ვარხანის თემის** ეკლესიები: კურცხანის ნაეკლესიევი; ოცხის ეკლესია; ოცხის ახალი ზარზმის ეკლესია; წმინდა მარიამის სახ. ეკლესია; ხეროს ნაეკლესიევი; ვარხანის ნაეკლესიევი; შოყას ნაეკლესიევი; წყურთას ჯვრის ნაეკლესიევი; ჭიხელის ნაეკლესიევი; ჩორჩუტოს ნაეკლესიევი;

**კლდის თემის** ეკლესიები: ზეუბნის ნაეკლესიარი; ანის ნაეკლესიევი; ყურათუზნის ნაეკლესიევი; ჭვინთის ტყეში **ელია წმინდის მონასტერი**; ჭყურთის ეკლესია; წნიხის ნაეკლესიევი; ქომის მონასტერი; ფერსას ნაეკლესიევი *[საქ. № 130, ფურც.2].*

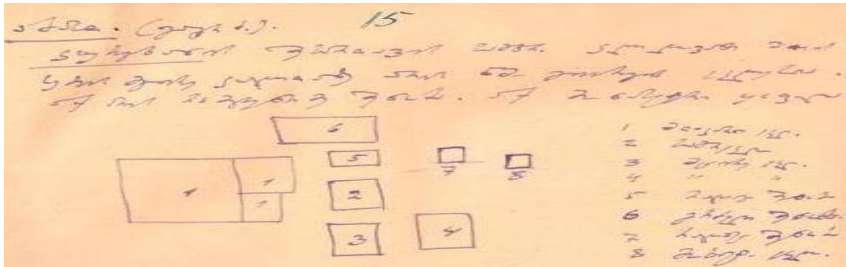
**აწყურის თემის** ეკლესიები: აწყურის დიდი ტაძარი; აწყურის პატარა ნაეკლესიევი; გუჯრის ხევის ეკლესია; თისელის ეკლესია; ხელევის ეკლესია; საყნეთის ეკლესია; წრიხის ეკლესია; წინუბნის ეკლესია; ბიეთის ეკლესია; მოქცევის ნაეკლესიევი; საკირიკოს ეკლესია; ზივილიის ნაეკლესიევი.

**ახალქალაქის რაიონში:** აზავრეთისა და ალასტანის ძველი ეკლესიები, არაქელის ეკლესიის ნანგრევი, ბავრას, ბარალეთის, ბურნაშეთის ვარევანის, ვარდისციხის, განძის, გოკიის 7 ძველი ეკლესია, განძის, ჯიგრაშენის, იხტილას კარმახის, ოკამის, კარცების, საღამოს, ეკლესიები.

**ბოგდანოვკის რაიონში:** ბოგდანოვკის ნაეკლესიევი, რადიონოვკის, წყაროსთავის მონასტერი, კოჩიოს, ყაურმის, კვარშას, კულალის, ქოთელიას, კუმურდოს, მურჯახეთის, სამსარის, საროს ეკლესიები; ფოკას

ახალი და ძველი ეკლესიები; ხიზაბავრას, ხოსპიოს, ხორენიას, წუნდას ეკლესიები [გ. 1753, ან. 1, საქ. № 130, ფურგ. 2ა].

საინტერესოა მისეული აბასთუმნის წმინდა გიორგის ეკლესიის აღწერა. „აბასთუმნთან, მდინარე კურცხანას შესართავის მარცხენა კლდოვანი მთის კალთაზე არის წმინდა გიორგის ეკლესია, აქ რამდენიმე შენობაა, აქ მონასტერი ყოფილა.



**წმინდა გიორგის მონასტრის გეგმა  
შედგენილი გ. ბოჭორიძის მიერ**

მთავარი ეკლესია ერთნავიანი შენობაა ზომით 7,9 x 5,4 მ., რომელსაც სამხრეთით აქვს სამწირველოები თუ რაღაც შენობები განუყრელად. ნაგებია გარეთ სულ თლილი ქვით, შიგნით კი ნაწილი თლილი, ნაწილი ნატეხი ქვით. ძეგლი მთლიანად დანგრეულია, შენახულია მხოლოდ აღმ. კედელი მთლიანად 8 მეტრი სიმაღლის, მას პირის ქვა ნაშთადღა შერჩენია, აქვს სარკმელი მაღალი და ოდნავ განიერი. ეკლესიის სამხრეთ და ჩრდილოეთის კედლებს აქვს ვიწრო და მაღალი თახჩები. ეს კედლები აღმ. ხაზზე სულ სწორია, მხოლოდ კუთხეები ოდნავ მრგვალდება. ეკლესია მოხატული ყოფილა: აღმოსავლეთის სარკმლის თავზე შერჩენია ორი თავის სიმრგვალის ხაზები მუქი მწვანე და მუქი წითელი ფერებისა, ამავე აღმოსავლეთის სარკმლის სამხრეთ მხარეს, სარკმლიდანვე დაწყებული, შემონახულია ფრესკების ნაშთი მღვდელ - მომღვართა ტანისამოსის ჯვრიანი სახეები წითელი და მოთეთრო ფერისა. კარები სად ქონდა არ ჩანს.

2. მთავარი ეკლესიის სამხრეთით არის სამრეკლო (?), აშენებული კლდეზე, იგი ნანგრევადაა.

3. სამრეკლოს დასავლეთით არის მცირე ეკლესიის ნანგრევი, იგი ერთნავიანი შენობაა ზომით 4,8/ 3,25 კვ.მ. თალი მთელი აქვს, ჩრდილოეთი კედელი გამონგრეულია.

4. უკანასკნელის სამხრეთით არის მცირე ერთნაგვიანი ეკლესიის ნანგრევი, მასაც თალი მთელი აქვს და ჩრდილოეთის კედელი გამონგრეულია. ზომით არის 3,5x2,45მ. აქ იატაკში აკლდამაა გათხრილი.

5. სამრეკლოს აღმოსავლეთით არის რაღაც შენობის ნანგრევი.

6. ამის აღმოსავლეთით არის გრძელი ოთახი, სამხრეთით შედრმა-ვეებული თალიანი გამოქვაბულით, რომელსაც თალი კონუსებურად აქვს გამოყვანილი, თავში ახდილია. ამ შენობის აღმოსავლეთით კიდევ რაღაც შენობის ნანგრევია.

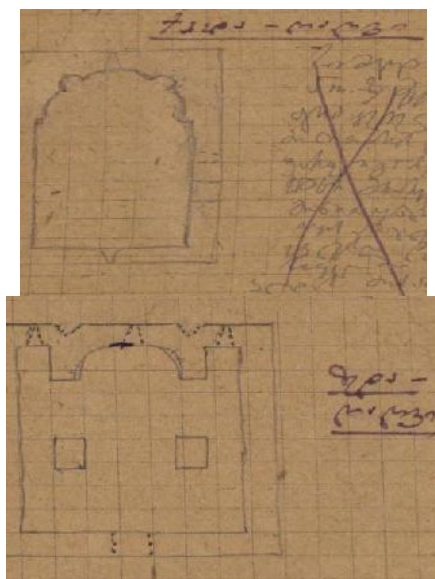
7. მონასტრის სამხრეთ -აღმოსავლეთით დგას რაღაც შენობის ნანგრევი.

8. ნანგრევი შენობის ახლოს (№7), მონასტრიდან 20-30 საჟენზე, არის პატარა ერთნაგვიანი ეკლესია 3,5 x 2/2 მ, რომელსაც ჩრდილოეთით საძირკვლის ახლოს შერჩენია თლილი ქვები, დანარჩენი მოცლილია. თალი შენახული აქვს. კარი დასვლეთით არის, სარკმლები აღმოსავლეთით, დასავლეთით და ჩრდილოეთით. კარის ზევიტა ნაწილი გამონგრეულია, სახურავს ხავსი აქვს მოდებული და ზედ ფიჭვებია ამოსული. ეკლესია მოხატული ყოფილა. აღმოსავლეთ კედელზე შენახულია ნაშთი. სარკმლის მარცხნივ (სამხრ.) არის 3 მღვდელ-მოძრვარი, მარჯვნივ (ჩრდ.) და მარცხნივ პირველი სარკმლის ახლოს, შემონახულია წელს ქვევით, მეორე წელს ზევით, მესამე წელის ადგილი; სარკმლის მარჯვნივაც -პირველი წელის ქვევით, მეორე მუხლის ქვევით; ყველა ძლიერ დაზიანებულია, შემონახულია წითელი, ლურჯი და მოთეთრო ფერები. იატაკი დასავლეთ ნაწილში, კარის წინ ჩანგრეულია, ძირს აკლდამა ყოფილა. ეკლესია კლდოვან ადგილას დგას. ფრესკებიდან შემორჩენილია მღვდელ-მოძღვრების ჯვრიანი ტანისამოსის ჯვრიანი სახეები, რომელთა ძირსაც გასდევს ყვავილოვანი არშია [გ. 1753, ან 1, საქ. № 133, ფურც. 15-18].

ზემოთ აღვნიშნე, რომ თვითონ გ. ბოჭორიძე დიდ შეფასებას ამლევდა ადიგენის რაიონში მდებარე ღაღვის ეკლესიას. „ქვედა ღაღვის ზემოთ (1 კმ.) წყლის მარჯვენა მხარეს გორაკის ფერდობზე გამოწეულ კალთაზე არის ეკლესიის ნანგრევი. იგი სამ ნაგვიანი ბაზილიკა ყოფილა (?) 9 x 6.8 მ. სულ თლილი ქვისაგან და კირისაგან (შიგნიდან და გარედან) ნაგები ყოფილა. დღეს დგას მარტო დულაბის ნაშთი, ორი მეტრი სიმაღლით, ზოგან ერთი მეტრის. პირის ქვა ზოგი აქვე შიგნით და გარეთ ყრია, ზოგი კი ზედვე აქვს საძირკველში, უმრავლესი კი წაღებულია. კედლებიც ადგილ-ადგილ. (ე.ი. დულაბი) საძირკველამდეა

დაქცეული. მაგალითად ჩრდილოეთის სვეტი აღარა ჩანს მაღლა, სა-  
ძირკველი კი მოჩანს. ნანგრევის გამო გეგმის ზუსტად აღება შეულებ-  
ელი იყო [საქ. № 133, ფურც. 46]. საკურთხეველის ჩრდილო ნაწილს  
შერჩენია ძირს თლილი ქვები. ეკლესიის დასავლეთით გდია დიდი  
დულაბის ნაგლეჯი, იგი შესანიშნავი შენობა ყოფილა, დაუნგრევიათ  
უკანასკნელ ხანს. ეკლესიის შიგნით ნანგრევის დიდი გროვა დგას.  
აღმოსავლეთის კედელს ვგონებ შეჭრილი სამკუთხედები ჰქონია.

ქვედა ღაღვში ერთნავიანი ეკლესია ყოფილა, ზომით 9,45x4 მ.  
ნაგები შიგნით და გარეთ თლილი ქვისა და კირისაგან. შენობა ნანგ-  
რევებად არის ქცეული და ადგილობრივ მცხოვრებს საწყობად აქვს  
გამოყენებული. ძეგლს გარეთა პირი სულ აღარა აქვს, შიგნით კი  
შერჩენია: ჩრდილო კედელს მაღლითა ნახევარში, დასავლეთის  
კედელს მაღლა მთლიანად, ძირს კი სამხრეთ ნაწილში. სამხრეთის  
კედელი 1 მეტრის ზევით სულ დაქცეულია. მას შერჩენია 3 თლილი  
ქვა... ეკლესია საინტერესო შენობა ყოფილა, განსაკუთრებულ  
ყურადღებას იქცევს აღმოსავლეთის კედელი [საქ. № 133, ფურც. 47].

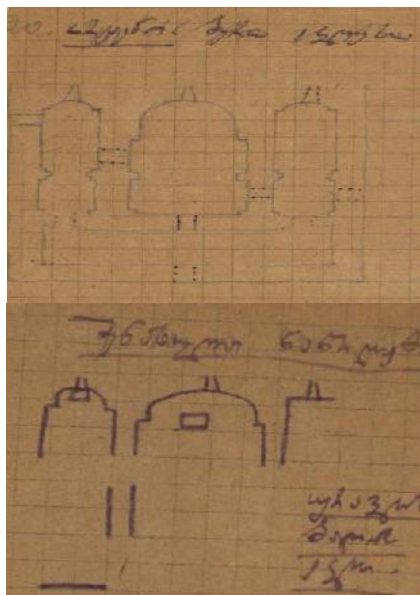


ქვედა და ზედა ღაღვის ეკლესიების გეგმა  
შედგენილი გ. ბოჭორიძის მიერ

სოფელ ურაველსა და ხეოთის შორის ორცეფის ბერთა ეკლესია მდებარეობს, რომელიც სამეკლესიანი შენობა ყოფილა ზომით 10,2x9,5მ. დღეს ნანგრევებად არის ქცეული, შემონახულია მარტო დუღაბი. პირის ქვა სულ მოცლილი აქვს, გარდა ჩრდილო ნაწილისა, რომელსაც შიგნით ნაწილობრივ შერჩენია. მასვე (ჩრდილოეთ ნაწილს) შერჩენილი აქვს თალი დასავლეთ ნაწილის გარდა. ეკლესიის დასავლეთი ნაწილი-ნართექსი (?) და სამხრეთი ეკლესია, სულ დანგრეულებია საძირკვლამდე. თვით მთავარი (შუა) ეკლესიის დასავლეთ კედელის უმეტესი ნაწილი და სამხრეთი კედლის დასავლეთი ნახევარი სულ დაქცეულია, აგრეთვე საძირკვლამდე. ამ ნაწილს (შუა ეკლესიას) შერჩენია შიგნით რამდენიმე თლილი ქვა. ეკლესია მთლიანად სულ თლილი ქვისაგან ყოფილა ნაგები; ჩრდილოეთით, ეკლესიის დასავლეთ ნაწილში ყრია ჩაქცეული თალის უზარმაზარი ნატეხები. ჰხურებია სწორპირიანი ბრტყელი კრამიტი, რომელიც იქვე ყრია დამტვრეული. შუა ეკლესიას ჰქონია ორ-ორი ყალბი კამარა. იგი შესანისნავი შენობა ყოფილა. კარები არ შერჩენია არსად. სარკმელები კი აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთით არის, ჩრდილოეთით ეკლესიას სამკვეთლოს ახლოს აქვს ღრმა შესაძრომი, შუა ეკლესიიდან ეკლესიაში კედელია განგრეული, ალბათ კარი თუ იყო აქ [საქ. № 133, ფურც. 89,90].

ეკლესიის აღმოსავლეთით დგას ერთ ნავიანი ეკლესია, ზომით 4x2 მ. ნაგები თლილი ქვისგანვე. მასაც პირის ქვა სულ შემოცლილი აქვს, შემორჩენია მარტო შიგნით. საკურთხევის დასავლეთი კედელი სულ დანგრეულია, გარდა კამარისა, თალი სულ ჩამოქცეულია, გარდა ხსენებული კამარისა და საკურთხევისა. სარკმელი შერჩენია აღმოსავლეთით. ამ სარკმელს გარეთ (აღმ.) ამოსულია ხე, რომელიც შესულია შიგნით ამ სარკმელში. ძეგლების გარშემო არის ნასახლარები [საქ. № 133, ფურც. 90].





**ორცეპისა და ურაგელის ბაღის ეკლესიების გეგმა  
შედგენილი გ. ბოჭორიძის მიერ**

„ურაგელის ეკლესია დგას სოფლის ჩრდილო-აღმოსავლეთით პატარა ღელის მარჯვენა მხარეს კლდეში. სოფლის ბაღების განაპირას. იგი გუმბათიანი შენობაა ჯვრის სახედი შიგნით და გარეთ. დღეს ნანგრევად არის, შემონახულია მარტო კედლები, რომელთაც პირის ქვა უმეტეს ნაწილად გარეთ შემოცლილი აქვს. ძეგლი ნაშენია წითელი და რუხი ფერის თლილი ქვისაგან შიგნით და გარეთ. უმეტესი ნაწილი წითელი ქვაა. მახლობელი კლდე სწორედ ამ ფერის ქვაა და ორივე ფერის ქვა აქედან უნდა იყოს მოხმარებული. ძეგლი ზომით 7x5 მ. გუმბათისა შემონახულია მხოლოდ ქვედა ნაწილი 0,5-1მ. სიმაღლით. კარი აქვს სამხრეთით, სარკმელი აღმოსავლეთით -1, დასავლეთით - 1 (?). სამხრეთით -1. ეკლესია მოხატული ყოფილა. ნაშთი შემონახულია სამხრეთ მხარეს ნახევარ წრეში: აქ ფანჯრის მარცხნივ და მარჯვნივ შენახულია ტანისამოსის ნაშთი ვიდაც პირებისა. მხატვრობის ნაშთი შენახულია ამავე ნახევარწრის კამარის ზევით (პირი ჩრდილოეთის-კენ), ეკლესია მშვენიერი შენობა ყოფილა. გუმბათის კამარები შემონახულია ოთხივე. დასავლეთის ნაწილს თაღი ჩამოქცეული აქვს. შიგნით

ნანგრევები. ეკლესიაში შიგნით ამოსულია პატარა ხეები. ჩრდილოეთი კედელი გუმბათამდე კლდეშია აშენებული, ანუ მიშენებულია კლდეზე. გუმბათი შიგნით მრგვალია, გარედან ოთხკუთხედი. გარედან ეკლესია სულ წითელი (?) ქვისაგან ყოფილა ნაშენი, რუხი ქვა ადგილ-ადგილ აქვს შერჩევით სილამაჯისთვის შიგნით (სარკმლის თავზე, სამხრეთ კუთხეებში და სხვა). ეკლესია მშვენიერი შენობა ყოფილა, სარკმლები გუმბათის თითო მხარეზე უნდა ჰქონოდა. გუმბათის ზომა შიგნით შენახულ ნაწილში 2x2 მ. ეკლესიის აღმოსავლეთით ხევში, კლდეში გამოდის წყაროები. ასე რომ წყაროებიც ყოფილა და ხევად დაიწეროს ეს ღელე (?).

ურაველის ბაღის ეკლესია სამეკლესიანი გეგმისა ყოფილა, როგორც ბერთა, სწორედ ისეთივე გეგმა ჰქონია. შემონახულია აღმოსავლეთი ნაწილი და ჩრდილოეთი კედელი. შუა ეკლესია სიგანით არის 5x2 მ. სიგრძით 11,5მ. ჩრდილო ეკლესიის სიგანე 2, 5 მ. სიგრძე - შუა ეკლესიისა ექნებოდა, დანარჩენი ნაწილები სულ საძირკვლებამდეა გასწორებული. სამხრეთ ეკლესიისა შემონახულია მარტო აღმოსავლეთი კედელის ნაშთი შუა ეკლესიისკენ. საკურთხეველში დგას ტრაპეზის ქვა, დაშორებული კედლიდან, დასავლეთის მხარეს ჯვრის გამოსახულებით. შუა ეკლესიის საკურთხეველს ნაწილობრივ თლილი ქვა აქვს შენახული. გარეთა პირი სულ შემოცლილია. ამის გეგმასა და ბერთა ეკლესიის გეგმას შორის გარჩევა მხოლოდ ის აქვს, რომ ჩრდილოეთ მხარის ეკლესიის აღმოსავლეთი ნაწილი სწორკუთხედი აქვს. ბერთა ეკლესიას კი ნახევრად მრგვალი, შესაძლებელია იქ შეცდომა მაქვს და მაშინ იქაც ასევე უნდა იყოს აღდგენილი. სამხრეთი ნაწილი სრულებით არ არის შენახული, ასე რომ ჩემი გეგმა (ბერთისა) სამხრეთი ნაწილი ეკლესიისა (აღმ. ნაწილში) უნდა შესწორდეს“ *[საქ. № 133, ფურც. 96, 97]*.

და ბოლოს, სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული ძეგლების გ. ბოჭორიძისეული აღწერა მეტად საინტერესო მასალა მომავალი თაობებისთვის, ამ მხარის კვლევით დაინტერესებული პირთათვის.

**გამოყენებული წყაროები:**

**სცსა, ფონდი 1753, ან. 1, საქ. №№ 12, 14, 15, 126, 130, 133 – საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 1753, ანაწერი 1, საქმეები №№ 12, 14, 15, 126, 130, 133.**

**Tinatin Jabadari (Tbilisi, Georgia)**

### **Giorgi Bochoridze and historical Monuments of Samtskhe-Javakheti**

#### **Summary**

The theme concerns the great Georgian scientist, one of the founders of the national archive – activist Giorgi Bochorize. Our historical society knows that in the 30s of the XIX century Giorgi Bochorize conducted an unimaginable work in the study and description of the historical monument of Samtskhe-Javakheti, the purpose of these works was the transfer in full face of existing on the Georgian land monuments, historical buildings and objects protected in them for future generation. The purpose of the theme is, on the basis of the records protected in our repositories, to once again present the tremendous significance of the activity of this great man.

-

## პრეზუმის ავტორები AUTHORS OF THE ARTICLES

**აბდრაზმანოვი დანიარი** (უფა, რუსეთი)

ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი, დოცენტი, მ. აკმულის სახელობის ბაშკირეთის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის სულიერი უსაფრთხოებისა და რელიგიური განათლების განვითარების სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი

**Абдрахманов Данияр Мавляирович** (Уфа, Россия)

Кандидат философских наук, доцент, директор Научно-исследовательского института духовной безопасности и развития религиозного образования Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы,

**Abdrakhmanov Daniyar** (Ufa, Russia)

Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor, Director of the Scientific Research Institute of Spiritual Security and Development of Religious Education of the Bashkir State Pedagogical University Named M. Akmullah

**აბურჯანია თამარი** (მოსკოვი, რუსეთი)

მოსკოვის მსოფლიო ცივილიზაციათა ინსტიტუტის სოციალური ტექნოლოგიების ფაკულტეტის ეკონომიკის საგანმანათლებლო პროგრამის პირველი კურსის მაგისტრანტი

First Year Master Student of Educational Program in Economics at the Faculty of Social Technology of Moscow Institute of World Civilizations.

**ავალიანი თემური** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Avaliani Temur** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**აზმაიფარაშვილი მაია** (გორი, საქართველო)

ეკოლოგიის დოქტორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, საქართველოს საინჟინრო აკადემიის წევრ-კორესპოდენტი (ეკოლოგიის დეპარტამენტი)

**Azmaiparashvili Maia** (Gori, Georgia)

PhD in Ecology, Associate Professor of Gori State Teaching University, Correspondent Member of Georgian Engineering Academy (Ecology Department)

**ანთაძე მარიამ** (სიპინი, ჩინეთი)

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის საერთაშორისო ურთიერთობების სპეციალობის სტაჟიორი სტუდენტი (გაცვლითი პროგრამით საქართველოდან): ძილინის პედაგოგიური უნივერსიტეტის (ყოფილი ძილინის პედაგოგიური ინსტიტუტის) ჩინური ენისა და ლიტერატურის სპეციალობის პირველი კურსის მაგისტრი.

**Antadze Mariam** (Siping, China)

Exchange Student of specialisation in International Relations of Saint Andrew the First-Called Georgian University of the Patriarchate of Georgia: First Year Magister Student of the Faculty of Chinese Philology; Jilin Province of China, Jilin Normal University (Siping Normal Institute)

**ანთიძე ლალი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Antidze Lali** (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**არაბიძე ირინა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი

**Arabidze Irina** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Researcher of Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**ასლანიძე აბესალომი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და სოციოლოგიური კვლევის განყოფილების სპეციალისტი

**Aslanidze Abesalom** (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy, Specialist of Department of Ethnology and Sociological Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University

**აფხაზავა დურმიშხანი** (ყაზანი, რუსეთი)

ყაზანის (ვოლგისპირეთის რეგიონის) ფედერალური უნივერსიტეტის საერთაშორისო და ევროპული სამართლის კათედრის ასისტენტი

**Афхазова Дурмишхан** (Казан, Россия)

Ассистент кафедры международного и европейского права Казанского (Приволжского) федерального университета

**Afkhasava Durmishkhan** (Kazan, Russia)

Assistant to Department of the International and European Law Kazan (Volgaregion) Federal University

**ახვლედიანი მერაბი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სლავისტიკის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

**Akhvlediani Merab** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Associate Professor, Head of Slavonic Department, Batumi Shota Rustaveli State University

**ბარამიძე ეკატერინე** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „ლინგვისტიკის“ სადოქტორო პროგრამის დოქტორანტი.

**Baramidze Ekaterine** (Batumi, Georgia)

Doctoral Student in Linguistics, Batumi Shota Rustaveli State University

**ბარამიძე ირაკლი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Baramidze Irakli** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor, Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli State University

**ბარამიძე ნოდარი** (ბათუმი, საქართველო)

ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ემერიტუსი პროფესორი

**Baramidze Nodar** (Batumi, Georgia)

Doctors of Psychological Sciences, Professor Emeritus, Batumi Shota Rustaveli State University

**ბასილაძე იმერი** (ქუთაისი, საქართველო)

პედაგოგიკის დოქტორი, პროფესორი, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სასწავლო პროცესის სამსახურის ხელმძღვანელი

**Basiladze Imeri** (Kutaisi, Georgia)

PhD in Pedagogy, Professor, Head of the Service of the Management of Akademik Affairs, Kutaisi Akaki Tsereteli State University

**ბასილაძე ნოდარი** (ბათუმი, საქართველო)

პედაგოგიკის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Basiladze Nodar** (Batumi, Georgia)

Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**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

**ბენდელიანი მედეა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტენტ-პროფესორი

**Bendeliani Medea** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Assistant-Professor, Department of Social and Political Sciences, Sokhumi State University

**ბერიძე ვარდო** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

**Beridze Vardo** (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy, Associate Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**ბერიძე თალიკო** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Beridze Taliko** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**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

**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, Principal Researcher of Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**გელაშვილი კლარა** (ხაშური, საქართველო)

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დოქტორანტი, დიმიტრი ყიფიანის სახლ-მუზეუმის ფონდების მცველი

**Gelashvili Klara** (Khashuri, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Sokhumi State University; Fund Defender at Dimitri Kipiani House Museum

**გიგუაშვილი გიული** (გორი, საქართველო)

ეკონომიკის დოქტორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Giguashvili Giuli** (Gori, Georgia)

PhD in Economics, Professor, Gori State Teaching University



**გოგოლაძე თამარი** (გორი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Gogoladze Tamar** (Gori, Georgia)

Doctor of Philological Sciences, Professor, Gori State Teaching University

**გოგოლიშვილი ოთარი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Gogolishvili Otar** (Batumi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**გუნაიდინი ოზგუნ** (ადაფაზარი, თურქეთი)

საქარბას სახელმწიფო ტექნიკური უნივერსიტეტის არქიტექტურისა და ხელოვნების ისტორიის ფაკულტეტის არქიტექტურისა და დიზაინის საგანმანათლებლო პროგრამის დოქტორანტი

**Günaydın Özgün** (Adapazari, Turkey)

Postgraduate Doctoral Student of Architecture and Design Program at the Faculty of Architecture and History of Art of Sakarya State Technical University

**დიასამიძე ასმათი** (ბათუმი, საქართველო)

განათლების დოქტორი, აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის უმაღლესი საბჭოს წევრი

**Diasamidze Asmat** (Batumi, Georgia)

PhD in Pedagogy, Member of the Supreme Council of the Autonomous Republic of Ajara

**დიასამიძე ბიჭიკო** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ემერიტუსი პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილების უფროსი

**Diasamidze Bichiko** (Batumi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor Emeritus, Head of Department of History and Archaeology at Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University

**ვაჭრიძე გოდერძი** (ქუთაისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Vachridze Goderdzi** (Kutaisi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor of Kutaisi Akaki Tsereteli State University

**კალანდაძე ნათია** (ჩოხატაური, საქართველო)

ჩოხატაურის მუნიციპალიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის დირექტორი.

**Kalandadze Natia** (Chokhatauri, Georgia)

Director of Niko Berdzenishvili Museum of Study of Local Lore of Chokhatauri Municipality

**კარალიძე ჯემალი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

**Karalidze Jemal** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor, Head of the Department of History, Archaeology and Ethnology of Batumi Shota Rustaveli State University

**კვაშილავა ირმა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი

**Kvashilava Irma** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Senior Researcher of the Department of the Caucasian Ethnology, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**კობერიძე მარიამი** (გორი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი

**Koberidze Mariam** (Gori, Georgia)

PhD in Philology, Professor, Gori State Teaching University

**კონგი ვან ლიანი** (სიპინი, ჩინეთი)

ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, ძილინის პედაგოგიური უნივერსიტეტის ჩინური ენისა და ლიტერატურის დეპარტამენტის პროფესორი.

**Kong Van Liang** (Siping, China)

Doctor of Philological Sciences, Professor of Department of Chinese Language and Literature Jilin Province of China, Jilin Normal University (Siping Normal Institute)

**კუპრაშვილი სულხანი** (ქუთაისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, პროფესორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორია-არქეოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

**kuprashvili Sulkhan** (Kutaisi, Georgia)

PhD in History, Professor, Head of the Department of History and Archaeology at Kutaisi Akaki Tsereteli State University

**ლორთქიფანიძე გურამი** (თბილისი, საქართველო)

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ემერიტუსი პროფესორი, ისრაელის ცენტრის ხელმძღვანელი, მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი

**Lortkipanidze Guram** (Tbilisi, Georgia)

Professor Emeritus of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Head of the Israel Center, Correspondent Member of the National Academy of Sciences

**მალაყმაძე როინი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის დირექტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Malakmadze Roini** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Director of Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**მამულაძე შოთა** (ბათუმი, საქართველო)

არქეოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, გონიო-აფსაროსის არქეოლოგიურ-არქიტექტურული მუზეუმ-ნაკრძალის მმართველი

**Mamuladze Shota** (Batumi, Georgia)

PhD in Archaeology, Professor of Batumi Shota Rustaveli State University, Director of Gonio-Apsaros Archaeological-Architectural Museum-Reserve

**მამუჭაძე ნესტან** (ბათუმი, საქართველო)

სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი მასობრივ კომუნიკაციაში, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გაზეთ „ბათუმის უნივერსიტეტის“ სპეციალისტი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**mamuchadze Nestan** (Batumi, Georgia)

PHD in Social Sciences and Mass Communications, Specialist at Newspaper “BaTumis Universiteti” at Batumi Shota Rustaveli State University; Associate Professor at The Tbel Abuserisdze Teaching University

**მასალკინი გიორგი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტი

**Masalkini Giorgi** (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy of Batumi Shota Rustaveli State University

**მახარაძე მიხეილი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Makharadze Mikheil** (Batumi, Georgia)

Doctor of philosophical science, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**მახაჭაძე შორენა** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Makhachadze Shorena** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**მეგრელიშვილი მერაბი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

**Megrelishvili Merab** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Batumi Shota Rustaveli State University

**მეტრეველი როინი** (თბილისი, საქართველო)

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი

**Metreveli Roin** (Tbilisi, Georgia)

Academician of the Georgian National Academy of Sciences, Vice-President

**მიტიტელუ კატალინა** (კონსტანცა, რუმინეთი)

თეოლოგიის დოქტორი, კონსტანცას ოვიდიუსის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Mititelu Cătălina** (Constanta, Romania)

Phd in Theology, Associate Professor at Ovidius University of Constanța,

**მიქელაძე ნაილე** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიის და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი

**Mikeladze Naile** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Senior Researcher of Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**ნაგერვაძე ზურაბი** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

**Nagervadze Zurab** (Batumi, Georgia)

Doctoral Student at the Faculty of Humanities, Batumi Shota Rustaveli State University

**ნარაკიძე ცილა** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიის და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი

**Narakidze Tsiala** (Batumi, Georgia)

Researcher of Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research, Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University

**ნაცვლიშვილი ნათია** (თბილისი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა მაგისტრი (თსუ), კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კოდოლოგიისა და ტექსტოლოგიის დეპარტამენტის მეცნიერი თანამშრომელი

**Natsvlishvili Natia** (Tbilisi, Georgia)

Magister of Philological Sciences (TSU), Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts, Researcher of Department of Codicology and Textology

**დურა ნიკოლაი** (კონსტანცა, რუმინეთი)

თეოლოგიის დოქტორი, ემერიტუსი პროფესორი, კონსტანცას ოვიდიუსის უნივერსიტეტი, რუმინეთის მეცნიერთა აკადემიის წევრი, საქართველოს ეროვნული მეცნიერებათა აკადემიის უცხოელი წევრი

**Nicolae V. Dură** (Constanța, Romania)

PhD in Theology, Professor Emeritus, Ovidius University of Constanța, Full Member of the Academy of Romanian Scientists, Foreign Member of the Georgian National Academy of Sciences

**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

**ნიკოლეიშვილი ოთარი** (ქუთაისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

**Nikoleishvili Otar** (Kutaisi, Georgia)

PhD in History, Associate Professor, Kutaisi Akaki Tsereteli State University

**ნოღაიდელი ნანული** (ბათუმი, საქართველო)

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორისა დიალექტოლოგიის და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი

**Nogaideli Nanuli** (Batumi, Georgia)

Researcher, Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University

**ოქროპირიძე 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 სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Okropiridze Ucha** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Principal Researcher of Department of History and Archaeology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**პავლიაშვილი ქეთევანი** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Pavliashvili Ketevani** (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Historical Sciences, Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**პეტრესკუ თეოდოსი** (კონსტანცა, რუმინეთი)

თეოლოგიის დოქტორი, თომის არქიეპისკოპოსი, კონსტანცას ოვიდიუსის უნივერსიტეტი, რუმინეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი

**Petrescu Teodosie** (Constanta, Romania)

Phd in Theology, Archbishop of Tomis, Ovidius University of Constanta, Full Member of the Academy of Romanian Scientists

**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 of Department of Modern and Contemporary History, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**სილაგაძე ეკა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა თამარ მეფის სახელობის უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი

**Silagadze Eka** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Assistant-Professor, The Queen's Tamar University of Georgian Patriarchate

**სულაევი იმანუდდინი** (მახაჩკალა, რუსეთი)

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, დაღესტნის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტის ეროვნული ისტორიის კათედრის პროფესორი

**Сулаев Имануддин Х.** (Махачкала, Россия)

доктор исторических наук, профессор кафедры отечественной истории исторического факультета Дагестанского государственного университета

**Sulaev Imanuddin H.**, (Makhachkala, Russia)

Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of National History, Faculty of History, Dagestan State University

**სურმანიძე ლოლიტა** (ბათუმი, საქართველო)

ეთნომუსიკოლოგიის მაგისტრი, ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტის მუსიკის ფაკულტეტის მოწვეული პედაგოგი, სპეციალისტი ეთნომუსიკოლოგიის მიმართულებით

**Surmanidze Lolita** (Batumi, Georgia)

Master of Ethnomusicology, Ethnomusicological Studies Specialist, Invited Teacher at Faculty of Music, Batumi State Art Teaching University

**ტინუ ანდრე** (ბუქარესტი, რუმინეთი)

თეოლოგიის დოქტორი, ბუქარესტის ტიტუ მაიორესკუს უნივერსიტეტის ლექტორი, სახელმწიფო მდივანი

**Tinu Andrei** (Bucharest, Romania)

Phd in Theology, Lectorer at Titu Maiorescu University of Bucharest, Minister Secretary of State in Ministry of Justice



**ტყეშელაშვილი ზვიადი** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა თამარ მეფის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი

**Tkeshelashvili Zviad** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History, Professor, The Queen's Tamar University of Georgian Patriarchate

**უზუნაძე რევაზი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, პროფესორი

**Uzunadze Revaz** (Batumi, Georgia)

PhD In History, Professor

**ფურიერი ანჯეი** (შჩეცინი, პოლონეთი)

ისტორიის დოქტორი, შჩეცინის უნივერსიტეტის პროფესორი

**Furier Andrzej** (Szczecin, Poland)

PhD in History, Professor, University of Szczecin

**ფუტკარაძე ელზა** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიის და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Phutkaradze Elza** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Principal Researcher, Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**ფუტკარაძე თამაზ** (ბათუმი, საქართველო)

ეთნოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Phutkaradze Tamaz** (Batumi, Georgia)

PhD in Ethnology, Professor of Batumi Shota Rustaveli State University

**ფუტკარაძე ტარიელი** (თბილისი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის პროფესორი

**Phutkaradze Taniel** (Tbilisi, Georgia)

Doctor of Philological Sciences, Professor of St. Andrew the First-Called Georgian university of Georgian Patriarchate

**ფუტკარაძე შუშანა** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ემერიტუსი პროფესორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიის და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების უფროსი

**Phutkaradze Shushana** (Batumi, Georgia)

Doctor of Philological Sciences, Emeritus Professor, Head of Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University

**ქავთარაძე ეთერი** (თბილისი, საქართველო)

ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

**Kavtaradze Eteri** (Tbilisi, Georgia)

PhD in Philology, Principal Researcher of Georgian National Centre of Manuscripts

**ქამადაძე კახაბერ** (ბათუმი, საქართველო)

არქეოლოგიის დოქტორი, გონიო-აფსაროსის არქეოლოგიურ-არქიტექტურული მუზეუმ-ნაკრძალის მეცნიერ-თანამშრომელი

**Kakhaber Kamadadze** (Batumi, Georgia)

PhD in Archaeology, Gonio-Apsaros Archaeological-Architectural Museum-Reserve, Science-co-worker

**ქართველიშვილი მიხეილი** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის მაგისტრი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

**Kartvelishvili Mikheil** (Tbilisi, Georgia)

MA in History, Doctoral Student at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

**ქარცივაძე მაია** (ბათუმი საქართველო)

ბათუმის სამედიცინო პოლიკლინიკა „ევექსის“ ექიმი დერმატოლოგი

**Kartsivadze Maya** (Batumi, Georgia)

Doctor dermatologist, Batumi Medical Polyclinic „Evex“

**ქარცივაძე სოფიო** (ბათუმი, საქართველო)

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა, ბიზნესისა და სამართალმცოდნეობის ფაკულტეტის მაგისტრი

**Sophio Kartsivadze** (Batumi, Georgia)

Master of Social Sciences, Business and Law Faculty, Batumi Shota Rustaveli State University

**შალიკავა მარინა** (თბილისი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი

**Shalikava Marina** (Tbilisi, Georgia)

PhD in History

**ჩელეზაძე ნაილა** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და სოციოლოგიური კვლევის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Chelebadze Naila** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Senior Researcher of Department of Ethnology and Sociological Research, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

**ჩოხარაძე მალხაზი** (ბათუმი, საქართველო)

filologiis doqtori, baTumis SoTa rusTavelis saxelmwifo universitetis profesori

**Chokharadze Malkhaz** (Batumi, Georgia)

PhD in Philology, Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**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

**ხალვაში ლევანი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი,

**Khalvashi Levan** (Batumi, Georgia)

Candidate of Philological Sciences, Assistant-Professor, Batumi Shota Rustaveli State University

**ხალვაში მიხეილი** (ბათუმი, საქართველო)

ფილოსოფიის დოქტორი

**Chalvashi Micheil** (Batumi, Georgia)

PhD in Philosophy

**ჯაბადარი თინათინი** (თბილისი, საქართველო)

საქართველოს ეროვნული არქივი, უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივის ეროვნული საარქივო ფონდის დოკუმენტების გამოყენების განყოფილების უფროსი სპეციალისტი

**Jabadari Tinatin** (Tbilisi, Georgia)

National Archives of Georgia, Senior Specialist of the Department of Use of Documents of the National Archival Fund of Central Archive of Modern History

**ჯიბაშვილი ოლეგი** (ბათუმი, საქართველო)

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ისტორიისა და არქეოლოგიის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი

**Jibashvili Oleg** (Batumi, Georgia)

PhD in History, Senior Researcher of Department of History and Archaeology, Niko Berdzenishvili Institute, Batumi Shota Rustaveli State University; Professor of St. Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate

## ბიბლიოგრაფია – Bibliography

---

### „ჩვენი სულიერების ბალავარი“

(საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალების კრებული)

### I-IX ტომების

ბიბლიოგრაფია (2009-2017 წწ.)

#### ტომი I

გამომც. „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“,  
ბათუმი, 2009, 200 გვ.

**ნოდარ კახიძე** – ფარულ ქრისტიანთა საკითხისათვის ჭოროხის  
ხეობასა და აჭარაში

**Нодар Кахидзе** – К вопросу о тайных христианах в Чорохском ущелье  
и в Абхазии 9

**ბიჭიკო დიასამიძე, ნანა ხახუთაიშვილი** – სამხრეთ-დასავლეთ  
საქართველოს (აჭარის) ეკლესია ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნის  
ხანაში

**Бичико Диасамидзе, Нана Хакутаишвили** – Церковь юго-западной Грузии  
(Абхазии) в эпоху единой грузинской феодальной монархии 14

**მერაბ მეგრელიშვილი** – რუსეთის სინოდის დამოკიდებულება გურია-  
სამეგრელოს ეპარქიის მიმართ XIX-XX სს. მიჯნაზე

**Мераб Мегрелишвили** – Отношение Синода Российской Империи с  
Гურიиско-Мингрельской епархией на рубеже XIX-XX вв 20

**ჯემალ კარალიძე** – საქართველოს სახელმწიფოს საეკლესიო პოლიტიკა  
ჩრდილოეთ კავკასიაში XI- XIII საუკუნეებში

**Джемал Каралидзе** – Церковная политика Грузии на Северном Кавказе в XI-  
XIII веках 24

**თენგიზ მოისწრაფიშვილი** – აღმოსავლეთის ქრისტიანობის გავლენის  
ზოგიერთი საკითხისათვის ისლამში

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Тенгиз Моиссраფიშვილი</b> – Некоторые вопросы влияния восточного христианства в исламе                                                                                                                                                                                                             | 30 |
| <b>ირმა ბაგრათიონი</b> – ქართული ქრისტიანული ხელოვნების სათავეებთან<br><b>Irma Bagrationi</b> – At the Beginnings of Georgian Christian Art                                                                                                                                                           | 35 |
| <b>მაია ჭიჭილეიშვილი</b> – ცხრაფონას ეკლესიის ისტორიისათვის<br><b>Maia Chichileishvili</b> – For Tskhrafona Church History                                                                                                                                                                            | 39 |
| <b>ონისე სურმანიძე, ვლადიმერ ხალვაში</b> – ბერძნულ-ქართული წელთაღრიცხვებისა და საეკლესიო ჯვრების ურთიერთკავშირების შესახებ<br><b>Onise Surmanidze, Vladimir Khalvashi</b> – For The Greek-Georgian Chronologies and On the Interconnection of the Ecclesiastical Crosses                              | 44 |
| <b>თამაზ ფუტყარაძე, ზაზა ბურკაძე</b> – გამონათლევის წმ. გიორგის ეკლესიის მშენებლობის ისტორიიდან<br><b>Tamaz Phutkaradze, Zaza Burkadze</b> – From the History of Building the Gamonatlevi St. George's Church                                                                                         | 49 |
| <b>გურამ გაბუნია, სულხან კუპრაშვილი</b> – გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი დავით აღმაშენებლის ეპოქის დიდი სახელმწიფო და სასულიერო მოღვაწე<br><b>Гурам Габуния, Сулхан Купрашвили</b> – Гиорги Чкондидели – Мцигნобартухуцеси – выдающийся государственный и духовный деятель эпохи Давида Строителя | 54 |
| <b>შუშანა ფუტყარაძე</b> – მართა იერუსალიმელის ვინაობისათვის<br><b>Шушана Путкарадзе</b> – О личности Марфы Иерусалимской                                                                                                                                                                              | 58 |
| <b>რამაზ სურმანიძე</b> – ბოლოკ-ბასილის ვინაობისათვის (ღარიბი აჭარელი კალატოზი თუ ერისთავთ-ერისთავი?)<br><b>Ramaz Surmanidze</b> – For the Identity of Bolok-Basili(Poor Adjarian Cartas or Eristavi)                                                                                                  | 65 |
| <b>მამია ფაღავა</b> – ბანა – ისტორია და ეტიმოლოგიის ცდა<br><b>Мамия Пагава</b> – Бана – её история и попытка установления этимологии                                                                                                                                                                  | 70 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>ეთერ ბერიძე</b> – ნიგალის ორი სოფელი<br><b>Eter Beridze</b> – Two Vilages of Nigali                                                                                                                                                                                                                            | 76  |
| <b>მალხაზ ჩოხარაძე</b> – ქართული ენა და ეროვნული იდენტობის ზოგიერთი საკითხი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე<br><b>Malkhaz Chokharadze</b> – Georgian Language and Some Issues on National Identity in South-West Georgia at the Boundary of XIX-XX Centuries                             | 80  |
| <b>ციალა მეგრელაძე</b> – ეკლესია და ადამიანი<br><b>Tsiala Megreladze</b> – Church and Human                                                                                                                                                                                                                       | 93  |
| <b>რამაზ ხალვაში</b> – მესხური გადმოცემა აწყურის ღვთისმშობელზე და მისი ლიტერატურული ვარიანტი “ახალ ქართლის ცხოვრებაში”<br><b>Ramaz Khalvashi</b> – Meskhetian Conception about Atskurian Virgin Mariam and Her Literary Version "New Kartli Life"                                                                 | 97  |
| <b>თინა შიოშვილი</b> – ღვთისმშობელი ქართულ ფოლკლორში<br><b>Тина Шиошвили</b> – Образ Богоматери в грузинском фольклоре                                                                                                                                                                                            | 103 |
| <b>ერმილე მესხია</b> – ენა ეროვნულ ცნობიერებასა და კულტურაში (“ცხოვრება ფარნავაზისის” მიხედვით)<br><b>Ermile Meskhia</b> – Language in the National Self-Consciousness and Culture. (Life-Time of “King Parnavaz”)                                                                                                | 107 |
| <b>ნაილა ჩელებაძე</b> – ქრისტიანული და ეროვნული იდენტობის წარმოდგენათა ურთიერთმიმართებისათვის (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)<br><b>Naila Chelebadze</b> – For the Chtistian and National Identity Members Interaction (According to Ethnographic Materials of South-West Georgia) | 111 |
| <b>რომან ზოსიძე</b> – რელიგიის და კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის<br><b>Зосидзе Роман</b> – К вопросу о взаимоотношении религии и культуры                                                                                                                                                               | 116 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <p><b>მანუჩარ ლორია</b> - დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“<br/> ასახული ეთნოკულტურული და რელიგიური ასპექტები<br/> <b>Манучар Лория</b> – Этно-культурные аспекты, отображённые в<br/> документальном фильме „Многонациональная Грузия“</p>                    | 121 |
| <p><b>თათია ნაკაშიძე-მახარაძე</b> - საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია<br/> II-ის შეხედულებები კულტურათა დიალოგის შესახებ<br/> <b>Tatia Nakashidze-Makharadze</b> – Considerations of Catholicos-Patriarch of All<br/> Georgia Ilia II About Crosscultural Dialogue</p> | 125 |
| <p><b>ასმათ კონცელიძე</b> - რელიგიური და ეთნიკური ტოლერანტობა აჭარაში<br/> <b>Asmat Kontselidze</b> - Ethnic and Religious Tolerance in Ajara</p>                                                                                                                          | 130 |
| <p><b>გურამ ჩაგანავა</b> - ქართული მართლმადიდებლობა და ლაზურის<br/> შენარჩუნების პრობლემა ლაზეთში<br/> <b>Guram Chaganava</b> - Georgian Orthodox Church and the Problem of the<br/> Preservation of Lazian Speech</p>                                                     | 135 |
| <p><b>გულიკო შერვაშიძე</b> - დიალოგის ფილოსოფიის არსისა და მნიშვნელობის<br/> თანამედროვე გაგებისათვის<br/> <b>Guliko Shervahidze</b> - Modern Understanding of Philosophical Essence and<br/> Importance of Dialogue</p>                                                   | 141 |
| <p><b>როლანდ შაინიძე</b> - სეკულარიზაციის თეორიები და ახალ რელიგიათა<br/> პრობლემა<br/> <b>Roland Shainidze</b> - Theories of Secularisation and Problems of New<br/> Religions</p>                                                                                        | 145 |
| <p><b>ნოდარ ბარამიძე, მაია საფარიძე</b> - ვლ. სოლოვიოვის ერთი მოსაზრება<br/> ფსიქიკის ფილოგენეზთან დაკავშირებით<br/> <b>Нодар Барамидзе, Майя Сапаридзе</b> – Об одной точке зрения Вл. Соловьева на<br/> филогенез психики</p>                                            | 150 |
| <p><b>ვარდო ბერიძე</b> - შემოქმედების პროცესის ფილოსოფიურ -<br/> ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი დიმიტრი უზნაძის ფილოსოფიაში<br/> <b>Vardo Beridze</b> – Philosophic-Anthropologic Viw Point of the Creative Process in<br/> Dimitri Uzunadze's Philosophy</p>                  | 156 |



ქეთევან გოგოლაძე - ვიზუალური ხატი და მხატვრული აზროვნება  
მუსიკაში

**Ketevan Gogoladze** - Visual Images and Expressive Thinking in Music 161

ლალი ზაქარაძე - ქრისტიანული ფილოსოფიის პეტრიწისეული მოდელი  
**Lali Zakaradze** – Model of Christian Philosophy by Ioane Petritsi 166

ლელა თავდგირიძე - რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის საკითხი  
საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის უწმინდესისა და უნეტარესის  
ილია II ეპისტოლეებსა და ქადაგებებში  
**Lela Tavdgiridze** - The Unity of Faith and Knowledge in the Epistles and Sermons  
of His Holiness and Beatitude Ilia II of the Catholicos Patriarch of Georgia 173

მადონა მიქელაძე - ეროვნული ღირებულებების ჩამოყალიბების  
პრობლემები თანამედროვე სკოლაში  
**Madona Mikeladze** – The Problem of Development of National Values in the  
Modern School 179

ასმათ დიასამიძე – თანამედროვე სკოლა და მოსწავლეთა სულიერი  
ფორმირების პრობლემები  
**Asmat Diasamidze** – Modern School and Questions of Students' Spiritual  
Formation 186

ხათუნა ხალვაში – ზნეობრიობის პრობლემებზე წერა საშუალო სკოლაში  
**Хатуна Халваши** – Письмо в средней школе о проблемах нравственности 191

ავტორები  
**Authors** 195

## ტომი II

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2010, 204 გვ.

შინაარსი

CONTENTS

**გურამ ლორთქიფანიძე** - ადრექრისტიანული სტელა ბიჭვინტის სამაროვნიდან

**Guram Lortkipanidze** - Early Christian Stella from Bichvinta Tomb

**გურამ ყიფიანი** - ბოლნისის სიონი (ფარნევან და აზარუხტის წარწერა)

**Guram Kipiani** – Bolnisi Sioni (Parnevan and Azarukht Inscription)

**ამირან კახიძე, შოთა მამულაძე, ტარიელ ებრაღიძე** - არქეოლოგიური გათხრები შუახევის რაიონის სოფ. წაბლანაში

**Amiran Kakhidze, Shota Mamuladze, Taniel Ebralidze** - Archaeological Excavations on the Territory of Tsablana Church

**მარიკა მშვილდაძე** - ქრისტიანობის გავრცელების სოციალური ასპექტები ქართლში

**Мари́ка Мшви́лдаძე** – Социальные аспекты распространения христианство в Картли

**რამაზ სურმანიძე** - იშხანი და იშხნელი ეპისკოპოსები (VII-XVI საუკუნე)

**Ramaz Surmanidze** - Ishkhani and Bishops of Ishkhani

**მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე** - ფოთი (ფათისი) ლევონდის ცნობით

**Metropolitan Anania Japaridze** - Photi (Phatisi) According to Levondes

**ბიჭიკო დიასამიძე** - თხილვანის ეკლესიის დათარიღებისათვის

**Б. Диасамидзе** – К дате построения церкви в селе Тхилвана

**მამია ფაღავა** - კვლავ ხანძთის ლოკალიზაციის საკითხისათვის

**Мамия Пагава** – Вновь к вопросу о локализации Хандзта

**მალხაზ დათუკიშვილი, ნოდარ ბახტაძე** - ოქროს მამაწმინდა

**Malkhaz Datukishvili, Nodar bakhtadze** – Okros Mamatsminda

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

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

**ნოდარ კახიძე** - აჭარის ქრისტიანი მოსახლეობის მიგრაცია ოსმალთა შემოსევებისა და ბატონობის პერიოდში

**Nodar Kakhidze** – The Migration of Adjarian Christian Population in the Period of Osman Invasion and Domination

**ჯემალ ვარშალომიძე** - ქრისტიანული მოტივები აჭარის ხალხურ დეკორატიულ ხელოვნებაში. ჯვარი

**Дж. Варшаломидзе** – Христианские мотивы в народном декоративном искусстве Аджарии. Крест

**სერგო დუმბაძე** - სოფელ ბაკოს ქრისტიანული წარსულიდან

**Sergo Dumbadze** – From the Christian Past of Village Bako

**მალხაზ ჩოხარაძე** - ტბეთის კათედრალი მეცნიერთა

და მოგზაურთა ჩანაწერებში

**Malkhaz Chokharadze** – Tbeti Cathedral in the Notes of Scientists and Travelers

**სულხან კუპრაშვილი** - საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად ამოცხადების თარიღი მე-19 საუკუნის რუსულ გამოცემებში

**Sulkhan Kuprasvili** – The Date of Endorsement Christianity as the State Religion in Georgia in the Russian Publications of the 19th Century

**რამაზ ხალვაში** - გალობანი ანჩის ხატისანი

**Ramaz Khalvashi** - Chants of Anchiskhati

**შორენა მახაჩაძე** - ქართული ჯვარი ერის სამსახურში /კონსტანტინე

გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენას“ მიხედვით

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

**ვარდო ბერიძე** - ღმერთისა და სამყაროს მიმართების საკითხი ავიცენას ფილოსოფიაში

**Вардо Беридзе** – Вопрос Отношения Творца и Мира в философии Авиценны

**თენგიზ მოისწრაფეშვილი** - მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და ისლამი  
**Tengiz Moistsraphishvili** - Orthodox Christianity and Islam

**ინეზა ზოიძე** - ქრისტიანობა აჭარის მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში  
**Инеза Зоидзе** – Христианство в традиционном быту населения Аджарии

**ნაილა ჩელებაძე** – ქრისტიანული მოტივები ხინოს მოსახლეობის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალებში  
**Naila Chelebadze** – Christian Motives in folklore-ethnographic materials of Khino Population Summary

**აბესალომ ასლანიძე** - ზოგიერთი ბიბლიური სასწაულები ყურანში  
**Abesalom Aslanidze** - Some Bible's Miracles in the Kuran

**თამაზ ფუტყარაძე** - ახირეთი / ქვესკნელი ისტორიული საქართველოს მოსახლეობის წარმოდგენებში (ბორჩხისა და მურღულულის მასალების მიხედვით)  
**Tamaz Phutkaradze** - Akhira /the Underworld in the Imagination of the Georgian Population (According to the Borchkha and Murghuli Valley Materials)

**გული შერვაშიძე** - რელიგიური განათლების ღირებულებითი ორიენტირებები  
**Guli Shervashidze** - Valuable Orientation of Religious Education

**ლალი ზაქარაძე** - ქართული განმანათლებლობის ფილოსოფიის სათავეებთან  
**Lali Zakaradze** – He Origins of the Philosophy of Georgian Enlightenment

**ირმა ბაგრატიონი** - შუა საუკუნეების ქართული ქრისტიანული ხელოვნების ესთეტიკური პრინციპები  
**Irma Bagrationi** – Aesthetic Principles of Medieval Georgian Christian Art

**ნოდარ ბასილაძე** - გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე) ბავშვთა ზნეობრივი აღზრდის შესახებ

**Нодар Басиладзе** – Габриэл Кикодзе о нравственном воспитании детей в семье

**ნოდარ ბარამიძე** - ნიჭიერების ბიოლოგიური საფუძვლების კვლევის ისტორიიდან

**Nodar Baramidze** – From the History of the Research of a Gifted Person's Biological Basis

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

**Tina Cheishvili** – Holiness and Beatitude Catholicos Patriarch of All Georgia Ilia II”-creator

**თინა შიოშვილი** – ქართული ხალხური საშობაო ლექს-სიმღერები

**Tina Shioshvili** - Georgian Folk Christmas Poems

**ნანი დიასამიძე** - ილია ჭავჭავაძე და იაკობ გოგებაშვილი გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შესახებ

**Nani Diasamidze** – Ilia Chavchavadze and Iakob Gogebashvili about Bishop Gabriel's Activity

**იზოლდა ბელთაძე** - „საქართველო – სულზე ტკბილი დედობილი”

**Izolda Beltadze** – From the History of Relationship between Jewish and Georgian People

**მანუჩარ ლორია** - დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო” ასახული ისტორიული და ეთნოკულტურული ასპექტები (ბერძნები)

**Манучар Лория** – Исторические и этно-культурные аспекты, отображённые в документальном фильме „Многонациональная Грузия“ (Греки)

ავტორები

Authors

195

### ტომი III

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2010, 204 გვ.

#### შინაარსი CONTENTS

##### **მარია მშვილდაძე**

პირველი ქრისტიანული თემები ქართლში

**Марика Мшвилдаძე**

Первые христианские общины в Картли

7

##### **გურამ ლორთქიფანიძე**

ანთროპომორფული სარკოფაგი პიტუნტიდან

**Guram Lortkipanidze**

The Anthropomorphic Sarcophagus from Pitiunta

14

##### **გურამ გაბუნია, ლია გაბუნია**

საქართველო წინაქრისტიანულ ხანაში ქართული სახელმწიფოებრიობის  
სათავეებთან

**Guram Gabunia, Lia Gabunia**

Georgia in Previous Christian Ages to the Outfalls of Georgian Statehood

19

##### **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**

ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქია

**Metropolitan Anania Japharidze**

Eparchy of Bichvinta and Tskhum-Abkhazia

29

##### **ბიჭიკო დიასამიძე**

სხალთის ეკლესიის წარსულიდან

**Bichiko Diasamidze**

From the Past of Skhalta Church

35

##### **გოდერძი ვაჭრიძე, სულხან კუპრაშვილი**

საზოგადოებრივი და რელიგიური ვითარება დასავლეთ საქართველოში  
“ქუთაისის გუბერნიის მიმოხილვების” მიხედვით

**Goderdzi Vachridze, Sulkhan Kuprashvili**

Social and Religious Circumstances in West Georgia to “the Reviews of the  
Kutaisi District”

41

**ნოდარ კახიძე, როინ მალაყმაძე**  
 მაჭახლის ხეობის დედაეკლესია  
**Нодар Кахидзе , Роин Малакмадзе**  
 Главная церковь Мачахельского ущелья 48

**თამაზ ფუტყარაძე**  
 ქრისტიანული თემის საქმიანობა ბათუმში 1940-1950-იან წლებში  
 (რელიგიური კულტების საბჭოს რწმუნებულის ფონდში დაცული  
 დოკუმენტების მიხედვით)  
**Tamaz Putkardze**  
 Christian Community Activities in Batumi 1940-1950s 56

**გურამ ყიფიანი, შოთა მამულაძე**  
 შავშეთის საეკლესიო ნაგებობანი (საზგირეთის ეკლესია)  
**Guram Kipiani, Shota Mamuladze**  
 Church Buildings in Shavsheti (Sazgireti Church) 62

**ოლეგ ჯიბაშვილი**  
 რელიგიური მდგომარეობის საკითხისათვის აჭარაში XVIII საუკუნის  
 უკანასკნელ მეოთხედში  
**Олег Джибашвили**  
 К вопросу о религиозной ситуации в Аджарии в последней четверти XVIII  
 века 66

**რამაზ სურმანიძე**  
 იშხანი და იშხნელი ეპისკოპოსები (XVI-XIX სს.)  
**Ramaz Surmanidze**  
 Ishkhani and Bishops of Ishkhani (XVI-XIX c.) 72

**უჩა ოქროპირიძე, ზურაბ ოქროპირიძე**  
 ყოველი მსგავსი მსგავსსა ჰშობსო  
**Уча Окропиридзе, Зураб Окропиридзе**  
 Каждый подобный подобного рождает 78

**ოთარ თურმანიძე**  
 ქრისტიანობა მარეთის ხეობაში  
**Отар Турманидзе**  
 Христианство в Маретском ущелье 84

### **ლუბა სოლოვიოვა**

ალექსანდრე ქართველი ხალხის ხალხურ ტრადიციებში

**Любовь Соловьева**

Обеты в народной традиции грузинского народа

88

### **შუმანა ფუტყარაძე**

გიორგი ჯვარელი – შავშეთის სახელოვანი სასულიერო მოღვაწე და მწიგნობარი

**Шушана Футყარაძე**

Георгий Джварели - шавшетский духовный деятель и книжник

93

### **ოთარ გოგოლიშვილი**

ქართული ეკლესიის მოღვაწენი

**Gogolishvili Otari**

The Heads of Georgian Churns

106

### **მარინა შალიკავა**

ჯვრის შეფარული გამოსახულება ხალხურ ორნამენტში (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

**Marina Shalikava**

Concealed Image of a Cross in Folk Ornaments

(From Materials of Ajarian Ethnography)

112

### **რამაზ ხალვაში**

ანდრია მოციქულის მიმოსლვა და მისი კვალი XI საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში

**Ramaz Khalvashi**

“St Andrew the Apostle's Journeys” and

Its Trace in Georgian Literature of the 11th Century

118

### **ავთანდილ ნიკოლეიშვილი**

ნოდარ დუმბაძის რელიგიური მრწამსი საბჭოთა ხელისუფლების ათეისტური პოლიტიკის კონტექსტში

**Avtandil Nikoleishvili**

Nodar Dumbadze's Religious Faith in the Context of Atheistic Politics of Soviet Government Theses

127



### **ირმა ბაგრაციონი**

ბიზანტიური ქრისტიანული ხელოვნების მსოფლმხედველობრივი  
გააზრების საკითხისათვის

**Irma Bagrationi**

For the Issue of the Worldview Understanding of Byzantine

Christian Art

135

### **კარინე ბაზეიანი**

სომხური საეკლესიო ნაქარგობა

**Карине Базеян**

Армянская церковная вышивка

142

### **ჯენი მაზნოვი**

საერო ან რელიგიური ქცევა "ფსონი" ბულგარეთის კულტურაში?

**Dzheni Madzharov**

Secular or Religious Gesture is a "Bet" in Bulgarian Culture?

146

### **ნანა ცეცხლაძე**

ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ლექსიკა-ფრაზეოლოგიის კვლევის  
რამდენიმე ასპექტი

**Nana Tsetskhladze**

Some Aspects of Study Lexical and Phrase Logical Means Related to

Christianity

158

### **მამია ფაღავა**

ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ტოპონიმები შავშეთში

**Мамия Пагава**

Топонимы Шавшетского Региона, Связанные с Христианством

165

### **თინა შიოშვილი**

პილატეს სახის გააზრებისათვის (მაცხოვრის ციკლის ქართული ხალხური  
ლექსების მიხედვით)

**Тина Шиошвили**

К осмыслению образа Пилата

(По Грузинским народным стихотворениям цикла об Иисуса Христа)

175

### **მაია კიკვაძე**

სულის სემანტიკური ველისათვის ქართულში

**Maia Kikvadze**

Lexeme- the Semantic Field of “Soul” .....181

**ასმიკ არუთიუნიანი**

სომხური ნაციონალური მონოდიის განვითარება შუასაუკუნეების ანისის  
სულიერ კულტურაში

**Асмик Арутиуниан**

Развитие армянской национальной монодии в духовной культуре  
средневекового Ани

188

**მალხაზ ჩოხარაძე**

გრიგოლ ხანძთელის „ათორმეტ სავანეთა“ მხარე და ჟამთააღმწერელის  
მატიანე („ძეგლი“ თანამედროვე კლარჯეთში)

**Malkhaz Chokharadze**

Gregory of Khandzta’s “Twelve Cloisters” Site and the History of a Chronicler 192

**იმერი ბასილაძე**

ქართული მართლმადიდებლური ქრისტიანული პედაგოგიკის  
ეკლესიური საფუძვლები IV – VIII საუკუნეებში

**Imeri Basiladze**

Church Fundamentals of Georgian Orthodox Christian Pedagogy  
(IV-VIII centuries)

199

**გული შერვაშიძე**

რელიგიათა დიალოგის ახალი შესაძლებლობანი და გამოწვევები

**Guli Shervashidze**

New Opportunities for Religious Dialogue Challenges

205

**ლელა თავდგირიძე, გიორგი გობრონიძე**

რელიგიური აღზრდა - სულიერი ფორმირების გზა

**Lela Tavdgiridze, Giorgi Gobronidze**

Religious Upbringing-Way Informing Spirit

210

**ასმათ დიასამიძე**

მიდგომა მხოლოდ აკადემიური....(რელიგიის შესახებ სწავლება საჯარო  
სკოლაში)

**Asmat Diasamidze**

Academic Approach

216

### **მიხეილ ხალვაში**

ზნეობრივი პრინციპებისა და ღირებულების პრობლემის  
შესახებ

**Mikheil Khalvashi**

About the Problem of Moral Principles and Value

221

### **მარინა ჯინჭარაძე**

საეკლესიო მოღვაწე, სახელმწიფოებრიობის დამცველი

**Marina Jincharadze**

Parish Man, National Defender

227

### **მანუჩარ ლორია**

დოკუმენტურ ფილმში „მრავალეთნიკური საქართველო“ ასახული  
ისტორიული და ეთნოკულტურული ასპექტები (უკრაინელები)

**Манучар Лория** – Исторические и этно-культурные аспекты, отражённые  
в документальном фильме „Многонациональная Грузия“ (Украинцы) 233

ავტორები

Authors

238

## **ტომი IV**

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 286 გვ.

შინაარსი

CONTENTS

სამეცნიერო კონფერენციის პროგრამა

8

### **მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**

სკანდა და სარაპანა ართვინ-არტაანის გზაზე (ლაზიკის ეპარქიების  
იურისდიქციისათვის)

**Metropolitan Anania Japaridze**

Skanda and Sarapna on the Way of Artvin-Artaan

12

### **მარიკა მშვილდაძე**

წარმართობიდან ქრისტიანობამდე

|                                                                                                                                                                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Marika Mshvildadze</b><br>From Paganism to Christianity                                                                                                                                                                   | 29 |
| <b>ირმა ბაგრაციონი</b><br>“ქართული ქრისტიანობის” ეროვნული ნიშნების საკითხისათვის<br><b>Irma Bagrationi</b><br>For the Issue of the National Symbols of “Georgian Christianity”                                               | 35 |
| <b>მალხაზ ჩოხარაძე</b><br>იმერხევის ხანძთა<br><b>Малхаз Чохарадзе</b><br>Имерхевская Хандзта                                                                                                                                 | 38 |
| <b>ბიჭიკო დიასამიძე</b><br>მეჩეთები ნაეკლესიარებზე – რელიგიური ვითარება XIX საუკუნის აჭარაში<br><b>Бичико Диасамидзе</b><br>Мечети на руинах церквей_религиозная ситуация<br>в Аджарии XIX века                              | 44 |
| <b>ოთარ გოგოლიშვილი</b><br>სამთავროს წმიდა ნინოს დედათა მონასტრის ისტორია<br><b>Otar Gogolishvili</b><br>History of the St.Nino’s Nunnery                                                                                    | 53 |
| <b>უჩა ოქროპირიძე</b><br>ოქროპირიძეთა გვარის წარმოშობის ისტორიისათვის<br><b>Ucha Okropiridze</b><br>For the History of the Origin Surname Okropiridze                                                                        | 59 |
| <b>შოთა მამულაძე</b><br>შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი შავშეთის საეკლესიო<br>ნაგებობანი (დაბაკეთილი, ახალდაბა, ციხისძირი)<br><b>Shota Mamuladze</b><br>Churches of Shavsheti (Dabaketili , Akhaldaba, Tsikhisdziri) | 67 |
| <b>თამაზ ფუტყარაძე</b><br>ქრისტიან-ევანგელისტ-ბაპტისტების თემი ბათუმში 1940-1950-იან წლებში<br>(რელიგიური კულტების საბჭოს რწმუნებულის მასალების მიხედვით)                                                                    |    |

|                                                                                                                                                                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Tamaz Putkaradze</b><br>Christian-Evangelist-Baptists Community in Batumi In the 1940-1950s<br>(According to the Materials of<br>Council of Religious Cultures)                                              | 76  |
| <b>ოლეგ ჯიბაშვილი</b><br>ველელ კათოლიკე ქართველთა ისტორიიდან<br><b>Oleg Jibashvili</b><br>History of Catholic Georgians from Velly                                                                              | 80  |
| <b>შუმანა ფუტყარაძე</b><br>იოანე შავთელი – შავშეთის სახელოვანი სასულიერო მოღვაწე და მგოსანი<br><b>Шушана Путқараძე</b><br>Иоанн Шавтели – известный шавшетский духовный деятель и поэт                          | 86  |
| <b>ავთანდილ ნიკოლეიშვილი</b><br>ფრიდონ ხალვაშის ეროვნულ-რელიგიური თვალთახედვის ზოგიერთი<br>საკითხი<br><b>Avtandil Nikoleishvili</b><br>Some Aspects of Pridon Khalvashi's National-Religious Vision             | 98  |
| <b>რამაზ სურმანიძე</b><br>ქართველი ქალი ქუთათელაძე ოსმალეთის დედოფალი<br><b>Ramaz Surmanidze</b><br>Georgian Woman as The Queen of Ottoman Empire                                                               | 105 |
| <b>თინა შიოშვილი</b><br>მაცხოვრის წამების ასახვა ქართულ ხალხურ სასულიერო პოეზიაში<br><b>Тина Шиюшвили</b><br>Страсти Христовы в грузинской народной духовной поэзии                                             | 116 |
| <b>ნოდარ კახიძე</b><br>ტბეთის სულთა მატთანე” გვარსახელთა და ადგილის სახელთა შესწავლის<br>წყარო<br><b>Nodar Kakhidze</b><br>Tbeti Soul Chronicle<br>the Source of Study the Surnames and the Names of the Places | 121 |

### **ნოდარ ბარამიძე**

საქართველოსადმი ერთმორწმუნე რუსეთისა და ურწმუნო საბჭოეთის დამოკიდებულების ტკივილიანი ეპიზოდების შესახებ (გამხელილი ფიქრები)

### **Нодар Барамидзе**

О болезненных эпизодах отношения к Грузии единой верной России и безбожного Советского союза (высказанные мысли)

128

### **ნანი გუგუნავა**

მზიანი ღამე

### **Nani Gugunava**

Sunny Night

137

### **გული შერვაშიძე**

ინტერკულტურული განათლების რელიგიურ-ფილოსოფიური ასპექტები

### **Guli Shervashidze**

Religious and Philosophical Aspects of Intercultural Education

143

### **ასმათ დიასამიძე**

საზოგადოების გაპუმანურება სკოლიდან იწყება

### **Asmat Diasamidze**

Humanization of Society Begins from the Schools

150

### **ჯემალ კარალიძე**

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XIX საუკუნის პირველ ათწლეულებში

### **Jemal karalidze**

Georgian Orthodox Church in XIX Century

157

### **მიხეილ ხალვაში**

ქრისტიანული სათნოება და ალბერტ შვეიცერის შემოქმედება

### **Mikheil Khalvashi**

Albert Shveicer and the Problem of Virtue

165

### **ნინო კიღურაძე, გურამ ლორთქიფანიძე**

ადრექრისტიანული (III-IV სს.) სამარხები ბიჭვინთაში

### **Nino Kiguradze, Guram Lortkipanidze**

Early Christian Age (II-IV c. A. D.) Burials in Bichvinta

173

**ქეთევან დიღმელაშვილი**

ლომის სიმბოლოს განსაზღვრისათვის განთიადის სტელაზე

**Ketevan Dighmelashvili**

On Definition of the Lion Symbol on the Gantiadi Stele

178

**თამარ ფხალაძე, დავით მაღაზონია**

თვითმპყრობელოური რუსეთის ბრძოლა ქართული საეკლესიო ენის

წინააღმდეგ (XIX საუკუნის II ნახევარში)

**Tamar Pkhaladze, Davit Malazonia**

Fight of Autocratic Russia against Georgian Church Language (in the 2nd half of the XIX century)

187

**იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი**

სასულიერო განათლების ისტორიიდან XIX საუკუნის მეორე

ნახევრის აფხაზეთში

**Imeri Basiladze, Sulkhan Kuprashvili**

Spiritual Education in the Second Half of XIX Century in Abkhazia

196

**მამია ფალავა**

ძეგლისა და მიძნაძორის ეტიმოლოგიისათვის

**Мамия Паравა**

К этимологии „ძეგლი“ и „მიძნაძორი“

204

**ნანა ცეცხლაძე**

ბიბლეიზმები ილიას პუბლიცისტიკაში

**Nana Tsetskhladze**

Biblical Expressions in Ilya Chavchavadze's Social and Political Essays

208

**იზოლდა ბელთაძე**

აფხაზეთის წმინდა სალოცავი-კამანის ეკლესია

**Izolda Beltadze**

For us Sacred Place – Kaman Church of Abkhazia

214

**შორენა მახაჩაძე**

ემიგრანტი რუსთველოლოგები რუსთაველის თეოსოფიის შესახებ

**Shorena Makhachadze**

Emigrant Rustvelologists about Rustaveli's Theosophy

224

**ტატიანა კოპაღიშვილი**

ბათუმის ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის ისტორიიდან

**Tatiana Kopaleishvili**

For the Lutheran Church History in Batumi

230

**ელზა ფუტკარაძე**

„ჩვენების“ თვალთ დანახულ-განცდილი „გაღმა მამლუქეთი“

**Elza Putkaradze**

„Chveneburi's" Vision „of the Other Side of Mamluketi“

238

**აბესალომ ასლანიძე**

არამუსლიმურ ქვეყნებში მუსლიმთა ინტერესების დაცვის გზების შესახებ

**Abesalom Aslanidze**

The Ways of Protecting Muslim Interests in Non-Muslim Countries

245

**მერაბ მეგრელიშვილი**

ბათუმის ქრისტიანული ეკლესიები

**Merab Megrelishvili**

Christian Churches of Batumi

250

**თამილა ლომთათიძე**

წყლის სიმბოლური გააზრება ქრისტიანობასა და ეთნოგრაფიულ ყოფაში

**Tamila Lomtadidze**

Символика воды в христианстве и в этнографическом быту

253

**ოთარ მემშიში**

სარფის მიკროტოპონიმია

**Otar Memmshi**

Micro-toponymics of Sarfi

258

**მანუჩარ ლორია, ემზარ მაკარაძე**

რელიგიური, საზღვაო და საქალაქო ტურიზმის თავისებურებანი ქალაქ

ბათუმში

**Manuchar Loria, Emzar Makaradze**

Religious, Sea and Urban Tourism Peculiarities in the City of Batumi

268

ინფორმაცია

სიახლეები



News 272

**გიორგი (იური) ბიბილეიშვილი**

საინტერესო წამოწყება

**Giorgi (Yuri) Bibileishvili**

Exciting initiative

273

**ნოდარ კახიძე**

ეთნო-რელიგიური საკითხები `ჩვენი სულიერების ბალავარში~

**Nodar Kakhidze**

Ethno-Religious Aspects in "The Fundamentals of Our Spirituality"

277

**თემურ ავალიანი**

განმარტება ერთი დასანანი შეცდომის გამო

**Temur Avaliani**

For the Explanation of One Regretful Mistake

282

**ავტორები**

Authors

283

**ტომი V**

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2013, 365 გვ.

**შინაარსი**

CONTENTS

სამეცნიერო კონფერენციის პროგრამა

8

**მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე**

უწმიდესი ილია II და წმ. სინოდის ისტორიოგრაფიული თეორიების შესახებ

**Metropolitan Anania Japaridze**

His Holiness Ilia II and Historical Theories of Synod

13

### **შუმანა ფუტკარაძე**

ტაო-კლარჯეთის ქართველთა სულიერების ბალავარი ექვთიმე  
თაყაიშვილის შრომების მიხედვით

### **Шушана Путкарадзе**

Духовная основа таокларджетских грузин (по материалам научных трудов  
Эквтиме Такашвили)

23

### **მარიკა მშვილდაძე**

პოლიტიკა და რელიგიური ორიენტაციის საკითხი ქართლში  
(III –IV საუკუნეების მიჯნა)

### **Marika Mshvildadz**

Politic and Question of Religious Orientation in Kartli

39

### **ნანული ნოღაიდელი**

ქართული ოთხთავი და აჭარული დიალექტის ლექსიკა

### **Nanuli Nogaideli**

Georgian “Otxtavi” Dialect and Vocabulary of Ajara

46

### **გული შერვაშიძე**

„ეპისტოლენი“ საგანმანათლებლო სივრცეში განათლების ფილოსოფიისა  
და ფილოსოფიური განათლების ადგილისა და როლის შესახებ

### **Guli Shervashidze**

“Epistles” in Educational Space Educational Philosophy and Philosophical Educa-  
tion Place and Role

52

### **ნანა გელაშვილი**

ქრისტიანობა ქართლის სამეფოში XVIII საუკუნის 30-50-იან წლებში

### **Nana Gelashvili**

Christianity in the Kingdom of Kartli XVII Century 30-50-ies

60

### **ბიჭიკო დიასამიძე**

ახალი ოსმალური დოკუმენტები ბათუმის წმიდა ნიკოლოზის ტაძრის  
მშენებლობის შესახებ

### **Bichiko Diasamidze**

New Ottoman Documents on the Construction of Batumi  
St. Nicholas Church

74

### **ციური ქათამაძე**

იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მეტოქი სამხრეთ-დასავლეთ  
საქართველოში

#### **Tsiuri Katamadze**

Jerusalem's Cross Monastery's Branch in Southwest Georgia

81

### **შოთა მამულაძე, კახაბერ ქამადაძე**

ქრისტიანული საკულტო ნაგებობანი ერგეს „ქვეყანაში“ (უახლესი  
არქეოლოგიური აღმოჩენების შუქზე)

#### **Shota Mamuladze, Kakhaber Qamadadze**

Christian Cult Buildings of „kvekhana” Erge Village (The Latest Archaeological  
Finds)

92

### **იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი**

ქართული მართლმადიდებლური ქრისტიანული პედაგოგიკის  
ეკლესიური საფუძვლები IX-XII საუკუნეებში

#### **Imeri Basiladze, Sulkhan Kuprashvili**

Georgian Orthodox Christian Church Basics of the Pedagogy in the  
IX-XII Centuries

100

### **ავთანდილ ნიკოლეიშვილი**

გალაკტიონ ტაბიძის სარწმუნოებრივი თვალთახედვა საბჭოთა  
ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკის კონტექსტში

#### **Avtandil Nikoleishvili**

Galaktion Tabidze's Religious Outlook In the Context of Antireligious  
Policy of Soviet Government

107

### **რამაზ სურმანიძე**

ეკლესიები ხულოში (1817-1928 წწ)

#### **Ramaz Surmanidze**

Churches in Khulo

117

### **შორენა მახაჩაძე**

დათა თუთაშხია – ქრისტეს მორალის კაცი

#### **Shorena Makhachadze**

Data Tutashkhia – The Man of Christ's Moral

125

**გურამ ყიფიანი, შოთა მამულაძე, მადონა მშვილდაძე**  
 აღმოსავლეთ ჭანეთის საეკლესიო ნაგებობანი  
 (არდაშენი,პირონითი)არდაშენის ეკლესია  
**Guram Kipiani, Shota Mamuladze, Madona Mshvildadze**  
 Church Buildings in Eastern Chaneti 132

**უჩა ოქროპირიძე**  
 ეპისკოპოსი ლეონიდე და ბრძოლა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის  
 აღსადგენად  
**Ucha Okropiridze**  
 Bishop Leonidos and Fight for the Georgian Church Autocephaly  
 Restoring 144

**Макка Албогачиева**  
 Деятельность христианских миссий среди ингушей  
**მაკა ალბოგაჩიევა**  
 ქრისტიანული მისიების საქმიანობა ინგუშებს შორის  
**Makka Albogachieva**  
 Activities of the Christian Missionary among the Ingushi 151

**Татьяна Невская, Алла Кондрашева**  
 Конфессиональная составляющая в формировании идентичности горских  
 народов Северного Кавказа  
**ტატიანა ნევსკაია, ალა კონდრაშევა**  
 კონფესიური კომპონენტი ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების იდენტობის  
 ფორმირებაში  
**Nevskaia Tatiana, Kondrasheva Alla**  
 Confessional Component in the Formation of Identity of Mountain  
 People of the North Caucasus 160

**Ольга Чернышова**  
 Изменения в религиозной политике Советского государства в период  
 сталинизма  
**ოლგა ჩერნიშოვა**  
 ცვლილებები საბჭოთა სახელმწიფოს რელიგიურ პოლიტიკაში  
 სტალინიზმის პერიოდში  
**Olga Chernishova**  
 Changes in the Religion Policy of the Soviet State in the Stalin Era 167

**Любовь Соловьева**

Таинство Крещения в грузинской народной культуре: институт восприимничества

**ლუბოვ სოლოვოვა**

ნათლისღების საიდუმლოება ქართულ ხალხურ კულტურაში:  
აღქმის ინსტიტუტი

173

**Григор Аганян**

Об одной лжетондракийской секте XVIII-XIX вв.

**გრიგორ აგანიანი**

XVIII-XIX სს.-ის ერთი ფსევდოთონდრაკიული სექტის შესახებ

**Grigor Aghanyan**

About the Pseudotondrakian Sect in the XVIII-XIX Centuries

185

**ეთერ ბერიძე**

თურქული ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური ელემენტები აჭარულ  
დიალექტში

**Eter Beridze**

Turkish Lexical-Phraseological Elements in Ajarian Dialect

198

**გოდერძი ვაჭრიძე, სულხან კუპრაშვილი**

პეტრე გნილოსაროვი იმერეთის მიტროპოლიტ დავითის შესახებ

**Goderdzi Vachridze, Sulkhan Kuprashvili**

Petre Gnilosarov on David, the Metropolitan of Imereti

206

**ასმათ დიასამიძე**

სკოლის წარმატებულობის გარანტი

**Асмаг Диасамидзе**

Гарант успеха школы

217

**იზოლდა ბელთაძე**

კამანის წამებულნი

**Izolda Beltadze**

Martyrs of Kaman

225

**კახაბერ სურგულაძე**

ლათინური ქრისტიანული ისტორიოგრაფია

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Kakhaber Surguladze</b><br>Latin Christian Historiography                                                                                                                                                                                                                                     | 231 |
| <b>აბესალომ ასლანიძე</b><br>რელიგიური ლიტერატურის თარგმანის გამო<br><b>Abesalom Aslanidze</b><br>For The Aspects of the Translation of Religious Literature                                                                                                                                      | 237 |
| <b>თამილა ლომთათიძე</b><br>საღმრთოს გაღების ჩვეულება აჭარაში<br><b>Tamila Lomtadze</b><br>Polish Manners Offering "Sagmrto" in Ajara                                                                                                                                                             | 247 |
| <b>ოთარ გოგოლიშვილი</b><br>რელიგიის დევნა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებში<br><b>Otar Gogolishvili</b><br>Pursuit of Religion in the First Years of Soviet System Establishment                                                                                                     | 25  |
| <b>ელზა ფუტყარაძე</b><br>„ვარ ჩემი ქვეყნის გულდამწვარი ჭირისუფალი“<br><b>Elza Putkaradze</b><br>I Am a Devoted Fan of Georgia                                                                                                                                                                    | 260 |
| <b>მალხაზ ჩოხარაძე, მანანა თავდგირიძე</b><br>ბათუმში მოღვაწე პოეტები სოციალისტური რეალიზმის ეპოქაში და ტაო-<br>კლარჯეთის სავანეთა ბედისწერა<br><b>Malkhaz Chokharadze, Manana Tavdgiridze</b><br>Poets Working in Batumi in the Epoch of Social Realism and<br>Fate of Cloisters of Tao-Klarjeti | 268 |
| <b>ნათელა კალანდაძე</b><br>გურიის უდაბნო<br><b>Natela Kalandadze</b><br>Friary Monastery of Guria Desert after Ioane Natlismcemeli                                                                                                                                                               | 277 |

## ტომი VI

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, 451 გვ.

### შინაარსი CONTENTS

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის პროგრამა<br>Program of the International Scientific Conference                                                                                                                                                                                             | 13<br>13 |
| <b>მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე</b> (მანგლისისა და წალკის ეპარქია, საქართველო)<br>“ჰაიასა” – “აიას ქვეყანა” (შემდგომი კოლხიდა)<br><b>Metropolitan Anania Japaridze</b> (Eparchy of Manglisi and Tsalka, Georgia) The Country of “Haia” and “Aia” (Later Kolikhida)                               | 24<br>24 |
| <b>ამირან კახიძე, ნარგიზ სურმანიძე, თამარ შალიკაძე, ნინო ძნელაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ახალი არქეოლოგიური აღმოჩენები სოფელ მარადიდში<br><b>Amiran Kakhidze, Nargiz Surmanidze, Tamar Shalikadze, Nino Dzeladze</b> (Batumi, Georgia)<br>New Archaeological Finds in Maradidi Village      | 32<br>32 |
| <b>ოთარ გოგოლიშვილი</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ბათუმის ეპარქიის ისტორიისათვის (1917 წლის 14 სექტემბრის საეკლესიო კრების შესახებ)<br><b>Otar Gogolishvili</b> (Batumi, Georgia)<br>From the History of Georgian Church (October 14, 1917 Church Council)                                        | 39<br>39 |
| <b>ნუგზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>სიახლეები ქართული ეკლესიის ისტორიაში (გოდერძის უღელტეხილის – ბეშუმის ნაეკლესიარი)<br><b>Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze</b> (Batumi, Georgia)<br>Novelty in the History of Georgian Churches (Goderdzi Pass - Beshumi former Church) | 42<br>42 |
| <b>ბიჭიკო დიასამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ადრეფეოდალური ხანის ცნობილი საეკლესიო ცენტრების ადგილმდებარეობის შესახებ (ფაზისის სამიტროპოლიტო, სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო)                                                                                                               | 51       |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Bichiko Diasamidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Regarding the Locating of Churches of the Early Stage of Feudalism<br>(Metropolitan Cathedral of Phasis, Archiepiscopacy of Sebastopolis)                                                                                                                                                                                                                                   | 51 |
| <b>ლელა სარალიძე</b> (თბილისი, საქართველო)<br>პარიზში ქართული მართლმადიდებლური მრევლის ისტორიიდან<br><b>Lela Saralidze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>From the History of Orthodox Parish in Paris                                                                                                                                                                                                                              | 58 |
| <b>ირინა არაბიძე</b> (თბილისი, საქართველო)<br>ქართული პოლიტიკური პარტიების მონაწილეობა საქართველოს<br>ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის პროცესში (დროებითი<br>მმართველობის სხდომის ოქმების მიხედვით. 1917 წელი)<br><b>Irina Arabidze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Georgia Political Parties in the Autocephaly Restoration Process of the Church<br>Of Georgia (According to the Minute of the Provisional Governing Body. 1917) | 66 |
| <b>იგორ კეკელია</b> (ქუთაისი, საქართველო)<br>ოდისის საეკლესიო გეოგრაფიის ერთი საკითხი ვახუშტი ბაგრატიონის<br>ნააზრევში (ცაიშის ეპარქიის საზღვრები)<br><b>Igor Kekelia</b> (Kutaisi, Georgia)<br>The Issue of Church Geography in Odishi by Vakhushti Bagrationi<br>(Tsaishi's Eparchy)                                                                                                                                     | 74 |
| <b>იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი</b> (ქუთაისი, საქართველო)<br>პოლიტიკური გარემო საქართველოში და ქართული<br>მართლმადიდებლური ქრისტიანული პედაგოგიკის ეკლესიური<br>საფუძვლები XII-XIII საუკუნეებში<br><b>Imeri Basiladze, Sulkhan Kuprashvili</b> (Kutaisi, Georgia)<br>Political Environment in Georgia and Pedagogical Principles of Georgian<br>Orthodox Church in XII-XIII Centuries                                 | 80 |
| <b>კახაბერ კებულაძე</b> (ქუთაისი, საქართველო)<br>ათეისტური პოლიტიკის ისტორიიდან ქუთაისის მაზრაში საბჭოთა<br>ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებში<br><b>Kaxaber Kebuladze</b> (Kutaisi, Georgia)<br>From the History of Atheistic Policy, The First Years of the Establishment of<br>Soviet Power in Kutaisi Province                                                                                                      | 87 |



|                                                                                                                                                |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>ნათია კალანდაძე</b> (ჩოხატაური, საქართველო)                                                                                                 |     |
| ერკეთის მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია                                                                                                      | 96  |
| <b>Natia Kalandadze</b> (Chokhatauri, Georgia)                                                                                                 |     |
| Archangel Church of (st. Michael and Gabriel) Erketi                                                                                           | 96  |
| <b>Сулаев И.Х., Газимагомедов Р.И.</b> (Махачкала, Россия)                                                                                     |     |
| К вопросу о христианизации Россией мусульман Кавказа (вторая половина XIX – начало XX в.)                                                      | 106 |
| <b>Sulaev I.H., Gazimagomedov R.I.</b> (Makhachkala, Russia)                                                                                   |     |
| On the Christianization of the Caucasian Muslims by Russia (Second Half of the 19 <sup>th</sup> - Beginning of the 20 <sup>th</sup> Centuries) | 106 |
| <b>Чернышова Ольга Олеговна</b> (Ставрополь, Россия)                                                                                           |     |
| Болгарская православная церковь в борьбе за независимость                                                                                      | 113 |
| <b>Olga O. Chernyshova</b> (Stavropol, Russia)                                                                                                 |     |
| Bulgarian Orthodox Church in the Struggle for Independence                                                                                     | 113 |
| <b>Невская Татiana Александровна</b> (Ставрополь, Россия)                                                                                      |     |
| Возникновение православной епархии на Северном Кавказе                                                                                         | 118 |
| <b>Tatiana A. Nevskaya</b> (Stavropol, Russia)                                                                                                 |     |
| The Origin of the Orthodox Eparchies in Northern Caucasus                                                                                      | 118 |
| <b>Ахунов Азат</b> (Казань, Россия)                                                                                                            |     |
| К вопросу распространения христианства в Поволжье                                                                                              | 123 |
| <b>Akhunov Azat</b> (Kazan, Russia)                                                                                                            |     |
| On the Question of the Spread of Christianity in the Volga Region                                                                              | 123 |
| <b>დეკანოზი შიო პაიჭაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                               |     |
| (ბათუმისა და ლაზეთის, ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქია, საქართველო)                                                                                   |     |
| წმინდა გრიგოლ ფერადის ცხოვრება და მოღვაწეობა                                                                                                   | 139 |
| <b>Priest Shio Paichadze</b> (Batumi, Georgia)                                                                                                 |     |
| (Batumi and Lazeti Eparchy, North America Eparchy, Georgia)                                                                                    |     |
| The Life of Saint Grigol Peradze                                                                                                               | 139 |
| <b>შუმანა ფუტყარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)                                                                                                   |     |
| ოლთისის (ისტორიული ტაოს) სახელოვანი სასულიერო                                                                                                  |     |
| მოღვაწენი და მწიგნობარნი                                                                                                                       | 147 |

|                                                                                                                                                                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Шушана Путкарадзе</b> (Батуми, Грузия)<br>Известные духовные деятели и книжники Олтиси<br>(исторического Тао)                                                                                                   | 147 |
| <b>რამაზ სურმანიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>დამფუძნებელი კრების წევრი სოფელ დანისპარაულიდან<br><b>Ramaz Surmanidze</b> (Batumi, Georgia)<br>The Member of Constituent Assembly from the Village of Danisparauli | 161 |
| <b>შოთა ზოიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>წმინდა გრიგოლ ფერაძის „რომელნი ქერუბიმითა“<br><b>Шота Зойдзе</b> (Батуми, Грузия)<br>Григория Перадзе «Кто из Керубимов»                                                 | 172 |

## ტომი VII

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2015, 442 გვ.

## შინაარსი CONTENTS

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>მაია აზმაიფარაშვილი</b> (გორი, საქართველო)<br>რელიგიური ტურიზმი – თანამედროვე ტურისტული ინდუსტრიის შე-<br>მადგენელი ნაწილი საქართველოში<br><b>Maia Azmaiparashvili</b> (Gori, Georgia)<br>Religious Tourism – an Important Part of the Tourist Industry in Georgia                                        | 15 |
| <b>სოფიო ანდლულაძე</b> (თბილისი, საქართველო)<br>წმიდა აღმსარებელი მღვდელი ფილიმონი (კარბელაშვილი) – “სამოცია-<br>ნელთა” პლეადის თვალსაჩინო წარმომადგენელი<br><b>Sophio Andghuladze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Holy Confessor Priest Philemon (Karbelashvili), Prominent Member of the<br>“Sixties Generation” | 23 |
| <b>მალხაზ ბალაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ნიკოლოზ ბარათაშვილის რელიგიური თემატიკის ფსიქო-ლინგვისტური<br>ანალიზი                                                                                                                                                                                           | 29 |

**Malkhaz Baladze** (Batumi, Georgia)

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

**იმერი ბასილაძე, სულხან კუპრაშვილი** (ქუთაისი, საქართველო) 37

წმინდა მოწამე თევდორე კველთელის მართლმადიდებლური ქრისტიანული მსოფლმხედველობა

**Imeri Basiladze, Sulkhan Kuprashvili** (Kutaisi, Georgia)

The Orthodox Worldview of Holy Hieromartyr Tevdore Kvelteli

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

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) 44

**იზოლდა ბელთაძე** (ბათუმი, საქართველო);

**მანანა ანუა** (თბილისი, საქართველო) 50

მოწამებრივად აღსრულებული იური (გიორგი) ანუა

**Izolda Beltadze** (Batumi, Georgia)

**Manana Anua** (Tbilisi, Georgia)

Martyrs Executed Yuri (George) Anua

**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 20<sup>th</sup> Century)

**შორენა ბოლქვაძე** (ბათუმი, საქართველო) 63

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

**Shorena Bolkvadze** (Batumi, Georgia)

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

**გია გელაშვილი** (თბილისი, საქართველო) 68

ერთი ინგლისური დოკუმენტი პატრიარქ ამბროსის სასამართლოს შესახებ

**Gia Gelashvili** (Tbilisi, Georgia)

One English Document about Trial of Patriarch Ambrose

- გიული გიგუაშვილი** (გორი, საქართველო) 76  
წმინდა ილია მართლის ზოგიერთი ეკონომიკური  
მოსაზრების შესახებ  
**Giuli Giguashvili** (Gori, Georgia)  
Some Economic Considerations of Saint Ilia the Righteous
- თამარ გოგოლაძე** (გორი, საქართველო) 83  
ქართველი ხალხოსნები – ქართული წიგნის პოპულარიზატორები  
**Tamar Gogoladze** (Gori, Georgia)  
Georgian Populists – the Popularizers of the Georgian Books
- 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)
- ნანი გუგუნავა** (ბათუმი, საქართველო) 93  
ღვთაებრივი ნათელი  
**Nani Gugunava** (Batumi, Georgia)  
Devine Light
- როზეტა გუჯეჯიანი** (თბილისი, საქართველო) 98  
**როინ მალაყმაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ვახტანგ მალაყმაძის (ჰარი ჰაირიოღლუს) ბიოგრაფიიდან –  
სვლა წმიდა ილია მართლის გზით  
**Roin Malakmadze** (Batumi, Georgia)  
**Rozeta Gujejiani** (Tbilisi, Georgia)  
From Vakhtang Malakmadze's (Hairy Hairioğlu) Biography – Walking the Path  
of Saint Ilia
- 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
- კამენ დონჩევი** (სოფია, ბულგარეთი) 115  
ბულგარულ-ქართული სულიერი კავშირები

**Камен Дончев** (София, България)  
Болгаро-грузинские духовные связи  
**Kamen Dontchev** (Sofia, Bulgaria)  
Bulgarian-Georgian Spiritual Connections

**შალვა ველიაძე** (ბათუმი, საქართველო) 147  
სულიერების წმინდა წყარო უჩამბისტისწყლის (ისტორიულად ტბეთისწყლის)  
ხეობის მოსახლეობის ცნობიერებაში  
**Shalva Veliadze** (Batumi, Georgia)  
The Saint Source of Spirituality in the Consciousness of the Population of the  
Gorge of Uchambistskali (Historical Tbetistskali)

**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

**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

**ალკაზარ კაშია** (ბათუმი, საქართველო) 145  
ქოროლი – „ეპიკური გმირი“ და „კეთილშობილი ყაჩაღი“  
**Alkazar Kashia** (Batumi, Georgia)  
Koroghlu – “Epic Hero” and the “Noble Robber”

**იგორ კეკელია** (მარტვილი, საქართველო) 156  
ოდისის (სამეგრელოს) საეკლესიო გეოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი ვა-  
ხუშტი ბაგრატიონის ნააზრევში (წალენჯიხის, ბედიისა და მქოვის ეპარქი-  
ების საზღვრები)  
**Igor Kekelia** (Martvili, Georgia)  
Some Topics about Odishi Ecclesiastical Geography in Vakhushti Bagrationis  
Work (The Borders of Eparchies of Tsalenjikha, Bedia and Mokvi)

- მარიამ კობერიძე** (გორი, საქართველო) 162  
 ეპისკოპოსი სტეფანე (ვასილი) კარბელაშვილი – ქართული ენის დამცველი  
**Mariam Koberidze** (Gori, Georgia)  
 Bishop Stephan (Vasil) Karbelashvili – Georgian Language Defender
- 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 Meskheta' Newspaper about Religious Identity of the People Living in Akhaltsikhe Province
- სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე** (ქუთაისი, საქართველო) 73  
 უცნობი ავტორის `წამებაი და ღვაწლი წმიდათა და დიდებულთა მოწამეთა დავით და კონსტანტინესი`, როგორც საისტორიო წყარო  
**Sulkhan Kuprashvili, Goderdzi Vachridze** (Kutaisi, Georgia)  
 Historical Source of Unknown Author "Martydom of David and Constantine"
- მაია მანჩხაშვილი** (თბილისი, საქართველო) 180  
 დიადი სული (ჩემი სათქმელი გრიგოლ ფერადეზე)  
**Maia Manchkhashvili** (Tbilisi, Georgia)  
 Great Soul (What I wanted to say about Grigol Peradze)
- შორენა მახაჭაძე** (ბათუმი, საქართველო) 186  
 რელიგიური იდენტობის პრობლემა ზურაბ გორგილაძის პოეზიაში  
**Shorena Mackachadze** (Batumi, Georgia)  
 The Problem of Religious Identity in Zurab Gorgiladze's Poetry
- ნუგზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე**  
 (ბათუმი, საქართველო) 192  
 კვირიკეს წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარი  
**Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze** (Batumi, Georgia)  
 St. Georges Kvirike Cathedral
- Мераб Мегрелишвили** (Батуми, Грузия) 199  
 Нико Марр об исторических надписях Корд-ети и Тао  
**Merab Megrelishvili** (Batumi, Georgia)  
 Niko Mari about the Korideti and Tao' Postscripts

- ნაილე მიქელაძე, ნაილა ჩელებაძე** (ბათუმი, საქართველო) 202  
ტოპონიმ „ბეთლემის“ გენეზისი აჭარის ფოლკლორში  
**Naile Mikeladze, Naila Chelebadze** (Batumi, Georgia)  
The Genesis of Toponym “Betlemi” in Ajarian Folklore
- ჯემალ მიქელაძე** (ბათუმი, საქართველო) 209  
სოფელ სარფის უძველესი ეკლესიის აღწერილობა  
**Джемал Микеладзе** (Батуми, Грузия)  
Описание древнейшей церкви в селе Сарпи
- 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
- 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
- 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
- უჩა ოკროპირიძე** (ბათუმი, საქართველო) 236  
**ზურაბ ოკროპირიძე** (გორი, საქართველო)  
მღვდელმონაზონი ლეონიდეს მისიონერული საქმიანობა  
**Ucha Okropiridze** (Batumi, Georgia)  
**Zurab Okropiridze** (Gori, Georgia)  
A Great Mission of Monk Leonide
- ქეთევან პავლიაშვილი** (თბილისი, საქართველო) 242  
აფხაზეთის ავტოკეფალიის საკითხი თანამედროვე საეკლესიო  
პოლიტიკაში

**Ketevan Pavliashvili** (Tbilisi, Georgia)  
Abkhazeti's Autocepholy Issue in Modern Church Policy

**ნუგზარ პაპუაშვილი** (თბილისი, საქართველო) 250  
ამბროსი ხელაია მიქარწმინდის ხელნაწერისა და პეტრე იბერის  
შესახებ

**Nugzar Papuashvili** (Tbilisi, Georgia)  
Ambrosi Khelaia about Mikartsminda Manuscript and Petre Iberi

**გელა საითიძე** (თბილისი, საქართველო) 258  
ქართველი სოციალ-დემოკრატები (მენშევიკები) და საქართველოს მარ-  
თლმადიდებელი ეკლესიის საკითხი

**Gela Saitidze** (Tbilisi, Georgia)  
Georgian Social – Democrats (Mensheviks) and the Issue of the Orthodox Church  
of Georgia

**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)

**კახაბერ სურგულაძე** (ბათუმი, საქართველო) 277  
ლაკტანციუსი – ლათინი ქრისტიანი ისტორიკოსი

**Kakhaber Surguladze** (Batumi, Georgia)  
Lactantius – Latin Christian Historian

**სოსლან სურმანიძე** (თბილისი, საქართველო) 282  
წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე) და ილია მართალი

**Soslan Surmanidze** (Tbilisi, Georgia)  
Saint Gabriel (Kikodze) and Ilia Truth

**რამაზ სურმანიძე** (ბათუმი, საქართველო) 287  
ათონის ივერთა მონასტრის ბინადარნი და ივერიის ღვთისმშობლის სასწა-  
ულმოქმედი ხატის უცნობი ვარიანტი

**Рамаз Сурманидзе** (Батуми, Грузия)  
Обитатели Афонского Иверского Монастыря и неизвестный вариант  
Чудотворной иверской иконы Ботоматери



- მამია ფაღავა** (ბათუმი, საქართველო) 296  
ვაზი და მარანი კლაჯეთში  
**Mamia Paghava** (Batumi, Georgia)  
The Vase and Marani (Wine-Cellar) in Klarjeti
- 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
- ნანი ფუტკარაძე** (ბათუმი, საქართველო) 313  
მუჰაჯირთა სოფლები თურქეთის შავიზღვისპირეთში  
(უნიე, ეფთენი, გურჯუჩიფთლიქი, ჰაჯიალფინარი)  
**Nani Phutkaradze** (Batumi, Georgia)  
Muhajir Villages in Turkey's Black Sea Coast (Unye, Eften, Kucukciftlik, Hajialfinari)
- ელზა ფუტკარაძე** (ბათუმი, საქართველო) 319  
მუჰაჯირობის თემა მამია ვარშანიძის პოეზიაში  
**Elza Putkaradze** (Batumi, Georgia)  
The Topic of "Muhajiroba" in the Poetry of Mamia Varshanidze
- შუშანა ფუტკარაძე, მერაბ ახვლედიანი** (ბათუმი, საქართველო) 323  
ხახულის ტაძარი ისტორიულ წყაროებსა და ლეგენდებში  
**Шушана Путкарадзе, Мераб Ахвледiani** (Батуми, Грузия)  
Хахулский собор в исторических источниках и легендах
- ეთერ ქავთარაძე** (თბილისი, საქართველო) 331  
საარქივო მასალები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ  
**Eter Kavtaradze** (Tbilisi, Georgia)  
Archive Materials about Autocephaly of Georgian Church

**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

**თეა ქართველიშვილი, თამარ კორიძე** (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) Catholic sate in 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries (Based on Diplomatic Sources)

**მიხეილ ქართველიშვილი** (თბილისი, საქართველო) 351

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ათეიზმის კათედრის დაარსები-  
სა 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

**კახაბერ კებულაძე** (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

**თინა შიოშვილი** (ბათუმი, საქართველო) 366

ბარბარეს კულტი ქართულ ხალხურ შელოცვებში

**Tina Shioshvili** (Batumi, Georgia)

The Cult of Barbara in Georgian Incantations

**მალხაზ ჩოხარაძე** (ბათუმი, საქართველო)

**მეჰმეთ ალი ქესქინი** (ართვინი, თურქეთი) 373

„ართვინის მოკლე კითხვარი“ და ჭოროხის აუზის მოსახლეობის თვითშე-  
ფასებისა 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
- გურამ ჩხატარაშვილი** (ბათუმი, საქართველო) 387  
 რამდენიმე წიგნში პალეოლითელი ადამიანის საკულტო-მაგიური  
 აზროვნების შესახებ  
**Guram Chkhatarashvili** (Batumi, Georgia)  
 Some Samples About Cult-Magic Thinking of Paleolithihic Man
- დავით წიტაიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო) 392  
 საკულტო დანიშნულების ძეგლები გვიანფეოდალურ ხანის არგვეთში  
**Davit Tsitaishvili** (Kutaisi, Georgia)  
 Cultic Monuments in the Late Feudal Argveti
- 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
- ეკა ჭყიძე** (თბილისი, საქართველო) 405  
 კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ფოტი (858-867/878-886) –  
 შუა საუკუნეების ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწე (ძირითადი შტრიხები)  
**Eka Tchikoidze** (Tbilisi, Georgia)  
 Photios, Patriarch of Constantinople (858-867/878-886), One of the Most  
 Important Figures of the middle Ages (General Outlines)
- მიხეილ ხალვაში** (ბათუმი, საქართველო) 410  
 ბიბლიური სიტყვა და სიცოცხლე  
**Micheil Chalvashi** (Batumi, Georgia)  
 The Bible Word and the Life
- ნიკო ჯავახიშვილი** (თბილისი, საქართველო) 415  
 კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ III-ის ბიოგრაფიისათვის

**Nikolai Javakhishvili** (Tbilisi, Georgia)

For the Biography of the Catholicos-Patriarch Melkisedek III

**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

## **ტომი VIII**

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2016, 453 გვ.

შინაარსი

CONTENTS

**სიმონ გოგიტიძე** (1954-2016) \_ ნეკროლოგი

**Simon Gogitidze** (1954-2016) – In memoriam

13

**რომან აბაშიძე** (ბათუმი, საქართველო)

„თავისუფალი ნების“ მნიშვნელობის პედაგოგიური ასპექტი საქართველოს  
კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II ეპისტოლეებში

**Roman Abashidze** (Batumi, Georgia)

The Meaning of “Free Will” in Pedagogical Aspect of Georgian Catholicos-  
Patriarch Ilia II’s Epistles

14

**თორგომ აგანიანი** (ერევანი, სომხეთი)

სომხეთის სამოციქულო ეკლესიის წვლილი სტიქიურ უბედურებათა  
ზონის მოსახლეობის სოციალურ-კულტურული ადაპტაციის საქმეში

**Торгом Аганян** (Ереван, Армения)

Вклад Армянской Апостольской церкви в деле социально-культурной  
адаптации населения зоны бедствия

**Torgom Aganian** (Yerevan, Armenia)

The Contribution of the Armenian Apostolic Church in the Socio-Cultural  
Adaptation of the Disaster Area Population

19

- მაია აზმაიფარაშვილი** (გორი, საქართველო)  
 ღვინის ტურიზმის განვითარების პერსპექტივები საქართველოში  
**Maia Azmaiparashvili** (Gori, Georgia)  
 Prospects for the Development of Wine Tourism in Georgia 27
- Irma Bagrationi** (Batumi, Georgia)  
 For the Philosophical Understanding of the National Symbols of “Georgian Christianity”  
**ირმა ბაგრაციონი** (ბათუმი, საქართველო)  
 “ქართული ქრისტიანობის” ეროვნული ნიშნების ფილოსოფიური გააზრებისთვის 36
- მალხაზ ბალაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 დიალოგი და მხატვრული სახე აკაკი წერეთლის „თორნიკე ერისთავში“  
**Malkhaz baladze** (Batumi, Georgia)  
 Dialogue and Fictional Character in “Tornike Eristavi” by Akaki Tsereteli 44
- სალომე ბახია-ოქრუაშვილი** (თბილისი, საქართველო)  
 სამკედლო ხელოსნობა, მკედლობისა და რკინის კულტი  
 ჩრდილოდასავლეთ კავკასიელთა ყოფაში  
**Salome Bakhia-Okruashvili** (Tbilisi, Georgia)  
 Blacksmith Craft, Cult of Blacksmith Craft and Iron in the Every-day life of the North-Eastern Caucasians 53
- ლია გაბუნია, გურამ გაბუნია** (ქუთაისი, საქართველო)  
 ქუთაისის სასულიერო სემინარიის საბიბლიოთეკო ცხოვრება  
**Lia Gabunia, Guram Gabunia** (Kutaisi, Georgia)  
 The Library Life in Kutaisi Theological Seminary 60
- გიული გიგუაშვილი** (გორი, საქართველო)  
 საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის მოსაზრებები ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პრიორიტეტების შესახებ  
**Giuli Giguashvili** (Gori, Georgia)  
 Views of the Catholicos-Patriarch of Georgia Ilia II, on the Priorities of Socioeconomic Development of the Country 71
- სიმონ გოგიტიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 ქართველი ტომების ღვთაებათა წარმართული პანთეონიდან (კუერა, თარხუნტა)

- Simon Gogitidze** (Batumi, Georgia)  
The Pagan Pantheon of Georgian Tribes: Kuera and Tarkhunta 80
- თამარ გოგოლაძე** (გორი, საქართველო)  
ათამა ონიკაშვილი, პირველი ფერეიდნელი ქართველი, და XIX საუკუნის ქართველი საზოგადო მოღვაწენი  
**Tamar Gogoladze** (Gori, Georgia)  
Atama Onikashvili, the First Fereydan Georgian and the Georgian Public Figures of the XIX Century 84
- ნანი გუგუნავა** (ბათუმი, საქართველო)  
ბათუმის წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ტაძარი XX საუკუნეში  
**Nani Gugunava** (Batumi, Georgia)  
St. Nicholas Cathedral in Batumi (in XX century) 90
- ლია გულორდავა** (ქუთაისი, საქართველო)  
რუსეთის იმპერიის საეკლესიო პოლიტიკა XIX საუკუნის I ნახევრის ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავროში  
**Lia Gulordava** (Kutaisi, Georgia)  
Tsarist Policy in the History of the Church in Samegrelo (Odishi) (In the First Half of The 19-th Century) 94
- ბიჭიკო დიასამიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
დასავლურქართული ეკლესია და საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პროცესი IX-X საუკუნეებში  
**Bichiko Diasamidze** (Batumi, Georgia)  
Western Georgian Church and Political Unification Process of Georgia in IX-X Century 101
- კამენ დონჩევი** (სოფია, ბულგარეთი)  
“Saint Nicolas Chez Soi (წმ. ნიკოლოზი შინ)” ანუ წმ. ნიკოლოზის დრესასწაული ქალაქ ფრიბურში, შვეიცარია  
**Камен Дончев** (София, България)  
“Saint Nicolas Chez Soi (Сен Никола у себя дома)” или празднование дня Святого Николая в городе Фрибур, Швейцария  
**Kamen Dontchev** (Sofia, Bulgaria)  
“Saint Nicolas Chez Soi (Saint Nicholas at Home)” or Celebration of The Day of St. Nicholas in the City of Fribourg, Switzerland 109

- თეა თავბერიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
როცა ერისკაცობა აღარ შეიძლება (ზენონისა და დათა თუთაშხიას მხატვრული სახისათვის)  
**Thea Tavberidze** (Batumi, Georgia)  
„When Impossible to be a Layman” (Features of Zenoni and Data Tutashkia) 117
- ნათია კალანდაძე** (ჩოხატაური, საქართველო)  
აჭის ეკლესიის ერთი უნიკალური რელიქვია  
**Natia Kalandadze** (Chokhatauri, Georgia)  
A Unique Relic of Achi Church 120
- ჯემალ კარალიძე, ნატალია ლაზბა** (ბათუმი, საქართველო)  
აჭარაში მცხოვრები აფხაზების ტრადიციული მენტალობა და კულტურული თვითმყოფადობის პრობლემები  
**Jemal Karalidze, Natalia Lazba** (Batumi, Georgia)  
Traditional Mentality and Problems Concerning Cultural Uniqueness of Abkhazians Living in Ajara 124
- ნოდარ კახიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ოსმალთა შემოსევებისა და გამუსლიმების პროცესის გამომავალი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (“ტბეთის სულთა მატანიის” შუქზე)  
**Nodar Kakhidze** (Batumi, Georgia)  
Otomans’ Invasions and the Echo of Muslim Process in the South-West Georgia (On the Light of “Tbeti Soul Cronichle”) 129
- კახიძე ფატიმა** (თბილისი, საქართველო)  
ინგლისური – საერთაშორისო ურთიერთობისა და კონფესიათა ტოლერანტობის ენა  
**Kakhidze Fatima** (Tbilisi, Georgia)  
English Language of International Relations and Tolerance Between Faiths 135
- იგორ კეკელია** (მარტვილი, საქართველო)  
**კახაბერ ქეზულაძე** (ქუთაისი, საქართველო)  
ეგზარქოსობისდროინდელი მურისა და ლაილაშის მაზრების სასულიერო პირთა პერსონოლოგიისათვის (XIX ს-ის შუა წლები)

- Igor Kekelia** (Martvili, Georgia)  
**Kakhaber Kebuladze** (Kutaisi, Georgia)  
 For the Personalization of Clergymen Working in Muri and Lailashi Provinces  
 During Exarches (The Middle of XIX Century) 139
- მადონა კეჟერაძე** (თბილისი, საქართველო)  
 ჰომილეტიკის დასაწყისი. მისი სახეები. ნათარგმნი და ორიგინალური  
 ჰომილეტიკური კრებულები  
**Madona Kezheradze** (Tbilisi, Georgia)  
 Beginning of Homiletic. Homiletic Tips : Translated and Original Homiletic  
 Publications 146
- მარიამ კობერიძე** (გორი, საქართველო)  
 საეკლესიო ტერმინოლოგია ნიკო ჩუბინაშვილის „ქართულ ლექსიკონში“  
**Mariam Koberidze** (Gori, Georgia)  
 Ecclesiastical Terminology in the “Georgian Dictionary” of Niko  
 Chubinashvili 152
- სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე** (ქუთაისი, საქართველო)  
 მიხეილ გლუშაკოვი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხების  
 შესახებ  
**Sulkhan Kuprashvili, Goderdzi Vachridze** (Kutaisi, Georgia)  
 Mikael Glushakov about the Church History of Georgia 161
- გურამ ლორთქიფანიძე** (თბილისი, საქართველო)  
 იუდეველები XIX საუკუნის ბათუმში (საარქივო მასალების მიხედვით)  
**Guram Lortkipanidze** (Tbilisi, Georgia)  
 Jews in XIX Century Batumi (Based on Archival Materials) 168
- მიხეილ მახარაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 “ვეფხისტყაოსნის” იდეური წყაროები  
**Mikheil Makharadze** (Batumi, Georgia)  
 The Ideological Sources of “Knight in the Panther’s Skin” 171
- შორენა მახაჩაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 ბიბლიური კონცეპტი ანა კალანდაძის პოეზიაში  
**Shorena Makhachadze** (Batumi, Georgia)  
 Biblical Concept in Ana Kalandadze’s Poetry 177



- ნუგზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ზედა კვირიკეს წმიდა კონსტანტინესა და ელენეს ეკლესია  
**Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze** (Batumi, Georgia)  
Kvirike Church Named after Saints Constantine and Helena 184
- მერაბ მეგრელიშვილი** (ბათუმი, საქართველო)  
ბათუმის ვაჟთა გიმნაზიის მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესია  
**Merab Megrelishvili** (Batumi, Georgia)  
Archangel Michael's Church at Boys' Gymnasium of Batumi 191
- ქრისტინე მეძველია** (ქუთაისი, საქართველო)  
ყვავილთა სიმბოლიკის ქრისტიანული გაგება ქართულ რომანტიზმში  
ალექსანდრე ჭავჭავაძისა და ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედების  
მიხედვით  
**Kristine Medzvelia** (Kutaisi, Georgia)  
Christion Understanding of Flowers Symbology in Georgian Romanticism  
According to Aleksandre Chavchavadze and Vaxtang Orbeliani's Creative  
Works 196
- ჯემალ მიქელაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
უძველესი და უნიკალური სახლი სოფელ ჭინკაძეებში  
**Jemal Mikeladze** (Batumi, Georgia)  
The Oldest and Unique House in Village Chinkadzeebi 203
- ციალა ნარაკიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ქრისტიანული ცოფის ამსახველი ელემენტები ლაზურ საქორწილო  
ფოლკლორში  
**Tsiala Narakidze** (Batumi, Georgia)  
Elements of Christian Life in Laz Wedding Folklore 215
- ავთანდილ ნიკოლეიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
იასე მეხუზლა (რაჭველი) და თურქეთელი ქართველები  
**Avtandil Nikoleishvili** (Kutaisi, Georgia)  
Iase Mekhuzla and Turkish Georgians 221
- ოთარ ნიკოლეიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
ილია ჭავჭავაძე და ქრისტიანობა (პუბლიცისტური წერილების მიხედვით)

|                                                                                                                                                                                                                               |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Otar Nikoleishvili</b> (Kutaisi, Georgia)<br>Ilia Chavchavadze and Christianity (According to Publistic Letters)                                                                                                           | 231 |
| <b>უჩა ოკროპირიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ქართული ასომთავრული, საკრალური პოეზია<br><b>Ucha Okropiridze</b> (Batumi, Georgia)<br>Georgian Script, Sacred Poetry                                                            | 239 |
| <b>მედეა რიჟვაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>წყალ-//წყარ- სემანტიკური ველი ზიბლიის წიგნებში<br><b>Medea Rizhvadze</b> (Batumi, Georgia)<br>Roots Connected with Water (Tskal-Tskar) in Holy Book                              | 252 |
| <b>მადონა რობაქიძე</b> (ქუთაისი, საქართველო)<br>სოლომონ პირველის საეკლესიო პოლიტიკის ისტორიიდან<br><b>Madona Robakidze</b> (Kutaisi, Georgia)<br>From the History of the Religious Policy of Solomon I                        | 259 |
| <b>გელა საითიძე</b> (თბილისი, საქართველო)<br>საქართველოს ეკლესიის საკითხი რუსეთის მესამე სათათბიროში<br><b>Gela Saitidze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>The Issue of Georgia's Church in the Third State Duma of Russia            | 265 |
| <b>ლელა სარალიძე</b> (თბილისი, საქართველო)<br>1924 წლის აჯანყება და ქართველი სამღვდელოება<br><b>Lela Saralidze</b> (Tbilisi, Georgia)<br>The 1924 Insurrection and the Georgian Clergy                                        | 276 |
| <b>ნანა სულავა</b> (თბილისი, საქართველო)<br>ქრისტოლოგიური ნომენკლატურა სენაკის მუნიციპალიტეტის<br>ტოპონიმიაში<br><b>Nana Sulava</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Christological Nomenclature in the Municipality of Senaki's Toponym | 286 |
| <b>ნარგიზ სურმანიძე, კახაბერ ქამადაძე, ტარიელ ებრაღიძე, სულხან<br/>მამულაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>სოფელ ჯაბნძიძეების ნაეკლესიარი                                                                                        |     |

|                                                                                                                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Nargiz Surmanidze, Kakhaber Kamadadze, Taniel Ebralidze, Sulkhan Mamuladze</b><br>(Batumi, Georgia)<br>The Remains of the Church of Jabnidzeebi Village                                                                                                  | 293 |
| <b>რამაზ სურმანიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ორი მცირე დაკვირვება განსჯისათვის<br><b>Ramaz Surmanidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Two Small Observations for Discussion                                                                                      | 299 |
| <b>ზვიად ტყეშელაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)<br>საქართველოს ახალი ისტორიის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა და<br>ალექსანდრე ცაგარელი<br><b>Zviad Tkeshelashvili</b> (Tbilisi, Georgia)<br>Source Basis of Modern Georgian History and Alexander Tsagareli         | 304 |
| <b>მამია ფაღავა</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>თურქული ფენა კლარჯეთის ტოპონიმიაში<br><b>Mamia Paghava</b> (Batumi, Georgia)<br>Turkish Layer in the Toponymy of Klarjeti                                                                                       | 312 |
| <b>ელზა ფუტყარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ქართული ენა ტაო-კლარჯელთა ცნობიერებაში<br><b>Elza Phutkaradze</b> (Batumi, Georgia)<br>Georgian Language in the Memory of Tao-Klarjetians                                                                     | 324 |
| <b>ნანი ფუტყარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>პოლიტიკურ-კულტურული მეხსიერების ზოგიერთი საკითხი მუჰაჯირ<br>ქართველებში<br><b>Nani Phutkaradze</b> (Batumi, Georgia)<br>Some Aspects of Political-Cultural Memories in Georgian Muhajirs                      | 331 |
| <b>შუშანა ფუტყარაძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ლაზეთის სასახელო სასულიერო პირი – კონსტანტინეპოლის პატრიარქი<br>გერმანე III<br><b>Shushana Phutkaradze</b> (Batumi, Georgia)<br>Honorable Clergyman of Lazeti – Patriarch of Constantinople<br>Germanus III | 337 |

- ეთერ ქავთარაძე** (თბილისი, საქართველო)  
 ბიბლიის ქართული თარგმანის მეცნიერული გამოცემის ისტორიიდან  
**Eter Kavtaradze** (Tbilisi, Georgia)  
 From the History of Scientific Publication of Georgian Translation  
 of the Bible 350
- მაია ქარცივაძე** (ხარკოვი, უკრაინა)  
 ქრისტესისხლას გამოყენება მედიცინასა და ფოლკლორში  
**Maya Kartsivadze** (Kharkov, Ukraina)  
 Using Celandine in Medicine and Folklore 355
- ნატო ქიქავა, თამაზ ფუტყარაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ საოლქო საბჭოს საქმიანობა აჭარაში  
 1930-1940-იან წლებში  
**Nato Kikava, Tamaz Phutkaradze** (Batumi, Georgia)  
 Anti-Religious Activity of Soviet Government In Ajara (1930-1940-ies) 360
- მარინა შალიკავა** (თბილისი, საქართველო)  
 აჭარაში მცხოვრები აფხაზები ( კულტურულ-რელიგიური ასპექტები)  
**Marina Shalikava** (Tbilisi, Georgia)  
 Descendants of Abkhazian Muhajirs in Ajara (Cultural-religious aspects) 372
- თინა შიოშვილი** (ბათუმი, საქართველო)  
 კლარჯული სამონადირეო მითოსი  
**Tina Shioshvili** (Batumi, Georgia)  
 The Klarjian Hunting Mythos 378
- ნაილა ჩელებაძე, ნაილე მიქელაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 გვანცა-ლელას მთასთან დაკავშირებული თქმულების ზოგიერთი  
 საკითხისათვის  
**Naila Chelebadze, Naile Mikeladze** (Batumi, Georgia)  
 Some Questions Connected with the Legend of Gvantsa-Lela 385
- მალხაზ ჩოხარაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 ართვინზედა კლარჯეთის სოფლები ჭოროხის ხეობაში  
**Malkhaz Chokharadze** (Batumi, Georgia)  
 The Klarjeti Villages of Upper Artvin in Chorokhi Valley 390

- დავით წიტაიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
მატერიალური და ქრისტიანული საკულტო ძეგლები ვაკე იმერეთში  
(თერჯოლის რაიონი)  
**David Tsitaishvili** (Kutaisi, Georgia)  
Cult and Christianity Monuments in the Imereti Lowland  
(Terjola Region) 401
- დოდო ჭუმბურიძე** (თბილისი, საქართველოს)  
საარქივო დოკუმენტები საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ  
(1925-1927 წ.წ.)  
**Dodo Chumburidze** (Tbilisi, Georgia)  
The Documents, Which Show the Status of the Georgian Orthodox Church In  
the years 1925-1927 410
- ლევან ხალვაში** (ბათუმი, საქართველო)  
მარადიულის კვდომა ფრ. ნიცშესთან ლინგვისტური რელატივიზმის  
შეფასებით  
**Levan Khalvashi** (Batumi, Georgia)  
The Death of Eternity in Terms of Linguistic Relativism in Nietzsche 418
- მიხეილ ხალვაში** (ბათუმი, საქართველო)  
“წმინდა წყაროების” “ამოუხსნელ” გამონათქვამთა შესახებ  
**Mikheil Khalvashi** (Batumi, Georgia)  
About Unexplained Expressions of, Holy Sources” 425
- ნიკო ჯავახიშვილი** (თბილისი, საქართველო)  
უფლისწულ თეიმურაზის მიერ სასულიერო მოღვაწეობის დაწყების  
გარემოებისათვის (XVIII საუკუნის 30-იანი წლები)  
**Niko Javakhishvili** (Tbilisi, Georgia)  
For the Beginning of the Ecclesiastical Activity by the Prince Teimuraz  
Bagrationi (30th of the XVIII century) 432
- ავტორები  
**Authors.** 439

## ტომი IX

გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2017, 535 გვ.

შინაარსი

CONTENTS

**მაია აზმაიფარაშვილი** (გორი, საქართველო)

ისტორიულ-კულტურული ფასეულობები ტურიზმის განვითარებაში

**Maia Azmaiparashvili** (Gori, Georgia)

Historical and Cultural Values in Tourism Development

15

**ნარგიზ ახვლედიანი** (ბათუმი, საქართველო)

რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებული ერთი ტოპონიმის განმარტებისათვის

**Nargiz Akhvlediani** (Batumi, Georgia)

Defining a Toponym Related to Beliefs

24

**მალხაზ ბალაძე** (ბათუმი, საქართველო)

მხატვრული სახის ხატვის ფსიქოლოგიზმი და მონანიების პრობლემა „გლახის ნაამბობში“

**Malkhaz Baladze** (Batumi, Georgia)

The Psychologism of Literary Image Drawing and Repentance Problem in “The Poor’s Story”

27

**ნოდარ ბარამიძე** (ბათუმი, საქართველო)

საბჭოთა იდეოლოგია და დიმიტრი უზნაძის შემოქმედებითი მოღვაწეობა

**Нодар Барамидзе** (Батуми, Грузия)

Советская идеология и творческая деятельность Д. Узнадзе

36

**ნოდარ ბასილაძე** (ბათუმი, საქართველო)

გარემოს როლი პიროვნების ფორმირებაში

**Nodar Basiladze** (Batumi, Georgia)

The Role of the Social Environment in Formation of Personality

46

**იზოლდა ბელთაძე** (ბათუმი, საქართველო)

ღვთისმსახურება ინგლისელ ვაჭართა ყოფიერებაში XV-XVI სს-ში

**Izolda Beltadze** (Batumi, Georgia)

Liturgy of the English Merchants Being the XV-XVI Centuries

50

- თალიკო ბერიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
„ვაზის სიმფონია“ შ. ნიშნიანიძის შემოქმედებაში  
**Taliko Beridze** (Batumi, Georgia)  
„Vine’s Symphony“ in Sh. Nishnianidze Creations 55
- ჯემალ გამახარია** (თბილისი, საქართველო)  
ძირძველი ტერიტორიების გასხვისების გზით საქართველოში ავტონომისტური და ავტოკეფალური მოძრაობების ნეიტრალიზაციის იმპერიული გეგმების შესახებ (1906–1909 წწ.)  
**Jemal Gamakharia** (Tbilisi, Georgia)  
On the Imperial Plans of Neutralization of Autonomous and Autocephalous Movement in Georgia Through Alienation of its Territories (1906-1909) 59
- გიული გიგუაშვილი** (გორი, საქართველო)  
ეკონომიკის გლობალიზაციის სოციალურ-ეკონომიკური შედეგები  
**Giuli Giguashvili** (Gori, Georgia)  
The Socio-Economic Impact of Economic Globalization 70
- Vlad D. Ghimpu** (Chisinau, Moldova)  
Paleo-Christian and Romanian Ruprestrian Churches from the Early Middle Ages  
**ვლად გიმპუ** (კიშინიოვი, მოლდოვა)  
რუმინეთის ადრემუასაუკუნეების კლდოვანი ტაძრები 81
- თამარ გოგოლაძე** (გორი, საქართველო)  
პოეტური ხასიათის რომანტიკული ფიქსირება ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაში (“ბულბული ვარდზედ” და “დამქროლა ქარმან სასტიკმან”)  
**Tamar Gogoladze** (Gori, Georgia)  
Romantically Portraying of Poetic Nature in Nikoloz Baratashvili’s Poetry (Nightingale on the Rose and a Severe Wind Blow Over me) 97
- ოთარ გოგოლიშვილი** (ბათუმი, საქართველო)  
ტყემაკარავი სეკლესიის ისტორიისათვის  
**Otar Gogolishvili** (Batumi, Georgia)  
The Thesis About the Church of Tkemakaravi 104
- ნანი გუგუწავა** (ბათუმი, საქართველო)  
ხალხური ლექსი – წმიდა მარიამ ღვთისმშობლის საგალობელი

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Nani Gugunava</b> (Batumi, Georgia)<br>Folk Verse – The Chant to the Blessed Virgin                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | 108 |
| <b>ასმათ დიასამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ისინი ყველას ყურადღებასა და სიყვარულს იმსახურებენ<br><b>Asmat Diasamidze</b> (Batumi, Georgia)<br>„They Deserve Love and Attention from Everyone“                                                                                                                                                                                                                 | 115 |
| <b>ბიჭიკო დიასამიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ქრისტიანობა მაჭახელის ხეობაში, ევპრატის ეპარქია<br><b>Bichiko Diasamidze</b> (Batumi, Georgia)<br>Christianity in the Gorge of Machakhela, Evprati Bishopric                                                                                                                                                                                                     | 121 |
| <b>Kamen Dontchev</b> (Sofia, Bulgaria)<br>Presentation of the Other (the Class Enemy, the Unconventional, the Foreigner, the Person with Different Faith) in the Bulgarian Feature Films from 1944 to 1989<br><b>Камен Дончев</b> (София, Болгария)<br>Презентация „другого“ (классового врага, нетрадиционного, иностранца, человека с другой верой) в болгарских художественных фильмах в период 1944-1989 г. | 134 |
| <b>ელდარ თავბერიძე</b> (ქუთაისი, საქართველო)<br>ერეკლე მეორის დროს ჩატარებული საეკლესიო კრება<br><b>Eldat Tavberidze</b> (Kutaisi, Georgia)<br>Ecclesiastical Meeting Held During the Reign of Erekle II                                                                                                                                                                                                         | 146 |
| <b>ჯემალ კარალიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>აფხაზთა მუჰაჯირობის პოლიტიკური და რელიგიური მიზეზები<br><b>Jemal Karalidze</b> (Batumi, Georgia)<br>The Political and Religious Causes of Abkazians' Muhajirism                                                                                                                                                                                                    | 153 |
| <b>ნოდარ კახიძე</b> (ბათუმი, საქართველო)<br>ტბეთის სულთა მატთანე და საოჯახო ყოფის საკითხები შუა საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში<br><b>Nodar Kakhidze</b> (Batumi, Georgia)<br>The Cronicle of Tbeli Spirits and the Questions About Family Beings in the Southwest of Georgia im the Mid Century                                                                                                       | 162 |



- ირმა კვაშილავა** (თბილისი, საქართველო)  
ქართველებისა და სომხების სულიერი კულტურის ურთიერთშედარებითი  
ასპექტები  
**Irma Kvashilava** (Tbilisi, Georgia)  
Comparative Aspects of Georgian and Armenian Spiritual Culture 171
- მარიამ კობერიძე** (გორი, საქართველო)  
იოანე ქართველიშვილი – პედაგოგი და გრამატიკოსი  
**Mariam Koberidze** (Gori, Georgia)  
Ioane Kartvelishvili - Teacher and Grammarian 178
- სულხან კუპრაშვილი, გოდერძი ვაჭრიძე** (ქუთაისი, საქართველო)  
ქუთაისის ისტორიიდან  
**Sulkhan Kuprashvili, Goderdzi Vachridze** (Kutaisi, Georgia)  
From the History of Kutaisi 186
- ნატალია ლაზბა** (ბათუმი, საქართველო)  
აჭარაში მცხოვრები აფხაზების რელიგიის ზოგიერთი საკითხისთვის  
**Natalia Lazba** (Batumi, Georgia)  
To Some Questions of Religion of Abkhazians Living in Ajara 197
- გურამ ლორთქიფანიძე, ქეთევან ლორთქიფანიძე, ზეზვა ქავთარაძე**  
(თბილისი, საქართველო)  
გაზეთი „ჰა-კარმელი“ (1863) ბათუმელი ებრაელების შესახებ  
**Guram Lortkipanidze, Ketevan Lortkipanidze, Zezva Kavtaradze**  
(Tbilisi, Georgia)  
The Newspaper „Ha Carmel“ (1863) About the Jews of Batumi 204
- თამარ მაჭუტაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
პირველი პარემიოლოგიური კრებულები ქართულ და ფრანგულ ენებში  
**Tamar Matchutadze** (Batumi, Georgia)  
The First Paremiological Collection in Georgian and French Languages 210
- მიხეილ მახარაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
არეოპაგიტიკა და პეტრე იბერი  
**Mikheil Makharadze** (Batumi, Georgia)  
Areopagetics and Petre Iberi 216

- შორენა მახაჩაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 რწმენის კონცეპტი ნოდარ დუმბაძის „მარადისობის კანონში“  
**Shorena Makhachadze** (Batumi, Georgia)  
 The Concept of the Belief in “The Law of Eternity” by Nodar Dumbadze 222
- მერაბ მეგრელიშვილი, ნიკოლოზ მეგრელიშვილი** (ბათუმი, საქართველო)  
 რუსეთის იმპერიული ხელისუფლების დამოკიდებულება რელიგიის მი-  
 მართ XIX საუკუნის დასასრულს და XX საუკუნის პირველ ოცწლედში  
**Merab Megrelishvili, Nikoloz Megrelisvili** (Batumi, Georgia)  
 The Attitude of Russia Towards Religion in Ajara in the End of XIX And in the  
 Beginning of XX Century 235
- ნაილე მიქელაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 საერო და რელიგიური მოტივები შოთა ზოიძის პოეზიაში  
**Naile Mikeladze** (Batumi, Georgia)  
 Secular and Religious Motives in Shota Zoidze’s Poetry 244
- ჯემალ მიქელაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 საექსპედიციო მასალები ტაო-კლარჯეთიდან  
**Jemal Mikeladze** (Batumi, Georgia)  
 Expeditionary Materials from Tao-Klarjeti 254
- ციალა ნარაკიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
 ქრისტიანული ყოფის ამსახველი ელემენტები ლაზურ ზღაპრებში  
**Tsiala Narakidze** (Batumi, Georgia)  
 Elements of Christian Life in Laz Tales 264
- ავთანდილ ნიკოლეიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
 ივანე კერესელიძის “სამგზავრო წიგნები”, როგორც მოგზაურული ჟანრის  
 ნარატივი  
**Avtandil Nikoleishvili** (Kutaisi, Georgia)  
 “Travel Books” by Ivane Kereselidze as the Genre of Travel Narrative 269
- ოთარ ნიკოლეიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
 “მართლმადიდებელ-რელიგიურ საზოგადოებათა” ისტორიისათვის  
 ქუთაისის მაზრაში  
**Otar Nikoleishvili** (Kutaisi, Georgia)  
 For the History of Orthodox Religious Societies in Kutaisi Province 281

- ნანული ნოღაიდელი** (ბათუმი, საქართველო)  
ორი არქაული ტერმინისათვის აჭარულში (*ორინჯი და ნერჯი*)  
**Nanuli Nogaideli** (Batumi, Georgia)  
About Two Archaic Terms in Ajarian Dialect 291
- უჩა ოქროპირიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ქვევრის წარწერის საიდუმლო...  
**Ucha Okropiridze** (Batumi, Georgia)  
The Secret of Pitcher Inscription 291
- ქეთევან პავლიაშვილი** (თბილისი, საქართველო)  
მართლმადიდებლური ეკლესიების პოლიტიკა ე.წ. „ალანიის  
ეპარქიისადმი“  
**Ketevan Pavliashvili** (Tbilisi, Georgia)  
Orthodox Churches Politics Towards „Alania Eparchy“ 305
- ლელა სარალიძე** (თბილისი, საქართველო)  
საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე ოქროპირიძე და სა-  
ქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა  
**Lela Saralidze** (Tbilisi, Georgia)  
Catholicos-Patriarch Leonid Okropiridze and the Democratic Republic of  
Georgia 312
- Гамлет Саркисян** (Ереван, Армения)  
Конфессиональный состав русского населения Закавказского края в XIX -  
начале XXвв  
**Hamlet Sargsyan** (Yerevan, Armenia)  
The Russian Population Confessional Composition in Transcaucasia Region in  
XIX and in Early XX Centuries 323
- კახაბერ სურგულაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
“კონსტანტინეს ნაბოძვარის” კრიტიკა და ჰუმანისტური ისტორიოგრაფია  
**Kakhaber Surguladze** (Batumi, Georgia)  
Criticism of „Donation of Constantine“ and Humanistic  
Historiography 335

- მამია ფაღავა, თინა შიოშვილი** (ბათუმი, საქართველო)  
ამირანის ნაკვალევი ტაოს ტოპონიმში  
**Мамия Пагава, Тина Шиюшвили** (Батуми, Грузия)  
Следы Амирани в топонимике Тао 341
- მამია ფაღავა** (ბათუმი, საქართველო)  
რამდენიმე რთულფუძიანი სახელი ტაოს ტოპონიმში  
**Mamia Paghava** (Batumi, Georgia)  
Some Names with Complex Root In the Toponymy of Tao 350
- Andrzej Furier** (Szczecin, Polska)  
Konstantine Saparishvili – Gruziński duchowny Kościoła Rzymskokatolickiego  
**Andrzej Furier** (Szczecin, Poland)  
Konstantine Saparishvili – Georgian Priest of Roman Catholic Church 360
- ელზა ფუტყარაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
„ჩემი ლექსები, ვიცი, მემლექეთამდინ ივლის“  
**Elza Putkaradze** (Batumi, Georgia)  
“My Verses Surely Walk to My Home” 370
- ტარიელ ფუტყარაძე** (ქუთაისი, საქართველო)  
საქართველოს ეკლესიის წინააღმდეგ გარე ძალების ბრძოლის ექვსი ეტაპი  
(დიდი გეოპოლიტიკური მოთამაშეების ძველი და ახალი შეცდომები)  
**Tariel Putkaradze** (Kutaisi, Georgia)  
Six Stages of Fights against Georgian Church by External Forces (Old and New Errors of Big Geopolitical Players) 377
- შუშანა ფუტყარაძე, მერაბ ახვლედიანი** (ბათუმი, საქართველო)  
სახელოვანი ქართველი ქალები თავდგირიძეთა გვარიდან  
**Шушана Путкарадзе, Мераб Ахвледiani** (Батуми, Грузия)  
Прославленные грузинские женщины из рода Тавдгиридзе 397
- ეთერ ქავთარაძე** (თბილისი, საქართველო)  
რაჟდენ ხუნდაძე და ქართული საეკლესიო გალობა  
**Eter Kavtaradze** (Tbilisi, Georgia)  
Razhden Khundadze and Georgian Christian Chants 411

- მარინა შალიკავა** (ბათუმი, საქართველო)  
აჭარაში მცხოვრებ აფხაზთა სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებანი  
**Marina Shalikava** (Batumi, Georgia)  
Funereal Traditions of Abkhazians Living in Ajara 417
- ინდირა შალიკაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
„ყარამანიანის“ ლექსიკური თავისებურებანი  
**Indira Shalikadze** (Batumi, Georgia)  
Lexical Features of „Karamanian“ 424
- ნონა შუშანიძე** (ბათუმი, საქართველო)  
მართლმადიდებლური მოზაიკური ხელოვნება რავენის წმიდა ვიტალეს  
ტაძარში  
**Nona Shushanidze** (Batumi, Georgia)  
Orthodox Mosaic Art in Ravenna San Vitale Cathedral 432
- ნაილა ჩელებაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
ბათუმის საეკლესიო ცხოვრების ზოგიერთი საკითხი XX საუკუნის 20-იან  
წლებში (საარქივო მასალების მიხედვით)  
**Naila Chelebadze** (Batumi, Georgia)  
Some Questions about Batumi Church Life in the 20-ies of the XX-th Century  
(According to the Archive Materials) 441
- ნანა ცეცხლაძე** (ბათუმი, საქართველო)  
კონცეპტი „სული“ ზურაბ გორგილაძის პოეზიაში  
**Nana Tsetskhladze** (Batumi, Georgia)  
Concept of “Soul” in Zurab Gorgiladze’s Poetry 453
- დავით წიტაიშვილი** (ქუთაისი, საქართველო)  
მატერიალური და ქრისტიანული საკულტო ძეგლები იმერეთში (ოკრიბა)  
**David Tsitaishvili** (Kutaisi, Georgia)  
Material and Christian Iconic Monuments in Imereti (Okriba) 461
- ვლადიმერ ჭელიძე** (თბილისი, საქართველო)  
ადრექრისტიანული ხანის ქართული წერილობითი კულტურის ტრადიცი-  
ები („ქუეყანა ზღვს ყურისა ... და ზღვსპირისა“)  
**Vladimer Chelidze** (Tbilisi, Georgia)  
Georgian Written Tradition of Early Christian Era 466

|                                                                                                                                                                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <p><b>დოდო ჭუმბურიძე, ზვიად ტყეშელაშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)<br/> <b>Solomon Dodashvili, Zviad Tkeshelashvili</b> (Tbilisi, Georgia)<br/>         Solomon Dodashvili – a Grate Georgian Public Figure</p>                                                                    | 473 |
| <p><b>ლევან ხალვაში</b> (ბათუმი, საქართველო)<br/>         იმპერატივის გამოყენებისათვის ეთიკაში<br/> <b>Levan Khalvashi</b> (Batumi, Georgia)<br/>         For the Use of Imperative in Ethics</p>                                                                                  | 486 |
| <p><b>მიხეილ ხალვაში</b> (ბათუმი, საქართველო)<br/>         ქრისტიანული პრინციპები ანტიკურ ეპოქაში<br/> <b>Micheil Chalvashi</b> (Batumi, Georgia)<br/>         Christian Moral Principles in Antic Epoch</p>                                                                       | 496 |
| <p><b>ნიკო ჯავახიშვილი</b> (თბილისი, საქართველო)<br/>         წმინდანთა გამოსახულებანი ქართულ ქაღალდის ფულის ნიშნებზე<br/> <b>Niko Javakhishvili</b> (Tbilisi, Georgia)<br/>         Saints' Effigies on the Georgian Paper Money</p>                                              | 505 |
| <p><b>ოლეგ ჯიბაშვილი, ნანა ხახუტაიშვილი</b> (ბათუმი, საქართველო)<br/>         ეროვნული ცნობიერება შავშეთში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე<br/> <b>Oleg Jibashvili, Nana Khakhutaishvili</b> (Batumi, Georgia)<br/>         National Consciousness in Shavsheti in XIX-XX Centuries</p> | 511 |

გამომცემლობის დირექტორი – ნანა ხახუტაიშვილი  
გამომცემლობის რედაქტორი – ლალი კონცელიძე  
ტექნიკური რედაქტორი – ედუარდ ანანიძე

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 4.05.2018  
ქალაქის ზომა 60X84 1/16  
ფიზიკური თაბახი 42.5  
ტირაჟი 120

დაიბეჭდა უნივერსიტეტის სტამბაში  

---

ბათუმი, ფიროსმანის ქ. 12