

საქართველოში რომის კათოლიკე ეკლესიასთან არსებული
კულტურისა და საეკლესიო ერთიანობის კომისია

Comission for Culture and Church Unity
at the Roman Catholic Church in Georgia



საბაუნი

Sulkhan-Saba Orbeliani University Press

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში Catholic Heritage in Georgia 1

კათოლიკური
მემკვიდრეობა
საქართველოში

Catholic
Heritage
in Georgia

1



საქართველოში რომის კათოლიკე ეკლესიასთან არსებული
კულტურისა და საეკლესიო ერთიანობის კომისია

Comission for Culture and Church Unity
at the Roman Catholic Church in Georgia

Catholic Heritage in Georgia

1

**The 1st International Symposium
(June 6-8, 2017)**

Proceedings

**Tbilisi
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press
2018**

კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში

1

1-ლი საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(6-8 ივნისი, 2017)

მასალები

თბილისი
სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
2018

რედაქტორი
მერაბ ლალანიძე

Edited by
Merab Ghaghanidze

კრებულის ავტორები მადლობას უხდიან სიმპოზიუმის ჩასატარებლად და ამ წიგნის გამოსაცემად აღმოჩენილი მხარდაჭერისათვის:

ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციას საქართველოში
სულხან-საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტს
წმიდა საყდრის სამოციქულო სადესპანოს თბილისში
იტალიის საელჩოს თბილისში
პოლონეთის საელჩოს თბილისში
პაპის საერთაშორისო საქველმოქმედო ფონდს: **Kirche in not**

The authors of the collection thank for support for the organisation of the symposium and the publication of this book:

Apostolic Administration of the Latin Catholics in Georgia
Sulkhan-Saba Orbeliani Teaching University
Apostolic Nunciature of the Holy See in Tbilisi
Italian Embassy in Tbilisi
Polish Embassy in Tbilisi
Pontifical International Charitative Foundation: **Kirche in not**

ყდაზე: თბილისის წმიდა მარიამის ზეცად აღყვანების საკათედრო კათოლიკური ტაძარი, 1804.

Cover: Catholic Cathedral of the Assumption of the Virgin Mary in Tbilisi, 1804.

კრებულში დაბეჭდილი სტატიების შინაარსსა და სტილზე პასუხისმგებელი არიან ავტორები.

The authors are responsible for the contents and the style of the articles printed in the collection.

© საქართველოში რომის კათოლიკე
ეკლესიასთან არსებული კულტურისა და
საეკლესიო ერთიანობის კომისია, 2018

ISBN 978-9941-0087-0

სარჩევი

რედაქტორის წინათქმა:

მერაბ ლალანიძე

კათოლიკური მემკვიდრეობის გამო საქართველოში

9

მისალმება:

ეპისკოპოსი ჯუზე პაზოტო

Greetings:

Bishop Giuseppe Pasotto

15

სტატიები:

გაბრიელე ბრაგანტინი

კათოლიკე ეკლესია საქართველოში

მეცამეტე საუკუნიდან არსებობს?

Gabriele Bragantini

The Catholic Church in Georgia

from the XIII century?

19

32

კარლო ვურაკი

დემეტრე ტფილელი, წამებული თანაში (ინდოეთი)

Carlo Vurachi

Demetrio di Tbilisi, martire a Tana (India)

33

41

ნანა ხაზარაძე

ფელიქს ფაბერი (1441-1502)

და ქართველთა აღმნიშვნელი ტერმინები

Nana Khazaradze

Felix Faber (1441-1502)

and terms denoting Georgians

49

57

მურმან პაპაშვილი

კრისტოფორო კასტელის ერთ ცნობის გაგების გამო

Murman Papashvili

On the Interpretation of a Note by Cristoforo Castelli

58

67

მაია დამენია

XVII საუკუნეში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერის –
გაეტანო რასპონის „რელაცია სამეგრელოს შესახებ“ და
მისი მნიშვნელობა ქართული კულტურის კონტექსტში 69

Maia Damenia

„*Relatione* about Mingrelia“ by the catholic missionary
in the late 17th century – Gaetano Rasponi and its
significance in the context of georgian culture 82

მანანა ჯავახიშვილი

ირაკლი ფერაძე

კათოლიკე მისიონერები
და გვიან შუა საუკუნეების ქართული განათლება 83

Manana Javakhishvili

Irakli Peradze

Catholic Missioners and education in the
late Middle Ages Georgia 92

ირაკლი ფერაძე

ქალთა ისტორიის რეკონსტრუქცია
კათოლიკე მისიონერთა ცნობების მიხედვით 93

Irakli Peradze

The reconstruction of women’s history
according to the sources of catholic missionaries 105

მერაბ ლალანიძე

სულხან-საბა ორბელიანი წმიდა პეტრეს
უპირატესობის შესახებ 107

Merab Ghaghanidze

Sulkhan-Saba Orbeliani on the Supremacy of St. Peter 113

ლევან ბეგიშვილი

კათოლიკობის ისტორიის შესახებ იმერეთში 114

Levan Begishshvili

On the History of the Catholic Church in Imereti 130

თამარ ჟღენტი კათოლიკე მისიონერების ლინგვისტური მემკვიდრეობა საქართველოში: ხელნაწერი Q-500	131
Tamar Jgenti Linguistic Heritage of Catholic Missioners in Georgia: Manuscript Q-500	137
გულიკო მჭედლიძე გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები პატრი ჩელესტინეს შესახებ	139
Guliko Mchedlidze Unpublished historical documents about P. Celestine	150
ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი გიორგი ჩუბინიძე კათოლიკური წერილობითი ძეგლები საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კოლექციებში	151
Ekvtime Kochlamazashvili Giorgi Chubinidze Catholic Manuscripts in the Collections of the Georgian National Center of Manuscripts	160
სულიკო გრიგალაშვილი მონტობანის ქართული სავანე	161
Suliko Grigalashvili Montauban Georgian Friary	168
ნატო ყრუაშვილი ქართული ტიპიკონის საკითხი მესხ განამანათლებელთა მოღვაწეობაში	169
Nato Kruashvili Issue of Georgian Church Rite in Meskhetian Enlighteners' Activity	187

ქეთევან ახოზაძე პეტრე ოცხელის უკვდავების გზა Ketevan Akhobadze The Immortality Path of Petre Otskheli	189 194
ნოდარ ხითარიშვილი ვასილ თამარაშვილი Nodar Khitarishvili Vasil Tamarashvili	195 207
ნიკოლაი კოზლოვსკი პოლონელთა წვლილი კათოლიკე ეკლესიის ცხოვრებაში საქართველოში Mikolaj Kozlowski Polish Contribution to the Catholic Church in Georgia	208 218
ნუგზარ ბარდაველიძე კათოლიკე ეკლესია საქართველოში: მეოცე საუკუნის ბოლო ათწლეულების ქრონიკა Nugzar Bardavelidze Catholic Church in Georgia: Chronicle of the Last Decades of the Twentieth Century	219 236
ნუგზარ პაპუაშვილი ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ხელნაწერები და ხელნაწერი მიშელ ვან ესბროკის ჩანართი ფურცლით Nugzar Papuashvili Manuscripts of the Catholic Church of Kutaisi and Manuscript with insert paper by Michel van Esbroeck	237 245
ალბერტო ლო პრესტი დიალოგი როგორც საერთაშორისო ურთიერთობის მთავარი პრინციპი პაპ ფრანცისკეს აზროვნებაში Alberto Lo Presti Pope Francis: Dialogue as Principal Position in the International Relations	247 251

კათოლიკური მემკვიდრეობის გამო საქართველოში

იმ გეოგრაფიულ, ეროვნულ და კულტურულ ნიადაგზე, რომელსაც დღეს საქართველო ეწოდება, კათოლიკე ეკლესია იმ დროიდან მყოფობს, როცა ქრისტიანობა დამკვიდრდა ამ ქვეყანაში, რადგან ეკლესიის სხვაგვარ განმარტებას ქრისტიანული მოძღვრება საერთოდ არ იცნობს: ეკლესია არის მხოლოდ „ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო“. ის, რომ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე წმიდა მირიანი და პირველი ქრისტიანი დედოფალი წმიდა ნანა როგორც საკუთარ, ისე ქვეყნის სარწმუნოებად ქრისტიანობის აღსარების უმაღლესიდან ეკლესიის მეთაურის მაკურთხეველ და გამამხნეველ წერილს იღებენ, ჩამოტანილს მცხეთაში პაპის დესპანის მიერ, იმ ეკლესიის კათოლიკურობის კიდევ ერთი დასტურია, რომელსაც, ქრისტეს მოწოდების თანახმად, წმიდა პეტრეს მემკვიდრე, ანუ რომის ეპისკოპოსი უდგას სათავეში. ამასთანავე, ხელმწიფისათვის გადმოცემული ეს წერილობითი უწყება იმის დამოწმებასაც წარმოადგენს, რომ ქართული სამეფო ხელისუფლება მაშინვე, როგორც კი ის ქრისტიანული ხდება, თავისი მმართველობის კანონიერების აღიარებას ეკლესიის მეთაურისაგან იღებს. საყურადღებო ისიცაა, რომ ქრისტიანობას, – იმ სარწმუნოებას, რომელსაც წმიდა ნინო ქადაგებს და ავრცელებს ქართლის სამეფოში, – თანამედროვენი „პრომთა სჯულად“, ანუ რომაულ რელიგიად მოიხსენიებენ.

თავისი ქრისტიანული ისტორიის პირველ ათასწლეულში ადგილობრივი ქართული ეკლესიის წარმომადგენელნი რომის სარწმუნოებრივ მნიშვნელობასა და უპირატესობას აღიარებენ და ადასტურებენ კანონიკურად, სულიერად, დოგმატურ-თეოლოგიურად. ამ მოწმეთა სახელებიც თავისთავად უაღრესად მეტყველია: პირველი მათგანი ქართული ეკლესიის მეთაურია, კათოლიკოსი კირიონ პირველი; მეორე – ქართული ქრისტიანული სულიერების წარჩინებული წარმომადგენელი, წმიდა მამა ილარიონ ქართველი; მესამე – ქართული დოგმატურ-თეოლოგიური აზროვნების უმაღლესი ავტორიტეტი, წმიდა მამა გიორგი მთაწმიდელი. კირიონ პირველი მეშვიდე საუკუნის დასაწყისში რომის პაპს შეკითხვით მიმართავს, რათა მონათვლის კანონიერების დადგენის საკითხში ეკლესიის მეთაურის განმსაზღვრელი პასუხი მიიღოს; ილარიონი რომის სულიერებასა და მის ტრადიციებთან უშუალოდ საზიარებლად მეცხრე საუკუნეში მარადიულ ქალაქში დასახლდება რამდენიმე წლით; გიორგი ათონე-

ლი მეთერთმეტე საუკუნის შუახანებში ბიზანტიის იმპერატორს განუცხადებს, პაპის დესპანების თანდასწრებით, რომ ბიზანტიელები ხშირად შედიოდნენ ერეტიკულ ჩიხში, ხოლო რომის ეკლესიას არასოდეს ერთი ნაბიჯითაც არ გადაუხვევია ქრისტეს ქვმმართვების გზიდან, – თანაც ეს ითქმება მაშინ, როცა რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის ისტორიულად გადამწყვეტი განხეთქილების ჩამოვარდნიდან უკვე ათწლეულზე მეტი ჩაღეულა.

მეორე ათასწლეულში ვითარება იცვლება, მაგრამ ის უფრო მკაფიოც ხდება: ერთი მხრივ, სივრცობრივი დაშორება რომისაგან და სიახლოვე კონსტანტინოპოლთან, რაც ტრადიციულ-კულტურულ სიახლოვეს წარმოშობს, ამავე დროს, ბიზანტიელთა სახელმწიფოებრივი რელიგიის მხრივ იმპერიის ფარგლებს გარეთაც გადმონვდომილი გადაციცებული ყურადღება თანამორწმუნეთა სარწმუნოებრივი ცხოვრების მიმართ საუკუნეების განმავლობაში განაპირობებს ქართული ეკლესიის ბიზანტიურ კალაპოტში დარჩენას, მაგრამ, მეორე მხრივ, მალევე იწყება თითქმის უწყვეტი სწრაფვა რომის საყდრისაკენ, რასაც გამოხატავს მრავალრიცხოვანი ურთიერთობანი რომის ეპისკოპოსსა და საქართველოს საერო თუ სასულიერო მმართველთა შორის. თითქმის ყოველი ფურცელი, რომელიც სამეფო თუ საკათოლიკოსო კარიდან ეგზავნება რომს, წარმოაჩენს ცხადად ასახულ წადილს, რათა ქართველი ქრისტიანებიც დღეს თუ ხვალ კათოლიკე ეკლესიის განუყოფელ წიაღში აღმოჩნდნენ. რა თქმა უნდა, ამ მისწრაფებებს ყოველ ჯერზე ისევ ჯიუტად ელობებიან წინ ჯერ ბიზანტიელები, შემდგომ კი – უფრო მეტად მიზანდასახულად – მათი პოლიტიკური და რელიგიური მემკვიდრენი: რუსები, რომელთათვისაც „ერთმორწმუნობა“ ზედამხედველობისა და დამორჩილების მრავალსაუკუნოვან სანდო იარაღად იქცა.

ამ ორმხრივობის გამოხატულება ხდება ლათინური წესის კათოლიკური კათედრის აღმოცენებაც ტფილისში, მეთოთხმეტე საუკუნეში, რაც მეტყველებს როგორც ბიზანტიური და ლათინური წესების გამოხატულ, თვალსაჩინო გამიჯვნაზე (რაკი ქალაქში იმავდროულად არსებობდა ტფილელი მიტროპოლიტის კათედრა, რომელიც ბიზანტიურ წესს მისდევდა), ასევე რომის ეკლესიის მყარ ინსტიტუციურ დამკვიდრებაზე ქართულ წიაღაგზე.

მონგოლთა გამანადგურებელი, ქვეყნის წელში გადამტეხი ბატონობის დასრულების შემდეგ, როცა საქართველო სულის მოთქმას იწყებს და ნელ-ნელა თავს აღწევს ცივილიზაციურ გაუდაბურებასა თუ კულტურულ იზოლაციას, სხვადასხვა ქართულ სამეფო-სამთავროებში ჩნდებიან ევროპელი კათოლიკე მისიონერები, რომლებიც მეტ-ნაკლები სიმყარის ხიდებს აგებენ დასავლური ქრისტიანობის

სამყაროსთან. კათოლიკე მოძღვრები ხილული ხდებიან საერო ხელისუფალთა კარზე, ისინი უცხონი არ არიან არც უმაღლესი მღვდელმთავრების გარემოცვაში. სხვადასხვა კათოლიკური ორდენისა და კონგრეგაციის წარმომადგენლები იქ არიან, სადაც ყველაზე მეტად უჭირს ევროპულ ცივილიზაციას მონყვეტილ საქართველოს: მისიონერები ჩანან სამკურნალო, საგანმანათლებლო, სამეურნეო ასპარეზზე. შესამჩნევი და აშკარაა, რომ მათი საქმიანობა უწინარესად მიმართულია ადამიანურ საჭიროებათა მიმართ, მაგრამ ამ ზრუნვას მოჰყვება, – როგორც ჩანს, როგორც ბუნებრივი შედეგი, – საქართველოში მცხოვრებ ადამიანთა გარკვეული ნაწილის შეერთება რომის კათოლიკე ეკლესიასთან. საგანგებო შესწავლას იმსახურებს, რამდენად ძლიერი აღმოჩნდა ფარული თუ ცხადი კათოლიკური გავლენა ქართული კულტურის აღორძინების პროცესზე, რომელიც სწორედ იმ დროიდან იწყება, როცა საქართველოში აქტიური კათოლიკე მისიონერები ჩნდებიან. მიძინებული ქართული კულტურა მალე ახალ სუნთქვას შეიძენს და ამ კულტურულ განახლებას მეთაურობენ სულხან-საბა ორბელიანი (აღზრდილი გაკათოლიკებული მეფის გიორგი მეთერთმეტის მიერ), მეფე ვახტანგ მეექვსე (აღზრდილი საბას მიერ), ბატონიშვილი ვახუშტი, ვახტანგის ძე. ყოველი მათგანის სულიერ თუ ინტელექტუალურ თვალსაწიერზე კათოლიკური გავლენა უკამათოა.

საბოლოოდ, მისიონერთა საქმიანობა მწვერვალს აღწევს: ქართული ეკლესიის მეთაური, კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონი პირველი მეთვრამეტე საუკუნის შუახანებში მალულად შეურთდება კათოლიკე ეკლესიას და აღიარებს რომის ეპისკოპოსის უზენაესობას. მაგრამ სწორედ ამავე დროს აღწევს უკიდურეს ნერტილს კათოლიკეთა დევნა საქართველოში. შემთხვევითი არაა, რომ რუსეთის იმპერიისა და იმპერიული ეკლესიის ემისრები ამ დროს უკვე მძლავრად ფეხმოკიდებულნი არიან იმ ადგილებში, სადაც ქვეყნის პოლიტიკური თუ სარწმუნოებრივი საკითხები – და მომავალი – წყდება.

შემდგომი ეტაპი მოიცავს იმ ხანას, როცა მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში საქართველოს სამეფო-სამთავროები თანდათანობით სახელმწიფოებრივად რუსეთის შემადგენლობაში აღმოჩნდა. ამ დროს რუსული მმართველობა მიზნად დაისახავს, საქართველო-იმერეთის სინოდურ კანტორად ქცეული ქართული საპატრიარქოების სამღვდელოება მთლიანად ჩააყენოს იმპერიის სამსახურში და სასულიერო პირთა ამოცანად მორწმუნე ადამიანების რუსეთის ერთგულებით აღზრდა-ჩამოყალიბება აქციოს. ხოლო რაც შეეხება კათოლიკე ეკლესიის მღვდელმსახურებს, იმპერია მათთან ბრძოლას იმ სასტიკი კანონით შეეცდება, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნის შუახანებში

იქნა ამოქმედებული და რომლის ძალითაც უცხოელი კათოლიკე მისიონერები დაუყოვნებლივ გააძევეს იმპერიის ფარგლებიდან. თუმცა რუსეთის ხელისუფლების ამ მტკიცე მცდელობას, – თანაც წარმატებულ მცდელობას, – გზა გადაეღობა ევროპელი კათოლიკე სამღვდელოებისათვის საქართველოში, შედეგად მოჰყვა, რომ გაჩნდა და მომრავლდა ქართველი კათოლიკე სამღვდელოება, თავისი საგანგებო ეროვნულ-საგანათლებო მიზანმიმართულებით. იმ დროს, როცა ქრისტიანთა უმრავლესობას საქართველოში – საექსარქოსოს ჩარჩოებში – უკარგავენ საკუთარ ენასა და საკუთარ საეკლესიო მემკვიდრეობას, კათოლიკეები – როგორც ადგილობრივი სამღვდელოება, ისე საერო მორწმუნენი – ეროვნული სულისკვეთების გადარჩენისა და შენარჩუნებისათვის იღწვიან. სწორედ და განსაკუთრებით ამ ხანაში ქართველი კათოლიკეები ნათელ ნიმუშს წარმოადგენენ, რომ რელიგიური უმცირესობისადმი მიკუთვნება არა მარტო ხელს არ უშლის ეროვნული კუთვნილების ცხადად აღიარებასა და გააზრებას, არამედ მისი თავდადებული დაცვისკენაც კი უბიძგებს.

ამ დროს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ბრძოლა ქართული წესის დამკვიდრებისათვის ქართველ კათოლიკეთა შორის, რაც თავის მიზანს აღწევს ოსმალეთის იმპერიაში (კონსტანტინოპოლში – იმავე სტამბოლში – არსდება ქართული წესის სამონაზვნო კონგრეგაცია და მისი მთავარი სავანე), მაგრამ ეს ბრძოლა სრულიად უშედეგოდ მთავრდება რუსეთის იმპერიაში. უეჭველ ფაქტად რჩება, რომ ბიზანტიის მემკვიდრედ თვითაღიარებული რუსეთის სახელმწიფო და მისი სინოდური ეკლესია დაუფარავ მტრად ევლინება ქართულ ენასა და ეროვნულ საეკლესიო წყობილებას როგორც თავად ბიზანტიური ტრადიციის, ისე რომაული ტრადიციის ქრისტიანთა შორის.

აღსანიშნავია, ამ ხანებში ქართულ ნიადაგზე იქმნება საგანგებო კათოლიკური სივრცეები, უწინარესად, კათოლიკური რეგიონები სამხრეთ საქართველოში, მაგრამ ასევე მნიშვნელოვანია – როგორც კულტურულად, ასევე სოციალურად – საქართველოს ქალაქებში ცალკეული კათოლიკური უბნების გაჩენა: ტფილისში, ქუთაისში, გორში, ბათუმში.

მეცხრამეტე საუკუნისა და მეოცე საუკუნის მიჯნაზე ქართულ საზოგადოებრივ და, განსაკუთრებით, კულტურულ ველზე მკაფიოდ იკვეთება ქართველ კათოლიკეთა ფიგურები და მათი საქმიანობა საყოველთაოდ შენიშნული, აღიარებული, პატივდებული ხდება.

კონსტანტინოპოლის ქართული კათოლიკური სავანე ნელ-ნელა დასავლურქრისტიანული და დასავლურევროპული საქართველოს წინარესახედ, წინამორბედად იქცევა.

ქვეყნის დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის ხანმოკლე არსებობისას კათოლიკეებს იმედი ესახებათ, რომ დემოკრატიული სახელმწიფოს პირობებში ბოლოს და ბოლოს მოინახება გამოსავალი მათი ხანგრძლივი და მოუგვარებელი პრობლემების დასაძლევად. სხვადასხვა ქართულ კუთხესა თუ ქალაქში სწორედ ამ დროს შესამჩნევად გამოცოცხლდება კათოლიკური საეკლესიო-საკრებულო და სამოქალაქო ცხოვრება.

საბჭოთა კომუნისტურ-ათეისტური რეჟიმის სამოცდაათწლიანი ბატონობისას საქართველოში მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებული იქნა კათოლიკე ეკლესიის ლიტურგიკული ცხოვრება და რამდენადმე – კათოლიკური ცხოვრების წესი, უწინარესად, ოჯახებში თუ კერძო პირთა მიერ, მაგრამ საყოველთაო სახელმწიფოებრივი ტერორისა და სასტიკი მეთვალყურეობის პირობებში შეწყდა საეკლესიო-სარწმუნოებრივი გარემოს ყოველგვარი განვითარება და განახლება, ხოლო ქართველი კათოლიკე სამღვდელთა თანდათანობით საერთოდ გაქრა.

კომუნისტებისაგან თავის დახსნისა და დამოუკიდებლობის ხელახალი მოპოვების შემდეგ ქვეყანაში აღდგა ან ახლად ჩამოყალიბდა კათოლიკური საეკლესიო დაწესებულებანი; დამყარდა – როგორც ეკლესიურად, ისე სახელმწიფოებრივად – მჭიდრო კავშირი წმიდა საყდართან. ამის მიუხედავად, თანამედროვე საქართველოს რელიგიურ თუ კულტურულ ცხოვრებაში მკვეთრად იკლებს კათოლიკური მყოფობა. არაერთმა კათოლიკემ, მათმა შთამომავლებმა, ხშირად პოლიტიკურ-სოციალური გარემოს გათვალისწინებით, ადვილად განწყვიტეს კავშირი წინაპართა სარწმუნოებრივ-სულიერ მემკვიდრეობასთან და მოსახლეობის უმრავლესობის რელიგიურ ორგანიზაციას დაექვემდებარნენ. ამავე დროს, ქვეყნიდან მასობრივი ემიგრაციის ტალღებს თან გაჰყვა საქართველოს კათოლიკეთა მნიშვნელოვანი ნაწილი. დღევანდელი თვალსაწიერიდან, საქართველოში კათოლიკური საკრებულოს მომავალი არცთუ ცხადია.

მდგომარეობის გათვალისწინებით, ამჟამად ლამის პირველი რიგის ამოცანად რჩება იმ მემკვიდრეობისათვის ზრუნვა, მისი გადარჩენა და შენარჩუნება, რაც ქართულ ნიადაგზე კათოლიკურ ტრადიციას მიეკუთვნება.

* * *

წინამდებარე კრებული (რომელსაც, იმედია, გაგრძელება, ანუ შემდგომი ნაკვეთები უნდა უნდა მოჰყვეს) მიზნად ისახავს საქართველოში კათოლიკური მემკვიდრეობის შესწავლასა და გააზრე-

ბას, შესაბამისი ახალი წყაროების მიგნებას, კათოლიკე ეკლესიისა და კონკრეტულ კათოლიკეთა კონკრეტული წვლილის წარმოჩენას ქვეყნის ისტორიულ, კულტურულ თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფართო დროითი განფენილობით: კათოლიკე ეკლესიის საქართველოში მყოფობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის განმავლობაში.

თავად კრებული წარმოადგენს ავტორთა ნაკრების მუშაობის შედეგს, და ამ საქმეში უმეტესად ჩართული იყვნენ ჰუმანიტარულ ან სოციალურ მეცნიერებათა ქართველი თუ უცხოელი წარმომადგენლები, დამოუკიდებლად მათი კონფესიური კუთვნილებისა. წიგნში გამოქვეყნებული სტატიები ეფუძნება 2017 წლის 6, 7 და 8 ივნისს სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტში გამართული პირველი საერთაშორისო სიმპოზიუმის – „კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში“ – მონაწილეთა მოხსენებებს. ავტორების ჩანაფიქრი ამგვარი იყო: ან ახალი ტექსტებისა თუ ფაქტების გამომზეურება, ან ცნობილი ტექსტებისა თუ ფაქტების ახლებურად ინტერპრეტირება.

სტატიებად ქცეულ მოხსენებათა არც სტრუქტურაში, არც შინაარსისა და არც სტილის განზომილებებში, არც მითითების წესში რედაქტორი არ ჩარეულა. კრებულის ყოველი ავტორის არჩევანის თავისუფლება ყოველთვის იყო დაცული. კათოლიკობა მრავალფეროვნების გაცნობიერებულ პატივისცემას გულისხმობს. ამიტომაც არავის შეშლია ხელი, თავისი მოხსენება კეთილგანწყობილი საზოგადოებისთვის წარედგინა, ხოლო მონოდებული მასალა ისე ყოფილიყო გამოქვეყნებული, როგორც თავად მის დამწერს მიაჩნდა საჭიროდ.

ჩვენი წიგნიც თვალსაზრისთა თავისუფლებისა და ახსნათა მრავალფეროვნების დასტურია.

როგორც საერთაშორისო სიმპოზიუმის ორგანიზატორთა, ისე კრებულის გამომცემელთა დიდი სურვილია, დაწყებული საქმიანობა – საქართველოში კათოლიკური მემკვიდრეობის სისტემური და მეთოდური შესწავლა – ნაყოფიერად გაგრძელდეს.

მერაბ ლალანიძე

მისასალმებელი სიტყვა სიმპოზიუმის მონაწილეებს

ძვირფასო და საყვარელო მეგობრებო,
მოგესალმებით ყველას და მადლობას მოგახსენებთ მონაწილეობისათვის!

სხვადასხვა ავადმყოფობებზე ფიქრისას ყველაზე მეტად ალცჰაიმიერის სენი მზარავს ხოლმე. არ არსებობს იმაზე შემზარავი რამ, რომ დაივიწყო მთელი ცხოვრების მანძილზე განცდილი ლამაზი და ცუდი მომენტები. წარსული ხომ ჩვენი ისტორიაა, ჩვენი ცხოვრება. ვართ ის, რანიც ვართ სწორედ იმიტომ, რომ გამოვლილი გვაქვს გარკვეული გამოცდილებები, რომლებიდანაც გამოვედით გაძლიერებულნი და გამონრთობილნი. ამგვარად იქცევა ისტორია ცხოვრების მასწავლებლად. ამგვარადაა რომ თავის მნიშვნელობას იძენს მეხსიერება და, შესაბამისად, ისტორიკოსის, მემატრიანეს როლი.

ისტორიაა აგრეთვე ჩვენი პირადობის მოწმობა: შევძელით გარკვეული მიზნების მიღწევა, სწორედ იმიტომ, რომ გამოვლილი გვაქვს კონკრეტული მდგომარეობები. მაშასადამე, დიდი მნიშვნელობა აქვს ისტორიკოსის სამუშაო ყველა სექტორში, ვინაიდან საშუალებას გვაძლევს სწორი მნიშვნელობა მივანიჭოთ მეხსიერებას, რათა ჩვენი მიზეზით არ მიეცეს დავიწყებას ჩვენი ისტორია...

საკუთარი ისტორიის მოყოლა, რასაც ვაპირებთ ამ დღეებში, აუცილებელია რათა ცოცხლად შევინახოთ ჩვენი ვინაობა, ისევე, როგორც ეკლესიური ოჯახის ერთობისა და მის წევრთა კუთვნილების შეგნების განსამტკიცებლად. არქეოლოგიისა და ამაო ნოსტაღიებისათვის როდი ვართ შეკრებილნი, არამედ გარდასულ თაობათა მიერ განვლილი გზის გასახსენებლად, რათა მასში ვპოვოთ შთაგონების ნაპერწკალი, იდეალები, გეგმები, ფასეულობები, რამაც აღძრა ისინი. გახსენებას აზრი არა აქვს გადამუშავების გარეშე. თუმცა გადასამუშავებლად აუცილებელია გახსოვდეს.

ჩვენთვის, რომლებმაც ვისურვეთ ეს სიმპოზიუმი, საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიისა და ცხოვრებისაკენ მიპყრობილი მზერით, ესაა პრივილეგიებული გზა იმის გასაზრებლად, თუ რაგვარად შევასხით ხორცი სახარებას ისტორიის მანძილზე, რა შემოქ-

მედებითი მუხტი გამოათავისუფლა მან, რა სირთულეებს შეხვდა, როგორ დაძლია ისინი. რალა თქმა უნდა, შეუსაბამობებსაც აღმოვაჩინეთ, უძლურებების ნაყოფს, თუმცა ყოველივე შეიძლება იქცეს, და დარწმუნებული ვარ რომ იქცევა, მოქცევისაკენ მოხმობად, რათა გავიზარდოთ.

საყვარელნო,

საკუთარი ისტორიის მოყოლა არის აგრეთვე მშვენიერი გზა ღმრთის სადიდებლად და მადლის შესანიშნავად ყველა მისი ნიჭისათვის. დარწმუნებული ვარ, რომ სხვადასხვა მოხსენების საშუალებით შევძლებთ გავიზაროთ იმითი, თუ რაგვარად ზრუნავს ღმერთი თავის შვილთა ზრდისათვის, მომნიჭებისათვის და დახსნისათვის, საქართველოშიც!

მსურს ახლავე ვუთხრა მადლობა ყველა მათ, ვინც გამოვა სიტყვით და მათ, ვინც მოამზადეს ეს სიმპოზიუმი. ვმადლობ მათ კათოლიკე ეკლესიის სახელითაც და ქართული საზოგადოების სახელითაც, ვინაიდან ქართველი კათოლიკეები ყოველთვის იყვნენ ამ საზოგადოების ცოცხალი და აქტიური წევრები.

გისურვებთ ნაყოფიერ მონაწილეობას!

Bishop Giuseppe Pasotto

Apostolic Administrator of the Latin Catholics in Georgia

Vescovo Giuseppe Pasotto

Amministratore Apostolico dei Cattolici Latini in Georgia

Interevento per la presentazione del simposio

Un saluto a tutti voi, e grazie per la vostra partecipazione.

Se penso alle tante malattie, quella che mi sconvolge di più è l'Alzheimer. Non c'è cosa più orrenda che dimenticare i momenti, belli o brutti, trascorsi durante l'intera vita. Il passato, infatti, è la nostra storia e la nostra vita. Noi siamo quel che siamo proprio perché abbiamo vissuto determinate esperienze dalle quali siamo usciti più forti e temperati.. La storia, quindi, diventa maestra di vita.. Assume importanza così la memoria e, di conseguenza, il ruolo dello storico.

La storia è anche la nostra carta d'identità: si è giunti a determinati traguardi proprio perché si è passati attraverso specifiche situazioni. È utile, quindi il lavoro, per ogni settore, dello storico, perché permette di dare una giusta importanza alla memoria per fare in modo che la nostra storia non cada nell'oblio...

Raccontare la propria storia, come faremo in questi giorni, è indispensabile per tenere viva l'identità, così come per rinsaldare l'unità della famiglia e della chiesa e il senso di appartenenza dei suoi membri. Non si tratta di fare dell'archeologia o di coltivare inutili nostalgie, quanto piuttosto di ripercorrere il cammino delle generazioni passate per cogliere in esso la scintilla ispiratrice, le idealità, i progetti, i valori che le hanno mosse. Non ha senso il ricordare senza il rielaborare. Ma per rielaborare occorre ricordare.

Per noi che abbiamo voluto questo simposio guardando alla storia e alla vita della Chiesa Cattolica in Georgia, questo è un modo privilegiato per prendere coscienza di come è stato vissuto il Vangelo lungo la storia, quale creatività ha sprigionato, quali difficoltà ha dovuto affrontare e come sono state superate. Si potranno scoprire certo anche delle incoerenze, frutto delle debolezze, ma tutto potrà diventare, e sono certo diventerà' appello alla conversione e alla crescita.

Carissimi,

narrare la propria storia è anche una bella forma per rendere lode a Dio e ringraziarlo per tutti i suoi doni. Sono sicuro che attraverso le varie relazioni potremmo gioire di quanto sa fare Dio per far crescere, maturare e salvare i suoi figli, anche in Georgia!

Voglio già da ora ringraziare tutti coloro che interveranno e coloro che hanno preparato questo simposio. Li ringrazio a nome della Chiesa Cattolica ma anche a nome della società georgiana, perché la Chiesa cattolica è sempre stata parte viva e propositiva di questa società.

Buona partecipazione!

სტატიები

გაბრიელე ბრაგანტინი

ლათინური წესის კათოლიკეთა სამოციქულო ვიკარიუსი
დასავლეთ საქართველოში

კათოლიკე ეკლესია საქართველოში მეცამეტე საუკუნიდან არსებობს?

როდიდან ითვლიან საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის არსებობას?

ეს კითხვა ხშირად მეორდება და პასუხიც არაერთგვაროვანია; მავანი ამბობს, რომ მეოცე საუკუნიდან, მავანი მეთვრამეტე საუკუნიდან. არიან ისინი, ვინც მის გამოჩენას მე-13 საუკუნიდან აღიარებს და ისინი, ვისაც საერთოდ არ გააჩნია პასუხი და არიან ისინი, ვისაც საერთოდ არ აინტერესებს ეს თემა.

ისტორიკოს მამა მიქელ თამარაშვილისა და სხვა ქართველი ისტორიკოსებზე დაყრდნობით, პასუხი ასეთია: მეცამეტე საუკუნე. ეს პასუხი კი იმათ გასაგონად გაიცა, ვინც იმ საუკუნეში პოლიტიკური, პოლემიკური და სხვა მოტივით უარყოფდა ამ ეკლესიის არსებობას; მიუხედავად თამარაშვილის ისტორიული კვლევისა, – და ყველას მოეხსენება რაოდენ ძვირფასია მისი ავტორიტეტი არა მხოლოდ საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის, არამედ, ზოგადად, საქართველოში ქრისტიანობის ისტორიის თვალსაზრისით, – ჯერ კიდევ მოიძებნებიან ისინი, რომლებიც აცხადებენ: კათოლიკე ეკლესია საქართველოში არც მეცამეტე საუკუნიდან, არც მეთვრამეტიდან და არც მეოცე საუკუნიდან ჩნდება. თითქოს არც არსებობდა! ამ ყველაფერს ერთი მიზანი აქვს: შეასუსტონ კათოლიკეთა ყოფნა, იქნება ეს ლათინური, სომხური თუ ასირიული წესისა. წარმოაჩინონ ისინი როგორც უცხო რეალობა, რომლის არსებობაც მთლიანად უნდა გაქრეს საქართველოს მინა-წყლიდან (ამასთან დაკავშირებით, მინდა გაგახსენოთ მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან კათოლიკური ეკლესიების გადაკეთება ან მათი არგადაცემის ფაქტები კანონიერ მემკვიდრეებზე); ამგვარად მოაზროვნე ადამიანი ნაციონალისტური იდეოლოგიით არის შეპყრობილი, ან ყოვლად შეურიგებელ უცოდინარობას შეუპყრია და ვერ გაუგია, რომ სინამდვილეში ამით საკუთარ ფესვებს იკვეთს; საკუთარი ფეხებიდან მინას იცლის; მნიშვნელოვან გვერდებს ანადგურებს თავისი ქვეყნის ისტორიიდან (ვფიქრობ, რომ ჩვენი სიმპოზიუმი კარგად

აჩვენებს ისტორიის ზოგიერთი ამ გვერდის მშვენიერებას და ამ ფესვების სიმყარეს).

უდავოა, თამარაშვილი დღეს თავიდან დაწერდა მათთვის ახალ „პასუხს“!

თუმცა, ვფიქრობ, რამდენადაც მნიშვნელოვანია თამარაშვილის პასუხი, შეიძლება ის მაინც არ იყოს ამომწურავი; მინდა განვაცხადო, – და ამაში თქვენს დახმარებასაც ვითხოვ, როგორც საქართველოში კათოლიკეთა ისტორიის გულმხურვალე მკვლევრების, – რომ **კათოლიკე ეკლესია თავის არსებობის სათავეს იწყებს არა მეცამეტე საუკუნიდან, არამედ პირველივე საუკუნეში, ქრისტიანობის ქადაგებით!**

თუკი ისტორიული ცოდნა საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის არსებობის შესახებ ძირითადად მიქელ თამარაშვილის კვლევებს ეყრდნობა (ამით სულაც არ ვაკნინებ ამ ნლებში შესრულებულ კვლევით სამუშაოს, პირიქით, საკმარისია თუნდაც მურმან პაპაშვილის ნაშრომის გახსენება „საქართველო-რომის ურთიერთობა“ თბილისი, 1995 და მკვლევართა ამ სიმპოზიუმზე ყოფნაც ამას ნათელი დასტურია), ნება მომეცით, გითხრათ, რომ ხშირად ისტორიული შრომები განმეორებით ხასიათს ატარებს (მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი: ნლების წინ თამარაშვილზე ან გვარამიძეზე გამართული სიმპოზიუმი, ან სტამბოლის კათოლიკური მონასტრის ისტორია), ან ოდნავ თუ ხდება ისტორიაში ჩალრმავება; თუკი საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის მიმართ ინტერესი კვლავაც ცოცხალია, ყოველად აუცილებელია, საქართველოს ისტორიის ხელახალი გადაკითხვა, არაერთი მითის, სტერეოტიპის, დეფინიციის გადამოწმება... როდესაც საუბარი საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის არსებობას შეეხება, ეს მხოლოდ იმისთვის კი არ უნდა კეთდებოდეს, რომ ფრჩხილები გაიხსნას და მერე მალევე დაიხუროს, ან დროებითი დისკუსია გაიმართოს სხვებთან ერთად და იქვე ვფრთხილობდეთ, ვინმეს არ ვაწყენინოთ, ან სულაც იძულებით ვისაუბროთ ისეთ რალაცაზე, რასაც სიამოვნებით გვერდზე გადავდებდით... ასეც ხდება: უფრო და უფრო ნაკლებად ლაპარაკობენ იმაზე, რომ პირველ ათასწლეულში ორი საეკლესიო ტრადიცია ერთად ცხოვრობდა მთელი ათასი წლის მანძილზე, ხოლო საქართველოში კიდევ უფრო მეტხანს; ყველაფრის ასე იოლად დავიწყება როდი შეიძლება!

ისტორიაზე საუბრისას, ცხადია, ისტორიული ხასიათის ტერმინებს გვერდს ვერ ავუვლით, მაგრამ ვიშველიებთ თეოლოგიური, დოგმატური, კონფესიური ხასიათის ტერმინებსაც, როგორცაა: ეკლესია, პაპი, ეპისკოპოსი, ეპარქია, ხოლო, ეკლესიოლოგია, მაგალითად, – ყოველ შემთხვევაში დასავლეთში, – როცა ამ ტერმინებს

იყენებს, იმაზე ფართო მნიშვნელობას ანიჭებს, ვიდრე ეს საუკუნეების წინ ხდებოდა; ეკლესიოლოგია ცდილობს, ისაუბროს ეკლესიათა გაერთიანების შესახებ ან პაპის პრიმატზე, ან კიდევ ისაუბროს თანაზიარების შესახებ ჯანსაღ კონტექსტში, ეპარქიაზე, როგორც კონკრეტულ ტერიტორიაზე, ხალხს შორის ქრისტეს ეკლესიის ჭეშმარიტ ნაწილზე. მაშ, რად უნდა დაივინყოს ეკლესიის ისტორიამ ეს ნაბიჯი? აქვე მინდა ესეც ვიკითხო: რატომ საუბრობენ კვლავ და კვლავ პაპზე, როგორც სრულ სუვერენზე, მის შეუმცდარობაზე? ისე, თითქოს კათოლიკე ეკლესიაში არანაირი პროგრესი არ მომხდარა! ეს სულაც არ ნიშნავს ისტორიული ფაქტების უარყოფას ან მათ მანიპულირებას, არამედ დახმარებას წინსვლაში, რათა წარსულის შეცდომები არ განმეორდეს.

იმისთვის, რათა დაივინყოს, უფრო სწორად, გავაგრძელოთ საუბარი იმის შესახებ, თუ როდიდან არსებობს საქართველოში კათოლიკე ეკლესია და აქვე გავიგოთ, როგორ ვუპასუხოთ ამ და სხვა კითხვებს, უპრიანი იქნება, პირველ რიგში თავად სიტყვას „კათოლიკეს“ მოვფინოთ ნათელი; „ეკლესიის“ მნიშვნელობა რომ გასაგებია, ეს თავისთავად ცხადია. ვფიქრობ, კარგად უნდა გავიგოთ ამ ტერმინის არსი, ვინაიდან ბევრჯერ მორიდებით მისი გამოყენება როგორც სხვებს, ასევე თვით კათოლიკეებსაც; ასე მაგალითად, ამჟობინებენ „კათოლიკეს“ ნაცვლად იხმარონ სიტყვა „საყოველთაო“; „კათოლიკეს“ საპირისპიროდ ხმარობენ ტერმინს მართლმადიდებელი, ჭეშმარიტი მართლმადიდებელი. ესეც რალაცაზე მიანიშნებს! ურიგო არ იქნებოდა ამ ტერმინის განვრცობა. თითქოს ეშინიათ იმის აღიარება, რომ ყველა ქრისტიანი კათოლიკეა, არადა ასეა! ის, ვინც კათოლიკეა, არ იტყვის, რომ მართლმადიდებელია და ვინც მართლმადიდებელია, არ იტყვის რომ კათოლიკეა. უცნაურია, არა?!

ეს მხოლოდ რამდენიმე შენიშვნაა იმ კუთხით, თუ რამდენად საჭიროა ჩაღრმავება ისტორიულ ფაქტებში, პერსონაჟებში, მიზეზ-შედეგებში, დოკუმენტაციებსა და კვლევებში, ამ შემთხვევაში თავიდან ავიცილებდით განმეორებას, მექანიკურობას... ამას არ ვამბობ, რათა მხოლოდ ისტორიულ კვლევას დავვხმაროთ, არამედ მივმართავ საზოგადოებას, კულტურას, ეკლესიებს, რომ გამოვიდნენ იმ ჩიხიდან, რაშიც დღეს იმყოფებიან: გაყოფილები, სქიზმაში, ისე რომ არც კი იციან, რა როდის მოხდა; მიზეზებზეც იმგვარად ლაპარაკობენ, თითქოს ყოვლად შეუძლებელი იყოს ამ ჩიხიდან გამოსვლა; ადვილი არაა ისტორიული შრომის ახალ კალაპოტში მოთავსება... არც პასუხის პოვნაა ადვილი, მისი მიღება კიდევ უფრო ძნელი იქნება მავანთა და მავანთა მხრიდან.

რაც შეეხება ცნება „კათოლიკეს“, ამ ტერმინს სამი ძირითადი მნიშვნელობა აქვს: ეტიმოლოგიური, თეოლოგიური და კონფესიური.

ეტიმოლოგიურად ცნება „კათოლიკე“ ბერძნულიდან მოდის (*katholikos*) და ნიშნავს „სრულს“, „ყველაფერს ერთად“. ცნება პირველად ჩნდება ეგნატე ანტიოქიელთან (პირველი საუკუნე), რომელიც სმირნის საკრებულოს მიმართავს: „იქ, სადაც იესო ქრისტეა, იქვეა კათოლიკე ეკლესია“ (*Ad Smyrnaeos*, 8).

თეოლოგიურად, ტერმინის პირველადი მნიშვნელობაა ის, რაც ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსში გადმოიცემა: „მრწამს ერთი, ნმიდა, კათოლიკე, სამოციქულო ეკლესია“. ამით ყველა ქრისტიანს სწამს, რომ ეკლესია არის „საყოველთაო“, ანუ თავისი დამაარსებლის მიერ მოწოდებულია საყოველთაოდ განავრცოს უწყება; მისი უწყება კი ყველას ეკუთვნის და არა რომელიმე ერთ ერს, ხალხს. თუკი ცნება „კათოლიკე“ რაღაც კუთხით რომის იმპერიას დაუკავშირდა, რომელიც თავის თავს უწოდებდა საყოველთაოს, კათოლიკეს (როგორც მოგვიანებით გადმოიცემა კონსტანტინედან მოყოლებული, განსაკუთრებით ბიზანტიის დაბადების შემდეგ), ეს იმიტომ მოხდა, რომ მისი უწყება საყოველთაო იყო და იმპერიის კიდით კიდემდე აღწევდა.

სამოციქულო სიმბოლოში ნათქვამია: „მწამს ... სული ნმიდა, ნმიდა კათოლიკე ეკლესია, ნმიდათა წილდებულება, ცოდვათა მიტევება“.

აქ მსჯელობა არაა ერთზე და სამოციქულოზე. მოციქულთა სიმბოლო ანუ სამოციქულო სიმბოლო (ლათინურად *Symbolum apostolorum*) ერთ-ერთი უძველესი და გამორჩეული რწმენის სიმბოლოა.

„სამოციქულო სიმბოლოს ასე დაერქვა, რადგანაც სრულყოფილებიანად არის მიჩნეული სამოციქულო სარწმუნოების ერთგულ შეჯამებად. ეს რომის ეკლესიის უძველესი სანათლისღებო აღმსარებლობაა. მისი დიდი ავტორიტეტი ამ ფაქტიდან გამომდინარეობს“ (კათოლიკე ეკლესიის კატექიზმი, 194).

მას დღემდე იყენებენ საკვირაო ლიტურგიაში სარწმუნოების აღიარების დროს ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს ნაცვლად. კითხვა-პასუხების ფორმით კი – ნათლისღების წესში, ხოლო სააღდგომო ცისკარზე – ნათლობის აღთქმათა განახლებისას. ეს ხელს არ უშლის, რომ მრავალმა ქრისტიანულმა აღმსარებლობამ საკუთარ თავზე გამოიყენოს ტერმინი „კათოლიკე“ საყოველთაო ეკლესიასთან კავშირში, თუმცაღა ტერმინს მაინც განსხვავებულ თეოლოგიურ დატვირთვას სძენენ. დღეს, რეალურად, ყველა ქრისტიანული

ეკლესია, ვინც ნიკეა-კონსანტინეპოლის სიმბოლოს აღიარებს, ამ ნაწილს წარმოთქვამენ – ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია და ამით არ გულისხმობენ კათოლიკე ეკლესიას, როგორც კონფესიას. ცნება „კათოლიკეს“ დღევანდელი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ზოგიერთი პროტესტანტული ეკლესია უპირატესობას ანიჭებენ გამოთქმას „საყოველთაო ეკლესია“, ხოლო გამოთქმას „კათოლიკე ეკლესია“ ამატებენ განსაზღვრებას „რომის“, ანუ ამბობენ: რომის კათოლიკე ეკლესია.

კონფესიური თვალსაზრისით, თავდაპირველი ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში წარმოქმნილი გაყოფებით, რაც ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში ხდებოდა, მაგრამ შემდეგ კიდევ უფრო გამძაფრდა ქრისტიანულ აღმოსავლეთთან გაყოფით 1054 წელს და პროტესტანტული რეფორმით მეთექვსმეტე საუკუნეში, ცნებამ „კათოლიკე“ კონფესიური დატვირთვა შეიძინა და იგი ქრისტიანული ეკლესიის იმ ნაწილს მიანიშნებდა, ვინც პაპის, ანუ რომის ეპისკოპოსის ერთგულნი იყვნენ და აღიარებდნენ მას უზენაეს ავტორიტეტად ეკლესიაში. ძველთაგანვე „კათოლიკე ეკლესია“ ყველა იმ ქრისტიანს მოიაზრებდა, რომლის მოძღვრება მართლმადიდებლურად მიჩნეოდა. წმიდა ავგუსტინე ჰიპონელი 397 წელს ასე სწერდა ეკლესიებს, რომელთაც ერეტიკოსებად მიიჩნევდა: „თავად ეს სახელი კათოლიკე უმიზეზოდ როდი შეუძენია მხოლოდ ამ ეკლესიას, ურიცხვ ერესიებს შორის, რის გამოც, თუნდაც ყველა ერეტიკოსს სურდეს თავის აღიარება კათოლიკედ, ვინმე უცხოტომელის შეკითხვაზე, სად არის კათოლიკე, არცერთ ერეტიკოს არ ეყოფა სითამამე, თავისი ბაზილიკა ან თავისი სახლი აჩვენოს“ (ავგუსტინე ჰიპონელი, **Contro la lettera di Mani, 4**)

პირველი ათასწლეულის მიწურულს, გაყოფის ამგვარ კონტექსტში, კიდევ უფრო მეტ დატვირთვას იძენს ტერმინი „მართლმადიდებელი“ ტერმინ „კათოლიკესთან“ დაპირისპირებაში; არა იმდენად ერესიის გამოხატვით, რამდენადაც სქიზმის. ამ ორი ტერმინის – კათოლიკე და მართლმადიდებელი – დაპირისპირებაში ერთი ახლებური კონოტაცია დამკვიდრდა: თითქოს „კათოლიკე“ არ არის „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებელი“ არ არის „კათოლიკე“.

ამ განმარტებების საფუძველზე შეიძლება პირდაპირ განვაცხადოთ:

1. ამ მნიშვნელობის საფუძველზე, შეუძლებელია არ ვიფიქროთ, რომ საქართველოში ეს ეკლესია ჯერ კიდევ მოციქულთა ქადაგების ჟამიდან არსებობს, იქნება ეს წმიდა ანდრია მოციქული, წმიდა ნინო თუ სხვები, ან თუნდაც ასურელი მამები. ჭეშმარიტი ეკლესია არის კათოლიკე ეკლესია. ეკლესიის ჭეშმარიტება, მისი ორთოდოქსია, მისი მართლმადიდებლობა მისივე კათოლიკობაა; ეკლესია

ალიარეს არა „მართლმადიდებლურად“, ანუ „ორთოდოქსულად“, არამედ «კათოლიკედ». გამომდინარე აქედან, კათოლიკე ეკლესია საქართველოში არსებობს იმ დროიდან, რა დროიდანაც სახარებას ქადაგებდნენ და ის მონათლულთა პირველმა ჯგუფმა მიღო; იგივე ეკლესია აღიარებული იქნა ნიკეის კრებაზე როგორც „ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო“; როგორც სამოციქულო, იგი მიუთითებს მოციქულთა ქადაგებაზე და ტრადიციებზე, რაც მოციქულთა და მათ შორის თანაზიარებაში მყოფი ეკლესიების მიერ დაფუძნებულ ეკლესიებშია დაცული. თუკი საქართველოში ეკლესია თავისი დაარსების პირველი წამიდანვე იყო კათოლიკე ეკლესია, ეს ნიშნავს, რომ ის თანაზიარებაში იმყოფებოდა ნიკეის კრებაზე აღიარებულ ყველა სამოციქულო ეკლესიასთან, მათ შორის რომის ეკლესიასთან. როდესაც ერთი ეკლესია სიამაყით იქადაგა სამოციქულო ეკლესიასთან თანაზიარებას, ეს ნიშნავდა, რომ თანაზიარებაში იყო სხვა სამოციქულო ეკლესიებთან, მათ შორის და განსაკუთრებით, რომთან, რომელსაც ეკლესიის მამები აღიარებდნენ „იმად“, ვინც სიყვარულში წინამძღოლობს (ეგნატე ანტიოქიელი), „ვისაც ყველა უნდა ეთანხმებოდეს“ (ირენეოს ლიონელი)... საქართველოში კათოლიკე ეკლესია თავისი დაარსების დღიდან არის „კათოლიკე, სამოციქულო და ასევე „რომაული“, ვინაიდან აღიარებს იგივე მრწამსს, რასაც მთელს მსოფლიოში აღიარებენ (ირენეოს ლიონელი). ყველაფერი ეს იმას მეტყველებს, რომ პირველ ათასწლეულში ქართველი ხალხის ისტორიის რაოდენ სრულყოფილებიან ნაწილს წარმოადგენდა დღევანდელ საქართველოში მყოფი კათოლიკეები და კათოლიკური საკრებულოები: წმიდა ნინო ჩვენი ეკლესიის მფარველია; ამ მიწა-წყლის პირველი ათასწლეულის წმიდანები მთელი სისრულით გვეკუთვნიან ჩვენ! იბადება კითხვა: ჩვენ როგორ ვიღებთ ყოველივე ამას? ვიცნობთ პირველი ათასწლეულის ისტორიას? პირველი ათასწლეულის ეკლესიები, მონასტრები ხომ ჩვენც გვეკუთვნის... უფრო მეტად რომ პირველ ათასწლეულზე გვეფიქრა, ვიდრე მეორე ათასწლეულზე, ორმხრივი აღიარებისა და გაერთიანებისკენ მიმავალი გზა, ვფიქრობ, ნაკლებად რთული მოგვეჩვენებოდა...

2. ის ქრისტიანული საკრებულოები, რომლებსაც დღეს უწოდებენ კათოლიკურს (ლათინური, სომხური ან ასირიულ-ქალდეური წესისა), საქართველოში იმ ქრისტიანებს და იმ სამრევლოებს წარმოადგენენ, რომლებმაც რომის კათოლიკე ეკლესიასთან თანაზიარება დაიცვეს ლათინური წესის აღსრულებით (არსებობს დოკუმენტები, რომლებიც ადასტურებს, თუ როდიდან იწყება საქართველოში ლათინური წესის ანუ რომის ეკლესიის წესის გამოყენება?), ან კიდევ სომხური ან ასირიულ-ქალდეური წესის გაგრძელებით. ყოველივე ეს გვაფიქრე-

ბინებს, რომ კათოლიკე ეკლესია, რომელიც დღეს სამი წესის მიმდევარია და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწინააღმდეგედ აღიქმება, სულაც არ არის უცხო სხეული საქართველოს ისტორიაში. ის მისი ისტორიის შემადგენელი ნაწილია. უფრო მეტი, **შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ საქართველოში რომის ეკლესიასთან თანაზიარებაში მყოფი ქრისტიანული საკრებულო არის ის, რომელიც იცავს საქართველოში ქრისტიანობის პირველ საუკუნეში არსებულ ჭეშმარიტ ტრადიციას.** ფაქტობრივად, თუკი ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია აცხადებს, რომ არ იმყოფება თანაზიარებაში რომის ეკლესიასთან, ამკარაა, რომ იმ პერიოდიდან მან ბევრი დაკარგა (თუნდაც რომის ეკლესია ერესში ჩამდგარიყო)... ამ ლოგიკური მსჯელობით, კათოლიკე ეკლესია, როგორც კონფესიური, სამი წესის მიმდევარი, საქართველოში მე-13 საუკუნეში კი არ გაჩნდა, არამედ **პირველ საუკუნეში წარმოიშვა მოციქულთა ქადაგებით და მეცამეტე საუკუნის შემდეგაც გააგრძელა თავისი არსებობა.** ესენი არიან რომის ეპისკოპოსთან თანაზიარებაში მყოფი სამრევლოები, რომლებიც თამამად აცხადებენ, რომ ჭეშმარიტ კათოლიკურ და ამავდროულად, მართლმადიდებლურ ტრადიციას აგრძელებენ. მხოლოდ წესით და მხოლოდ ლათინური წესით შეიძლება ითქვას, რომ ის დანიყო მეცამეტე ან მეთოთხმეტე ან მეოცე საუკუნიდან. აქ არ მინდა ვისაუბრო ლათინური წესის კათოლიკეებსა და სომხური წესის კათოლიკეებს შორის უსიამოვნო ჭიდილზე; მაგრამ ის, თუ რატომაც მიიღეს ქართველმა კათოლიკეებმა ლათინური წესი, ამ კითხვას პასუხი უნდა გაეცეს, ვინაიდან აღმოსავლელ ხალხს დაუნესდა, უფრო მეტიც, ვალდებულებად მიეცა, დაეცვა საკუთარი ქვეყნის წესი, როგორც ეს მოხდა სომხების, ასირიელების და სხვათა შემთხვევაში. ალბათ, პასუხი ისაა, რომ ქართველები ლათინური წესის მიღებით და ამის შედეგად, ბიზანტიური წესის მიტოვებით (ანუ ანტიოქიის წესისა, რომელსაც დასაბამიდან მისდევდა ეკლესია საქართველოში და რომელიც შემდგომ თითქმის აღარც არსებობდა), უკეთ შეძლებდნენ რომის ეკლესიასთან თავიანთი თანაზიარების დამოწმებას.

3. კათოლიკე ეკლესიის არსებობა რომ მეცამეტე საუკუნიდან დაწყებულიყო, ამ მოსაზრებით (რასაც ხშირად გაიგონებთ საქართველოში და რაც თავისთავად პოზიტიური განცხადება იქნებოდა), საინტერესოა, ვინ იქნებოდა მისი დამაარსებელი? რომელ მისიონერს შეუძლია დაიქადოს საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის დამაარსებლის წოდება? როგორც ჩემთვის ცნობილია, საქართველოში წარმოგზავნილ არცერთ მისიონერს არ უფიქრია თავის თავზე მსგავსი რამ და არცერთ პაპს არ მიუვლენია მისიონერი ან თავისი დელეგატი საქართველოში იმ მიზნით, რომ კათოლიკე ეკლესია და-

ეარსებინა. ამ მისიას მხოლოდ უკვე ცოცხალი რწმენის გასაძლიერებლად, კრიზისის ან სხვადასხვა „მტრების“ შემოტევისას და რომის ეპისკოპოსებთან კავშირების გასაძლიერებლად მიმართავდნენ ან ქართველი მეფეების, მთავრებისა და კათოლიკოსების ამა თუ იმ თხოვნას აკმაყოფილებდნენ.

4. რა შეიძლება ითქვას იმ ქრისტიანულ საკრებულოებზე, რომლებიც არ იმყოფებოდნენ თანზიარებაში რომის სამოციქულო საყდართან? აუცილებელია, ვიცოდეთ, არსებობს თუ არა ზუსტი თარიღი, ზუსტი ფაქტი, რის საფუძველზეც შეიძლება ვსაუბრობდეთ მცხეთისა და რომის ეკლესიას შორის განხეთქილებაზე და შედეგად, საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის დაარსებაზე, მართლმადიდებლური ავტოკეფალური ეკლესიისაგან განსხვავებული გზით. თუკი რომის ეკლესიას და ბიზანტიის ეკლესიას შორის განხეთქილების კლასიკურ თარიღად დადგინდა 1054 წელი, რომელია გაყოფის თარიღი ან ფაქტი, რამაც გაყოფამდე მიიყვანა რომის ეკლესია და საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესია? პასუხი დღესაც უცნობია. ამბობენ, რომ 1230 წლამდე ორ ეკლესიას ჰქონდა ერთიანობა, ხოლო 1240 წელს კი გაიყვნენ: მაგრამ 1240 წლის შემდეგაც არ არსებობდა ზუსტი აქტი, რომელიც ამას დაამონებდა და მიზეზების ჩამონათვალი, რაც გაყოფამდე მიიყვანდა. მეფე რუსუდანის წერილი, რომელიც პაპ გრიგოლ მეცხრეს თხოვს მონღოლთა წინააღმდეგ დახმარებას და თანაც ჰპირდება, რომ იშუამდგომლებს ორ ეკლესიას შორის ერთიანობისთვის. საკითხავია, რას ნიშნავს ეს? იმას ხომ არა, რომ ორი ეკლესია სინამდვილეში კანონიკურად გაყოფილი იყო ან მხოლოდ იმას, რომ კავშირები შესუსტდა, ან რომ ერთად უნდა ეფიქრათ ეკლესიათა ერთობაზე? საკმარისია გავიხსენოთ, რომ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის განცხადებაში პაპ ფრანცისკეს ვიზიტთან დაკავშირებით 2017 წელს, არანაირი ზუსტი თარიღი არაა მინიშნებული. განა პატრიარქს რომ ეს თარიღი ცოდნოდა, განა გარკვევით არ დაასახელებდა მას არაერთგზის? შეიძლება ითქვას, რომ ორი ეკლესია – რომისა და მცხეთისა – ისე გაიყვნენ, რომ არც დრო იცოდნენ და არც მიზეზი, რაც ძალზე უცნაურია. ხომ არ მოხდა ეს ყველაფერი დიდი ცდუნების ან ძლიერი გავლენის გამო? ცხადია, ჯერ ბიზანტიური გავლენა იყო, შემდეგ – „სპარსული“ (ანტიოქიური), ხოლო საბოლოოდ – რუსული... დღეს კი ვინა გავლენაა?

ამ დაზუსტებებიდან და შედეგებიდან ისევ დავუბრუნდეთ მეცამეტე და მეთოთხმეტე საუკუნეს და ვისაუბროთ მეორე ათასწლეულის საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეტაპზე, რომელიც განსაკუთრებით უკავშირდება

მისიონერთა ჩამოსვლას. თამარაშვილის მიხედვით, როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის არსებობა მეცამეტე საუკუნედან იწყება დომინიკელთა და ფრანცისკელთა წარგზავნით. ეს უდავოდ საგულისხმო მომენტია, მიუხედავად იმ დროს არსებული ისტორიული ძვრებისა. ეს იყო დიდი შიშის ეპოქა: მონღოლთა შიში, იყო დიდი ბრძოლები პაპებსა და იმპერიებს შორის (ფრიდრიხ მეორე), და აქვე დიდი სურვილებისა და გეგმების ეპოქა, მათ შორის აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების გაერთიანების თვალსაზრისით, 1054 წლის სქიზმის შემდეგ, რაც საბოლოოდ დასრულდა ლიონის კრებაზე (1274).

მეცამეტე საუკუნის პირველი ნახევრიდან წმიდა საყდარი, ფრანცისკელთა და დომინიკელთა მეშვეობით, მრავალი საუკუნის შემდეგ შეეცადა კავშირის გაბმას ქრისტიანულ აღმოსავლეთთან. აამ მხრივ, აღსანიშნავია მთელს აღმოსავლეთში ახალი ორდენების წევრთა გაგზავნა; არა მარტო ჯარისკაცების, არამედ მღვდლების, რომლებიც ისტორიას კავშირებისა და ქადაგებების მეშვეობით ქმნიდნენ; მათ აგზავნიან აღმოსავლეთის ყველა კუთხეში. ამის გამოც შეიძლება განვაცხადოთ, რომ ლათინურ მისიას აღმოსავლეთში მონღოლთა მეფეებმა შეუწყვეს ხელი, რომლებიც მთელს შუა აღმოსავლეთზე ბატონობდნენ, ანატოლიიდან სპარსეთამდე და ასევე მათმა ტრადიციულმა შემწყნარებლობამ ქრისტიანული სარწმუნოების მიმართ.

პაპი გრიგოლ მეცხრე (1227-1241) 1233 წელს (შესაძლებელია მანამდეც) საქართველოში ფრანცისკელ ძმებს აგზავნის, რომელთაც ჯაკომო და რუსანო მეთაურობდა. 1245 წელს რვა დომინიკელი ჩამოვიდა; ყოველივე ამას მოჰყვა ეპისტოლარული ურთიერთობა პაპებსა და ქართველ მთავრებს შორის. ეს წერილები საქართველოსა და წმიდა საყდარს შორის ურთიერთობის ნათელი დასტურია. საქართველოში მისიონერთა ჩამოსვლა უნდა განვიხილოთ ფართო-მასშტაბიანი ევანგელიზაციის ან პაპის მხრიდან აღმოსავლეთში გარკვეული სტრუქტურული ცვლილებების ჩრილში (მისი ცენტრი იმ დროისთვის იყო ჩინეთი). აღსანიშნავია, რომ 1265 წელს კილიკიაში დაარსდა დომინიკელთა მონასტერი.

მისიონერული სულისკვეთება პაპმა იოანე ოცდამეორემ ისევ და ისევ ფრანცისკელთა და დომინიკელთა ევანგელიზაციური საქმიანობის წყალობით გააგრძელა. მან განსაკუთრებით მხარი დაუჭირა დომინიკელთა მისიას მონღოლთა შორის, შავი ზღვის ჩრდილოეთსა და სპარსეთში ყირიმის ქერჩში (1 აგვისტო 1333).

ამ ვრცელ პროგრამაში, პაპი იოანე ოცდამესამე თავისი ბულით *Redemptor noster* (1318 წლის 1 აპრილი), არქიეპარქია გახსნა

სულთანიაში (იგივე სულთანია, ქალაქი დღევანდელი ირანის ჩრდილოეთში), ილხანის დედაქალაქში, აქ პაპმა ექვსი ქორეპისკოპოსი გაგზავნა. პაპის ბულის საფუძველზე შეიქმნა მეორე საეკლესიო პროვინცია მონღოლთა დიდი იმპერიაში, ხანბალიქის შემდეგ ("ხანის ქალაქი", მომავალი პეკინი, რომელიც 1307 წელს დაარსდა), სწორედ აქედან იმართებოდა ყველა ლათინური ეპარქია, რაც კი აზიაში დაფუძნდა იმ წლებში. სულთანის პირველ მღვდელმთავრად დაინიშნა დომინიკელი ფრანცისკე პერუჯელი, რომელსაც პაპმა დაუნიშნა ექვსი ქორეპისკოპოსი, ყველა მათგანი დომინიკელი. დღეს ექვსივე მათგანის სახელი ცნობილია, მაგრამ უცნობია იმ საყდრების სახელი, სადაც ისინი განამწესეს.

იმდროინდელი პროვინციალები მოიხსენებენ ნაქსივანის, ტაბრიზის, ტფლისის, მარაჰენის (მარაჰა) კათედრებს, რომლებიც სავარაუდოდ სომხეთსა და სპარსეთის ჩრდილოეთში მდებარეობენ; საეკლესიო პროვინციას მიეკუთვნებოდა სამი ეპარქია, რომლებიც ილხანატის საზღვრებს მიღმა მდებარეობდნენ: ანუ ქვილონი ინდოეთში, სამარყანდი ჩალათას სახანოში (დღევანდელი უზბეკეთი), სევასტოპოლი შავის ზღვის ხერსონში (დღევანდელი აფხაზეთი) და კიდევ ორი სატახტო: არგიონენსისი (უცნობია მისი გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა) და დიარგორგანენსისი (იგივე დეჰიქერხანი, დღევანდელი აზარ შაჰრი აზერბაიჯანში). სულთანის არქიეპარქია თემურლენგის მიერ განადგურდა მეთოთხმეტე საუკუნის ბოლოს. დომინიკელთა კათედრებიდან მხოლოდ ნაქსივანი გადარჩა მეთვრამეტე საუკუნის შუახანებამდე. თუმცაღა ტიტული სულთანის ეპარქია მაინც ძალაში რჩებოდა 1926 წლამდე, ვიდრე საბოლოოდ გაუქმდა.

იმავე პაპმა იოანე ოცდამეორემ 1328 წლის 9 აგვისტოს დააფუძნა ტფლისის ეპარქია (მას უწოდებდნენ *Tefelicensis* ან *Tephelicensis*), რომელიც მიიჩნეოდა სულთანის ვიკარიატად. 1329 წლის 19 აგვისტოს დადგენილებით ტფლისის პირველ ეპისკოპოსად დაინიშნა იოანე ფლორენციელი (მარაჰენის ეპისკოპოსის და სომხური წესის დომინიკელთა ორდენის დამაარსებლის, ბართოლომეო მცირეს, თანამოძმე). საეპისკოპოსომ აქ 180 წელი იარსება. სავარაუდოა, რომ ეს ეპარქია, ისევე როგორც იოანე ოცდამესამის მიერ კავკასიაში იმავდროულადვე დაარსებული სხვა ეპარქიები, მეთოთხმეტე საუკუნის ბოლოს თემურლენგის დარბევას შეენირა.

მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ეს ტიტული ისევ ჩნდება პაპის აქტებში, კათედრის ორსაუკუნოვანი ვაკანსიის შემდეგ, როგორც *Tephlicensis seu Tiphilitana* და მიტროპოლიტის არქიეპარქიად მიიჩნეოდა. ტფლისის მთავარეპისკოპოსის ტიტული,

რომელიც 1862 წლის პაპის წელიწდეულში ჩნდება, შემდგომში ისევ გაქრება.

1993 წლი 30 აპრილს ეპისკოპოსთა კონგრეგაციის დეკრეტით Quo aptius შეიქმნა კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაცია, რომელიც ტირასპოლის ეპარქიის ტერიტორიაში შედის. თავიდან იგი მოიცავდა საქართველოს, სომხეთსა და აზერბაიჯანს. 2000 წლის 11 ოქტომბერს მან დათმო თავისი ტერიტორიის აზერბაიჯანული ნაწილი ბაქოში მისიის sui iuris დაარსების სასარგებლოდ.

ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური ნუსხა ამგვარია:

იოანე ფლორენციელი (7 თებერვალი, 1330 – ?) ძალიან უყვარდათ ქართველებს, თუნდაც იმიტომ, რომ ქართულად ლაპარაკობდა; მან დახმარება აღმოუჩინა მისიონერებს ისეთი სკოლების დაარსებაში, სადაც ენებს და ევროპულ მეცნიერებას ასწავლიდნენ.

ბერნანდო კოლეტი (28 იანვარი, 1349 – 8 ივნისი, 1356), ალყვანილი ამპურიის ეპისკოპოსად, დანიშნული პაპ კლემენტი მეექვსის მიერ; ამ დროს ტფილისში არსებობს საკათედრო ტაძარი.

ბერნარდო პაგეზი (12 აპრილი, 1356 – 21 იანვარი, 1387), რიგით მესამე ცნობილი ეპისკოპოსი, მოხსენიებულია წორმის დამხმარე ეპისკოპოსად, 1365 წელს; მისი მემკვიდრეები იყვნენ პარტიბუსის ეპისკოპოსები. მათ შორის იყო პადერბორნის ოთხი დამხმარე ეპისკოპოსი: ვუისტ, იუმინკი, ენგელი და შნაიდერი.

ჰენრი რაცი (30 მარტი, 1382 – 28 იანვის შემდეგ, 1406), დანიშნული ანტიპაპ კლემენტი მეშვიდის მიერ.

ლეონარდო და ვილაკო (15 მარტი, 1391 – ?), დანიშნული პაპ ბონიფაცი მეცხრის მიერ.

ებერარდო (4 ოქტომბერი, 1413 – ?).

იოანე (? – 1424/1425).

იოანე დი სან მიქელე (19 დეკემბერი, 1425 – ?), დანიშნული პაპ მარტინე მეხუთის მიერ.

ალექსანდრე (დაახლოებით 1450 – ?), დანიშნული პაპ ნიკოლო მეხუთის მიერ; პაპი კალისტე მესამე შექებას უგზავნის მორწუნეებს და ჰპირდება, რომ აირჩევს იმ ეპისკოპოსს, ვისაც ისინი წარადგენენ.

ჰენრი (? – დაახლ. 1462), დანიშნული პაპ პიუს მეორის მიერ (პიუს მეორე 1460 წელს ნიშნავს ლუდოვიკო ბოლონიელს აღმოსავლეთის პატრიარქად, ტფილისის მთავარეპისკოპოსად).

ჰენრი ვუისტი (31 დეკემბერი, 1462 – 1468).

იოჰანეს იმინკი (ავგუსტინელი) (10 ივლისი, 1469 – 18 აპრილი, 1493), დანიშნული პაპ პავლე მეორის მიერ.

ალბერტ ენგელი (18 აპრილი, 1493 – 18 ნოემბერი, 1500), დანიშნული პაპ ალექსანდრე მეექვსის მიერ.

იოანე შნაიდერი (19 აპრილი, 1507 – 27 მარტი), დანიშნული პაპ იულიუს მეორის მიერ ქტრემონიაში (დორტმუნდი, ქალაქი ჩნდება 899 წლის დოკუმენტში სახელით სროთმანია); ტფილისის ეპისკოპოსი.

სტეფანე ავთანდილი (24 მაისი, 1785 – 6 დეკემბერი, 1794).

რა მიზეზით დააარსა პაპმა იოანე ოცდამეორემ ტფილისის საეპისკოპოსო საყდარი?

გამოთქმულია აზრი, რომ მიზანი იყო სმირნის ჩანაცვლება, რომელიც იმ დროს თურქების მიერ იყო ოკუპირებული. სხვები ამბობენ, რომ ამით პატივი მიაგეს ტფილელი ბერის, დემეტრეს წამებას, რომელიც ინდოეთის ქალაქ თანაში აღესრულა 1319 წელს. აქ უნდა გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ 1314 წელს გიორგი მეხუთე ბრწყინვალე საქართველოს მონღოლთა ურდოსგან ათავისუფლებს (დაპყრობილი იქნა 1242 წელს).

აშკარაა, რომ ეკლესიის იმ ნაწილის იერარქიას, რომელიც აღარ აღიარებდა რომის ეპისკოპოსის ავტორიტეტს, ვერ მიიღებდა ეკლესიის ის ნაწილი, რომელსაც სურდა რომის ეპისკოპოსთან ზიარებაში დარჩენა; სწორედ აქედან გაჩნდა ახალი იერარქიის შექმნის აუცილებლობა, ახალი კათედრის გახსნის საჭიროება. ეს მოხდა 1328/9 წლებში. ნუთუ აქამდე არ იყო სხვა იერარქია? რა რეაქცია მოყვა საქართველოში ამ გადაწყვეტილებას? იყო პროტესტი ქართული საპატრიარქოს მხრიდან? იმ წლებში კათოლიკოს-პატრიარქები იყვნენ მიქაელ მეხუთე (1325-1330) და ბასილი მეხუთე (1330-1350). იმ პერიოდის დოკუმენტები ამის შესახებ დუმს.

ორმაგი (მართლმადიდებლური და ლათინური წესის კათოლიკური) იერარქიის არსებობა ქრისტიანულ ქვეყანაში, როცა ლაპარაკია სამოციქულო ადმინისტრაციაზე და არა საეპისკოპოსო კათედრებზე (იურიდიული კუთხით მაინც რომ ვცეთ პატივი უკვე არსებულ იერარქიას), მეტყველებს არასრულ თანაზიარებაზე და აქვე უფრო გახსნილი, ყოველდღიური და კონკრეტული დიალოგის შესაძლებლობაზე, ყველა იმ საშუალებების გამოყენებით, რითაც გამოხატავდნენ პატივისცემას მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის მიმართ და ასევე აუცილებელ სამოძღვრო მზრუნველობას რომის პაპთან თანაზიარებაში მყოფ სხვადასხვა წესის მორწმუნეების მიმართ.

დაბოლოს, კიდევ ერთხელ ვიკითხოთ: როდიდან ჩნდება კათოლიკე ეკლესია საქართველოში, როგორც ამას აღიარებს ნიკეა-კონსტანტინეპოლის კრება? შეიძლება მტკიცედ ვთქვათ, რომ ის არსებობს საქართველოში ქრისტიანობის დასაწყისიდან, როგორც თეოლოგიური, ასევე ისტორიული თვალსაზრისით; კონფესიურად

პასუხი გაცილებით ფაქიზი და განსხვავებულია (როგორც ისტორიული. ასევე მოძღვრების თვალსაზრისით). ორმაგი იერარქია და მხოლოდ ერთი აღიარებული წესი, განსაკუთრებით კი ლათინური, მეტყველებს იმ გაყოფაზე, რაც მორწმუნეთა შორის მოხდა. საფიქრებელია, რომ მხოლოდ მეთოთხმეტე საუკუნიდან შეიძლება ვილაპარაკოთ, ერთი მხრივ, რომის ეპისკოპოსთან თანაზიარებაში მყოფ კათოლიკე ეკლესიაზე და, მეორე მხრივ, მის გვერდით არსებულ ისეთ კათოლიკე ეკლესიაზე, რომელიც რომის ეპისკოპოსთან სრულ თანაზიარებაში არ იმყოფება. ასეთია ამ დასკვნის სიმყარე და ტექსტობრივი მტკიცებულებანი, მიუხედავად იმისა, რომ მომდევნო საუკუნეებში ეს არაერთგზის დაუდასტურებიათ და არაერთგზის უარყვიათ.

ცხადია, რომის ეკლესია საპატრიარქოსთან თავისი კავშირებით ყოველთვის ცდილობდა მათ გაძლიერებას და გაერთიანების საფრთხეების თავიდან აცილებას. რასაკვირველია, ერთობის მიღწევა დამოკიდებულია ორივე მხარის სურვილზე და ძიებაზე!

დასასრულ, მინდა გავიხსენო პაპ ფრანცისკეს სიტყვები, რომელიც მან 2017 წლის 30 სექტემბერს წარმოთქვა ილია მეორესთან შეხვედრისას საპატრიარქოში:

„თქვენო უწმინდესოავ, თქვენ გადაფურცლეთ ახალი გვერდი ურთიერთობებისა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და კათოლიკე ეკლესიას შორის, როცა აღასრულეთ საქართველოს პატრიარქის პირველი ისტორიული ვიზიტი ვატიკანში. მაშინ თქვენ და რომის ეპისკოპოსმა მშვიდობის ამბორი მიაგეთ ერთურთს და შეპირდით, რომ ილოცვბდით ერთმანეთისთვის. ამგვარად გაძლიერდა ის მნიშვნელოვანი კავშირები, რომლებიც ჩვენს შორის არსებობდა ქრისტიანობის პირველივე საუკუნეებიდან. ეს კავშირები განვითარდა და კვლავაც რჩება ურთიერთპატივისცემისა და გულითადი ურთიერთობების გამოხატულებად. ამის ნათელი დასტურია აქ ჩემი წარმომადგენლობის თბილი მიღება, ქართველ მართლმადიდებელთა მიერ განუული სასწავლო და კვლევითი საქმიანობა ვატიკანის არქივებსა და პაპის უნივერსიტეტებში, მართლმადიდებლური საკრებულოს არსებობა რომში, ჩემი ეპარქიის ერთ-ერთ ეკლესიაში და ადგილობრივ კათოლიკურ საკრებულოსთან თამამრომლობა, განსაკუთრებით კულტურის სფეროში“.

The Catholic Church in Georgia from the XIII century?

It is a question often repeated, and almost obviously it seems that the answer should be: No, because it began with the coming of the missionaries in the eighties of the XXI century.

For the historian Michel Tamarashvili, and for many other Georgian historians, the answer was Yes, and this answer was due to those who, in that century, for political or polemical reasons, would deny this presence. I think, though, that this affirmative answer, even if very important, it is not sufficient. The article wants to emphasise that the Catholic Church in Georgia did not begin its presence in the XIII century, and even less in the XXI century, but in the first century, with the preaching of Christianity, both theologically and historically. As regards to Confessions, the answer is more delicate and with discrepancies both at historical and doctrinal level. A double hierarchy and the presence of a Rite, especially the Latin one, are signs of a division which occurred among the faithful, and it brings us to say that only from the XIV century we can talk about a Catholic Church in communion with the Bishop of Rome and a Catholic Church not in full communion with the Bishop of Rome.

დემეტრე ტფილელი, წამებული თანაში (ინდოეთი)

1320 წელს თაბრიზში, რომელიც რამდენიმე წლით ადრე იყო სპარსეთის მონღოლური ილხანატის დედაქალაქი, იყო მქადაგებელ მცირე ძმათა (ფრანცისკელთა) მნიშვნელოვანი ცენტრი, სადაც მათ ჰქონდათ მონასტრები; აქ ევროპიდან ჩამოსული თანამოძმენი იღებდნენ კულტურულ და ენობრივ განათლებას აღმოსავლეთში სამოციქულო მისიისათვის მოსამზადებლად.

თაბრიზიდან იმავე წლის დეკემბერში ოთხი ფრანცისკელი ბერი – ტომაზო ტოლენტოელი, იაკოპო პადუელი, პიეტრო სიენელი და დემეტრე ტფილელი – მიემგზავრება ხან-ბალიკისკენ, მონღოლთა იმპერიის დედაქალაქისკენ, რათა დახმარება აღმოუჩინონ თავიანთ თანამოძმეს, მთავარეპისკოპოსს ჯოვანი მონტეკოვრინოელს. მათი თანამგზავრია აგრეთვე დომინიკელი ჯორდანო სევერაკი.

პორმუზში ისინი სხდებიან ქვილონისკენ მიმავალ გემში, თუმცა, არც თუ ნათელ მიზეზთა გამო, მათი მოგზაურობა წყდება თანაში, სალსეტეს კუნძულის ქალაქში (დღევანდელი თანა, მუმბაის ქალაქის ტერიტორიაზე), რომელიც არც თუ ისე დიდი ხნიდან დაპყრობილი ჰქონდა დელის სულთანს. აქ ისინი გაჩერდნენ ერთ ნესტორელ ოჯახში, ჩინეთისაკენ მიმავალი გემის მოლოდინში, და ვიდრე ჯორდანო არ იყო მათთან, რადგან სოპარას ნესტორელთა საკრებულოში იმყოფებოდა, მასპინძელმა ქალმა, ქმართან უთანხმოების გამო, მონმეებად მოუხმო მათ მუსულიმი სასულიერო მსაჯულის, ყადის წინაშე.

მან ჯერ ინება, შეჰკითხვოდა ბერებს ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტების შესახებ, შემდეგ გამოსანვევად ჰკითხა, თუ რას ფიქრობდნენ ისინი მუჰამადზე. ყველას სახელით პასუხი გასცა ტომაზომ და განაცხადა, რომ მუჰამადის გზა დაღუპვის გზა იყო, ამ პასუხმა კი განსაზღვრა მისი და მის მეგზურთა სასიკვდილო განაჩენი.

იაკოპო, რომელიც ყველაზე ახალგაზრდა იყო, ორგზის აწამეს ცეცხლით, რასაც ორივეჯერ უვნებელი გადაურჩა; შემდეგ ტომაზოსა და დემეტრესთან ერთად აღესრულა მახვილით 9 აპრილს კალვაში, ზღვის ვიწრო ყურის მიღმა. პიეტრო, რომელიც სახლში იყო მათი ნივთების დარაჯად, მოკლეს ორი დღის შემდეგ იმ ადგილზე,

სადაც, ტრადიციის თანახმად, 1582 წელს პორტუგალიელმა ფრანცისკელებმა დააარსეს წმ. ანტონ პადუელის ეკლესია, დღევანდელი თანას წმიდა იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი.

რამდენიმე დღის შემდეგ, თანაში დაბრუნებულმა ჯორდანომ დამარხა ტომაზოს, იაკოპოსა და დემეტრეს ცხედრები. პიეტროს ცხედარი კი დაიკარგა.

მონამეობის ამბავმა ჩააღწია სოლთანეიში (ილხანატის ახალ დედაქალაქში, სადაც 1318 წლიდან იყო სამთავარეპისკოპოსო კათედრა) და თავრიზში, იქიდან კი მიაღწია დასავლეთს, ჯორდანოს წერილის წყალობით, რომელსაც ამდიდრებდა თვითმხილველი იაკობინო გენუელის მოწმობა, – სწორედ მან ჩაიტანა ეს წერილი.

სოლთანიეს დომინიკელთა მონასტერში ჯორდანომ ჩამოაბრძანა ერთი რელიკვია (ერთ-ერთი წამებულის ყბის ძვალი), რომელსაც ქვემოთ დავუბრუნდები.

სწორედ ამ ორ მნიშვნელოვან სამისიონერო ცენტრში ჩამოყალიბდა მონამეობის პირველი მონათხრობი, რომელიც შემდგომ შეერწყა „Chronica XXIV generalium Ordinis minorum“-ს, იმავე ეპიზოდის უფრო მნიშვნელოვან მონათხრობს, რომელიც მოიძევება ფრა ოდორიკო პორდენონელის რელაციოში. მან ეს ამბავი აზიაში მოგზაურობიდან დაბრუნების შემდეგ ჩამწერს სიკვდილამდე უკარნახა.

ამ რელაციოში, მონამეობის აღწერის გარდა, დიდ მნიშვნელობას იძენს ოდორიკოს როლი, რომელმაც თანაში გავლისას, ამოიღო ტომაზოს, იაკოპოსა და დემეტრეს ცხედრები და გადაასვენა ისინი ძაიტიუნში, ჩინეთში, სადაც დაკრძალეს ფრანცისკელთა მონასტერში.

(ამ ორი მონათხრობი განავრცო მარკოს ლისაბონელმა, რომლის ნაშრომმაც, პორტუგალიურ ენაზე დანერილმა და იმთავითვე თარგმნილმა იტალიურად, ფრანგულად და ესპანურად, შეიძინა ორდენის ოფიციალური ქრონიკის მნიშვნელობა; მე-17 საუკუნეში ის იყო ფრანცისკელთა ინდო-პორტუგალიური ისტორიოგრაფიის წყარო პაულო და ტრინიდადესა და ჟასინტო დე დეუსისათვის, ხოლო შემდგომ ყველა იმ ავტორისათვის, ვინც ოთხი წამებულის საქმით დაკავდა).

ოდორიკოს მონათხრობი იქცა არამხოლოდ ყველაზე მოთხოვნად ფრანცისკელთა ტექსტად გვიანი შუასაუკუნეებში, არამედ იმ დროის ყველაზე პოპულარულ მოგზაურობათა წიგნად და განმსაზღვრელი როლი ითამაშა თანას წამებულთა სახელის გავრცელებაში და სპონტანური კულტის წარმოშობაში, რაც გამოიხატა პირველ რიგში ფრანცისკელთა მარტიროლოგიუმის ამ სანიმუშო ეპიზოდის წარმოდგენაში, მნიშვნელოვან მხატვრულ ციკლებში

ორდენის მრავალ ეკლესიებსა და მონასტრებში მე-14 საუკუნის განმავლობაში.

მათი კულტი იმთავითვე განვითარდა ჩინეთში, ძაიტუნსა და სპარსეთში, სოლთანიეში ოდორიკოს მიერ ჩატანილ და ჯორდანოს მიერ გამოგზავნილ რელიკვიათა ირგვლივ. ამ კულტმა აღმოსავლეთში გასტანა მანამ, ვიდრე მთელმა რიგმა ისტორიულმა გარემოებებმა (რელიგიური ტოლერანტობის დასასრული, რაც ახასიათებდა ჩინეთში მონგოლთა დინასტიას და მინგთა მოსვლას ძალაუფლებაში, რომლებიც არატოლერანტულები და ქსენოფობები იყვნენ; დასავლეთის ეკლესიაში არსებული ხანგრძლივი სქიზმა; 1348 წლის შავი ჭირის დიდი ეპიდემია) არ გამოიწვია სამისიონერო ქსელის მოსპობა და ამ კათოლიკურ საკრებულოთა ჯერ იზოლაცია და შემდგომ – გაქრობა.

დასავლეთში კი ფრანცისკელებმა ცოცხლად შემოინახეს მათ თანამოძმეთა კულტი, თუმცა მათი კანონიზების შესახებ პაპ იოანე ოცდამეორისათვის წარდგენილ თხოვნას შედეგი არ მოჰყოლია.

ამ კულტს მონაბოხ ფრესკების სამი ციკლი, რომლებიც გამოსახავს თანას მონამეთა ისტორიას. ისინი შემორჩენილია ფრაგმენტული სახით და დაცულია წმიდა ფრანცისკეს ეკლესიასა და მონასტერში სიენაში, ვერონის წმიდა ფერმოს ეკლესიაში და წმიდა ფრანცისკეს ეკლესიაში უდინეში (იტალია), სადაც იყო აგრეთვე ნეტარი ოდორიკოს საფლავიც.

შემდგომ საუკუნეებში თითოეული იტალიელი წამებულის ხსოვნა ცოცხლად შემორჩა მათ მშობლიურ მხარეებში.

ტოლენტინოში ტომაზოს რელიკვიამ, რომელიც ჩინეთიდან უნდა ჩამოესვენებინათ მე-14 საუკუნის მინურულისათვის, ხელი შეუწყო მისი კულტის გაჩენას, რომელიც საბოლოოდ დამტკიცდა 1894 წელს ამ მარკელი წამებულის ნეტარად გამოცხადებით.

პიეტრო სიენელის გამოსახულებათ შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ, მის მშობლიურ ქალაქში ამბროჯო ლორენცეტის მიერ შესრულებული ფრესკების გარდა, მოხსენიების ღირსია, სულ ცოტა, მე-16 საუკუნის დასაწყისის ჯერანო პისტოიას ერთი მრგვალი ფრესკა ვერნას ფრანცისკელთა სანქტუარიუმში (სადაც გამოსახულია აგრეთვე იაკობო პადუელი) და ფლორენციაში, წმიდა ჯვრის ტაძრის წმიდა ჯვრის კაპელაში მისი სრული გამოსახულება, შესრულებული ანჯელო გადის მიერ, დაახლოებით 1380 წელს. ნეტარად მისი შერაცხვის პროცესი, როგორც ჩანს, არასოდეს დაწყებულა.

იაკობო პადუელის ერთი გამოსახულება მოთავსებული იყო წმიდა ანტონ პადუელის ბაზილიკის კაპიტულის შიდა ეზოში, 1902 წელს ჩატარებული სარესტავრაციო სამუშაოებამდე. მე-16 საუკუ-

ნეში ჯეროლამო ტესარი დელ სანტოს მიერ შესრულებული ერთი ფრესკა გამოხატავს მას, ცეცხლის ალში გახვეულს, ნორჩს სანქტუარიუმში კამპოსამპიეტროში, სადაც, ტრადიციის მიხედვით, იგი რამდენიმე ხანს უნდა გაჩერებულიყო აღმოსავლეთში გამგზავრებაამდე. მისი კიდევ ერთი გამოსახულება დაცულია მადონა დელე გრაციეს სანქტუარიუმში (სადაც გამოსახულია, აგრეთვე, ტომაზო ტოლენტოელი) და პიოვე დი საკოში, პადუის რეგიონის ქალაქში, მისი დაბადების სავარაუდო ადგილზე. 1904 წელს მონსელიჩეს მცირე ძმათა გამოცემა იუნჯებოდა მისი ნეტარად შერაცხვის პროცესის შესახებ. დაბოლოს, გასული საუკუნის შუა წლების ერთი მისი ფრესკული გამოსახულება, ვიჩენცის ბარბარანოს ფრანცისკელთა პატარა მონასტერში, მოწმობს მისი ხსოვნის შესახებ ვენეტოს რეგიონში.

სამი იტალიელი მონამიდან მხოლოდ ტომაზოს შემთხვევაში შეგვიძლია აღვადგინოთ მისი ცხოვრება, მისი ბიოგრაფიის მნიშვნელოვანი მომენტების საშუალებით. საბოლოო მოგზაურობამდე მას ვხედავთ ჩართულს ორდენის შიდა ბრძოლებში ანჯელო კლარენოს გვერდით, რის გამოც ორგზის საპატიმროშიც კი იყო დატყვევებული; შემდეგ, კილიკიის სომხურ სამეფოში გვხვდება იგი მისიონერად და მეფე აიტონე II-ის დაახლოებული პირად და ელჩად. იაკოპოსა და პიეტროს შესახებ კი, მათი სიკვდილის ამბის გარდა, მათ თანამემამულეთა მიერ ჩატარებული კვლევების მიუხედავად, დანამდვილებით არაფერი ვიცით.

დაბოლოს, მივაღიქით დემეტრეს. მის შესახებ ვიცით, რომ იყო საერო ფრანცისკელი და რომ იყო ტფილისელი ქართველი. ყველა წყარო, რომლებიც მოგვითხრობენ მონამეობის შესახებ, მის შესახებ გვაუწყებენ, რომ მან იცოდა მრავალი აღმოსავლური ენა. კანდიდო მარიოტი წერს: „მოგვითხრობენ, რომ ფრა ტომაზომ ისურვა იგი თავის თარჯიმნად, რაკი მან კარგად იცოდა აღმოსავლური ენები. დაიმგზავრა კიდევ თან, როგორც ახლაც ხდება ხოლმე, რათა მოზარდებისთვის კატეჩიზმო ესწავლებინა, და დახმარებოდა მღვდლებს ცხოვრების ყოველდღიურ და საერთო საქმეებში“

მონამეობის შესახებ პირველი რელაციო, რომელმაც მოაღწია დასავლეთში 1321 წლის 29 მაისს, მასზე ამბობს „olim armenus“, ანუ, რომ იგი მანამდე ეკუთვნოდა სომხურ ეკლესიას და შემდეგ მოექცა, ფრანცისკელთა სამისიონერო ძალისხმევის წყალობით, რომლებიც საქართველოში 1233 წლიდან იმყოფებოდნენ.

შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ენების ცოდნის გამო იგი გადაიყვანეს თავრიზში, რომელიც, როგორც უკვე მოგახსენეთ, იღებდა ევროპიდან ჩამოსულ ბერებს, რათა გასცნობოდნენ და შეესწავლათ

ადგილობრივი ენა და კულტურა მანამ, სანამ აღმოსავლეთში გაემგზავრებოდნენ სამისიონეროდ. შესაძლოა იმის ძლიერი ვარაუდის გამოთქმაც, რომ სწორედ თავრიზში გაიცნო იგი ტომაზომ და გადანიჭიდა, თან წაეყვანა იგი.

წამების მონათხრობი, რომელიც მოგვეპოვება, განსაკუთრებით არ გამოყოფს მის ფიგურას, არც რამე განსაკუთრებულ სიტყვას თუ მოქმედებას მიანიშნებს. თუმცა, სიკვდილის წუთი ანიჭებს ოთხ წამებულს ინდივიდუალურ განზომილებას: მაშინ, როცა პიეტრო 11 აპრილს ჯერ ხეზე ჩამოახრჩეს, შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს, ტომაზოს მაშინვე მოჰკვეთეს თავი, იაკობოს თავი გაუხლიჩეს დარტყმით, შემდეგ კი მოკვეთეს, ხოლო დემეტრეს მკერდი განუგმირეს ხმლით, შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს.

მიქელ თამარაშვილი მჭიდროდ აკავშირებს დემეტრეს სიკვდილს პაპ იოანე ოცდამეამის გადანიჭილებასთან, რომლითაც მან 1329 წელს დააარსა თბილისის ეპარქია.

ზემოთ ვახსენე ერთი რელიკვია, რომელიც ჯორდანო სევერაკმა გააგზავნა სოლთანიეს დომინიკელთა მონასტერში. ჯერ კიდევ მარკოს ლისაბონელი იუწყება თავის ქრონიკაში, რომ საუბარია დემეტრეს ძვალზე, და ამასვე იმეორებს ფრა ბენედეტო მაძარა თავის „*Leggendario Francescano*“-ში, სადაც ვკითხულობთ: „ფრა ჯორდანომ ჩამოიტანა სოლთანიეში და დააბრძანა მქადაგებულ ძმათა მონასტერში, სხვათა შორის, ერთი ყბის ძვლის ფრაგმენტი, რომელიც ეკუთვნოდა ერთ-ერთს ოთხ წამებულთაგანს, თუმცა არ უწყოდა რომელს, მისი საშუალებით უფალი სასწაულებს ახდენდა და ერთმა ღვთისმოსავმა ქალმა ილოცა გულში უფლის მიმართ, რათა გაეგო, თუ ვისი იყო. იმ ღამით მას გამოეცხადა სრულად ნათლით მოსილი ერთი ფრანცისკელი ბერი და აუწყა, რომ ის ნეტარ დემეტრეს ეკუთვნოდა“.

შესაძლოა, რომ ამ მონათხრობში ჩვენამდე აღწევს თანას წამებულთა კულტის ექო, რომელიც გავრცელდა მათი სიკვდილისთანავე, და რომელშიც შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ დემეტრეს ეთმობოდა განსაკუთრებული ყურადღება, რაკი ის აღმოსავლეთის ადგილობრივი კათოლიკობის პირველი წამებული იყო. ეს საწყისი კულტი ქრება აღმოსავლეთის კათოლიკობის მარცხთან ერთად მე-14 საუკუნის მეორე ნახევარში, რამაც დემეტრეს ხსოვნას საყრდენი გამოაცალა აღმოსავლეთში, თუმცა ტოლენტინოში, პადუასა და სინაში შემოინახა ცოცხლად მის მეგობართა ხსოვნა. ამის გამოა, რომ მის ირგვლივ არ შექმნილა ცალკე იკონოგრაფიული ტრადიცია, არამედ შემოგვრჩა მხოლოდ გამოსახულებები, რომლებზეც იგი თავის მეგობრებთან ერთადაა გამოხატული.

ამჯერად გადავიდეთ თანას წამებულთა ხსოვნასა და კულტზე ინდოეთში.

1498 წლიდან მოყოლებული, ვასკო და გამას პირველ მოგზაურობასთან ერთად, ფრანცისკელთა ორდენის აღმოსავლეთის პორტუგალიელი მისიონერები წამოიწყებენ ინდოეთში საევანგელიზაციო საქმეს, რაც მათ ჩაიყვანს ორ საუკუნეზე მეტი ხნით ადრე მომხდარი მონამეობის ადგილზე.

ფრანცისკელი ანტონიო დო პორტო 1582 წელს თანაში დააარსებს წმიდა ანტონ პადუელის რეკოლეტის სახელობის ეკლესიასა და მონასტერს ზღვის ერთ წმიდა აუზთან, სადაც ტრადიციის თანახმად, მოკლულ იქნა პიეტრო სიენელი. პირველი, ვინც ამის შესახებ ცნობებს გვანვდის, არის ფრანჩესკო გონდაგა თავის *De origine Seraphicae religionis Franciscanae*-ში, რომელიც 1587 წელს წერდა, რომ მონამეობის ხსოვნა ცოცხალი იყო თანას მავრებსა და წარმართებს შორის და ზუსტად მიუთითებდა ტომაზოს, იაკოპოსა და დემეტრეს მონამეობის ადგილს, „ჯერ კიდევ არსებულ“ ხესთან ზღვის ვიწრო ყურის გადაღმა, რომელსაც იგი კალვას უწოდებს.

შემდგომში, ფრანცისკელთა ხსოვნის გასამყარებლად, ორდენის ინდო-პორტუგალიელი მემამტიანენი, – სხვათა შორის იეზუიტებთან პოლემიკაშიც, რომლებიც უგულვებლყოფდნენ მათ როლს ინდოეთის ევანგელიზებაში, – თანას ეპიზოდში მიუთითებენ მათი უპირატესობის დასტურს სამისიონერო საქმეში.

ისინი დაიცავენ ამ თავიანთ როლს არა მხოლოდ პაულო და ტრინიდადეს (*Conquista Espiritual de Oriente*) და უასინტო დე დეუსის (*Vergel de plantas e flores*) ნაშრომებში, არამედ საზეიმოდ განაცხადებენ წმიდა ფრანცისკე ასიზელის მონასტერში გოაში.

აღმოსავლეთის ამ ყველაზე ძველ და მნიშვნელოვან ფრანცისკულ მონასტერში ფრანცისკელ წამებულთა გალერეა 16 დიდი ზომის სურათით მოგვითხრობდა ორდენის სამისიონერო ეპოპეას; და ორი ცენტრალური სურათი (მე-8 და მე-9) გამოხატავდა მაროკოს 1220 წლის წამებულებსა და თანას 1321 წლის წამებულებს.

1914 წელს, 1894 წლიდან ოცი წლის შემდეგ, ნეტარი ტომაზოს კულტი აღიარებულ იქნა და შევიდა აგრეთვე გოას არქიეპარქიისა და დამაოს ეპარქიის კალენდარშიც. ამ უკანასკნელის იურისდიქციაში, რომელიც გაუქმებულ იქნა 1928 წელს, შედიოდა აგრეთვე თანაც და ამგვარად, თითქმის ექვსი საუკუნის შემდგომ 1321 წლიდან, ტომაზოს კულტი დამტკიცდა იმ ადგილზეც, სადაც იგი და მისი მეგობრები აღესრულნენ.

ინდოეთის კათოლიკე ეკლესიის ერთ-ერთი ფუძემდებლურ ეპიზოდად თანას მონამეობის აღიარების საქმეში უმნიშვნელოვანესი

როლი ითამაშა კარდინალმა ვალერიან გრასიასმა, ბომბეის მთავარეპისკოპოსმა და პირველმა ინდოელმა კარდინალმა. მან ხელი შეუწყო ფრანცისკელების დაბრუნებას ბომბეში, ორ საუკუნეზე მეტი ხნით მათი არყოფნის შემდეგ და ჩააბარა მათ „ჩვენი დედოფლის, კეთილი მრჩევლის – სიონის“ სამრევლო. 1965 წლის 21 ნოემბერს, ვატიკანის მეორე კრების დასრულებისას, იგი ჩაუძღვა 17 ინდოელი ეპისკოპოსის მომლოცველ ჯგუფს ტოლენტინოში, რომლებმაც ილოცეს წმიდა კატერვოს საკათედრო ტაძარში ნეტარი ტომაზოს რელიკვიების წინაშე.

ოთხი წამებულის ხსოვნამ და ნეტარი ტომაზოს კულტმა განიცადა ურბანიზაციის პროცესი, რამაც თანა აქცია თითქმის ორ მილიონიან ქალაქად, მუმბაის მეგაპოლისის ფარგლებში. ამან განავრცო ადგილობრივი კათოლიკე საკრებულოს ხსოვნა გაცილებით უფრო ფართო საკრებულოში, რომელიც კულტურულად ნაკლებად ერთფეროვანი იყო, რადგანაც მორწმუნეები წარმოშობით მთელი ინდოეთიდან იყვნენ.

დღეს წმიდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში (რომელიცაა წმ. ანტონ პადუელის ოდინდელი პორტუგალიური ეკლესია) ინახება ნეტარი თომას მცირე რელიკვიები, რომლებიც წელს, 9 და 10 აპრილს გამოფენილ იქნა მორწმუნეთათვის და დარიგდა ბროშურა, რომელიც აღწერდა მონამეობის ამბავს.

სამრევლოს ცნობარი მოუხმობდა „თანას ოთხი წამებულის“ (და არა მხოლოდ თომას) საპატიოდ ორდლიან ზეიმზე, რაც ალბათ უნებლიეთ ირეკლავდა ინდოეთის ფრანცისკელთა ისტორიკოსის აქილეს მეერსმანის სურვილს, განვრცობილიყო კულტი ინდოეთის ეკლესიის ოთხივე წამებულზე.

მე-20 საუკუნის დასაწყისამდე თანას წამებულთა ერთადერთი გამოსახულება ინდოეთში იყო მხოლოდ გოამი, რომელიც სავარაუდოდ მე-17 საუკუნის პირველ ნახევარს განეკუთვნება. ესაა დიდი ზომის ფიცარზე ნახატი (250x190) პორტუგალიურ ენაზე შესრულებული აღწერით, რომელიც ამბობს: „1321 წელს, ინდოეთის აღმოჩენამდე ასსამოცდაექვსი წლით ადრე, სარწმუნოებისა და ქრისტეს ქადაგებით თანა-ქალაქში, ნეტარი ტომაზო ტოლენტოელი და ძმა იაკოპო პადუელი, მღვდლები, ძმა დემეტრე და ძმა პიეტრო სიენელი, საერონი, მას შემდეგ რაც დაითმინეს სარწმუნოების მიმართ სიძულვილით აღძრული წამება, მავრების მიერ მიბმულ იქნენ ბოძებზე, რომლებსაც ცეცხლი წაუკიდეს მათ დასანავად. არადა, როცა დაინახეს, რომ სასწაულებრივად ცეცხლის ალები უკან იხევდნენ მათი სხეულებისაგან და უვნებლებს ტოვებდნენ, ისრებისა და შუბების ძალმომრეობით მიაღწიეს მო-

წამებობის გვირგვინს“.

ნახატის იკონოგრაფიული არჩევანი შორდება ჩვენთვის ცნობილ ოდორიკოს მონათხრობს და აღწერს ანტონინის ქრონიკას (ლიონი, 1543 წ.), რომელიც გადმოცემულია არტურ დიუ მონსტიერის *Martyrologium franciscanum*-ში (პარიზი, 1638)

ინდოეთში კულტის აღიარების შემდეგ გვაქვს სამი გამოსახულება:

1. ერთი ძალზე მარტივი სურათი, რომლსაც ხელს აწერს კლემენტ პერიერი და რომელიც გამოსახავს მონამებობის სცენას. რამდენიმე ხნის განმავლობაში ის მოთავსებული იყო წმიდა იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ტაძარში მთავარ ტრაპეზზე. მანოელ დ'სა გადმოგვცემს მის რეპროდუქციას თავის ბროშურაში „თანას წამებულნი“, რომელიც ბომბეში 1915 წელს გამოიცა, ტომაზოს გოაში და დამაოში კულტის აღიარებასთან დაკავშირებით. მთავარი ტრაპეზის ფოტოს ამ სურათთან ერთად ვხვდებით წიგნში „In the Mission Fields“, 1925 წ. დღეს ეს სურათი გამქრალია. თანაში ვერავინ მითხრა, თუ როდის მოხსნეს ის ან სად წაიღეს.

2. მეორე სურათი, რომლის ავტორიცაა ვინმე რედერტი და დაცულია წმიდა იოანეს სახელობის ეკლესიის ერთ-ერთ დერეფანში. როგორც მითხრეს, ის უნდა იყოს ერთი მორწმუნე ქალბატონის საჩუქარი. ამ სურათზე ორი განსხვავებული მომენტი (9 და 11 აპრილი) და ორი სხვადასხვა ადგილი (თანა და კალვა) შერწყმულია ერთმანეთთან ერთიან სცენაში. ოთხივე წამებულის ამოცნობა იოლად შეიძლება, რადგან გამოსახულნი არიან მარკოს ლისაბონელის მონათხრობის საფუძველზე.

3. ოთხი წამებულის რედერტისეულ სურათზეა აშკარად დამოკიდებული კეთილი რჩევისა და სიონის ღვთისმშობლის ეკლესიის მოხატული ვიტრაჟები მუმბაიში.

როდესაც ამჟამინდელი ტაძარი დაიგეგმა, წინამძღვარმა ბლენ ლობომ სთხოვა თავის თანამოძმეს ქრისტოფორ კოელიოს, შეემკო ის რამე ისეთი ელემენტით, რომელიც ფრანცისკელთა ისტორიასთან იქნებოდა დაკავშირებული. ფრა ქრისტოფორემ შექმნა ვიტრაჟები, რომლებიც განასახიერებენ ფრანცისკელთა მოძრაობის კავშირს ბომბეის რეგიონთან. ეკლესია გაიხსნა 1995 წელს. იქ გამოსახულია წმიდა ფრანცისკე, წმიდა გონძალო გარსია, ინდო-პორტუგალიელი ფრანცისკელი ბერი ბასაიმი, რომელიც ნაგასაკიში აწამეს 1597 წელს, წმიდა ალფონსა, ფრანცისკელი მონაზონი, რომელიც გარდაიცვალა 1946 წელს, ნეტარად შეირაცხა 1986 წელს, ხოლო წმიდანად – 2008 წელს, დაბოლოს,

თანას ოთხი წამებული. დემეტრეს ეს გამოსახულება, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, დღემდე ერთადერთია, სადაც იგი მარტოა გამოხატული.

Carlo Vurachi

Insegnante di liceo a Pordenone (Italia)

Demetrio di Tbilisi, martire a Tana (India)

Nel 1320 Tabriz, che fino a qualche anno prima era stata la capitale dell' Ilkhanato Mongolo di Persia, era un importante centro dei Frati Minori e dei Predicatori, che vi avevano i loro conventi, dove i confratelli provenienti dell'Europa ricevevano una formazione culturale e linguistica propedeutica all'apostolato missionario in Oriente.

E da Tabriz, nel dicembre di quell'anno quattro francescani -Tommaso da Tolentino, Jacopo da Padova, Pietro da Siena e Demetrio da Tbilisi – partirono diretti a Khan-baliq, capitale dell'Impero Mongolo, per raggiungere il loro confratello arcivescovo Giovanni da Montecorvino. Con loro viaggiava anche il domenicano Giordano di Sévérac.

A Hormuz essi si imbarcarono, diretti a Quilon, ma, per ragioni non del tutto chiare, il viaggio si interruppe a Tana, città dell'isola di Salsette (oggi Thana, compresa nell'area metropolitana di Mumbai), che da poco era stata conquistata dal Sultano di Delhi. Qui, alloggiarono presso una famiglia di Nestoriani, in attesa di un imbarco per la Cina, e mentre Giordano era assente, perché si era recato presso la comunità nestoriana di Sopara, la donna che li ospitava, a causa di un litigio con suo marito, li citò come testimoni davanti al cadì, giudice religioso mussulmano.

Questi prima volle interrogare i frati sulle verità della fede cristiana, poi provocatoriamente chiese loro che cosa pensassero di Maometto. Per tutti rispose Tommaso, affermando che quella di Maometto era una dottrina di perdizione, e con questa risposta determinò la condanna a morte per sé e per i suoi compagni.

Jacopo, che era il più giovane del gruppo, fu sottoposto per due volte alla prova del fuoco e due volte ne uscì illeso; poi insieme a Tommaso e Demetrio morì di spada il 9 aprile a Kalwā, al di là di uno

stretto braccio di mare. Pietro, che era rimasto in casa a custodire le loro cose, fu ucciso due giorni dopo, nel luogo dove, secondo la tradizione, nel 1582 i Francescani Portoghesi avrebbero fondato la chiesa di Santo António de Pádua, oggi Saint John the Baptist of Thana.

Alcuni giorni più tardi, Giordano, di ritorno a Thana, diede sepoltura ai resti di Tommaso, Jacopo e Demetrio. I resti di Pietro, invece, andarono dispersi.

La notizia del martirio giunse a Sultanyeh (da poco nuova capitale dell'Ilkhanato e dal 1318 anche sede arcivescovile) e a Tabriz e di lì in Occidente per mezzo di lettere di Giordano, arricchite dalla testimonianza diretta del mercante Jacobino da Genova, che ne era il latore.

Al Convento dei Domenicani di Sultanyeh Giordano fece pervenire anche una reliquia (una mascella di uno dei martiri), su cui ritornerò più avanti.

Proprio in questi due importanti centri missionari prese forma la prima narrazione del martirio, destinata a confluire nella *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum*, insieme al più significativo racconto dello stesso episodio, che si trova nella *Relatio* che frate Odorico da Pordenone, di ritorno dal suo viaggio in Asia, dettò alla vigilia della sua morte .

In questa *Relatio*, oltre al racconto del martirio, assume grande rilievo anche il ruolo di Odorico, il quale, passando da Thana, esumò i resti di Tommaso, Jacopo e Demetrio e li portò con sé a Zaitun, in Cina, dove furono sepolti nel Convento dei Frati Minori.

(Queste due narrazioni furono riprese con un più ampio sviluppo narrativo da Marcos da Lisbona, la cui opera, scritta in portoghese e subito tradotta in italiano, francese e spagnolo, assunse il valore di cronaca ufficiale dell'ordine; nel XVII secolo fu la fonte della storiografia francescana indo-portoghese di Paulo da Trindade e Jacinto de Deus e successivamente di tutti gli autori che si occuperanno dei quattro martiri.)

Il racconto di Odorico diventò non solo il testo francescano più letto del tardo Medio Evo, ma anche uno dei libri di viaggio più popolari del tempo e contribuì in maniera determinante alla fama dei martiri di Thana e alla nascita di un culto spontaneo, che si manifestò soprattutto con la rappresentazione di questo episodio esemplare del martirologio francescano in importanti cicli di affreschi in molte chiese e conventi dell'Ordine nel corso del XIV secolo.

Il culto si sviluppò immediatamente in Cina, intorno alle reliquie che Odorico aveva traslato a Zaitun e in Persia, a Sultanyeh, intorno alla reliquia inviata da Giordano. E in Oriente sopravvisse fino a quando una serie di circostanze storiche (la fine della tolleranza religiosa che aveva caratterizzato in Cina la dinastia mongola e l'avvento dei Ming, intolleranti e xenofobi; lo Scisma che dilaniò per molti anni la Chiesa d'Occidente; la grande epidemia di peste del 1348) non portò al collasso della rete missionaria e all'isolamento e all'estinzione di quelle comunità cattoliche.

In Occidente i frati minori tennero vivo il culto dei loro confratelli, ma una richiesta di canonizzazione fatta al Pontefice Giovanni XXII non ebbe seguito.

Testimonianza di questo culto sono tre cicli di affreschi, raffiguranti la storia dei martiri di Thana, che sono sopravvissuti in modo frammentario e si trovano nella chiesa e nel convento di San Francesco a Siena, nella chiesa di San Fermo a Verona e nella chiesa di San Francesco a Udine, dove era anche la tomba del Beato Odorico.

Nei secoli seguenti la memoria di ciascuno dei tre martiri italiani si mantenne viva nella regione di origine.

A Tolentino una reliquia di Tommaso, proveniente dalla Cina forse alla fine del XIV secolo, favorì la nascita di un culto, che verrà finalmente sancito nel 1894 con la beatificazione del martire marchigiano.

Di Pietro da Siena, oltre agli affreschi di Ambrogio Lorenzetti nella sua città natale, vanno segnalati almeno un medaglione affrescato all'inizio del '500 da Gerino da Pistoia nel Santuario Francese della Verna (dove è effigiato anche Jacopo da Padova) e un'immagine a figura intera nella Cappella della Santa Croce, affrescata a Firenze, in Santa Croce, da Agnolo Gaddi intorno al 1380. Non risulta che sia mai stata avviata una causa di beatificazione.

Un' effigie di Jacopo da Padova fu visibile nel Chiostro del Capitolo della Basilica del Santo fino ai lavori di restauro del 1902. Un affresco, opera di Gerolamo Tessari del Santo, della metà del XVI secolo, lo ritrae tra le fiamme nel Santuario del Noce a Camposampiero, dove la tradizione vuole che abbia soggiornato, prima di partire per l'Oriente. Un'altra sua immagine si trova nel Santuario della Madonna delle Grazie (dove è effigiato anche Tommaso da Tolentino) a Piove di Sacco, città del Padovano che ne rivendica i natali. Ancora nel 1904 una pubblicazione dei frati minori di Monselice perorava

la causa della sua beatificazione. Infine una sua immagine a fresco della metà del secolo scorso nel piccolo convento francescano di Barbarano Vicentino, testimonia la vitalità della sua memoria in ambito veneto.

Dei tre frati italiani Tommaso è il solo di cui siamo in grado di ricostruire una storia personale, attraverso momenti importanti della sua avventura terrena, che, prima del viaggio fatale, lo vedono coinvolto nelle lotte interne all'Ordine a fianco di Angelo Clareno e soffrire per questa ragione per due volte la prigione, poi nel Regno Armeno di Cilicia, missionario e uomo di fiducia e ambasciatore del re Aitone II. Di Jacopo e Pietro, invece, nonostante lo zelo profuso nella ricerca dai loro concittadini, nulla conosciamo di certo, se non l'episodio della loro morte.

E veniamo finalmente a Demetrio. Di lui sappiamo che era un Francescano laico e che era un Georgiano di Tbilisi. Tutte le fonti che raccontano il martirio dicono di lui che conosceva molte lingue orientali e Candido Mariotti scrive : „Sì vuole che frate Tommaso lo volesse seco quale interprete, essendo che era molto perito nelle lingue orientali. Del resto sel potette condurre eziandio, come suol farsi anche al presente, e per insegnare il catechismo ai fanciulli, e per servire ai sacerdoti nei quotidiani e comuni bisogni della vita.“

La prima relazione sul martirio, giunta in Occidente il 29 maggio 1321, lo dice „olim armenus“, cioè già appartenente alla Chiesa Armena e convertito, quindi, grazie all'impegno missionario dei francescani, presenti in Georgia fin dal 1233.

Possiamo ipotizzare che la sua conoscenza delle lingue ne abbia determinato il trasferimento al convento di Tabriz, che, come ho già detto, accoglieva i frati provenienti dell'Europa per una formazione linguistica e culturale propedeutica all'impegno missionario in Oriente. E possiamo anche affermare che molto probabilmente proprio a Tabriz lo abbia conosciuto Tommaso e abbia deciso di portarlo con sé.

I resoconti del martirio in nostro possesso non danno particolare rilievo alla sua figura né gli attribuiscono parole o gesti significativi. Il momento della morte, tuttavia, restituisce ai quattro martiri una dimensione individuale: mentre Pietro l'11 aprile sarà prima impiccato a un albero e poi decapitato, Tommaso viene immediatamente decapitato, Jacopo ha il capo spaccato da un fendente, prima di essere decapitato e Demetrio ha il petto trafitto da alcuni colpi di spada, prima di essere decapitato.

Michele Tamarati mette in stretta relazione la morte di Demetrio con la decisione di Giovanni XXII di istituire nel 1329 la Diocesi di Tbilisi.

Ho riferito di una reliquia mandata da Giordano di Sévérac al convento dei Domenicani di Sultanyeh. Ebbene, già Marcos da Lisbona afferma nella sua Cronaca che si trattava di un osso di Demetrio e questa attribuzione è ripresa da fra' Benedetto Mazzara nel suo „Leggendario Francescano „, in cui leggiamo: „Fra Giordano portò in Soldania, e pose nel Convento dei Frati Predicatori, fra l'altro, parte d'una mascella d'uno di questi martiri, né sapendosi di quale si fosse, operando per mezzo di essa il Signore miracolosi effetti, una divota donna pregò istantemente il Signore a scoprire di chi era. La seguente notte le apparve un Frate Minore tutto risplendente e le disse essere del Beato Demetrio. „.

Forse in questo racconto si coglie l'eco di quel culto dei martiri di Thana, promosso in Oriente immediatamente dopo la loro morte, nel cui ambito immaginiamo che a Demetrio fosse riservata una speciale attenzione, in quanto primo martire autoctono del cattolicesimo orientale. Questo culto iniziale scomparve con il naufragio della Cattolicesimo orientale nella seconda metà del XIV secolo, privando la memoria di Demetrio di quel sostegno dell'Ordine, che, invece, a Tolentino, a Padova e a Siena ha mantenuto vivo il ricordo dei suoi compagni. Ed è certamente per questo che di lui non si è formata una tradizione iconografica autonoma, ma restano soltanto immagini che lo ritraggono insieme ai suoi compagni.

Ed eccomi finalmente all'ultima parte di questa relazione in cui parlerò della memoria e del culto dei Martiri di Thana in India.

A partire dal 1498, con il primo viaggio di Vasco da Gama, missionari Portoghesi dell'Ordine dei Frati Minori intraprendono in India un'opera di evangelizzazione che li riporterà anche nel luogo che più di due secoli prima era stato teatro del martirio.

Il Franciscano Antonio do Porto fonda a Thana nel 1582 la chiesa e il convento di Recolletti di Santo António de Pádua, presso un bacino sacro, dove secondo la tradizione, era stato ucciso Pietro da Siena. Il primo a darne notizia è Francesco Gonzaga nel suo *De origine Seraphicae religionis Franciscanae*, il quale nel 1587 scriveva che il ricordo del martirio era ancora vivo tra i Mori e i Pagani di Thana e indicava il luogo esatto del martirio di Tommaso, Jacopo e Demetrio presso un albero „ancora esistente“ in

una località al di là di uno stretto braccio di mare, che egli chiama Calva (Kalwā).

Successivamente, nella costruzione della memoria francescana, gli storici indo-portoghesi dell'Ordine, anche in polemica con i Gesuiti, che ne misconoscevano il ruolo nell'evangelizzazione dell'India, indicarono nell'episodio di Thana la prova della loro primazia missionaria.

Essi rivendicarono questo loro ruolo non solo nelle opere di Paulo da Trindade (Conquista Espiritual de Oriente) e Jacinto de Deus (Vergel de plantas e flores) ma anche lo celebrarono nel loro Convento di São Francisco de Assis a Goa.

In questo che fu il più antico e importante convento francescano d'Oriente, una Galeria dos martires franciscanos narrava in 16 quadri di grandi dimensioni l'epopea missionaria dell'Ordine; e i due quadri centrali (8-9) rappresentavano i martiri del Marocco del 1220 e i martiri di Thana del 1321.

Nel 1914, a venti anni dal 1894, il culto del beato Beato Tommaso fu riconosciuto e inserito anche nel calendario dell'Arcidiocesi di Goa e della Diocesi di Damão. Nella giurisdizione di quest'ultima, soppressa nel 1928, rientrava anche Thana e così, a quasi sei secoli di distanza dal 1321, il culto di Tommaso veniva sancito nel luogo che aveva visto il martirio suo e dei suoi compagni.

Un ruolo di primo piano nell'assumere il martirio di Thana come uno degli episodi fondativi della Chiesa Cattolica Indiana lo svolse Il Cardinale Valerian Gracias, Arcivescovo di Bombay e primo porporato Indiano. Egli favorì il ritorno dei Francescani a Bombay dopo più di due secoli di assenza ed assegnò loro la parrocchia di Our Lady of Good Counsel-Sion. Il 21 novembre 1965, infine, alla conclusione del Concilio Ecumenico, guidò in pellegrinaggio a Tolentino una delegazione di 17 Vescovi indiani, che sostarono in preghiera nella cattedrale di San Catervo davanti alle reliquie del beato Tommaso.

La memoria dei quattro martiri e il culto del Beato Tommaso si sono dovuti confrontare con il tumultuoso processo di urbanizzazione, che ha fatto di Thana una città di quasi due milioni di abitanti, inglobata nella sterminata conurbazione di Mumbai e questo fatto ha diluito la memoria della comunità cattolica autoctona in una comunità molto più grande, ma anche culturalmente meno omogenea, per l'apporto di fedeli provenienti da tutta l'India.

Oggi nella chiesa di Saint John the Baptist (che è l'antica chiesa portoghese di Santo António de Pádua) si conservano delle piccole

reliquie del Beato Tommaso provenienti da Tolentino, che quest'anno, il 9 e 10 aprile, sono state esposte alla venerazione dei fedeli, mentre veniva distribuito un opuscolo che rievocare la storia del martirio.

Il Bollettino della Parrocchia invitava per quei giorni alle celebrazioni in onore dei „Four Martyrs of Thana „ e non del solo Tommaso, in linea, forse inconsapevolmente, con un auspicio fatto alla metà del secolo scorso dallo storico del francescanesimo Indiano Achilles Meersman: che il culto venga esteso a tutti e quattro i martiri e a tutta la Chiesa indiana.

Fino all'inizio del XX secolo l'unica rappresentazione dei martiri di Thana presente in India fu quella di Goa, risalente probabilmente alla prima metà del XVIII secolo. È un dipinto su tavola di grandi dimensioni (cm.250×190) con una didascalia (in portoghese), che dice : „ Nel 1321 centosettantasei anni prima della scoperta dell'India predicando la Fede di Cristo nella città di Thana i Beati Tommaso da Tolentino e Frate Jacopo da Padova, sacerdoti, Frate Demetrio e Frate Pietro da Siena laici, dopo aver sofferto torture in odio alla stessa fede furono dai morì legati a dei pali ai quali appiccarono gran quantità di fuoco, per bruciarli, tuttavia, vedendo che le fiamme miracolosamente si ritraevano dai loro corpi, lasciandoli illesi, con la violenza di frecce e lance conseguirono la corona del martirio „ .

La scelta iconografica del dipinto si distacca dal racconto che conosciamo da Odorico e si rifà alla Chronica Antonini (Lione 1543), mediata dal Martyrologium franciscanum di Arthur Du Monstier (Parigi 1638).

A partire dal riconoscimento del culto in India, abbiamo altre tre rappresentazioni:

1. Un dipinto molto naïf, firmato „Clement Pereira“, rappresentante la scena del martirio, fu presente per un certo periodo sopra l'altare maggiore della Chiesa di Saint John the Baptist di Thana. Manoel D'Sá ne dà una riproduzione nel suo opuscolo „The Martyrs of Thana „, pubblicato a Bombay nel 1915, in occasione del riconoscimento del culto del Beato Tommaso a Goa e Damão. Una foto dell'altare maggiore con il dipinto compare nel volume „ In the Mission Fields „ del 1925. Oggi non è più lì e da Thane non hanno saputo dirmi quando sia stato rimosso e dove sia finito.

2. Un altro dipinto, opera di un non meglio identificato „Roedert“ è conservato in un corridoio della Chiesa di Saint John. Secondo

quanto mi è stato riferito da una corrispondente di Thana, sarebbe dono di una parrocchiana. In questo quadro i due distinti momenti (9 e 11 aprile) e i due luoghi distinti (Thana e Kalwā) vengono fusi in un'unica scena in cui i quattro martiri sono chiaramente identificabili, perché rappresentati sulla base del racconto di Marcos di Lisbona.

3. Alle immagini dei quattro martiri del quadro di Roedert sono chiaramente ispirate quelle delle vetrate dipinte della Chiesa di Our Lady of Good Counsel-Sion a Mumbai.

Quando la chiesa attuale fu progettata, il parroco Blaise Lobo chiese al confratello artista Christopher Coelho di decorarla con qualcosa che si riferisse alla storia dei Francescani. Frate Christopher realizzò delle vetrate che rappresentassero il rapporto tra il movimento francescano e la regione di Bombay. La chiesa fu inaugurata nel 1995. Furono effigiati San Francesco, San Gonzalo Garcia, Francescano indo-portoghese di Baçaim, martirizzato a Nagasaki nel 1597, Santa Alphonsa, suora francescana morta nel 1946, beatificata nel 1986 e canonizzata nel 2008 e, infine i quattro martiri di Thana. L'immagine di Demetrio è fino ad ora l'unica, a quanto mi risulta, che lo rappresenti individualmente.

ფელიქს ფაბერი (1441-1502) და ქართველთა აღმნიშვნელი ტერმინები

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ 2007 წელს წმინდანად შერაცხულ გრიგოლ ფერაძის ჯერ კიდევ 1937 წელს ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნებულ ნაშრომში „An Account of the Georgian Monks and monasteries in Palestine as revealed in the writings of Non-Georgian Pilgrims“ [1937, Georgica, „A Journal of Georgian and Caucasian Studies“, vols. 4 and pp. 181-246], რომელიც 1995 წელს გოჩა ჯაფარიძის თაოსნობით ქართულად ითარგმნა და მისივე რედაქტორობითა და წინასიტყვაობით გამოქვეყნდა – წმინდა მიწაზე V-XIX სს. მყოფი კათოლიკე პილიგრიმების ჩანაწერებში დამოწმებულ საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელ არაერთ ტერმინს ვხვდებით [ფერაძე გ., 1995, 72-73].

ამჯერად, 1480-1483 წლებით დათარიღებულ იმ ცნობას შევეხებით, რომელიც კათოლიკე პილიგრიმის ფელიქს ფაბერის ჩანაწერებშია დადასტურებული: „ქართველები (Georgians), რომელთაც აგრეთვე ნუბიელებს ეძახიან, ხოლო უფრო ხშირად იცნობენ, როგორც „სარტყლის ქრისტიანებს“, წმინდა მიწაზე ძალზე დაშორებული მხარეებიდან მოდიან. ისინი მეომრები არიან, მაგრამ აქვთ ისეთივე შეცდომები, როგორც ბერძნებს“ [იქვე, გვ. 45].

მოყვანილ ნაწყვეტში ქართველები, ფაქტობრივად, სამი სხვადასხვა ტერმინით – „გეორგიანები“, „ნუბიელები“ და „სარტყლის ქრისტიანები“ მოიხსენიება.

ქართულ და უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია დადგენილია, რომ ქართველების აღმნიშვნელი ევროპული, კერძოდ: გერმანულ, ინგლისურ, ფრანგულ, ესპანურ, იტალიურ, რუსულ წყაროებში დამოწმებული ტერმინები: „Georgier“, „Georgians“, „Georgirmnes“, „Georgianos“, „Georgiani“, „Gurzi-Gurzii“, ისევე როგორც აღმოსავლური, კერძოდ სპარსულ-არაბულ-სირიულ-ებრაულ-ოსმალურ წყაროებში – „gurg, djurdjan, gurgāya, gurgi Gurcū“ – ამოსავალი ფორმა შუა სპარსულში მგლის აღმნიშვნელი „გურქი-

დან“ უნდა მომდინარეობდეს და არა წმ. გიორგის სახელიდან ან, ბერძნულში მინათმოქმედის აღმნიშვნელი **Georgoi**-დან [საქართველოს და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, 1993, 92-104, 107-117, 146-150, 210-251, 255-282, 286-292, 294-307].

რაც შეეხება ფელიქს ფაბერის მიერ ქართველების აღმნიშვნელ მეორე ტერმინს – „ნუბიელებს“, იგივე კუშიტებს, მერიოტებს (დღევანდელ სუდანელებს), მათი ისტორიის ყველა ასპექტის გათვალისწინებით იმ ერთმნიშვნელოვან დასკვნამდე მივდივარ, რომ კათოლიკე ბერის ეს ცნობა რეალურ საფუძველს მოკლებულია. საქმე ისაა, რომ ნუბია (ძველევგვიპტური კუშის ქვეყანა), მდინარე ნილოსის სამხრეთით, წითელ ზღვასა და ლიბიის უდაბნოებს შორის მდებარე, სხვადასხვა ნეგროიდული ტომებით იყო დასახლებული. აქედან გამომდინარე, ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, ქართველებთან მათი იდენტიფიკაცია გამორიცხებულია [ხვედელიძე მ., 2013, 303-307].

მართალია, წმინდა მიწაზე სხვადასხვა დროს მყოფი პილიგრიმების ჩანაწერებში ქართველები და ნუბიელები ხშირად ერთი მეორის გვერდით მოიხსენიებიან, მაგრამ, ფელიქს ფაბერის გარდა, მათ იგივეობაზე არცერთი სხვა წყარო არ მოიპოვება.

ასე, მაგალითად: 1280 წლის სიონის მთის ჩანაწერი გვამცნობს: „ვინ მოთვლის რამდენი ბერი თუ მონაზონი (მოდის იერუსალიმში) საქართველოდან, დიდი და მცირე სომხეთიდან, ქალდეადან, სირიიდან, მედიიდან, სპარსეთიდან, ინდოეთიდან, ეთიოპიიდან, ნუბიიდან, ნაბათეადან, ან რამდენი მარონიტი, იაკობიტი, ნესტორიანი, ბერძენი, სირიელი და სხვა სექტელი დადის დღეს ამ მიწაზე ას ან ორასკაციან ჯგუფებად“ [ფერაძე გ., 1995, 34].

ჩვენთვის საინტერესო ავტორის (ფელიქს ფაბერი) თანამედროვე – ჰანს ვერლი ფონ ციმბერს 1483-1484 წლების ჩანაწერებში კი ვკითხულობთ: „(წმინდა საფლავის) ტაძარში ბევრი სხვადასხვა ქრისტიანია, სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე, განსხვავებული რწმენისა და სექტისა... არიან ბერძენები, იაკობიტები, ქართველები (გეორგიტს), ინდოელები, აბისინიელები, ნუბიელები, სომხები და რომაელები ან ლათინები“ [ფერაძე გ., 1995, 47].

ყოველივე ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, ვერ გამოვრიცხავთ, რომ ფელიქს ფაბერი ან მისი პირველწყარო ჰეროდოტეს (ძვ.წ. 5-ე ს.) იმ თვალსაზრისს იცნობდნენ, რომლის მოწმობითაც კოლხები (ქართველები) ეგვიპტელების შთამომავლები არიან. მით უმეტეს, რომ ნუბია (იგივე კუში, მეროე) როგორც ზემოთ დავინახეთ, აფრიკის კონტინენტზე ეგვიპტის მეზობელი ქვეყანა იყო. ასევე შევნიშ-

ნავ: მიუხედავად იმისა, რომ ჰეროდოტეს ქვემომოყვანილ ცნობებში კოლხეთის უძველესი ისტორიის წარმოსაჩენად საყურადღებო მონაცემებს ვხვდებით, ეგვიპტელებთან კოლხების გენეტიკური კავშირის არსებობის შესახებ ჰეროდოტესეულ კონცეფციას მეცნიერული საფუძველი არ გააჩნია. ეს ცნობა ასე იკითხება: „104. მაგრამ ცხადია, რომ კოლხები ეგვიპტელები არიან. ამას მე თვითონ მივხვდი იმაზე უნინ, ვიდრე სხვათაგან მოვისმენდი და ისე ვიტყოდი. და რადგანაც ამას ვფიქრობდი, შევეკითხე ორივეს, კოლხებს უკეთ ახსოვდათ ეგვიპტელები, ვიდრე ეგვიპტელებს კოლხები. ეგვიპტელები ამბობენ, რომ მათი აზრით სესოსტრისის ლაშქრიდან არიან კოლხები და მე თვითონაც ასევე მეჩვენებოდა, რადგან კოლხები შავგვრემანიები არიან და ხუჭუჭთმიანიები (მაგრამ ეს არაფერს ნიშნავს, რადგან სხვებიც არიან ასეთები), მაგრამ ამასთანავე, და უფრო მეტად ამას მოწმობს ის, რომ ყველა ხალხთაგან მხოლოდ კოლხები, ეგვიპტელები, და ეთიოპელები არიან, რომლებიც თავიდანვე აწარმოებენ წინადაცვეთას, ხოლო ფინიკიელებმა და იმ სირიელებმა, რომლებიც პალესტინაში არიან, როგორც ამბობენ, ეგვიპტელთაგან ისწავლეს, ხოლო სირიელები, რომლებიც მათი მეზობლები არიან, ამბობენ, რომ კოლხთაგან ისწავლეს ეს ახლახან.

105. კიდევ სხვა რამის თქმაც შემიძლია კოლხების შესახებ, რითაც ისინი ეგვიპტელების მსგავსნი არიან. მხოლოდ კოლხები და ეგვიპტელები ამუშავებენ სელს ერთნაირად; მთელი ცხოვრება და ენა მსგავსი აქვთ ერთმანეთის. კოლხურ სელს ელინები სარდონულს უწოდებენ, ეგვიპტიდან შემოსულს კი – ეგვიპტურს“ [Herodoti, II, 2, 104, 105].

ქართველების აღმნიშვნელი განხილული ტერმინებისაგან განსხვავებით, ფელიქს ფაბერის ცნობაში მოხსენიებული „სარტყლის ქრისტიანები“, როგორც ამას დავინახავთ, უაღრესად მნიშვნელოვანი სემანტიკური კოდის მატარებელია. საქმე ისაა, რომ ფელიქს ფაბერის ცნობას სხვა კათოლიკე პილიგრიმებიც ადასტურებენ. ასე მაგალითად: როგორც ჩანს, ამავე სახელწოდებით იცნობს ქართველებს ზებალდტ რიტერ უფროსიც, რომლის ჩანაწერი 1467 წლით თარიღდება. იგი დასძენს: “წმინდა საფლავის ტაძარში სხვადასხვა ჯურის ქრისტიანები არიან: კათოლიკეები, ბერძნები, იოანეს და Jevduny-ს მიწის ქრისტიანები, სომხები, სარტყლის ქრისტიანები და კიდევ სამი ეროვნება, რომელთა სახელები დამავინწყდა“ [ფერაძე გ., 1995, 44].

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით გრ. ფერაძე შემდეგ საყურადღებო ინფორმაციასაც გვანვდის: კონდერის ერთ-

ერთ ნაშრომზე დაყრდნობით იგი გვაუწყებს, რომ „ლათინები ქართველებს „სარტყლის ქრისტიანებს“ უწოდებენ“.

ტერმინის „სარტყლის ქრისტიანების“ იდენტიფიკაციის ადრეულ ცდას მეთხუთმეტე საუკუნისავე პილიგრიმულ ლიტერატურაში ვხვდებით. 1422 წლის ცნობით, რომელიც გრ. ფერაძეს პ. კანისიუსის ნაშრომის (*Antiquae lectione*, V, Ingoldstadt, 1604, 269) მიხედვით მოჰყავს: „სხვა სახელით მათ (ქართველებს) „სარტყლის ქრისტიანებს“ უწოდებენ. ეს იმიტომ, რომ წმინდა გიორგიმ თავისი სარტყლით შეკრა ვეშაპი და მისცა ქალწულს“ [ფერაძე გ., 1995, 72].

მიუხედავად იმისა, რომ პილიგრიმულ ლიტერატურაში საუკუნეთა მანძილზე დაჟინებით მეორდება თვალსაზრისი წმინდა გიორგის სახელიდან საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი სახელწოდებების (*Georgia, Georgians*) მომდინარეობის ირგვლივ [ფერაძე გ., 1995, 30]. ხოლო საქართველოში ამ წმინდანის კულტის ფართო გავრცელების შესახებ სხვადასხვა ხასიათის არაერთი საგულისხმო მონაცემი არსებობს [ნინიძე დ. 1991, 81, 104, 143]. ტერმინის „სარტყლის ქრისტიანები“ წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირება უმართებულოდ მიმჩნია.

ჩემი თვალსაზრისი შემდეგს ეფუძნება: ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, ის გარემოება იმსახურებს, რომ სადღეისოდ არსებული ყველა ვერსიის თანახმად, ჩვენთვის საინტერესო სასწაულის მოქმედების არეალი კაპადოკიის ქალაქი ლასიაა (ლასია) და არა საქართველო. ანგარიშგასაწვეია ისიც, რომ წმინდა გიორგის მიერ ვეშაპის ძლევის სასწაულისადმი მიძღვნილ პროზაულ თუ პოეტური ხასიათის თხზულებებში, როგორც წესი, საუბარია არა წმინდა გიორგის, არამედ კაპადოკიის ერთ-ერთი მხარის მეფის ასულის სარტყელზე [ნინიძე დ. 1991, 104, 143], რასაც სასწაულებისადმი მიძღვნილი ხატების იკონოგრაფია და საეკლესიო კედლის მხატვრობის ნიმუშებიც ადასტურებს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებში შემონახულ წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებულ რელიკვიათა შორის (რკინის მშვილდი, ისრები, საყვირი, რკინის ჯაჭვი, და სხვ.) წმინდანის სარტყლის მოხსენიებას არ ვხვდებით [ნინიძე დ. 1991, 163-176].

ზემოაღნიშნულთან ერთად, ისიცაა ანგარიშგასაწვეი, რომ მართლაც ღვთისმშობლის მოძინებისა და მისი სარტყლის გადაცემის უძველესი აპოკრიფული წყაროდან მომდინარე სიუჟეტი, როგორც წესი, თომა მოციქულს უკავშირდება და არა წმინდა გიორგის [Шервашидзе Л., 1980, 111-115].

ჯერ კიდევ 1998 წელს, ჩემ მიერ იმ დროისათვის მოძიებული მონაცემების საფუძველზე ვივარაუდე, რომ ქართველებისათვის

უცხოელ პილიგრიმთა მიერ შერქმეული სახელწოდების – „სარტყლის ქრისტიანები“ – სემანტიკური კოდი არა წმინდა გიორგის, არამედ მარიამ ღვთისმშობლის სარტყელთანაა დასაკავშირებელი. მოგვიანებით, ჩვენი ვარაუდის დამადასტურებელი ფასდაუდებელი წყაროც გამოჩნდა. ესაა მეთხუთმეტე საუკუნის ფრანგი მოგზაურის, ჟილ ლე ბუვიეს თხზულებაში დაცული ცნობა, რომლის ქართული თარგმანი მ. იამანიძემ გამოაქვეყნა. ჩვენთვის საინტერესო ნაწყვეტი ასე იკითხება: „ახლა მინდა გაამბოთ იმ ქვეყნებზე, რომლებიც შავი ზღვის მეორე მხარეს, მის გასწვრივ, სათათრეთისკენ მდებარეობს. პირველ რიგში შევჩერდები საქართველოზე, ხორბლის, ღვინის, სხვადასხვა ჯიშის ცხოველების, ფრინველების და ზეთისხილის ქვეყანაზე... ქართველები სარტყლის ქრისტიანები არიან. სახელდობრ, ამ ქვეყანაში ინახება ღვთისმშობლის სარტყელი. ყოველ ქართველ მღვდელს აქვს სარტყელი, რომელიც ღვთისმშობლის სარტყელს არის შენახები. ამ სარტყელს მღვდელი ახალშობილს შემოაკრავს და ისე ნათლავს მამის, ძისა და ღვთისმშობლის სახელით. ღვთისმშობლის სარტყლის გამო საქართველოს მცხოვრებლებს „სარტყლის ქრისტიანები“ უწოდეს [ზაზარაძე ნ., 1999, 254-260].

საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის არსებობასთან დაკავშირებით მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეთა მონაცემებიცაა გასათვალისწინებელი.

ერთ-ერთ დოკუმენტურ ცნობას საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის არსებობის შესახებ სამეგრელოს უკანასკნელი მთავრის, გრიგოლ დადიანის ქვრივის, სამეგრელოს დროებითი მმართველის, გიორგი მეთორმეტის ქალიშვილის – ნინო ბაგრატიონ-დადიანის მიერ რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე პირველისადმი გაგზავნილი, 1806 წლის 23 მარტით დათარიღებული წერილი წარმოადგენს. ამ დოკუმენტში ნინო დადიანი რუსეთთან ახლად შეერთებული სამეგრელოს სახელით ერთგულებას უცხადებს იმპერატორს და საჩუქრად ვლადიკავის ღვთისმშობლის ხატსა და ღვთისმშობლის სარტყელს უგზავნის [Акты археографической комиссии, II, 504].

ირკვევა, რომ ალექსანდრე პირველს მიუღია ნინო დადიანის ეს უძვირფასესი საჩუქარი, მაგრამ უკანვე დაუბრუნებია, ვითომდა კეთილგანწყობის ნიშნად. უფრო მეტიც: სამეგრელოში ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის მშენებლობის დასაწყებად ორი ათასი ჩერვონეციც გაუგზავნია. აღნიშნულმა ინფორმაციამ რამდენიმე სხვა დოკუმენტითაც მოაღწია ჩვენამდე.

ალექსანდრე პირველის 1806 წლის 31 მაისით დათარიღებულ რესკრიპტში ვკითხულობთ: „მორთმეული ჩემდა სახელითა თქვე-

ნითა წარმოგზავნილთა თქვენ მიერ დეპუტატთაგან პოლკოვნიკის კნიაზ ნიკოლოზისა და პოლკოვნიკის კნიაზ ბეჟან დადიანოვებისა წმინდაი ხატი ვლადქერნის ღვთისმშობლისა უპატიოსნესითა სარტყელითა მისითა მივიღე მე კმაყოფილებითა“ [კალანდია გ., 1994, 17].

დაახლოებით ასეთივე ცნობებს გვანვდიან ნინო დადიანის დეპუტაციის წევრი, დიდ ნიკოდ წოდებული, ნიკოლოზ დადიანი და ბარონი როზენი, იმ განსხვავებით, რომ ისინი მხოლოდ ვლადქერნის ხატს იხსენიებენ და არაფერს ამბობდნენ ჩვენთვის საინტერესო სარტყელის შესახებ.

ვლადქერნის ხატის და ღვთისმშობლის სარტყელის ორგზის მოხსენიებას სამეგრელოს მთავრის, დავით დადიანის ქვრივის ეკატერინე ჭავჭავაძე-დადიანის წარწერაშიც ვხვდებით. სამახსოვრო წარწერა 1856 წლის 4 იანვრითაა დათარიღებული. იგი დადიანების საზაფხულო რეზიდენციაში, გორდშია შესრულებული.

სამეგრელოში ღვთისმშობლის სარტყელის რეალურად არსებობაზე სანკტ-პეტერბურგში 1848 წელს გამოქვეყნებული ა. მურავიოვის თხზულება ასევე მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვანვდის. ავტორს მეცხრამეტე საუკუნის 40-იან წლებში თავად უმოგზაურია სამეგრელოში. ამდენად, იგი წიგნში აღწერილი ამბების თვითმხილველია. ა. მურავიოვი იმეორებს ჩვენთვის უკვე ცნობილ ფაქტებს. ამასთანავე იგი ახალი, საყურადღებო დეტალებით ავსებს ჩვენს ცოდნას ღვთისმშობლის სარტყელის შესახებ. ავტორის მოწმობით, ალექსანდრე პირველს ნინო დადიანისათვის ღვთისმშობლის სარტყელის დაბრუნებისას, იგი ძვირფასი ქვებით მოურთავს.

ზემომოყვანილ ცნობებს კ. ბოროზდინიც ადასტურებს.

ჩვენთვის საინტერესო შემდეგი ცნობა საქართველოში მცხოვრებ ფრანგ მოხელეს ჟ. შურიეს ეკუთვნის. ღვთისმშობლის სარტყელი ვლადქერნის ღვთისმშობლის ხატთან ერთად მას გორდში, დადიანების საზაფხულო რეზიდენციაში უნახავს მეცხრამეტე საუკუნის 70-80-იან წლებში. ფრანგი ავტორის ცნობით, ეკატერინე დადიანის მიერ შეკვეთილ სახატეში დასვენებული ვლადქერნის ხატი დახვეწილი ფერწერის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს. მისივე გადმოცემით, სახატეში, „ქვემოთ სიგრძეში ჩასმულია ოქროს დაფა, დამშვენებული 79 ლალით, 20 სადაფით, 9 ალმასით და 93 ზურმუხტით, რომელთა ქვეშ წმინდანთა ნაწილები და ღვთისმშობლის სარტყელი მოსჩანს“ [შურიე ჟ. ხელნაწერი, 311-312].

ღვთისმშობლის სარტყელთან დაკავშირებით საგულისხმო ინფორმაციას გვანვდის ათონის მთაზე მდებარე წმ. პანტელეიმონის სახელობის მონასტრის მიერ 1903 წელს გამოქვეყნებული წიგნი, რომელიც მარიამ ღვთისმშობლის ცხოვრების აღწერისადრე მიძღ-

ვნილი. ამ თხზულების ავტორის მოწმობით, „ღვთისმშობლის სარტყლის ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი ათონის მთაზე ინახება, ვართოპედის მონასტერში; იგი ცენტრალური ტაძრის საკურთხეველში მოვერცხლილ კიდობანშია მოთავსებული. მეორე ნაწილი – ტრიონის მონასტერში, ხოლო მესამე საქართველოშია, ზუგდიდის ტაძარში“ [ცხოვრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, 1996, 32-35].

სამეგრელოში ღვთისმშობლის სარტყლის არსებობას ე. თაყაიშვილიც ადასტურებს [თაყაიშვილი ე., 1914, 198-199].

ღვთისმშობლის სარტყლის შემდგომი ბედის შესახებ ჯერ-ჯერობით მცირე რამ ვიცით. ზეპირი გადმოცემით, იგი დღესაც ზუგდიდში ინახება.

ჩემს მიერ ადრე ჩატარებულმა ძიებებმა იმ დასკვნამდე მიმიყვანა, რომ ღვთისმშობლის სარტყელი, რომელსაც საკმაოდ საინტერესო ისტორია აქვს, საქართველოში ბაგრატ მეოთხის (1027-1072) მეუღლემ – ელენემ, ბიზანტიის კეისრის რომანოზ მესამის (1028-1034) ძმის, ბასილის ასულმა – ჩამოიტანა.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის გამოჩენის თავდაპირველი ისტორია ჯერ კიდევ დამატებით კვლევა-ძიებას მოითხოვს, ჩემ მიერ მოძიებული, ზემომოყვანილი ცნობები საკმაო საფუძველს გვაძლევს იმისათვის, რომ იგი საქართველოში არსებულ წმინდათაწმინდა რელიკვიად მივიჩნიოთ.

ამასთანავე, თუ ყოველივე ზემოაღნიშნულს შევაჯამებთ, იმ საყურადღებო დასკვნამდე მივალთ, რომ მეთხუთმეტე საუკუნის პილიგრიმულ ლიტერატურაში და ჟაკ ლე ბუვიეს ჩანაწერებში დამონმებული ქართველების აღმნიშვნელი სახელწოდების – „სარტყლის ქრისტიანები“ სემანტიკური კოდი სწორედ საქართველოში არსებულ ღვთისმშობლის სარტყელთან უნდა იყოს დაკავშირებული და არა წმინდა გიორგის მიერ ვეშაპის ძლევის სასწაულში მოხსენიებულ ქალწულის სარტყელთან, როგორც ამას მეთხუთმეტე საუკუნეში მოღვაწე ლათინი პილიგრიმი ვარაუდობდა.

ზემომოყვანილ მსჯელობიდან იმ მართებულ დასკვნამდე მივდივართ, რომ კათოლიკე პილიგრიმის ფელიქს ფაბერის მიერ ქართველების აღმნიშვნელ ტერმინებს ქართველი ხალხის კულტურის ისტორიის რეკონსტრუქციისათვის სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება და ამ მიმართულებით კვლევა პერსპექტიულიცაა და აუცილებელიც.

გამოყენებული წყაროები და
ლიტერატურა:

1. ბოროზდინი კ., *სამეგრელო და სვანეთი, 1854-1861, მოგონებანი*, ტფილისი, 1934.
2. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, VI, თბილისი, 1966.
3. თაყაიშვილი ე., *არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი*, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914.
4. კალანდია გ., „წმინდა ნაწილები და რელიკვიები საქართველოში (სამეგრელო)“, *არტანუჯი*, I, 1994.
5. მურიე ჟ., *სამეგრელო (ძველი კოლხეთი)*, ხელნაწერი.
6. ნინიძე დ., „წმინდა გიორგის კულტის ისტორიიდან საქართველოში“, *მნათობი*, 11-12, 1991.
7. ჟორდანიას გ., *დაბრუნებული საუნჯე*, თბილისი, 1989.
8. *საქართველოს და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია*, თბილისი, 1993.
9. ფერაძე გრ., *უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*, თბილისი., 1995.
10. *ქართლის ცხოვრება*, IV, თბილისი, 1973.
11. *ცხოვრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა*, ქუთაისი, 1996.
12. ხაზარაძე ნ., „ქართველების აღმნიშვნელი ერთი სახელწოდების სემანტიკური კოდისათვის“, *ქართული მემკვიდრეობა*, III, *ანალები*, 1, 1999.
13. ხვედელიძე მ., *ძველი ეგვიპტური ენციკლოპედია*, თბ., 2013.
14. ჰეროდოტე, *ისტორია*, 2, 1976.
15. *Акты археографической комиссии*, т. II.
16. Муравьев А., *Грузия и Армения*, ч. III, СПб, 1848.
17. Шервашидзе Л., *Средневековая монументальная живопись в Абхазии*, Тбилиси, 1980.

Nana Khazaradze

Professor of the Georgian Technical
University, academician

Felix Faber (1441-1502) and terms denoting Georgians

The object of the researches studied by Grigol Peradze is the terms like „Georgians“, „Nubians“, „Giant Christians“, which are used to describe Georgia and Georgians in the records of Catholic Pilgrim's who were in the Holy Land in V-XIX centuries.

As a result of the researches, the author suggested a new interpretation of these terms and semantic codes.

The significance of these terms as the primary historical sources for the reconstruction of individual aspects of Georgian history is emphasized.

კრისტოფორო კასტელის ერთ ცნობის გაგების გამო

XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან საქართველოსა და წმინდა საყდარს შორის მრავალსაუკუნოვან ურთიერთობებში ახალი ეტაპი დაიწყო. მთელი წინა საუკუნის მანძილზე განწყვეტილი ურთიერთობა 1626 წლის 4 მაისს წმიდა კონგრეგაცია „დე პროპაგანდა ფიდეს“ სპეციალური დეკრეტით აღდგა. ორი წლის შემდეგ კი, 1628 წლის 14 დეკემბერს გორში თეატინელთა მისიონერები (დონ პიეტრო ავიტაბილე, დონ ჯაკომო დი სტეფანო, ბერი კლაუდიო) ჩამოვიდნენ და უმაღლვე წარმატებული საქმიანობა გააჩაღეს. საქართველოს ევროპულ პოლიტიკაში ამას სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა¹ და ქართლ-კახეთის მეფემ თეიმურაზ I-მა (1625-1633) თეატინელ პატრებს აღმოსავლეთ საქართველოში რელიგიური საქმიანობის სრული თავისუფლება მისცა². ამის შედეგი იყო ის, რომ სულ მალე ოთხ წელზე ნაკლებ დროში, 1633 წლის ივლისისათვის, გორში თავი მოიყარა 13-მა³ თუ 15-მა⁴ თეატინელმა მისიონერმა.

თეატინელმა პატრებმა ქართლის სამეფოში მეფე თეიმურაზ I-ისა და აღმოსავლეთ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ზაქარია ჯორჯაძის (1623-1632) მხარდაჭერით სულ მცირე დროში არნახულ წარმატებებს მიაღწიეს. გორში მათ 1632 წლისათვის ააგეს წმიდა

- 1 დონ ჯუზეპე მილანელი, რელაცია საქართველოზე (XVII საუკუნე), იტალიური ტექსტი თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა, თბ., 2014, გვ. 3.
- 2 თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 103-132; Michel Tamarati, L'Eglise géorgienne des origines jusqu'à nos jours, Rome, 1910, pp. 507-526; თამარაშვილი მ. ქართული ეკლესია..., გვ. 562-581; ტაბაღლა ი. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში III, თბ., 1987, გვ. 80-148; პაპაშვილი მ. საქართველო რომის..., გვ. 156-178.
- 3 თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 99-100; 111-112; 116-117; ტაბაღლა ი. საქართველო ევროპის არქივებსა..., II, გვ. 219; მისივე, საქართველო ევროპის არქივებსა..., III, გვ. 147; Tabagua I. Op. Cit., pp. 279-315
- 4 მამისთვალისშვილი ე. გორის ისტორია I (1801 წლამდე), თბ., 1994, გვ. 15.

პეტრეს სახელობის ეკლესია, რომელიც უმაღლვე გახდა კულტურის ცენტრი. აქვე პატრებს ჰქონდათ სასულიერო სასწავლებელი, სადაც ბავშვებს ასწავლიდნენ ლათინურ, იტალიურ ენებს და სასულიერო საქმიანობისთვის ამზადებდნენ⁵.

დიდი წარმატების გზაზე მდგარი თეატინელთა მისიონი 1633 წლის თებერვლიდან, ქართლის სამეფოში შეცვლილი პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, გადაულახავი პრობლემების წინაშე აღმოჩნდა. ცნობილია, რომ ირანის წინააღმდეგ თეიმურაზ I-ის ბრძოლა მარცხით დასრულდა. შაჰ სეფი I-მა (1629-1642) ქართლის მეფედ „ვალის“ ტიტულით გამუსლიმებული როსტომ ბაგრატიონი ანუ ხოსრო მირზა დანიშნა. ამ უკანასკნელმა 1633 წლის 18 თებერვალს ქართლის სამეფოს ტახტი დაიკავა და სულ მალე გამოსცა ბრძანება, რომლის თანახმად ის, ვინც სჯულს გამოიცვლიდა და, ისლამის გარდა, სხვა სარწმუნოებას მიიღებდა, სიკვდილით დაისჯებოდა⁶. ეს, რა თქმა უნდა, პირდაპირ კრძალავდა მისიონერთა საქმიანობას ქართლის სამეფოში.

შექმნილ ვითარებაში თეატინელმა მისიონერებმა და მათმა მეთაურებმა გადანწყვიტეს, რომ თავიანთი საქმიანობა დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, გურია-სამეგრელოში გადაეტანათ. ამას, უწინარეს ყოვლისა, განაპირობებდა სამეგრელოს მთავრის ლევან II დადიანის (1611-1657) ევროპაზე აღებული ორიენტაციის პოლიტიკური ამოცანები, რომელიც სათავეს XVII საუკუნის 10-იანი წლებიდან იღებს⁷. მოკლედ რომ ვთქვათ, 1633 წლის 23 ოქტომბერს გორიდან ორი თეატინელი მისიონერი დონ არქანჯელო ლამბერტი და დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე ლევან II დადიანის კარზე გადავიდნენ სამოღვაწეოდ. თითქმის ერთი წლის შემდეგ, 1634 წლის ოქტომბერში, შემოქმედის ეპისკოპოსის მაქსიმე მაჭუტაძის ინიციატივითა და სურვილით გორიდან გურიაში სამოღვაწეოდ გადავიდნენ თეატინელი პატრები დონ კრისტოფორო დე კასტელი, დონ ანტონიო ჯარდინა და ფრანგი ძმა კლაუდიო⁸.

5 დონ პიეტრო ავიტაბილე, დასახ. ნაშრ., გვ. 67.

6 თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 131.

7 ანთელავა ი. ლევან II დადიანი, თბ., 1990; პაპაშვილი მ. ლევან II დადიანის ევროპული ორიენტაცია. კრებ.: საქართველოს ურთიერთობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებთან, I, თბ., 1994, გვ. 167-198; ქორთუა ზ. ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან (ოდიშის სამთავრო XVII საუკუნის I ნახევარში), თბ., 2012, გვ. 79-84.

8 პატრიცია ანა ლიჩინი. კრისტოფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში. თარგმანი, შესავალი და შენიშვნები მურმან პაპაშვილისა, თბ., 2009, გვ. 5.

საკითხზე უშუალოდ გადასვლა ლოგიკურად მოითხოვს კრისტოფორო კასტელის ბიოგრაფიისა და საქართველოში მისი სამოციქულო საქმიანობის ზოგადი სურათის წარმოჩენას, რაც ორგანულად უკავშირდება ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას. დონ კრისტოფორო კასტელის ბიოგრაფიიდან ბევრი რამ უცნობია. 1599 თუ 1600 წელს გენუაში დაბადებული და პალერმოს შვილობილად⁹ წოდებული დონ კრისტოფორო დე კასტელი ერთ-ერთი მდიდარი გრაფის ძმისწული იყო¹⁰. ის სამი წელი სწავლობდა თეოლოგიას და ერთ წელი მედიცინას, რომელსაც სპეციალურად დაეუფლა, ვინაიდან იცოდა, რომ საქართველოს ექიმებიც სჭირდებოდა მისიონერებთან ერთად¹¹. კასტელის გამოარჩევდა სათნოება, მისიონერული გულმოდგინება, მხატვრობის ნიჭი, სამკურნალო ცოდნა და უცხო ენების ადვილად დაუფლების უნარი¹². მამა კასტელი იტალიაში აღიარებული მხატვარი იყო¹³. მას მიჯნურივით უყვარდა ჩვენი ქვეყანა. „საქართველო ჩემი სატროფო იყო ოცდაექვსი წლის განმავლობაში“,¹⁴ წერდა კასტელი. 1632 წელს კი საქართველოზე უზომოდ შეყვარებულმა კრისტოფორო კასტელიმ მთელი თავისი ქონება აქ მოღვაწე თეატინელთა მისიონს უანდერძა¹⁵. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სამშობლოში ჩასული, სამოც წელს მიღწეული, დაუძღურებული მამა კასტელი მზად იყო ისევ უკან სამეგრელოში დაბრუნებულიყო, „ოღონდაც კი თავიდან აეცილებინა მისიონის დამარცხება“¹⁶.

დონ კრისტოფორო კასტელი დაახლოებით ოცდაორი წელი მოღვაწეობდა საქართველოში. აქედან ზუსტად თოთხმეტი წელი მან სამეგრელოში¹⁷ გაატარა. შეუძლებელია არ ითქვას, რომ მამა კასტელის მიერ შესრულებული 570-ზე მეტი ნახატიდან შემოგვცქერის მთელი გაღერება საერო თუ სასულიერო მოღვაწეებისა და მშვენიერი ქართველი ქალბატონებისა. მისი 100 გვერდზე

9 Tabagua I. Op. Cit., p. 287.

10 ტაბალუა ი. საქართველო ვეროპის..., III, გვ. 140-141.

11 ტაბალუა ი. საქართველო ვეროპის..., III, გვ. 141.

12 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ. ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1976, გვ. 16.

13 ტაბალუა ი. საქართველო ვეროპის..., III, გვ. 144.

14 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი..., გვ. 187.

15 Archivio Generale Teatini. „Georgia“. Cristoforo Castelli. F.2.

16 პატრიცია ანა ლიჩინი. დასახ. ნაშრ., გვ. 44.

17 1640 წლის 7 აგვისტოდან 1654 წლის 20 აგვისტომდე.

მეტი რელაცია თუ სხვადასხვა თემაზე შერსულელებული ნაშრომები არის არა მხოლოდ XVII საუკუნის საქართველოს, არამედ კავკასიური სამყაროს ფართო პორტრეტი, სადაც ერთმანეთს ერწყმის დიდი ისტორიული მოვლენები. საკუთარი თვალთ ნანახი და შემჩნეული წვრილმანიც კი აქ გადმოცემულია რეალური სინამდვილის ესკიზური მონახაზებით, მოკლე და მშრალი ფრაზებით, მდიდარი დეტალებით¹⁸.

კრისტოფორო კასტელი, რომელსაც 1652 წლიდან ქართლისა და სამეგრელოს მისიონის პრეფექტი იყო¹⁹, დიდი ავტორიტეტითა და პატივით სარგებლობდა, არა მარტო სამეგრელოს, არამედ მთელი დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავართა კარზე. მასთან განსაკუთრებული დამოკიდებულება და მისადმი პატივისცემა ჰქონდა ლევან II დადიანს. მისი გამოჩენისას ოდიშარები ამბობდნენ: „აი, წმინდა ლუკა, რომელიც ექიმიც იყო და მხატვარიც“²⁰. საკუთრივ მამა კასტელი სამეგრელოს მთავრისა და ამ მხარის მოსახლეობისაგან თავს დავალებულად მიიჩნევდა²¹. 1654 წლის 20 აგვისტოს სამეგრელოდან სამშობლოში მიმავალ კასტელისთან განშორება მთავართან ერთად ოდიშარებსაც ეძნელებოდათ²². რაც შეეხება ლევან II დადიანს, ის კასტელის სახით ევროპასთან ურთიერთობის საკითხებში ყველაზე გონიერ და საჭირო მრჩეველს კარგავდა. თანამედროვე დიპლომატიურ ენაზე თუ ვიტყვით, კასტელი საქართველოში წმიდა საყდრის აკრედიტებული დიპლომატიური წარმომადგენელი იყო, რადგან მას არაოფიციალურად ეჭირა „მოციქულებრივი ლეგატის თანამდებობა ქართლსა და სამეგრელოში“²³. ამიტომ მამა კასტელის მთელ შავიზღვისპირეთში იცნობდნენ, როგორც მოქნილ „შუამავალს ქრისტიანულ დასავლეთსა და აქ არსებულ მრავალ სამეფოს შორის“²⁴.

დონ კრისტოფორო დე კასტელის მრავალრიცხოვან და მრავალფეროვან რელაციათა შორის, ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა უთარილო წერილმა, რომელიც თავის დროზე გამოაქვეყნა სახელგანთქმულმა ისტორიკოსმა, მიხეილ თამარაშვილმა თავის

18 პატრიცია ანა ლიჩინი. დასახ. ნაშრ., გვ. 13-14.

19 იქვე, გვ. 37.

20 იქვე, გვ. 123-124.

21 იქვე, გვ. 125.

22 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი..., გვ. 99.

23 Licini P. A. Carteggio inedito..., p.125.

24 Ibid.

ცნობილ წიგნში²⁵ და იგი სრულიად მართებულად დაათარილა 1652 წლით. ეს წერილი დედნიდან ჩვენ ვთარგმნეთ და გამოვეცით 2015 წელს²⁶. ჩვენეულ და მიხეილ თამარაშვილის მიერ შესრულებულ თარგმანს შორის დიდი სხვაობა აღმოჩნდა. საჭიროდ არ მივიჩნევთ ამ განსხვავებებზე ყურადღების გამახვილებას, რადგან უცნობია, რომელი წყაროდან ხელმძღვანელობდა მთარგმნელი²⁷. ერთი რამ კი ცხადია, რომ მ. თამარაშვილის თარგმანი თავისუფალ ხასიათს ატარებს. ამიტომ შევეცადეთ დედნიდან უფრო ზუსტი თარგმანი გაგვეკეთებინა, რადგან წერილი ძალიან საინტერესო ფაქტს შეიცავს, რომლისთვისაც მკვლევრებს დღემდე ყურადღება არ მიუქცევიათ.

მოკლედ, ამ მცირე წერილში ჩვენთვის საინტერესო საგანზე ნათქვამია: „იმ მრავალრიცხოვან ხალხს, რომლებიც ცხოვრობენ კავკასიის მთების განშტოებებზე, არა აქვთ საკუთარი წიგნები, არც დამწერლობა და სარგებლობენ ქართულით [ქართული დამწერლობით – მ. პ.]; მათ არ იციან რა არის არითმეტიკა და ითვლიან ან მძივებით, ან კენჭებით, ან თოკის ნასკვებით. ასეთი უმეცრებისაგან გამოსაყვანად, მათთვის დავწერე წიგნი ახალი დამწერლობით, რათა ვასწავლო კითხვა და ვაზიარო მეცნიერებას; თქვენს მოწყალებას მადლიერების ნიშნად გავუგზავნი ამ წიგნის ასლს, თუკი შესაძლებლობა მომეცემა. მე ასევე მივეცი მათ დამწერლობა; ახალი ანბანი თვით მთავარმა [ლევან დადიანმა – მ. პ.] აირჩია მრავალთა შორის, რომელიც მე მას შევთავაზე, როგორც საერო წერისათვის, ასევე საეკლესიო წერისათვის, მეტნაკლებად საზეიმო; ვეცდები ამ ანბანის ნიმუში არითმეტიკის წიგნთან ერთად გამოგიგზავნოთ, თუკი შეკვრა არ დაიკარგება, რაც ხშირად ხდება ახლანდელი ომების გამო“²⁸.

სანამ უშუალოდ მოტანილი წყაროს ანალიზს დავინწყებდეთ, მინდა წინასწარ აღვნიშნო, რომ კასტელის მის მიერ შედგენილი ანბანი და არითმეტიკის წიგნი, ჩანს, არ გაუგზავნია პროპაგანდისათვის. ეს ასე რომ ყოფილიყო, შეუძლებელია იგი ვატიკანის არქივებში არ აღმოჩენილიყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი კას-

25 თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 197-198.

26 დონ კრისტოფორო დე კასტელის ერთი უთარილო წერილი. ევროპული კვლევები II..., დასახ. ნაშრ., გვ. 28-32.

27 ჩვენი წყარო აღებულია ვატიკანის არქივიდან (Archivio della SCPF, SOCG, Georgia, Mingrelia, vol.210, f. 204).

28 ევროპული კვლევები II..., დასახ. ნაშრ., გვ. 29; შეადარეთ თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 197-198.

ტელის თან მიჰქონდა და, ალბათ, ნეაპოლიდან პალერმოში მისი მთელი ძვირფასი ტვირთის დაკარგვისას, ზღვამ შთანთქა, ხოლო შემდეგ მისი აღდგენისათვის არ უზრუნია.

როგორც მოტანილი წყაროდან ვხედავთ, კასტელიმ კავკასიის „მთების განშტოებებზე“ მცხოვრები ხალხისათვის შექმნა ანბანი და არითმეტიკის წიგნი. რადგან ავტორი არ აკონკრეტებს და ზოგადად ასახელებს კავკასიის მთების განშტოებებზე მცხოვრებ ხალხებს, ძნელია დაზუსტებით თქვა, ძირითადად მათში რომელ „ხალხს“ გულისხმობს. ჩვენს ხელთ არსებული წყაროებიდან დასტურდება, რომ დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე, დონ არქანჯელო ლამბერტი და დონ კრისტოფორო დე კასტელი სამეგრელოს სამთავროში ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე არაერთხელ შეხვედრიან ლევან II დადიანის კარზე ჯიქების, აფხაზების, ყარაჩაელების, ჩერქეზებისა და ალანების წარმომადგენლებს. ჯუზეპე ჯუდიჩე²⁹ თავის ერთ-ერთ ვრცელ რელაციიაში წერდა: „ამ სამეფოს [ოდიშის ანუ სამეგრელოს სამთავროს – მ. პ.] მეშვეობით შეიძლება ასევე ბრწყინვალე და ადვილი მისასვლელი გზა გვეპოვა მასთან მოსაზღვრე სხვა სამთავროებთან. მათი ნაწილი გამოუკვლეველია, ნაწილი ველურია და მიყრუებული, სადაც არც მღვდლები არიან, არც ეპისკოპოსები, სადაც მისიონერები არასოდეს ყოფილან. როგორც ამბობენ, აქ [იგულისხმება, ალბათ, ჯიქეთი, ყარაჩაი, ჩერქეზეთი, ოსეთი, აფხაზეთი – მ. პ.] ველური წესების ადამიანები ცხოვრობენ, რომლებთანაც სამეგრელოს მთავარს მეგობრული ურთიერთობები აქვს, ან მასზეა დამოკიდებული, ანდა ეშინიათ, როგორც მმართველის, რომელიც დიდ ძალებს ფლობს. გარდა ამისა, ამ ხალხების ზოგიერთი წარმომადგენლის სიმპათიები და კეთილი განწყობა დავიმსახურეთ...ყარაჩაელ ხალხთაგან ერთი ადამიანი [სამეგრელოში] ცხოვრობს, რომელიც ჩვენ სრულად განვკურნეთ ხველებისაგან; ამ ადამიანებმა დიდი სიყვარულით შემოგვთავაზეს დახმარება და თანამშრომლობა“³⁰. დონ არქანჯელო ლამბერტი 1649 წლის 21 აგვისტოს წერილში წერდა: „ამ ხალხის [ჩერქეზების – მ. პ.] ერთი წარჩინებული ადამიანი ჩვენთან სახლში სამი თვე ცხოვრობდა და ისე შეგვიყვარა, რომ დავპირდი ოდესმე მათთან ჩვენს ახალ მისიონერებს გავგზავნიდი, რათა მისი ხალხისათვის ქრისტიანული სარწმუნოება

29 დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე ოდიშის ანუ სამეგრელოს სამთავროში მოღვაწეობდა 1633-1643 წლებში.

30 Archivio della SCPF, SOCG, vol. 209, f. 460 v; დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, დასახ. ნაშრ., გვ.51.

გვესწავლებინა³¹. აქვე ლამბერტი აგრძელებს: „რამდენიმე დღის უკან იმ ჩვენმა [ჩერქეზმა] წარჩინებულმა მეგობარმა შემომჩივლა, რატომ ვაყოვნებთ მათთან მისიონერების გაგზავნას, რადგან ჩვენს მისიაზე ადრე იმ ქვეყანაში ეშმაკმა შეძლო დაფუძნება და ახლა ამ ხალხის გათურქება დაიწყო“³². მაგრამ „რა შემძლო მართოდ დარჩენილს ავადმყოფ მამა კრისტოფოროსთან [იგულისხმება დონ კრისტოფორო დე კასტელი – მ. პ.] ერთად?“ – სვამდა კითხვას ლამბერტი. ეს უკანასკნელი ასევე გვანვდის შემდეგ ცნობას: „ჩვენს დროს მოხდა ოდიშის მთავრის და ჩერქეზთა სახელგანთქმული ქაშიაქ მეფის ასულის დაქორწინება“³³. შემთხვევითი არც ის იყო, რომ ლევან დადიანის წერილის საფუძველზე სამშობლოში მიმავალი კასტელი „ზურბესში, ჩერქეზეთის მთავარ ქალაქში“ საზეიმო სუფრაზე მიიწვიეს და შემდეგ გემამდე დიდი სიყვარულით მიაცილეს³⁴.

დონ კრისტოფორო დე კასტელის ალბომში აღნიშნულთან დაკავშირებით შემდეგი ცნობების ამოკრეფა შეიძლება: 86-ე სურათს კასტელი ასეთ მინაწერს უკეთებს: „ყველა მეპატიჟება თავის ქვეყანაში“³⁵. შესაძლებელია, „ჩერქეზთა მეფე კოსიაკი“³⁶-ის სურათი პირადი ნაცნობობისა და შთაბეჭდილების შედეგად დაიხატა. საინტერესო მინაწერს შეიცავს 426-ე სურათი, რომლიდანაც ვიგებთ, რომ კასტელი იმყოფებოდა სვანეთთან ახლო მდებარე მხარეში და სიამოვნებით დათანხმდებოდა იქ მისიონერობაზე, მაგრამ ლევან დადიანმა არ გაუშვა³⁷. ჩერქეზთა მეფე, – ვკითხულობთ 549-ე სურათის მინაწერზე, – „დიდი მოყვარულია სათნოებით შემკული ადამიანებისა და, უმთავრესად, მკურნალებისა“³⁸.

ამდენად, ამ არაპირდაპირ წყაროებზე დაყრდნობით მეტ-ნაკლებად იმის თქმა შეიძლება, რომ დონ კრისტოფორო დე კასტე-

31 Archivio della SCPF, SOCG, vol. 209, f. 386; დონ არქანჯელო ლამბერტი. რელაცია საქართველოზე (XVII საუკუნე). იტალიური ტექსტი თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა. თბ., 2015, გვ. 71.

32 Archivio della SCPF, SOCG, vol. 209, f. 386; დონ არქანჯელო ლამბერტი. დასახ. ნაშრ., გვ. 71.

33 არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თბ., 2011, გვ. 106.

34 პატრიცია ანა ლიჩინი. დასახ. ნაშრ., გვ. 125.

35 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი... გვ. 100.

36 იქვე, სურათი 99, გვ. 102.

37 იქვე, სურათი 426, გვ. 165.

38 იქვე, სურათი 549, გვ. 193.

ლის საკმაო ურთიერთობები ჩამოუყალიბდა ჩერქეზების, ალანების, ყარაჩაელების, აფხაზების, ჯიქების წარმომადგენლებთან, რომლებიც დროდადრო ჩამოდიოდნენ ოდიშის სამთავროში. ცხადია, მათთან კავშირში შეეძლო კასტელის გარკვეულიყო ამ ხალხების საზოგადოებრივ წყობაში, საქართველოსთან ურთიერთობის ხაზებში, მათში ქართული ენისა და კულტურის გავრცელების ხასიათსა და ენათა თავისებურებებში. კასტელისთან ერთად სამეგრელოში ცხრა წლის მანძილზე მოღვაწე დონ არქანჯელო ლამბერტი წერდა: აფხაზების, ალანების, ყარაჩაელების, ჯიქებისა და ჩერქეზების „ენებს შორის იმდენი სხვადასხვაობაა, რომ ყოველი მათგანი სარგებლობს თავისი საკუთარი ენით, რომელიც განსხვავდება ახლო მეზობელი ხალხის ენისაგან იმდენად, რომ მათ შორის შეუძლებელია იპოვო რაიმე მსგავსება“³⁹. ბუნებრივია, ეს კასტელისთვისაც სრულიად ნათელი იქნებოდა.

ახლა ისევ მივუბრუნდეთ ზემომოტანილ ცნობას, რომელშიც გარკვევით არის ნათქვამი, რომ მამა კასტელიმ „კავკასიის მთების განშტოებებზე“ მცხოვრები ხალხებისათვის დაწერა „ნიგნი ახალი დამწერლობით“ ანუ შეუქმნა „მათ დამწერლობა“ საერო და საეკლესიო წერისათვის. ამ მოკლე ცნობას რამდენადმე ავსებს კასტელის ალბომი. ავტორის 271-ე სურათს ასეთი მინაწერი ამშვენებს: „მქონდა ახალი ანბანი“⁴⁰. „თითოეული მათგანი, – იუნყება 508-ე ნახატი, – უფრო მეტს ამბობს, ვიდრე ჩვენი [ლათინური – მ.პ.] ანბანი და თანხმონებს ხმონებისაგან განსხვავებული ფორმები აქვთ“⁴¹. ახალი ანბანის მშვენიერებაზე მიუთითებს 509-ე ნახატი⁴², ხოლო მომდევნო სურათში (510) მოცემულია ქართული ანბანის სახელები ლათინური ტრანსკრიფციით⁴³. ნიშანდობლივია 514-ე ნახატზე გაკეთებული მინაწერი: „თითოეული ასო მოცემული გვაქვს იმგვარად, როგორადაც გამოთქვამს ეს ხალხი“⁴⁴. 515-ე ნახატის მინაწერი იუნყება: „ეს ანბანი უფრო უხვია სხვებთან შედარებით. აქ ჩვენ გვაქვს მეტად ტკბილი ანბანი წინადადების, უწმინდეს ჯვარცმაზე ლოცვისა და სხვა ყველაფრისათვის [გამოსაყენებელი]“⁴⁵, ხოლო 553-ე ნახატზე გაკეთებულია მოკლე

39 ტაბალუა ი. დონ არქანჯელო ლამბერტი. დასახ. ნაშრ., გვ. 336.

40 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი... გვ. 137.

41 იქვე, გვ. 185.

42 იქვე, გვ. 185.

43 იქვე.

44 იქვე.

45 იქვე, გვ. 186.

მინანერი: „მეტად მოხდენილი ახალი ასოები“⁴⁶. ყოველივე ამასთან დაკავშირებით საინტერესო ინფორმაციას გვანვდის 474-ე სურათის მინანერი: „ვნახოთ ეს დამწერლობა: დამწერლობისა და წმინდა წირვის სანახავად მოდიოდნენ“⁴⁷. თუ ვინ მიდიოდნენ ამის სანახავად, მართალია, პირდაპირ დასახელებული არ არის, მაგრამ მინანერში მომდევნო ფრაზა „მან მითხრა[ჩერქეზმა]“⁴⁸, ლოგიკურად გვავარაუდებინებს, რომ ახალი ანბანის სანახავად შეიძლება ჩერქეზეთიდან ჩამოვიდნენ. ასეთი გახლავთ ამ ჯერზე წყაროთა ის წრე, რომელიც გვაქვს ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესასწავლად.

ამრიგად, ვფიქრობთ, საკმაო საფუძველი გვაქვს ვთქვათ, რომ დონ კრისტოფორო დე კასტელიმ „კავკასიის მთების განშტოებებზე“, მცხოვრები ხალხებისათვის, მეტ-ნაკლები სიზუსტით, აფხაზების, ჩერქეზების, ყარაჩაელებისა და ჯიქებისთვის, ქართული მხედრული და ნუსხა-ხუცური ასოების საფუძველზე შექმნა ახალი ანბანი. მან, როგორც ქართული ენის მცოდნემ და მეგრულად მოსაუბრემ, ალბათ, გაითვალისწინა ლათინურთან შედარებით ქართული ანბანის უპირატესობა, რადგან ამ უკანასკნელს უფრო სრულყოფილად შეეძლო დასახელებულ ხალხთა ენაში არსებული ფონემების გადმოცემა. სავარაუდებელია, კასტელიმ იმ ფონემებისათვის, რომელიც ხსენებულ ენებშია, მაგრამ ქართულში არაა, ქართული ასოების საფუძველზე დამატებითი სპეციფიკური ანბანი შექმნა. ვფიქრობთ, ალბათ, ამას გულისხმობს კასტელი, როცა ამბობს, რომ „თითოეული ასო მოცემული გვაქვს იმგვარად, როგორადაც გამოთქვამს ეს ხალხი“. ამით კასტელიმ ის გვითხრა, რომ ქართული სრულყოფილი ანბანია კავკასიელი ხალხის მეტყველებისათვის ანუ ის დასახელებული ენების ბგერით ერთეულებს სრულად შესაბამისად მიიჩნევდა ქართულ გრაფემებთან.

დაბოლოს, როგორც კასტელის ჩვენთვის საინტერესო რელაციიდან ჩანს, ოდიშის მთავარმა ლევან II დადიანმა „ახალი ანბანი თვით...აირჩია მრავალთა შორის..., როგორც საერო, ასევე საეკლესიო წერისათვის, მეტნაკლებად საზეიმო“. სამწუხაროდ, ამ წყაროს საკონტროლო მასალა არ გავაჩნია. თუმცა არანაირი საფუძველი არა გვაქვს, კასტელის არ ვენდოთ და მისი ცნობა სარწმუნოდ არ მივიჩნიოთ. ამდენად, ჩვენი აზრით, „კავ-

46 იქვე, გვ. 194.

47 იქვე, გვ. 179.

48 დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ცნობები და ალბომი...გვ. 179.

კასიის მთების განშტოებებზე“ ანუ ამ შემთხვევაში აფხაზების, ჩერქეზების, ჯიქების, ყარაჩაელებისა და ალანებისათვის ქართული დამწერლობის საფუძველზე ახალი ანბანის შექმნა მამა კასტელის დაავალა ლევან II დადიანმა. ამ უკანასკნელის მიერ „არჩეული“ ანუ „მონონებული“ ანბანი კასტელის, ალბათ, უნდა წარედგინა წმიდა კონგრეგაცია „დე პროპაგანდა ფიდესათვის“, რათა შესაბამისი დასტურის შემდეგ იგი ექციათ ხსენებულ ხალხებში კათოლიკობის ქადაგების დამწერლობად. ამის დადებითად გადაჭრას ხელს ისიც შეუწყობდა, რომ „უკვე არსებობდა ტრიენტის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილება წირვა-ლოცვის ეროვნულ ენებზე ჩატარების შესახებ“⁴⁹. როგორც სათანადო ადგილას აღვნიშნეთ, ამ „ახალ ანბანს“ კურიამდე არ მიუღწევია. თავისთავად მისი შექმნა დაუფარავად მიუთითებს ლევან II დადიანის მიერ საგანმანათლებლო მიმართულებით დაგეგმილ პოლიტიკაზე. მეტი ალბათობაა ვიფიქროთ, რომ ის ქართული დამწერლობის საფუძველზე შედგენილი ანბანის მეშვეობით ცდილობდა სამეგრელოს სამთავროს მოსაზღვრე კავკასიელ მთიელებზე კულტურულ-რელიგიური გზით თავისი გავლენის დამყარებას. ამ მისიონერული საქმიანობის განმახორციელებლად მთავარს კათოლიკე მამები, უწინარესად მამა კასტელი, ესახებოდა. ლევან II დადიანის ამბიციებთან მიმართებაში ასეთი მიზნების დანახვა სრულიად ბუნებრივი ჩანს.

Murman Papashvili

Professor of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

On the Interpretation of a Note by Cristoforo Castelli

Cristoforo Castelli, missionary from the Theatines Order, led his activity in Georgia in 1632- 1654. He spent almost 20 years in the Principality of Odishi. Cristoforo Castelli's' album of 570 pictures and the relation with more than around 200 pages are largery known. All of these are priceless materials for the study of the Western Georgian history from the first half of the XVII century. Castelli's one small relation of 1652, which has not taken any attention until today, is connected with the creation of the new Georgian alphabet sample

49 ტაბალუა ი. საქართველო ევროპის..., III, გვ. 138.

grounded on the letters of the modern Georgian alphabet „Mkhe-druli“ and „Nuskha- Khutsuri“. This presumably was intended for the dissemination of the civil teaching and the Catholic faith among the Alans, Circassians, Karachays. There is being proved through the sources that Castelli created such an alphabet, although the one is not known till nowadays. According to our version, Cristoforo Castelli was entrusted with performing this task by Levan II Dadiani (1611- 1657), the Principal of Samegrelo that is indicatory to the policy elaborated by Levan Dadiani towards the educational direction, among the implementers of which he considered first of all, Castelli. Through applying cultural-religious (Catholic) path, based on my assumption, the Principal of Samegrelo was attempting to establish his influence on the Caucasian mountaineers.

XVII საუკუნეში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერის – გაეტანო რასპონის „რელაცია სამეგრელოს შესახებ“ და მისი მნიშვნელობა ქართული კულტურის კონტექსტში

შესავალი

ეს რელაცია წარმოადგენს ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის ერთ-ერთ წყაროს. დისერტაციის თემაა XVII-XIX საუკუნეების საქართველოში კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობის შესწავლა იტალიურ, ლათინურ, ფრანგულ და ქართულენოვან ხელნაწერებზე დაყრდნობით. კონკრეტულად, ვაპირებ კათოლიკე მისიონერების პროსოპოგრაფიული ბაზის შექმნას ციფრული ჰუმანიტარიის უახლესი მეთოდების გამოყენებით. იმედი გვაქვს, რომ ჩვენი სამეცნიერო ნაშრომი აქტუალური იქნება თავისი ახალი დისკურსებითა და კონცეპტებით და ხელს შეუწყობს იტალიურ-ქართული ურთიერთობის სოლიდურ ისტორიულ ბაზაზე განვითარებასა და გაღრმავებას.

მოკლედ განვიხილავთ სამეცნიერო ლიტერატურაში გაეტანო რასპონის შესახებ არსებულ ცნობებს. კერძოდ, მის წარმომავლობას, განათლებას, სასულიერო კარიერას და სამეგრელოში მისიონერული მოღვაწეობის დაწყების სურვილს. რელაციაზე დაყრდნობით აღვწერთ მისი მისიონერული მოღვაწეობის მიკროისტორიის გარკვეულ ეპიზოდებს და ყურადღებას გავამახვილებთ მასში არსებულ ცნობებზე დასავლეთ საქართველოს რელიგიური, სოციალური და კულტურული ცხოვრების შესახებ. წარმოვაჩენთ კავკასიელ ხალხთა ეთნოგრაფიისათვის საინტერესო მასალას.

ცნობები გაეტანო რასპონის შესახებ

გაეტანო რასპონი დაიბადა 1654 წლის დასაწყისში იტალიის უმშვენიერეს ქალაქ რავენაში. ბენედიქტელი ერუდიტის პიერ პაოლო

ჯინანის¹ ცნობით, გაეტანო რასპონი მოუნათლავთ 1654 წლის 4 აპრილს და დაურქმევიათ ბიაჯო. იტალიაში ერაზმუს მუნდუსის სადოქტორო პროგრამით ყოფნის პერიოდში რავენა-ჩერვიას საარქივისკოპოსო ისტორიულ არქივში მივაკვლიეთ ჩანანერს ზემოთ აღნიშნული ნათლობის შესახებ, რომელშიც მისი სახელი ლათინი-ზირებული ფორმით – ბლაზიუს მოიხსენება. მისი დაბადების ზუსტი თარიღი უცნობია, თუმცა შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ის 1654 წლის დასაწყისში დაიბადებოდა, ვინაიდან, იმ დროს არსებული ჩვეულების თანახმად, ახალშობილებს დაბადებიდან ცოტა ხანში ნათლავდნენ.

შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული რასპონის გვარი იყო ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი, ცნობილი და გავლენიანი გვარი რავენაში. საეკლესიო და საერო ცხოვრების თვალსაჩინო წარმომადგენლები ატარებდნენ ამ გვარს. რასპონების საგვარეულო ბიოგრაფიის შემქმნელები ხაზს უსვამენ ამ გვარის წარმომადგენლების როლს საეკლესიო ცხოვრებაში², რის ნათელ მაგალითსაც წარმოადგენს კარდინალი ჩეზარე მარია ანტონიო რასპონი (1615-1675). იგივეზე მეტყველებენ შექმნილი გენეალოგიური ხეებიც³.

ჰიერ პაოლო ჯინანისგან ვიგებთ გაეტანო რასპონის სასულიერო ცხოვრების საწყისი პერიოდის შესახებ. 1668 წლის 12 ნოემბერს იგი მიუღიანთ თეათინელთა ორდენში, მას აღთქმა მიუცია რომში, მონტე კავალოს სან სილვესტრეს ტაძარში 1670 წლის 25 მაისს, რის შემდეგაც ის მიაღვინეს რიმინიში⁴. მან აირჩია ორდენის ერთ-ერთი დამაარსებლის – გაეტანო თიენელის სახელი და იწოდა გაეტანოდ⁵. მისი რიმინიში მოღვაწეობის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ვიცით მხოლოდ ის, რომ მან წარმატებით შეისწავლა ფილოსოფია და თეოლოგია⁶.

ყველა ავტორი ერთხმად აღნიშნავს, რომ ის ღმერთისგან იქნა შთაგონებული, რათა წასულიყო მისიონერად სამეგრელოში. რო-

1 P.P. GINANNI, *Memorie storico-critiche degli scrittori Ravennati*, II, Faenza 1769, p. 261.

2 C. GUARDIGLI, *Le famiglie nobili e notabili ravennati e i loro ecclesiastici (1509-1796)*, Ravenna 2010, pp. 103, 154.

3 ფორლის საქალაქო ბიბლიოთეკის „პიანკასტელის“ ფონდი, Sala N, 372 CR 37; Sala N, 372 CR 38.

4 *Nomi, e cognomi de' padri e fratelli professi della congregazione de' Chierici Regolari*, Roma 1747, p. 59.

5 A.F. VEZZOSI, *I scrittori de' Chierici Regolari detti Teatini*, I, Roma 1780, p. 206.

6 GINANNI, *Memorie storico-critiche*, cit., p. 261.

გორც ჩანს, გაეტანო რასპონი პირდაპირ პროპაგანდა ფიდეს წმინდა კონგრეგაციასთან აწარმოებდა მოლაპარაკებებს. ამავსე ამტკიცებს თეათინელთა ორდენის მისიონერული მოღვაწეობის ისტორიის შემქმნელი ბართოლომეო ფერო თავის 1704 წელს გამოცემულ წიგნში და აკონკრეტებს კიდევ, რომ გაეტანო რასპონის საიდუმლო მოლაპარაკებები ჰქონია რომში საქართველოს მისიების ყოფილ პრეფექტთან ანდრეა ბორომეოსთან⁷.

გაეტანო რასპონი ფერარადან წავიდა ვენეციაში და იქიდან გამოემგზავრა საქართველოსკენ. კორფუს, ძაკინთოსის, ხანეას და საბერძნეთის არქიპელაგის სხვადასხვა კუნძულის გავლით ჩავიდა კონსტანტინოპოლში, საიდანაც შავი ზღვით 1681 წლის ოქტომბერში მოხვდა სამეგრელოში. არსებული მძიმე სიტუაციისა და ომების გამო იმ პერიოდში თეათინელების მისია სავალალო მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ჯორდანო კონტი სამართლიანად უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ სამეგრელო იმ დროს განიცდიდა ადგილობრივი მეფე-მთავრების ურიცხვ შემოსევებს⁸. სერაფინო პაზოლინო კი მოკლედ ასე აღწერს გაეტანო რასპონის: „პადრე გაეტანო რასპონი, რომელიც იყო მისიონერი სამეგრელოში, სადაც მრავალი განსაცდელი გადაიტანა, დაღვარა უამრავი ოფლი იმ ხალხში კათოლიკური სარწმუნოების დათესვის გამო“⁹. 1686 წლის მაისში მისიის პრეფექტმა გაეტანო ტურკომ და ჯუზეპე ტორიჩელამ რასპონი მიაგვლინეს იტალიაში, რათა მას პირადად პროპაგანდა ფიდეს წმინდა კონგრეგაციისთვის მოეხსენებინა მისიაში არსებული სიტუაციის შესახებ და ეთხოვა, მისიის შენარჩუნება¹⁰. იტალიაში დაბრუნების შემდეგ გაეტანო რასპონიმ გენუადან 1687 წლის 8 იანვარს გაუგზავნა წერილი პროპაგანდა ფიდეს კარდინალებს, რომელშიც აღწერა მისიაში საკუთარი თავგადასავალი, ადგილობრივი ხალხების წეს-ჩვეულებები და ხაზი გაუსვა მისიის შენარჩუნების აუცილებლობას. ვეცოზის მიხედვით, ჯინანი რას-

7 B. FERRO, *Istoria delle missioni de' chierici regolari, teatini. Con le descrizione de' Regni, Provincie, Città, Luoghi, Fede, Riti, e costumi delle Genti ove andarono, e passarono li Missionarii, Con li viaggi pericolosi, fatiche fattevi, e frutto raccoltovi per la Cattolica Religione, De' Quattro Regni della Giorgia, Iberia, Odisci, Guriel, Imereti*, I, Roma 1704, p. 612.

8 G. CONTI, *La Romagna e l'altrove*, Cesena 2012, p. 53.

9 S. PASOLINO, *Huomini illustri di Ravenna antica et altri degni Professori di Lettere et Armi*, Bologna 1703, p. 64.

10 Archivio Storico de Propaganda Fide, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 1 (1626-1707), *Ill(u)st(rissi)mi et Emi(nenti)ss(im)i Sig(no)ri e P(adro)ni Col(endissi)mi*, f. 355r.

პონის თეათინელ მწერლებს შორის მხოლოდ ამ ერთი წერილის გამო ასახელებს¹¹. როგორც ჩანს, XVIII საუკუნის ამ ერუდიტებმა არ იცოდნენ მეორე წერილისა¹² და რელაციის არსებობის შესახებ. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ მოხსენებაში ჩვენ მხოლოდ რელაციაში მოყვანილ ცნობებს განვიხილავთ. გაეტანო რასპონის იტალიაში მოღვაწეობის შესახებ მოგვითხრობს ხელნაწერი *Cose succedute nel convento dello Spirito Santo*, რომელიც ინახება რავენას სახელმწიფო არქივში. მასშია დაცული ცნობა 1720 წლის 13 თებერვალს გაეტანო რასპონის გარდაცვალების შესახებ. ის 66 წლის ასაკში გარდაიცვალა რავენაში და დაკრძალულია „სული წმინდის“ სახელობის თეათინელთა ეკლესიაში.

თუ თვალს გადავავლოთ ბიბლიოგრაფიას გაეტანო რასპონის შესახებ, მივხვდებით, რომ დიდი ხნის განმავლობაში მისი მისიონერული მოღვაწეობა დავიწყებთ მიეცა როგორც იტალიაში, ასევე საქართველოში. XVIII საუკუნეში მას არც თუ ისე იშვიათად ახსენებენ იტალიაში. ორი საუკუნის შემდგომ იწყება კვლავ მისი მოღვაწეობის ხსენება პუბლიკაციებში, მათ შორის ქართულ ენაზეც, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს მიხეილ თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“¹³. შესაძლოა, სწორედ ამ დავიწყებამ გამოიწვია ის ფაქტი, რომ ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ რავენას „სული წმინდის“ ეკლესიაში გაეტანო რასპონის საფლავს.

ხელნაწერის შესახებ

Roma, Archivio Generale dei Teatini, P. Gaetano Rasponi ravennate, 14 dic(embre) 1681 in Mingrelia, *Relatione della Mengrellia fatta dal P(ad)re D(on) Gaetano Rasponi Missionario in quelle parti*, f. <1r-10v>

ამ რელაციის ციფრული ვერსია ჩამოიტანა სამეცნიერო ექსპედიციამ, რომელიც კულტურის სამინისტროს მიერ იყო ორგანიზებული 2011-2012 წლებში. მასში სამი უნივერსიტეტი მონაწილეობდა: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და თავისუფა-

11 VEZZOSI, *I scrittori de'Chierici Regolari*, cit., p. 207.

12 Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, (1626-1707), vol. 1, 356r-v.

13 მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, ტფილისი 1902/2011, გვ. 208-212, 658-659.

ლი უნივერსიტეტი. თვით ხელნაწერი კი ინახება რომში თეათინელთა გენერალურ არქივში. იგი შედგება 10 დაუნომრავი ფურცლისგან, რომლებიც დევს საქალაქდემი წარწერით: **P(adre) Gaetano Rasponi ravennate, 14 dic(embre) 1681 in Mingrelia**. რელაციის პირველ გვერდზე სხვა ხელითა და მელნით არის წარწერილი ჯერ თარიღი 1681, შემდეგ მარცხენა არშიაზე ვერტიკალურად წერია: «1681, Relazione della Missione | di Mengrellia del Padre | D(on) Gaetano Raspone | Missionario». ხელნაწერი გაეტანო რასპონის ავტოგრაფს წარმოადგენს და მასში მრავლადაა მისივე ხელით შეტანილი შენიშვნები, შესწორებები და ჩანართები. მერვე ფურცელს მიწებებული აქვს პატარა ფურცელი ტექსტით. შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის სადოქტორო პროექტების გრანტით დაფინანსების ფარგლებში მოვამზადეთ სტატია საერთაშორისოდ რეფერირებადი ჟურნალისთვის, რომლის დანართშიც პირველად გამოქვეყნდება ჩვენს მიერ გაშიფრული ამ რელაციის სრული ტექსტი იტალიურ ენაზე. ბართოლომეო ფეროს წიგნში ის მონაკვეთი, რომელშიც საუბარია გაეტანო რასპონის მოღვაწეობაზე, ძალიან ჰგავს ამ რელაციის ტექსტს, თუმცა მის სრულყოფილ ტრანსკრიფციას არ წარმოადგენს. მიხეილ თამარაშვილიც XVII საუკუნის 80-იანი წლების სამეგრელოს ვითარების აღწერისას იყენებს ბართოლომეო ფეროს წიგნში მოტანილ ინფორმაციებს, თუმცა როგორც ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში დავასაბუთეთ, ნათლად იკვეთება ბართოლომეო ფეროსა და გაეტანო რასპონის თანამშრომლობა, რის შედეგსაც წარმოადგენს სწორედ ეს პასაჟი და რომლის პირველწყაროდაც რასპონის „რელაცია სამეგრელოს შესახებ“ უნდა ჩაითვალოს.

უპიზოდები გაეტანო რასპონის მიკროისტორიიდან

გაეტანო რასპონი რელაციას იწყებს ღმერთის შთაგონებით, რომელმაც მოუწოდა მასაც, უღირსობის მიუხედავად, „ეშრომა უფლის ვენახში“, ანუ გამხდარიყო მისიონერი. ფერარაში ყოფნის დროს მიიღო უფლება პროპაგანდა ფიდეს წმინდა კონგრეგაციისგან, რომ „შესდგომოდა მოციქულთა ნაკვალევს“. ამიტომ ჩავიდა ვენეციაში და ვენეციური ნავით 1681 წლის 9 თებერვალს გაემართა კონსტანტინოპოლისკენ. ნავს გაუვლია კორფუ, კეფალონია, ძაკინთოსი, ხანეა და არქიპელაგის სხვა კუნძულები. 10 ივნისს ჩასულა კონსტანტინოპოლში, სადაც დარჩენილა 22 დღეზე მეტი, ვიდრე ავიდოდა თურქულ „საიკაზე“ და გაემარ-

თებოდა შავი ზღვით სამეგრელოსკენ. პირველად ჩასულან კაფაში, რომელიც რასპონის თქმით, გენუელების კოლონია ყოფილა. ქალაქის კარიბჭის თავზე ჯერაც ყოფილა თურმე წმინდა გიორგის მარმარილოს ქანდაკება, რომელსაც თავი არ ჰქონდა და ქალაქში შეინიშნებოდა დიდგვაროვანი გენუელების იარაღები, მათ შორის ჯუსტინიანების. რასპონის გადმოცემით, ქალაქს თურქები მართავდნენ, რომელთაც ის ჯაშუში ეგონათ, დააკავეს და „უბნელესა და უვინროეს“ საკანში ჩასვეს. იქიდან გემის თურქმა კაპიტანმა იხსნა, რომელმაც ქალაქის მმართველის ნებართვით მოინახულა რასპონი ციხეში, მიუტანა მის ბარგში შენახული პასპორტი, რომელიც ვენეციის წარმომადგენელმა – პიეტრო ჩურანიმ მოუპოვა **Gran Signore** – „დიდი ბატონისგან“. ის მაშინვე გაათავისუფლეს და დიდი პატივითაც ეპყრობოდნენ. კაფაში 20 დღე დარჩნენ. შემდეგ გაემართნენ ჩერქეზეთისკენ. აქ რასპონი იწყებს ჩერქეზების აღწერას: ისინი თათარი ხალხია, რომლებიც იკვებებიან ყველა სახის ხორციით: ცხენის, დათვის, მელიის და სხვა. ცხოვრობენ ქოხებში, რომლებსაც ხისგან აშენებენ, გაერთიანებული ას-ორას მოსახლედ. როგორც ქალები, ასევე კაცები იცვამენ ბამბის პერანგებს მუხლის სიგრძეზე და იხურავენ ქუდეებს (**berrettino**) თავზე. ბევრი მათგანი მაჰმადიანია, დანარჩენები ცრუმორწმუნეები არიან. მსხვერპლს სწირავენ მთვარეს და ქუხილს. რასპონი დანვრილებით აღწერს ამ რიტუალს: სასვე მთვარობას მარტში, ჩერქეზებს, რომლებიც თაყვანს სცემენ ქუხილს, ზღვისკენ მიჰყავთ ცხვარი სპეციალურად განკუთვნილ ადგილას. ატყავებენ მას და შიგნეულს წვავენ. შესთხოვენ ზეცაში ქუხილის ღმერთს არ გაუწყრეს, არამედ ღმობიერ-ეყოს მათ. პირველ ქუხილს როცა გაიგონებენ, იშიშვლებენ ხმლებს და ხმლებით სხვადასხვა ნიშნებს გამოსახავენ ცის მიმართულებით, თან გამოხატავენ დიდ სიხარულს, რომ მათმა ღმერთმა გაიღვიძა.

ჩერქეზეთიდან 15 დღის შემდეგ გაემგზავნენ ჯიქეთის ქვეყანაში, სადაც მისვლა ზარბაზნის გასროლით აცნობეს მოსახლეობას. იქ თურქებმა დაიწყეს ტყვეებით ვაჭრობა. გაეტანო რასპონის ძალიან შეეცოდა ცხოველების მსგავსად ყელზე შემბული ჯაჭვით ნანახი სანყალი ტყვეები. უამინდობის გამო 3 დღე დაჰყვეს ჯიქეთში და შემდეგ გაემგზავრნენ აფხაზების ქვეყანაში. 20 დღის შემდეგ იქიდან გეზი აიღეს სამეგრელოსკენ და 2 დღეში – 1681 წლის 4 ოქტომბერს ჩავიდნენ ანაკლიაში. რასპონიმ სასწრაფოდ მისწერა სამეგრელოს მისიის პრეფექტს – გაეტანო ტურკოს ჩამოსვლის შესახებ, რომელიც ჯუზეპე ტორიჩელასთან ერთად მიეგება მას ერთ-ერთი

დიდებულის სახლში. აქ რასპონი იხსენებს, თუ როგორ გასინჯა პირველად ღომი და მოენონა.

მეორე დღეს გემიდან წამოიღეს რასპონის ნივთები, დააბინავეს რასპონი დიდებულის სახლში, რომელსაც მეგობრად მიიჩნევდნენ და თვითონ გაბრუნდნენ ნიფურიაში, სადაც თეათინელთა ეკლესია და სახლი იყო. დიდებული, სახელად მამუკა ძალზედ ცბიერი და მოლალატე აღმოჩნდა. მან დაატყვევა და წაართვა ყველაფერი ახლად ჩამოსულ მისიონერს. ერთმა თურქმა, სახელად ახმედმა შეატყობინა ეს ამბავი ნიფურიაში მყოფ პადრებს. ისინიც დაუყოვნებლივ მივიდნენ, გაათავისუფლეს გაეტანო რასპონი და თავისთან ერთად წაიყვანეს ნიფურიაში.

ერთი თვეც არ იყო გასული ნიფურიაში დაბინავებიდან, რომლის დროსაც რასპონი ენის შესწავლას ცდილობდა, რომ მოულოდნელად შემოესია აფხაზეთის უფლისწული, რომელიც ომს უცხადებდა ლევან დადიანს. თეათინელთა სახლი დაწვეს, 400 კაცზე მეტი ტყვედ წაიყვანეს. გაძარცვეს ეკლესია და გადაწვეს მათი მდიდარი ბიბლიოთეკა, რომელიც 1687 წლის 8 იანვრის პროპაგანდა ფიდეს კარდინალებისადმი მიწერილი წერილის მიხედვით, 2000 ტომისგან შედგებოდა¹⁴. ყველა ტყვეში გაიქცა. თვითონ რასპონი მძიმედ ყოფილა ავად და სიკვდილს ძლივს გადაურჩა. ერთი სომეხის წყალობით, თბილისში მოღვაწე კაპუცინელებისგან მიიღეს დახმარება. შემოსევები გაგრძელდა და დამალვა მთებში გადაწყვიტეს. რასპონი მამუკა ახვლედიანის სამფლობელოში წავიდა, სადაც ნუგეშად ერთი კათოლიკური წესის მღვდელი ლავრენტი ჰყავდა, რომელიც რომშიც იყო წამყოფი და მას აბარებდა აღსარებებს. რასპონი აღწერს იქაურ მოსახლეობასა და ცხოვრების სტილს: მარცვლეულით მდიდარი ქვეყანაა; მარცვლეულს ხელის წისქვილებით ფქვავენ; არ არის ღვინო, მაგრამ სვამენ ლუდს, რომელსაც თაფლისგან და ფეტვის ფქვილისგან ამზადებენ. მოსახლეობა „ბერძნული სქიზმის“ მიმდევრები არიან (ანუ მართლმადიდებლები). მათი ცრუ სარწმუნოების მიუხედავად, საკმაოდ თავაზიანები და ჰუმანურები არიან განსაკუთრებით უცხოელების მიმართ, მათ ახლოს მცხოვრები სხვა ხალხების ჩვეულებათა სანიანალმდეგოდ.

რასპონი აღნიშნავს, რომ იქაურმა უფლისწულმა დიდი წყალობით მიიღო. შეისწავლა თუ არა იქაური ენა მცირედ, მაშინვე შეუდგა არსებულ ბოროტებასთან ბრძოლას, რაც მისიონერის ცნობით შემდეგში მდგომარეობდა: იქაური ქალები იმდენად კეთილმოზილურად

14 Ravenna, Biblioteca Classense, *Miscellanea di Documenti e Memorie storiche della Città di Ravenna, scritte da D. Carlo Scuttelari, Sacerdote Ravennate*, Mob 3.1P, f. 41r.

(მშვენივრად) გამოიყურებოდნენ, რომ თურქები დიდ თანხას იხდიდნენ მათში, რის გამოც ბევრ მათგანს ჰყვიდნენ და მხარეში ქალების ნაკლებობა იყო. ამის გამო, 4-5, ან მეტი ძმა ან ნათესავი ერთიანდებოდა და მოჰყავდათ ერთი ცოლი. რასპონი აღნიშნავს, რომ ისინი თვითონ ხვდებოდნენ ამ ბოროტებას, მაგრამ არ ცვლიდნენ არსებულ მდგომარეობას. იმის გამო, რომ ვერ ახერხებდა ხალხის სწორ გზაზე დაყენებას, რომელიც მას, როგორც მისიონერს, ევალებოდა, დატოვა ისინი და შეუერთდა ჯუზეპე ტორიჩელას, რომელთან ერთადაც დაბრუნდა სამეგრელოში. რასპონის ცნობით, სამეგრელოს ლევან დადიანის სიკვდილის შემდეგ დაეპატრონა საუსტან (შარაშია) შერვაშიძის შვილი, სორეხი. მას წყალობით მიუღია მისიონრები, საცხოვრებლად ხეთას ციხე-სიმაგრეში გაუგზავნია, საიდანაც ისინი ერთ „სქიზმატიკოს“, ანუ მართლმადიდებელი მღვდლის სახლში გადასულან.

გაეტანო რასპონი აღნიშნავს, რომ დაახლოებით, ოთხი თვის განმავლობაში სორეხ შერვაშიძემ საკუთარი ხარჯით ალადგინა მათი ეკლესია და სახლი ნიფურიაში, ქოხებითურთ და სრულად დაუბრუნა მათ მოპარული საეკლესიო ნივთები. აქ რასპონი იწყებს აფხაზების აღწერას: აფხაზები ქრისტიანები არიან, მაგრამ მხოლოდ სახელწოდებით, რადგან არ იციან არაფერი ღმერთისა და საიდუმლოებების შესახებ, აბსოლუტურად უარყოფენ სამოთხისა და ჯოჯოხეთის არსებობას; ამტკიცებენ მხოლოდ, რომ სიკვდილის შემდეგ სულები ერთი წლის მანძილზე სხეულების ახლოს რჩებიან, რის გამოც ისინი მიცვალებულს ხის კუბოში აწვენენ, აფარებენ აბრეშუმს და დებენ ხეზე მიცვალებულის სახლის ახლოს; ამბობენ, რომ სული მუდამ მის გარშემო ტრიალებს. ასევე, დიდებულის სიკვდილის დროს კლავენ მის ცხენსაც, რომელსაც ხის ძირში მარხავენ, რათა პატრონის სულს ემსახუროს სიარულის დროს.

ნიფურიაში დიდი მხურვალეობით შეუდგნენ მისიონრები მოღვაწეობას, მაგრამ იმედგაცრუებულები იყვნენ უნაყოფობის გამო. ბევრჯერ იფიქრეს, მიეტოვებინათ მისია. აქ რასპონი იწყებს მეგრელების არასრულყოფილი სარწმუნოების აღწერას ნათლობით. მოაქვს ნათლობის ფორმულის ტრანსლიტერაცია: **Natolisichebz sachelita, Mamisita, Sisisita, Sulismindisita, amin** და განმარტავს მას იტალიურად. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ლიტურგიის ენა სამეგრელოში ქართული იყო. შემდეგ განაგრძობს ნათლობის რიტუალის აღწერას: მიდიან მარანში, სადაც მღვდელი იმოსება და წარმოთქვამს ფორმულას, ის სხვას მიანდობს განბანვას და არ აღასრულებს ხელდასხმას. სხვა საიდუმლოებებიც აქვთ,

მაგრამ დიდი შეცდომებითა და ნაკლოვანებებით, იმდენად, რომ ჯობია, არც კი ჰქონდეთო. ზეთისცხებას კვირაში 3-4-ჯერ იღებენ, მიუხედავად იმისა, რომ ჯანმრთელი არიან. ევქარისტიას კანდელაკები ატარებენ ყოველგვარი მონინების გარეშე ტყავის ჩანთით და დაძველების შემდეგ ძალღებს აძლევენ საჭმელად. ქორწინებას კარგად აღასრულებენ, თუმცა ხშირად აქორწინებენ ბავშვებს, რომელთაც მეუღლეები 4-5 წლის შემდეგ უშვებენ და სხვებს ირთავენ. ხდება კიდევ, თუმცა იშვიათად, რომ ორ ცოლთან ერთად ცხოვრობენო. რწმენაში მოცულებულნი არიან, ვინაიდან ქრისტიანობის არსი მხოლოდ ღორის ხორცის ჭამა და მირონის რწმენა ჰგონიათო. ვერ შევიტყვე მათგან, რა არის ეს მირონი. ვიცი მხოლოდ, რომ მათი მთავარი, რომელსაც კათოლიკოსს უწოდებენ, აკურთხებს რალაც შავ ნივთიერებას, რომლისაც ისე გიჟურად სწამთ, რომ მისი ცხების შემდეგ თავს ერთმანეთთან უფრო მეტად დაკავშირებულად თვლიან, ვიდრე ნათესაობაა და არ ქორწინდებიან ერთმანეთის შთამომავლებზე მეშვიდე თაობის ჩათვლითო. ქრისტიანობის არსად თვლიან აგრეთვე წელიწადში 4-ჯერ მარხვასო: ერთი 40 დღიანია შობის აღსანიშნავად, მეორე 48 დღიანი, რომელსაც დიდს უწოდებენ, მესამე პეტრე-პავლეს მარხვაა, რომელიც სამების დღესასწაულის შემდეგ ორშაბათს იწყება და მეოთხეა ღვთისმშობლის მიძინების მარხვა, რომელიც 1 აგვისტოს იწყება და 15-ში მთავრდებაო. დიდ მარხვას და მარიამობისას იმდენად მძიმედ ინახავენ, რომ თევზსაც არ ჭამენ, გარდა ხარების, ფერისცვალების და ბზობის დღესასწაულებისაო. მხოლოდ შეუკაზმავ მცენარეულს ჭამენ, ისიც ისეთი მცირე რაოდენობით, რომ ძალიან სუსტდებიან, იმდენად, რომ იძულებული ხდები ძალით ჩაუდო პირში საჭმელი, რომ სული არ განუტევონო. თან ისეთი სულელები არიან, რომ ყველაზე წმინდად ის მიაჩნიათ, ვინც უფრო მეტად იკავებს თავს საჭმლისგანო. სხვა დღეებშიც მარხულობენ. ყველაზე მძიმეა ნათლისღების მარხვა, რომლის დროსაც, მათი თქმით, იხსენებენ დღეს, როცა ჰეროდეს შიშით ეგვიპტეში გაქცეულმა მარიამმა და იოსებმა ჯარისკაცების დანახვაზე ჩვილი იესო ერთ ბაღჩაში დამალეს კომპოსტოებსა და თალგამებს შორის, თან კალათი დააფარესო. ამას გარდა, ძალიან ცრუმორწმუნენი არიან ხატებთან დაკავშირებით. მათი უფრო ეშინიათ, ვიდრე ეთაყვანებიან და ცხოველებს სწირავენ მსხვერპლად, რომელთა სისხლს წმინდანს სწირავენ, შიგნეულს კი წვავენ, რათა ღმერთმა მოილოს მოწყალება მათზე ამ სისხლის გამოო. ყველა წმინდანს შორის, რომელსაც ეთაყვანებიან, გამოირჩევა წმინდა გიორგი, მათი უპირატესი მცველი და პატრონი, რომლის-

განაც მიიღო სახელი ქართლის (Georgia) პროვინციამ¹⁵. აურაცხელ მცდარ ამბავს იგონებენ მასზე. ერთ-ერთია ის, რომ მისთვის თავი კი არ მოუკვეთათ თურმე, არამედ აჩრდილს მოჰკვეთეს თავიო. თვით წმინდა გიორგი კი ცოცხალია და დადის მთელ საქართველოშიო. არიან ისეთებიც, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ესაუბრნენ მას. ამას გარდა, ამბობენ, რომ ერთ განსაზღვრულ დღეს ეს წმინდანი იპარავს ხარს. ამის შესახებ არქანჯელო ლამბერტიც წერდა „წმინდა კოლხეთში“. ბერძნული კალენდრის მიხედვით 13 ნოემბერს ილორის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიაში მართავენ ღამისთევას. მზის ჩასვლის შემდეგ უფლისწული ხალხის თანხლებით დიდი ყურადღებით ამოწმებს ეკლესიას, კეტავს კარებს და ადებს საკუთარ ბეჭედს. დილით ამოწმებს ბეჭედს და ისე ხსნის კარს. ეკლესიის შუაში ცოცხალ ხარს პოულობენ. ამ ამბავს რასპონი მხოლოდ დემონის ხრიკებს უკავშირებს. თან აღნიშნავს, რომ ამ ფაქტით ისინი ამართლებენ ქურდობას და იმ დღეს, ყველა იპარავს რამესო. უარყოფენ ათი მცნებიდან ყველას, გარდა ცრუ ფიცისაო. თაყვანს სცემენ ერთ ღმერთს, სამებას – მამას, ძეს და სულიწმინდას. სწამთ ქრისტე, რომელიც ქალწული მარიამისაგან იშვა და ჯვარზე მოკვდა ადამიანთათვის. ამის მიუხედავად, ცოდვად არ მიაჩნიათ ერთმანეთის თურქებზე ტყვედ მიყიდვა: მამები შვილებს ჰყიდიან, შვილები მამებს, ქმრები ცოლებს, ძმები დებს. ყველაზე საშინელი კი ის არის, რომ 2-3 შვილს სჯერდებიან და თუ კიდევ ეყოლებათ შვილი, ყოველგვარი შეცოდების გარეშე ჰკლავენ მასო.

რასპონი იხსენებს ერთ ამბავს: სორეხის ნათესავს ღუაპო შერვაშიძეს ბერძნებმა მოპარეს სამი მტკაველის სიმაღლის, ძვირფასი თვლებით მოჭედილი, ვერცხლის, წმინდა სტეფანე პირველმონაშის ქანდაკება. ამან სასტიკად განარისხა იგი და მათი დახოცვა ბრძანაო. ამით უფლისწულმა ჩამოიშორა ბერძნები. სორეხს კვლავ მოუბრუნდა გული ისევ მისიონრებზე; მოსწონდა და თითქმის ყოველდღე ესწრებოდა მათ წირვას. მოსახლეობამაც შეიყვარა მათი კათოლიკური წესები, განსაკუთრებით სომხებმა, რომლებმაც მრავლად ააშენეს წიფურიში ეკლესიის ახლოს ქოხები და ვაჭრობდნენ სხვადასხვა საქონლით. მათი უმრავლესობა რომის კათოლიკე იყოო.

რასპონი აღწერს 1685 წლის ბზობის დღესასწაულზე წიფური-ში მათ ეკლესიაში შეკრებილ 900 ადამიანს, რომლებიც დაესწრნენ მათ ღვთისმსახურებას და გალობდნენ საკუთარ ენაზე ანტიფონებს.

15 ეს მცდარი აზრი საკმაოდ იყო გავრცელებული ევროპაში.

ამას მოჰყვა ნათლობების მომრავლება და რასპონის თქმით, მაშინ 250 ყრმა მონათლეს.

კვლავ გაგრძელდა შემოსევები. ამჯერად სორეხის ნათესავი – კერეკ შერვაშიძე განაწყენდა და 10 აპრილს შემოესია მის სამფლობელოს. წინა დღით ჯუზეპე ტორიჩელა ხალხთან ერთად ტყეში დაიმალა, რასპონიც უნდა გაჰყოლოდა მას მეორე დღეს, მაგრამ ჩაეძინა და მხოლოდ თოფის ხმამ გამოაფხიზლა. ის სასწრაფოდ გაიქცა ტყეში და წყლით სავსე თხრილში დამალვით ძლივს გადაურჩა სიკვდილს. ამის შემდეგ რასპონიმ მტკიცედ გადაწყვიტა იტალიაში დაბრუნება და ნებართვა პრეფექტს – გაეტანო ტურკოს სთხოვა, რომელიც მათგან მოშორებით ცხოვრობდა. ნიფურიაში სახიფათო იყო ცხოვრება, ამიტომ სორეხმა კვლავ ხეთას ციხე-სიმაგრეში გაგზავნა საცხოვრებლად მისიონრები. 24 აგვისტოს ჯუზეპე ტორიჩელა ცაიში წასულა. სორეხმა კი რასპონი დაატყვევებინა თავის ქვეშევრდომებს და ციხეში ჩასვა. ამით მან ხელი შეუშალა რასპონის იტალიაში გამგზავრებას და უკან დაბრუნებულ ტორიჩელას შეპირდა კიდევ, რომ თურქული გემები დატოვებდნენ თუ არა სამეგრელოს პორტებს, მაშინათვე გაათავისუფლებდა ტყვეს. იგი ასეც მოიქცა. 11 ნოემბერს გაათავისუფლა რასპონი ციხიდან და რამდენიმე კაცის თანხლებით ალანიაში გაისტუმრა, რათა გაერთო და გულიდან ამოელებინებინა იტალიაში დაბრუნების განზრახვა. აქ რასპონი აღწერს ალანებს: ისინი თათარი ხალხია, რომლებიც მთებში ქოხებში ცხოვრობენ. ეს ქოხები ისე ლამაზად არის შიგნიდან შელესილი თეთრი ქვიშით, რომ მაიოლიკა (ფაიფური) გეგონებაო. ზოგი მათგანი მაჰმადიანია, არიან იუდეველნიც, ზოგი მზეს აღმერთებს, ზოგი მთვარეს, ზოგიც ჩერქეზების მსგავსად, ქუხილს და მათსავით სწირავენ მსხვერპლს. ქვეყანაში მრავლადაა ცხვრები და თხები. რადგანაც არანაირი ღვინო არ მოიპოვება, წყალში გაზავებულ რძეს სვამენ, რომელსაც „იაურტს“ უწოდებენო. დიდი რაოდენობით აქვთ პური, ბრინჯი, ბამბა. ძირითადად სხვათა ძარცვით ცხოვრობენ, ესხმიან რა თავს მეზობელ ქვეყნებს: ჯიქეთსა და სამეგრელოს. იპარავენ ადამიანებსა და ცხოველებსო.

23 დეკემბერს გაეტანო რასპონი დაბრუნდა სამეგრელოში და პადრე ტორიჩელასთან ერთად განაგრძო მისიონერული მოღვაწეობა. ამ დროს მისიონის პრეფექტისგანაც მიიღო თანხმობა იტალიაში გამგზავრებაზე. რასპონი 1686 წლის 4 მაისს ღამე გაიპარა ხეთას ციხე-სიმაგრიდან, გაიარა შიშით ტყე, შეხვდა ნაცნობ მეგრელს, რომელმაც იგი დააპურა თოფით მოკლული ნადირის ხორციით და სანაპიროსკენ წაიყვანა, სადაც შეპირებული თურქუ-

ლი გემი იცდიდა. უფლისწულ სორებს არ სურდა მისი გაშვება, მაგრამ ბოლოს მოუწია დათმობაზე წასვლა. გემით გაიარეს სამეგრელოს სანაპიროები: ბიჭვინთა, მერკვილა და 20 სექტემბერს ჩავიდნენ კონსტანტინოპოლში. იქიდან ფრანგული გემით საბერძნეთის არქიპელაგის და ტუნისის გავლით ჩავიდნენ ტულონში, სადაც გაატარა კარანტინი და 21 დეკემბრის 18 საათზე უკვე გე-ნუაში იმყოფებოდა.

„ეს არის ჩემი ქვამარიტი და გულწრფელი რელაციო“, ამთავრებს რასპონი.

ხელნაწერში არის კიდევ რამდენიმე ფურცელი ჩართული, რომლებიც აკონკრეტებენ ზემოთ აღწერილ ამბებს, რადგან ავტორის თქმით, მას გააზრებული ჰქონდა ვალდებულება, რომ დანვრილებით მოეთხრო ყველაფერი, მაგრამ ქალაქის უქონლობის გამო ვერ მოახერხა, ამიტომაც ამატებს ან აკონკრეტებს რამდენიმე ამბავს.

გაეტანო რასპონი აღწერს მისიონერის – ონორატო დრაგოს მოღვაწეობას ძალზედ მოკლედ. ამ აღწერაში ჩვენთვის საინტერესოა ფაქტი, რომელიც გვამცნობს, რომ აღნიშნული მისიონერი საღვთო სჯულს ასწავლიდა სამეგრელოში ჩასვლისთანავე რამდენიმე ადამიანს, რომელთაც ესმოდათ იტალიური, დანარჩენ დროს კი უვლიდა ბაღს ნიფურიაში.

საგულისხმოა კარლო ჯულიანისა და გიორგი გურიელის ამბავი, რომელმაც თავის სამფლობელოში მისცა მისიონერს 15 კომლი და ერთი მარმარილოს ეკლესია, რომელიც მარმარილოთივე ყოფილა გადახურული და სომხებს ეკუთვნოდაო. ომიანობის გამო იქ შეაფარეს თავი მისიონის პრეფექტმა გაეტანო ტურკომ და პადრე ჯუზუპე ტორიჩელამაც.

ძალზე მნიშვნელოვანი ეპიზოდი, რომელსაც აკონკრეტებს რასპონი ეხება მის ყოფნას ბიჭვინთაში. აქ იგი ახსენებს „უამპარტავნეს“ ეკლესიას, რომლის აღწერაც არ სურს, მაგრამ სიდიდით ტოლია რავენას *Basilica di San Vitale*-სი. მნიშვნელოვანია გაეტანო რასპონის მიერ დახატული ამ ეკლესიის სურათი: ის მთლიანად გამშვენებული ყოფილა მოზაიკით. გამოსახულნი ყოფილან ქრისტე, რომელიც თევზაობს მოციქულებთან ერთად. იქვე წმინდა ნიკოლოზი სამღვდელი სამოსში და სხვა წმინდანები, რომელნიც ბერძნულ (ბიზანტიურ) სტილში იყვნენ ჩაცმულნი, თუმცა წმინდანთა სახელები ვერ დაადგინა. ეკლესია წმინდა ნიკოლოზის სახელზე ყოფილა ნაკურთხი. იყო აგრეთვე, იმპერატორისა და იმპერატრიცას მოზაიკაც, რომლებიც ბერძნულ სამოსში დიადემით იყვნენ გამოსახულნი. იქვე იყო იმპერატორის სახელი მინერილი ბერძნულ ენაზე, მაგრამ ენის უცოდინრობის გამო, ვერ წაიკითხა. გემზე

მყოფ ბერძნებს ჰკითხა, მაგრამ ვერც მათ შეძლეს პასუხის გაცემა. ეკლესიის გარშემო სხვადასხვა ნაგებობის ნანგრევები ყოფილა, რომლებიც შესაძლებელია, მღვდელმსახურების საცხოვრებლები ყოფილიყო.

დასკვნა

მოკლედ წარმოვადგინეთ ეპიზოდები თავთინელი მისიონერის – გაეტანო რასპონის მოღვაწეობიდან დასავლეთ საქართველოში. აღნიშნული საკითხების სიღრმისეულ შესწავლას ვგეგმავთ მინიგრაფიის სახით ბოლონის უნივერსიტეტთან თანამშრომლობით. გაეტანო რასპონის რელაცია აზუსტებს და ავსებს უკვე არსებულ მწირ ინფორმაციებს XVII საუკუნის მინურულის დასავლეთ საქართველოსა და კავკასიის ქვეყნების შესახებ. იგი აღწერს ჩერქეზებს, აფხაზებს, მეგრელებს, ალანებსა და სვანებს, მათ ყოფას, წეს-ჩვეულებებსა და რელიგიურ წარმოდგენებს. ამით გაეტანო რასპონი ამდიდრებს არსებულ ეთნოგრაფიულ მასალებს. აგრეთვე მნიშვნელოვნად აზუსტებს მონაცემებს დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ცხოვრების, კერძოდ, მარხების, საეკლესიო საიდუმლოებების, მირონისა და „მრწამსის“ შესახებ. რელაციებისა და დეტალური ანგარიშების გაგზავნა მისიონერთა ვალდებულებას წარმოადგენდა და ამის ტრადიცია უკვე ჩამოყალიბებული იყო. გაეტანო რასპონის ხელნაწერიც სწორედ ამ კონტექსტში უნდა იქნას განხილული. საქართველოდან იტალიაში დაბრუნებული მისიონერები წერდნენ და გამოსცემდნენ წიგნებს საქართველოს შესახებ, რითაც ევროპას აცნობდნენ ჩვენს ქვეყანას. გაეტანო რასპონის მოღვაწეობა თავთინელ მისიონერთა დამსახურების კონტექსტში უნდა შეფასდეს. მათ დიდი წვლილი მიუძღვით საქართველოში განათლების, ვაჭრობის, ხელოსნობისა და მედიცინის განვითარების საქმეში. მისიონერთა მიერ დაარსებულ სკოლებში ასწავლიდნენ ღვთისმეტყველებას, მათემატიკას, კათოლიკობის ისტორიას, ქართულ, იტალიურ და ლათინურ ენებს. ასევე ოქრომჭედლობას, დურგლობასა და მხატვრობას. ისინი ბეჭდავდნენ და სწავლებაში იყენებდნენ ქართულ წიგნებს, ადგენდნენ წიგნთსაცავებს, შემოჰქონდათ და აცნობდნენ ქართველებს ევროპაში მიმდინარე საგანმანათლებლო საქმიანობას. იმ ეპოქაში მისიონერთა მეშვეობით განხორციელებული კულტურული ურთიერთობა ევროპასთან ძალზე მნიშვნელოვანი იყო საქართველოსთვის, რამაც ხელი შეუწყო განმანათლებლობის იდეების შემოსვლასა და დამკვიდრებას.

„Relatione about Mingrelia“ by the catholic missionary in the late 17th century – Gaetano Rasponi and its significance in the context of georgian culture

We represent the inedited *Relatione* of the italian missionary in West Georgia in the late 17th century – Gaetano Rasponi for the international simposium „Catholic heritage in Georgia“. Digital photos of this *Relatione* were brought by the research expedition organized by the Ministry of Culture and three Georgian universities in 2011-2012: Ilia State University, Ivane Javakhishvili Tbilisi State university and Free university. The manuscript is kept in the General Archive of Theatines in Rome. It consists of 10 Folios, which lies in the folder with the inscription: P. Gaetano Rasponi ravennate, 14 dic(embre) 1681 in Mingrelia. With the financial support of the doctorate grant of the Shota Rustaveli national science foundation we have prepared the article for peer-reviewed journal. *Editio princeps* in italian language of this manuscript will be represented in the appendix of our article.

Gaetano Rasponi describes some socio-economic, political, religious and cultural aspects of West Georgia in meticulous detail. His testimony about the people and its manners and religious life of Circassia, Abkhazia, Mingrelia completes existing information on the topic, and deserves a special attention in the history of missionaries in Georgia. In this period, the Theatine fathers provided Georgians with a knowledge of the European Enlightenment worldview, and at the same time carried informations about Georgia in their country. This cultural mediation was and remains invaluable.

მანანა ჯავახიშვილი

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

ირაკლი ფერაძე

საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მეცნიერი თანამშრომელი

კათოლიკე მისიონერები და გვიან შუა საუკუნეების ქართული განათლება

გვიან შუა საუკუნეების საქართველოში, XVII საუკუნის დასაწყისში საქართველოს თეატინელთა ორდენის მისიონერები ეწვევნენ¹. მათგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია არქანჯელო ლამბერტი, ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, ქრისტეფორე ლამბერტი, დონ პიეტრო ავიტაბილე. მათ დაგვიტოვეს უმნიშვნელოვანესი ტექსტები, რომლებშიც მოცემულია XVII საუკუნის საქართველოს პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური, ყოფითითუ კულტურულ-საგანმანათლებლო ვითარების მათეული აღწერა.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა კათოლიკე მისიონერთა მიერ დანახული ქართული კულტურულ-საგანმანათლებლო კონტექსტი, უფრო ზუსტად განათლების დონე და შესაძლებლობები იმდროინდელი საქართველოში; თუ ვინ იყვნენ ქართული კულტურისა და განათლების აქტორები? რომელი სოციალური ფენა, საზოგადოების რა ნაწილი იყო ჩართული კულტურულ-საგანმანათლებლო პოლიტიკაში? როგორი იყო მათი მიზნები, ამოცანები, რესურსები? თავის მხრივ, რა როლი შეასრულეს კათოლიკე მისიონერებმა ქართული განათლების განვითარების საქმეში? როგორია კათოლიკური საგანმანათლებლო მემკვიდრეობა, წვლილი ამ თვალსაზრისით?

XVII საუკუნის საქართველო და კულტურულ-საგანმანათლებლო კონტექსტი კათოლიკე მისიონერთა თვალით

საქართველოს პოლიტიკური ვითარება XV ს-ის II ნახევრიდან მკვეთრად იცვლებაროგორც საშინაო, ასევე საგარეო ფაქტო-

1 თეატინელთა ორდენი დაარსდა 1524 წელს, როლის მიზანი უცხო ქვეყნებში სამისიონეროდ მოღვაწეობა გახლდათ. პაპ ურბან VIII-ის დროს ორდენს დაეკისრა საქართველოში მისიონერობა.

რების გამო. 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდგომ ბიზანტიის ტერიტორიაზე ოსმალეთის იმპერიის ჩამოყალიბებამ საქართველო იზოლაციაში მოაქცია. გარდა ამისა, ირან-აზერბაიჯანის ტერიტორიაზესეფიანთაირანის გაძლიერებამ გვიანი შუასაუკუნეების განმავლობაში საქართველო ირან-ოსმალეთის დაპირისპირების არენად აქცია. რაც შეეხება საშინაო ფაქტორებს, 1490 წლიდან ერთიანი ფეოდალური ქართული სახელმწიფოს სამეფო-სამთავროებად დაშლამ (ქართლი, კახეთი, იმერეთი და სამცხე-საათაბაგო), ბუნებრივია, კიდევ უფრო დაამძიმა საქართველოს ისედაც მძიმე მდგომარეობა. XVII საუკუნე საქართველოში გამოირჩევა ქართულსამეფო-სამთავროებს შორის დაპირისპირებით, მაგალითისთვის, სამეგრელოს მთავარი ლევან II დადიანი (1611-1657) ემტერებოდა იმერეთის მეფეს გიორგი III-ს (1605-1639) და შემდეგ მის მემკვიდრეს ალექსანდრე III-ს (1639-1660). ასევე თეიმურაზ I და როსტომ მეფე ერთმანეთს ქართლის ტახტის გამო ეცილებოდნენ. იმ პერიოდის სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემების შესახებ საუბრისას, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ისეთი მძიმე სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემა, როგორც იყო „ტყვეთა სყიდვა“.

ჯუდიჩე მილანელი აღნიშნავს: „სამეგრელოში ყველა ყმა, მთავრისაა იგი თუ თავადისა, შეუძლიათ გაყიდონ. მართლაც, ყოველ წელს მრავალრიცხოვან ქალსა და კაცს თურქებზე ჰყიდნიან... თუმცა მონებით, ტყვეებით ვაჭრობა ცოდვად მიაჩნიათ, მაგრამ თითქმის ყველა იღებს მონაწილეობას ამ ვაჭრობაში, რომლის მეშვეობითაც ტანსაცმელს, მოვერცხლილ იარაღს და სხვა საჭირო ნივთებს იძენენ ოჯახისთვის“².

არქანჯელო ლამბერტი წერს: „მე ჩემის თვალთ ბევრჯერ მინახავს, რომ ქმარს თავისი ცოლი გაუყიდია თურქებზე მხოლოდ იმიტომ, რომ ცოტა ეჭვი ჰქონდა მის კუდიანობაზე, რასაც მეგრელები მრუშობაზე უფრო სდევნიან“ ან იქვე აღწერს დაახლოვებით 1633 წელს მომხდარ ამბავსქართლში: „ერთ აზნაურს მოეწონა მშვენიერი ირანული ცხენი და რადგან სხვა არაფერი არ ჰქონდა, რომ ეყიდნა ეს ცხენი, ფასად თავისი დედა მისცა ცხენის პატრონს, რომელიც იყო თურქი“³. საქართველოში ტყვეთა სყიდვის ფაქტებს არა მხოლოდ მისიონერთა რელაცი-

2 დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, იტალიურიდან ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაუთმო ბ. გიორგაძემ, საბჭოთა საქართველო, 1964, გვ. 89.

3 არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თარგმნა იტალიურიდან ა. ქყონიასი, თბილისი, 1938, გვ. 161-162

ები, არამედ ევროპელ მოგზაურთა ჩანაწერებიც მოგვითხრობენ⁴.

ბუნებრივია, ამგვარი ვითარება ქართულ კულტურასა და საგანმანათლებლო სისტემაზეც უარყოფითად აისახა. XV საუკუნისათვის საქართველოში უკვე საგრძნობლად შემცირდა წერა-კითხვის მცოდნეთა რიცხვი.

საქართველოში განათლებისა და კულტურის განვითარების მთავარ აქტორებად, ბუნებრივია, კვლავ მაღალი სასულიერო ფენა, საერო არისტოკრატია და სამეფო ოჯახის წარმომადგენლობა რჩება.

ბერი ეგნატაშვილის XVII საუკუნის საქართველოს განათლებას ასე გვიხასიათებს: „ფრიად მიდრკა ქუეყანა ქართლისა სწავლისაგან სამღთოთაწერილთასა, რამეთუ კნინდა და თვთ სამღდელონიცა კრებულნი და დასნი არღარა მზრუნველ და მეძიებელ იყვნეს სამღთოთა სწავლათათჳს, არამედ უფროსდა და უმეტეს აღმრჩეველთა საქმეთა მსოფლიოთა და ჳორციელებრთ მიერ უჴმარ და უღებ ყვეს სრულიად ღვთივ-სულიერნი და სამღთონი სწავლანი...“⁵. როგორც ჩანს, საზოგადოების ყველაზე განათლებული ფენა, სასულიერო წოდებაუფრო მეტად ყოფითი პრობლემებით ყოფილა დაკავებული, ვიდრე სწავლა-განათლების გაღრმავების სურვილით. იგივეს გვიდასტურებენ საქართველოში ამ პერიოდში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერები და მოგზაურები: ლამბერტი, ავიტაბლე, კასტელი, მილანელი, შარდენი და სხვ.

გვიანი შუასაუკუნეების რთულ კულტურულ მდგომარეობასთან დაკავშირებით კ. კეკელიძე წერდა: „ამ საშინელ ქაოსში დროდადრო ჩნდებოდნენ ხოლმე შეგნებული, პატრიოტული ცეცხლით აღგზნებული და ჰუმანისტური იდეებით აღჭურვილი პირები, რომლებიც ახერხებდნენ სიტყვიერად თუ ლიტერატურული გზით შებრძოლებოდნენ ეპოქის სიდუხჭირეს. ამ პირებმა საფუძველი ჩაუყარეს იმ კულტურულ აღმავლობას, რომელსაც ჩვენ „აღორძინებას“ ვუნოდებთ. ასეთები იყვნენ განსაკუთრებით მარიამ დედოფალი, არჩილი, გიორგი XI, მათი ძმა ლევანი, ვახტანგ VI და სხვანი“⁶.

4 ჟ. ტურნეფორი, მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მეცნიერება, თბილისი, 1988, გვ. 57; ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), ფრანგული თარგმანი, გამოკვლევა და კომენტარები მ. მაგალობლიშვილისა, თბილისი, 1975, გვ. 315

5 ქართლის ცხოვრება, ტ. 2, თბილისი, 1959, გვ. 441.

6 კ. კეკელიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, ეტიუდები, ტ. 8, თბილისი, 1962, გვ. 298

ამგვარია ქართული სამეცნიერო დისკურსი, მაგრამ, ჩვენთვის საინტერესოა, თუ რას მოგვითხრობენ ამ თემაზე თიატინელი მისიონერები?

ზოგადად, თეატინელი ბერები თავიანთ ტექსტებში აღნიშნავენ საქართველოში განთლების დაბალ დონეს არა მხოლოდ უბრალო ხალხში, არამედ თვით სამღვდლოებაშიც კი. მაგრამ მათი დაკვირვებიდან იკვეთება, რომ განათლების მთავარ შემნახავებად და გადამცემებად ქალები, ძირითადად, არისტოკრატი ქალები გვევლინებიან.

არქანჯელო ლამბერტი „სამეგრელოს აღწერაში“ (1654 წელს გამოიცა) მოგვითხრობს ლევან დადიანის ცოლის აფხაზეთის მთავრის შარაშის, შარვაშიძის ქალზე – დარეჯანზე⁷, რომელსაც დადებითად ახასიათებს და აღნიშნავს, რომ მან იცოდა ქარგვა და წერა-კითხვა: „ეს ქალი იყო ბუნებით ლამაზი და სავსე ყველა სათნოებითა, რომელიც შეეფერებოდა მის გვარის ქალს: ქარგვაში, წერა-კითხვაში, გულუხვობაში და ზრდილობაში მას ტოლი არ ჰყავდა“.

იქვე ვკითხულობთ: „ქართული წერა-კითხვა დღეს სულმოსპობილი იქნებოდა აქ, რომ ქალებს არ შეენახათ იგი. ისე რომ, თუ ვისმე უნდა კითხვა შეისწავლოს, უნდა რომელსამე ქალს მიეზაროს სასწავლებლად“⁸. სხვათაშორის, ამასვე ადასტურებს ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი, რომელიც აღნიშნავს, რომ მეგრელთა შორის წერა-კითხვა უმეტესად ქალებმა იციანო⁹.

ზოგადად, თეატინელი ბერები არ იშურებენ კეთილ სიტყვებს ქართველი ქალების მიმართ, კასტელიმ უხვად დაგვიტოვა ქართველი ქალების პორტრეტები.

ქალთა აქტიური საზოგადოებრივი პოზიციის შესახებ წერს ჯუდიჩე მილანელიც: „გიორგი მიქელეიას მეუღლემ, დიდმა ქალბატონმა, დადიანის ძალუამ, ვრცელი სიტყვა წარმოთქვა ჩვენს ორ მისიონერზე: „ფრანკების მღვდლები ჭეშმარიტი ღვთის მსახურნი არიან, ჩვენები კი არაო“. იქვე აღნიშნავს, რომ პატრები არასოდეს ჩაიდენენ ისეთ დანაშაულს როგორცაა „თურქებზე ყმანვილების გაყიდვა, ძარცვა-გლეჯვა, ხასის ყოლა“¹⁰.

ამ მხრივ განსაკუთრებულად გამორჩეული პიროვნება მარიამ დედოფალი. უკვე როსტომ ხანის მეუღლე, მიდის კათოლიკეთა ეკ-

7 ლამბერტი, გვ. 37

8 ლამბერტი, გვ. 164

9 შარდენი, გვ. 179

10 მილანელი, გვ. 50

ლესიაში წირვაზე დასასწრებად: „1634 წლის 31 დეკემბერს, გორში მოუყვანიათ ქართლის დედოფალი მარიაში, რომელსაც სურვებია თეატინელთა ეკლესიაში სადღესასწაულო წირვის მოსმენა“¹¹. მარიამ დედოფალი, ფართო მასშტაბის საგანმანათლებლო საქმიანობის პარალელურად აქტიურ საქმიან ურთიერთობს ამყარებს კათოლიკე მისიონერებთან და ხელს უწყობდა მათ ნაყოფიერ მოღვაწეობას საქართველოში.

კათოლიკე პატრებთან, განსაკუთრებით კი კასტელისთან, დაახლოებული პირი ყოფილა ელენე ათაბაგი (ელენე დედოფალი შაჰ-სეფის I-ის (1629-1642) ცოლი იყო), როგორც კასტელი მასზე აღნიშნავს: იგი იყო „ჩვენი მისიონერების ნამდვილი სულიერი ქალიშვილი, რომელიც იმყოფებოდა გურიის პროვინციაში“¹².

თეატინელ მისიონერებს უხვად მოეპოვებათ ცნობები ქართველი ქალების საგანმანათლებლო მოღვაწეობაზე, საგანმანათლებლო-კულტურულ ცხოვრებაში მათ აქტიურ ჩართულობაზე. მაგალითად, კასტელი მოგვითხრობს მხატვარ როდია მიქელაძეზე, რომელსაც სწორედ პატრებთან უსწავლია ხატვა¹³, ასევე ვომიჯინა ბერიძეზე: „ეს ქალბატონი (ვომინიჯა ბერიძე) დედობას მიწევდა. ბევრი მოწყალება მომცა. მრავალ შემთხვევაში ხელი შემინყო. ჩვენი მწერალი იყო, როდესაც რაიმე მნიშვნელოვანი წერილის მიწერა გვინდოდა მეფესთან, დედოფალთან, აგრეთვე სხვასთანაც, სადაც წყალობით ვცხოვრობდით. ამ ქალბატონის სახლში მოვინათლე ათი ბავშვი. კეთილშობილი გურიის თავადის მეუღლე პოეტი ვომინიჯა ბერიძე, დიდად ნიჭიერი და სხვადასხვა სათნოებით სახელნათქმული“¹⁴.

სამშობლოში დაბრუნების უფლების მისაღებად, სამეგრელოს მთავარ ლევან დადიანთან კრისტოფორო დე კასტელის უშუამდგომლა ვინმე „თავადიშვილის ქალს სკენავა აკას, რომ არ გაელო წყალობა... სკენავა აკა, სიბრალულით აღივსო, როცა მნახა ასე დასწეულეული... დამპირდა, იმგვარად იმოქმედებდა, რომ დაითანხმებდა სამეგრელოს მეფეს (ლევან II) გავეშვი და მომეკვდარიყავი ჩემს სამშობლოში. თანხმობა მივიღე (კასტელი 1977, 99). მისიონერთა თხზულებებში ვხვდებით უამრავ ქართველი ქალის

11 დონ პიეტრო ავიტაბილე, ცნობები საქართველოზე, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბ. გიორგაძისა, თბილისი, მეცნიერება, 1977, გვ. 13

12 კრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, ტბილისი, მეცნიერება, 1977, გვ. 111

13 კასტელი, გვ. 108

14 კასტელი, გვ. 108

სახელს, რომლებიც დაახლოებული პირები ყოფილან კათოლიკე მისიონერებთან: თანური აგიმიტია (კასტელი 1977, 114), თეთრუა ქორთუა (იქვე, 115), ელუკა ბერია (115), კარანცა (93) და სხვები (116-118).

გვიანშუასაუკუნეების საქართველოში რთული პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, სკოლებისა და ეკლესია-მონასტრების რაოდენობა საგრძნობლად იყო შემცირებული, საგანმანათლებლო მოღვაწეობა მიმდინარეობდა ძირითადად ეკლესია-მონასტრებთან არსებულ სკოლებში ან ოჯახში, სადაც შვილს განათლებას დედა აძლევდა. სამართლიანად უთითებს შარდენი, რომ „მეგრელთა შორის ძალიან ცოტანი არიან ისეთნი, რომლებმაც წერა-კითხვა იციან. წერა-კითხვის მცოდნენი ქალები უფრო არიან“¹⁵. საინტერესოა, რომ დასავლეთ საქართველოში, უმეტესად აჭარასა და გურიაში, გავრცელებული ყოფილა ქართული დამწერლობის ერთ-ერთი თავისებური სახე – „დედაბრული ხელი“, რომელიც ძირითადად ქალებს შორის იყო გავრცელებული. მისი დანიშნულება ნათესავეებთან, რომლებიც ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ ქართულ მიწაზე იყვნენ დარჩენილნი, ფარული მიმოწერის წარმოება იყო¹⁶.

კათოლიკური მემკვიდრეობა. თეატინელ მისიონერთა წვლილი ქართულ განათლებაში

მნიშვნელოვანია ვიცოდეთ XVII საუკუნის საქართველოს განათლებაში კათოლიკე მისიონერთა ღვაწლი. რა ტიპის საგანმანათლებლო ტალღა მიიღო საქართველომ ევროპელ მისიონერთაგან?

ჩემი აზრით, უნდა დავიწყოთ კათოლიკე მისიონერთა სამედიცინო საქმიანობიდან, რაც მათთვის ქართულ კულტურულ სივრცეში ადაპტაციის, ქართული საზოგადოების ნდობის მოპოვების თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა. როგორც მოგეხსენებათ, ზოგადად ახალ რელიგიაზე მოქცევის კონტექსტში, მკურნალობა, განკურნვა, ხშირ შემთხვევაში, გადამწყვეტ როლს ასრულებდა, ევანგელიზაციის პროცესის აუცილებელ ნაწილს წარმოადგენდა.

15 შარდენი, გვ. 179

16 თ. ხაუომია, ქართული დამწერლობის ერთ-ერთი თავისებური სახე, მიმომხილველი I, თბ., 1949, გვ. 87-97.

არქანჯელო ლამბერტი „სამეგრელოს აღწერაში“ აღნიშნავს¹⁷, რომ სამეგრელოში ექიმებს დიდ პატივს სცემდნენ, განსაკუთრებით კი იტალიელებს და ფრანგებსო, მინებს აძლევდნენ, ცოლებს რთავდნენ დასანათესავებლად და თავისთან დასატოვებლადო. დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი რომის პაპისადმი გაგზავნილ ერთ-ერთ რელაციაში აღნიშნავს: „დედოფალი (დარეჯანი, ლევან II დადიანის მეორე ცოლი) და სხვა ყველა კარგად გვექცევიან, მით უფრო, რომ ყურადღება მივიპყარით როგორც უანგარობმა. ყველას მოწონებას ვიმსახურებთ; უფასოდ ვმკურნალობთ, არავითარ გამოსაღებს არ ვართმევთ საექიმო დახმარებაში“¹⁸. და იქვე: „როცა ავად ხდებიან, ჩვეულებრივად ჩვენ გვიხმობენ ხოლმე თავიანთ სახლში. მათ მივაჩნივართ ყველაზე სწავლულ მკურნალებად მთელ ქვეყანაზე“; ანდა „მას (ლევან მეორე დადიანი) მოსწონს ყველ ჩვენი მოქმედება თუ სიტყვა, ღვთისაგან რჩეულ, წმინდა ადამიანებად მივაჩნივართ“¹⁹.

ამდენად, მედიცინის კუთხით, კათოლიკე მისიონერების წვლილი არ მხოლოდ პრაქტიკულად, კურნებით გამოიხატა, არამედ ქართულ განათლებაში – სამედიცინო ცოდნის შემოტანა-გაზიარებით.

მეორე, და ასევე ძალზე მნიშვნელოვანი შენატანი ქართულ საგანმანათლებლო სივრცეში, იყო თეატინელ ბერთა მიერ სკოლების დაარსება და ზოგადად, დაწყებითი განათლების ხელშეწყობა-განვითარება.

XVI-XVII საუკუნეებში ევროპელი მისიონერები სკოლებს როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში აარსებენ.²⁰ სკოლები დასახელებულია 1676 წლის ერთ-ერთ მოხსენებით ბართში, რომლის მიხედვითაც, თითოეულ სკოლაში 40-50 მოწაფე სწავლობდა.²¹

რაც შეეხება სასწავლო დისციპლინებს, კათოლიკე მისიონერთა სოფლად დაარსებულ სკოლებში ძირითადად ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, მშობლიურ ენას, გრამატიკას და თეოლოგიას. ხოლო ქალაქებში, თბილისში (დაარსდა 1630 წელს) გორში და ახლაციხეში

17 ლამბერტი, გვ. 118

18 მილანელი, გვ. 40

19 მილანელი, გვ.45, 52

20 ს. გამსახურდია, სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1975, გვ. 117

21 მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, ტფილისი, 1902, გვ.254-255.

დაარსებულ სკოლებში ასევე ასწავლიდნენ უცხოურ ენებს, ისტორიას, ფილოსოფიას და სხვა საგნებს.

საქართველოში კათოლიკური სარწმუნოების უკეთ გავრცელების მიზნით, ევროპელი მისიონერები ქართულ ენას სწავლობდნენ და სხვადასხვა თეოლოგიური წიგნების თარგმანს ჰკიდებდნენ ხელს. რაც შეეხება სასკოლო სახელმძღვანელოებს, მათ ხშირად მისიონერები თავად ადგენდნენ, რომში დაარსებულ სტამბაში ბეჭდავდნენ (სწორედ აქ დაიბეჭდა პირველი ქართულ-იტალიური ლექსიკონი, რომლის დაბეჭდვასაც დიდად შეუწყო ხელი თეიმურაზ I-ის ელჩმა, ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილმა), კერძოდ, ქართული გრამატიკას, კატეხიზმოს და სხვ.²²

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პედაგოგები ობოლ ბავშვებს უფასოდ ასწავლიდნენ.²³

რაც შეეხება სწავლის უფრო მაღალ საფეხურზე გაგრძელებას, ნიჭიერ ახალგაზრდებს თეატინელი ბერები ევროპაში აგზავნიდნენ, მეტწილად რომში²⁴. ცნობილია, რომ 1633-1753 წლებში, რომში განათლება დაახლოებით ოცდაშვიდმა ქართველმა ყმანვილმა მიიღო²⁵.

პატრი ბერნანდე ნეაპოლელის მოხსენებაში ვკითხულობთ: «ჩემის აზრით, კარგი იქნება, წმიდა კრებამ ინებოს, რათა საუკეთესო მასწავლებლის ხელმძღვანელობით საქართველოშივე, ჩვენის მისიონის სახლებში, თუ სამოქალაქო და თუ საეკლესიო მეცნიერებაში აღიზარდნენ ოთხი ანუ მეტი ყმანვილი, სხვებზე ნიჭიერი და მათ შესაძლებლად გაღებულ იქნეს იგივე ხარჯი, რაც საჭირო იქნებოდა რომის კოლეგიაში საქართველოს ორი ან ოთხის ყმანვილის გასაზრდელად. ამნაირად არა მარტო გზის ხარჯი გადარჩება, არამედ ერთი და იმავე ფულით ორჯერ მეტი ყმანვილის შენახვა შეიძლება საქართველოში ვიდრე რომში.»²⁶

ქართველი ახლგაზრდების იტალიაში სასწავლებლად გამგზავრების ამგვარივე ფაქტის დამადასტურებელი სხვა ცნობებიცაა ერთ-ერთ მოხსენებაში დადასტურებული, რომლის მიხედვითაც, „ნიკოლოზ ქართველი... რომის ბერძნების სკოლაში იყო ნამყოფი“, ხოლო XVIII საუკუნის 30-იან წლებში ერთ-ერთ ქართველ ახალგაზ-

22 თამარაშვილი, გვ. 95, 298

23 თამარაშვილი, გვ. 432

24 მ. პაპაშვილი, საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX საუკუნეებში, თბილისი, 1995, გვ. 156-199.

25 ქ. პავლიაშვილი, კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, თბილისი, 1999, გვ. 128

26 თამარაშვილი, გვ. 254-255

რდას ისეთი დიდი სურვილი ჰქონია რომში სწავლის მიღებისა, რომ საკუთარი ცხენი გაუყიდა, დანარჩენი თანხის მიცემას დედამის დათანხმება და ასე გაემგზავრა რომში საკუთარი ინიციატივით.

რომის კოლეგიაში განსწავლული ახალგაზრდობა საქართველოში ბრუნდებოდა და სხვადასხვა კუთხეში იწყებდა მოღვაწეობას. ამის შესახებ კოლეგიაში სასწავლებლად შესული ახალგაზრდა სპეციალურ ფიცსაც დებდა.²⁷

მედიცინისა და სასკოლო განათლების ხელშეწყობის გარდა, ასევე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ კათოლიკე მისიონერები ისეთ სპეციალობებსაც ფლობდნენ, რომელთა ნაკლებობა იმდროინდელ საქართველოში აშკარად იგრძნობოდა. მაგალითად, 1664 წლის 20 მაისით დათარიღებული მისიონერ სერაფინეს წერილიდან ჩანს, რომ ვახტანგ V შაჰნავაზს რომიდან ისეთი მისიონერების გამოგზავნა მოუთხოვია, რომლებსაც საინჟინრო საქმე ეცოდინებოდათ.²⁸

ამდენად, როგორც ჩანს, XVII საუკუნეში როგორც პოლიტიკურად, ისე კულტურულ-საგანმანათლებლო დონით მძიმე ვითარებაში აღმოჩენილ საქართველოს განმანათლებლებად სწორედ თეატინელიმისიონერებიმოევიწყებინ. სკოლების დაარსებით, წიგნიერების გავრცელებით, მოტივირებული მოსწავლეების ევროპაში გაგზავნით თუ წიგნების დასტამბვით, ასევე სამედიცინო ცოდნის გავრცელებითა თუ სხვა პროფესიული ცოდნის შემოტანით იმ პერიოდის საქართველოში კათოლიკე პატრები განათლების და წიგნიერების მთავარ შემომტანებ-გამავრცელებლებად გვევლინებიან.

ეს კი იმ ფონზე, როცა XVI-XVIII საუკუნეებში კათოლიკური მისიებს მოღვაწეობა საკმაოდ მძიმე პირობებში უხდებოდათ. მათ, ერთი მხრივ, ადგილობრივი მართლმადიდებელი სასულიერო-ნი, ხოლო მეორე მხრივ, ოსმალთა და ირანელთა ხელისუფალნი დევნიდნენ. მიუხედავად ამისა, მათ მრავალი სასარგებლო საქმის გაკეთება შეძლეს. მაგალითად, სამეგრელოში მისიონერებმა დიდი როლი ითამაშეს ყმების გაყიდვის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მათ მეგრელები «ღვთის კაცებსაც» კი ეძახდნენ²⁹.

კათოლიკე მისიონერები საქართველოში მხოლოდ კათოლიკურ სარწმუნოებას არ ავრცელებდნენ, ისინი ხალხში დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდნენ. ხშირად

27 თამარაშვილი, გვ. 384

28 გამსახურდია, გვ. 122

29 თამარაშვილი, გვ. 180

მისიონერები მეფე-მთავართა პოლიტიკური მრჩეველები, ელჩები და საიდუმლო აგენტები გახლდნენ, აქტიურად უჭერდნენ მხარს საქართველოს ფეოდალური ძალების გაერთიანებას, მეფე-მთავართა შეთანხმებას. მათგან სწავლობდნენ თავად-აზნაურები, უფლისწულები და თვით მეფენიც კი. მისიონერთა საშუალებით, ქართველ მეფეებს მიმონერა ჰქონდათ რომის პაპებთან და ევროპის ქვეყნების მონარქებთან.

Manana Javakhishvili

Professor of Ilia's State University

Irakli Peradze

Research Fellow of the Georgian National Museum

Catholic Missioners and education in the late Middle Ages Georgia

In the beginning of XVII century, the missioners of Theatines order visited Georgia. They (Arcangelo Lambertini, Christopher Castel and others) left the very interesting texts about the political and social-economic situations in Georgia, Georgian traditions, rituals and cultures. Their texts are very important sources of the XVII century Georgia and contain important information about cultural-educational situation in Georgia.

There is very interesting for me Catholics missioner's vision of the cultural-education context, precisely educational level and the facilities/resources in the 17th century Georgia. Who were the actors of Georgian culture and education in this period? Which social group was involve in cultural-educational policy? What were their aims, tasks, resources? Above all what was Catholics missioner's contribution in the Georgian education system development? There are the topics what is the objects of my research.

საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მეცნიერი თანამშრომელი

ქალთა ისტორიის რეკონსტრუქცია კათოლიკე მისიონერთა ცნობების მიხედვით¹

ქართული საისტორიო მწერლობა, მით უფრო გვიანი შუა საუკუნეების პერიოდის ძალიან მწირია, თუმცა ამ დანაკლისის შევსება ხერხდება უცხოელი მისიონერებისა და მოგზაურების ცნობების მიხედვით. განსაკუთრებით კი გამორჩეულია XVII საუკუნეში საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ მოღვაწე კათოლიკე ბერების (კასტელი, ლამბერტი, ავიტაბილე, მილანელი, დელა ვალე და სხვ.) მიერ დატოვებული ჩანაწერები². გარდა იმისა, რომ მათ უაღრესად საინტერესო საისტორიო ცნობები დატოვეს საქართველოს გვიანი შუა საუკუნეების სოციალურ, ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ ისტორი-

1 უცხოელ მოგზაურთა, კონკრეტულად კი კათოლიკე მისიონერთა ცნობები ქართულ ისტორიოგრაფიაში უმეტეს წილად გამოიყენება პოლიტიკურ-დიპლომატიური და სამხედრო ისტორიის კუთხით. ამდენად ჩვენი ნაშრომის მიზანია (ყოველშემთხვევაში ვეცადეთ და არ გვაქვს პრეტენზია განხილული საკითხების სრულად ამონურვაზე) სხვა რაკურსით შეგვეხედა მისიონერთა ცნობებისათვის. ისტორიის სხვა რაკურსით შესწავლა დასავლურ ისტორიოგრაფიაში („ანალებს სკოლა“) დიდი ხანია დაიწყო, მოხდა ისტორიის დანაწევრება (სოციალური ისტორია, ეკონომიკური ისტორია, კულტურის ისტორია, ურბანული ისტორია, სოფლის ისტორია, ყოველდღიურობის ისტორია, ქალთა ისტორია და ა.შ.), რაც მეტად ნაყოფიერს ხდის ისტორიული მეცნიერების (მომიჯნავე მეცნიერებებთან ერთად) სიღრმისეულ კვლევას. P. Burke *Overture: the New History, its Past and its Future*, in: *New perspectives on historical writing* (ed., Peter Burke), University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1992, pp.1-23.

2 კათოლიკე ბერების (მინორიტები//ფრანცისკანელები, დომინიკელები...) მოღვაწეობა საქართველოში XIII საუკუნიდან იწყება, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია 1330 წელი, როდესაც რომის კათოლიკე ეკლესიის საეპისკოპოსო გადმოვიდა სმირნადან თბილისში, ამიტომ ქართველი კათოლიკეები ადრეული პერიოდიდან ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ საქართველოში. ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში (XVII საუკუნე) კი საქართველოს ტერიტორიაზე თეატინელი ბერები მოღვაწეობენ. შდრ. მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, მეორე გამოცემა, თბ., 1902.

აზე, უმნიშვნელოვანესი როლი ითამაშეს ევროპაში საქართველოს³ ცნობადობის გაზრდის კუთხითაც.

კათოლიკე მამების თხზულებებში საყურადღებო პასაჟები იკვეთება ჩვენთვის საინტერესო თემატიკაზე – ქალთა ისტორიებზე. მათ ნაშრომებზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ გამომგზავრებამდე, ჯერ კიდევ საკუთარ ქვეყანაში ყოფნისას, ეცნობოდნენ ინფორმაციას საქართველოს შესახებ. მისიონერთა მიერ შემონახულ თხზულებებში ნათლად იკვეთება მათი აქტიური ურთიერთობა ქართველ ქალებთან, საინტერესო ცნობებია შემონახული ქალთა საგანმანათლებლო საქმიანობის შესახებ, ფიზიკურ აღწერაზე, სოციალური კულტურის უამრავ ასპექტზე: ქორწინებაზე, მზითევზე, ქალთა ყოველდღიურ საქმიანობაზე და ა.შ. ამ ცნობებზე დაყრდნობითა და აღნიშნული პერიოდის სხვა ქართულ-უცხოური წყაროების შეჯერების შედეგად შეძლებისდაგვარად ხერხდება ქალთა ისტორიის რეკონსტრუქცია. ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე ასპექტზე ვამახვილებთ ყურადღებას.

კათოლიკე ბერები და ქართველი ქალები

კათოლიკე ბერების პოპულარობა ხალხში განპირობებული იყო მათი ღარიბული ცხოვრების წესით, სიკეთის უანგაროდ გაღებით, საგანმანათლებლო დაწესებულებების შექმნით, ხელოსნობის განვითარებით, მედიცინის ცოდნით და ა.შ. მედიცინის მცოდნე პიროვნება ყველა დროში დაფასებულ ადამიანად ითვლება, განსაკუთრებით ეს ეხება შუა საუკუნეებს, როდესაც ყველაფერი უფლის ნება-სურვილით ხდება და კეთდება. მამებიც პროვიდენციალური იდეებით იყვნენ განმსჭვალული და უფლის სახელით მოქმედებდნენ, სწორედ ამიტომ „მას (ლევან II დადიანი 1611-1657 – ი.ფ.) მოსწონს ყველა ჩვენი მოქმედება თუ სიტყვა, ღვთისაგან რჩეულ, წმინდა ადამიანებად მივანჩივართ“⁴. როგორც აღვნიშნეთ, მისიონერებს ძალიან გაუთქვამთ სახელი უანგარო მკურნალობით, კახეთის მეფეს თეიმურაზ I-ს (1606-1648) ერთ-ერთი ბერი სამეფო კარზეც

3 გვიანი შუა საუკუნეების საქართველო წარმოადგენს პოლიტიკურად დაშლილ, დამოუკიდებელ სამეფო-სამთავროებს. შესაბამისად ტექსტში მოხსენიებულ „საქართველოში“ ვგულისხმობთ დაშლილ ქართულ სამეფოებს (ქართლი, კახეთი, იმერეთი), სამთავროებსა (სამეგრელო, გურია, სვანეთი, აფხაზეთი) და სამცხე საათაბაგოს.

4 დონ ჯ. ჯ. მილანელი, *წერილები საქართველოზე, XVII საუკუნე*, იტალიური ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1964, გვ. 52.

მიუწვევია რათა განეკურნა მისი მეუღლე დარეჯანი⁵, მართლაც რამდენიმე ხანში კახეთის დედოფალი გამოკეთდა და საბოლოოდ გამოჯანმრთელდა კიდევ⁶. ხალხთან დაახლოების ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალება სწორედ უანგარო სამედიცინო დახმარება იყო, რაც შესანიშნავად გამოსდიოდათ მისიონერებს.

სხვა მიზეზებთან ერთად მისიონერთა პოპულარობა ქართველ ხალხში განპირობა იმ ფაქტმაც, რომ ისინი აქტიურ პროპაგანდას ეწეოდნენ „ტყვეთა სყიდვის“ წინააღმდეგ, რომლის მახინჯ ფორმებს მოეცვა მოსახლეობის ყველა სოციალური ფენა, მათ შორის ეკლესიაც. ამ ფაქტს გვიდასტურებს მილანელის ცნობა: „გიორგი მიქელეიას მეუღლემ, დიდმა ქალბატონმა, დადიანის ძალუამ, ვრცელი სიტყვა წარმოთქვა ჩვენს ორ მისიონერზე: ფრანკების (ე.ი. კათოლიკე) მღვდლები ჭეშმარიტი ღვთის მსახურნი არიან, ჩვენები კი არაო“ იქვე დასძენს, რომ პატრები არასოდეს ჩაიდნენ ისეთ დანაშაულს როგორცაა „თურქებზე ყმანვილების გაყიდვა, ძარცვა-გლეჯვა, ხასის ყოლა“⁷. პირიქით, კათოლიკე ბერების დამსახურებაა, ლევან II-ის მიერ „ტყვეთა სყიდვის“ აკრძალვა⁸. საერთოდ ქართულ მოსახლეობაში დაცულობის განცდას იწვევდა კათოლიკე ბერებთან ურთიერთობა, რაც ნათლად ჩანს წყაროებიდან⁹.

ქართველი მეფე-მთავრები და დედოფლები აქტიურად იყვნენ ჩართულნი კათოლიკური მისიონის გაძლიერებაში, რადგან საქართველოში კათოლიკე ბერების მოღვაწეობამ გზა გაუხსნა ევროპულ სავაჭრო კაპიტალსაც. „საქართველოში ვაჭრობა იმდენად განვითარდა XVII საუკუნის შუა წლებისათვის, რომ ქართველი ვაჭრები უკვე გამოჩნდნენ მსოფლიო ასპარეზზე. მათ ფეხი მოიკიდეს როგორც აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ისე ევროპაში. სხვადასხვა ქალაქში დაარსდა მრავალი სავაჭრო და სახელოსნო პუნქტი, გამოჩნდნენ პირველი

5 ქართლის მეფის ლუარსაბ II-ის (1606-1615) და, კათოლიკე მისიონერების ცნობებით ირკვევა, რომ დარეჯანი (ვარდისფერი, ხორეშანი) უღამაზესი ქალი ყოფილა, მისი სილამაზის ამბავი ირანშიც კი სცოდნიათ, ამიტომაც შაჰ-აბას I-ს (1587-1629) მისი ცოლად მოყვანა განუძრახავს, თუმცა პოლიტიკურ-დიპლომატიური მიზნებიდან გამომდინარე ქართლისა და კახეთის მეფეები დამოყვრდნენ, ამიტომაც კასტელი დარეჯანს „მეორე ელენედ“ მიიჩნევს და წერს, რომ სწორედ დარეჯანი იყო შაჰ-აბასის მიერ 1614-1617 წლებში ქართლისა და კახეთის აოხრების მიზეზი.

6 მ. თამარაშვილი, 1902, გვ. 103-104.

7 მილანელი, 1964, გვ. 50.

8 მ. რეხვიაშვილი, *დასავლეთ საქართველო XVII საუკუნეში*, თბ., 1978, გვ. 117.

9 მ. თამარაშვილი, 1902, გვ. 176-181.

მესაათეები, მეპურე-მეფუნთუშეები. საქართველოდან გაჰქონდათ აბრეშუმი, სელი, ღვინო, თაფლი, სხვადასხვა ლითონი და ა.შ. სავაჭრო-ეკონომიკური წინსვლა საქართველოსთვის, ცხადია, არსებული მდგომარეობის გათვალისწინებით, პროგრესული მოვლენა იყო, რაც კათოლიკე მისიონერთა დამსახურებას წარმოადგენდა¹⁰.

მისიონის გაძლიერების გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ქართველი მეფე-დედოფლები ხშირად ესწრებოდნენ კათოლიკე მამების მიერ აღვლენილ წირვა-ლოცვას „მეფე (გიორგი III 1604-1639 – ი.ფ.) და დედოფალი (თამარი გურიელი – ი.ფ.) მოდიან ჩვენი წმინდა წირვის სანახავად და მარტონი რჩებიან თავიანთი ამალით იმ ოთახში, სადაც ვცხოვრობდი, ფეხზე დგანან ღვთისმოსავებით... მეფემ და დედოფალმა თქვეს, რომ ეს წირვა ჩვენგან განსხვავებულია ზოგიერთ რამეში, მაგრამ თქვენი პატრების მიერ შესრულებული უფრო სასოებია“¹¹.

წყაროებში ნათლად იკვეთება, მარიამ დადიანისა და კათოლიკე მისიონერების ერთმანეთისადმი კეთილგანწყობილი დამოკიდებულება, კასტელი „დიდი სათნოებით შემკულს“ უწოდებს მას¹².

მარიამ დედოფალი XVII საუკუნის მრავალმხრივ საინტერესო ფიგურა რომ არის არ გამორჩენიათ ქართველ ისტორიკოსებსაც (ფარსადან გორგიჯანიძე¹³, ბერი ეგნატაშვილი¹⁴, ვახუშტი ბატონიშვილი¹⁵).

10 ზ. ჭიჭინაძე, *ქართველ კათოლიკეთა ვაჭრობა*, ტფ., 1905, გვ. 6-8.

11 დონ კ. დე კასტელი, *ცნობები და აღბომები საქართველოს შესახებ*, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1977, გვ. 96-97.

12 იქვე, 55.

13 ფარსადან გორგიჯანიძის მითითებით, მარიამ დედოფალს იერუსალიმის ქართული მონასტრისთვის შეუწირავს თავისი გარდაცვლილი შვილის ოტია ბატონიშვილის ქონების ნაწილი. ფ. გორგიჯანიძე, *ისტორია*, ს. კაკაბაძის გამოცემა, საისტორიო მოამბე, II, ტფ., 1925, გვ. 252.

14 ბერი ეგნატაშვილი (XVIII ს.) მარიამ დადიანს აქტიური პოლიტიკური, საზოგადოებრივ-კულტურული საქმიანობიდან გამომდინარე მეორე თამარს უწოდებს მოგვეყავს სათანადო ადგილი წყაროდან: „იყო ყოვლითურთ შემკული კეთილითა, რომლისა მსგავსი თამარ მეფისა შემდგომად არღარავინ... [ყოფილა – ი.ფ.]“. *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 441.

15 როგორც ვახუშტი ბატონიშვილი წერს, მარიამ დედოფლის დამსახურებაა ბოლნისის სიონის, რუისის სამონასტრო კომპლექსის, თბილისის კარის ეკლესიის, სვეტიცხოვლის და სხვა უამრავი ეკლესია-მონასტრის აღდგენა-შეკეთება. *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.

მარიამის კათოლიკეებისადმი კეთილგანწყობილ დამოკიდებულებად უნდა მივიჩნიოთ მისი ვიზიტი გორის კათოლიკურ ეკლესიაში¹⁶, მას შემდეგ რაც პოლიტიკურ-დიპლომატიური მიზნებიდან გამომდინარე მისმა ძმამ, ლევან დადიანმა¹⁷, ცემითა თუ მუქარით 1634 წელს მეორედ გაათხოვა მაჰმადიან ქართლის მეფე როსტომზე (1632-1658)¹⁸.

დედოფალებისა და ზოგადად წარჩინებული ფენის აქტიური ურთიერთობა კათოლიკე მამებთან პროგრესული მოვლენა იყო, მათ კარგად იცოდნენ თუ რა დადებითი (პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული) შედეგი შეიძლება მოჰყოლოდა კათოლიკე ბერების მოღვაწეობას საქართველოში.

კათოლიკე მისონერთა თხზულებებიდან ირკვევა, რომ მათ დიდ პატივს სცემდა ყველა წოდების წარმომადგენელი, მაგრამ როგორც ჩანს ბერძნების გარჯილობით ზოგიერთს მათდამი დამოკიდებულება შეუცვლია და მწვალებლებად მიუჩნევიათ¹⁹. ზოგადად, ქართული ეკლესია შემწყნარებლობას იჩენდა ევროპიდან მოსული კათოლიკე მისიონერებისადმი და ხშირად ხელს უწყობდა კიდევ მათ აქ დამკვიდრება-დამაგრებას. ყველაფერი ეს იმიტომ კი არ ხდებოდა, რომ ქართული მართმადიდებლური ეკლესია თავის შემუშავებულ დოგმებზე ხელს იღებდა და კათოლიკური დოგმებისკენ იხრებოდა, არამედ იმიტომ, რომ კათოლიკობის გარდა აღნიშნულ მისიონს ჩვენში შემოჰქონდა ევროპული კულტურის ბევრი ახალი მიღწევა²⁰. აღნიშნულ პერიოდში საქართველო ორ ისლამურ სახელმწიფოს, ოსმალეთსა და ირანს შორის სადავო ტერიტორიას წარმოადგენს. ირან-ოსმალეთი აქტიურ პროზელიტიზმს ეწეოდა საქართველოში, ქართველი ხალხი ისლამის მიღებას კათოლიკურ ან სომხურ-მონოფიზიტურ მრწამსზე გადასვლას არჩევდა, რომელთაც იმუნიტეტი იცავდათ, ერთს რომის ეკლესია, ხოლო მეორეს კონსტანტინოპოლის სომხური საპატრიარქო²¹. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ მაინც ხდე-

16 დონ პ. ავიტაბილე, *ცნობები საქართველოზე (XVII საუკუნე)*, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1977, გვ. 13.

17 ლევან დადიანის პოლიტიკურ-დიპლომატიური ქორწინებების თავისებურებაზე შედარებით ვრცლად სქოლიოს სახით იხილეთ ქვემოთ.

18 მ. თამარაშვილი, 1902, გვ. 129.

19 მილანელი, 1964, გვ. 49.

20 შ. ლომსაძე, *გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან – ახალციხური ქრონიკები*, თბ., 1979, გვ. 30.

21 იქვე, 30; ე. მამისათვალიშვილი, *საქართველოში კათოლიციზმის გავრცელების ცდები და ქართველთა დიპლომატია XVII-XVIII საუკუნეებში*, წელიწადული ქართული დიპლომატია, #8, თბ., 2001, გვ. 30.

ბოდა კათოლიკე მისიონერების შევინროვება ქართული და სომხური ეკლესიის მხრიდან, რისი მიზეზიც ალბათ ისიც იყო, რომ ბევრი ჩუმად ინათლებოდა „მეფის (ქართლის მეფე გიორგი XI 1676-1688, 1703-1709 – ი.ფ.) მკურნალის მეუღლე და კიდევ რამდენიმე ქალი, როგორც კაპუჩინებმა²² გვითხრეს, საიდუმლოდ მონათლულან.. ქალები თვითონ მიდიან კაპუჩინებთან ეკლესიაში, დგანან ფეხზე, მაგრამ ვერ ბედავენ რაიმე ნიშნით გამოამჟღავნონ ერთგულება მათი რწმენისადმი“²³.

იყო შემთხვევები, როდესაც მთავრები თავიანთ ცოლ-შვილს მისიონერებს აბარებდნენ. კასტელის აღნიშვნით „მთავარი მაჰმად ათაბაგი გვანდობდა არა თავის თავსა და შვილებს არამედ თავის ყველაზე ლამაზ მეუღლესაც, როდესაც ის ომში მიდიოდა ჩვენს პატრებს მიაბარებდა ხოლმე“²⁴ ან როგორც ავიტაბილე წერს დასავლეთ საქართველოში მოღვაწე მისიონის შესახებ: „[ჯუდიჩე და ლამბერტი] მთავარსა (ლევან II დადიანი) და დედოფალს (დარეჯანი) ძალიან კარგად მიუღიათ, არ შეეძლოთ პატრი ულამბერტოდ გაძლება... მისდა საუბედუროდ სადაც კი მიდიოდნენ ყველგან თან დაჰყავდათ“²⁵. მისიონერებს იმდენად კარგი სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი თავიანთი უანგარო საქმიანობით, რომ დიდ ნდობა დაუმსახურებიათ მოსახლეობის ყველა სოციალურ ფენაში.

კათოლიკე მამებთან, განსაკუთრებით კი კასტელთან დაახლოებული პირი ყოფილა ელენე ათაბაგი. მამას, მანუჩარ III ათაბაგს (1591-1625), იმ იმედით, რომ თურქებისგან რამე უბედურება არ შეჰყროდა, დასავლეთ საქართველოს კათალიკოს მალაქიასთვის²⁶ მიუბარარებია იგი. მან, პასუხისმგებლობა თავიდან რომ აეცილებინა, ელენე სამეგრელოში ლევან დადიანის კარზე გაგზავნა, სწორედ აქ გაიცნო კრისტოფორო კასტელი ელენემ და გარკვეული ხნის შემდეგ კათოლიკურად მონათლულა კიდევ²⁷. კასტელისა და ელენეს შორის დამოკიდებულება ძალიან კარგად ჩანს მისიონერის სიტყვებიდან: „ჩემ მიმართ ელენე განწყობილი იყო არა როგორც ქალბატონი მსახურისადმი, არამედ როგორც ქალიშვილი მამისადმი. სიტ-

22 უკვე XVII საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოღვაწეობდა კაპუჩინთა ორდენი.

23 ფ. პ. დე ტურნეფორი, *მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში*, ფრანგულადან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1988, გვ. 70.

24 კასტელი, 1977, გვ. 85.

25 ავიტაბილე, 1977, გვ. 27.

26 ელენეს დედის ძმა, რომელიც ასევე გურიის მთავარიც იყო.

27 კასტელი, 1977, გვ. 111.

ყვა ჩამომართვა, რომ მას არასოდეს მივატოვებდი. პირობა მივეცი, რომ როცა გათხოვდებოდა, თან გავყვებოდი, რათა მისი სულისა და სხეულისათვის მემსახურა და მემკურნალა²⁸. სამწუხაროდ ელენე, ისევე როგორც მარიამ დადიანი დიდი დიპლომატიური ინტრიგების²⁹ მსხვერპლნი გახდა, ლევან II დადიანმა ის მოატყუა, თითქოს კვლავ გურიაში გზავნიდა, რეალურად კი ირანში გაგზავნა და დააქორწინა ირანის შაჰ სეფი I-ზე (1629-1642)³⁰.

მისიონერთა დამხმარეები, რომლებსაც ქართველი მეფე-მთავრები უჩენდნენ, ხშირ შემთხვევაში ქალები იყვნენ³¹. შესაბამისად, მამები ძალისხმევას არ იშურებდნენ დაეცვათ ისინი. იყო შემთხვევები, როდესაც ქალები გაყიდვისგანაც კი უხსნიათ. კათოლიკე მამების უანგარო და უბრალო ცხოვრება იზიდავდა გაჭირვებაში ჩავარდნილ ადამიანებს, და მათთან პოულობდნენ თავშესაფარს. ამის მაგალითია ვინმე წარჩინებული, მდიდარი ქალის ლელოკას ამბავი. ლელოკა მამებმა თურქებზე გაყიდვისაგან იხსნეს, რის გამოც მან ირანში

28 პ. ა. ლიზინი, *ქრისტოფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, თარგმანი, შესავალი და შენიშვნები მურმან პაპაშვილისა, თბ., 2009, გვ. 54-55.

29 როგორც მ. თამარაშვილი სათანადო წყაროებზე დაყრდნობით წერს ოსმალეთის სულთანსაც (მურად IV) სურდა ელენეს შერთვა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ქვეყნის აოხრებას აპირებდა (თამარაშვილი 1902, 162). სწორედ შიში უნდა მივიჩნიოთ მიზეზი იმისა, რომ კათალიკოსმა მალაქიამ ელენეზე პასუხისმგებლობა თავიდან აიცილა და ლევან დადიანთან გაგზავნა. ამ უკანასკნელმა კი ელენე დიპლომატიურ იარაღად გამოიყენა შექმნილ რთულ პოლიტიკურ დაპირისპირებაში. კერძოდ, XVII ს-ის 30-40-იან წლებში ქართული სამეფო-სამთავროები ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ბანაკშია გაერთიანებული (სამეგრელო-ქართლი და კახეთ-იმერეთი), გარდა ამისა სამეგრელოს სამთავროს ოსმალეთისაგან სრული დამოუკიდებლობის მოპოვება სურდა (თან ეს ის პერიოდი, როდესაც ირან-ოსმალეთს შორის ჯერ კიდევ მიმდინარეობს ომი, 1639 წლის ზოჭაბის ზავმა კიდევ უფრო გააძლიერა ირანი), შესაბამისად ლევანმა დინასტიური ქორწინებები გამოიყენა ჯერ ქართლის სამეფოსთან (როსტომ მეფე და მარიამი, როსტომიც ეძებდა საიმედო მოკავშირეს, ამდენად მზაობა ორმხრივი იყო) 1634 წელს და შემდგომ ირანთან (შაჰ-სეფი I და ელენე) 1642 წელს, პოლიტიკურ-დიპლომატიური ურთიერთობის კიდევ უფრო განმტკიცებისათვის. მან სასურველ მიზანს მიაღწია და კიდევ უფრო განიმტკიცა ძალაუფლება დასავლეთ საქართველოში.

30 მ. თამარაშვილი, *ქართული ეკლესია დასაბამითგან დღემდე*, რედაქცია გაუკეთეს, წინასიტყვაობა დაურთეს და გამოსაცემად მოამზადეს ზაზა ალექსიძემ და ჯუმბერ ოდიშელმა, თბ., 1995, გვ. 589-591; ე. მამისთვალაშვილი, *ელენე ათაბაგი და დონ ქრისტოფორო დე კასტელი*, სამეცნიერო ჟურნალი „ქართული ემიგრაცია“, თბ., 2013, გვ. 41-49.

31 კასტელი, 1977, გვ. 114-117.

ლმერთი და თავის უწინდელ საქმიანობას მოეშვა, „გადანყვევით მინდა განზე გადავდო ვენებიანობა, ყველა ბინიერება თავიდან მოვიცილო და ვერწმუნო მთლად თქვენს მოძღვრებას“³².

კათოლიკე მისიონერებსა და მეფე-მთავრებს შორის ქალი ასრულებდა მნიშვნელოვან (შუამავლის) როლს. კასტელი ვინმე ვომინიჯა ბერიძეზე წერს, რომ ის იყო შუამავალი მეფე-დედოფლებთან, იმ გაგებით, რომ როდესაც მნიშვნელოვანი წერილის მიწერა სურდა მეფე-დედოფალთან იგი მხოლოდ მას ენდობოდა. ყველაფერთან ერთად ვომინიჯა „დედობას უწევდა“ კასტელის³³. სწორედ ქალი იყო, რომელმაც უშუამდგომლა სამეგრელოს მთავარ ლევან დადიანთან კრისტოფორე დე კასტელის, რომ უფლება მიეცა უკან, საკუთარ სამშობლოში დაბრუნებულიყო: „მე არ გამიშვებდნენ, თავადიშვილის ქალს სკენავა აკას, რომ არ გაეღო წყალობა... სკენავა აკა, სიბრაღულით აღივსო, როცა მნახა ასე დასწეულეული... დამპირდა, იმგვარად იმოქმედებდა, რომ დაითანხმებდა სამეგრელოს მეფეს (იგულისხმება ლევან II დადიანი) გავეშვი და მომკვკვდარიყავი ჩემს სამშობლოში. თანხმობა მივიღე“³⁴.

მისიონერთა თხზულებებში ვხვდებით უამრავ, მაღალი თუ დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელ ქალთა სახელებს, რომლებიც დაახლოებული პირები ყოფილან კათოლიკე მისიონერებთან, ესენი არიან: თანურია გიმიტია – რომელიც მთავარმა მისცა პატრებს მათი ერთგულების გამოსაცდელად სამეგრელოში. ბ. გიორგაძის მითითებით, კასტელი შეყვარებული იყო თანურიაზე, როგორც შეუძლია უყვარდეს მისტიკით გატაცებულ ასკეტს. ძალიან ლამაზი ქალი მაში ინვევდა არა ხორციელ ლტოლვას, არამედ ზეამალეებულ ესთეტიკურ განცდებს³⁵. თეთრუა ქორთუა – მუყაითობით თავმდაბალი და დარბაისელი ქალი, მთავარმა გურიელმა მოსამსახურედ მისცა პატრებს. ელუკა ბერია – სილამაზით სახელგანთქმული ქალი, მთავარმა მალაქიამ უბოძა მოსამსახურედ მათი თავშეკავების გამოსაცდელად. ელუკამ, ქმრის გურიიდან გაძევების შემდეგ, ხელი სიძვას მიჰყო, რის გამოც გურიის მთავარმა გადანყვიტა თურქებისთვის მიეყიდა, მაგრამ პატრებმა იგი დაიხსნეს და სამაგალითო ქალად აქციეს, და ბოლოს კარგ ოჯახიშვილზეც გაათხოვეს. დაახლოებული პიროვნება ყოფილა წარჩინებული ქალი კარანცა – კასტელი მას შემდეგნაირად მოიხსენიებს „პატივცემული გურიელი, ბატონიშ-

32 იქვე, გვ. 64.

33 იქვე, გვ. 108.

34 იქვე, გვ. 99.

35 იქვე, გვ. 114.

ვილი ქალი და ჩვენი პატრი მისიონერების განსაკუთრებული კეთილსმყოფელი დიდი ქალბატონი კარანცა³⁶. აგრეთვე აღსანიშნავია მიქელეს მეუღლე – კატერინა, ჯოვანა – რომელმაც კათოლიკობა მიიღო, ვომინჯა კოგავა – რომელსაც უამრავი შვილი ჰყოლია და ყველა პატრებს მოუნათლავთ; პისკო ლაბაკია, კანუა ლაბაკია და უამრავი სხვა³⁷.

კათოლიკე ბერების შეფასებები ქართველი ქალების შესახებ

მისიონერებსა თუ ზოგადად მოგზაურთა დანატოვარ წყაროებში დიდი ადგილი უჭირავს ამორძალთა//ამაზონელთა ნახევარ ლეგენდარულ ტომს. როგორც ჩანს ისინი კარგად იცნობდნენ ანტიკურ ავტორებს, საქართველოში ჩამოსულთ კი მრავალი ქალი ამორძალად ესახებოდათ³⁸. უშუალოდ ნარატიული ცნობების გარდა, კასტელის ნახატების მიხედვითაც თუ ვიმსჯელებთ მათში გაოცებას იწვევს ქართველი ქალის ხელმარჯვეობა: თოფის ხმარება, ცხენზე ჯირითი, თევზაობა, ნადირობა, ავადმყოფთა მოვლა-პატრონობა და ა.შ.³⁹ როგორც ჩანს, ქალთა ზოგადი საქმიანობა დიდად არ განსხვავდებოდა მამაკაცის საქმისგან, სწორედ ეს არის იყოს მიზეზი, რომ ქართველ ქალებს ამორძალებს ადარებენ, განსაკუთრებული ადგილი ადგილი ამ კუთხით სვან ქალებს უჭირავთ.

ქართველი ქალი კათოლიკე ბერების ცნობებში კონსტრუირდება, ძლიერ და ფიზიკურად ლამაზ არსებად, ამიტომაც მისიონერთა ცნობებში ქართველი ქალის სილამაზის შესახებ თხრობას დიდი ადგილი უჭირავს. ბერი პავლე მარია ფაიანცელი დომინიკინი (XVII

36 იქვე, გვ. 93.

37 იქვე, გვ. 116-118.

38 ანტიკური ავტორები (ჰეროდოტე, სტრაბონი, ფლავიუს არიანე, ნიკოლოზ დამასკელი, აპიანე, დონ კასიოსი და სხვ.) ამორძალთა//ამაზონთა//ამაძონთა ტომების განსახლების არეალს პონტოსა (შავი) და მეოტიდის (აზოვის) ზღვებთან სიახლოვეს ახდენენ. ძველი ისტორიის მკვლევრებში აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს არა მხოლოდ მათი განსახლების ზუსტი არეალის განსაზღვრა, არამედ ამ ქალთა ტომის რეალურად არსებობის საკითხიც. J. H. Block, *The Early Amazons (Modern & Ancient Perspectives on a Persistent Myth)*, EJ.BRILL, Leiden, New-York, Koln, 1995. pp. 1-19.

39 ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა*, თარგმანი იტალიურიდან ა. ჭყონიასი, მეორე გამოცემა, ლ. ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1938, გვ. 109; მილანელი, 1964, გვ. 86; კასტელი, 1977 გვ. 89-93, 102.

ს.), რომელმაც 1621 წელს ნეაპოლში გამოსცა წიგნი „გულწრფელი მოხსენება საქართველოს სამეფოების შესახებ“ წერდა: „ქართველი დედაკაცები ტანმალაღნი და მშვენიერი მოყვანილობისანი არიან“⁴⁰ იგივეს ადასტურებს მილანელიც „ქვეყანა და განსაკუთრებით ქალები მეტისმეტად ლამაზები არიან, ამ მხარეში მეტად ვიდრე სხვა ქვეყანაში“⁴¹. მისიონერთა ცნობებს სრულად თანხვდება სხვა ავტორთა (შარდენი⁴², ტურნეფორი⁴³, ვახუშტი⁴⁴) თხრობა ქართველი ქალის შესახებ.

როგორც წყაროებიდან ჩანს ქართველი ქალის სილამაზე საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტი იყო, ალბათ ეს უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ „თურქები ფულს არ ზოგავენ, ოღონდ ქალი ლამაზი იყოს. მეგრელის ქალები ხომ უმეტეს ნაწილად იშვიათი სილამაზისა არიან“⁴⁵, შესაბამისად ქართველი ქალები ხშირად ხვდებოდნენ ოსმალეთისა თუ სპარსეთის შაჰის ჰარამხანაში „ქვეყნის ულამაზესი გოგონების უმრავლესობა მისი ჰარამხანისთვისაა განკუთვნილი“⁴⁶. ამ ფაქტთან დაკავშირებით, პიეტრო დელა ვალე, რომელიც საკმაოდ დიდ ხანს სპარსეთში ცხოვრობდა და თვითმხილველი ყოფილა შაჰ-აბას I-ის (1587-1629) მიერ ირანში გადასახლებული ქართველების, წერდა: „არ იპოვება არც ერთო სახლი სპარსეთში, რომ

40 მ. თამარაშვილი, 1902, გვ. 84.

41 მილანელი, 1964, გვ. 117.

42 „ქართველები მთელს აღმოსავლეთში და, შეიძლება ითქვას მთელ მსოფლიოში, საუცხოო ჯიშის ხალხია. ამ ქვეყანაში მე არ შემხვედრია არც ერთი უშნო ადამიანი, კაცი იქნება ეს თუ ქალი, ვხვდები მხოლოდ და მხოლოდ ანგელოზისებრ სახეებს. ქალების უმეტესობა ბუნებას ისეთი სინატიფით დაუჯილდოვებია, როგორსაც ვერსად შეხვდებით. ვფიქრობ, შეუძლებელია მათ თვალი მოჰკრათ და არ შეეგყვარდეთ. ქართველ ქალზე უფრო მშვენიერი სახისა და ტანის დახატვაც კი შეუძლებელია; არიან მალაღნი, კოხტა და მოქნილი ტანისა და საოცრად წელწვრილი“. უ. შარდენი, *შარდენის მოგზაურობა (ცნობები საქართველოს შესახებ)*, ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მაგალაღნიშვილიძე, თბ., 1975, გვ. 297.

43 „მოწყაეს პორტრეტი ქართველი ქალისა, რომელიც ჩვენ ყველაზე ლამაზი მოგვეჩვენა, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველ ეპოქაში ამ ქვეყნიდან გაჰყავთ ულამაზესი ადამიანები“. ტურნეფორი, 1988, გვ. 57.

44 „...ქალნი შუენიერნი, ჰაეროვანნი, შავ თულ-წარბ-თმოსანნი, თეთრყირ-მიზნი, იშვათ სქელნი, მწნენი მუშაკნი, ჭირთა მომთმენნი, ცხენსა ზედა და მწედრობათა შინა კადნიერნი, მკვრცხლნი, მსწრაფლნი.“ *ქართლის ცხოვრება*, 1974, გვ. 44.

45 ლამბერტი, 1938, გვ. 158-161.

46 ტურნეფორი, 1988, გვ. 64.

სავსე არ იყოს ტყვე ქალებით, დედაკაცებითა და მამაკაცებით. იქ არ არის იმისთანა დიდკაცი, რომელსაც არ სურდეს, რომ ყველა მისი ქალი ქართველები იყვნენ, იმიტომ, რომ ისინი ყველანი მშვენიერები არიან⁴⁷.

ჩვენი ავტორები ქართველ ქალებს ყველა ასპექტში დადებითად ახასიათებენ. მაგალითად კასტელი აღტაცებით საუბრობს, როდესაც ეხება ქალების სუფრაზე ყოფნის საკითხს: „ქალები სმაში ძალიან თავშეკავებულნი არიან, მრავალ ნადიმს დავსწრებივარ და არასოდეს არ მინახავს ღვინის მსმელი ქალი, კაცები კი ერთიდან უკანასკნელამდე მსმელები არიან“⁴⁸. ლამბერტის მითითებით ქალები და მამაკაცები სუფრასთან ერთად არ სხდებოდნენ, გამონაკლისის შემთხვევაში, გარკვეულ დღესასწაულებში კი ქალები ცალკე მხარეს იკავებდნენ⁴⁹.

ამრიგად, გვიანი შუა საუკუნეების ქართული საისტორიო მწერლობა მწირია, შესაბამისად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება XVII საუკუნეში საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე ბერების ცნობებს.

მისიონერთა მიერ გამოთქმული შეფასებები ქართველი ქალის შესახებ, ორმაგად საყურადღებოა, რადგან ისინი თავიანთი ცხოვ-

47 დ. ქორიძე, *ქართველი ქალები – უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე*, თბ., 1976, გვ. 23.

48 კასტელი, 1977, გვ. 152.

49 ლამბერტი, 1938, გვ. 43. გენდერული სეგრეგაცია გამოძახილი უნდა იყოს ძველი წეს-ჩვეულებიდან, რომელიც უძველეს ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში გვხვდება. კერძოდ, V საუკუნის მწერლის იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებაში“, სადაც ვკითხულობთ: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური?“, *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წ. I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 17.

გ. კვანტრიძეს ეს წესი ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრების დროინდელად მიაჩნია. გ. კვანტრიძე, *ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა)*, სადღისერტაციო ნაშრომი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2014, გვ. 235.

შესაძლოა სუფრასთან ქალისა და მამაკაცის ჯდომის გენდერული სეგრეგაცია წინარექრისტიანული პერიოდიდან მომდინარეც იყოს, საკითხთან დაკავშირებით სავსებით დამაჯერებელია ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრება, მას ეს ჩვეულება მახდებანური რელიგიიდან მომდინარედ მიაჩნია, ივ. ჯავახიშვილი, *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. I, თბ., 1979, გვ. 322-323.

საკითხის ცალსახად გადანყვეტა რთულია ერთი მარტივი მიზეზის გამო „შუშანიკის წამება“ ჩვენამდე მოღწეული პირველი წერილობითი ძეგლია.

რების სტილიდან გამომდინარე მეტად თავშეკავებულნი იქნებოდნენ ემოციათა გადმოცემის თვალსაზრისით, ვიდრე ნებისმიერი სხვა მოგზაური. კათოლიკე მამებში დადებით ემოციებს ინვეეს ქართველი ქალის ფიზიკური სილამაზე, მათი ხელმარჯვეობა, ყოველდღიურობის საინტერესო დეტალები. სწორედ ქართველი ქალის ცხოვრების სტილიდან გამომდინარე მისიონერთა წყაროებში ისინი კონსტრუირდებიან როგორც ამორძალები.

მამები დადებით კონტექსტში მოიხსენიებენ, ეპითეტებს არ იშურებენ ქალთა საქებრად. თეატინელი ბერების (ლამბერტი, კასტელი, ავიტაბილე...) ცნობები დასტურდება სხვა ავტორებთანაც (ბერი ეგნატაშვილი, ვახუშტი ბატონიშვილი, შარდენი, ტურნეფორი) რაც კიდევ უფრო მეტ სანდოობას სძენს მათ მიერ დანატოვარ წყაროებს.

ბიბლიოგრაფია:

დონ პ. ავიტაბილე, *ცნობები საქართველოზე (XVII საუკუნე)*, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1977.

ფ. გორგიჯანიძე, *ისტორია*, ს. კაკაბაძის გამოცემა, საისტორიო მოამბე, II, ტფ., 1925.

მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, მეორე გამოცემა, თბ., 1902.

მ. თამარაშვილი, *ქართული ეკლესია დასაბამითგან დღემდე*, რედაქცია გაუკეთეს, წინასიტყვაობა დაურთეს და გამოსაცემად მოამზადეს ზაზა ალექსიძემ და ჯუმბერ ოდიშელმა, თბ., 1995.

დონ კ. დე კასტელი, *ცნობები და აღბომები საქართველოს შესახებ*, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1977.

გ. კვანტიძე, *ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა)*, სადისერტაციო ნაშრომი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2014. ხელმისაწვდომია შემდეგ მისამართზე: <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1485.pdf>

ა. ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა*, თარგმანი იტალიურიდან ა. ჭყონიასი, მეორე გამოცემა, ლ. ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1938.

შ. ლომსაძე, *გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან – ახალციხური ქრონიკები*, თბ., 1979. ა. პ.

ლიჩინი, *ქრისტოფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, თარგმანი, შესავალი და შენიშვნები მურმან პაპაშვილისა, თბ., 2009.

ე. მამისათვალიშვილი, *საქართველოში კათოლიციზმის გავრცელების ცდები და ქართველთა დიპლომატია XVII-XVIII საუკუნეებში*, ნელინდელის ქართული დიპლომატია, N8, თბ., 2001.

ე. მამისთვალისძვილი, *ელენე ათაბაგი და დონ ქრისტოფორო დე კასტელი*, სამეცნიერო ჟურნალი: ქართული ემიგრაცია, თბ., 2013.

დონ ჯ. ჯ. მილანელი, *წერილები საქართველოზე, XVII საუკუნე*, იტალიური ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1964.

მ. რეხვიანი დასავლეთ საქართველო XVII საუკუნეში, თბ., 1978.

ჟ. პ. დე ტურნეფორი, მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ფრანგულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლისვილიძე, თბ., 1988.

დ. ქორიძე ქართველი ქალები – უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე, თბ., 1976.

ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.

ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.

ჟ. შარდენი, შარდენის მოგზაურობა (ცნობები საქართველოს შესახებ), ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლისვილიძე, თბ., 1975.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნ. I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964.

ზ. ჭიჭინაძე, ქართველ კათოლიკეთა ვაჭრობა, ტფ., 1905.

ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979.

J. H. Block, *The Early Amazons (Modern & Ancient Perspectives on a Persistent Myth)*, E.J.BRILL, Leiden, New-York, Koln, 1995.

P. Burke, *Overture: the New History, its Past and its Future*, in: *New perspectives on historical writing* (ed., Peter Burke), University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1992.

Irakli Peradze

Research Fellow of the Georgian National Museum

The reconstruction of women's history according to the sources of catholic missionaries

As late Medieval Georgian historical writings are scarce, all the sources those Catholics of our country left are very important. The sources deal not only with the religious situation in Georgian kingdoms, but also exhibit the detailed description of their political, socio-economic and cultural issues.

Our report attempts to reconstruct the history of women on the basis of the information given by Catholic missionaries, particularly

Theatine Fathers (Don Cristoforo De Castelli, Arcangelo Lamberti, Don Pietro Avitabile, Don Giuseppe Giudice etc.) in the XVII century. The works of those fathers are interesting because they contain information not only about the nobles but also the women of the low social class. Unfortunately, Georgian historical writings of that time pay the main attention to the stories of the successful women, but the information left by the Theatine Fathers concerns all social strata. So, they are the most important sources for the better coverage of the issue.

The topic is wide, so we focus merely on some of its important aspects. Namely: Catholic father's attitude towards Georgian women, their assessments about Georgian women.

მერაბ ლალანიძე

თბილისის თავისუფალი უნივერსიტეტის პროფესორი

სულხან-საბა ორბელიანი წმიდა პეტრეს უპირატესობის შესახებ

კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრებასთან სულხან-საბა ორბელიანის დამოკიდებულების განსასჯელად საყურადღებოა „სწავლანში“ წარმოდგენილი წმიდა მოციქული პეტრე. ქადაგებებში იგი რამდენჯერმეა დასახელებული მოციქულთა მეთაურად:

თვით უფალი ეტყვის პეტრეს, თავსა მას მოციქულთასა, მათე მახარებლის იდ თავში: „შენ ხარ კლდე სიმტკიცისაჲ და შენ ზედა აღვაშენო ეკლესია ჩემი, რომელსა ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან“ [ორბელიანი 1963:21];

„სტუმართმოყვარე იყუენით ურთიერთარს, თვნიერ დრტვნვისა“, – იტყვის პეტრე, თავი მოციქულთა, პირველის კათოლიკის მეოთხესა თავსა შინა [ორბელიანი 1963:102];

ვერძი, პირველი ზოდიაქო, ემსგავსების მშვიდსა თავსა მონაფეთასა, პეტრეს [ორბელიანი 1963:184];

[იესუმ] ამცნო ესე მწყემსობა და ასწავა წინამძღვრობა პეტრეს, თავსა მოციქულსა თვისსა [ორბელიანი 1963:208];

[იესუმ] უარისმყოფელი პეტრე თავ მოციქულად დაადგინა [ორბელიანი 1963:219].

მოყვანილ მონაკვეთებში გამოკვეთილი პოზიციისაგან განსხვავებით, აღმოსავლურქრისტიანულ-ბიზანტიური ტრადიცია, განსაკუთრებით ეკლესიის განყოფის შემდეგ, მოციქულთა მეთაურებად, ჩვეულებრივ, მოიხსენიებს წმიდა პეტრესა და წმიდა პავლეს და, ამავე დროს, განსაკუთრებულ, აღმატებულ ყურადღებას მიაქცევს წმიდა მოციქულ ანდრიას როგორც „პირველწოდებულს“. საკითხი განსაკუთრებით მწვავე იყო და არის იმის გამო, რომ სწორედ პეტრეს, მოციქულთა მეთაურისა და რომის პირველი ეპისკოპოსის,

უპირატესობას უკავშირდება მის მემკვიდრეთა, რომის პაპთა – და, საერთოდ, რომის საყდრის – უზენაესობის საეკლესიო-კანონიკური საკითხი.

უნდა ითქვას, რომ ქართულად, – უწინარეს ყოვლისა, ბერძნულიდან ნათარგმნ ტექსტებში, – ძველთაგანვე დადასტურებულია როგორც აღმოსავლური ფორმულირება, როცა, მაგალითად, ხელნაწერებში დაცულია მოსახსენებელი „თავთა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი“ [გაბიძაშვილი 2009:428], ასევე, საყოველთაო ეკლესიის ფორმულირება, სადაც მოციქულთა მეთაურად დასახელებულია წმიდა პეტრე, – მაგალითად, იმ ტექსტში, რომელიც აღწერს პეტრეს მიერ თავისი მემკვიდრის, კლემენტეს, კურთხევას რომის პაპად: „წმიდისა პეტრეს მიერ, თავისა მის მოციქულთასა, ჴელდასხმაჲ და მღვდელთმოდღურად კურთხევაჲ წმიდისა კლემენტოს, ჴრომთა პაპისაჲ“ [გაბიძაშვილი 2009:429]. სხვათა შორის, აღმოსავლურ წყაროთა შორის ამგვარი ტექსტის არსებობა კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ აღმოსავლური ტრადიციაც – სანყის ხანებში – სწორედ წმიდა პეტრეს მიიჩნევდა არა მარტო მოციქულთა მეთაურად, არამედ, აგრეთვე, რომის პირველ პაპად და, შესაბამისად, პაპობის ფუძემდებლად.

როგორც თვალხილულია, საბა მოციქულთა მეთაურად – არაერთხელ – წმიდა პეტრეს აღიარებს და ამით დავითგარეჯის საძმოს წინაშე ამჟღავნებს თავის პროკათოლიკურ მიდრეკილებას (თუ არა უკვე ფარულ კუთვნილებას კათოლიკე ეკლესიისადმი!). საყურადღებოა, რომ ეს კი უკვე ის ხანაა, როცა ბიზანტიურ თუ პოსტბიზანტიურ საეკლესიო წრეებში პეტრეს ამგვარი მოხსენიება თანდათანობით სრულებით უწინარდება.

საბასეულ „სწავლათა“ მიმართ კონტრასტის წარმოსაჩენად უპრიანი იქნება ამ ქადაგებებთან თუნდაც ერთი უახლოესი წყაროს დამოწმება, – უახლოესისა როგორც ქრონოლოგიურად, ისე ჟანრობრივად, – სადაც აღმოსავლურქრისტიანულ-ბიზანტიური მიმართება ცხადადაა აღბეჭდილი: საქმე შეეხება ამბროსი ნეკრესელის (მიქაქე; 1728-1823?) ქადაგებას ამგვარი სახელწოდებით – „თავთა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი“ (აღსანიშნავია, რომ ამ დროს ქართველ სამღვდელოებაზე უკვე დაუძლეველად აღბეჭდილა რუსული საეკლესიო ცხოვრებისა და იდეოლოგიის გავლენა) [ნეკრესელი 2003:241]. იმავე პერიოდისა და იმავე ჟანრის თხზულებაში – ანტონი ჭყონდიდელის (დადიანი; 1731-1815) ქადაგებებში – პეტრეს განსაკუთრებული მისიიდან აღიარებულია იესოს მიერ მისთვის სასუფევლის კლიტეთა მინდობა და მისი დადგინება ეკლესიის კლდედ, მაგრამ არსადაა მოხსენიებული მისი

მეთაურობა მოციქულთა შორის: „რომელმან [- იესომ] სასუფევლის კლიტენი გარწმუნა და კლდედ ეკლესიისად გაჩინა“ [ჭყონდიდელი 2007:101].

კორნელი კეკელიძე თავის მონოგრაფიულ ნარკვევში სულხან-საბა ორბელიანის შესახებ საბასეულ „სწავლათა“ არაკათოლიკურობის დასასაბუთებლად ამგვარ თვალსაზრისს გამოთქვამს:

მართალია, ერთ ქადაგებაში ის ამბობს: „ვერძი, პირველი ზოდიაქო, ემსგავსების მშვიდსა თავსა მოციქულთასა პეტრეს“, მაგრამ ეს არაა კათოლიკობის მაჩვენებელი, ეს ნათქვამია სახარების სიტყვების ზეგავლენით (მათ. XVI, 18, 19). თან ასეთი გამოთქმა ჩვენ გვხვდება უძველეს ქართულ ხელნაწერებშიც: „თავთა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი“ (A19, 95) [კეკელიძე 1962: 303].

სიმართლე რომ ითქვას, არგუმენტი მეტად ბუნდოვანი და წინააღმდეგობრივია: დამონმებულ ხელნაწერში სწორედაც ბიზანტიური ფორმულირებაა მოცემული, საბა კი რომაულ-კათოლიკურ ფორმულირებას გადმოგვცემს (შდრ. საბას 1709 წლის წერილი პაპის მიმართ: „თავსა მას მოციქულისა პეტრეს მოსაყდრესა“ [თამარაშვილი 1902:311]), ხოლო XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნისათვის აღმოსავლურქრისტიანულ მონასტერში წმიდა პეტრეს მოციქულთა მეთაურად მოხსენიება ფარულად თუ აშკარად საბას კათოლიკურ ორიენტაციაზე მეტყველებს (ან საკითხში ჩაუხედავობაზე, რაც ძნელად თუ დაბრალდება „სწავლათა“ და „სამოთხის კარის“ ავტორს!). რაც შეეხება სახარებისეული სიტყვების კეკელიძისეულ მითითებას, ამ მუხლებში, საერთოდ, არაფერია ნათქვამი პეტრეს მეთაურობის შესახებ მოციქულთა მიმართ, – აქ იესო პეტრეს მიანდობს საკუთარ ეკლესიას, რომელსაც „ჯოჯოხეთის ბჭენი“ ვერასოდეს მოერევა და, აგრეთვე, ადამიანთა მომავალი, არაამქვეყნიური ბედის განსჯის უფლებას, რაკი ქრისტიანს მხოლოდ ეკლესიისთვის – პეტრესა და მის მემკვიდრეთა მეთაურობით მოქმედი ეკლესიისთვის – მინიჭებული უფლებამოსილებით შეუძლია მიტევების მოპოვება. იესოსეული ეს გამონათქვამი კი ამგვარია:

შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი, და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან მას. და მიგცნე შენ კლიტენი სასუფევლისა ცათაჲსანი; და რომელი შეჰკრა ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რომელი განჰჴსნა ქუეყანასა ზედა, ჴსნილ იყოს იგი ცათა შინა (მთ. 16:18-19).

რაც შეეხება კორნელი კეკელიძის მიერ მოხსენიებულ „უძველეს ქართულ ხელნაწერებს“, ერთ-ერთ უძველეს და ღირსშესანიშნავ ქართულ ხელნაწერში – „სინურ მრავალთავში“ (864) შესულია ძველთაძველი ქრისტიანული ტექსტი „წამებაჲ პეტრე მოციქულისაჲ ჰრომეს შინა“, რომელიც დაახლოებით 190 წელსაა დაწერილი და რომლის ქართული თარგმანი სწორედ ამ კრებულს შემოუნახავს [მრავალთავი 1959:245-250; აპოკრიფები 1959:43-49]. ტექსტის ერთი მონაკვეთი გადმოგვცემს იესოსა და პეტრეს შეხვედრას რომიდან პეტრეს გაქცევის შემდეგ:

და ვითარცა განვიდოდა პეტრე ბჭეთა ქალაქისა ჰრომცსათა, იხილა უფალი შემომავალი ჰრომედ. და პეტრე, ვითარცა იხილა უფალი, ჰრქუა მას: აქა ვიდრე ხუალ, უფალო? ხოლო უფალმან ჰრქუა მას: შევალ ჰრომედ ჯუარს-ეცუმად. პეტრე მიუგო უფალსა და ჰრქუა: კუალად ჯუარს-ეცუმიან, უფალო ჩემო? და გონებასა თვისა მოეგო პეტრე და იხილა უფალი ზეცად აღმავალი. მოიქცა ჰრომედვე, იხარებდა და ადიდებდა უფალსა, რამეთუ ჰრქუა მას, ვითარმედ: მეორედ ჯუარს-ეცუმიან? [მრავალთავი 1959:246]

იესოს იდუმალ სიტყვებში (“რომში მივდივარ ჯვარცმისათვის”) არა მარტო პეტრეს მომავალი მონამეობაა განჭვრეტილი, არამედ – უფრო მეტად – მისტიკურადაა გაცხადებული, რომ ქრისტეს ჯვარცმამ და ამალლებამ რომში გადმოინაცვლა, რომ ქრისტე რომში მიემართება, რომში იმყოფება, რომ მისი მინიერი სამყოფელი ამიერიდან რომია ...

საგულისხმოა, რომ იგივე ამბავი საბასაც გადმოუცია რომს თავისი მომლოცველობის აღწერაში: „რომიდამ რომ პეტრე გაიპარა, წინ ქრისტე შემოეყარა. ჯვარი ეკიდა, რომს მივიდოდა. პეტრემ ჰკითხა: უფალო, სად მიხვალო? ქრისტემ უბძანა: მეორედ კაცთათვის რომში მინდა ჯვარს ვეცვაო“ [ორბელიანი 2005:64; შდრ. ორბელიანი 1959: 190].

აღსანიშნავია, რომ, როგორც ცხადად ჩანს, არც წმიდა პეტრეს ცნობა მოციქულთა მეთაურად, არც მისი მიჩნევა პირველ პაპად და პაპობის საფუძველმდებად, არც რომის ეპისკოპოსის აღიარება ეკლესიის მეთაურად არ წარმოადგენს მხოლოდ დასავლური, კათოლიკური ქრისტიანობის გამორჩეულობას და ის აღმოსავლური ქრისტიანობისათვისაც ჩვეულებრივი იყო, განსაკუთრებით, ადრეულ ხანაში, თუმცა ეკლესიის მოძღვრების ეს ნახნაგები ნელ-ნელა უგულებელყოფილი გახდა აღმოსავლურქრისტიანული საეკლესიო

ცხოვრების პოსტბიზანტიურ და, განსაკუთრებით, რუსული დომინანტურობით აღბეჭდილ პერიოდში.

მაგრამ ამ მოძღვრებას ინარჩუნებდა და იცავდა არამარტო საყოველთაო ეკლესია და, კერძოდ, დასავლური ქრისტიანობა, არამედ, რომის საყდართან ერთიანობასა და თანაზიარებაში მყოფი აღმოსავლური წესის კათოლიკეებიც, რომელთაც თავისი აღმსარებლობითა და წესით (რიტუალით) მიეკუთვნებოდა სულხან-საბა ორბელიანი.

დასასრულ, მეტად საყურადღებოა, რომ წმიდა პეტრეს მოციქულთა მეთაურად ცნობს წმიდა გიორგი მთაწმიდელიც სწორედ მის უეჭველად პრორომაულ ქადაგებაში, რომელსაც იგი ბიზანტიის იმპერატორის წინაშე წარმოთქვამს 1065 წელს, თავის მიწიერ სიკვდილამდე რამდენიმე დღით ადრე:

ხოლო ჰრომთა, ვინათგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, არღარა ოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალებაჲ შემოსრულ არს მათ შორის. და ვითარცა-იგი მაშინ თავმან მოციქულთამან პეტრე შეწირა უსისხლოჲ იგი მსხუერპლი და, უმეტესად-ღა, ვითარცა თვთ თავადმან უფალმან მისცა მოწაფეთა ღამესა მას სერობისასა, ეგრეთ აღასრულებენ იგინი და არარაჲ არს ამას შინა განყოფილებაჲ, ოდეს სარწმუნოებაჲ მართალი იყოს [ავიოგრაფია 1967:179-180].

ქართული ღმრთისმეტყველებისა და სულიერი ცხოვრების ამ შესანიშნავი წარმომადგენლის, წმიდა გიორგი მთაწმიდლის, პოზიცია მტკიცე კათოლიკე ეკლესიისათვის იმჟამად ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხის აღიარებითაც, როგორცაა სული წმიდის გამომავლობა: იგი გამოდის არა მხოლოდ მამისაგან (როგორც ამას მიიჩნევს აღმოსავლურქრისტიანული არაკათოლიკური საპატრიარქოები), არამედ მამისაგან და ძისაგან – „filioque“ (როგორც ამას მიიჩნევენ კათოლიკეები). სარწმუნოების აღსარების ძველთაძველ ფორმულას, რომელიც „ათანასეს აღსარების“ („აღსარებაჲ წმიდისა და უბინოჲსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲ, თქმული წმიდისა ათანასე აღექსანდრიელისაჲ“) სახელითაა ცნობილი, გიორგი ქართულად გადათარგმნის. იმ ძველ ქართულ ხელნაწერში (A 584), რომელიც „გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრების“ ავტორის, გიორგი ხუცეს-მონაზვნის, ხელითაა გადაწერილი (როგორც ჩანს, გიორგი მთაწმიდლისეული ავტოგრაფიდან), სიტყვასიტყვით წერია:

სული წმიდაჲ მამისაგან და ძისა; არა შექმნით, არცა დაბადებით, არცა შობით, არამედ გამოსლვით [კოჭლამაზაშვილი 1999:157].

საბა ამ საკითხშიც წმიდა გიორგი მთაწმიდლის კვალს ადგას და, რა თქმა, უნდა კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრებას მისდევს, – „სამოთხის კარის“ ავტოგრაფულ ხელნაწერში იგი აცხადებს:

სული წმიდა, ღმერთი და უფალი, რომელი მამისაგან და ძისაგან გამოვალს და მამისა და ძისა თანასწორ არს [ორბელიანი 2004:54].

სულხან-საბა ორბელიანი ამ შემთხვევაშიც მტკიცედ ინარჩუნებს როგორც საყოველთაო ეკლესიის მოძღვრების, ისე ქართული ქრისტიანული ტრადიციის ერთგულებასაც.

დამონშებანი:

აგიოგრაფია 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი IV (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ.: მეცნიერება, 1967.

აპოკრიფები 1959: ქართული ვერსიები აპოკრიფებისა მოციქულთა შესახებ: IX-XI სს. ხელნაწერთა მიხედვით, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, თბ.: საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1959.

გაბიძაშვილი 2009: ენრიკო გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები: ბიბლიოგრაფია, 4: ბიბლიოლოგია, ეგზეგეტიკა, აპოკრიფები, თბ., 2009.

თამარაშვილი 1902: მიქელ თამარაშვილი, ისტორია კოათოლიკობის ქართველთა შორის, ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე, ტფ., 1902.

კეკელიძე 1962: კორნელი კეკელიძე, „სულხან-საბა ორბელიანი“, კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ.: თბილ. უნ-ტის გამ-ბა, 1962.

კოჭლამაზაშვილი 1999: ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, ანა ღამბაშიძე, „ათანასე ალექსანდრიელის „სიმბოლოს“ ძველი ქართული თარგმანი“, მრავალთავი, XVIII, 1999.

მრავალთავი 1959: სინური მრავალთავი 864 წლისა, აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით, თბ.: თსუ გამ-ბა, 1959.

ნეკრესელი 2003: ამბროსი ნეკრესელი, ქადაგებანი, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მიქაელ ჭაბაშვილმა, თბ., 2003.

ორბელიანი 1959: სულხან-საბა ორბელიანი, „მოგზაურობა ევროპაში“, თხზულებათა სრული კრებული ოთხ ტომად, ტ. I, გამოსაცემად

მოამზადეს ს. ყუბანეიშვილმა და რ. ბარამიძემ, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1959.

ორბელიანი 1963: სულხან-საბა ორბელიანი, „სწავლანი“, სულხან-საბა ორბელიანი, *თხზულებათა სრული კრებული*: ოთხ ტომად, ტ. III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1963.

ორბელიანი 2004: სულხან-საბა ორბელიანი, *სამოთხის კარი: საქრისტიანო მოძღვრება*, გამოსაცემად გაამზადა მერაბ ლალანიძემ, თბ.: ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრის გამოცემა, 2004.

ორბელიანი 2005: სულხან-საბა ორბელიანი, *მოგ ზაურობა ევროპაში*, სოლომონ იორდანიშვილისეული პირველი გამოცემის (1940 წ.) რეპრინტი, ნიგნი გამოსაცემად მოამზადა მერაბ ლალანიძემ, თბ.: ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრის გამოცემა, 2005.

ჭყონდიდელი 2007: მანანა ბუკია, *ანტონ ჭყონდიდელის დიდი მარხვის ქადაგებები*, თბ., 2007.

Merab Ghaghanidze

Professor of the Free Univesity of Tbilisi

Sulkhan-Saba Orbeliani on the Supremacy of St. Peter

In the history of the 17-18th centuries Georgian society and culture Sulkhan-Saba Orbeliani (1658-1725) was known as a statesman, diplomat, prosaist, poet, preacher, scholar, lexicographer and editor. More than one trends of the old Georgian writing language and literature were crowned in his works. His life and creative work served as a proof of his firm devotion to the Georgian spiritual and cultural values, and he, at the same time, clearly demonstrated his attitude to the European values.

The article shows Orbeliani's attitudes towards the teching of the Catholic Church. Everywhere, when the Eastern and Western churches differ in their opinions, Orbeliani supports Catholic statement, e. g. in the case of the supremacy of St. Peter.

კათოლიკობის ისტორიის შესახებ იმერეთში

პირველი კათოლიკური მისიის დაფუძნების კონკრეტული თარიღი იმერეთში უცნობია. უნდა ითქვას, რომ, საერთოდაც, ამ ხასიათის ცნობები დასავლეთ საქართველოზე შედარებით ნაკლებად მოგვეპოვება.

ცნობილია, რომ 1628 წლის ბოლოსათვის საქართველოში მყოფ სხვადასხვა ორდენის ბერ-მონაზვნებს თეატინელები დამატნენ. მათ პრეფექტს პიეტრო ავიტაბელეს პაპ ურბან მერვის რამდენიმე სარეკომენდაციო წერილი მოჰქონდა თან საქართველოს მეფე-მთავარებისათვის, მათ შორის იმერეთის მეფე გიორგი მესამესადმი. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ რომში იმთავითვე ფიქრობდნენ მისიონის დაარსებას იმერეთშიც. თავდაპირველად თეატინელები გორში დაფუძნდნენ და წარმატებულადაც შეუდგნენ თავიანთი მისიის შესრულებას. მაგრამ ქართლ-კახეთში გამუსლიმებული როსტომის გამეფებისა და პოლიტიკური სიტუაციის შეცვლასთან დაკავშირებით იძულებული გახდნენ, დასავლეთ საქართველოში გადმოსულიყვნენ, ჯერ გურიაში, შემდეგ კი – სამეგრელოში.

სწორედ სამეგრელოდან, იმერეთის მეფე ალექსანდრე მესამის (1639-1660) მოწვევით, 1644 (თუ 1646) წელს, ქუთაისში ჩამოდის ცნობილი მისიონერი, დონ ქრისტეფორე დე კასტელი. შეძლება ითქვას, რომ სწორედ მის სახელთანაა დაკავშირებული იმერეთში პირველი მუდმივმოქმედი კათოლიკური მისიონის დაარსება.

კასტელის სულ მოკლე ხანში, თავისი უანგარო შრომითა და თავდადებული მსახურებით, იმერელი ხალხის ისეთი სიყვარული და პატივისცემა დაუმსახურებია, რომ მას „ზეცით მოვლენილს“ უწოდებდნენ. მეფეს კასტელისათვის რამდენიმე სახლი და ერთი მშვენიერი, წმიდა სოფიოს ეკლესია უჩუქებია, რომელიც მას ლათინურ წესზე მოურთავს და, როგორც მისი მემკვიდრე გამოგვცემს, შესდგომია „ქადაგებასა და საეკლესიო წესების აღსრულებას და კათოლიკე სარწმუნოების გავრცელებას ისე, როგორც ეს ექმნა გურია-სამეგრელოში“.

როგორც ჩანს, კასტელის დროინდელი მისიონი იმერეთში წარმატებული ყოფილა. ამაზე მეტყველებს შემდეგი გარემოებები: 1.

იმერეთში ყოფნის დროს კასტელის მოუნათლავს ათასზე მეტი ადამიანი, მათ შორის მეფის შვილი და მისი მემკვიდრე ბაგრატი (იმერეთის მომავალი მეფე – ბაგრატ მეოთხე; 1660-1681), მეფის ქალიშვილის შვილები, ასევე, მრავალი წარჩინებული და დიდგვაროვანი და არა მარტო ქუთაისში, არამედ იმერეთის სხვადასხვა ადგილას; 2. მეფეს კასტელისათვის ქუთაისში, ეკლესიის გარდა, რამდენიმე სახლიც მიუცია, რომლებშიც მოძღვრებს ზოგში ლაზარეთი, ზოგშიც კი სასწავლებელი მოუწყვიათ. ასევე, „სარეზიდენციო ადგილები“ უბოძებია იმერეთის სხვადასხვა მხარეში; არგვეთაში, ოფშკვითში, სულორში, ალისუბანში, ბაღდათში, აგრეთვე რაჭის რამოდენიმე ადგილას; 3. სავარაუდოდ, კასტელისთან ერთად, იმერეთში, სხვა თეატინელი მოძღვრები ან მორჩილი ძმებიც უნდა ყოფილიყვნენ, ვინაიდან ბევრ ადგილას კასტელი მრავლობითი საუბრობს და აშკარად მიუთითებს, რომ იქ მარტო არ ყოფილა. ასე მაგალითად; ერთგან იგი ამბობს: „ქალაქ ქუთაისში ბევრი არსება მოვნათლეთ“ (დონ ქრისტეფორე დე კასტელი, „ცნობები და აღბოძი საქართველოს შესახებ“, თბ., 1976, გვ. 93, სურ. 101) ან კიდევ: „მისი შვილი ერთმა ჩვენგანმა მონათლა 1646 წელს“ (იგულისხმება უფლისწული ბაგრატი) (იქვე, გვ. 95, სურ. 12) და სხვა.

ისიც საფიქრალია, რომ ასეთი რაოდენობის მრევლს, თანაც სხვადასხვა ადგილებში, კასტელი მარტო ვერ გასწვდებოდა. თუმცა თავის მონათხრობში, იგი სხვა ვინმე მოძღვრის სახელსაც არ ასახელებს.

აღსანიშნავია, რომ კასტელი 1644-46 წლებამდეც ყოფილა ქუთაისში, გიორგი მესამის (ალექსანდრე მესამის მამის) მეფობის დროს. ლევან დადიანის იმერეთზე გამოლაშქრების დროს, როდესაც გამარჯვებული დადიანი ქუთაისში შესულა, მეფე გიორგის მასთან შესარიგებლად და ზავის დასადებად პირველი კასტელი გაუგზავნია და მასაც წარმატებითაც შეუსრულებია ეს მისია. ამ ამბების შემდეგ (დაახლ. 1639) ქრისტეფორე კიდევ რამდენიმე ხანს დარჩენილა ქუთაისში, მეფისა და დედოფლისათვის უმკურნალია და უკვე ამის შემდეგ დაბრუნებულა სამეგრელოში. 1644 წელს იგი მეორედ მოსულა იმერეთს, უკვე მეფე ალექსანდრე მესამის მონვევით.

კასტელის სამეგრელოში დაბრუნების შემდეგ, თუ ვინმე დარჩა თეატინელთაგან, ან რა ბედი ეწია იმერეთის მისიონს, არ ვიცით. ხოლო უკვე კაპუჩინ მისიონერთა წერილებით თუ ვიმსჯელებთ, ჩანს, რომ მეჩვიდმეტე საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისამდე, კათოლიკური მისიონი ქუთაისში აღარ არსებობდა.

მეჩვიდმეტე საუკუნის ბოლოსათვის თეატინელთა მისიონი საქართველოში ისე დასუსტდა, რომ ამ დროისათვის ისინი მხოლოდ სამეგრელოში შემორჩნენ. ამიტომ რომში გადაწყვიტეს, ისინი კაპუჩინელთა ორდენის ბერ-მონაზვნებით ჩაენაცვლებიათ. „პროპაგანდაში“ მიიჩნიეს, რომ ომებით გავერანებულ ქვეყანაში, გაჭირვებასა და სიღარიბეს შეჩვეული კაპუჩინელები უფრო გამოდგებოდნენ. მათი პირველი ნაკადის შემოსვლა საქართველოში 1662-63 წლებში მოხდა, ხოლო იმერეთში, ოდნავ მოგვიანებით, 1670 წლის ახლოს უნდა მომხდარიყო. არსებობს ერთი კაპუჩინელი მოძღვრის, კარლო მარია დე სენტ-მარენის მიერ „პროპაგანდაში“ წარდგენილი მოხსენება, დათარიღებული 1668 წლის 28 ნოემბრით, სადაც იგი აღნიშნავს: „ქუთაისში არის თეატინელთა მიტოვებული ეკლესია. იქაური მეფე (იგულისხმება ბაგრატ მეოთხე) მოცემას დაგვიპირდა თუ წავედით და დავდექით იმ ქალაქში“ (მიქელ თამარაშვილი, „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“, 1902, გვ. 234). გამოდის, რომ ამ დრომდე (1668 წლის ნოემბრამდე), კაპუჩინელთა მისიონი ქუთაისში ჯერ არ იყო დაფუძნებული, ხოლო იმერეთის მეფეს კი ამის სურვილი ჰქონია.

ამის მერე, კაპუჩინები ქუთაისში მალევე მოსულან. მიქელ თამარაშვილის ცნობით, მათი გადმოსვლა თბილისიდან მომხდარა. იმერეთში მათი მოღვაწეობა თავიდანვე საკმაოდ წარმატებულად დაწყებულა, მაგრამ შინააშლილობებისა და განუწყვეტელი ომების გამო (განსაკუთრებით იმერეთის მეფეებსა და დადიანებს შორის) ისინი იძულებული შეიქნენ მალევე გასცლოდნენ იქაურობას. მიუხედავად ამისა, ამისა მეფე ბაგრატ მეოთხეს მაინც სურდა, თავის კარზე ჰყოლოდა მისიონერები და ცდილობდა, როგორმე დაებრუნებინა ისინი. ამ მიზნით მან 1674 წელს წერილი მისწერა თბილისში კაპუჩინელთა პრეფექტს სერაფინო მელიკოკელს თხოვნით, ეშუამდგომლა, რათა რომიდან ქუთაისში გამოეგზავნათ „ორიოდე კაი მეცნიერი და კაი ექიმი პატრი, მათივე საექიმო წამლებით და წიგნებით“, თან ჰპირდებოდა, რომ გაუწევდა მათ მფარველობას, კარგ პირობებს შეუქმნიდა სამუშაოდ და პაპსაც მისწერდა ამის შესახებ. საინტერესოა, რომ მელიკოკელს ამასვე თხოვდა იმერეთის სამეფოს ერთ-ერთი გავლენიანი თავადი, შოშიტა რაჭის ერისთავიც.

ზუსტად არ არის ცნობილი, მეფისა და რაჭის ერისთავის მონვევის შემდეგ, როდის წავიდნენ კაპუჩინელები იმერეთს. სამაგიეროდ, ცოტა მოგვიანებით, ქუთაისში ჩანს ერთი იეზუიტი ბერი, პოლონელი, ივან (იოან) გოსტოვსკი. როგორც მის ბიოგრაფიაში წერია, იგი ქუთაისში 1690 წელს ჩამოსულა, კარგად დაუფლებია

ქართულ ენას და უანგარო მსახურებისთვის იმერლებში საერთო პატივისცემა დაუმსახურებია. ეს მისიონერი, ქუთაისში მძვინვარე ეპიდემიის დროს, ჟამშეყრილთა შორის გარდაცვლილა 1738 წელს. გამოდის რომ მას იმერეთში 48 წელი უცხოვრია (მიქელ თამარაშვილი, დას. ნაშ., გვ. 221).

მიუხედავად რიგი ხელისშემშლელი პირობებისა, მე-18 საუკუნის შუახანებისათვის კათოლიკური სარწმუნოება მაინც წარმატებით ვრცელდებოდა საქართველოში. იმ დროს ბევრმა წარჩინებული გვარის წარმომადგენელმა, თავადმა და სასულიერო პირმაც აღიარა კათოლიკობა. გამონაკლისი არც იმერეთი ყოფილა. 1751 წელს, იმერეთის მეფე ალექსანდრე მეხუთეს, კათოლიკობა მიუღია. იმხანად ქუთაისს თავს აფარებდა კათოლიკური სარწმუნოებისათვის ქართლიდან დევნილი ვახტანგ ორბელიანი. სწორედ მისი და სხვა ორბელიანების გავლენით, აგრეთვე, კაპუჩინ მოძღვართა შეგონებით მიიღო იმერეთის მეფემ ეს თამამი გადაწყვეტილება. აქ მხედველობაში უნდა მივიღოთ აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ ალექსანდრე, ქართლის მეფე ვახტანგ მეექვსის კარზე იზრდებოდა და, შესაბამისად, მის პროდასავლურ ხაზს იზიარებდა.

მეფის კვალდაკვალ, იმავე წელს, კათოლიკობა მიუღიათ რაჭის ერისთავს როსტომს (1749-1769) და მის შვილს, გოიურგის. აგრეთვე როსტომის ძმას, იმერეთ-აფხაზეთის პატრიარქ ბესარიონსაც (1742-1757). არსებობს ამ პირთა მიერ ამ სარწმუნოების აღიარების „რვეული“, რომელიც პროპაგანდის არქივში ინახება. მასზე კათალიკოსს და როსტომ ერისთავს ხელი აქვთ მონერილი და თავ-თავისი ბეჭდებიც აქვთ დასმული (თამარაშვილი, დას. ნაშ., გვ. 366).

ამ საბუთს ბოლოში ახლავს კაპუჩინი მამის, იერონიმე ნურსაელის წერილი, რომელიც კიდევ უფრო დანვრილებით აღწერს და ადასტურებს ამ ფაქტს, როგორც თვითმხილველი.

ის ფაქტი, რომ იმერეთის მეფემ და დიდებულებმა კათოლიკობა მიიღეს ნათლად ასახავს მაშინდელ პოლიტიკურ განწყობას, თუ გნებავთ, პოლიტიკურ ორიენტაციასაც და მეორეც, რომ კათოლიკობაში ეს პიროვნებები და ხალხიც ვერ ხედავდნენ რამე ისეთს, რომელიც მართლმადიდებლობასთან დაპირისპირებული იქნებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კათოლიკობას არ მიიღებდა თუნდაც კათალიკოს-პატრიარქი ბესარიონი. ამის გაკეთების საშუალებას მას უზრალოდ მრევლი არ მისცემდა და განუდგებოდა მას.

ამ პერიოდში კაპუჩინელთა საკმაოდ მოზრდილი მისიონი არსებობდა რაჭაშიც, კერძოდ, ონში. იქ იყო რამდენიმე ათეული ოჯახი კათოლიკეებისა და არანაკლებ სამი სასულიერო პირი (აქედან

ერთი – წმიდა ბასილის წესის მონაზონი, სტეფანე, ქართველი იყო). მათ თავიანთი ეკლესია და მონასტერიც ჰქონიათ. ერთიცა და მეორეც როსტომ ერისთავს თავისი სახსრებით აუგია მისიონერებისათვის.

იმხანად, კათოლიკობამ იმერეთში სწრაფად იწყო გავრცელება, რაც, პირველ რიგში, სარწმუნოებისა და ხალხისათვის მისიონერთა თავდაუზოგავი მსახურების შედეგი იყო. რაკი მოსახლეობა ხედავდა კათოლიკე მოძღვართა ერთგულებასა და ღარიბებისადმი თამადგომას, კეთილგანწყობას გამოხატავდა მათ მიმართ. ხოლო კათოლიკობის წარმატებით ტრადიციულად უკმაყოფილო იყო ბერძენი სამღვდლოება. ეს გასაგებიცაა. ყოველწლიურად, საეკლესიო შესანირის სახით, მათ საკმაოდ „უხვი წყალობა“ გაჰქონდათ საქართველოდან. კათოლიკეთა მომრავლებით კი, ბუნებრივია მრევლიც მოაკლდებოდათ და შესაბამისად შემოსავალიც. კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა, სამი ბერი გამოგზავნა იმერეთში საგანგებო წერილებით აღჭურვილი, მისიონის მოშლისა და პატრების განდევნის მოთხოვნით. კათალიკოს ბესარიონისა და ხალხის სურვილის წინააღმდეგ, მათ მაინც მოახერხეს კაპუჩინელთა გაძევება და ონის მისიონის დარბევა. ბერძენთაგან ასეთი ბოროტების თავისუფლად ჩადენას, იმ გარემოებამაც შეუწყო ხელი, რომ ამ დროს იმერეთში სრული ანარქია სუფევდა, მეფე დიდებულთა ერთმანეთთან გაუთავებელი ქიშპობისა და შიდაომების გამო. ამასვე დაემთხვა, მეფე ალექსანდრე მეხუთის გარდაცვალებაც.

მართალია, ბერძნებმა ონში მისიონერთა ეკლესია-მონასტერი დაარბიეს, მაგრამ ამით კათოლიკობას დიდად ვერ ავნეს, ვინაიდან ვინც იქ კათოლიკე იყო, ისევ კათოლიკედ დარჩენილა, როსტომ ერისთავისა და კათალიკოს ბესარიონის ჩათვლით. მათ დიდი სურვილი ჰქონიათ ონში მისიონის კვლავ აღორძინებისა, რის გამოც გამუდმებით თხოვდნენ კაპუჩინელთა მისიონის პრეფექტს ახალციხეში, ალოიზიოს, გამოეგზავნა მისიონერები რაჭაში. პრეფექტი ერთხანს თავს იკავებდა, ისევ და ისევ მოსალოდნელი ხიფათის გამო, მაგრამ, საბოლოოდ, მან მაინც გამოგზავნა იმერეთს ერთი მოძღვარი და ექიმობაში განსწავლული ძმა დიონიზიო. მათი მოსვლით მისიონი რაჭაში კვლავ განახლებულა. ისინი ჯერ ქუთაისში, მეფე სოლომონთან შეჩერებულან ერთხანს და შემდეგ წასულან ონში.

ალექსანდრე მეხუთის შემდეგ, 1752 წელს, იმერეთის ტახტი სოლომონ პირველმა, „დიდმა“ (1752-1784) დაიკავა. ის ენერგიულ ბრძოლას აწარმოებდა გარეშე და შინა მტრების წინააღმდეგ. დი-

დებულები მას რამდენჯერმე აუჯანყდნენ. წლების მანძილზე გრძელდებოდა სამეფო ხელისუფლების ბრძოლა ურჩ ფეოდალებთან, ხოლო ამ დაპირისპირების ცენტრალური ფიგურას რაჭის ერისთავი წარმოადგენდა. საბოლოოდ, ეს ბრძოლა სოლომონის გამარჯვებით დამთავრდა. მეფემ სასტიკად დასაჯა ერისთავი. მის შვილებს, ვინც გადარჩა, ყველას თვალები დათხარეს. თვით როსტომი კი მეფემ ციხეში გამოამწყვდია და რაჭის საერისთავოც გააუქმა.

ჩვენს მიერ ზემოხსენებულ ძმა დიონიზოსს, რომელსაც მთელს იმერეთში იმ დროისათვის კარგი მკურნალის სახელი მოეხვეჭა, უმკურნალა დასჯილებისათვის. უფროსი შვილისთვის მთლიანად აღუდგინა მხედველობა ორსავე თვალში, მეორესთვის კი – ცალ თვალში.

1770 წელს მეფე სოლომონ პირველმა შეუპოვარი და ხანგრძლივი ბრძოლის შემდეგ შეძლო ოსმალთა უღლის გადაგდება, განდევნა ისინი ქუთაისიდან და შემდეგ იმერეთიც თითქმის მთლიანად გაათავისუფლა. ამან კათოლიკურ მისიონებს ერთგვარი ამოსუნთქვის საშუალება მისცა. მართალია, ახლა მათ ისეთი მფარველი აღარ ჰყავდათ, როგორც კათალიკოსი ბესარიონი იყო, მაგრამ მაინც თავისუფლად გრძნობდნენ თავს და მისიონსაც არა ეშუქებოდა რა, გარდა შესაძლო ახალი ომებისა.

ხელთ გვაქვს სოლომონ პირველის ერთი წერილი რომის პაპ პიუს მეექვსისადმი, რომელიც 1779 წლის 25 აგვისტოთია დათარიღებული. ამ წერილით მეფე აცნობებს პაპს, თუ რა უბედურება დაატეხეს თავს მის სამეფოს ოსმალებმა და სთხოვს, დაეხმაროს მის გაჭირვებულ ხალხს, ასევე, იგი ითხოვს, გამოაგზავნოს ორი ექიმი „ყოვლისა სნეულობისა“ და მისთვის საჩუქრად ერთი საათი. სოლომონის წერილს უპასუხა ახალმა პაპამა პიუს მეშვიდემ. პაპი მეფეს ამცნობს, რომ „დიდად განიხარა“ მისი წერილით, ამავე დროს სწუხს ყოველივე ამის გამო, ამხნეებს მას და კმაყოფილებას გამოთქვამს რომ: „სიკეთე გნებავსთ ჩვენის საყდრისა და ჩვენთვის, ენევით და იფარავთ ყველა კათოლიკეებს და მეტადრე მისიონერებს“ და ჰპირდება მეფეს, რომ აუცილებლად ეცდება გამოგზავნოს ერთი კარგი ექიმი.

მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, თურქთა განდევნის შემდეგ, იმერეთის სამეფო ერთობ სავალალო მდგომარეობაში იმყოფებოდა, მოშლილი მეურნეობითა და ეკონომიკურად წელში განწყვეტილი. ხოლო მოსახლეობის დიდი ნაწილი კი ამ ომებითა და ეპიდემიებით იყო განადგურებული, ან მიუვალ ადგილებში გახიზნულიყო. ასე, მაგალითად, 1772 წელს, მოგზაური გიულდენშ-

ტედეტი ქუთაისის მოსახლეობის რაოდენობას მხოლოდ 50 კომლით განსაზღვრავს. შეიძლება დღეს ეს ციფრი არადამაჯერებლად გვეჩვენოს, მაგრამ სავარაუდოდ, ის ახლოს უნდა იყოს სიმართლესთან, ვინაიდან, 13 წლის შემდეგ (1785 წელს), მეორე ასევე ცნობილი მოგზაურის იაკობ რეინეგის მონაცემებით, ქუთაისის მოსახლეობა 80 კომლს შეადგენდა.

ამ პერიოდში ქუთაისში თხუთმეტი ოჯახი ყოფილა კათოლიკეებისა, საკუთარი ეკლესიით, რომელსაც ერთი ადგილობრივი მღვდელი ემსახურებოდა და საჭიროების დროს ახალციხედანაც მოდიოდნენ სხვები. ქუთაისს გარდა, ამ დროს კათოლიკური ეკლესიის არსებობა ჩანს დაბა ჩხარსა და ონში (ამ უკანასკნელში ქუთაისზე უფრო მრავალრიცხოვანი მრევლით).

მოშლილი მეურნეობის აღორძინებისა და ვაჭრობის გამოცოცხლების მიზნით, აგრეთვე, დემოგრაფიული მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად, იმერეთის მეფეები საცხე-ჯავახეთიდან ქართველი კათოლიკეების გადმოსახლებას ახალისებდნენ, რომლებიც იქ ტრადიციულად მისდევდნენ ვაჭრობას, ხელოსნობას და ასევე, განიცდიდნენ შევიწროებას თურქთაგან. ამ პროცესებმა უფრო ინტენსიური სახე მიიღო მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოდან, მეფე სოლომონ მეორის (1789-1810) მეფობის დროს. მას კარგად ესმოდა თავის სამეფოში მენარმეობისა და ვაჭრობის განვითარების სასიცოცხლო მნიშვნელობა და დიდ ძალისხმევას იჩენდა ამ მიმართულებით. იგი ყოველნაირად ცდილობდა ნაეხალისებინა ქუთაისელი დიდვაჭრები სხვადასხვა სავაჭრო ოპერაციების წარმოებაში. მეფე ფინანსურ და სხვა სახის მხარდაჭერასაც უწევდა მათ და თვითონაც სარგებლობდა მათი დახმარებით. ამ პერიოდიდან იმერეთის სამეფოში დაწინაურებას იწყებენ ჩხარელი და ქუთაისელი კათოლიკე დიდვაჭრები: აკოფაშვილები, მათიაშვილები, ოცხელები, ქორქაშვილები, ანდრონიკაშვილები, ყაუხჩიშვილები, ბაინდურაშვილები. გარდა სუფთა სავაჭრო საქმიანობისა, მეფე მათ გარკვეულ პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ოპერაციების შესრულებასაც ანდობდა. ცნობილია, რომ დიდვაჭარი ბაინდურაშვილი მან თვით იმპერატორ ალექსანდრესთანაც კი მიავიღინა დესპანად 1803 წელს.

მეთვრამეტე საუკუნის ბოლო ათწლეულებიდან მოყოლებული, კათოლიკური მოსახლეობა იმერეთში და, კერძოდ, ქუთაისში საგრძნობლად მატულობდა. ისინი უმეტესად სახლდებოდნენ მდინარე რიონის მარცხენა ნაპირზე, „მწვანეყვავილას“ ქვემოთ, სადაც თანდათან შეიქმნა ქართველი კათოლიკეებით მჭიდროდ დასახლებული უბანი, რომელსაც შემდგომში ქუთათურებმა „ფრანგების უბანი“, ხოლო მათ ეკლესიას „ფრანგების ეკლესია“ უწოდეს.

მეფე სოლომონ მეორე და დედოფალი მარიამი (დადიანი) დიდი სიმპათიებით იყვნენ განსჭვალულნი კათოლიკეების მიმართ. სამეფო კარზეც დაახლოებული ჰყავდათ ისინი და მფარველობდნენ მათ.

„იმერეთის მეფე სოლომონ, მგზავრობის დროს არასდროს იძინებდა, თუ თავით თავისი ნაზირი ნინია დათიაშვილი არ ეჯდა, დათიაშვილი სარწმუნოებით რომის კათოლიკე იყო, ხოლო ეროვნებით ქართველი. საქართველოს უკანასკნელ მეფეებს, დედოფლებს და ბატონიშვილებს მსახურებად უმეტეს წილად ქართველი კათოლიკენი ჰყავდათ, რუსეთში გადასახლების დროს ბევრი ამ მოსამსახურეთაგანი თან გაჰყვა ბატონიშვილებს“, – გადმოგვცემს მე-19 საუკუნის ბოლოს ლუკა ისარლოვი (ხურსიძე), თავის ნაშრომში „კათოლიკენი საქართველოში“ (ლუკა ისარლოვი, „კათოლიკენი საქართველოში“ თბ., 1898, გვ. 35).

1810 წელს, იმერეთის სამეფოს გაუქმებით, რუსეთმა ფაქტობრივად მოსპო საქართველოს სახელმწიფოებრიობაც. 1811 წელს კი იმპერიამ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიაც გააუქმა. ამიერიდან კათოლიკე მისიონერებს, ქართველი მეფე-მთავარების ნაცვლად, რუს ჩინოვნიკებთან, ხოლო ქართველი პატრიარქების მაგივრად, რუს ეგზარქოსებთან უნდა ჰქონოდათ საქმე.

ხელთა გვაქვს კაპუჩინელთა უფროსის, ფილიპე ფორანოელის „პროპაგანდისადმი“ წარდგენილი, 1815 წლის 23 იანვრით დათარიღებული ვრცელი მოხსენებითი წერილი საქართველოს მისიონების მდგომარეობის შესახებ, სადაც ქუთაისის მისიონზე იგი შემდეგს ამბობს:

„ქუთაისში დროებით გავგზავნე ერთი ახალციხელი მღვდელი, რომელიც დამითმო პროვიკარმა. იქაური ეკლესია ხისაა, მაგრამ სუფთა და ადამიანს ღვთის სასოებას უნერგავს გულში. სახლის კედლები ზოგი ხისაა, და ზოგიც ქვისა; იქვე საბალო ადგილი აქვს. გარდა ამისა იმ მონასტერს აქვს ერთი პატარა სოფელი შვიდი ანუ რვა მოსახლით, რომელიც სოლომონ მეფემ მიცვალებულ პატრი ნიკოლას აჩუქა. რუსის მთავრობამ დღევანდლამდე შეგვარჩინა“.

მიუხედავად ქვეყნის მძიმე მატერიალური მდგომარეობისა, კათოლიკურ მისიონებს მაინც ჰქონდათ გარკვეული წარმატებები, როგორც რწმენის გავრცელების მხრივ, ასევე საზოგადოებრივ ასპარეზზეც. მიზეზი ამისა კი, უანგარო და დაუღალავ შრომასთან ერთად, მათდამი ქართველი ხალხის, მეფე-მთავრებისა და სამღვდელოების კეთილგანწყობაც იყო. ისინი მაცოცხლებე-

ლი მაღამოსავით ესალბუნებოდნენ განამებულ მოსახლეობას. მათი შრომის ნაყოფი უმაღლვე თავს იჩენდა, როგორც კი ქვეყანას ხანმოკლე ამოსუნთქვის საშუალება მიეცემოდა. როგორც წესი, ეკლესია-მონასტრების მშენებლობასთან ერთად, მისიონერები პირველ რიგში, სკოლებისა და ლაზარეთების მოწყობაზე ზრუნავდნენ. გარდა ამისა, მათ ჩვენში მოჰქონდათ მონინავე ევროპული გამოცდილება მეურნეობის სხვადასხვა დარგში. იყვნენ კარგი მკურნალები, წამლების დამზადებაც იცოდნენ და უანგაროდ მკურნალობდნენ გაჭირვებულ ხალხს. მათ მიერ დაარსებულ სასწავლებლებში მრავალი ქართველი ახალგაზრდა სწავლობდა წერა-კითხვას მშობლიურ ენაზე და იღებდა ევროპულ განათლებას.

ადგილობრივი მოსახლეობაც ბევრ სასიკეთო რამეს სწავლობდა მისიონერებისგან და სიყვარულითა და პატივისცემით იყო გამსჭვალული მათ მიმართ. ამიტომ იყო, რომ მთელი ამ ხნის მანძილზე, ფაქტობრივად, არ ყოფილა არცერთი შემთხვევა, რომ უბრალო ხალხს მისიონერთა მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება ან, მით უმეტეს, აგრესია გამოეყვინა.

ყოველივე ასეთი თვისებების მქონე კათოლიკე სამღვდლოებას თავისი მრევლიც შესაბამისად ჰყავდათ აღზრდილი. ასეთი საიმედო ხალხის ყოლას კი თავის სამფლობელოში ყველა მეფე-მთავარი ეშურებოდა, გამონაკლისი არც იმერეთის მეფეები იყვნენ.

მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ქუთაისში თავისი ცხოვრების ბოლო წლები გაატარა ფრანგმა დიპლომატმა და მოგზაურმა ჟაკ-ფრანსუა გამბამ. ის ერთხანს საფრანგეთის კონსული იყო თბილისში, შემდეგ კი ქუთაისში დასახლებულა და აქვე გარდაიცვალა 1833 წელს. ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის შესახებ გამბამ ასეთი მოგონება დაგვიტოვა:

„კაპუცინელების ორდენის ბერები ქუთაისში 1625 წელს დამკვიდრდნენ. ისინი აქ მეფისა და თავადების დასტაქრები იყვნენ და თან უფასოდ მკურნალობდნენ ხელმოკლე ავადმყოფებს... კათოლიკურ ეკლესიას ეკუთვნის იმერეთის მეფეებისაგან ნაბოძები მამულებიც, სადაც ყმათა შვიდი თუ რვა ოჯახია მიმაგრებული. ოთხი წელია, რაც ქუთაისის მონასტერს წინამძღვრად ჰყავს წარმოშობით მანტუელი მამა კაპუცინელი [ჩელესტინო მანტუელი], ანუ, როგორც მას ადგილობრივი მოსახლეობა უწოდებს – პატრი. იგი სათნო, კეთილმოსურნე ადამიანია, თან კარგი ექიმია. ამ თვისებების გამო იგი ბევრ სასიკეთო საქმეს ეწევა და ნამდვილად ღირსია იმ ადგილისა, რომელიც მას უჭირავს“ (ჟან-ფრანსუა გამბა, „მოგზაურობა ამიერკავკასიაში“, 1987, გვ. 217; გამბა შეც-

დომით ასახელებს კაპუჩინელთა მისიონის დაარსების თარიღად 1625 წელს).

როდესაც გამბა ქუთაისის მოსახლეობის აღწერას ეხება, აღნიშნავს, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას შორის სიკვდილიანობის პროცენტი არ აღემატება ევროპის ჯანსაღი ქვეყნების პროცენტსო და ამის დამადასტურებლად მოჰყავს მონაცემები ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის სამრევლოს სარეგისტრაციო წიგნიდან. იგი იქვე აღნიშნავს, რომ ქალაქში 44 კათოლიკე ადგილობრივი ოჯახიაო, დაახლოებით 300 სული. მაშინდელი ქუთაისისათვის ეს არ იყო მცირე რაოდენობა, თუ გათვალისწინებთ, რომ იმავე გამბას მონაცემებით, 1823 წელს ქუთაისის მოსახლეობა სულ 1085 კაცს ითვლიდა.

ამ პერიოდიდან მოყოლებული იმერეთს და ქუთაისს შედარებით მშვიდობიანი დრო დაუდგა. შეწყდა გარე და შიდა ომები. წელ-წელა ბრუნდებოდა გახიზნული მოსახლეობა. ვაჭრობის გამოცოცხლებამ ქალაქის მოსახლეობის ზრდა გამოიწვია. შესაბამისად იზრდებოდა კათოლიკური აღმსარებლობის მოსახლეობის რიცხვიც. ასე მაგალითად: 1853 წელს, ქუთაისის ვიცეგუბერნატორის, პეტრე გნილოსაროვის მიხედვით, ქალაქის მოსახლეობა სულ 3500 სულს შეადგენს, რომელთაგანაც 504 რომის კათოლიკეა (П.Гниლოსаров, Рассказы о Кутаиси. Кавказский календарь на 1852 г.). იმავე Кавказский календарь-ზე დაყრდნობით, 1885 წელს ქუთაისში 1209 სული კათოლიკეა (სულ ქალაქის მოსახლეობაა 23644). ხოლო, 1897 წლის, რუსეთის იმპერიის საყოველთაო აღწერის მიხედვით, ქუთაისში 1545 კათოლიკური აღმსარებლობის ადამიანი აღირიცხებოდა (სულ ქალაქის მოსახლეობა 32476 ადამიანს შეადგენდა), მთელს ქუთაისის გუბერნიაში კი 5525 კათოლიკე ცხოვრობდა.

მეცხრამეტე საუკუნის შუახანებში ქუთაისში კათოლიკური მისიონის შესახებ საგულისხმო ცნობებს გვანვდის გერმანელი მოგზაური მორიცი ვაგნერი, რომელიც 1845-47 წლებში მოგზაურობდა ამიერკავკასიაში და ქუთაისშიც ყოფილა. ვაგნერი სასიამოვნოდ იგონებს ქუთაისის კათოლიკურ მონასტერს და იმასაც, თუ რა გულითადი მასპინძლობა გაუწიეს მას მონასტრის კაპუჩინელმა მონაწილეებმა. ის აღნიშნავს, რომ მონასტერში ორი ბერ-მონაზონია: ერთი იტალიელი, ხოლო მეორე – ადგილობრივი, იმერელი (ალბათ, მამა ანტონ გლახაშვილი). ხოლო, ქუთაისისა და მისი შემოგარენში მცხოვრებ კათოლიკეთა რაოდენობად 800 ადამიანს ასახელებს. ვაგნერი ეკლესიასთან არსებულ სამრევლო სკოლის გაკვეთილსაც დასწრებია და ყმანვილთა სიბეჯითეც შეუმჩნეველი არ დარჩენია.

იგი აღნიშნავს, რომ ახლა მონასტრის ახლოს ახალი ეკლესია შენდებაო, რომლის დამთავრების ხარჯებს (70 000 მანეთს) რომის პროპაგანდის სალარო იხდისო.

ქუთაისის კათოლიკურ თემს ჩამოყალიბებული ჰქონდა რელიგიური ორგანიზაცია – საეკლესიო საძმო „სავარდი“ და ფლობდნენ მთელ როგ უძრავ ქონებას; სახლებს, სახელოსნოებს, ფარდულებს, დუქნებს ქუთაისსა და მის შემოგარენში. ეკლესიას ეკუთვნოდა ორი პატარა სოფელი, რომელიც მათ თავის დროზე სოლომონ მეფემ უბოძა. ამ სოფლების გლეხთა რამდენიმე კომლი გადასახადებს უხდიდა კათოლიკურ ეკლესიას (არსებობს მოსაზრება, რომ იმ დროისათვის ეს პატარა სოფლები გეგუთი და პატრიკეთია. ამ უკანასკნელის სახელიც სწორედ ბერძნული სიტყვა „პატრე“-დან მოდის, რაც ქართულად „მამას“ ნიშნავს).

უკვე იმ დროისათვის და განსაკუთრებით შემდგომ პერიოდში ქუთაისელი კათოლიკეები მოსახლეობის ერთობ დანინაურებულ ფენას წარმოადგენდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან არ ყოფილა საზოგადოებრივი ცხოვრების არცერთი სფერო, სადაც ქართველ კათოლიკეებს თავიანთი სიტყვა არ ეთქვათ, განსაკუთრებით მედიცინაში, განათლებაში, ვაჭრობასა და სამეწარმეო საქმეში. მათი სახელები საქვეყნოდაა ცნობილი, მაგრამ გავიხსენოთ მხოლოდ რამდენიმე მათგანი.

სამედიცინო სფერო:

პეტრე-პავლე კოკოჩაშვილი – ქიმიკოსი, ექიმ-ფარმაცევტი. ვარშავის უნივერსიტეტის პროფესორი, ქუთაისში პირველი აფთიაქის დამაარსებელი, რომელიც მაშინ ერთადერთი იყო მთელ გუბერნიაში. მანვე დაარსა ქუთაისში „სურნელოვან სასმელ წყალთა“ ქარხანა (შემდგომში ლალიძის წყლებად წოდებული), მანვე აღწერა ბორჯომის და წყალტუბოს მინერალური წყლების სამკურნალო თვისებები და დაადგინა მათი ქიმიური შემადგენლობა.

გაბრიელ (გაბო) გოკიელი, მთელ საქართველოში ცნობილი ექიმი, ავტორი იმ დროისათვის მნიშვნელოვანი ნაშრომისა „აღწერა ყმანვილების სხვადასხვა სენთა ვითარებისა“.

ასევე, ცნობილი ექიმები იყვნენ მიხეილ, სტეფანე, ელენე და ალექსანდრე (საშა) ბეთანელეები, ბონავენტურ (ბონა) მირაქოვი (მირაქიშვილი), სიმონ ხეჩინაშვილი და მისი შთამომავლები, მთელი პლეადა ექიმებისა.

საგანმანათლებლო სფერო:

იოსებ ოცხელი – ქუთაისში და მთელ დასავლეთ საქართველოში პირველი ქართული გიმნაზიის დამაარსებელი (1904) და მისი პირველი დირექტორი. გამომცემლობა „განათლების“ დამფუძნებელი,

წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ქუთაისის განყოფილების თავჯდომარე.

სიმონ ოცხელი (იოსების ძმა) – პროფესიონალი პედაგოგი, ვაჟთა პირველი პროგიმნაზიის დამაარსებელი, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების აქტიური წევრი.

მარიამ ყაუხჩიშვილი – დამსახურებული პედაგოგი, პირველი ქალთა კერძო გიმნაზიის დამაარსებელი (შემდგომში ქალაქის ყოფილი მე-17 საშუალო სკოლა).

დამსახურებული პედაგოგები იყვნენ აგნესა და ელენე თუმანიშვილები. თეიმურაზ კოკოჩაშვილი, ივანე (ვანო) ვარლამიშვილი.

კულტურა და ხელოვნება:

ზაქარია ფალიაშვილი – ქართული კლასიკური მუსიკის, ქართული ოპერის ფუძემდებელი, მრავალი ქართული საეკლესიო საგალობელის ავტორი.

ალიოზ და ფელიქს მიზანდარები – პირველი პროფესიონალი მუსიკოსები, პიანისტები; მუსიკალური განათლება მათ მიღებული ჰქონდათ სანტპეტერბურგის და მოსკოვის კონსერვატორიაში.

თეატრალური ხელოვნების თვალსაჩინო წარმომადგენლები იყვნენ: პეტრე ოცხელი – მხატვარი-დეკორატორი, იუზა ზარდალიშვილი – პოპულარული თეატრალური მსახიობი, ვალერიან მიზანდარი – მოქანდაკე, ფელიქს ვარლამიშვილი (ვარლა) – მხატვარი.

ცნობილი მწარმეები იყვნენ:

ანტონ ჩილაშვილი – ბამბის, მატყლის და ეკლარის ქვის მწარმოებელი (სწორედ მან გაიღო უფასოდ ეკლარის ქვა მშენებარე კათოლიკური ეკლესიისთვის).

სტეფანე თუმანიშვილი (ტუმანოვი) – აბრეშუმის მწარმოებელი; იგი სათავეში ედგა ქუთაისში მეაბრეშუმეთა გაერთიანების-საზოგადოების ჩამოყალიბებას, იყო მისი პირველი თავჯდომარე.

სტეფანე ფეიქრიშვილი – სოფლის მეურნეობის მექანიზაციის პიონერი.

იაკობ ბეგიშვილი (ბეგოვი) – საფეიქრო მწარმოებელი, ქუთაისში პირველმა აამუშავა ელექტროსადგური, მასვე ეკუთვნის ქუთაისის ე. წ. „პასაჟის“ მშენებლობაც.

ძმები პეტრე და იოსებ ჩილინგარიშვილები (ჩილინგაროვები) განთქმული იყვნენ საკონდიტრო წარმოებით, ჰქონდათ მთელს გუბერნიაში უმსხვილესი საკონდიტრო წარმოების საამქროებისა და მაღაზიათა ქსელი.

სტეფანე ფირალოვი (ფირალიშვილი), მისი თამბაქოს ქარხანა მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოსათვის ერთ-ერთ უმსხვილეს სანარმოს წარმოადგენდა არა მარტო ქუთაისში, არამედ მთელ ამიერკავ-

კასიაში. ამავე მენარმემ გამართა ქუთაისში პირველი სატელეფონო სადგურიც.

საქვეყნოდ იყვნენ ცნობილი ქუთაისელი დიდვაჭრები:

ზუბალაშვილები, ოცხელები, ბაინდურაშვილები, იაკობაშვილები, ჩარექიშვილები, გოკიელები, ყაუხჩიშვილები, თუმანიშვილები, ანდრონიკაშვილები, მეფისაშვილები და სხვანი. ისინი არ იფარგლებოდნენ მხოლოდ შიდავაჭრობით, მათ საქონელი გაჰქონდათ სხვა ქვეყნებშიც. ქუთაისელ ვაჭრებს თავიანთი სავაჭრო სახლი (ე.წ. ვე-ზირხანა) ჰქონდათ კონსტანტინოპოლში, რომელსაც „გურჯის“ ქარვასლას ეძახდნენ. ასეთივე სავაჭრო სახლები ჰქონდათ ოსმალეთის სხვა ქალაქებშიც: ტრაპზონში, სამსუნში, აგრეთვე ირანში: თეირანსა და თავრიზში, ინდოეთში: მადრასსა და კალკუტაში, ზოგი მათგანი რეგულალად მონაწილეობდა ლაიპციგის (გერმანია) და რუსეთის სხვადასხვა ქალაქების ბაზრობებში, ე.წ. „იარმუკებში“.

ქუთაისელ ქართველ კათოლიკეთა შორის იყვნენ ცნობილი საზოგადო მოღვაწენიც:

კონსტანტინე თუმანიშვილი – მწერალი, პუბლიცისტი, განახლებული „ივერიის“ ერთ-ერთი სულის ჩამდგმელი. იგი თანამშრომლობდა აკაკისეულ „კრებულში“.

პავლე თუმანიშვილი, ურთიერთნდობის საკრედიტო საზოგადოების და ურთიერთნდობის ბანკის ერთ-ერთი დამაარსებელი, მისი თავჯდომარე 24 წლის მანძილზე.

ცნობილი საზოგადო მოღვაწენი იყვნენ; სიმონ და ივანე ყაუხჩიშვილები, პავლე და ანტონ მეფისაშვილები, პეტრე სააკაშვილი, გიორგი ანდრონიკაშვილი.

თუ რა თვალსაჩინო წვლილი შეჰქონდათ ქუთაისელ კათოლიკეებს ქალაქის განვითარებისა და კეთილდღეობის საქმეში, ერთი ასეთი ფაქტიც მეტყველებს. მაგალითად, 1892-97 წლებში ქუთაისის უმაღლესი სათათბიროს ხმოსანი წევრი იყო 12 ქართველი კათოლიკე. ამავე დროს, ეს არის მაგალითი ქართველი საზოგადოების მხრიდან, იმ დიდი ნდობისა და პატივისცემისა, რომელსაც ისინი უდვოდ იმსახურებდნენ.

ყოველივე ეს არცაა გასაკვირი, რადგან ქუთაისელ კათოლიკეთა საქმიანობა ყოველთვის გამსჭვალული იყო ქართული სულით, ქრისტიანული ზნეობით, სამშობლოს სიყვარულით და მასზე ზრუნვით.

„თვით ქუთაისის ქართველ კათოლიკობა არის დაბრძნილი ერი, ბევრად სხვებზედ მაღლად მდგარი, მათი სახე და ცხოვრების მიდრეკილება ნამდვილ ქართულ ძირეულს სურათს წარმოადგენს ... მათში წერა-კითხვა და მეცადინეობა წინ არის წასული, კაცნი მხნე და ქველ ვაჭარ-მრეწველნი, მოზარდნი განათლების მიმდევარნი...“

ქალებშიაც დიდად არის გავრცელებული ქართული წერა-კითხვის სიყვარული და ის კრძალულებით სათნოება, რითაც ძველად ქართველთ მდებდრობით სქესი უხვათ იყო დაჯილდოებული. მოკლედ უნდა ითქვას, რომ ქუთაისის კათოლიკობა რჩეულია სხვებისაგან, იგინი თვალთსაჩინოდ განირჩევიან ყოველნაირის მხრით, ქართველობის მხრითაც სრულს ქართულს მკვიდრს საფუძველს წარმოადგენენ“, – ასე ახასიათებს ქუთაისელ კათოლიკეებს ზაქარია ჭიჭინაძე (ზ. ჭიჭინაძე, „კათოლიკური ეკლესია საქართველოში“, თბ., 1903, გვ. 78).

ცნობილია, რომ კათოლიკური თემი ქუთაისში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ადგილას ფლობდა ტაძრებს. როგორც ირკვევა, მეთვრამეტე საუკუნის ბოლომდე ქუთაისელ კათოლიკეებს თავიანთი ეკლესია მწვანეყვავილას მიდამოებში ჰქონიათ. ამის შესახებ გვაქვს პირდაპირი მითითება წერილობითი წყაროს სახითაც და ზეპირი გადმოცემაც.

ერთ-ერთი ასეთია ქუთაისელი კათოლიკე მოძღვრის, გაბრიელ ასლანიშვილის მონათხრობიც, რომელიც მოჰყავს მკვლევარ ზაქარია ჭიჭინაძეს თავის წიგნში „კათოლიკე ეკლესია საქართველოში“: „ძველად ქუთაისს ქართველთ კათოლიკეთ ეკლესია არსებობდა აწინდელ ეკლესიის ზემოთ, ყანთართან, იქ ეს ეკლესია კარგა ხანს ყოფილა, შემდგომ იგი გადმოუტანიათ ქვემოთ, აწინდელ ეკლესიის ახლოს ვიღაც კათოლიკის სახლთან, მის მერე, ეს ეკლესიაც დაუტოვებიათ და გაუკეთებიათ სხვა, ქვითკირის. აწინდელი ეკლესიის ახლოს, რიონის ნაპირას, მისი სრულიად გაუქმება, ანუ მოშლა 1850 წლებს ეკუთვნის“ (ზ. ჭიჭინაძე, „კათოლიკე ეკლესია საქართველოში“, გვ. 77).

თუ რატომ მოუნაცვლეს ადგილი ეკლესიას და ქვემოთ ჩამოიტანეს, ან რა დამართა მწვანეყვავილას ეკლესიას, სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია.

მეორე ეკლესიის არსებობისა და მისი მდებარეობის შესახებ ხელთა გვაქვს უფრო ადრეული ორი დოკუმენტი. ესენია სოლომონ მეფისა და დედოფალ მარიამის სიგელები, შესაბამისად დათარიღებულინი 1800 და 1803 წლებით.

ამ დოკუმენტებით ირკვევა, რომ ამ დროისთვის კათოლიკეებს სამეფო ადგილას უკვე ჰქონიათ ეკლესია და მეფე მათ ამ ეკლესიის მიმდებარე მიწის ნაკვეთებს ჩუქნის სამუდამოდ; რომ ქუთაისში ამ დროისთვის ორი მოძღვარი ყოფილა მარიოზი და ჩელერინე, რომელთა სახელები მოხსენიებულია მეფის სიგელში.

მაგრამ სულ მალე დღის წესრიგში დადგა ახალი უფრო დიდი ტაძრის მშენებლობის საკითხი, ვინაიდან არსებული მრევლს ვე-

ლარ იტევდა. 1814 წელს, იქვე ახლოს, ქუთაისელმა კათოლიკეებმა საფუძველი ჩაუყარეს ახალი ტაძრის მშენებლობას. მიწის ნაკვეთი ახალი ეკლესიისათვის ქუთაისელ კათოლიკეს გიორგი აკოფოვს (აკოფაშვილს) შეუწირავს.

უნდა ითქვას, რომ ახალი ეკლესიის მშენებლობა ერთობ გაჭიანურდა სხვადასხვა მიზეზთა გამო, ერთ-ერთი მიზეზი უსახსრობაც ყოფილა. ამასთან დაკავშირებით, ხელთა გვაქვს ქუთაისის ეკლესიის იმდროინდელი წინამძღვრის ქერუბინე სარაკეცელის 1840 წლის 30 აპრილით დათარიღებული მოხსენებითი წერილი, იმერეთისა და გურიის მთავარეპისკოპოს სოფრონისადმი, სადაც იგი ამბობს, რომ ეკლესიის მშენებლობა, რომელიც 1826 წელს განაახლა ან გარდაცვლილმა მოძღვარმა ფილიპე ფორანოელმა, ამჟამად შეჩერებულია უსახსრობისა გამო, რადგან მრევლიდან მრავალი „შეუარდა სიღარიბესა“ (მ. თამარაშვილი, დას. ნაშრომი, გვ. 528).

მაგრამ რომიდან მოსული დახმარების წყალობით, 1846 წელს მოხერხდა ეკლესიის მშენებლობის განახლება მამა ანტონ გლახაშვილის თაოსნობით, რომელიც უცხოელი პატრების განდევნის შემდეგ ამ დროს უკვე ქუთაისის ეკლესიის წინამძღვარი იყო. მთელი ამ ხნის განმავლობაში, სანამ ახალი ეკლესია შენდებოდა, მრევლი სარგებლობდა იქვე ახლოს მდებარე ძველი, ნახევრად ხის ეკლესიით, რომელიც საბოლოოდ 1850 წელს მოშალეს, როდესაც ახალ ეკლესიას ასე თუ ისე დასრულებული სახე მიეცა.

ეკლესიის მშენებლობაში მთელი ქალაქი იყო ჩართული, ვისაც როგორ შეეძლო, და არა მხოლოდ კათოლიკეები. მაგალითად, სამეგრელოს მთავარმა დადიანმა ეკლესიის მშენებლობას ექვსი წყვილი კამეჩი შესწირა თავის ურმებითა და ბიჭებით, რომლებიც მშენებლობაზე მუშაობდნენ.

ახალი ეკლესიის კურთხევა მოხდა 1862 წლის 4 ნოემბერს, ქალწულ მარიამის უმანკოდ ჩასახვის სახელზე (კათოლიკურმა ეკლესიამ დოგმატი ქალწულ მარიამის უმანკოდ ჩასახვის შესახებ მიიღო 1854 წლის 8 დეკემბერს. ამიტომ, სწორედ ეს დღეა მიღებული ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის დღესასწაულად). ეკლესიის შიდა მოხატვა-მორთულობა ადგილობრივმა ოსტატებმა შეასრულეს, ხოლო საკურთხეველთან გამოსახული წმიდა მარიამი ყრმა იესოთი იტალიელი ოსტატების ნამუშევარია და მურილიოს ცნობილი სურათის ასლს წარმოადგენს.

საქართველოში კომუნისტურ-ათეისტური რეჟიმის დამყარებისთანავე დაიწყო ყველა რელიგიის დევნა. მაშინდელი რეპრესიები სრული სისასტიკით კათოლიკურ ეკლესიასაც შეეხო. 1939

ნელს, მრევლის წინააღმდეგობის მიუხედავად, დახურეს ქუთაისის ეკლესიაც და მის ბოლო მოძღვარს, მთელი ქუთაისისათვის უსაყვარლეს პიროვნებას, დამიანე სააკაშვილს, მსახურება აუკრძალეს. დაჭერას ის მხოლოდ თავისი ხანდაზმული ასაკის გამო გადაურჩა. ამ ხნიდან მოყოლებული, გასული საუკუნის 70-იან წლებამდე ქუთაისის კათოლიკე მრევლმა რამდენჯერმე სცადა მოეპოვებინა უფლება ეკლესიის კვლავ ამოქმედებისა, მაგრამ ყოველთვის – უშედეგოდ. 80-იანი წლების ბოლოსათვის საბჭოთა კავშირში ე.წ. „პერესტროიკის“ დროიდან გამოჩნდა რეალური შესაძლებლობა ამ დიდი ხნის ოცნების განხორციელებისა. ქუთაისელმა კათოლიკეებმა ორჯერ მიმართეს მაშინდელ ხელისუფლებას მათი რელიგიური ორგანიზაციის რეგისტრაციისა და მათი წინაპრების მიერ აშენებული ტაძრის დასაბრუნებლად, მაგრამ, ყველასათვის გასაოცრად, ყოველგვარი იურიდიული და მორალური კანონების დარღვევით, ტაძარი მფლობელობაში გადაეცა საქართველოს მართლმადებელი ეკლესიის საპატრიარქოს. ამის გამო დღემდე ქუთაისელი კათოლიკეები წირვა-ლოცვას კერძო სახლში მოწყობილ სამლოცველოში აღავლენენ.

1992 წელს, ვატიკანმა ერთ-ერთმა პირველმა ცნო საქართველოს დამოუკიდებლობა და დაამყარა მასთან დიპლომატიური ურთიერთობა საელჩოების დონეზე. ამან გზა გაუხსნა კათოლიკე მიძღვრებს, ჩამოსულიყვნენ საქართველოში და მრავალი წლების შემდეგ კვლავ შეძლებოდათ ქართველ კათოლიკეთა სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. 1994 წელს ქუთაისში ჩამოვიდნენ სტიგმელთა კონგრეგაციის მღვდელ-მონაზვნები, ხოლო 1995 წლიდან მონაზონი დები წმიდა იოსების პატარა ქალიშვილთა კონგრეგაციიდან. კათოლიკე სასულიერო პირთა ჩამოსვლამ შესაძლებელი გახადა, ქუთაისელ კათოლიკეთა თემი კვლავ შეკრებილიყო და საკრებულო აღორძინებულიყო. იმედია, ისინი შეძლებენ, მომავალშიც შეინარჩუნონ ის დიდი ტრადიციები რომლითაც ცნობილი იყვნენ ყოველთვის. კათოლიკური მისიის მიერ განხორციელებული საქველმოქმედო პროექტები წარმატებით აგრძელებს იმ კეთილ ტრადიციას, რომელიც მათ ჰქონდათ საქართველოში, მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე.

Levan Begishshvili

Coordinator of the Childrens Center of
„Caritas-Georgia“ in Kutaisi

On the History of the Catholic Church in Imereti

The article describes the long history of the Catholic Church in Imereti, – first, as Kingdom of Imereti, then – as the part of the Russian Empire, after – as the part of the Soviet Republic of Georgia and last – as the region in the independent Georgia. There were many clergymen and laypeople who made a great contribution in the history of Georgia, in Georgian culture, science, school, medical service or business.

კათოლიკე მისიონერების ლინგვისტური მემკვიდრეობა საქართველოში: ხელნაწერი Q-500

ჩვენამდე მოღწეული პირველი ქართული ლექსიკონისა და ქართული ენის გრამატიკის შედგენა კათოლიკე მისიონერების სახელს უკავშირდება. ამასთან, 1629 წელს, რომში გამოცემული ქართული-იტალიური ლექსიკონით იწყება ქართული ნაბეჭდი წიგნის ისტორიაც, ხოლო ფრანჩესკო მარია მაჯოს მიერ შედგენილი ქართული გრამატიკა პირველია ევროპულ ენებზე დაწერილ ქართული ენის გრამატიკებს შორის (1643).

ამჯერად ლაპარაკია უცნობი ავტორის მიერ შედგენილ ქართული ენის გრამატიკასა და იტალიურ-ქართულ ლექსიკონზე. ამ ტექსტების შემცველი ხელნაწერი დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (Q-500). „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობის“ პირვე ტომში (1957) ამ ხელნაწერის ტექნიკურ აღწერილობასა და მის შესახებ ზოგად ინფორმაციას გვანვდის. აქვე ნათქვამია, რომ გრამატიკისა და ლექსიკონის ეს ნუსხა სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი არ არის. ამავე წყაროდან ირკვევა, რომ ხელნაწერი 1937 წელს ჩამოუტანიათ ქუთაისიდან თბილისში.

პირველ გვერდზე (1 r) გაკეთებული მინაწერიდან ირკვევა, რომ გრამატიკა დაწერილი უნდა იყოს 1724 წელს (*questo libro e' stato scritto l'anno 1724*). პირველ გვერდზე მითითებულია ასევე სხვა წელიც (1787), თუმცა არ არის ცნობილი, რას აღნიშნავს ეს თარიღი. ამავე გვერდზე ვკითხულობთ ქართულ მონაწერს: „ეს გრამატიკა ქუთაისის კათოლიკე პატრების მონასტრის არის“. მინაწერი გაკეთებულია იმავე მეღწიანით, რითაც ზემოაღნიშნული თარიღი – 1787. შესაძლებელია, ეს თარიღი აღნიშნავდესწელს, როცა წიგნი ქუთაისის კათოლიკური მონასტრის ბიბლიოთეკაში შევიდა. წიგნი სავარაუდოდ შექმნილია გორში – გორის კათოლიკე ეკლესიასა და თემში. ამ ვარაუდს ამყარებს ხელნაწერში გორის ხშირი მოხსენიება (გორი, გორელი, გორული პური, გორიდან მოვდივარ). 1-რ-ზე დასმულია 5 პატარა ბეჭედი/დამლა სიმეტრიული ორნამენტებით,

აგრეთვე ქუთაისის კათოლიკური მონასტრის ბეჭედი, რომელზეც წარწერა დღეს უკვე ოდნავ შესამჩნევია. 1 v-ზე მოცემულია ქართული მხედრული, ნუსხური და ასომთავრული ანბანი. ნუსხურს და ასომთავრულს ქვემოთ მიწერილი აქვს შესაბამისი მხედრული ასოები. იტალიურ ენაზე შესრულებულ მინაწერში ვკითხულობთ: *giorgiani ano due sorti di carateri una chiamata volgare, altra ecclesiastico perche' i secolari sono solamente quella prima* (ქართველებს აქვთ ორი ტიპის ასოები, ერთს „ხალხური“ ეწოდება, მეორეს კი – საეკლესიო, რადგან საერო, ჩვეულებრივ, არის პირველი). როგორც ჩანს, ავტორი იცნობს მხოლოდ მხედრულს, ნაკლებად ან სრულებით არ იცნობს ასომთავრულს და ნუსხურს, ამიტომ ამ ასოების სწრაფად ამოცნობის მიზნით ისევ და ისევ მხედრულ ანბანს იყენებს.

საკუთრივ ქართული გრამატიკა მეორე ფურცლიდან იწყება (2 r). თუმცა ეს არ არის სრული გრამატიკა ქართული ენისა (*Grammatica Giorgiana o per dir meglio alcune regole della lingua giorgiana, la quale e' totalm. irregolare*). მოცემული ხელნაწერი აერთიანებს ქართული ენის გრამატიკის ძირითად წესებს, რაც გრამატიკის შემდგენმა მიიჩნია ქართულისთვის არსებითად, თუმცა იტალიურის პოზიციებიდან ეს წესებიც და მთლიანად ქართული ენაც „არასწორია“. ცხადია, რომ გრამატიკას პრაქტიკული დანიშნულება აქვს, ანუ მან მისიონერებს ქართული ენის სწრაფ დაუფლებაში დახმარება უნდა გაუწიოს; ამიტომ ის ორიენტირებულია ორ ენას შორის ყველაზე არსებით განსხვავებებზე და სწორედ ეს განსხვავებები ყალიბდება წესების სახით.

მთელ ხელნაწერში, რომელიც 138 ფოლიოს მოიცავს, გრამატიკას უკავია მცირე ნაწილი – 1 r -17 r; ამასთან, სახელებთან დაკავშირებულ წესებს ეთმობა იმდენივე ადგილი, როგორც ზმნას (9r-17r).

სახელზე მსჯელობისას ავტორი მიიჩნევს, რომ უმნიშვნელოვანესი გადახრა წესიდან არის გრამატიკული სქესის უქონლობა ქართულში, რის გამოც სახელების სქესი ერთადერთი და უცვლელია: *il genere e' unico ed invariabile*. ამიტომ ქართულში მსაზღვრელად შეიძლება ითქვას ლამაზი ქალი, კაცი, პირუტყვი, რაც, თავისთავად უცხოდ ჩანს გრამატიკის ავტორისათვის.

რაც შეეხება სახელთა ბრუნებას, ის მთლიანად ლათინურ სახელწოდებებს და შესაბამის შინაარს ეყრდნობა (*nom. Gen. dat. acc. Voc. Abl.*) მაგალითად მოცემული რამდენიმე სიტყვა ხმოვანფუძიანი (ა, ე, ო, უ) და თანხმოვანფუძიანია.

მცირე ადგილი ეთმობა ასევე სიტყვათწარმოებას, ზედსართავ სახელებს და შედარების ხარისხებს.

გრამატიკის ავტორი პირდაპირ ფუნქციურ და შინაარსობრივ შესაბამისობას ხედავს იტალიურ ნაცვალსახელოვან წარმონაქმნებსა და ქართულ ობიექტურ პირის ნაცვალსახელებს შორის. გრამატიკის ეს მონაკვეთი მოკლეა, თუმცა იმ ნაწილში, რომელიც ზმნას ეძღვნება, სუბიექტისა და ობიექტის სხვადასხვა კომბინაციის სრული პარადიგმაა მოცემული.

შეიძლება ითქვას, რომ გრამატიკა, ასევე ლექსიკონი არის ზმნაზე ორიენტირებული, რადგან გრამატიკის შემდგენიამჩნევს, რომ ქართულ ენაში სწორედ ზმნის პარადიგმა და ზმნის მიერთებული სუბიექტისა და ობიექტის ბრუნვაცვალებადობა არის ძირითადი სირთულე. ბრუნვის პარადიგმა მეტად განვითარებულია იტალიურშიც. ამიტომ სწორედ ამ მონაკვეთში ხედავს გრამატიკის წესების ავტორი შედარებისთვის, დაკვირვებისთვის და ამის შედეგად წესების გამოყვანისთვის ყველაზე მნიშვნელოვან სფეროს. ხელნაწერის მოცემული მონაკვეთი მოიცავს ქართული ზმნის ბუნებაზე ყველაზე მეტ წესსა და დაკვირვებას. ავტორი აღნიშნავს, რომ „ზმნური კონსტრუქციები უამრავია, ხოლო ამ ენაში (ქართულში) თითქმის ყველა ზმნას თავისებურებები აქვს, ამიტომ ადვილად შენიშნა, რომ ზოგიერთი ზმნა განსაკუთრებით რთულია, რის გამოც ის შესაძლოა ნორმად გამოდგეს; ამიტომაც ამიტებს ზმნის უღლებას ყველაზე რთულ დროებში, რაც დამწყებთათვის მეტად სასარგებლო იქნება“.

რა ტიპის არის ეს წესები? მოგეხსენებათ, რომ ზმნის პარადიგმაში არცთუ იშვიათად ხდება ფორმალური დამთხვევები. ასეთ შემთხვევაში შინაარს მხოლოდ კონტექსტი განასხვავებს. მაგალითისთვის რამდენიმე წესს დავასახელებთ: ავტორი აღნიშნავს, რომ პირველი პერფექტის მეორე პირი ხდება იმპერფექტის მეორე პირი, ხოლო იმპერფექტის მესამე პირი ემთხვევა ოპტატივის მესამე პირს, ან იმპერატივის მეორე პირის მრავლობითი ხდება პირველი პერფექტის მეორე პირის მრავლობითი: მაგ. **secondo perfetto** – შეიყვარე – **tu amasti, imperativo** – შეიყვარე – **ama tu, imperativo**: შეიყვაროს **ami quello**, ოპტატივი – შეიყვაროს – **che quello ami** და ა.შ. მაგალითები საკმაოდ არის მოყვანილი.

ბუნებრივია, ვერ შევჩერდებით ყველა წესზე, რაც ხელნაწერის ამ ნაწილშია ჩამოთვლილი. უდავო ღირსებად მოგვაჩნია, ზმნის შეძლებისდაგვარად სრული პარადიგმის ჩვენება. საილუსტრაციოდ მოყვანილი ზმნები მოიცავს როგორც გარდაუვალ (ერთპირიან), ასევე გარდამავალ ორ- და სამპირიან ზნებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ზმნა ყოველთვის მიკროკონტექსტშია (სინტაგმაში ან უმარტივეს წინადადებაში) მოცემული და არა განყენებულად, მას მუდამ ახლავს

შესაბამისი იტალიური თარგმანი. ავტორი პრობლემას/ სირთულეს ხედავს სუბიექტისა და ობიექტის ბრუნვის ცვლილებაში (რაც ევროპული ენებისთვის უცხო მოვლენაა) და ცდილობს პარადიგმაში ჩართოს ამ ცვლილების ყველა შესაძლო ვარიანტი. გამომდინარე აქედან, ხაზგასმულია, რა შემთხვევაში (დროში/მწკრივში) არის სუბიექტი სახელობითი (ანმყოფი, უსრული, მყოფადი), მოთხრობითი (წყვეტილი/აორისტი, ბრძანებითი, კავშირებითი და ოპტატივი), მიცემითი (პირველი, მეორე თურმეობითი). (შესაძლოა მაგალითები დაემატოს).

ცალკე უნდა შევეხოთ ტერმინოლოგიის საკითხს. ბუნებრივია, რომ ქართული გრამატიკული მოვლენების აღწერა ხდება იტალიური და ლათინური გრამატიკული ტერმინებით. ასეა როგორც სახელების, ასევე ზმნის შემთხვევაშიც, რაც, მოცემულ შემთხვევაში, მოსალოდნელიც არის. ბრუნვის სისტემა მთლიანად აღიწერება ლათინური ტერმინოლოგიით (ნომინატივი, გენიტივი, დატივი, აკუზატივი, ვოკატივი, აბლატივი). რალა თქმა უნდა, ამ სისტემაში ვერ თავსდება ქართული ბრუნვის სისტემისათვის მეტად ბუნებრივი, ხოლო უცხოელისთვის ასევე მეტად სპეციფიკური მოთხრობითი ბრუნვა. ის სახელის პარადიგმაში არ არის შეტანილი, შესაბამისად არ არის შეტანილი რომელიმე სახელი მოთხრობითში, როგორც ცალკე ბრუნვაში. არადა, ზმნის უღვლილების დროს აშკარაა, რომ სახელი ისეთ ფორმაშია, რომელიც ბრუნვის პარადიგმაში არ იძებნება, თანაც, სუბიექტის ბრუნვა გარდამავალ ზმნასთან ევროპული ენობრივი ცნობიერებისთვის სახელობითია. როგორ იქცევა გრამატიკის ავტორი ამ შემთხვევაში? მოთხრობითი ბრუნვა, როგორც სუბიექტის ბრუნვა გარდამავალ ზმნასთან აორისტში, გამოიხატება ტერმინით **nominativo con l'alterazione** (ცვალებადი, შეცვლილი, მონაცვლე სახელობითი), ხოლო ტერმინით აკუზატივი (რაც ბრუნვის პარადიგმაში სახელობითს ემთხვევა) აღინიშნება გარდამავალი ზმნის პირდაპირი ობიექტის ბრუნვა აორისტში.

სხვა ტერმინებიდან აღსანიშნავია: აგენსი-სუბიექტი, პაციენსი – პირდაპირი ობიექტი, ოპტატივი – ე.წ. ნატვრითი კილო. საინტერესოა აგრეთვე, რომ თურმეობითებს, რომელიც თავისი სემანტიკით მოიცავს რეზულტატივს და, ამავედროულად, უნახავ ქმედებას, გრამატიკის ავტორი საკმაოდ მართებულად უძებნის შესატყვისებს იტალიურში: პირველი თურმეობითის მნიშვნელობას უსადაგებს **passato prossimo**-ს, ხოლო მეორე თურმეობითს უფარდებს – **trapassato prossimo**-ს. უღვლილებაში პირისა და რიცხვის მარკერების აღსანიშნავად იყენებს ტერმინს **augmenti** – წანაზარდი, ნამატი.

რაც შეეხება იტალიურ-ქართულ ლექსიკონს, რაც კოდექსის ძირითად ნაწილს იკავებს (18r-138r). თითოეულ გვერდზე მოცემულია 27-30 ლემა (იტალიური ლექსემა შესაბამისი ქართული თარგმანით). ძირითადი ლექსემების რაოდენობა 4 ათასამდეა, ხოლო თუ თარგმანში ნაწარმოებ სიტყებს და სიტყვაფორმებსგავითვალისწინებთ, მაშინ ქართული ლექსემების რაოდენობა ბევრად მეტი იქნება, ვიდრე შესაბამისი იტალიური ლექსემების.

როგოც ზემოთ აღვნიშნეთ, გრამატიკაც და ლექსიკონიც ზმნაზე ორიენტირებულია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ლექსიკონში იტალიური ზნების გასწვრივ მხოლოდ ქართული თარგმანი კი არ არის მოცემული, არამედ ამ ზმნის ძირითადი ფორმები (ანმყო, უწყვეტელი, აორისტი, თურმეობითი, მყობადი, კავშირებითი, ან ანალიტიკური ფორმები (მაგ. მიხდომილ ვარ) პირველი პირის მხოლოდობით რიცხვში, რასაც ავტორი ამოსავლად მიიჩნევს ქართულში ინფინიტივის არარსებობის გამო).

მართალია, გვაქვს არაზუსტი თარგმანის შემთხვევებიც, მაგრამ მთლიანობაში ლექსიკონის ღირსებას ეს ვერ აკნინებს. მოცემული ლექსიკონი სიზუსტისა და გამართულობის თვალსაზრისით ძალზედ უსწრებს ასი წლის წინ შექმნილ პაოლინი-ირბახის ლექსიკონს, სადაც არცთუ იშვიათად, არაზუსტი დანერის გამო ქართული სიტყვა იტალიური სიტყვით ამოიცნობა.

კოდიკოლოგიური თვალსაზრისით, ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა კოდექსის ავტორის დადგენა, რისთვისაც არსებობს შესაბამისი მეთოდოლოგია. რა შესაძლებლობა გვაქვს მოცემულ შემთხვევაში, რომ დავადგინოთ ხელნაწერი ლექსიკონისა და გრამატიკის ავტორი? უპირველესად საჭიროა ქუთაისის ეკლესიის კოლექციის შესწავლა და მსგავსი კალიგრაფიის ხელნაწერებზე განსაკუთრებული დაკვირვება, ზოგადად კი, კათოლიკეთა ხელნაწერი მემკვიდრეობის საფუძვლიანი კვლევა, თუმცა დიდია ალბათობა იმისა, რომ ხელნაწერის ავტორის ან ავტორების ვინაობა მაინც გაურკვეველი დარჩეს.

ზემოხსენებულ აღწერილობაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ხელნაწერის ავტორი იტალიელი კათოლიკე მისიონერია. ამ მოსაზრებას ვეთანხმებით, მაგრამ ნაწილობრივ. მიგვაჩნია, რომ ხელნაწერს ორი ავტორი მაინც ჰყავს, აქედან ერთ-ერთი მართლაც იტალიელია, რასაც ადასტურებს უშეცდომო იტალიური ენა, და ზოგადად გრამატიკის სისტემის ხედვა (დანყებული პირველი ფრაზიდან, სადაც ჩანს, რომ ავტორი ქართული ენის გრამატიკას მთლიანად აღიქვამს ნორმიდან გადახვევად, ნორმას კი, როგორც ჩანს, განსაზღვრავს მისი მშობლიური იტალიური და ლათინური).

რაც შეეხება მეორე ავტორს. აქ ორი დაშვება მიგვჩნია შესაძლებლად: პირველი: ვფიქრობთ, რომ გრამატიკისა და ლექსიკონის შექმნაში მონაწილეობდა ქართველიც. ამ ვარაუდის საფუძველს იძლევა ერთი მხრივ, მეთვრამეტე საუკუნის მხედრული (ქართული ასოები არის ლამაზი, დახვეწილი მოხაზულობის, დაცულია სიტყვების გაყოფის პრინციპი სამი ან ორი წერტილის დასმით) და მეორე, რაც მთავარია, სპეციფიკური ქართული ბგერა-ფონემები, ე.წ. აბრუპტივების ანუ ყელხშულების სწორად გამოყენება ისეთ სიტყვებშიც კი, რომელიც ორ ასეთ ბგერა-ფონემას შეიცავს. აგრეთვე, უღვლილების დროს წყვეტილთან სუბიექტის სწორად გამოყენება მოთხრობით ბრუნვაში, ასევე პირდაპირი და ირიბი დამატებების ბრუნვების უშეცდომოდ გამოყენება.

ქართულის, როგორც უცხო ენის დაუფლების პრაქტიკა გვიჩვენებს, თუ რამდენად რთულია, შეიძლება ითქვას, შეუძლებელიც კი აბრუპტივების ზუსტად და უშეცდომოდ აღქმა, წარმოთქმა და დანერა. იგივე შეიძლება ითქვას ბრუნვაცვალებადი სუბიექტისა და ობიექტის უშეცდომოდ გამოყენებაზე. ხანგრძლივი პრაქტიკის შემთხვევაშიც კი სწორედ აქ გვხვდება ყველაზე ხშირი შეცდომები. ამ მიზეზების გამო მიგვაჩნია, რომ ხელნაწერის შექმნაში მონაწილეობდა მეორე პირიც, ვისთვისაც ქართული მშობლიური ენა იყო, ანუ წიგნი მისი უშუალო ჩარევით თუ არა, მეთვალყურეობით მაინც იწერებოდა. ასე შეიძლება აიხსნას ის იშვიათი შეცდომები, რაც მაინც არის ხელნაწერში (ამპართავანი, გვინო), ანუ იშვიათი შეცდომა დაშვებულია მაშინ, როცა ქართველი თანამომანწილის ყურადღება დუნდება.

შეგვიძლია ვივარაუდოთ ასევე მეორე შესაძლებლობა, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ლექსიკონისა და გრამატიკის შემდგენი სარგებლობს უკვე არსებული გრამატიკული წყაროებით და სიტყვათა ჩამონათვალთ, საიდანაც ის იწერს ფაქტობრივად უშეცდომოდ. ასეთ შემთხვევაში შეიძლება დავუშვათ, რომ გრამატიკის ავტორი ძალიან კარგად არის დაუფლებული ქართულ კალიგრაფიას.

ხელნაწერში მოცემულია აგრეთვე სიტყვათა თემატური დაჯგუფებები შესაბამისი თარგმანით, ესენია: წონის ერთეულები, ფული და მონეტები, საეკლესიო დღესასწაულები.

დასასრულ, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ხელნაწერი Q-500-ს შემთხვევაში, ჩვენ წინაშეაქართული ენის გრამატიკისა შესწავლისა და ლექსიკონის იტალიურად გადმოცემის კიდევ ერთი, ვიტყვოდი – წარმატებული, მცდელობა. მოცემული გრამატიკა რამდენადმე ჩამოუვარდება მაჯოს გრამატიკას თავისი სისრულით, მაგრამ მასში

მოცემულიაბევრი, გაცილებით ზუსტი დაკვირვება ქართულ ენის თავისებურებებზე. ლექსიკონი შედგენილია გაცილებით მაღალ პროფესიულ დონეზე, ვიდრე ეს გვაქვს პაოლინი-ირბახის ლექსიკონის შემთხვევაში, მოიცავს მეტ სიტყვას, აქაც გათვალისწინებულია ზმნის პარადიგმის სირთულეები.

უცნობი ავტორის ქართული ენის გრამატიკის ზოგიერთი წესი და იტალიურ ქართული ლექსიკონი კიდევ ერთხელ ადასტურებს კათოლიკე მისიონერების სრულიად განსაკუთრებულ როლს ქართული ენის შესწავლის საქმეში და ჩვენამდე მოღწეული გრამატიკებისა და ლექსიკონების შედგენაში.

გამოყენებული ლიტ-რა:

1. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია, ტომი 1. ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ. 1957.
2. არნ. ჩიქობავა, ჯ. ვათეიშვილი, *პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნები*, თბ. 1983.

Tamar Jgenti

Research fellow of the Georgian
National Center of Manuscripts

Linguistic Heritage of Catholic Missioners in Georgia: Manuscript Q-500

The first Georgian dictionaries and grammars of Georgian languages are strictly related with missioners of the Catholic Church; and even more, the history of printed Georgian book, starts with the Georgian – Italian dictionary, printed in 1629 in Rome. The Grammar of the Georgian Language by Francesco Maria Maggio, published later in 1643, is the first Georgian grammar written in European languages.

The present report is mainly focused over a manuscript Georgian grammar written in Italian with attached Italian Georgian dictionary (Q 500), kept at K. Kekelidze National Manuscript Centre. According to the colophon on the first page, the book was written in 1724. On

the same page, there is an inscription, made later, which tells that the book belongs to the Kutaisi Church of Catholic fathers. Alongside with the codicological characteristics of the abovementioned manuscript, special attention should be paid to those principles the grammar is based on; it is fully orientated to the practical study of Georgian as well as to the simplification of language acquisition and formation of necessary speaking skills. The grammar is written on pages 2r-17v. The first phrase of the text *Grammatica Giorgiana o per dir meglio alcune regole della lingua giorgiana la quale é totalm. irregolare* (The Georgian grammar, better to say, some rules of Georgian which is totally irregular) confirms that the starting-point for the author of the grammar is his native Italian; comparing grammatical systems of these two languages, he perceives the peculiarities of Georgian as „irregular“.

The same time, the manuscript confirms that the author has a deep knowledge of both languages; he has a special linguistic preparation, he is able to recognize basic differences between Georgian and Italian and drew readers or learners' attention to them. The most important section of the grammar is the verb conjugation which appears as a result of sharp observation and identification of essential characteristics of both languages.

Italian Georgian dictionary comprises 120 folios (18r-138r). There are approximately 30 lemmas on each page; the average number of lemmas is 4 thousand.

We have to mention the refined outline of Latin and Georgian letters. Italian script is inclined, Georgian letters are straight. The refinement of Georgian letters makes us to assume that this part of the book was written by a Georgian. Precise writing of specific Georgian phonemes also confirms our assumption about co participation of a Georgian assistant. One of the priorities of codicological study is the individualization of author; in our case, it might be possible through a comparison of aforesaid codex with other manuscripts from the collection of Catholic Church of Kutaisi and a profound study of Catholic heritage in Georgia.

გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები პატრი ჩელესტინეს შესახებ

ერთიანი ქრისტიანული ეკლესიის მართლმადიდებელ და კათოლიკურ სამყაროებად გათიშვის (1054) შემდეგ, ურთიერთობა ქართულ ეკლესიასა და კათოლიკე ეკლესიას შორის თითქმის არასდროს შეწყვეტილა. ქართველი მეფე-მთავრები და დიდებულები ბიზანტიის გვერდის ავლით, ცდილობდნენ ევროპულ სახელმწიფოებთან პოლიტიკური ურთიერთობის დამყარებას. საქართველოსათვის ქრისტიანული ევროპა გაცილებით ახლობელი იყო, ვიდრე მათი უშუალო მუსლიმი მეზობლები-ირანი და ოსმალეთი. ქართველებს ევროპის დახმარების იმედი ჰქონდათ მტრებთან ბრძოლაში. საქართველოსა და ჯვაროსნების კავშირიც ხომ მიმართული იყო მათი საერთო მტრის – თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ. დიდგორის ბრძოლის დროს: „ქართველთა ლაშქარში იმყოფებოდა აგრეთვე, ჯვაროსანი რაინდების მოზრდილი რაზმი, რომელიც დაახლოებით ორასამდე კაცს ითვლიდა. ამათი იქ ყოფნა ერთ-ერთი ეპიზოდი იყო იმ ხანგრძლივი ურთიერთობებისა, რომელიც კარგა ხანია არსებობდა საქართველოსა და ჯვაროსნებს შორის“.¹

საქართველოში ჩამოსული პირველი მისიონრები, ფრანცისკანელთა ორდენის (დაარსდა 1209 წელს, პაპ ინოკენტი III-ის დროს) წევრები ე.წ. „მინორიტები“ (მორჩილი ძმები) იყვნენ. რომელთაც იაკობ როგსანელი მეთაურობდა. ფრანცისკანელებმა თბილისში კათოლიკური მონასტერი დაარსეს და მოღვაწეობას შეუდგნენ.

XIII საუკუნის 40-იან წლებში თბილისში დომინიკელთა ორდენის (დაარსდა 1216 წ. 22 დეკემბერს საფრანგეთში, პაპ ჰონორიუს III-ის დროს) წევრები მოვიდნენ, რომელთაც ასევე, კათოლიკური მონასტერი დაარსეს. ასე რომ, XIII-ის ბოლოს, თბილისში ორი კათოლიკური მონასტერი მოქმედებდა² და მისი-

1 შოთა ბადრიძე, საქართველო და ჯვაროსნები. თბ. 1973, გვ. 20

2 მ. თამარაშვილი. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის XIII საუკუნე-ნიდან – XIX საუკუნემდე. ტფილისი, 1902, გვ. 17.

ონერები ადგილობრივ მოსახლეობაში დიდი პოპულარობით სარგებლობდნენ.

თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო ცენტრის გადმოტანა 1329 წელს მოხდა. ეს იყო ახალი ფურცელი რომისა და საქართველოს ურთიერთობის ისტორიაში. რომის პაპმა თბილისში პირველი კათოლიკური ეკლესიის ეპისკოპოსად დანიშნა იოანე ფლორენციელი, დომინიკელთა ორდენის წევრი, საქართველოში დიდხანს ნამყოფი და ქართული ენის შესანიშნავი მცოდნე.

XVI საუკუნე მძიმე პერიოდია საქართველოს ისტორიაში. სამცხე-საათაბაგო ოსმალეთის ხელში აღმოჩნდა. ოსმალები კათოლიკეებს არ დევნიდნენ, მართლმადიდებლებს კი აიძულებდნენ მაჰმადიანობა მიეღოთ. ამიტომ სამცხე-საათაბაგოში, როგორც მიქელ თამარაშვილი წერს: „კათოლიკობა შეიქმნა ქრისტიანობის მტკიცე შესახიზარი... ისინი თავისუფლად ექცეოდნენ კათოლიკეებად, რათა დევნილობა თავიდან აეცილებინათ“³

კათოლიკურ რომთან ურთიერთობა აღდგა XVII ს-ის 20-იან წლებში. 1625 წელს პიეტრო დელა ვალემ წარუდგინა რომის პაპ ურბან VIII-ს, მოხსენება საქართველოს შესახებ, სადაც აღნიშნა, რომ ქართველებს უყვართ კათოლიკეები, პატივს სცემენ რომის პაპს და ხშირად დაიარებიან პატრების წირვაზე. ებრძვიან ქრისტიანების მტრებს, ოსმალებსა და სპარსელებს და ღირსნი არიან დახმარებისა და შემწეობისა⁴

ამჯერად, რომის პაპმა ურბან VIII-მ ძალიან სწრაფად, 1626 წელს გამოაგზავნა საქართველოში კათოლიკე მისიონრებად თეატინელთა ორდენის წევრები (დაარსდა 1524 წელს, პაპ კლემენტ VII-ის დროს), რომელთა შემადგენლობა უფრო არისტოკრატიული იყო და დიდი განათლებითაც გამოირჩეოდნენ. ესენი იყვნენ: ავიტებალე, არქანჯელოლამბერტი, ჯუდიჩე მილანელი, ქრისტეფორე კასტელი, ჯუსტო პრატო და სხვები, რომელთაც ძვირფასი და საინტერესო ცნობები დაგვიტოვეს საქართველოს შესახებ. კათოლიკე მისიონრების მოღვაწეობის არეალი მთელი საქართველო იყო, მაგრამ მისიონერებმა ყველაზე მეტად ფეხი მოიკიდეს ქართლში, სამცხე-ჯავახეთში, სამეგრელოსა და იმერეთში.

XVII-XVIII საუკუნეების საქართველოში კათოლიკე მისიონერები აქტიურად იყვნენ ჩაბმულნი ქვეყნის პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში. ისინი იყვნენ ქართველ მეფეთა მრჩეველები, ელჩები, ექიმები, უფლისწულთა მასწავლებლები და აღმზრდელები. საქართ-

3 მ. თამარაშვილი. დასახ. ნაშრომი. გვ. 80

4 მ. თამარაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 88

ველოში შემოსული იტალიელი მისიონერები იყვნენ ძალიან განათლებულები: მწერლები, მხატვრები, ექიმები, გეოგრაფები და სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები. ყველა პატრი კარგად ფლობდა ქართულ ენას, საუბრობდა და წერდა ქართულად. მათ შესანიშნავი დამოკიდებულება ჰქონდათ ქართველ მოსახლეობასთან და დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ

კათოლიკე მისიონერებმა გახსნეს სკოლები თბილისში, გორში, ახალციხესა და ქუთაისში. ამ სასწავლებლებში ისინი ქართულ ენაზე ასწავლიდნენ ქრისტიანულ მოძღვრებას. ასევე, ასწავლიდნენ ქართულ, იტალიურ, ლათინურ და ფრანგულ ენებს. იტალიელი მისიონერები ადგენდნენ ლექსიკონებს, გრამატიკულ სავარჯიშოებს, აგროვებდნენ ფოლკლორულ მასალებს, თბილისში სამედიცინო სასწავლებელიც კი ჰქონდათ გახსნილი. გამორჩეული ნიჭით დაჯილდოვებულ ახალგაზრდებს კი რომში აგზავნიდნენ განათლების მისაღებად. უანგაროდ ეხმარებოდნენ ქვრივ-ობლებს და გაჭირვებულ ადამიანებს, მკურნალობდნენ ავადმყოფებს. ქართველი კათოლიკეების ღვთისმსახურების ენა ლათინური იყო, ქადაგებისა კი – ქართული. მაგრამ სომეხმა კათოლიკეებმა რომი დაარწმუნეს, რომ კავკასიაში სომეხი კათოლიკე უფრო მეტი იყო, ვიდრე ქართველი, ამიტომ ვატიკანის გადაწყვეტილებით, კავკასიაში ღვთისმსახურების ენად გამოცხადდა სომხური. ასე მოიკიდა ფეხი კავკასიის კათოლიკურ ეკლესიებში სომხურენოვანმა რიტმა (ტიპიკონმა). ამას დიდი წინააღმდეგობა მოჰყვა ქართველებისა და პატრების მხრიდან, რომელთაც არ სურდათ ღვთისმსახურების ენად სომხურის ცნობა. კათოლიკეების მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, რუსეთში მკაცრად იყო აკრძალული მართლმადიდებლების გაკათოლიკება. ეს კანონი რუსებმა კავკასიაშიც შემოიტანეს. 1803 წელს მთავარმართებელმა კნორინგმა აკრძალა საქართველოში ახალი მისიონის შემოსვლა. კაპუცინელების გორში და თბილისში დარჩენაც უკვე სახიფათო იყო. აი რას წერდა უფროსი პატრი ფრანცისკე კარდინალს 1803 წელს: „ალარც თბილისში და ალარც გორში ალარ შეიძლება ახალი მისიონერების დაყენება, იმერეთსა და ქუთაისში კი შეიძლება. არ ვიცი, თუ რა საბუთით მივაჩნივართ ბატონ რუსებს ევროპის ჯაშუშებად? ნეტავ შევძლებდე აქედან წასვლას, სანამ გამდევნიდნენ⁵.

XIX ს-ის 30-40-იან წლებში, მას შემდეგ რაც რუსეთის მთავრობამ კარგად მოიკიდა ფეხი იმერეთში, დაინტერესდა დასავლეთ საქართველოში კათოლიკეთა რაოდენობით. ისინი არ ენდობოდნენ

5 მ. თამარაშვილი. დასახ. ნაშრომი. გვ. 493

იტალიელ პატრებს და მათ ვიტიკანისა და საფრანგეთიდან გამოგზავნილ აგენტებად მიიჩნევდნენ. რუსული მთავრობა საფუძვლიანად იყო დაინტერესებული მისიონერთა საქმიანობით და ცდილობდა მოემზადებინა ნიადაგი პატრების თავიდან მოსაშორებლად და საქართველოდან გასაძევებლად.

ამ პერიოდში ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარი იყო პატრი ჩელესტინე, აქტიური და ენერგიული პიროვნება, რომელიც ადგილობრივ მოსახლეობაში დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა. პატრი ჩელესტინეს ნდობის დიდი მანდატი ჰქონდა და რუსეთის მთავრობაც მას ანაგარიშგასანევ პიროვნებად მიიჩნევდა.

კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ისტორიული დოკუმენტების Qd ფონდში, ინახება გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები პატრი ჩელესტინეს შესახებ. დოკუმენტების უმრავლესობა ორენოვანია, რუსულ-ქართული და დედანს წარმოადგენს. ამ ისტორიულ დოკუმენტებში საინტერესო ცნობებია დაცული პატრი ჩელესტინეს შესახებ. ცნობილია, პატრი ჩელესტინეს რომიდან საქართველოში ჩამოსვლის თარიღი. ერთ-ერთ დოკუმენტში, რომელიც წარმოადგენს პატრი ჩელესტინეს მიერ ქუთაისის კომენდატის, მაიორ ნასკოვისათვის მიცემულ რაპორტს, წერია: „მოსული ვარ მე ევროპიდან 1816 წელსა შინა“ (ხეც. ფ. Qd 988^ბ). ზუსტად იგივეს ადასტურებს მ. თამარაშვილის მიერ გამოქვეყნებული ერთი დოკუმენტი, ესაა პატრი ჩელესტინეს მიერ რომში გაგზავნილი წერილი საქართველოში მოსვლის შესახებ. აღნიშნული წერილი გაგზავნილია თბილისიდან 1816 წლის ორ აგვისტოს. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ისტორიული დოკუმენტების ფონდში ინახება ერთი საბუთი, რომელიც ასევე პატრი ჩელესტინეს ეხება, მაგრამ აქვს მცდარი თარიღი 1808 წლის 3 იანვარი. ამ დროს კი პატრი ჩელესტინე ჩამოსული არ იყო საქართველოში. დოკუმენტი დედანია. უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის მრგვალი, ლათინურენოვანი ბეჭედი. ამ დოკუმენტის თანახმად, გარდაცვლილ სტეფანე ბეროსშვილს თავისი ფული, 120 ყურუში მიუბარებია პატრი ჩელესტინესათვის, პატრი ჩელესტინეს ენდობოდნენ და მას ხშირად აბარებდნენ ფულსა და სხვა ნივთებს შესანახად. ამ დოკუმენტის თანახმად, პატრმა ჩელესტინემ ეს ფული საკუთარი ხელით მისცა გარდაცვლილი სტეფანე ბეროსშვილის ძმას, ბატოს. დოკუმენტს ჰყავს დამწერი უდელეზიანთ ნიკოლოსა და მოწმე პეტრე სტეფანაშვილი. ამ საბუთის ნამდვილობა ეჭვს არ იწვევს. ეს დოკუმენტი არის ხელწერილი, ბატო

ბეროშვილისა, რომ მან ნამდვილად მიიღო თავისი გარდაცვლილი ძმის ფული პატრი ჩელესტინესგან. აქ თარიღი უნდა იყოს 1818 წლიოს 1-30 და არა 1808 წელი, როგორც ამ დოკუმენტშია აღნიშნული. ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით, პატრი ჩელესტინე საქართველოში 1816-1838 წლებში მოღვაწეობდა. იგი ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ხელმძღვანელი იყო. ქუთაისის კომენდანტი ნასკოვი მას ასე მიმართავდა: „გამგებელს კათოლიკე სამღვდელობისას ქალაქსა ქუთაისსა შინა პატრის ჩელესტინეს“ (ხეც. ფ. Qd 333), ან „გამგებლის კათოლიკური ეკლესიისას პატრს ჩელესტინეს (ხეც. ფ. Qd 987), ან „ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის უფროს პატრს ჩელესტინეს“ (Qd 988^ა), ხოლო ქართველი კათოლიკეები კი მას ასე მიმართავდნენ: „ღირსი მამა ჩელესტინე“ (ხეც. ფ. (Qd 967), „თქვენო ღირსებაჲ, უპატიონესო მამაო ჩელესტინე (ხეც. ფ. 322), „მის პატიონებას, უფლის მაგიერს ბატონ პატრ ჩელესტინეს“, „მათ კეთილშობილებას ქუთაისის უმფროსს პატრ ჩელესტინეს“ (ხეც. ფ. Qd 324), „ქალაქ ქუთაისის კათოლიკეთა ეკლესიის გამგეს“ (ხეც. ფ. Qd 317), „თქვენო ღირსებაჲ, ნათლით შემოსილო, სულიერო მამაო ჩვენო“, „სულიერ მწყემს“ (ხეც. ფ. Qd 321), დოკუმენტებში ჩანს, რომ პატრი ჩელესტინეს უფრო ხშირად „ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგეს“ უწოდებდნენ თანამედროვენი.

პატრი ჩელესტინეს მალალ ავტორიტეტზე მეტყველებს შემდეგი ფაქტი: კაპიტანი პეტრე გრიშკოვი სთხოვს „ღირს მამას პატრ ჩელესტინეს რომ ნება დართოს გარდაცვლილი კათოლიკე, გიორგი აკოფაშვილი დაიმარხოს ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში. კაპიტან გრიშკოვისათვის ეს უთხოვია „ქუთაისის კათოლიკე საზოგადოებას“, რომ ეშუამდგომლა პატრ ჩელესტინესთან. ეს დოკუმენტიც (ხეც. ფ. Qd 294) დედანია, დაწერილია 1828 წლის 10 აგვისტოს. პატრ ჩელესტინეს დიდ ავტორიტეტზე და ნდობის მანდატზე მიუთითებს შემდეგი ისტორიული საბუთი: ეს არის ხელწერილი თამასუქის მიღების შესახებ, მიცემული პეტრე ხითაროვისმიერ პატრი ჩელესტინესათვის. როგორც ჩანს, ადრე პატრი ჩელესტინესათვის მიბარებული თამასუქი გამოართვა პავლე ხითაროვმა. ეს დოკუმენტიც 1828 წელს არის დაწერილი და წარმოადგენს დედანს, უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის მრგვალი, ლათინურენოვანი ბეჭედი. (ხეც. ფ. Qd 293). ძალიან საინტერესოა ერთი დოკუმენტიც, რომელშიც შემდეგი ისტორიაა მოყვანილი. კათოლიკე პავლე ისკანდეროვი დანიშნულა ხეჩინაშვილის ქალზე. ეს არ სცოდნია მის უფროს ძმას, რომელიც იმ დროს ახალციხეში ყოფილა. როდესაც

ეს ამბავი გაიგო, ძმას ნება არ დართო ჯვრისწერისა. როგორც ჩანს, პავლესიკანდეროვი უფროსი ძმის გაზრდილია, წერილში წერს: „ძმაც არის ჩემი და მამაცო“. ეს დოკუმენტი 1829 წლის 20 იანვარს არის დაწერილი და წარმოადგენს დედანს (ხეც. ფ. Qd 967). ზემოაღნიშნული დოკუმენტიც პატრი ჩელესტინეს ავტორიტეტის დადასტურებაა. საინტერესოა 1829 წლის 8 ივლისს დაწერილი ხელწერილი, მიცემული „ლუბერსკის რელისტრატურის“ იაკობ ენდრონიკოვის მიერ პატრ ჩელესტინესათვის. იაკობ ენდრონიკოვის სიმამრს, პეტრე გრიქოვს თავისი ნივთები მიება-რებინა პატრი ჩელესტინესათვის, რომელმაც მიბარებული სკივრი ოქროთი, ვერცხლით და ტანისამოსით სავსე, გადასცა იაკობ ენდრონიკოვს. პეტრე გრიქოვს დაბეჭდილი ბოლჩა მიუბარებია პატრ ჩელესტინეს მოადგილეს-პატრ იოსებისათვის. ეს ბოლჩაც მისცეს იაკობ ენდრონიკოვს. როგორც ჩანს, პეტრე გრაქოვს ვაჟი არ ჰყავდა, ამიტომ მთელი მისი ქონება დარჩა მის სიძეს – იაკობ ენდრონიკოვს (ხეც. ფ. Qd 295)

პატრი ჩელესტინეს ნებართვის გარეშე ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში კათოლიკეთა დამარხვაც კი არ ხდებოდა. ქუთაისის კომენდატი პეტრე გრიშკოვი მიწერლობას უგზავნის პატრ ჩელესტინეს და სთხოვს ნებართვას, რომ ივანე მურადოვის შვილი დაასაფლავონ ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში. ეს დოკუმენტიც დედანია და დაწერილია 1829 წლის 6 მაისს (ხეც. ფ. Qd 290). ასევე ქუთაისის კომენდატი მაიორი ნასკოვი სთხოვს პატრ ჩელესტინეს, რომ ნება მისცეს საავადმყოფოში გარდაცვლილი კათოლიკე ჯარისკაცები დამარხონ ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში. ეს დოკუმენტიც (ხეც. ფ. Qd 333) წარმოადგენს დედანს და ადასტურებს პატრი ჩელესტინეს დიდ ავტორიტეტს.

1830 წელს გიქორაყასაბოვი სთხოვს „ქუთაისის უმფროს პატრს ჩელესტინეს“, რომ მასთან მიბარებული საამხანაგო წიგნი მისცეს მის ძმას არუთინას და მის დისშვილს სიმონას. ეს დოკუმენტი გამოგზავნილია ქობულეთიდან ქუთაისში და წარმოადგენს დედანს. (Qd 324) უდელებს (სოფელი სამცხეში) ფული („ფარა“) -380 ყურუში მიუბარებიათ პატრი ჩელესტინესათვის. უდელებმა დაავალეს იოანე პეტროზასშვილს ეს მიბარებული ფული გამოერთმია პატრ ჩელესტინესათვის, 300 ყურუშითვალი გადაეხადა, დანარჩენით კი სანთელი ყყიდა. ეს დოკუმენტი დაწერილია 1830 წლის 20 ნოემბერს. არის დედანი და უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ბეჭედი (ხეც. ფ. Qd 327) ეს ნიშნავს, რომ პატრ ჩელესტინეს დიდი ავტორიტეტი ჰქონდა და ნობით აღჭურვილ პირს წარმოადგენდა, რადგან ფულსა და ძვირფას ნივთებს შესანახად არამარტო ქუთა-

ისელი კათოლიკეები, არამედ სამხრეთ საქართველოს კათოლიკე-ებიც აბარებდნენ.

1832 წლის 13 მარტს პატრ ჩელესტინეს მოჯამაგირედ აყვანა სთხოვა ბერუკა ხვადაგიანმა, იმ პირობით, რომ წელიწადში უნდა გადაუხადოს ოცი მანეთი ვერცხლის ფული. ამას გარდა ჩასაც-მელად მისცეს „ჩოხა, პერანგი და მისი ამხანაგი“, სამაგიეროდ, ერთგულ სამსახურს ჰპირდება. თუხელმრუდობა და უმორჩილო-ბა ქნას, კანონიერად დაისაჯოს. (ხეც. ფ. Qd 329) პატრ ჩელეს-ტინეს დახმარებას სთხოვენ გურიის კათოლიკეებიც. 1834 წლის 21 ივნისს, გურიდან წერილი მისწერა პატრ ჩელესტინეს პავლე თუმანოვმა, სადაც აღნიშნა, რომ მათმა მღვდელმა (სახელი და გვარი არ წერია) არა მარტო მიატოვა თავისი მრევლი უპატრო-ნოდ, არამედ „ეკლესიის სამკაულებიც“ წაიღო. ეკლესია დატოვა წირვის იარაღის გარეშე. პავლე თუმანოვი სთხოვს პატრ ჩელეს-ტინეს, რომ გამოუგზავნოს „ბარძიმ-ფეშხუმი, სეფისკვერის საც-ხობი, საცეცხლური და წირვის წიგნები“. სურთ, რომ როდესაც ახალი მღვდელი ჩამოვა, მას ეკლესიაში „წირვის იარაღები“ დახ-ვდეს (ხეც. ფ. Qd 321) პავლე თუმანოვი დარწმუნებულია, რომ პატრი ჩელესტინე დაეხმარება.

რუსეთის მთავრობამ მას შემდეგ, რაც კარგად მოიკიდა ფეხი დასავლეთ საქართველოში, დაინტერესდა კათოლიკეთა რაოდენო-ბით. ისინი არ ენდობოდნენ იტალიელ პატრებს და ემინოდათ ევრო-პული სახელმწიფოების გავლენის გაძლიერებისა საქართველოში. მითუმეტეს, ქართველ კათოლიკეთა გამრავლება მათ ინტერესებს ეწინააღმდეგებოდა. რუსეთის მთავრობამ საფუძვლიანად დაიწყო მისიონერთა საქმიანობის შესწავლა, დაიწყო მათი შეზღუდვა და ნიადაგი მოამზადა პატრების საქართველოდან გასაძევებლად. ამ დროს ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარი იყო პატრი ჩელესტინე.

1834 წელს ქუთაისის კომენდატმა, მაიორმა ნასკოვმა მიწერ-ლობა გაუგზავნა ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგეს, პატრ ჩელესტინეს და დაავალა მიენოებინა ინფორმაცია დასავლეთ სა-ქართველოში მცხოვრები კათოლიკეების შესახებ. მიწერილობაში რვა პუნქტად იყო ჩამოწერილი მოთხოვნები. რუსებს აინტერესებ-დათ კათოლიკე მღვდლების რიცხვი, მათი გვარ-სახელი, წოდება, კათოლიკური სკოლების, მოსწავლეებისა და მასწავლებელთა რა-ოდენობა. თითოეული მასწავლებელი რა საგანს ასწავლიდა, ისიც კი, რა გასამრჯელოს იღებდნენ მასწავლებლები მთავრობისგან, მშობლებისგან და კათოლიკური ეკლესიიდან. (ხეც. ფ. Qd 317) ეს დოკუმენტი წარმოადგენს დედანს. ორენოვანია-რუსულ-ქარ-

თული. მაიორი ნასკოვი იმასაც აღნიშნავდა ამ დოკუმენტში, რომ ეს ცნობები მას მოსთხოვა საქართველოს უმაღლესმა მთავრობამ. პატრი ჩელესტინე ვალდებულია 29 ოქტომბრამდე მიაწოდოს ქუთაისის კომენდანტს ეს მონაცემები. როგორც ჩანს, პატრმა ჩელესტინემ პასუხი საგანგებოდ დააყოვნა, რადგან იცოდა რუსული მთავრობის უარყოფითი დამოკიდებულება კათოლიკეებისადმი და მისიონის გაუქმების სურვილიც, რადგან პასუხი ვერ მიიღო, მაიორმა ნასკოვმა ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგეს, პატრ ჩელესტინეს ხელახლა დაავალა 1835 წლის 13 თებერვალს მიაწოდოს ცნობები ქართველი და სომეხი კათოლიკეების შესახებ, სქესის მითითებით. აღწეროს ეკლესიების რაოდენობაც. ამჯერად ნასკოვს ბრძანება შინაგან საქმეთა მინისტრისაგან მიუღია და ექქარება ცნობების მიწოდება. (ხეც. ფ. Qd 319). ეს დოკუმენტიც დედანია და ორენოვანი. პატრმა ჩელესტინემ ისევ დააყოვნა მონაცემების გაგზავნა. 1836 წლის 5 აპრილს პატრ ჩელესტინეს მკაცრად მოსთხოვეს აცნობოს მთავრობას: „რაოდენი არიან აქაურს მხარესა შინა რომის კათოლიკენი და სამღვდელონი და ეკლესიანი მაჩვენეთ მაინც რიცხვი სულთასი ორივე სქესისა საკუთრად ქალაქ ქუთაისსა და მხარეთა სხვათა ადგილთა“. ამ მოთხოვნას „ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგეს პატრ ჩელესტინეს უგზავნის ქუთაისის კომენდანტი ანდრეი პატოვსკი. ამ დოკუმენტს, რომელიც ასევე, დედანია, აქვს ანდრე პატოვსკის ხელმოწერა-რუსულად. ეს ისტორიული საბუთი ორენოვანია. დაწერილია რუსულად და ნათარგმნია ქართულად. უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ლათინურენოვანი, მრგვალი ბეჭედი, რაც იმას ადასტურებს, რომ ეს დოკუმენტი პატრმა ჩელესტინემ ნამდვილად მიიღო (ხეც. ფ. Qd 304). ამჯერად. პატრი ჩელესტინე იძულებული გახდა, 1836 წლის 10 აპრილს რაპორტი გაეგზავნა ქუთაისის კომენდანტ ანდრეი გრიგორის ძე პატოვსკისათვის. დოკუმენტში წერია, რომ „ქუთაისსა შინა მცხოვრებნი მამრნი არიან სით (119) და მდედრნი არიან სმნ (190). ეკლესია ერთი და პატრნი კაპუცინელის რიგისანი ორნი და სომხის რიგის კათოლიკე მღვდელი ერთი. სამთავროსა შინა გურიასა მამრნი იდ (14) და მდედრნი ი (10) სულნი. ეკლესია ერთი და სომხის რიგის კათოლიკე მღვდელი ერთი. ყულევს მამრნი ვ (6) სულნი და მდედრნი ჴ(8) სულნი. აფხაზეთს შინა მამრნი არიან იბ (12) სულნი და მდედრნი ი (10) სულნი. ყოველი ეს მცხოვრები არიან რომის კათოლიკე სარწმუნოებისანი. ხოლო რაოდენი არიან აქაურს მხარესა შინა რომის კათოლიკენი და სომეხნი შეერთებულნი, არა ვუნყი. ვინაითგან სამწყოსა ჩემისა კათოლიკენი ყოფილან რაოდენთამე სა-

უკუნეებთა უნინ“. ამ დოკუმენტს ხელს აწერს ქართულად „პატრი ჩელესტინე“. უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ლათინურენოვანი ბეჭედი. დოკუმენტი შედგენილია ორ ენაზე, ქართულად და რუსულად. დოკუმენტი დედანია (ხეც. ფ. Qd 308) და მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს გვანვდის დასავლეთ საქართველოს კათოლიკეების შესახებ. ამ ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით, დასავლეთ საქართველოში 269 კათოლიკე ცხოვრობდა და ემორჩილებოდა რომის კათოლიკურ ეკლესიას. მათ რიცხვში არ შედიოდნენ ის კათოლიკეები, რომლებიც სომხური ტიპიკონით სარგებლობდნენ. ასეთი კათოლიკეები იყვნენ როგორც სომხები, ისე ქართველები. ასე რომ, დასავლეთ საქართველოში კათოლიკეთა რიცხვი გაცილებით მეტი იყო.

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ისტორიული დოკუმენტების ფონდში ინახება ერთი, უთარილო, გამოუქვეყნებელი ისტორიული საბუთი (ხეც. ფ. Qd 303), რომელიც დასავლეთ საქართველოს კათოლიკეთა ნუსხას წარმოადგენს ეს დოკუმენტი დედანია. დაზიანებულია, ზოგი ადგილი ცუდად იკითხება. კათოლიკეთა ნუსხაში მითითებულია კომლთა რაოდენობა, კომლის უფროსის გვარ-სახელი და სქესი. მართალია, კომლის ყველა წევრის გვარ-სახელი მითითებული არ არის, მაგრამ მითითებულია კომლში მამრობითი და მდედრობითი სქესის წარმომადგენელთა საერთო რაოდენობა. დოკუმენტს უზის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ლათინურენოვანი ბეჭედი. ამ დოკუმენტის მიხედვით, ქუთაისში 95 კომლი კათოლიკე ყოფილა. ამ ნუსხაში მოხსენიებულია ქართველ კათოლიკეთა შემდეგი გვარები: თუმანოვი, ოცხელი, ოქრომჭედლიშვილი, ბაინდუროვი, ყაუხჩოვი, დავითოვი, დათიაშვილი, ახალციხელი, ხითაროვი, ქორქიაშვილი, ხეჩინაშვილი, მეფისოვი, მურვანოვი, კოკონაშვილი, აკოფაშვილი, მურადოვი, ჩარექოვი, ჩილაშვილი, გლახაშვილი, ზუბალოვი, სოლოროვი, ასათიანი, ნარიბეგოვი, კიკაშვილი, ფალიაშვილი, ქაჩილოვი, ნალბანდოვი, ნალდარასშვილი, თოქმაჯიშვილი და სხვები. შემდეგ ცალკე ჩამოთვლილია: „გურიასა შინა მცხოვრები კათოლიკეები“. სულ 7 კომლია ჩამოთვლილი. კათოლიკეთა გვარებია: მელიქოვი, თუმანოვი, ბაღდიაშვილი, ახალციხელი. სულ 25 კათოლიკე ცხოვრობდა გურიაში. გამოყოფილია ყულევს მცხოვრები კათოლიკენი. სულ ორი კომლია, მაგრამ დოკუმენტის დაზიანების გამო, გვარების წაკითხვა ვერ ხერხდება მხოლოდ ერთის სახელი იკითხება: „ნიკოლა“.

დასავლეთ საქართველოს კათოლიკეთა ნუსხვა მთავრდება აფხაზეთში მცხოვრები კათოლიკეთა ჩამოთვლით. სულ ხუთი კომ-

ლია, გვარებია: მიქელაშვილი, ბატონჯანაშვილი. თოქმაჯიშვილი, ხეჩიშვილი და ივანესშვილი. სულ 22 სულია. ამ მონაცემების გათვალისწინებით, დასავლეთ საქართველოში 244 სული მამაკაცი ყოფილა კათოლიკე და 265-მდედრობითი სქესის წარმომადგენელი. კათოლიკეთა რაოდენობა დასავლეთ საქართველოში 509 სული იყო, კათოლიკეთა ეს ნუსხა მხოლოდ ქართულ ენაზეა შედგენილი, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი არ იყო განკუთვნილი რუსული მთავრობისათვის. ეს კათოლიკეთა ნუსხა შედგენილია პატრების მიერ ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში, უზის კათოლიკური ეკლესიის, ლათინურენოვანი, მრგვალი ბეჭედი. როგორც ჩანს, თვითონ პატრებს აინტერესებდათ ქართველ კათოლიკეთა ზუსტი რაოდენობა. არ არის აქ, არც პატრებისა და არც კათოლიკური ეკლესიების მოსამსახურე პერსონალის ჩამონათვალი. ეს ისტორიული დოკუმენტი XIX ს-ის 20-30-იანი წლებით უნდა დათარიღდეს. ეს მონაცემები განსხვავდება პატრი ჩელესტინეს მიერ მოყვანილი მონაცემებისაგან, რაც იმით აიხსნება, რომ XIX ს-ის 20-იან წლებში გაცილებით მეტი კათოლიკე იქნებოდა დასავლეთ საქართველოში, ვიდრე XIX ს-ის 40-იან წლებში, როდესაც რუსეთის მთავრობა კათოლიკობის მიღებას კრძალავდა.

1839 წელს ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიის სათავეში პატრი სერაფიმე უდგას, რომელმაც შეცვალა ამ პოსტზე პატრი ჩელესტინე. პატრი სერაფიმეს მინერილობა გაუგზავნა ქუთაისის კომენდატმა და მოსთხოვა კათოლიკეთა შესახებ ცნობების მიწოდება: კათოლიკური ეკლესიების, მღვდლების, მრევლის, სასწავლებელთა, მოსწავლეთა და მასწავლებელთა რაოდენობის ჩვენებით (ხეც. ფ. Qd 305), როგორც ჩანს, რუსეთის მთავრობა არ დააკმაყოფილა პატრი ჩელესტინეს მიერ მიწოდებულმა ინფორმაციამ და ახალი მონაცემების მოწოდება მოითხოვა. ეს დოკუმენტი კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ რუსული მთავრობა ძალიან იყო დაინტერესებული საქართველოში მცხოვრები კათოლიკეებით და ზღუდავდა პატრების საქმიანობას.

ისტორიული დოკუმენტებიდან იკვეთება, რომ პატრი ჩელესტინეს ხშირად აბარებდნენ შესანახად: ფულს, საქონელს, ძვირფასეულობას. პატრი ჩელესტინეს მიაბარა 1835 წელს გაბრიელ ივანისძე მურადოვმა ნივთები შესანახად (ხეც. ფ. Qd 281^ა). პავლე ვარლამოვმა კი პატრი ჩელესტინეს შესანახად მიბარებული საქონელი გამოართვა (ხეც. ფ. Qd 281^ბ). 1836 წელს, ქუთაისის კომენდატმა ანდრეა პატოვსკიმ პატრი ჩელესტინეს სთხოვა, რომ მისცეს ნება ჯარისკაც კოსტილიანსკის ქუთაისის კათოლიკურ

ეკლესიაში დილა-სალამოს სინანულის ლოცვისა. (ხეც. ფ. Qd 291). ჩვენს ხელთ არსებული ბოლო დოკუმენტი, რომელიც პატრი ჩელესტინეს ეხება, 1838 წლით თარიღდება. ესაა მიწერილობა-ქუთაისის კომენდანტის მიერ „ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგებლის“ პატრი ჩელესტინესადმი, სადაც ნათქვამია, რომ სასამართლოს გადაწყვეტილებით, გარდაცვალებული კათოლიკე აზნაურის, ივანე ჩარექოვის ვალები უნდა გადაიხადოს პატრმა ჩელესტინემ, რადგან გარდაცვლილი მისი მრევლი იყო. (ხეც. ფ. Qd 987). პატრი ჩელესტინეს სახელი ისტორიულ დოკუმენტებში 1838 წლის დასაწყისიდან აღარ ჩანს. რაც იმას ნიშნავს, რომ პატრი ჩელესტინე ან გაიწვია მისიონმა, ან გარდაიცვალა. როგორც ვთქვი, ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიას 1839 წლიდან, ახალი ხელმძღვანელი ჰყავს პატრი სერაფიმე. XIX ს-ის 40-იანი წლებში რუსებმა კარგად შეისწავლეს დასავლეთ საქართველოში კათოლიკეებისა და პატრების მდგომარეობაც და რაოდენობაც. რუსულ მთავრობას განსაკუთრებით აღიზიანებდა პატრები, რადგან მათ ვატიკანისა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების აგენტებად მიიჩნევდნენ. მაშინ, როდესაც მფარველობდნენ სომეხ კათოლიკეებს და აქეზებდნენ მათ პატრებისა და ქართველი კათოლიკეების წინააღმდეგ. 1844 წელს რუსულმა მთავრობამ გააუქმა ფრანცისკანელთა მისიონი, პატრები ძალით გამოიყვანეს ეკლესიიდან და თურქეთში გადაიყვანეს ევროპაში გასამგზავრებლად. კათოლიკურ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის ენად სომხური დატოვეს და ხელი შეუწყვეს კათოლიკე ქართველების გასომხების პროცესს.

ამ ნაშრომში წარმოდგენილი გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები, რომლებიც ხელნაწერთა ერვწული ცენტრის ისტორიული დოკუმენტების Qd ფონდშია დაცული, საინტერესო და მეტად მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველ, სანდო ისტორიული წყაროს წარმოადგენს, არა მარტო პატრი ჩელესტინეს მოღვაწეობის შესახებ, არამედ დასავლეთ საქართველოს კათოლიკეთა ისტორიის შესასწავლად.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ახალციხური ქრონიკები-დღიური მათიანე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს აკად. ნ. ბერძენიშვილმა და მიხეილ ქავთარიაშვილმა. გამოკვლევა-ბი და საძიებლები დაურთო მიხეილ ქავთარიაშვილმა. თბ. 2015 წ.

ბადრიძე შ, ჯვაროსნები და საქართველო, თბ. 1973.

მღვდელი მიქელ თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. XIII საუკუნიდან -XX საუკუნემდე*. ტ. 1902.

ჯამბურია გ. „საქართველო XIV ს-ის პირველ ნახევარში. გიორგი ბრწყინვალე“, *საქართველოს ისტორია XIII საუკუნიდან- XIX საუკუნემდე*. ტ. III. თბ. 2012

Римская католическая миссия и Грузия. Часть I, с конец XVI н 20-30 е годы XVII столетия. Тб. 1994 г.

Guliko Mchedlidze

Researcher fellow of the Georgian
National Center of Manuscripts

Unpublished historical documents about P. Celestine

Relationship between Catholic Rome and Georgia has never stopped. The Georgians have always had high hope of Europe.

In the beginning of the nineteenth century owing to the fact that Russia conquered Georgia the situation of missionaries was deteriorated significantly. Catholic priests were considered as spies of Vatican and Western European Countries by the Russians. In this period, literally in 1816, P. Celestine came from Rome to Georgia. He soon became the head of the Catholic church of Kutaisi.

In the historical documents Qd fund of the Korneli Kekelidze National Centre of Manuscripts is preserved 25 unpublished historical documents about P. Celestine. Above mentioned documents are originals. From these documents is clearly visible his personality, he was treated with great respect not only by local catholic community but also by Russian officials.

From these historical documents we can see how Russian government is concerned about receiving information from P. Celestine about the numbers of the Catholics in the West Georgia.

These unpublished historical documents contain important and interesting information not only about P. Celestine but also above mentioned documents represent invaluable historical source to study the history of the Catholics of west Georgia.

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

გიორგი ჩუბინიძე

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მკვლევარი

**კათოლიკური წერილობითი ძეგლები
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის
კოლექციებში**

საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში თავმოყრილია ქართულ ხელნაწერთა ოთხი დიდი კოლექცია: საეკლესიო მუზეუმისა (A), ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა (S), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საზოგადოებისა (H) და თვით ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ახალი (ამჟამად შევსებადი) კოლექცია (Q). ამ კოლექციებში ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებთან ერთად დაცულია ახალი დროის ლიტერატურაც, მათ შორის ქართველ კათოლიკეთა თემის საჭიროებისათვის XVII-XIX საუკუნეებში შექმნილი თეოლოგიური და საღმრთისმსახურო (ლიტურგიკული) ნიგნები.

2015-2016 წლებში ჩვენ მუშაობა მოგვიხდა Q კოლექციის ხელნაწერთა აღწერილობაზე, რაც მათს გამოწვლილვით შესწავლას გულისხმობდა, სხვა კოლექციების მსგავს ხელნაწერებთან მათი მიმართების გარკვევის ჩათვლით, და განცვიფრებული დავრჩით ქართველ კათოლიკეთა მიერ შექმნილი ლიტერატურის მრავალფეროვნებით. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კოლექციებში აღმოჩნდა კათოლიკური შინაარსის ათეულობით ლიტერატურული ძეგლი: დოგმატურ-პოლემიკური ტრაქტატები (სულიწმიდის გამოსვლის, პეტრე მოციქულის პრიმატის და სხვათა შესახებ), საღმრთო ისტორია და მოკლე კატეხიზმო ყრმათათვის, ისტორიული თხრობანი (დასავლეთის ეკლესიის მსხოფლიო კრებების შესახებ და სხვ.), ღმრთისმშობლის სასწაულების ნიგნი, საეკლესიო მოძღვრებანი (ჰომილიები), ლიტურგიკულ-საღმრთისმსახურო წესები (ლიტურგია, საუფლო დღესასწაულები და წმიდათა ხსენების დღეები), სხვადასხვა სახის ლოცვები და საგალობლები; კათოლიკური ეკლესიის სადღესასწაულო; ასკეტიკურ-ზნეობრივი შეგონებანი, ეპისტოლეები და მრავალი სხვა.

კათოლიკური შინაარსის ნიგნების არსებობის ფაქტი ჩვენთვის კარგად იყო ცნობილი ხსენებული კოლექციების ადრინდელი აღწერილობებიდანაც, მაგრამ კატალოგის დაზუსტებაზე მუშაობის პროცესში დავრწმუნდით, რომ მათი რიცხვი ბევრად მეტი ყოფილა, ვიდრე ძველი კატალოგების მიხედვით შეიძლებოდა გვევარაუდა, რადგანაც ზოგიერთი ხელნაწერი („კრებულის“, „ლოცვანის“, „ქადაგებანის“ ან სხვა მსგავსი სახელწოდებით) ზერელედ იყო აღწერილი, შედგენილობის დანვრილებითი მითითების გარეშე. ახალი აღწერილობები კი დეტალურია, და თითოეული ნიგნის რაობის ზუსტი განსაზღვრის საშუალებას იძლევა.

ქართველ კათოლიკეთა მიერ შექმნილი თარგმნითი და ორიგინალური თხზულებები ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის გარდა სხვა სიძველეთსაცავებშიც მოიპოვება (ცენტრალურ საისტორიო არქივში, ლიტერატურის მუზეუმში, უფრო დიდი რაოდენობით კი ახალციხისა და გორის მუზეუმებში). იტალიურიდან, ლათინურიდან და სომხურიდან თარგმნილი ნიგნების გარდა საკმაო რაოდენობითაა შემორჩენილი ქართულ ენაზე შეთხზული თეოლოგიური ნაშრომებიც. ვფიქრობთ, ამ ტექსტების შემცველ ხელნაწერთა ერთობლივი შესწავლა მნიშვნელოვნად გაამდიდრებს ჩვენს ცოდნას XVII-XIX საუკუნეებში ქართველ კათოლიკეთა შემოქმედებითი მუშაობის მასშტაბების შესახებ.

ზოგიერთი ლიტერატურული ძეგლი ერთადერთი ეგზემპლარის სახითაა ჩვენამდე მოღწეული, ზოგიც – რამდენიმე ხელნაწერით, რომელთა ერთი ჯგუფი ხანდახან მეორე ჯგუფისაგან რედაქციულ განსხვავებას გვიჩვენებს. ასეთ ხელნაწერთა დიფერენციაციასა და რედაქციული ურთიერთმიმართების გამოკვლევას, რასაკვირველია, საგანგებო ტექსტოლოგიური მუშაობა სჭირდება. ჩვენი პრეზენტაციის მიზანი კი არის, მხოლოდ ზოგადად მიმოვიხილოთ ეს ლიტერატურა და წარმოვაჩინოთ მისი შესწავლის მნიშვნელობა, თუმცა კვლევის ამ ეტაპზე ჩვენი ჩამონათვალი სრული ვერც იქნება.

დოგმატურ-პოლემიკური ტრაქტატთაგან ჩვენს სიძველეთსაცავებში გვხვდება შემდეგი ნიგნები და თხზულებანი: 1. ნიგნი სულიწმიდის გამოსვლისა, სადაც ავტორი (ანტონ გლახაშვილი) ეკამათება ძისაგან სულიწმიდის გამოსვლის უარმყოფელთ (Q-606); 2. ტრაქტატი პეტრე მოციქულის პრიმატის შესახებ (Q-685) 3. მამაო ჩვენოს განმარტება (ახ. 141); 4. ღვთისმეტყველება ქცევითი, ანონიმური თხზულება, შთამბეჭდავი მოცულობისა (Q-170, 951 გვ.), 5. გადმოცემა რომის კათოლიკე სარწმუნოებისა (Q-687), და 6. კიდევ ერთი საღვთისმეტყველო ტრაქტატი, ზოგადი შინაარსისა (Q-691)

სწავლა-მოდღვრებანი სხვადასხვა ტიპისაა: (1) კატეხიზმოები, (2) თეოლოგიური საუბრები ანუ ე.წ. ქადაგებანი და (3) ასკეტიკურ-ზნეობრივი შეგონებანი

კატეხიზმოები ოცზე მეტ ხელნაწერში გვხვდება და რედაქციულად რამდენიმე ჯგუფს ქმნიან. 1. დიდი კატეხიზმოები (S-4983 და სხვ.) შეიცავენ განმარტებას მრწამსისა, საუფლო ლოცვისა, გიხაროდენისა (ანუ გაბრიელ მთაარანგელოზის გალობისა), წირვისა, იაზმის წყლისა, ნაცრის კურთხევისა, ბზის კურთხევისა, მირქმის სანთელთა და დიდებათა. წირვის განმარტებაში მოცემულია თითოეული ნივთის (სახელდობრ, სამღვდლო შესამოსლის, სამსახურებელი ჭურჭლის) და ასევე სამღვდლო მოქმედების სახისმეტყველება; ტექსტში ჩართულია ცალკეულ ტერმინთა და ასამაღლებელთა ლათინური შესატყვისობები (ქართული ტრანსლიტერაციით). იაზმის წყლის, ნაცრის, ბზის, მირქმის სანთელთა კურთხევის წესები, ასევე დიდებათა განწესება, რომელსაც წინ უძღვის მათი ისტორიული მიმოხილვა (საღმრთო წერილისა და ეკლესიის მამათა სწავლების დამონებებით) და ა.შ. 2. ვრცელი კატეხიზმოს განსხვავებული რედაქცია შეუქმნია იოვანე ნებიერიძეს, სახელწოდებით – „ედემნი“ (449 ფ.) (Q-524). ამავე ავტორს შეუდგენია ლოცვებისა და საგალობელთა კრებულიც, „ამაზედ მოზრდილი“, როგორც თვითონვე წერს ანდერძში, ასევე „გულის კლიტე“ (გოდება ცოდვათათვის, 340 გვ. Q-607). 3. „საქრისტიანო მოძღვრების“ სახელწოდებით სხვადასხვა მოცულობისა და კომპოზიციის კატეხიზმოები გვხვდება წერა-კითხვის საზოგადოების, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საზოგადოებისა და ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის 11 ხელნაწერში (Q-511; Q-545-ა,ბ; Q-236; Q-498; S-3358; H-909, H-912; H-918; S-1342; S-4756; S-147), სამცხე-ჯავახეთის მუზეუმში კი დაცულია კითხვა-მიგები ფორმით შეგდენილი კატეხიზმო, თარგმნილი ხომხურიდან (ახ. 112). 4. ერთ ხელნაწერში გვხვდება საქრისტიანო მოძღვრება იოსებ ხუცანოვისა (შაჰყულოვის რედაქციით) S-519. 5. ერთი კატეხიზმო დასათაურებულია ასე: „სარწმუნოებისათვის (კითხვა-მიგება) Q-1278.

დიდი რაოდენობითაა შემორჩენილი ასევე საეკლესიო მოძღვრებანი (ჰომილიები), სახელდობრ: 1. ფრანჩისკე გენეველის „სინანულის ქადაგებანი“ (Q-509), 2. სხვა კრებულში თავმოყრილია ქადაგებანი (აღდგომისა, ახალკვირისა, აღდგომის მესამე, მეოთხე, მეექვსე კვირებისა, ამაღლებისა, სულიწმიდის მოფენისა, წმინდა სამების დღესასწაულისა, წმიდა ზიარების დღესასწაულისა, ზიარების სწორს, სულიწმიდის მოფენის მომდევნო კვირა დღეებისა, ფერისცვალებისა, წყალკურთხევისა, ალებლობის კვირისა, მარტის

პირველი პარასკევისა, დიდმარხვის კვირა დღეებისა, ვნების პარასკევისა) (ახ. 157). 3. სხვა კრებულშია ქადაგებანი ცოლ-ქმრობის საიდუმლოზე, ადამიანების დაცინებაზე, ძრახვაზე, ჯოჯოხეთზე, ღვთის სიყვარულზე, ცოდვის სიდიდეზე, ახალწლისა, ღვთის სიყვარულზე; (ახ. 118); 4. კიდევ სხვაგან – ქადაგება მეორედ მოსვლისა, ამპარტავნობაზედ, ჯავრიანობაზე, დაზარებაზე, ავმუცლობაზე, შურზე, ანგარებაზე, სულის ცხოვნებაზე, სულიწმიდის მოფენაზე, დაბრკოლებაზე, უძღებ შვილზე, ჯვრის ამალგებაზე, ქრისტიანობის ნიშანზე, მარიამის მიცვალებაზე, სინანულად მონოდებაზე, მოყვასის სიყვარულზე (თარგმნილი სომხურიდან)(ახ. 119; 207); 5. ერთ ხელნაწერში მოცემულია ბრევარი (საცეცხური), რომელიც მთელი წლის დღესასწაულთა საკითხავს წარმოადგენს (ახ. 1668). 6. სამი ხელნაწერთაა მოღწეული ორმეოცთა (ანუ მარხვათა) ქადაგებანი პავლე სენიერისა//სენიერისა (ინყება ნაცრის დაყრის ოთხშაბათით) (შაჰყულიანთ დავითის თარგმანი) (Q-504; Q-47 ახ/ 191). 7. ერთ ხელნაწერში გვაქვს ქადაგებანი (უფლის ვნებაზე, შურზე, ჩოლფოტობაზე, ყოვლადწმიდის მიძინებაზე, მეორედ მოსვლაზე, სავარდის ქადაგება, მარხვაზე, მიცვალებულთა სულზე, ხარებაზე, ზიარების დამზადებაზე, წინადავეთაზე, შობაზე, საყდრის პატივზე, უძღებ შვილზე, ჯოჯოხეთზე) (ახ. 197). 8. ასევე ერთ ხელნაწერში შეტანილია ქადაგებანი (მრწამსისა და მამაო ჩვენოს თითოეულ ფრაზაზე, რომელიც, კატეხიზმოს მიხედვით, დასათაურებულია „სარწმუნოებით“ და „სასოებით“. ერთვის ქადაგებანი ღვთისა და მოყვასის სიყვარულზე, და ღმრთის 10 მცნებაზე (ახ. 192). 9. ანონიმური ქადაგებანი (ლათინური ციტირებებით) გვხვდება ორ ხელნაწერში (H-30; Q-802); 10. სხვაგან – ქადაგებანი ეხება მხოლოდ ზნეობრივ თემებს (ახ. 194); 11. სომხურიდან თარგმნილ ქადაგებათა რამდენიმე კრებული გვხვდება ახალ კოლექციაში, ერთი – ახალციხის მუზეუმში (Q-1276; Q-1277; Q-1279; Q-1280; ახ. 4535/5) Q-1272). 12. ერთ კრებულს ეწოდება წურთნა მოქალაქობისა (ახ. 1527) და წურთნილების წიგნი (ახ. 3223). 12. თითოთოროლა ხელნაწერში დაცულია მოძღვრებათა სპეციალური კრებულები: „მარიამის გული“ და „მონანული გული“ (Q-294, 400 გვ.), საფიქრებელი კვირადღისათვის (ახ. 1551), სარკე საღვთო წერილისა (H-777), ყოველდღიური განსჯანი (ცსა 97), განსაზრახველის ღვთისმშობლის გულისა (H-858), ხმა იესოსი (ახ. 108, 117), წიგნი საგანზრახვო ლოცვისა (ახ. 109 – სომეხ კათოლიკეთა სწავლა-მოძღვრება), და ვნებანი ქრისტესნი (S-263; S-264).

ასკეტიკურ-ზნეობრივი თხზულებათაგან პირველად აღსანიშნავია 1. თომა კემფელის „მიბაძვა ქრისტესი“ ანუ „შედგომა (თა-

ნა-შედგომა) ქრისტესი“, გორელ ტულუკაშვილ დავითის თარგმანი ლათინურიდან (Q-540; Q-235; Q-488; Q-493; -572; S-98; ახ. 160, 165; Q-513; H-594, ახ. 115, 121) 2. არსებობს ამ თხზულების სხვა თარგმანიც, რუსულიდან შესრულებული: „მიბაძვისათვის ქრისტესა“ (S-5201). 3. უთარგმნიათ თომა კემფელის სხვა თხზულებაც – „სწავლანი“ (H-434). 4. ზნეობრივ რეკომენდაციებს შეიცავს ნიგნი, სახელწოდებით – „კლიტენი“ (ნიგნი ლოცვათა განკითხვათასა, რომელნი განახუმენ გულისა კართა, დახშულსა ცოდვათა მიერ), თარგმნილი „პეტრეს მიერ მოძღვრისა ტფილისელისა“, იტალიურიდან, სომხური შუალედური თარგმანის საშუალებით) (H-260) 5. „ნალკოტი“ ეწოდება ტრაქტატს ლოცვის შესახებ) (ახ. 114); ასევე ერთ ვრცელ ლოცვანსაც, 392გვ.) (Q-886); ამავე ხასიათისაა ნიგნი – „ბალი სულიერი“ (Q-1392). 6. უთარგმნიათ ასევე ნიგნები: „მხურვალეზანი“ (ფრანჩისკე სალუზელისა, რომელიც შეიცავს დარიგებებს) (ახ. 3901), „შიში განსანმედელის სატანჯველთა“ (ახ. 111), ნიგნი „მიტევებისათვის“ (ახ. 111), მსჯელობა (ან „საფიქრებელი“) და ლოცვა ცოდვათაგან განწმედის შესახებ შვიდეულის თითოეული დღისათვის [„დამსუბუქებული ჯუარი“] (ახ. 147; ახ. 197), წინსაზრახველნი ქრისტეს წმიდა ვნებათა ზედა (ახ. 116, 117); განზრახვანი ქრისტეს ვნებისათვის (H-596; S-1426) ; „განზრახვა ქრისტიანებრივი“ თვის თითოეული დღისათვის (ახ. 150); საქმენი სატანჯველთა მხსნელისა ჩვენისა (ახ. 155); განზრახვანი ტანჯვათა ჯოჯოხეთისანი (Q-518); მარტინე ზადეკის წინათქმაობა (გორი 99/727); სხვადასხვა საეკლესიო მოძღვრებანი (-692). ქადაგება სამოციქულო (ახ. 205) და სხვ. 7. ქადაგებათა რამდენიმე კრებულის რაობა აღწერილობაში მითითებული არაა (Q-148; Q-1301; ახ. 146; 204; 1460; 3482) და ჯერჯერობით ვერც ჩვენ დავახასიათებთ. ეს შესაძლებელი გახდება მათი ტექსტების დეტალური აღწერით.

ცალკეა აღსანიშნავი ღმრთისმშობლის სასწაულების ნიგნები, რომლებიც რამდენიმე რედაქციითაა წარმოდგენილი: 1. ყველაზე ვრცელია 120 მოთხრობისაგან შემდგარი

„მოთხრობა ყოვლადწმიდა ქალწულის სასწაულებისა“, შენახული 4 ხელნაწერით (Q-1362, XVIII ს.; Q-1362; ახ. 3231; გორი 60/1990), აქ ავტორებად მითითებული არიან მამები: კარლო ბოვიან, ალანიოს და ალბერტო ვენეციელი, ალექსანდრე დიოტალევიან, იპოლიტე მერაქიან, სილვანე კამალდულელი, ფილიპე ლაზიან, ადრიანე ლირელი, ანტონიო, ალფონსო, ევსებო, ენრიკო გრან, ნიკოლას კოტინიან, რაფაელ რიერიან, დორსელიან, ასტოლიფო, ბარონიოს, ალოზიან, კომფერპერგ, კესარიო, ვინჩენცო, ანტონინო ფლორენციელი, გულიელმო გაზიან, დანიელ ბარდუზიან,

ბენედიქტე კონონიან, ვალერიო კაპუჩინი, თეოფილე რაინავგიან, ანგლოს მარიკიან, ასტოლოფოს, ფრანჩისკე მარქეზიან, ნოლანოზ და სხვანი. ეს წიგნი სომხურიდანაა ნათარგმნ ტერ იოანეს მამულოვის მიერ. 2. არსებობს სასწაულთა წიგნის უფრო მოკლე რედაქცია, იტალიურიდან სომხურად და სომხურიდან ქართულად თარგმნილი – H-174; ახ. 195. 3. ასევე მოთხრობა წმიდის ღმრთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ამენაშატისა (Q-542); 4. ხოლო ივ. გვარამაძეს უთარგმნია დონ ორსინის „ცხოვრება ღვთისმშობლისა“ (ახ. 168).

ქართველ კათოლიკეთ უთარგმნიათ ისტორიული შინაარსის რამდენიმე წიგნი: 1. თხრობა დასავლეთის ეკლესიის მსოფლიო კრებების შესახებ (-689) . 2. ფოკიონი (ისტორიული ქრონიკა, რომელიც შეეხება პაპა სიქსტ მეხუთესაც) S-5363, S-5364.; 3, კრება ფლორენციისა (Q-1391); 4. მოთხრობა დაბადებისა (ანუ საღმრთო ისტორია) (ახ. 206). 5. პოლოს დავით შაჰყულიანს დაუწერია [შ. ლომსაძის გამოკვლევით, ესაა იგივე პავლე ჭილიმუზაშვილი], ეკლესიის ისტორია [ანუ „ეკლესიის მოთხრობა“], რომელიც 6 ხელნაწერშია განფენილი (ახ. 145, 196; 198; 201; 212; 4331). 6. საკუთრივ ქართველ კათოლიკეთა თემის ისტორიას ასახავს რამდენიმე დოკუმენტი: „აღშენება რომის კათოლიკური ეკლესიისა ქ. ტფილისში“ (პ. უმიკაშვილისა) (H-2485), „ძმობის კონდაკი“ [ახალციხის საეკლესიო მატრიანე] (ახ. 202), საგაზეთო სტატიები სომეხ კათოლიკეთა შესახებ (H-1618-აბ); ქართველ კათოლიკეთა კითხვა (იქვე, გ); ჭეშმარიტება ქართველ კათოლიკეთა შესახებ (იქვე, დ), კავკასიის კათოლიკეთა შესახებ (იქვე, ე), თხოვნა ქართველ კათოლიკე მღვდლებისა ეპისკოპოს ოსებისადმი (იქვე ე8), მ. თამარაშვილი, მასალები ქართველ კათოლიკეთა შესახებ (იქვე, ია), დოკუმენტები ქართველ კათოლიკეთა შესახებ (იქვე, იბ).

დიდი რაოდენობითაა ჩვენამდე მოღწეული ლიტურგიკულ-საღმრთისმსახურო წესების ამსახველი ხელნაწერები, შემდეგი დასათაურებით: 1. წირვის დასაწყისი და ეპისტოლეონი, ლათინური კონდაკის მიხედვით (-608), 2. მისალი მთელი წლისა, კაპუჩინთ რიგისა მისალი (სადღესასწაულო საკითხავები) (Q-505; Q-144 , 202 ფ.); 3. რიგი ლათინური წირვისა (-688) , წირვის რიგი (S-5153), წესი წირვისა (Q-521). 4. მოსწავება წმიდა წირვისა (-686); 5. აღსარების წიგნი (457, -536,); 6. ჟამის ლოცვა (Q-546; S-5055; ახ. 203; 3243/1); 7. ჯუარის გზა (S-4752; Q-540); 8. საუფლო დღესასწაულებისა და წმიდათა ხსენების დღეები, მინიატურებით, გამართული კალენდრის რიგზე (Q-1060); 9. დღიური რიგი საქრისტიანო ცხოვრებისა (S-4984); 10. მოსასწავებელნი წმიდისა წირვისანი (გორი 87/6034-11); 11. სწავლანი წმიდა წირვისანი (გორი 88/

6034-15); 12. ლოცვანი და კურთხევანი (ლოცვა ავადმყოფის განკურნებისათვის, ლოცვა მშობიარე დედაკაცისათვის, ბენედიქტე მეთოთხმეტის მიერ დამტკიცებული შენდობის წესი) (ახ. 143); 13. ლიტანია სულთმბრძოლათვის, ლიტანია ყოვლადწმიდისა მარიამისა, ლოცვა ქრისტეს ვნების მოსახსენებლად (ახ. 146; 1418); 14. წირვის საკითხავები (Q-501), 15. მამაო ჩვენო სხვადასხვა ენაზე (Q-502); 16. ჟამის ლოცვა (139 ფ.) Q-142 (კრებული, ვნების კვირის ლოცვები და განზრახვანი და სხვ.); 17. სხვადასხვაგვარი ლოცვანი კი 30-ზე მეტ ხელნაწერში ვნახეთ (Q-266; Q-511, Q-531, Q-532, Q-534; Q-537; Q-540; Q-543; Q-606; Q-1281; Q-1286; Q-1326; Q-290; Q-535, 334 ფ.; Q-145; Q-146; Q-147; Q-489; Q-522; ახ. 110; H-501; H-727; H-770; S-66; S-518; S- 2770; S-1667; S-4987; გორი 37/6034-12; ახ. 4303) ისინი ხშირად საერთო მასალასთან ერთად განსხვავებულსაც შეიცავენ: ლოცვანი (ძილისაგან აღდგომისა, საღამოსი, განდობის წინ, ზიარებისა, ნანისა ქრისტესი, ცხრა დღის ლოცვა, შობისა, ანგელოზთაგან თქმული, საქმე სარწმუნოებისა, საქმე იმედისა, საქმე სიყვარულისა, სინანულისა, დიდი მრწამსი, მიწყალესი, ფიქრისა, კვირის დღეებისა, შუაღამისა, ნერსეს კათალიკოზისა, ბასილი დიდისა, ინოჩენციო წმინდა პაპისა და სხვ.) (ახ. 151) (ახ. 3242 – აქ სხვა ლოცვებიც ერთვის); ლოცვანი (აღსარების წინ და შემდგომ, ზიარების წინ და შემდგომ, ოთხშაბათის სავარდე სიხარულისა, წირვის მოსმენის რიგი, წმინდა ინოჩენციო პაპის ლოცვა) (S-5152), ოთხშაბათის, პარასკევისა და კვირის სავარდი, გალობა ყოვლადწმიდის შობისა, პირველი კვირის გალობა, ლოცვა ხუთ დაკოდილობისა, ლოცვა სინანულისა, ლოცვა წმ. თომა აქვინელისა (ახ. 107); ლოცვანი შუაღამის ლოცვა ორმოცეული, დიდი ხუთშაბათისა, შობისა, შემდგომად ზიარებისა, ხუთთა წყლულთა მიმართ ქრისტესთა, სინანულისა ჯვრის მიმართ, ლოცვა დღითი-დღე სათქმელი ღმრთისმშობლის მიმართ, მფარველი ანგელოზის მიმართ, ჯვრის გზა, გინა ჯვრის აღზიდულობა ქრისტესი (ახ. 114). საგალობელთა ვრცელი კრებულებს ერთვის საუფლო დღესასწაულების, დიდ წმიდათა, მარხვისა, ნაცრის ოთხშაბათისა, ბზის დაყრისა, კარის დახშვის, შესვლის, ზიარების, წმ. ბარძიმის, საფლავის კურთხევისა და სხვა ლოცვები, ასევე ლათინურ საგალობელთა ტექსტებიც (ახ. 120).

სხვადასხვა სახის ლოცვები და საგალობლები თავმოყრილია შემდეგი დასახელების კრებულებში: 1. კათოლიკური ეკლესიის სადღესასწაულო; (Q-520, 421 ფურც. Q-526, 348 ფ.); 2. „ლამპარი“ (ლოცვანი, გალობანი), 1850 წ. (Q-1084). 3. წირვის გალობანი (Q-525, 138 ფ.) სხვა გალობანი (Q-530). 4. ჟამნი (285 ფ.) Q-141;

5. ლოცვანი და „საფიქრებელი“ (344 ფ. Q-232); 6. ლოცვანი და განზრახვანი (S-4982; H-668; ??; Q-1527); 7. კათოლიკური ეკლესიის სადღესასწაულო (607; Q-526); 8. საგალობლები და ლოცვები ღვთისმშობლისადმი, საღვთისმსახურო წესების დართვით 1830 (Q-1058); 9. ლოცვანი და საგალობელი (S-4985); 10. იესოს ლოცვა (იესოს ნანი) (S-4986; ახ. 3242); 11. ლოცვა ვნების კვირისა (S-53); 12. საგალობლები წლის დიდ დღესასწაულებზე (Q-519; ახ. 154); 12. გალობანი (მთელი წლისა, ლათინურის ჩათვლით, ზოგ გალობას ნოტებიც ერთვის) (Q-517)(Q-523); 13. ლოცვანი (ლათინური და სომხური ლოცვების დართვით, ქართული ტრანსლიტერაციით) H-2269; H-438. 14. ლოცვანი, რომელსაც „ეკუმენისტური“ შეიძლება ეწოდოს, რადგან დასავლურ-კათოლიკურ ლოცვებთან ერთად აღმოსავლურ-კათოლიკურ ლოცვებსაც შეიცავენ. ასეთი ორი ხელნაწერი ვნახეთ S კოლექციაში (S-76; S-5324).

რამდენიმე ხელნაწერი შეიცავს წმიდათა ცხოვრება-წამებას: 1. ყველაზე ვრცელ ჰაგიოგრაფიულ კრებულში შეტანილია შემდეგ წმიდათა ცხოვრება-შესხმანი: ევსტაქიე, ეფესელი ყრმანი, ადრიანე და ანატოლა, სანდუხტა, შუშანისა, ფებრონე, გეორგი, კლემე ჰრომი, იოვანე ოქროპირი, ვარვარა, იოვანე ნებიერ გლახაკი, ნიკოლა მამათმთავარი, თეკლა, რიფსიმე და გაიანე, თეოდორე სტრატელატი, ანტონ მეუდაბნოე, ათანასი, სარქის კაბადუკიელი, სვიმონ მესვეტე, კატარინა, კივრლი იერუსალიმელი, ონოფრი მეუდაბნოე, მარინე, იგნატი ღმერთშემოსილი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნივსელი, გრიგოლ საკვირველთმოქმედი, ქრისტინე, დიომიდე მკურნალი, კივრლი ალექსანდრელი, პელეგეა ქალწული, გრიგოლ განმანათლებელი და სხვანი. ერთი ასეთი კრებული თბილისის ახალ კოლექციაში ინახება, ერთი ახალციხეში (Q-499; ახ. 3483); 2. სხვა კრებულებში დამატებით გვხვდება წამებანი წმიდა ელექსიანოსი, გიორგი მხედართუფროსისა, კლემე ენგურის მამათმთავრისა, წმიდა ჰევსოქისა (ახ. 111), ნეტარი გენოვაფესი და სხვანი (ახ. 156).

კანონიკური ხასიათი აქვს სამ დოკუმენტს: 1. სულიერ მამათა ძმობის წესი (გორი 29/4624); 2. ძმობის წიგნი (სულიერი ძმობა იესოს, მარიამ და იოსების სახელსა ზედა) ყოვლადწმიდის საგარდის ძმობასა შინა... Q-143 (84/4623); 3. კანონი ბენედიქტესი (მონასტერში შემსვლელთათვის) (Q-547);

ეპისტოლეებიც რამდენიმე ხელნაწერთაა მოღწეული: 1. უწმიდესი პაპის პიუს მეშვიდის მიმონერა ნაპოლეონ ბონაპარტესთან (Q-346, Q-1113; S-2591), 2. პაპ პიოს ეპისტოლე აღმოსავლელთადმი, სომხურიდან თარგმნილი იაკობ ბონჯოვანოვის მიერ (Q-581); 3. ქართველ მეფეთა წერილები რომის პაპისადმი (H-2484).

ზოგიერთი კრებული პოლიჟანრული ხასიათისაა: ასეთია, მაგალითად, S კოლექციის ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს: წმ. მარიამ ლეთისმშობლის 40 სასწაულს (2r-34r); „ლითანია ყოვლად წმიდისა“ (35r-38r); „ვედრებანი ყოვლად წმიდისა“ (39r-45r); „წმიდა ზიარების მიღების უნინ სათქმელი“ (46r-47r); „წმიდა ზიარების მიღების უკან სათქმელი“ (47r-48r); „სავედრებელი წმიდა ზიარების წინაშედ“ (48r-52r); „ვედრება მანასე მეფისა ოდესაც შეიპყრეს ბაბილოვანსა“ (53r-59v); „გამოცხადება წმიდა ელისაბეთისა და წმიდა ბრიჭიტისა“ (61r-65r); „იესო ქრისტეს ოცდაოთხი საჰათისა სატანჯველნი“ (66r-77v) (S-1057). 2. Q კოლექციაში გვხვდება ერთნაირი შედგენილობის ორი ხელნაწერი, რომელიც აერთიანებს შემდეგ ტექსტებს: საქრისტიანო მოძღვრება, ლოცვანი და საგალობელნი კრებული იწყება ყრმათათვის განკუთვნილი მარტივი დოგმატური სახელმძღვანელოთი (კითხვა-მიგებით ოსტატსა და შეგირდს შორის), რომელიც შეუდგენიათ სომეხ კათოლიკეთათვის, და სომხურიდან უთარგმნიათ ქართულად. შედგება სამი ნაწილისაგან: პირველი ნაწილია სარწმუნოება (დოგმატის გადმოცემა), მეორე ნაწილს ეწოდება „კეთილმოქმედება“, მესამეს – „ავ საქმისაგან მოშორება“. თითოეული ნაწილი 5 თავისაგან შედგება: ესენია: (1) განკაცებისათვის სიტყვისა ღმრთისა, და ქრისტეს შობისათვის, მისი სიკვდილისათვის, აღდგომისათვის და ამალღებისათვის, (2) ლოცვისათვის, მოწყალებისათვის, მარხვისათვის, ღმრთისა და წმიდა ეკლესიის ბრძანებისათვის, წმიდა ეკლესიის საიდუმლოთათვის. (3) ცოდვისათვის, სიმართლისათვის, ჯოჯოხეთისათვის, სასუფევლისათვის, უფროსთა მოვალეობისათვის. ლოცვათა ნაწილში შედის სინანულის ლოცვა, იბაკონი და ლოცვა ღმრთისმშობლისადმი, სავედრებელი, დღითი-დღე სათქმელი, განთიად და მიმწუხრი სათქმელი, ბოროტი გულისსიტყვის, ძილად დანოლის, ძილსა შინა დაცემისა და სხვა ლოცვები. (Q -1359; Q-1360);

გარდა წმინდა თეოლოგიურ-საღმრთისმსახურო ტექსტებისა ქართველ კათოლიკეებს სხვა სახის ორიგინალურ და თარგმნით ძეგლებზეც უშრომიათ, რომელთაგან ხელნაწერთა საცავებში გვხვდება: 1. რამდენიმე ლექსიკონი (ლათინურ-ქართული – Q-1455; იტალიურ-ქართულ-ლათინური – Q-510; იტალიურ-ქართული, გრამატიკითურთ – Q-500; და სომხურ-ქართული – Q-1458). 2. ფრანგული ენის გრამატიკა (-690); 3. ი. ნებიერიძის ქართული ლექსიკონი (S-5011) და მისივე შრომათა კრებული (S-4872), 4. იოვანე- თომა მინადლის „ისტორია ომისა ოსმალთა და სპარსთა შორის“ (Q-149); 5. პატრი იოანეს – ხალხური წამლობანი და საღებავები (H-2004-ა); 6. წამლეულობა სხვადასხვა სენის შესახებ (Q-1302); 7. ტერ იოანეს დღიურები (ახ. 134). აღარაფერს

ვამბობთ კათოლიკური აღმსარებლობის მქონე ქართველ მეცნიერთა (პატრი მიქელ თამარაშვილის, ივანე გვარამაძის, მიქელ თარხნიშვილის, სიმონ ყაუხჩიშვილის და სხვათა) დიდ შემოქმედებაზე, რომელიც საყოველთაოდ.

ქართულ სიძველეთსაცავებში დაცულ წერილობით ძეგლთა ჩამონათვალის ზერელე გადათვალიერებაც კი საკმარისია, რომ დავასკვნათ: ქართველ კათოლიკეთა თემს საკმაოდ დიდი და მრავალფეროვანი თეოლოგიურ-საღვთისმსახურო ლიტერატურა შეუქმნია. ყველა ეს ძეგლი, რასაკვირველია, თანაბარი ღირებულებისა არაა, როგორც სულიერი, ისე ლიტერატურული თვალსაზრისით, მაგრამ საგანგებო კვლევით შესაძლებელი გახდება მათი შეფასება და ქართული კულტურის ისტორიაში შესაფერისი ადგილის მიჩენა.

თუ რომელიმე ინსტიტუცია გამოიჩინს ინიციატივას XVII-XIX საუკუნეების ქართული კათოლიკური ლიტერატურის კრიტიკულ-მეცნიერული შესწავლის საქმეში, და ხელს შეუწყობს მისი რჩეული ნაწილის პუბლიკაციას, ამით დიდ სულიერ სარგებელს შესძენს ქართულ კულტურას, და განსაკუთრებით ქართველ კათოლიკეთა თემს.

Ekvtime Kochlamazashvili

Professor of Ilia State University, Tbilisi

Giorgi Chubinidze

Research fellow of Ilia State University, Tbilisi

Catholic Manuscripts in the Collections of the Georgian National Center of Manuscripts

The article describes in the systematic view the manuscripts of catholic origin or content in the various collections of the Georgian National Center of Manuscripts. These manuscripts were written in 17th-19th century in Georgia in the defferent regions of Georgia.

მონტობანის ქართული სავანე

საზღვარგარეთ არსებული ქართული კულტურის ცენტრების ისტორიის შესწავლის გარეშე ყოვლად შეუძლებელია საქართველოს ისტორიის სრულყოფილი წარმოდგენა. დასავლეთთან, კერძოდ საფრანგეთთან, ხანგრძლივი კულტურული ურთიერთობების საკითხების მეცნიერული კვლევა დღეს, როცა ქვეყანა ორიენტირებულია ევროპულ ფასეულობებზე, განსაკუთრებით მნიშვნელობას იძენს.

ქართული ენისა და კულტურის გარშემო გაერთიანება და განმტკიცება XIX საუკუნეში საქართველოს ძირძველი კუთხის, მესხეთის საზოგადოებრივი აზრის ის დასაყრდენი იყო, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდებოდა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება. ქვეყნის შიგნით ამ საშუალებას მოკლებულ ქართველ ემიგრანტთა თვალსაჩინო მოღვაწეებმა საზღვარგარეთ (კონსტანტინოპოლსა და საფრანგეთში) შექმნეს ისეთი კოლონია, რომელიც ქართული ეროვნული კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და სასიცოცხლოდ აუცილებელ სავანედ იქცა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად ეს საკითხი გააშუქა შოთა ლომსაძემ („ქართული კულტურის ზოგიერთი კერის შესახებ მე-19 საუკუნის ევროპაში“, ცისკარი, 7, 1962). აღნიშნული სტატია გაფართოებული სახით ავტორმა შეიტანა ნაშრომში: „მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი“ (თბ., 1984). ამ სოლიდურ გამოკვლევაში ავტორი ვრცლად სწავლობს კონსტანტინოპოლის სავანის მოღვაწეობას. მნიშვნელოვანია ამავე ავტორის გამოკვლევა: „გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, ახალციხური ქრონიკები“ (თბ., 1979). მასში შესწავლილია XVI-XIX სს. ქართველ კათოლიკეთა ურთიერთობა უცხოეთის ეკლესიებთან. აქვე წარმოდგენილია ცნობები ცალკეულ ქრონიკებსა და მათ ავტორებზე (იოანე ხუცესი, სტეფანე ნავროზაშვილი, სტეფანე აბინაშვილი, ანტონ ხუციახოი-გოდერიძე, მღებრიშვილი). მონტობანში ქართველ კათოლიკეთა კულტურული მოღვაწეობის საკითხზე საგანგებოდ შეჩერდა ილია ტაბალუა თავის სტატიაში: „ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარ-

ში“ (მაცნე: ენისა და ლიტერატურის სერია, 1, 1978, გვ. 160-176). სტატია ძირითადად შეიცავს დოკუმენტების მცირე კრებულს, რომელსაც თან ახლავს სათანადო კომენტარები.

როგორც კონსტანტინოპოლის, ასევე მონტობანის ქართული სავანის მოღვაწეობის ცალკეული საკითხები შუქდებოდა იმდროინდელ ქართულ პრესაში. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია „ივერიაში“, „დროებაში“ და „ცნობის ფურცლში“ გამოქვეყნებული სტატიები. ამ მცირე მცირე მოცულობის შრომებს ხელს არ აწერენ ავტორები, მაგრამ აღნიშნული მასალებიდან ნათლად ჩანს ევროპულ კულტურაზე მოწინავე ქართული საზოგადოების ორიენტაცია. დასახელებული პრესის, განსაკუთრებით „დროების“, ირგვლივ თავმოყრილი ახალი თაობა ესწრაფოდა ევროპული განათლების მიღებას, ხოლო ქართველ საზოგადოებას სურდა გასცნობოდა და შეესწავლა ევროპის განვითარებული ქვეყნების კულტურა.

რომთან ურთიერთობის შემდეგ საქართველოს დასავლეთის არცერთ ქვეყანასთან არ აქვს ისეთი ხანგრძლივი პოლიტიკურ-კულტურულ ურთიერთობათა ისტორია, როგორც საფრანგეთთან. მართალია, ეს კავშირები არ ატარებდა რეგულარულ ხასიათს, მაგრამ ცალკეულ მომენტებში საკმაოდ ფართო მასშტაბისა იყო. აქ უნდა დავასახელოთ სულხან-საბა ორბელიანის დიპლომატიური მისია საფრანგეთში, ხოლო რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ ქართველი უფლისწულები და იმერეთის მეფე სოლომონ II დიდ იმედებს ამყარებდნენ ნაპოლეონზე. შემდგომ თბილისში ერთი საუკუნის მანძილზე არსებობდა საფრანგეთის საკონსულო.

როგორც ცნობილია, საქართველოში კათოლიკობამ გზა გაიკაფა XIII საუკუნის 40-იანი წლებიდან. ამ დროიდან მოკიდებული, ვიდრე 1845 წლამდე ჩვენს ქვეყანაში მოღვაწეობდნენ დომინიკელი, ავგუსტინელი, თეატინელი და კაპუჩინელთა ორდენის მისიონერები. ეს მოწმობდა იმას, რომ საქართველოში ვატიკანის მისიონერული პოლიტიკა მხარდაჭერას პოულობდა. კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობას ამ ხნის მანძილზე უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ქართველთა შორის ბევრმა საერო და სასულიერო პირმა მიიღო კათოლიკობა. ქართველი მესვეურები სრულ თავისუფლებას აძლევდნენ მისიონერებს.

სამცხე-საათაბაგოში, საქართველოს სხვა სამეფო-სამთავროებთან შედარებით, კათოლიკობამ თავისებური გზა განვლო. საუკუნეების მანძილზე უთანასწორო ბრძოლაში ქართველები თანდათანობით პოზიციებს თმობდნენ. მოსახლეობის ნაწილმა თავი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეს შეაფარა, ზოგი იძულებული შეიქმნა მიეღო ისლამი, ნაწილმა კათოლიკობა მიიღო და თავს

„ფრანგებად“ აცხადებდნენ. მოგვიანებით, 1829 წელს ოსმალთა ბატონობისაგან სამცხე-ჯავახეთის განთავისუფლების შემდეგ, ცარიზმი სდევნიდა მშობლიურ ენას და რუსიფიკატორული პოლიტიკის დანერგვას უწყობდა ხელს. რუსეთის მთავრობამ 1845 წელს საქართველოდან პოლიტიკური მოტივით განდევნა ლათინი კათოლიკე პატრები. ამას ახალციხის ლათინური წესის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში მოჰყვა ლათინურ ენაზე წირვა-ლოცვის გაუქმება. ეს გამოუვალი სირთულის წინაშე აყენებდა ქართველ კათოლიკეებს, რადგან წმინდა საყდარს არ ჰქონდა დამტკიცებული ქართული კათოლიკური ტიპიკონი. ამასთან დაერთო ისიც, რომ რუსეთის მთავრობამ მხარი დაუჭირა ამ ეკლესიებშიც სომხური ტიპიკონი და სომხური ენა დამკვიდრებულიყო.

რთულ ვითარებაში გამოჩნდნენ ნიჭიერი ქართველი კათოლიკეები. მათი რიგებიდან იყო პეტრე ხარისჭირაშვილი, რომლის თაოსნობით მოხდა კონსტანტინოპოლში ქართული სავანის დაარსება. 1859 წლის 7 მაისს მან წმინდა ტაბტიისაგან მიიღო ნებართვა კონსტანტინოპოლის გარეუბან ფერი-კვეიში საფუძველი ჩაეყარა წმიდა მარიამის უმანკოდ ჩასახვის მონასტრისათვის, რომლის შესასვლელ თაღზეც ამოკვეთილი იყო დიდი ქართული წარწერა: „წმიდაო მარიამ, დაიცავ ივერიელნი“. ორი წლის შემდეგ წმინდა კონგრეგაცია „დე პროპაგანდა ფიდემ“ მას იურიდიული ძალმოსილება მიანიჭა. სავანე სწრაფად იზრდებოდა. ვენეციიდან აქ ჩამოვიდა ალფონს ხითარიშვილი, ახალციხიდან ჩავიდნენ იოსებ მამუკაშვილი, ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი) და სტაფანე გიორგიძე.

სავანის დაარსებიდან ერთი წლის შემდეგ მონასტერს შეემატა მცირე სასულიერო სასწავლებელი, რომლის სკოლაში საღვთისმეტყველო საგნების გარდა ისწავლებოდა: ქართული ენის გრამატიკა, ქართული ლიტერატურა და ისტორია, მათემატიკა, ფიზიკა, ასტრონომია, საღურგლო საქმე და სხვა. დიდი ყურადღება ეთმობოდა ფრანგული და ლათინური ენების სწავლებას.

კონსტანტინოპოლის სავანის მიზნებსა და ამოცანებში გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა საგამომცემლო საქმიანობის დაწყებას. პეტრე ხარისჭირაშვილმა „ჩამოასხმევინა სრულიად ახალი ყალიბები, ვენეციის ასოს მინაგვარათ, მაგრამ საქმარისათ თავის ხასიათის მექონი, შეიძინა ყოველივე იარაღი სტამბისა და 1870 წელს უკვე გახსნა სტამბოლში ქართული სტამბა“. 70-80-იან წლებში სტამბის დირექტორად მუშაობდა ანტონ გოზალიშვილი. მცირე ხნის მანძილზე აქ დაიბეჭდა 12 ნიგნზე მეტი. მათ გარდა პეტრე ხარისჭირაშვილს მრავალი ნაშრომი დარჩა დაუბეჭდავი. მათი

რიცხვი 36-ზე მეტს შეადგენს. ძნელია ითქვას თუ რა მიზეზებმა შეუშალა ხელი ხელნაერთა გამოქვეყნებას, მაგრამ უდავოა, რაც გაკეთდა ამას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა უცხოეთში ქართული კულტურის პროპაგანდის თვალსაზრისით, რომლის მნიშვნელობის შეფასებაც შეუძლებელია.

კონსტანტინოპოლის ქართული სავანის მოღვაწეობის რამდენიმე მიზანი იყო: პირველი, ეროვნული სამღვდელეობის შექმნა, რომელიც შესძლებდა წარმატებით ემოღვანა საქართველოში კათოლიკური სარწმუნოების გასავრცელებლად. „ამიტომ იყო რომ დასაწყისში მღვდლები სომხურ ან ლათინურ ტიპიკონს იყენებდნენ, იმისდა მიხედვით, თუ ქართველები ამ ორი ტიპიკონიდან რომელს ანიჭებდნენ უპირატესობას“. ეს იყო პირველი ეტაპი, ხოლო მომდევნო ეტაპი უნდა დასრულებულიყო ბერძნული წესის ქართულ ენაზე დადგენით. კონგრეგაციის წევრებს ამ წესით უნდა ესარგებლათ; მეორე, კათოლიკური სამყაროსათვის უნდა გაეცნოთ ქართველ კათოლიკეთა საქმიანობა, რათა ამ გზით დაემკვიდრებინათ ევროპაში აზრი, რომ ნამდვილად არსებობდნენ ქართველი კათოლიკენი. ეს იქნებოდა ის საშუალება, რომლითაც გააბათილებდნენ სომხების მიერ დამკვიდრებულ აზრს, რომ არ არსებობდნენ ქართველი კათოლიკეები; მესამე, სავანის მიზანი იყო ქართველი ხალხის გამოღვიძება-აღორძინება სარწმუნოებრივად, პოლიტიკურად და კულტურულად. იგი უცხოეთში თავისი არსებობით ცოცხალი პროტესტის ნიშანი იყო რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის წინააღმდეგ. ქართველმა მამებმა ეს სავანე აქციეს ეროვნულ კერად, სადაც მუდამ მრავალი ქართველი ახალგაზრდა აფარებდა თავს, არამედ მრავალი პოლიტიკური მოღვაწეც, განურჩევლად სარწმუნოებისა და მისწრაფებებისა. ამ საზოგადოების წყალობით ვატიკანი და დასავლეთის სხვა ქვეყნები მარადის ეცნობოდნენ საქართველოსა და მათ თანამდეროვე პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და რელიგიურ მდგომარეობას.

ჩვენს ხელთ არსებული პირველწყაროების მიხედვით, XIX საუკუნის 70-იანი წლებისათვის მომწიფდა ნიადაგი, კონსტანტინოპოლში მოღვაწე ქართველ კათოლიკეებს თავიანთი საქმიანობა გაეშალათ საფრანგეთში, კერძოდ მონტობანში. აქვე მნიშვნელოვანია პასუხი გავცეთ კითხვებს, თუ რა ფაქტორები განაპირობებდნენ ქართველი კათოლიკეთა ახალი ძმობის დაარსებას და რა მიზანს ისახავდა იგი? ამჯერად ჩვენ ვერ ვახერხებთ ამ კითხვებს პასუხი გავცეთ, ვარაუდის სახით ვიტყვი, რომ მონტობანში ქართული კულტურის კერის დაარსება ნაკარნახევი იყო საქართველოში სწავლა-განათლების გაშლისა და მისი განვითა-

რება-ალმავლობის ხელშეწყობის ინტერესებით. ამ აზრის განსამტკიცებლად მოვიშველიებთ იმ არგუმენტსაც, რომ „მონტობანის გამომცემელი უფრო ლექსიკონებისა და სასოფლო სკოლებისათვის სახელმძღვანელოების გამოცემით იყვნენ გატაცებულნი“ (შ. ლომსაძე). ამ წიგნთა გამომცემლებმა იცოდნენ, რომ ქართველი საზოგადოება ამ დროისათვის მთელი მონდომებით ეკიდებოდა სწავლების საკითხს: აშენებდა სკოლებს, ქირაობდა მასწავლებლებს და სხვ.

აღნიშნული დროისათვის მომზადდა საფუძველი კონსტანტინოპოლში მოღვაწე ქართველ კათოლიკეებს შორის, რომ მონტობანში დაეარსებინათ ქართული კულტურის კერა. როგორც მოსალოდნელი იყო ამ საქმის თაოსანი და სულისჩამდგმელი გახლდათ პეტრე ხარისჭირაშვილი. ასეთ დიდ საქმეში დაულაღვ მოღვაწეს გვერდში ამოუდგნენ ანდრია წინამძღვრიშვილი და სტეფანე გიორგიძე. ქართველმა მამებმა, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ 1875 წელს მონტობანში ეგალიტეს ქუჩაზე ერთი პატარა სახლი შეიძინეს ბალითურთ და აქ სავანე დაარსეს. ამ სავანის მთავარი მოძღვარი იყო ანდრია წინამძღვრიშვილი, მეტად ენერგიული ხელმძღვანელი და „პეტრე ხარისჭირაშვილივით დაუზარელი მუშა გამოდგა“. სწორედ მისი თაოსნობით მოხდა პარიზიდან საბეჭდი მანქანის ჩამოტანა, რომელიც 500 ფრანკი დაჯდა. მისი მზრუნველობით მოგვარდა სტამბის სრულყოფილი გამართვა.

რაც შეეხება ალფონს ხითარიშვილს, ამ „უწარჩინებულეს ქართველს“ (ზ. ჭიჭინაძე), მან მამულიშვილური გულმხურვალობით დიდ თანადგომა და დახმარება აღმოუჩინა ანდრია წინამძღვრიშვილს. ამ ორ მოღვაწეს გვერდით ედგნენ სტეფანე გიორგიძე, ათანასე ნასყიდაშვილი, იოსებ წაღდაძე და სხვები. ამ უკანასკნელს სცოდნია სტამბის მუშაობა, აწყობა, ბეჭდვა და მასთან ლიტოგრაფიაც დაუარსებია მონტობანში. პირველად ამ ლიტოგრაფიაში დაუბეჭდია ქართული გალობის ნოტები. ნოტებს გარდა, აქ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სურათები უბეჭდია, აგრეთვე „ფერადის წამლებით სურათები უხატავს“.

ერთი სიტყვით, მონტობანის ქართული კონგრეგაცია თავიდანვე ენერგიულად შეუდგა საგამომცემლო საქმიანობის ორგანიზებას. მას უკვე ჰქონდა ბინა, საბეჭდი მოწყობილობა და საკუთარი ღერბიც, რომელზედაც ეწერა: „Scholastic Georgien. Rue de L' Egalite, Montauban(Tarn-et Garonne)“. უფრო გვიან ერთმა ფრანგმა დედაკაცმა ძმობას შესწირა ტიპოგრაფიის მანქანა და მონტობანის ქართული სტამბა საკმაოდ გაძლიერდა.

აქვე აღვნიშნავთ შემდეგსაც: როგორც პირველწყაროებიდან ირკვევა, მონტობანის ქართული კონგრეგაცია წიგნების ბეჭდვისა და ლიტერატურულ საქმიანობასთან ერთად ეწეოდა ქართველი ახალგაზრდების სწავლა-აღზრდის საქმეს. კონსტანტინოპოლის სავანის მსგავსად, აქაც დაარსდა მცირე სასულიერო სასწავლებელი. პეტრე ხარისჭირაშვილი საფრანგეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის მარკიზ დე ნოას მიმართ გაგზავნილ წერილში წერდა: „ახალგაზრდა ქართველებს, რომლებიც მე მაინტერესებს და რომელთაც სურთ შეისწავლონ ფრანგული და ლათინური ენები, არ შეუძლიათ ჰპოვონ საფრანგეთის გარეთ ისეთი მაღალფასოვანი განათლება, როგორი განათლებაც მათ შეუძლიათ მიიღონ ასე განთქმულ მასწავლებლებთან... უმაღლესი განათლების წყალობით... მათ საქართველოში უნდა სკოლები დაეარსებინათ და გაადვილებდნენ და გაავრცელებდნენ მშვენიერ ფრანგულ ენას“.

როგორც ირკვევა, მონტობანის ქართული სავანე არ იყო მრავალრიცხოვანი. დაუდგენელია სხვადასხვა დროს რამდენი მოსწავლე ან სასულიერო პირი ეწეოდა აქ მოღვაწეობას. თუმცა ერთ-ერთ სარწმუნო წყაროში ნათქვამია, რომ მონტობანში „ერთდროულად 12 ან 14 ადამიანზე მეტი არასოდეს არ მოუთავსებიათ, მასწავლებლებისა და მოსწავლეების ჩათვლით“.

მონტობანში გამოცემული წიგნების დიდი ნაწილი არ არის დაცული საქართველოს ბიბლიოთეკებსა და წიგნთსაცავებში, ამიტომ ძნელია იმის თქმა, თუ რომელი ნაშრომი თუ ნაშრომები დაიბეჭდა პირველად. ჩვენში შემორჩენილი ეგზემპლარებიდან შესაძლებელი გახდა დაგვედგინა, რომ 1877 წლის ჩათვლით გამოცემული იქნა 11 წიგნი: ა. წინამძღვარი ზეცისა; ბ. გზა ცხოვრებისა; გ. სიბრძნე კაცებრივი; დ. ბრძენი კაცი; ე. ქართული გრამატიკა; ვ. მოკლე რიტორიკა გინა მჭერმეტყველობა; ზ. მოკლე ფილოსოფია გინა სიბრძნის მოყვარება; ი. მსოფლიო ისტორია ძველთა და ახალთა ნათესავთა; კ. გვირგვინი მონაფეთა წმიდა ესტატე (პოეზია ათას შუდი მუხლი); კა. ყვავილების კონა ყრმათა გინა რჩეულთა ლექსები.

როგორც ამ ჩამონათვალიდან ვხედავთ, მონტობანის პირველი გამოცემები ძირითადად სკოლების სახელმძღვანელოებს წარმოადგენდა. მათ დიდი ამაგი დასდეს ლექსიკონების გამოცემის საქმესაც. საქართველოში დიდი გულისყურით ადევნებდნენ თვალს ქართველთა საქმიანობას საფრანგეთში. მათ შესახებ სრულ ინფორმაციას აწვდიდა საქართველოს მოსახლეობას ძირითადად გაზეთი „დროება“ და „ცნობის ფურცელი“. ქართული საზოგადოება მოუთმენლად ელოდა მონტობანის მამების შრომის

ნაყოფს. მათ ყოველმხრივ ამხნევებდნენ და დიდ თანაგრძნობას ავლენდნენ ამ სამაგალითო მამულიშვილების მიმართ.

არ იქნება ურიგო იმის აღნიშვნაც, რომ აქ გამოცემული წიგნები იყო როგორც ფასიანი, ისე უფასო(მუქთად), თუმცა ფასიანი წიგნები ხელმისაწვდომი იყო ღარიბი ოჯახებისათვის. თბილისში, ქუთაისში და გორში შეიძლებოდა ამ წიგნების შეძენა

საფრანგეთში მიმდინარე პოლიტიკური დაპირისპირების დროს XIX საუკუნის 80-იან წლებში ერთი პერიოდი ეს სავანე ხელისუფლების მიერ დახურული იქნა, მაგრამ ისევ პატრიოტმა კათოლიკე მამებმა ყველაფერი ილღონეს ამ კერის აღსადგენად. საფრანგეთმა თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე დააკმაყოფილა პეტრე ხარისჭირაშვილის თხოვნა და ეს სავანე აღადგინა. „ქართველთა ახალი კოლონია მონტობანში დამკვიდრდა ქალაქგარეთ არდუს გზაზე და განდევნილ იქნა ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამოყოფის დროს (1903-1906 წლებს შორის“ (ი. ტაბაღუა).

დასკვნისათვის ვიტყვით, რომ მონტობანის კულტურულმა ცენტრმა, მართალია, ვერ შეიძინა ისეთი ნიშნები, როგორც კონსტანტინეპოლში არსებულმა კერამ, მაგრამ ერთი გამობრწყინებით წარუშლელი კვალი დატოვა უცხოეთში ქართული კულტურის პოპულარიზაციის საქმეში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ევგენი დალეჯიო დ' ალესიო, *ქართველები კონსტანტინოპოლში*, თარგმნა შალვა ვარდიქემ, სტამბული, 1921.
2. მ. თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, ტფილისი, 1902.
3. შ. ლომსაძე, მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბ., 1984.
4. შ. ლომსაძე, *გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, ახალციხური ქრონიკები*, თბ, 1979.
5. ე. მამისტვალიშვილი, „საქართველოში კათოლიციზმის გავრცელების ცდები და ქართული დიპლომატია XVII-XVIII სს-ში“, *ქართული დიპლომატია: წელიწადი*, ტ. 8, 200.
6. ი. ტაბაღუა, „ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში“, *მაცნე: ენისა და ლიტერატურის სერია*, 1, 1978.
7. ზ. ჭიჭინაძე, *მიხეილ პეტრეს ძე თამარაშვილი*, თფ., 1912.

Montauban Georgian Friary

Without the study of Georgian cultural centers abroad, it is impossible to fully imagine the history of Georgia. This issue is of particular importance today when the country on the path of independence is focused on European values and will promote the development of Western cultural and political ideas in Georgia.

After liberating Samtkhe-Javakheti Ottomans from the 19th century, Tsarism was the native language and thus promoted the introduction of a rationiff policy. In 1845 he was expelled by Latin Catholics from Georgia. This was a difficult task for Georgian Catholics. They first founded the Georgian saplings in Constantinople, and then, when it reached its goal, and the Georgian fathers turned it into a national hub, there was also the soil that the Georgian Catholics had taken away from cultural activities in France, namely, Montauban.

The establishment of this fact was mainly dictated by the interests of the education and development of Georgia and its development and prosperity. It was founded in 1875 and Petre Xarischirashvili was the first person to play the role. Andria Tsinamdzagvrishvili and Stephane Giorgadze were standing beside him. One of the group of Georgian Catholics, a group of Georgian Catholics from Constantinople, purchased a small house, obtained a printing machine from Paris and started printing Georgian books. Here also a small theological school was founded. At the same time, according to reliable sources, more than 12 or 14 people have never been held together, including teachers and pupils.

The first editions of Montauban were mainly school-based schools. The foundation was found in Georgia. Newspapers provided information on their activities. The printed books could be purchased there in books in Tbilisi.

ნატო ყრუაშვილი

სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის
უფროსი მეცნიერთანამშრომელი,
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი

ქართული ტიპიკონის საკითხი მესხ განმანათლებელთა მოღვაწეობაში

მესხ განმანათლებელთა მოღვაწეობაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართველ კათოლიკეთათვის ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის ბრძოლას. იგი პირობითად შეიძლება რამდენიმე ეტაპად დაიყოს. ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე.

XIX საუკუნეში, გამაჰმადიანებას გადარჩენილი, სამცხე-ჯავახეთის ქართველობა მძიმე მდგომარეობაში იყო. მაჰმადიანთა ძლიერი გავლენა და ქართული ტიპიკონის უქონლობა გადაგვარებას რეალურ საფრთხეს უქმნიდა მათ. ქართველი კათოლიკეთა ერთი ნაწილი სომხურ ტიპიკონზე ლოცულობდა და თავსაც სომხებად აღიარებდა. ამასთან დაკავშირებით, XX საუკუნის დასაწყისის მდგომარეობით, საინტერესო ცნობას გვანვდის ალექსანდრე ყიფშიძე: „წირვა-ლოცვა და დანარჩენი ღვთისმსახურება სომხურადაა, ოფიციალურად და სხვა საბუთების ქაღალდში იწერებიან ასე: სომეხი კათოლიკე. ეს ოფიციალური ტერმინი აღმნიშვნელია ქართველ კათოლიკეთა სარწმუნოებისა ანუ აღსარებისა. მაგრამ, სამწუხაროდ, სარწმუნოების აღმნიშვნელი ტერმინი ეროვნებისა და წარმომავლობის აღმნიშვნელად გარდაიქმნა“ (1).

დასახელებულ პერიოდში ქართული ტიპიკონისათვის ბრძოლას სათავეში ჩაუდგნენ მესხი განმანათლებლები. იმ პერიოდში მესხური განმანათლებლობის ორი კერა არსებობდა. რამდენადაც მესხ განმანათლებელთა სამოღვაწეო ასპარეზი იყო სამცხე-ჯავახეთი და კონსტანტინეპოლი. ამ უკანასკნელს სათავეში ედგა პეტრე ხარისჭირაშვილი, ხოლო სამცხე-ჯავახეთში მესხი განმანათლებლები უშუალოდ ივანე გვარამაძის გარშემო იყვნენ შემოკრებილნი. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ორივე კერა ურთიერთშეთანხმებით წარმართავდა თავის საქმიანობას.

ივანე გვარამაძე, ქართველი ხალხის თავისუფლების მოყვარულ ტრადიციებზე აღზრდილი, ვერ ეგუებოდა რუსიფიკატორულ პოლიტიკას და თავდადებით ენეოდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლას. ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის ბრძოლა ეროვნულ-განამათავისუფლებელი ბრძოლის შემადგენელი ნაწილი იყო. ქართული ტიპიკონის უქონლობა სომეხმა კათოლიკეებმა ქართველ კათოლიკეთა გასომხების საშუალებად გამოიყენეს. სომეხი ნაციონალისტები თავიანთი მიზნების მისაღწევად გაზეთ „მშაკს“ იყენებდნენ. მათ ცილისმწამებლურ მტკიცებას ის წარმოადგენდა, რომ „თითქოს საქართველოში ქართველი კათოლიკენი არ არსებობდნენ, ისინი სომეხი კათოლიკენი იყვნენ და ქართული გარემოცვის გამო გაქართველდნენ“ (2) (სამწუხაროდ, ეს რიტორიკა დღესაც ძალაშია... მხედველობაში გვაქვს 2006 წელს სანოსიანის (ნინოწმინდის სკოლის მასწავლებლის) ავტორობით რუსულ ენაზე გამოცემული ნაშრომი „ქართველების მიერ სომხებისადმი გამართული კიდევ ერთი თეთრი გენოციდი“).

ივანე გვარამაძის საარქივო მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი მთელი სიცოცხლის მანძილზე იბრძოდა ამ უსამართლო ცილისწამების წინააღმდეგ. კერძოდ, მოძიებული მასალებიდან ირკვევა, რომ სომეხი ნაციონალისტების ცილისწამების გასაქარწყლებლად მრავალჯერ მიმართა თვით რომის პაპის და თავისი მტკიცება ვატიკანის არქივში დაცული ცნობებით ჰქონდა შეჯერებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ ივანე გვარამაძე ხშირად აქვეყნებდა გაზეთ „მშაკის“ საპასუხო წერილებსაც: „პასუხი სომეხ ნაციონალურ გაზეთ „მშაკის ავტორებს“ (3), განა არიან ქართველი კათოლიკენი?“ (4), „ქართველ კათოლიკეთა კითხვაზე“ (5), „დიალ ყოფილან და არიან ქართველი კათოლიკენი“ (6), „გაგონება ბატონო დარბაისელნო“ (7) და ა.შ. დასახელებულ წერილებში ავტორი დოკუმენტური მასალების მოშველიებით ამტკიცებდა ქართველ კათოლიკეთა საქართველოში ძველთაგანვე არსებობას. მისი აზრით, ქართველი კათოლიკენი საქართველოში თამარის დროიდან არსებობდნენ.

ივანე გვარამაძე კარგად ხედავდა თანამემამულეთა გასაჭირს და ცდილობდა თავიდან აეცილებინა მათთვის გადაგვარების საფრთხე, იგი ცდილობდა გონების თვალი აეხილა თანამემამულეთათვის. აღექვათ რეალური სინამდვილე. მოსალოდნელი საფრთხის მიუხედავად, დაუფარავად მოუწოდებდა: „დროა გამოვფხიზლდეთ ქართველებო, შევიცნოთ თავი ჩვენი... ნუ მიეცემით განცხრომის ცდუნებას, იოლ ცხოვრებასა და ჩინ-მენდლებზე ნუ გავცვლით მამულს, ნუ გავზრდით შვილებს უცხო წესზე, მონური სულით... დროა ქართველებო გაარჩიოთ მტერი მოყვრისაგან, სტუმრად მო-

სულთ მასპინძლობის უფლებას ნუ მისცემთ“ (8). ამიტომაც იყო, პირველსავე ქადაგებაში ეკლესიის ტრაპეზიდან მრევლს შეახსენა თავისი წარმომავლობა და ვინაობა. ივანე გვარამაძის არქივში დაცული დოკუმენტებიდან ირკვევა, რომ იგი თავისი ცხოვრების მანძილზე ერთგულად იცავდა ქართველ კათოლიკეთ, რის გამოც სასულიერო მმართველობა მტრად გადაუდგა და მათგან მრავალი ტანჯვისა და შევიწროების ატანა უხდებოდა. აღნიშნულის შესახებ ილია მაისურაძე წერდა: „ივანე გვარამაძე და მისი თანამედრვე პეტრე ხარისჭირაშვილი... პირველნი იყვნენ, რომლებმაც გამაჰმადიანებას გადაარჩინილი მესხეთის მოსახლეობას უქადაქეს გაერჩიათ ერთმანეთისგან სარწმუნოება და ეროვნება, შეენარჩუნებინათ მშობლიური ენა და მამაპაპური ტრადიციები“ (9).

ასეთივე ცნობას გვანვდის ივანე გვარამაძის ვაჟი კონსტანტინეც. იგი აღნიშნავს, რომ „ივანე გვარამაძე თავის სიცოცხლეში დევნილი იყო თავის სასულიერო მმართველობისგან, რადგანაც მან პირველმა წარმოსთქვა 1862 წლიდანვე რო კათოლიკე ქართველები, რომლებიც სომხებად აღიარებენ თავს – ქართველები არიან და არა სომხები. რის გამოც მტრობდნენ და ავიწროებდნენ ყველაფერში და ისე შევიწროებულადვე გარდაიცვალა“ (10).

სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცული მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ ივანე გვარამაძის ბრძოლას ქართველი კათოლიკეებისა და ქართული ენის დაცვისათვის განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიუღია XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში. რაც გამომწვეული იყო 1882 წელს ქალაქ ახალციხეში გრაფ ეგნატიევის ჩასვლით კათოლიკეთა საკითხის გასარკვევად სომეხი მღვდლის არარატიანის დაბეზღების საფუძველზე. გრაფ ეგნატიევთან ქართველი კათოლიკე მღვდლების შეხვედრაზე ივანე გვარამაძე სპეციალურად იყო მიწვეული სოფელ ხიზაბავრიდან. როგორც ივანეს ვაჟის – ქრისტესიას მოგონებაში ვკითხულობთ, ივანე გვარამაძემ გრაფს აღნიშნულ საკითხზე დანვრილებითი ცნობები მიანოდა. კერძოდ, მას განუმარტა, რომ საქართველოში ქართველი კათოლიკენი ორ ტიპიკონზე იმყოფებოდნენ: თბილისის, გორის და ქუთაისის მკვიდრნი – ლათინურ ტიპიკონზე, ხოლო ახალციხისა და ახალქალაქის კათოლიკენი – სომხურ ტიპიკონზე. ივანე გვარამაძემ გრაფს აუხსნა: „ჩვენი სომეხ კათოლიკეთა ტიპიკონზე ყოფნა სრულებით არ ნიშნავს, რომ ეროვნებითაც სომეხნი ვიყოთ. სომეხ ტიპიკონზე ვართ, ეროვნებით კი ქართველნი – ენით, ზნე-ჩვეულებებით, სასაფლაოს ქვების წარწერით“. ამასთანავე, მან გრაფ ეგნატიევს უჩვენა ჯავახეთში ველიდან (თურქეთიდან) გადმოსახლებულ ქართველ კათოლიკეთა სოფლები: ბავრა, ხულგუმო,

კარტიკამი, ტურცხი. აღნიშნული ფაქტის შესახებ თვით ივანე გვარამაძე აკაკი წერეთელს ატყობინებდა, რომ გამოძიებული ეგნატიევი მოატარა მთელი ჯავახეთი და დაარწმუნა, რომ უძველესი დროიდანვე აქ ცხოვრობდნენ ქართველი კათოლიკეები (11). მაგრამ მისი ყოველგვარი ცდა საბოლოოდ უშედეგო აღმოჩნდა. 1886 წლის 27 თებერვალს გამოიცა მეფის უმაღლესი ბრძანება: „კავკასიაში სომეხ კათოლიკეთა სასულიეროთათვის საარხიმანდრიტოს დაარსება და სხვა მრავალი მის შესახებ წესდებანი“. აღნიშნული ბრძანების მეექვსე მუხლით კავკასიისა და ამიერკავკასიის ყველა კათოლიკეთ როგორც რომის (ლათინის), ისევე სომეხ-კათოლიკეთა ეკლესიებში იკრძალებოდა ქართულ ენაზე ლოცვა ღვთისმსახურების დროს. აღნიშნული ბრძანების ცხოვრებაში გატარება 1893 წლის მაისიდან დაიწყო (1886-1893 წლების შუალედში ეს ბრძანება დროებით იქნა შეჩერებული მაზრის უფროსთა მიერ). შექმნილი რთული სიტუაციის მიუხედავად ივანე გვარამაძემ მაინც გამონახა გამოსავალი. კერძოდ, ყურადღება გაამახვილა იმაზედ, რომ ქართული ენის ხმარება ეკლესიებში იკრძალებოდა ღვთის მსახურების დროს. ე.ი. წირვის დროს. ქრისტესიას გადმოცემით, ივანე გვარამაძე ჯერ სომხურ ენაზე ატარებდა წირვას, შემდეგ ქართულად ქადაგებდა და კითხულობდა სახარებას. ასეთი საქციელის გამო მაზრის უფროსთან დასმენილმა მღვდელმა მოხერხებულად გაიმართლა თავი: „მამ რა ენაზე უნდა ჩავაგონოთ მრევლს ხელმწიფის ერთგულება და მთავრობის მორჩილება, რადგან ქართული ენის მეტი სხვა არ ესმითო“ (12). ხოლო ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის ხელახალი აკრძალვის შემთხვევაში სხვა საშუალება გამონახა. კერძოდ, მისი მითითებით მრევლი სამრევლო სკოლაში იკრიბებოდა და ქართულად ლოცულობდა, ხოლო 1894 წლის 1 ნოემბერს ივანე გვარამაძემ თვითნებურად დაარღვია აღნიშნული ბრძანება – ქართული სახარება-სამოციქულო წაიკითხა და აღადგინა ძველი ეროვნული ჩვეულება ეკლესიაში. მისი რჩევითა და ნაქეზებით სხვა კათოლიკე მღვდლებმაც აღადგინეს ეკლესიებში ქართულად წირვა-ლოცვა.

მოძიებული მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ ივანე გვარამაძეს სადაც კი მიუწვდებოდა ხმა ყველგან წერდა პირად წერილებს, საგაზეთო სტატიებს და ისტორიული წყაროების მეშვეობით ცდილობდა დაემტკიცებინა ქართველ კათოლიკეთა ქართული წარმომავლობა. საყურადღებოა 1896 წელს მის მიერ რომის პაპისადმი გაგზავნილი წერილი, სადაც დაწვრილებით აქვს აღწერილი ქართველ კათოლიკეთა ყოფა კათოლიკობის გავრცელებიდან XIX საუკუნის დასასრულამდე. აცნობებდა ქართველ კათოლიკეთა დამოკიდებულებას სომხურ ენოვანი ტიპიკონისადმი: „დროთ გარემოებათა მხოლოდ

მოუხდენიათ რომ ვიპოვებთ დროებითად ქვეშ სომხის ტიპონის მღვდლების, რომელთა ენა სრულიად ჩვენ არ გვესმის და არც გვენატრება მათი ენა რომ შევისწავლოთ“ (13). ივანე გვარამაძე რომის პაპს სთხოვდა, რომ რეალური დახმარება გაენია „მწუხარე მდგომარეობაში“ მყოფი ქართველებისათვის და ეკლესიებში მისი ნებართვით ქართულ ენაზე წარმართულიყო წირვა-ლოცვა.

ივანე გვარამაძის არქივში ასევე დაცულია ტირასპოლის ეპისკოპოსებისადმი სხვადასხვა დროს გაგზავნილი წერილების დედნები. 1897 წელს გაგზავნილ ერთ-ერთ წერილში იგი წერდა: „ხელს არ მოგვცემს სომხური წეს-წყობილებით დაკმაყოფილება ჩვენი და ჩვენი ერისა, ჩვენც ჩვენი ენა გვაქვს, ჩვენი მწერლობა ხელსამძღვანად (14). იგი მიუთითებდა, რომ როგორც სომეხ კათოლიკეებს, ისე ქართველებს სჭირდებოდათ საკუთარი ეროვნების მღვდლები და დიაკვნები, რომლებიც დაექვემდებარებოდნენ სარატოვის რომის კათოლიკეთ უმაღლეს საეპისკოპოსოსს. ივანე გვარამაძე ტირასპოლის რომის კათოლიკეთ ეპარქიის ეპისკოპოსისაგან კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ ერთმანეთისაგან გაერჩიათ სომეხი და ქართველი კათოლიკენი და თითოეული მათგანისათვის საკუთარი ეკლესიი მართვის უფლება მიენიჭებინათ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ივანე გვარამაძემ შექმნილ სიტუაციაში ბევრი რამ გააკეთა. გარდა იმისა, რომ მრავალი ახსნა-განმარტებითი ბარათი იქნა მის მიერ გაგზავნილი ტირასპოლის ეპისკოპოსთან და ხელისუფლებაში, მან კათოლიკობის საკითხზე ფართო პოლემიკა გააჩაღა პრესის საშუალებით. სწორედ აღნიშნული პოლემიკით აუხილა თვალის ქართველ საზოგადოებას, მიაწოდა მათთვის უცნობი ინფორმაცია კათოლიკობის შესახებ. ამასთანავე დაანახა ქართველ კათოლიკეთა გასაჭირი – გადაგვარების რეალური საფრთხე და მოსთხოვა დახმარება გაენიათ მათთვის.

მესხი განმანათლებელი მადლიერებას გამოთქვამდა ზაქარია ჭიჭინაძის მისამართით – აჭარაში ქართული წერა-კითხვის გავრცელების გამო. ამასთანავე, გულისტკივილით მიუთითებდა, რომ საქართველოს მეორე კუთხეში – ახალციხეში, სადაც ოსმალობის დროს დაიცვეს მშობლიური ენა ახლა ქრისტიან ქართველებში ცდილობენ დედა ენის მოსპობას (15).

მთავრობის ბრძანებით ეკლესიებში აიკრძალა მშობლიური ენა, რომელიც ოსმალობის დროს გადაარჩინეს და ახლა უნდა გამოსალმებოდნენ სამუდამოდ. იგი აღშფოთებული მიუთითებდა ქართველ საზოგადოებას, რომ ეს იყო არა მარტო ქართველ კათოლიკეთა დაჩაგვრა, არამედ მთელი საქართველოსი, რომ არაბთა და თურქთა ბატონობამ ვერ დააცილა ეს კუთხე საქართველოს და XIX საუკუ-

ნის მიწურულში უნდა მომხდარიყო. ე.ი. ივანე გვარამაძე ქართველ საზოგადოებას ვერ პატიობდა მოსიერის როლში ყოფნას. ამიტომ იყო აღშფოთებით რომ წერდა: „კმარა ამთონი (ამდენი – ნ.ყ.) უყურადღებობა, ვთხოვ ჩვენს მოწინავე პირებს გვიშველონ რამე, მთავრობას მიჰმართონ და რიგიან ჭეშმარიტება ამცნონ“ (16). აქედან ნათლად ჩანს, რომ ივანე გვარამაძის აზრით, ქართველ ინტელიგენციას გულხელდაკრეფილს, მშვიდად არ უნდა ეყურებინა ქართველ კათოლიკეთა გასომხებისათვის. მას XIX საუკუნის ქართველების უმთავრეს დანაშაულად მშობლიური ენის დაუცველობაც მიაჩნდა.

ივანე გვარამაძის საარქივო მასალებიდან ირკვევა, რომ მას უპასუხოდ არ დაუტოვებია სომეხ კათოლიკე მღვდელთა მიერ გამოქვეყნებული ცილისმწამებლური საგაზეთო წერილი. აკეთებდა კომენტარს და პოლემიკას უმართავდა წერილების ავტორებს. მან, წყარო-მასალებზე დაყრდნობით სამართლიანი არგუმენტებით დაასაბუთა ქართველ კათოლიკეთა არსებობა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მესხი განმანათლებელი შეძრწუნებული იყო სომეხი კათოლიკე მღვდლების უმადურობით, მათი საქციელით შეურაცხყოფილი წერდა: „რა გინდა შე კაი კაცო მოსულხარ, შემოხიზნულხარ ჩემსა და ჩემს მამა-პაპის სისხლით დაცულს, შენახულ, მზამზარეულს ქვეყანას, დაგვითმია თქვენთვის საუკეთესო სახნავ-სათესი, ტყე-ველი, მიწა-წყალი. ზურგი გაგიმაგრებია-გამდიდრებულხართ ჩვენის კაცთმოყვარეობის ჩვენებითა. ჩვენის წყალობითა, დაცვა-მფარველობის მეტი არა გვიკეთებია თქვენთვის, ჩვენს უბე-კალთაში ჩაგვიჯდენიხართ და რა არის თქვენი ეგრეთი სიბრაზე, რომ მადლიერების მაგიერ ცხვირ-პირსა და წვერს გვაგლეჯთ?“ (17).

ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ ივანე გვარამაძეს ქართველ კათოლიკეთა დაცვისათვის სამართლიანად მიაჩნდა მათი მომარაგება მშობლიურ ენაზე დაბეჭდილი ლოცვის წიგნებით. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ მან აფთიაქარ ანტონ მაისურაძისაგან მიიღო ოფიციალური ნებართვა, რათა გადაებეჭდათ ბიძამისის იოანე მაისურაძის 1864 წელს დაბეჭდილი ლოცვის წიგნი.

გარდა ზემოთთქმულისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ივ. გვარამაძე ყველა გზას მიმართავდა, რათა ქართველი კათოლიკეებისათვის მოეპოვებინა ქართულენოვანი ტიპიკონი ოფიციალურად და კათოლიკე ეკლესია საქართველოში გამოთავისუფლებულიყო სომხური წესის კათოლიკე ეკლესიისაგან. ამიტომ იყო, რომ 1896 წელს დახმარება სთხოვა რომის კათოლიკურ ეკლესიას. მოგვიანებით გულისტყვივით შენიშნავდა: „იმედი გექონდა მოგვაპო-

რებდნენ სომეხთ კათოლიკე მმართველობისაგანო“. მესხი განმანათლებლის იმედი არ გამართლდა, რადგან რომმა აღნიშნული თხოვნა განსახილველად გაუგზავნა ტირასპოლის ეპისკოპოსს – ანტონ ცერს. ამ უკანასკნელმა კი არ ისურვა თანხმობის მიცემა და უპასუხა რომ დარჩენილიყვნენ სომხურ-კათოლიკური სამღვდლოების ქვეშ“ (18).

ყოველივე ზემოთქმულიდან ნათლად ჩანს, რომ რომი გულგრილი არ იყო ქართველ კათოლიკეთა მიმართ, ხოლო ტირასპოლის ეპისკოპოსმა აღნიშნული საკითხის მიმართ პიროვნული დამოკიდებულება გამოხატა. ამიტომაც იყო, რომ ივანე გვარამაძეს არ შეუწყვეტია ბრძოლა. მან 1903 წელს ეპისკოპოსის თანამდებობიდან ანტონ ცერის გადაყენებისა და ბარონ დე როპპის დანიშვნის შემდეგ კვლავ განაახლა ბრძოლა და ახალი ეპისკოპოსის სახელზე გაგზავნა თხოვნა. „მივმართეთ წერილით ეპისკოპოს როპპს და ვთხოვეთ მაშვლობა რომთან, რომ მოვეშორებინეთ სომეხ კათოლიკე მმართველობისაგან,“ შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნულმა თხოვნამ დიდად განაპირობა ეპისკოპოს როპპის მოგზაურობა თავის ეპარქიაში და თვით სამცხე-ჯავახეთში. ეს მოგზაურობა დეტალურად აღწერა ივანე გვარამაძის ვაჟმა – კონსტანტინემ თავის წიგნში: „ყოვლად სამღვდლო რომის კათოლიკეთა ტირასპოლის ეპარქიის ეპისკოპოსი ედუარდ ბარონ დე როპპი და მისი მოგზაურობა საქართველოში“.

ავტორის მითითებით ეპისკოპოსის ჩამობრძანების მიზეზს სტეფანე ზუბალაშვილის მიერ ბათუმში აგებული კათოლიკური ეკლესიის კურთხევა წარმოადგენდა, ხოლო მიზანი იყო, ეპისკოპოსის მიერ სამწყსოს გაცნობა და ამასთანავე ქართველ და სომეხ კათოლიკეთა დაზავება. როგორც ირკვევა ეპისკოპოსის დამხვედრ დელეგაციას ხელმძღვანელობდა ივანე გვარამაძე. მან სოფელ ხიზაბავრაში მის საპატივსაცემლოდ გამართულ სადილზე სთხოვა რომ ბოლო მოღებოდა ქართველ და სომეხ კათოლიკეთა შორის გამართულ კამათს. მესხი განმანათლებლის მიერ მიწოდებულმა დაწვრილებითმა ცნობებმა და ახსნა-განმარტებებმა, სიტყვით გაგონილმა და საკუთარი თვალთ ნანახმა ეპისკოპოსი დაარწმუნა ქართველი კათოლიკეების მიერ ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის წარმოებული ბრძოლის სამართლიანობაში (19). სწორედ ამიტომ იყო, რომ აღუთქვა ქართველ კათოლიკეებს რომის კათოლიკე ეკლესიასთან შუამდგომლობა. მან ახალციხის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიაში შეკრებილ ქართველ კათოლიკე მრევლს აღუთქვა რომ დაეხმარებოდა: „ქართველთათვის სამართლიანია ამაზე ბრძოლა, რომ გასაგებ ენაზე ცდილობთ ღვთის ვედრებას და მე, სწორედაც

უნდა ვეცადო, რომ ყველას თავის ნებაზე ჰქონდეს ლოცვა-ვედრება და არც უნდა სხვამ დაუშალოთ ეს“ (20). ეპისკოპოსმა კეთილგანწყობის მიუხედავად ქართველ კათოლიკეებს თხოვნა ვერ შეუსრულა. ქართული ტიპიკონის მოპოვების საკითხისადმი ეპისკოპოს ბარონ-დე როპის სამართლიანმა დამოკიდებულებამ ქართველ კათოლიკეებს განუმტკიცა რწმენა იმისა, რომ მოიპოვებდნენ მშობლიურ ენაზე წირვა-ლოცვის უფლებას. მაგრამ ეს ადვილად მისაღწევი არ იყო მეფის რუსეთის რეჟიმში. თან მაშინ, როცა თვით ქართულ ეკლესიას არ ჰქონდა დამოუკიდებლობა.

მოძიებული მასალებიდან ირკვევა, რომ ივანე გვარამაძეს ამის შემდგომაც არ შეუწყვეტია ბრძოლა ქართული ტიპიკონის აღდგენისათვის. კერძოდ, მრევლის სახელით ქართულ ეკლესიებში ქართული ტიპიკონის აღდგენის მოთხოვნა ორგზის წაუყენა ახლად დანიშნულ ეპისკოპოსს – იოსებ კესლერს. იგი ეპისკოპოსისაგან კატეგორიულად მოითხოვდა: „გამოგვიყვანეთ სომეხთ კათოლიკე სასულიერო მმართველობისაგან და შეგვიყვანეთ პირდაპირ თქვენს მმართველობის ქვეშ, რომ რიგიან (კარგ – ნ.ყ.) წეს წყობაში შევიდეს ჩვენი ეკლესიები და საეკლესიო-საერო სასწავლებლები და წმ. სავარდის ძმობა“ (21).

აღნიშნულ შემთხვევაშიც შედეგი იგივე იყო. მიუხედავად იმისა, რომ თვით ივანე გვარამაძის მიერ ტირასპოლის რომის კათოლიკეთა ეპარქიის ეპისკოპოსების სახელზე მრავალჯერ იქნა გაგზავნილი თხოვნა ქართული ტიპიკონის აღდგენის შესახებ, მათი მხრიდან დიდი დაინტერესება არ ჩანდა და მხოლოდ იმით კმაყოფილებოდნენ, რომ სიტყვიერ დაპირებას ალუთქვამდნენ რომის პაპთან შუამდგომლობის აღძვრის შესახებ. ამასთანავე, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველმა კათოლიკეებმა იმ ეტაპზე ვერ მიაღწიეს მიზანს, შეიძლება ითქვას, რომ მათ ბრძოლას უშედეგოდ მაინც არ ჩაუვლია. კერძოდ, ივ. გვარამაძის თაოსნობით წარმოებულმა ბრძოლამ ქართველ კათოლიკეებს გაუღვიძა ეროვნული თვითშეგნება მაშინ, როცა მათ თავი სომეხ კათოლიკეებად მიაჩნდათ. ქრისტესია გვარამაძე სამართლიანად დაასკვნინდა ივანე გვარამაძის მისამართით: „მისი წყალობით იწოდნენ ქართველ კათოლიკეთო“ (22).

ეს უდაოდ დიდი ჭეშმარიტება იყო, რამდენადაც არქიმანდრიტ პავლე შაჰყულიანის მიერ შემოღებული და დამკვიდრებული ტერმინი „სომეხ კათოლიკე“, რომელიც ქართველ კათოლიკეებზეც ვრცელდებოდა, სწორედ ივანე გვარამაძემ თავისი დაულალავი ბრძოლით შეცვალა და კვლავ აღადგინა ტერმინი – „ქართველი კათოლიკე“. როგორც ერთ-ერთი საგაზეთო სტატიაში ვკითხულობთ:

„მხოლოდ ეს მამა ივანე იყო, რომ ქართველ კათოლიკეებს მეტრიკულ მოწმობაში „ქართველ კათოლიკეს“ უწერდა“ (23).

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ივანე გვარამაძის შეუპოვარი ბრძოლა ქართული ტიპიკონის დამკვიდრებისათვის მისი სამსახურიდან დათხოვნის მთავარი მიზეზი გახდა. აღნიშნულს ასაბუთებს ერთ-ერთი საგაზეთო კორესპოდენციაც: „მესხეთში, ქალაქ ახალციხეში ქართველ კათოლიკეთა მღვდელს მამა ივანე გვარამაძეს 1910 წელს ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიაში შუა წირვის დროს ქართულად სახარება უნდა წაეკითხა... არხიმანდრიტ ტერ აბრამიანცმა აუკრძალა ქართულ ენაზე სახარების წაკითხვა. მამა ივანე არ დასთანხმდა, რის შედეგადაც იგი დაითხოვეს. ...იმ დროს მესხეთში მხოლოდ ეს მამა ივანე იყო, რომ ქართველ კათოლიკეებს მეტრიკულ მოწმობებში „ქართველ-კათოლიკეს“ უწერდა (24). სამსახურიდან დათხოვნამ და თავის მრევლთან დაშორებამ კათოლიკე მოძღვარს მალე მოუსწრაფა სიცოცხლე.

წარმოდგენილი მასალების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ივანე გვარამაძე შორს იდგა სამღვდელოების იმ ნაწილისაგან, რომელიც პირადი მატერიალური უზრუნველყოფისათვის მეფის რუსეთს ერთგულ სამსახურს უწევდა. პირიქით, იგი ყოველთვის მშრომელი ხალხის გვერდით იდგა და მის ინტერესებს იცავდა. უფრო მეტიც, ივანე გვარამაძის, როგორც მღვდლის საქმიანობა მისაბაძი იყო სასულიერო პირთათვის. მაგრამ მარტო თავისი სამაგალითო ქცევით არ კმაყოფილდებოდა და მოუწოდებდა: „სასულიერო პირნო, მღვდელ-მთავარნო, მოძღვარნო, ბერნო და მღვდელნო ქრისტეს ნამეტნის სიყვარულითა, ერთობითა უწინამძღვრეთ თქვენსა სამწყსოსა, თქვენს ერსა, ყოველგვარს სათნოების კაცთმოყვარეობის გზაკვალზედ მსვლელობის მაგალითნი საქმით აჩვენეთ“ (25). მისი შეხედულებით, სასულიერო პირთ შესისხლხორცებული, გათავისებული უნდა ჰქონოდათ მაცხოვრის დარიგება: „თქვენ ხართ მარილნი ქვეყნისანი“.

შოთა ლომსაძე სამართლიანად მიუთითებდა, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველ კათოლიკეთა ჯგუფმა (ხარისჭირაშვილმა, ი. ნებიერიძემ, ივ. გვარამაძემ, ი. ანტონოვმა, მ. თამარაშვილმა) ქართულენოვანი ტიპიკონის აღდგენა-დამკვიდრებისათვის ბრძოლას ახალი მიმართულება მისცეს. იგი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილად გამოაცხადეს და შეეცადნენ ქვეყნის ხსნა ამ ნიადაგზე ევროპული ცივილიზაციისათვის დაეკავშირებინათ (26).

ივანე გვარამაძე წინამძღოლობდა სამცხე-ჯავახეთში ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, იგი დაუღალავად იბრძოდა თა-

ვისი ხალხის მიძინებული ეროვნული თვითშეგნების აღდგენისათვის. ამიტომ იყო, რომ თავის ხალხს უქადაგებდა: „გამოიღვიძეთ მესხ ქართველნო, გამოფხიზლდით, მოიშორეთ თავითგან უმცერების უზრუნველყოფის მაკვდინებელნი ღრმაძილნი“ (27) მოძინებული მასალებიდან ირკვევა, რომ ივანე გვარამაძეს ეროვნული დამოუკიდებლობის მოპოვების მეორე აუცილებელ პირობად ერის გამთლიანება მიაჩნდა: „თუ როდისმე წარმატებულა კაცობრიობა ქვეყანაზედ მხოლოდ ერთობით წარმატებულა“ (28) – წერდა იგი. ე.ი. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ივანე გვარამაძე ილია ჭავჭავაძისა და თერგდალეულთა მიმდევარი იყო. სწორედ მის მიერ წარმოებული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა იყო დევნულობის ძირითადი მიზეზი. ივანე გვარამაძის არქივში დაცული საქმიანი ქაღალდებიდან ნათლად ჩანს, თუ რეაქციული სამღვდელოება როგორ ავიწროებდა და სდევნიდა, ერთი ადგილიდან მეორეზე გადაჰყავდათ, მეორედან – მესამეზე და თანაც ყოველგვარი დაფარვის გარეშე მიუთითებდნენ მის მიერ დაკავებული თანამდებობიდან განთავისუფლების მიზეზს: „როდესაც თქვენ გაისწორებთ ხასიათს და დაწყნარდებით მაშფოთრობისაგან სრულიად, მაშინ პრეველნიმ უნდა მოგანიჭოს თქვენ ახალი თანამდებობა“ (29).

ივანე გვარამაძის გარდაცვალების შემდეგ (1912-1921 წლებში) სამცხე-ჯავახეთში ქართველი კათოლიკე მრევლის წინამძღოლობა ითავა მამა ალიოზ ბათმანაშვილმა (შემდეგში 1922-1937 წწ. სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა სავანის წინამძღვრმა და ცნობილმა საზოგადო მოღვაწემ). სწორედ იგი ჩაუდგა სათავეში ქართული ტიპიკონისათვის ბრძოლის საქმეს.

ალიოზ (შიო) ბათმანაშვილი იმ ქართველ კათოლიკეთა რიცხვს ეკუთვნოდა, რომლებმაც განათლება სტამბოლის ქართველ მამათა სავანეში მიიღეს. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ სავანის წინამძღვრებისა და იქ მოღვაწე პირთა მსგავსად დღემდე მონოგრაფიულად შეუსწავლელია ალიოზ ბათმანაშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობა. შესაბამისად ქართველ მეცნიერთათვის და ფართო საზოგადოებისათვის ნაკლებადაა ცნობილი სავანეში დაცული მდიდარი მასალა, იქ მოღვაწე პირთა საქმიანობა და სავანის ბრძოლა ქართული ტიპიკონისათვის.

როგორც მოძიებული მასალებიდან ჩანს მონასტერში დაძაბულ მდგომარეობას ქმნიდა ტიპიკონის საკითხი, რადგან არ იყო ერთაზროვანი დამოკიდებულება. XX საუკუნის დასაწყისში, რევოლუციის დამარცხების შემდგომ, ქართული ტიპიკონისათვის ბრძოლა კვლავ ახალი ძალით განახლდა. ამ ბრძოლაში განსაკუთრებით დიდი ინტერესითა და მონდომებით ჩაერთო ახალგაზრდობა. მამა

ალიოზი, როგორც ახალგაზრდა თაობის ერთ-ერთი წარმომადგენელი, პროგრესულად აზროვნებდა და ღიად ემხრობოდა ქართული კათოლიკე ეკლესიის ბრძოლას ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის. ამიტომაც სწერდა სავანის წინამძღვარს – ბენედიქტე ვარდიძეს: „ქართული ტიპიკონის საქმე ერთობ ძნელი და რთული საკითხია, რომლის ცუდად მოჩვენება დიდ აურზაურს გამოიწვევს... თქვენ ჩვენი გამომგზავრების წინ რვავეს ერთად გვითხარი: ერთ დიდ სიტყვას გეტყვით: ყველანი ერთ და იმავე ტიპიკონზე რომ ეკურთხებით სასიამოვნოაო. მართლა თუ გასურთ მისი განხორციელება, გულახდით გეტყვით რომ წადილს ვერ აღისრულებთ, ვერა და ვერა. ყოველგნით დაბრკოლებას შეხვდებით ჩვენი სახლის მწევრთან ხომ იქნება და იქნება. რაც მე შემეხება თუ სარატოვში ვეკურთხო, ხომ კაი, თუ მანდ ჩამოვალ უთუოდ დაგიყოლიებ ქართულ ტიპიკონზე მაკურთხებინო. თუ ჩვენი საზოგადოების სიკეთე სხვა რამეს მოითხოვს, ჩინურ ტიპიკონზედაც ვეკურთხები, მაგრამ მაინც დაბრკოლება დაბრკოლებად დარჩება“ (30).

ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის ბრძოლის პერიოდში მრევლთან ერთად ძალზედ მნიშვნელოვანი იყო ის, თუ როგორ პოზიციას დაიკავებდა სასულიერო წოდება, მით უმეტეს ახალგაზრდა მღვდლები. ალიოზ ბათმანაშვილი თავის თანამოაზრეს და სავანის ახალ წინამძღვარს – პიო ბალიძეს სწერდა, რომ ქართული ტიპიკონის მოპოვება მთავრობის პოზიციაზე იყო დამოკიდებული და არა სასულიერო მთავრობაზე. იგი 1914 წელს ქუთაისიდან აცნობებდა, რომ ქართველი კათოლიკეები მზად არ იყვნენ ბრძოლისათვის: „ლაპარაკისა ემზინათ, ისეთი დაშინებულია ეს ჩვენი ქართველი კათოლიკობა (მეტადრე მღვდლები), რომ ვერ წარმოიდგენთ ქართული ტიპიკონისათვის პროპაგანდას ჯერ ჯერობით ვერ გასწევენ“ (31).

ამ ბრძოლას ეწინააღმდეგებოდა ეპისკოპოსიც, რაც მის მიერ გაცემულ ბრძანებაშიც გამოიხატა: მღვდლებს სხვა ეპარქიაში ეკრძალებოდათ ქადაგება. ასეთი ბრძანების გამოცემის საფუძველი კი გახდა მისი და პიო ბალიძის მიერ ქართულად ქადაგების წარმოთქმა. მან – ალიოზმა ქუთაისში იქადაგა, ხოლო პიო ბალიძემ თავის მშობლიურ სოფელ ხიზაბაჯრაში, სადაც სტამბოლში გამგზავრებიდან თითქმის ორი ათეული წლის შემდეგ მცირე ხნით დაბრუნდა შალვა ვარდიძესთან ერთად. მის მიერ ქართულად ქადაგება მშობლიურ ეკლესიაში მიუღებელი აღმოჩნდა იქ მოღვაწე სომხურ რიტზე მყოფი მღვდლისათვის – ტერ კონსტანტინე შეშაბერიძისათვის. ამიტომ, იგი დასმენილი იქნა ეპისკოპოსის წინაშე. ხოლო ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის მოძღვარმა დონ დამიანემ (საკაპშვილმა):

„ეს ბრძანება მოწინებით წამიკითხა დონ დამიანემ. ამ დღეებში ეპისკოპოს წერილი უნდა მივწერო და გამომძიებელი მოვითხოვო, რომელსაც გადავცემ ქადაგებათა რვეულებს. დონ დამიანემ თქმა პირდაპირ ვერ გაბედა, უნდა ქადაგებას რომ დავწერ იმას წავაკითხო როგორც ცენზორს. ჟურნალში დანერაც როც მინდოდეს იმას უნდა წავაკითხო“ (32).

როგორც მამა ალიოზის საარქივო მასალებიდან ჩანს ის არ უშინდებოდა წინააღმდეგობებს. იგი ოპტიმისტურად იყო განწყობილი და მიაჩნდა, რომ ქართველი კათოლიკენი აუცილებლად მოიპოვებდნენ ქართულ ტიპიკონს. იგი მამა პიო ბალიძეს ერთ-ერთ წერილში სწერდა: „თუ დღეს არა, ხვალ მაინც ქართული ტიპიკონი გამეფდება ჩვენში. ეს აუცილებლად მოხდება. ამ მიზნის მისაღწევად ერთ-ერთ აუცილებლობად მიაჩნდა მოსახლეობის მომზადება და სავარდის ძმობის ჩამოყალიბება: „კათოლიკობა მაშინ აღყვავდება თუ ეს ძმობა გაცხოველდა. მაშინ ძმა-დებს გავაცნობ ქართულ ტიპიკონს. ეს არც ძალიან გაგრძელდება. ამ წელსვე შეიძლება მოეწყოს“ (33).

ქართველ კათოლიკეთა ეპარქიის აღდგენისათვის ბრძოლის ახალ ეტაპად მიჩნეულ უნდა იქნეს 1917-1921 წლები, რამდენადაც აღნიშნულ პერიოდში მომხდარმა პოლიტიკურმა ცვლილებებმა ხელსაყრელი პირობები შექმნა ბრძოლის გააქტიურებისათვის. რუსეთის 1917 წლის თებერვლის ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუციის შემდეგ განვითარებულმა მოვლენებმა – მეფის ხელისუფლების დამხობამ, ქართული ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მოპოვებამ, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენამ ქართველ კათოლიკეებს ეპარქიის აღდგენის იმედი ჩაუსახა. საქართველოში დასახელებულ წლებში ქართული ტიპიკონისა და ეპარქიის აღდგენისათვის ბრძოლის ნათელი სურათი აისახა იმ პერიოდის ქართულ პრესასში. საკითხის ერთ-ერთ მემატყანედ უნდა იქნეს მიჩნეული მესხი პავლე გურგენ-ბეგიშვილი. მან გაზეთში „ხალხის მეგობარი“ სათაურით „ქართველ კათოლიკეთა გოდება“ სტატიების მთელი სერია დაბეჭდა, რაც სხვა მასალებთან ერთად საშუალებას გვაძლევს შევისწავლოთ კათოლიკობის ისტორიის ზემოთ დასახელებული პერიოდი. კერძოდ ის, რომ ქართველმა კათოლიკეებმა გააქტიურეს ბრძოლა ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის. ამ საქმეში აქტიურად ჩაებნენ სტამბოლში მოღვაწე ქართველი კათოლიკენი: „სტამბოლის კათოლიკური საგანე, მონასტრის გამგე მღვდელი შალვა ვარდიძე და ოსმალეთის ქართველ კათოლიკეთა წარმომადგენელი პროფესორი სიმონ გოზალიშვილი. ორივე მამულიშვილი 1917 წელს ჩამობრძანდა და

ქადაგებდნენ ქართული ტიპიკონის დამკვიდრებას ჩვენს ეკლესიაში (34).

1917 წლის მარტში ბათუმში გაიმართა ქართველ კათოლიკეთა კრება. კრების მიერ მიღებულ რეზოლუციაში ნათქვამი იყო: „სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკენი გადაყვანილი ყოფილიყვნენ ლათინურ ტიპიკონზე სომხურ-კათოლიკური ტიპიკონიდან“ (35) მაშინ, როდესაც აღნიშნულ კრებაზე სამცხე-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა ბედი წყდებოდა, თვით ამ კუთხიდან ერთადერთი წარმომადგენელი ესწრებოდა, ისიც არასათათბირო ხმით, რომელსაც სიტყვის თქმის უფლებაც კი არ მისცეს. „მე, როგორც მესხი, ახალციხელი, ამ რეზოლუციის გამოტანამ ძალიან ამაღელვა, – წერდა პავლე გურგენ-ბეგიშვილი, – ვინაიდან მე კარგად ვიცნობდი მესხეთ-ჯავახეთსა და დიდი წინააღმდეგი ვიყავი მესხეთ-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა ლათინის (რომის) ტიპიკონზე გადასვლისა (36). (კრების შემდეგ იგი შეხვდა თბილისის დელეგატს ზაქარია ფალიაშვილს და მას გააცნო მესხეთ-ჯავახეთის კათოლიკეთა სურვილი: „ჩვენ მესხეთ-ჯავახეთის კათოლიკეებს გვინდა ჩამოვშორდეთ სომეხ კათოლიკეებს იმიტომ, რომ სომეხები არ ვართ და სომხური არ ვიცი და არა იმისთვის, რომ კვლავ რომის კათოლიკეთა უღელი დავიდგათ ნაცვლად სომეხ-კათოლიკეებისა“. მან სთხოვა მხარი დაეჭირა მესხი კათოლიკეების ქართულ ტიპიკონზე გადაყვანისათვის.

1917 წლის მარტში ბათუმში გამართულმა კრებამ იმედი ვერ გაუმართლა ქართველ კათოლიკეებს. კონსტანტინე გვარამაძე გულისტკივილით წერდა: „დიდი იმედი გვქონდა, რომ ახლო მომავალში ჩვენს ეკლესიებში ჩვენ საყვარელ სამშობლო ენაზე შევასრულებდით წირვა-ლოცვას და იმ დღიდან ჩვენს ეროვნებას აღარავინ შელახავდა და დაგვიძახებდნენ მხოლოდ ქართველ კათოლიკეთ და არა სომეხ-კათოლიკეთ ან ფრანგს“ (37).

როგორც ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან ირკვევა, მიუხედავად იმისა, რომ აღარ არსებობდა ხელისშემშლელი გარე ფაქტორები, კათოლიკური ეპარქიის აღდგენისათვის ბრძოლა წარმატებულად არ ხორციელდებოდა. მდგომარეობას ართულებდა ის გარემოება, რომ თვით ქართველ კათოლიკეებს შორის განხეთქილებამ იჩინა თავი. კერძოდ, დაპირისპირება გაჩნდა ქართულ, ლათინურ და სომხურ ტიპიკონზე მყოფ სამღვდელოებას შორის. როგორც სომხური ტიპიკონის, ისე ლათინური ტიპიკონის მქონე სამღვდელოება წინ აღუდგა ქართული ტიპიკონის აღდგენას. ხოლო რაც შეეხება ქართველ კათოლიკე მრევლს, მათი ერთადერთი მიზანი ქართული ტიპიკონისა და ეპარქიის აღდგენა იყო (38).

1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ გამოაღვიძა და აამოძრავა ქართველი კათოლიკეები. რაც იმაში გამოიხატა, რომ თბილისში ჩამოყალიბდა ქართველ კათოლიკეთა კომიტეტი. კომიტეტის პირველივე კრების მიზანი იყო გარკვევა და შესაბამისად რეზოლუციის მიღება იმის შესახებ, თუ ვის სურდა ლათინურ ტიპიკონზე დარჩენა და ვის ქართულ ტიპიკონზე გადასვლა.

როგორც მოძიებული მასალებიდან ირკვევა ქართული ტიპიკონისა და ეპარქიისათვის ბრძოლამ განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიიღო სამცხე-ჯავახეთში. რამდენადაც ქართველი მოსახლეობის ერთი ნაწილი სომხურ რიტზე იმყოფებოდა. მათ მიაჩნდათ, რომ ქართულ ტიპიკონზე გადასვლის რეალური მდგომარეობა შეიქმნა და გააქტიურდნენ.

სტამბოლის ქართველ მამათა სავანის არქივ-ფონდში მივაკვლიეთ სოფლების არალისა და უდის მოსახლეობის სახელით 1918 წლის ღვინობისთვის დაწერილ მოთხოვნას: „ჩვენ ქვემოთ ხელის მომწერნი სოფელ არლის რწმუნებულნი ამით ვაცხადებთ და ვამტკიცებთ შემდეგს: ვინაიდან როგორც ჩვენი ეროვნული უფლება და მისწრაფება-მოთხოვნილებანი, ისრედ დღევანდელი პოლიტიკური ჩვენი მდგომარეობა ძალზედ გვაიძულებს დაუყოვნებლივ არამართო ვალიართ ყველა საშუალებით ჩვენი ნამდვილი ვინაობა, არამედ თვითონ ავიშორეთ ის საფრთხე და განსაცდელი, რომელიც მოგველის თუ კიდევ დავშთებით დროებით და უკანონოთ ჩვენში შემოღებულ სომხურ წესზედ. ამისათვის თანახმად ლეონ მეცამეტის პაპის დეკრეტისა და საერთოდ რომის წმინდა ეკლესიის სულის და მისწრაფების, რომლის ძალით ყველა ერს აქვს თავისი ეროვნული ნება. სრული უფლება პირველყოფილი და მამა-პაპური წესი (ტიპიკონი) აღგვიდგინოს ჩვენ ამ დადგენილებით. მთელი სოფლის მცხოვრებთა სურვილს ვაცხადებთ და ვთხოულობთ, რათა დაუყოვნებლივ ჩამოგვაშოროს სომხურ წესზედ წირვა-ლოცვის აღმსრულებელი მღვდელი და დროებით დაგვენიშნოს ერთი რომელიმე პატრი ვიდრემდე რომით მოვიპოვებთ ქართულ ენაზედ წირვა-ლოცვის აღსრულების უფლებას. ამის განსახორციელებლად ჩვენ სრულუფლებიან წარმომადგენლად ვინიშნავთ მამა შიო ბათმანაშვილს, რათა მან იშუამდგომლოს თბილისში მის მალალ კურთხევა დონ მიხეილ ანტონოვის და კათოლიკეთა აღმასრულებელ კომიტეტის წინაშე, რადგან ჩვენ სომხურ სასულიერო მმართველობას არ ვიცნობთ. თვით შიო X პაპას დეკრეტის ძალით. არ შეიძლება მეტის მოცდა და დაგვიანება ამ საქმისა, რადგან დიდი გარეგნული ვენებაც მოგველის ჩვენ... სრულიად დიდი იმედი გვაქვს ჩვენი მოთ-

ხოვნილება დაუყოვნებლივ მხედველობაში იქნება მიღებული, როგორც მის მაღალ კურთხევა დონ მიხეილ ანტონოვისაგან, ეგრეთ კათოლიკე ქართველთა აღმასრულებელი კომიტეტისაგან, რომლებიც დაგვიხსნიან როგორც სულიერ ისრედ ხორციელ და-ღუპვისაგან.

სოფელი არალი, 16 ღვინობა, 1918 წ. აკოფაშვილი. სტეფანე ტატალაშვილი

ასეთივე შინაარსის მოთხოვნა წარადგინა დონ მიხეილ ანტონოვისა და ქართველ კათოლიკეთა აღმასრულებელი კომიტეტის სახელზე სოფელ უდის მოსახლეობამაც 1918 წლის 18 ღვინობის თვეს. მოთხოვნას ხელს აწერდა სოფლის სამი რწმუნებული: სტეფანე სიმონის ძე მარადაშვილი, სტეფანე გრიგოლის ძე ბიჩიკაშვილი და ანტონ პავლეს ძე მერაბიშვილი (39).

მოძიებული მასალებიდან ჩანს, რომ ქართული ტიპიკონის მსურველ ქართველ კათოლიკეებს მხარში ედგა მამა ალიოზ ბათმანაშვილი. სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში მივაკვლიეთ ახალციხის მაზრის კათოლიკურ ეკლესიათა დეკანის თომა იგიოთხანოვის წერილს გაგზავნილს მამა ალიოზისადმი. წერილი თარიღდება 1918 წლის 12 დეკემბრით. აღნიშნული დროისათვის მამა ალიოზი იყო ახალციხის წა. სავარდის ეკლესიის წინამძღვარი მღვდელი. როგორც ამ წერილიდან ჩანს დეკანს თომა იგიოთხანოვს აშინებდა ის გარემოება, რომ მამა ალიოზი ნებართვის გარეშე ატარებდა წირვას ქართულ ენებზე. ამიტომ სწერდა შემდეგს: „გთხოვთ რა მიიღებთ ამ ჩემ წერილს დაესწრაფოთ და ტელეგრამით ნება ითხოვოთ ხმიანი წირვისა და ლათინური წესების შესრულებისა, რათა ამ მომავალ შობის დღესასწაულშიდ ხელი არ შეუშალოთ წა. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის დროებით წინამძღვარს და მით ხალხშიდ მოსპოთ ყოველგვარი უსიამოვნება“. მამამ თომას ეშინოდა, რომ შობის დღესასწაულზე არ მომხდარიყო რაიმე შფოთი. კერძოდ, ის რომ სომხური რიტის მქონე წა. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის მრევლს მათი მიბაძვით არ მოეთხოვათ ქართულ ენაზე წირვის ჩატარება. იგი აცნობებდა რომ მას არ ჰქონდა უფლება ნება დაერთო ქართულად წირვის ჩასატარებლად. ურჩევდა ეს უფლება მოეპოვებინა სასულიერო მმართველობისაგან: „მამ ისწრაფეთ და ნება ითხოვეთ ჯეროვან ადგილთაგან, რათა არც თქვენ და არც მე ჩემი მღვდლით დავრჩეთ მოვალე ღვთის და ჩვენი მთავრობის წინაშე“. იგი აფრთხილებდა, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში მიიღებდა ზომებს „ეკლესიის კანონების დასაცავად“ (40).

ამ წერილით ნათლად ჩანს, რომ ქართული ტიპიკონისათვის ბრძოლის საკითხში სასულიერო წოდებას ერთი აზრი არ ჰქონდა. უფრო მეტიც, სომხური ტიპიკონის მქონე კათოლიკე მღვდლები, სხვადასხვა მოსაზრების გამო, ებრძოდნენ და ხელს უშლიდნენ კიდევ. ამასთანავე, აიძულებდნენ სხვა მღვდლებსაც რომ მისთვის არანაირი დახმარება არ გაეწიათ. და თუ მაინც აღმოუჩნდნენ დახმარებას პასუხისგებაში მიცემით ემუქრებოდნენ. აღნიშნულს ასაბუთებს ის მასალა, რომელიც დაცულია სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ახალციხის კათოლიკეთა ეკლესიის დეკანის თომა იგითხანოვის მიერ წა. ჯვრის ამალღების ეკლესიის ზედამხედველი მღვდლის პავლე თათენაშვილისადმი 1919 წელს გაგზავნილი წერილი. წერილში ვკითხულობთ: „თქვენს მოხსენებაზედ, 14 იანვრისა 1919 წ., გწერ შემდეგს: 1) რადგან თქვენ ჩემს და სასულიერო მმართველობის განკარგულებას არ მოუცადეთ და თქვენის ნებით წა. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაშიდ პატრი ბათმანაშვილს მიეცით ნება ჩუმი და ხმიანი წირვისა და დღეს თქვენი თავი და აგრეთვე წა. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია ჩაადეთ განსაცდელშიდ, ამის გამო თავის დროზედ პასუხს აგებთ წინაშე ჩვენი სასულიერო მმართველობისა... თქვენ თვითონ დაუთმეთ ალიოზ ბათმანაშვილს წა. იოანეს ეკლესია, რათა როგორც მას სურს ჩვენს ეკლესიაშიდ იუფლოს ლათინის მღვდელმა... სასულიერო მმართველობა იფიქრებს, რომ თქვენ განზრახ შეიყვანეთ იგი პატრი, რათა ფეხი მოეკიდა ლათინურ ტიპიკონს ჩვენს ეკლესიაშიდ.“ დეკანი მღვდელი უბრძანებდა მას, რომ ჩუმად გამოეტანა საეკლესიო ნივთები და დაეკეტა ეკლესიის კარები. აფრთხილებდა: „თუ ასე არ მოიქცევი პასუხისგებაში მიეციმით“. მოითხოვდა, რომ მოემზადებინა ვრცელი მოხსენება და გადაეგზავნა თბილისში (41).

უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის დასაწყისის მდგომარეობით ახალციხეში არსებული კათოლიკური ეკლესიები: წა. ჯვრის, სავარდის, იოანე ნათლისმცემლის ავარიულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. განსაკუთრებით დაზიანებული იყო წა. ჯვრის ეკლესია, სადაც მსახურობდა მამა ალიოზ ბათმანაშვილი. მას, სწორედ ამიტომ დასჭირდა წა. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში წირვის ჩატარება თავისი მრევლისათვის. იგი ქართულად ეწეოდა ღვთისმსახურებას, რაც მიუღებელი აღმოჩნდა სომხური ტიპიკონის მქონე მღვდლებისათვის. რასაც განსაკუთრებულ ყურადღებას არც კი აქცევდა. დასახული მიზნისაკენ იგი გეგმაზომიერად მიიწევდა. მისთვის მთავარი იყო მრევლის და-

მოკიდებულება ქართული ტიპიკონის აღდგენის საკითხისადმი და აქედან გამომდინარე მასთან სიახლოვე. სწორედ ამ მიზნით იყო, რომ მან ჯერ კიდევ 1913 წელს სტამბოლის მამათა სავანიდან ჩამოსულ პიო ბალაძესთან და შალვა ვარდიძესთან ერთად შემოიარა ქართული სოფლები (42). ამ მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკური სოფლების მოსახლეობა დიდ ნდობას უცხადებდა ალიოზ ბათმანაშვილს და თავის წინამძღვრად მიიჩნევდა. რამდენადაც სტამბოლიდან დაბრუნების შემდეგ იგი განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდა თავისი მოღვაწეობით როგორც სასულიერო სფეროში, ასევე საზოგადოებრივ ასპარეზზეც.

ალიოზ ბათმანაშვილმა ჯერ კიდევ სტამბოლში სწავლის პერიოდში დაიწყო ერთგავრი თეორიული მომზადება ქართული ტიპიკონისათვის ბრძოლაში ჩასართავად. ივანე გვარამაძეს – თავის მასწავლებელს გარკვეულ საკითხებზე სთხოვდა განმარტებასა და რჩევა-დარიგებას. მისთვის ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია იყო ერთ-ერთი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იგი ივანე გვარამაძეს სწერდა: „ქართველთა ეკლესიის ავტოკეფალიაზე რომ ცნობები გადმოგვეცით, ყველას წაფუკითხე, ყველანი სმენად გადაქცეულიყვნენ. ვისურვებთ შეგვატყობინო თუ როგორ მიდის ავტოკეფალობის საქმე“ (16).

ალიოზ ბათმანაშვილს სწორად ესმოდა ერთობის საკითხი ქართული ეკლესიისათვის. მიაჩნდა, რომ ქართული ეკლესიის დასაბრუნებლად კათოლიკეებისა და მართლმადიდებლებს ერთობლივი ძალისხმევა იყო საჭირო. სწორად ფიქრობდა, რომ ქართული ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მოპოვება ხელს შეუწყობდა ქართველი კათოლიკეების ქართულ რიტზე გადასვლა.

ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის კათოლიკე ეკლესია საქართველოში ბრძოლას განაგრძობდა მენშევიკური მთავრობის პერიოდშიც. კერძოდ, 1920 წლის 7 აპრილს თბილისში ჩატარებულ ქართველ კათოლიკეთა კონფერენციის რეზოლუციაში ვკითხულობთ: „აღიძრას შუამდგომლობა რომის ტახტის წინაშე, რათა მესხეთ-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა ერი გადაყვანილ იყვნენ ლათინის ტიპიკონზე, ე.ი. წესზე და ლოცვა, გალობა და სხვა საეკლესიო წესის აღსრულება იქმნას ქართულ ენაზე (43). ეს უკვე წარმოადგენდა ქართველ კათოლიკეთა რეალურ გამარჯვებას, რისთვისაც ბრძოლას საუკუნეების განმავლობაში ეწეოდნენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ფრონელი (ყიფშიძე) ა., დიდებული მესხეთი, გამომცემლობა „მარიხი“, თბილისი, 1991.
2. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2105, ივანე გვარამაძის წერილი.
3. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2105, ივანე გვარამაძის წერილი.
4. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2104, ივანე გვარამაძე, „კი განა არიან ქართველი კათოლიკენი?“.
5. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 4125, ივანე გვარამაძე, ქართველ კათოლიკეთ კითხვაზედ.
6. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2410, ივანე გვარამაძის წერილი „დიად ყოფილან და არიან ქართველი კათოლიკენი“.
7. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1927, ივანე გვარამაძე, წერილი ‘გაგონება ბატონო დარბაისელნო“
8. ჟურნ. „აკაკის კრებული“, N1, 1897.
9. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1081, კონსტანტინე გვარამაძე, „მამა ივანეს ჰიგიენა სიცოცხლეში“.
10. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 4054, კონსტანტინე გვარამაძის წერილი.
11. ს.ჯ.ი.მ.ი.მ.ა. N 670 (6) ივანე გვარამაძის წერილი აკაკი წერეთელისადმი, ხიზაბაურა, 1883.
12. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1454, ქრისტესია გვარამაძის მოგონებები.
13. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2083, ივანე გვარამაძის მიერ რომის პაპისადმი გაგზავნილი წერილი.
14. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2180, ივანე გვარამაძის წერილი ტირასპოლის ეპისკოპოსისადმი.
15. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2889, ივანე გვარამაძის წერილი.
16. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2889, ივანე გვარამაძის წერილი.
17. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2125, ივანე გვარამაძის წერილი „ქართველ კათოლიკეთ კითხვაზედა“, 1829.
18. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2804, ივანე გვარამაძის მოხსენება ტირასპოლის ეპისკოპოსის კესლერისადმი.
19. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 4045, კონსტანტინე გვარამაძე, ბარონ დე როპის მოგზაურობა, 1904. გვ. 28-29.
20. კ. გვარამაძე, ბარონ დე როპის მოგზაურობა, გვ.28, 1904.
21. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 2779, ივანე გვარამაძე, ტირასპოლის რომის კათოლიკე ეპარხიის ეპისკოპოსს იოსებ კესლერს.
22. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1454, ქრისტესია გვარამაძის მოგონებები.
23. გაზ. „ხალხის მეგობარი“, N 262 – 1918.
24. გაზ. „ხალხის მეგობარი“, N 262 – 1918.
25. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1910, ივანე გვარამაძე, დარიგება სასულიერო პირთა.
26. შ. ლომსაძე, „მესხები“, თბ. 1996, გვ. 115.
27. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 1901, ივანე გვარამაძე, „დე მყვენ ჩვენ ღმერთმან ჩვენმან მეფედ და მღვდლად“, თბილისი, 1894.
28. ს.ჯ.ი.მ.ბ.ფ. N 181, ივანე გვარამაძე, „ისტორიული მასალები“.

29. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. N 2587, ივანე გვარამაძის მოხსენება სოფელ ხიზაბავრის ეკლესიის შესახებ, ქ. ახალციხე, 1875.
30. ს.ქ.კ.მ.ს.მ ალიოზ ბათმანაშვილის წერილი ბენედიქტე ვარდიძისადმი.
31. ს.ქ.კ.მ.ს.მ ალიოზ ბათმანაშვილის წერილი პიო ბალიძისადმი, 1914.
32. ს.ქ.კ.მ.ს.მ ალიოზ ბათმანაშვილის წერილი პიო ბალიძისადმი.
33. ს.ქ.კ.მ.ს.მ ალიოზ ბათმანაშვილის წერილი პიო ბალიძისადმი.
34. გაზეთი „ხალხის მეგობარი“, N 247, გვ.4, 1/09, 1918.
35. გაზეთი „ხალხის მეგობარი“, N 247, 1918.
36. გაზეთი „ხალხის მეგობარი“, N 247, გვ.4, 1/09, 1918.
37. გაზეთი „ხალხის მეგობარი“, N 246, გვ.4, , 1918.
38. ნ. ყრუაშვილი, ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში, გვ.103-104, თბ., 2005.
39. ს.ჯ.ი.მ.ხ.დ.ფ .N 70.
40. ს.ჯ.ი.მ.ხ.დ.ფ. N 70, თომა იგითხანოვის წერილი ალიოზ ბათმანაშვილისადმი, 1918 წ.
41. ს.ჯ.ი.მ.ხ.დ.ფ. N 70, თომა იგითხანოვის წერილი პავლე თათენასვილისადმი, 1919.
42. უ. „ცხოვრება და მეცნიერება“, N 1, 1914, ს. ასლანიშვილი, ძველი საქართველო, სამცხე-საათაბაგო, გვ. 138-139.
43. გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“, N 85, 1960.

Nato Kruashvili

Professor of Samtskhe-Javakheti State University

Issue of Georgian Church Rite in Meskhetian Enlighteners' Activity

In Samtskhe-Javakheti at the edge of XIX-XX cent. the representatives of different generations of Meskhetian enlighteners (Peter Kharischirashvili, Ivane and Constantine Gvaramadze, Alioz (Shio) Batmanashvili, Paul Gurgen-Begishvili and others) selflessly fought to gain Georgian Church Regulations. During the mentioned period the fight for Georgian Church Regulations conditionally should be divided into several stages.

For Meskhetian enlighteners the principal purpose for gaining Georgian Church Regulations was to support Georgian Catholics to maintain their national consciousness and native language and avoid national degradation. To achieve this goal they tried hard to bring Georgian education in the population and establish Georgian

language in the Church service. That's why it has been declared the integrate part of National-Liberation Movement. In addition, the term „Georgian Catholic“ was restored.

In XIX c. two hotbeds of Meskhetian Enlightenment were formed: in Samtskhe – Javakheti, and in Istanbul Georgian Catholic Fathers' Cloister. Secular and clergy fought jointly for gaining Georgian Church Regulations. On the agenda the issue of unity of the Georgian Church has arisen. Namely, the joint efforts of Catholics and Orthodox Christians were required to return the Georgian Church. Gaining Autocephaly by Georgian Church would facilitate the transition of Georgian Catholics to Georgian Rite.

პეტრე ოცხელის უკვდავების გზა

კულტურული მემკვიდრეობა, როგორც ათასწლეულების მანძილზე კაცობრიობის მიერ შექმნილი საგანძური, სოციალურ-კულტურულ გამოცდილებას, ტრადიციებს და ღირებულებებს, წეს-ჩვეულებებსა და კანონებს ეფუძნება. პეტრე ოცხელის შემოქმედებაც ამ მემკვიდრეობის ბრწყინვალე ნაწილია.

მხატვარმა სულ რაღაც 30 წელი იცოცხლა და 1937 წელს საბჭოთა კავშირის სისხლიან რეპრესიებს შეენირა.

პეტრე ოცხელის საიუბილეო გამოფენას, რომელიც 2012 წელს გაიმართა სამხატვრო გალერეაში, წინ უძღოდა მხატვრის 100 წლის იუბილე 2007 წლის, რომლისთვისაც გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების და ძეგლთა დაცვის ეროვნულ ცენტრთან ერთად კულტურის და ძეგლთა დაცვის სამინისტრომ ალბომი გამოსცა. ალბომი მხატვრის შემოქმედებას წარმოაჩენს და მისი სცენოგრაფიას გაცნობის საშუალებას იძლევა.

პეტრე ოცხელი 1907 წლის 27 სექტემბერს ქუთაისელი კათოლიკეების ოჯახში დაიბადა. ბიძამისი, იოსებ ოცხელი (1865-1919) ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და პედაგოგი იყო. მან დაწყებითი განათლება კათოლიკურ სასწავლებელში მიიღო. ოდესის უნივერსიტეტის წარმატებით დამთავრების შემდეგ, ილია ჭავჭავაძესთან და მის გუნდთან ერთად, იგი აქტიურად მონაწილეობდა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების საქმიანობას. მისი თაოსნობით დაარსდა ქუთაისის სახალხო უნივერსიტეტი, სადაც ლექციებს კითხულობდნენ: გრიგოლ რობაქიძე, ალექსანდრე წერეთელი, ვასილ წერეთელი, დიმიტრი უზნაძე და სხვ.

მომავალი მხატვარი, ოჯახთან ერთად, მოსკოვში გადადის საცხოვრებლად, სადაც მამამისს კავკასიური მაუდის ფაბრიკა აქვს გახსნილი. ვიდრე მამის საქმიანობა წარმატებულია, პეტრე ოცხელი მოსკოვის კათოლიკურ ეკლესიასთან არსებულ გიმნაზიაში სწავლობს, სადაც მან პირველად, 11 წლის ასაკში საბავშვო სპექტაკლი „გერია“ გააფორმა.

რუსეთში შექმნილი მძიმე პოლიტიკურ-ეკონომიკური პირობების გამო, ოცხელების ოჯახი საქართველოში ბრუნდება. პეტრე

1920 წლიდან სწავლას აგრძელებს ქუთაისის რეალურ სასწავლებელში. პარალელურად მეცადინეობს სასწავლებელთან არსებულ მცირე სახელოსნო-სტუდიაში, ხოლო 1927-1928 წლებში თბილისის სამხატვრო აკადემიაში იღებს განათლებას.

20 წლის ახალგაზრდამ, 1927 წელს, თბილისის მუშათა თეატრში, ლუნაჩარსკის პიესა „ცეცხლის გამჩაღებლები“ გააფორმა. როდესაც დიდ ქართველ რეჟისორს, კოტე მარჯანიშვილს, პეტრე ოცხელის ესკიზები აჩვენეს, იგი გამორჩეული ნიჭის მხატვარის შესაძლებლობებით აღფრთოვანებული დარჩა. რეჟისორმა დაინახა, რომ მხატვარი შესანიშნავად ფლობდა და გრძნობდა სცენურ სივრცეს, სცენოგრაფიისათვის საჭირო იმ აუცილებელ შეგრძნებებს, რომელიც უხვად ვლინდება მის ნამუშევრებში. ყველა ამ თვისებების გამო კოტე მარჯანიშვილმა პეტრე ოცხელი თავის თეატრში მთავარ მხატვრად მიიწვია.

ზედმეტი არ იქნება, განვიხილოთ ზოგიერთ ისეთ დეტალი, რომელიც პეტრე ოცხელის სცენოგრაფიის მსოფლიო გამოცდილებასთან კავშირს გამოავლენს.

თანამედროვე თეატრში არსებობს ე. წ. სცენის „ჯიბეები“, რომლებიც სცენას უწყვეტი სცენური მოქმედებებით უზრუნველყოფს: შიგნით დამონტაჟებული სარკეები, მოსახვევი მოედნებით და სხვ. ამისათვის, დააკვირდით ოცხელის მიერ შესრულებულ სასცენო ესკიზებს: „ცეცხლის გამჩაღებლები“ (1927), „ურიელ აკოსტა“ (1929), „მშენებელი სოლნესი“ (1931), „ჩვენ გავიმარჯვებთ“ (1934). მისი ესკიზები დამოუკიდებელი ხასიათის მატარებელია. ხშირად იგი ისეთ სტრუქტურებს ქმნის, რომ, ერთი შეხედვით, სცენაზე მისი განხორციელება შეუძლებელია. თუმცა ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ან სცენას, ან შემსრულებელს შორდება.

სცენოგრაფია რთული ვითარდებოდა. სპექტაკლის გაფორმებაში მეცხრამეტე საუკუნის ბოლო მეოთხედში ისევე გააქტიურდა მხატვრის როლი. რეჟისორები და მხატვრები მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეთა მიჯნაზე ურთიერთთანამშრომლობით იწყებენ სცენის კანონების გარდაქმნას.

პეტრე ოცხელის შემოქმედებით ასპარეზზე გამოსვლამდე მსოფლიო კულტურაში უკვე მნიშვნელოვანი ახალი პროცესები მიმდინარეობს. მიუხედავად იმისა, რომ იგი ამ პროცესებიდან იზოლირებული აღმოჩნდა, მისი ნიჭიდან გამომდინარე, მთელი თავისი შემოქმედებით მხატვარი არა მარტო ეხმარება ამ თანამედროვე პროცესებს, ტენდენციებს, არამედ ახალ, პეტრე ოცხელისეულ ესთეტიკურ მსოფლმხედველობას ქმნის.

დავაკვირდეთ პეტრე ოცხელის ესკიზებს: ზოგჯერ მკაცრად ვერტიკალური, ზოგჯერ ჰორიზონტალური ფორმები, რომლებიც სცენის სივრცეს ავსებენ, მასშტაბურობას სწორედ სცენაზე მოქმედებებს ანიჭებს. ყველა სპექტაკლში ოცხელი რეჟისორს სცენური სივრცის თავისებურ და ახლებურ გადაჭრას სთავაზობს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა იგი სივრცის მისტერიას ქმნის. მხატვარი ამ სივრცეში მდგარი ფიგურის და კოსმიური ენერჯის ურთიერთდამოკიდებულებას გადმოსცემს. ასეთ სპექტაკლებში ხდება მუდმივად სივრცის გარდაქმნა და ოცხელის ესკიზები იძენს მისი ფუნჯისა თუ კალმის საშუალებით ადამიანის და კოსმოსური წესრიგის ესთეტიკურ ასახვას („ყაჩაღები“, 1932; „სურამის ციხე“, 1933; „ოტელო“, 1933).

ტიხრები, კიბეები, წრიული მოედნები, კარები, ფანჯრები... პეტრე ოცხელი მათ ხან ტრაგიკულ („ურიელ აკოსტა“), ხან გროტესკულს („აპრაკუნე ჭიმჭიმელი“), ხანაც კოსმოსურ („სურამის ციხე“, „მუნჯები ალაპარაკდნენ“) დატვირთვას ანიჭებს. ბევრს არ ჰხვდომია ბედნიერება, მხატვრის მიერ ესკიზებში ჩადებული ჩანაფიქრის განხორციელება ენახა სცენაზე, მაგრამ ის ემოცია, რომელიც ამ ესკიზებში დევს, მნახველს აფიქრებინებს, რომ გამორჩეული რეჟისორის ხელში მათ ნამდვილად თითოეული მოქმედების კინეტიკური აზროვნების დატვირთვა მიენიჭებოდა.

მთელი ეს კონსტრუქციები მსახიობებისათვის იქმნებოდა. კოსტუმებსაც ძლიერი ფუნქციონალური დატვირთვა აქვს. ზოგ სპექტაკლში კონსტრუქტივიზმის მიდგომის გამოყენება უმაღლეს ხელოვნებადგება აყვანილი, თანაც სცენური ხელოვნების ფორმებში. კოტე მარჯანიშვილთან მისმა მეგობრობამ და თანამშრომლობამ ახალგაზრდა მხატვარზე დიდი გავლენა მოახდინა.

პეტრე ოცხელის ესკიზების სცენაზე გადმოტანა ხშირად შეუძლებლადაც კი ჩანს. ზოგიერთ მათგანში დიაგონალური და ვერტიკალური კომპოზიციებია, ხან უბრალო გეომეტრიული ფორმების ექსპრესიული შერწყმაა („მშენებელი სოლნესი“, 1931, „სპარტაკი“, 1933).

XIX საუკუნის ბოლომდე რეჟისორი მეორეხარისხოვანი ფიგურა იყო თეატრში. მხოლოდ XX საუკუნიდან იძენს იგი გამორჩეულ ფუნქციას. რეჟისორები და მხატვრები ურთიერთთანამშრომლობას სწავლობენ, რადგან ხშირად მხატვრის უსაზღვრო ჰეგემონიას სპექტაკლი გადატვირთულ სანახაობრიობამდე მიჰყავდა და ამან სცენური სახის მთლიანობის დარღვევაც კი გამოიწვია.

1920-იან წლებში თეატრალურ-დეკორატიულ ხელოვნებაში ექსპრესიონიზმი ჩნდება. რუსეთში ბოლშევიკური რევოლუციის გა-

მარჯვებამ თითქოს ხელი შეუწყო ახალი ფორმების ძიებას. ხელოვნებაც რევოლუციური სინამდვილის შესაბამისი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ შემდგომში ყველაფერი შეიცვალა: სტალინური რეჟიმი ყოველგვარ სტილისტურ ძიებებს ებრძოდა და ტრადიციების განვითარებას მოითხოვდა. ამ დროს სახვით სტილისტიკაზე უკვე საბჭოთა სააგიტაციო ხელოვნების ფორმები ზემოქმედებს. საბჭოთა ცენზურა დაუნდობელია. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, კონსტრუქტივიზმმა მაინც მოახერხა, თუნდაც გარკვეული დროით, სცენაზე სიცოცხლე შეენარჩუნებინა.

ამავე პერიოდიდან სხვადასხვა სტილისტურ მიმდინარეობებს შორის დაპირისპირება გაჩნდა: პლაკატურობა კონკრეტულ, მრავალფეროვან მხატვრულ საშუალებებს უთმობს ადგილს. XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან საბჭოთა თეატრში, ისევე როგორც ლიტერატურისა და ხელოვნების ყველა დარგში, ერთადერთი გაბატონებული მეთოდი სოციალისტური რეალიზმი ხდება.

პეტრე ოცხელის ესკიზებს კი ზუსტად გააზრებული კონსტრუქცია უდევს საფუძვლად: მკაცრი კონსტრუქცია, დინამიკა, ექსპრესია, გროტესკი, მიდრეკილება აბსტრაქტული და ზოგჯერ მისტიკური ხედვისაკენ. სწორედ ამიტომაც საბჭოთა იდეოლოგიისათვის იგი კატეგორიულად მიუღებელი გახდა.

1937 წლის 21 სექტემბერს აპატიმრებენ ოთხეულს: პეტრე ოცხელს, ვახტანგ აბაშიძეს, გიორგი ჟორდანიას, სერგო ამალლობელს. საქმის გამოძიება საოცარი სისწრაფით ჩატარდა. მათ მოსკოვში ტერორისტული ორგანიზაციის ჩამოყალიბების ბრალდება წაუყენეს. ბრალდება არცერთმა არ აღიარა. განაჩენი იმავე დღეს აღასრულეს. ისინი 2 დეკემბერს დახვრიტეს.

არსებობს გამოთქმა, რომ „როცა ადამიანი გამოეყო ღვთაებრივს, ძალიან ცოტამ შეძლო შეექმნა საკუთარი სამოთხე“. და თუ, მოსე ღმერთის „ღირსეული“ მემკვიდრე გახდა, და მან შეძლო თავისი მაღალი სულიერი განვითარების გამო სიბრძნე მიეღო, პეტრე ოცხელმა, იმ დროს, როცა სულიერება საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ტყვეობაში იმყოფებოდა, უნიკალურ პიროვნებად და შემოქმედად ჩამოყალიბება მოახერხა; მან შეძლო მსოფლიოს სხვადასხვა კულტურის ფასეულობათა გაერთიანება იმ დროს, როცა მის სულში წინააღმდეგობრიობით აღსავსე გრძნობები ჩქეფდა. ეს ცხდად ჩანს კოტე მარჯანიშვილთან მის მიმოწერაშიც.

კოტე მარჯანიშვილისა და პეტრე ოცხელის შემოქმედებითი ურთიერთობები ნელ-ნელა ღრმა მეგობრულ ურთიერთობაში გადავიდა. დიდი ქართველი რეჟისორი ახალგაზრდა მხატვარს გულშემატიკვრობს და მისი განცდების თანამონაწილე ხდება.

პეტრე ოცხელის ოჯახის პირად არქივში ერთი პატარა ფერ-ნერული ესკიზი ინახება, რომელზეც, ერთი შეხედვით, არაფრით გამორჩეული პეიზაჟია გამოხატული. მაგრამ თუ კარგად დააკვირდებით, სურათზე გამოსახული გზა „არსაიდან იწყება“, ხოლო „სად მიდის“ ის, მაყურებელმა თვითონ უნდა წარმოიდგინოს. ჩანს მხოლოდ შუა ნაწილი. უკანა პლანზე გამოხატულ მთის ფონზე წმინდანს თითქოს პატარა ბატკანი უჭირავს. იქნებ, ეს ზვარაკად შეწირული ბატკნის წინათგორძნობაა?!

შესაძლოა ვილაპარაკოთ მხატვრის მიერ კაბალის ცოდნის გამოყენებაზე რამდენიმე სპექტაკლის ესკიზებში. ასეთი ელემენტები და მინიშნებები განსაკუთრებით ორი სპექტაკლის ესკიზებში ჩანს: „სურამის ციხე“ და „მუნჯები ალაპარაკდნენ“. ამ უკანასკნელის ერთ-ერთ ესკიზში სამგანზომილებიან წრიულ დისკზე მოცემულია ხუთქიმიანი ვარსკვლავის გამოსახულება. ამ გამოსახულებას პენტაგრამა ეწოდება და ეს სიმბოლო ცნობილი იყო ჯერ კიდევ ქრისტეს დაბადებამდე. ადრეული პენტაგრამები ქრისტეს შობამდე 3500 წლით თარიღდება. ეს არის თიხაზე დახატული ხუთქიმიანი ვარსკვლავი, რომელიც უძველესი ქალაქის ურუქის ნანგრევებში იპოვეს. ბერძნულად პენტაგრამა „ხუთს“ ნიშნავს. ეგვიპტელები მას „ანუბისის ვარსკვლავს“ უწოდებენ. ის ხან ქალღმერთების, იშტარისა და დუატის, სახეებთან ასოცირდება, ხან – მოსეს ღვთისგან მიღებულ ხუთნიგნეულთან, ზოგჯერ ქრისტეს ხუთ ჭრილობას ნიშნავს (ეკლის გვირგვინისგან შუბლზე, ლურსმნისაგან კი ხელებსა და ფეხებზე), ხშირად – „სოლომონ მეფის ბეჭედი“ და ხან კი წმიდა კრავის, ორმუზდის და წმინდა იოანეს გამოხატულებად ასოცირდება. პენტაგრამა ხან მარიამია ან ლილიტი, ან გამარჯვებაა ან სიკვდილი... ის, თუ რას გულისხმობდა პეტრე ოცხელი მის მიერ გამოხატულ პენტაგრამაში, რთული ასახსენელია, მაგრამ ერთი რამ საფიქრებელია: იგი გარკვეულ ეზოტერიულ ცოდნას ფლობდა.

მუდმივად ცვალებად და განახლებად სამყაროში, დრო-სივრცულ ცვლილებასთან ერთად, იცვლება და ვლინდება ერის განსხვავებული ინტერესები, ერის ცხოვრებისეული წესი, მის მიერ საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი ფასეულობები. ამიტომაც დღესაც აქტუალურია მსოფლიოში მიმდინარე გლობალური პროცესების ფონზე, მისი სწრაფი ცვალებადობის გამო, ვისწავლოთ ჩვენი კულტურული მემკვიდრეობის, ღირებულებათა, ფასეულობათა და თაობების მიერ შექმნილი თუ დატოვებული ტრადიციების მოვლა-დაფასება. თუნდაც იმიტომ, რომ ჩვენი ერის, ქვეყნის, ჩამოყალიბების და განვითარება-დამკვიდრების გზაზე

– მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურის და კულტურული მემკვიდრეობის როლი გავიაზროთ.

მხატვარ პეტრე ოცხელის ხანმოკლე ტრაგიკული ცხოვრების მანძილზე შექმნილი ესკიზების იდუმალებით მოსილი სამყაროს სიმბოლიკამ, ამ ხანმოკლე სიცოცხლის მიუხედავად, ქართული სასცენო ხელოვნების განვითარების ისტორიაში წარუშლელი კვალი დატოვა.

Ketevan Akhobadze

Research of Georgian Technical University

The Immortality Path of Petre Otskheli

Cultural heritage during the millennium as the treasure is created by humanity which is based on socio-cultural experiences, traditions and values, rules and regulations. Petre Otskheli's creation is a brilliant part of this heritage. The work emphasizes the symbol of the sketch mysterious world created of the artist's short lived tragic life. It is also mentioned that despite the short life of the artist he left the indelible trace in the development of Georgian history stage art.

ვასილ თამარაშვილი

1957 წლის აპრილში ფართო საზოგადოებისთვის მოულოდნელი იყო ვასილ თამარაშვილის გარდაცვალება. სრულიად ჯანმრთელი კაცის ამ ცხოვრებიდან წასვლის ამბავის შეტყობინება ყველას გაოცებას იწვევდა. მართლაც, რომ არა ბრმა ნანღავის გართულება, იგი ალბათ დიდხანს იმოღვანეებდა მუსიკის დარგში დაუშრეტელი ენერგიითა და ახალი იდეებით მუსიკის სამყაროში.

ვინ იყო ვასილ თამარაშვილი? რა დამსახურებები ჰქონდა ქართველი ხალხის წინაშე?

იტალიაში მოღვაწე, ქართველი ისტორიკოსისა და საზოგადო მოღვაწის, თეოლოგის, პროფესორ, მამა მიხეილ თამარაშვილის ძმისშვილი – ვასილ სოლომონის ძე თამარაშვილი დაიბადა 1883 წლის 21 იანვარს თბილისში, ქართველ კათოლიკეთა ოჯახში.

ქართულ ეროვნულ ტრადიციებზე აღზრდილმა, თავისი წინაპრებისაგან შეისისხლხორცა ქართული კულტურის, კერძოდ კი მუსიკის სიყვარული და მთელი თავისი შეგნებული სიცოცხლის მანძილზე თავმდაბალი და მოკრძალებული, ყოველგვარი აფიშირების გარეშე ემსახურა თავის ერს.

1908-11 წლებშიმან გაიარა რუსული საიმპერატორო საზოგადოების თბილისის მუსიკალური სასწავლებლის მუსიკის თეორიის სპეციალური კურსი, სამხედრო ორკესტრის დირიჟორის – „კაპელმანისტერის“ განხრით. მუსიკალური თეორიის კურსს თვით დიდი ზაქარია ფალიაშვილი ასწავლიდა: „ბეჯითი, მუყაითი, თავისი დარგის კარგი სპეციალისტი“ – ასე ახასიათებდა ზ. ფალიაშვილი თავის მოწაფეს.

მდიდარი ფანტაზიითა და მუყაითობით გამორჩეული ვასილი XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან შეუდგა ქართული ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტების შესწავლასა და მცდელობას იმისათვის, რომ შეექმნა პირველი ქართული ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტალური ორკესტრი.

ძირითადად ცალკეული ქართული ხალხური ინსტრუმენტი გამოიყენება მომღერლის აკომპანიმენტის გასაწევად. რაც შეეხება ორკესტრის შექმნისათვის საჭირო იყო სხვადასხვა ინსტრუმენტების მუსიკალური წყობის შერწყმა, რათა ისინი ერთად აჟღერე-

ბულიყო. ამ მიზნის მისაღწევად ვასილ თამარაშვილმა პირველმა ქართველ მუსიკის მოღვაწეთა შორის გასწავლა დიდი სამუშაოები, როგორც გარეგნული დახვეწისა, ისე სრულყოფილი მუსიკალური ინსტრუმენტების შექმნის საქმეში (ინსტრუმენტების კონსტრუირება, მათი მასალითა და სიმების დამუშავება-შერჩევა და სხვა). იგი დაეყრდნო ქართული სიმღერის სამხმოვანებას, რაც ინსტრუმენტშიც გადმოიტანა. მაგალითად, ექვს ხმად შემუშავებულ ჩონგურის ანსამბლში მან ძირითადი სამი ხმა აიღო: დამწყები, მოძახილი და ბანი. შემდეგ ისინი ოქტავეებში გააორა და სრულიად ახალი სხვადასხვა ზომისა და ბგერის ჩონგური მიიღო: კრინი, თქმა, დამწყები ანუ ზილი, მოძახილი, ბანი (ქართული ჩელო) და ჩონგური დვრინი (ქართული კონტრაბასი).

ასევე მოიქცა ქართული გუდასტვირის მიმართაც, თუმცა გარეგნული ქართული ტრადიციული ფორმა და სტილი შეუნარჩუნა – მათ მისცა კლასიკური ხმოვანება.

იმისათვის, რომ ორკესტრი შექმნილიყო აუცილებელი იყო კლასიკური სიმფონიური ორკესტრის მაგალითზე დასესხებულიყო ორკესტრის უღერადობის ძირითად პრინციპებს. ეს პრინციპები და ინსტრუმენტების სანოტო სისტემაზე გადაყვანა, ვასილ თამარაშვილმა პირველმა ქართველ მუსიკის მოღვაწეთა შორის გამოიყენა ქართული ხალხური მუსიკალური ორკესტრის შესაქმნელად.

ასევე თანდათანობით ვასილ თამარაშვილი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მუსიკალური ინსტრუმენტების რეკონსტრუქციის შედეგად შესაძლებელი იყო შექმნილიყო პირველი ქართული ხალხური ინსტრუმენტული პროფესიული ორკესტრი.

მართლაც, მრავალ ინსტანციაში მისი იდეის თეორიულად დამუშავება-ნარდგენის, გაცნობისა და დამტკიცების შემდეგ გასული საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისიდან იწყება მუსიკალური ინსტრუმენტების შექმნისა და დახვეწის პრაქტიკული სამუშაოები. ამ ყოველივეს გვირგვინი კი იყო ამ ინსტრუმენტების ბაზაზე ორკესტრის შექმნა, როლის ხელმძღვანელიც თავად ვასილი იყო. ორკესტრის აუღერებისათვის საჭირო იყო შესაბამისი რეპერტუარის შექმნა და ნაწარმოებთა გაარკვევება. ორკესტრი ასრულებდა, როგორც ქართულ ხალხურ, ისე ქართულ და დასავლეთ ევროპის კომპოზიტორთა ნაწარმოებებს.

თამარაშვილის რეკონსტრირებული ინსტრუმენტებით იმ ხანებში დაინტერესდა საკავშირო მუსიკალური საზოგადოებაც. საკავშირო კულტურის სამინისტროს დაკვეთით ვ. თამარაშვილმა დაამზადა მის მიერ გაუმჯობესებული ინსტრუმენტის 11 სხვადასხვა სახეობა, რომელიც 1937 წელს გადაეცა მოსკოვში კრუპსკაიას

სახელობის საკავშირო ხალხური შემოქმედების სახლს. შემდეგში ეს ინსტრუმენტები გამოიფინა და დღესაც დაცულია სანკტ-პეტერ-ბურგის მუსიკალური ინსტრუმენტების მუზეუმში.

გაგაცნობთ ჩემს მოგონებებს ბაბუას – ვასილ თამარაშვილის ოჯახზე: მამაჩემმა – იოსებ ხითარიშვილმა 1925 წელს დაამთავრა ქუთაისის პირველი საშუალო სკოლა. სწავლა გაუგრძელებია და 1938 წელს დაამთავრა ლენინგრადის საფეიქრო ინსტიტუტი. ინსტიტუტის დამთავრების შემდეგ მუშაობა დაუწყო თბილისის სატრიკოტაჟო კომბინატში. 1942 წელს დაქორწინდა დედაჩემზე – მერი თამარაშვილზე, ბაბუას, ვასილ თამარაშვილსა და ბებიას – ელისაბედ ხარისჭირაშვილს დედაჩემის გარდა ჰყოლიათ ვაჟი – დიმიტრი. იგი 1939 წელს, კონსერვატორიის სტუდენტი გაუწვევიათ ჯარში. დაწყებულია დიდი სამამულო ომი და ჟიტომირთან ბრძოლების შემდეგ დიმიტრი უგზოუკვლოდ დაკარგულა. ალბათ ეს იყო მიზეზი, რომ ბაბუას და ბებიას გათხოვილი დედაჩემი სახლიდან არ გაუშვიათ და სიძე სახლში მიუყვანიათ. მე და ჩემი ძმა – დიმიტრი დავიბადეთ და გავიზარდეთ თამარაშვილების ოჯახში, რომელიც მდებარეობდა ყოფილი ძნელადის (ახლანდელი რეზო თაბუკაშვილის) ქუჩაზე. სასტუმრო „ივერიასთან“ ახლოს მდებარე სამსართულიან სახლში, რომელიც ცალი მხრიდან მდინარე მტკვარს გადასცქეროდა.

ბაბუაც და ბებიაც იყვნენ უაღრესად განათლებულნი, ოჯახის მოსიყვარულე და ოჯახური ტრადიციების მიმდევარნი. გასული საუკუნის 60-იან წლებამდე მამას მუშაობა უხდებოდა რაიონებში სხვადასხვა პასუხსაგებ თანამდებობებზე, ამიტომ ჩვენ ბავშვები ძირითადად ბაბუასა და ბებიას მეთვალყურეობით ვიზრდებოდით.

თითქმის ბოლო ოციოდ წელი ვიმუშავე საშენ მასალათა მრეწველობის სამინისტროს აპარატში, სხვადასხვა პასუხსაგებ თანამდებობაზე. 1997 წელს მოხდა ამ უკანასკნელის ლიკვიდაცია. იმ მძიმე წლებში დავრჩი უმუშევარი. გადავწყვიტე რამე სასარგებლო საქმისათვის მომეკიდა ხელი. ამასთან დაკავშირებით მაინტერესებდა მომეძია ბაბუის მიერ დახვენილი და გაუმჯობესებული ინსტრუმენტების გზა-კვალი. თუმცა ბაბუის სიცოცხლეშივე ვიცოდი, რომ XX საუკუნის 40-იან წლებში ჩაბარებული ინსტრუმენტები დაკარგული იყო. აგრეთვე დოკუმენტებით ვიცოდი, რომ ის ინსტრუმენტები ბაბუას ჩაბარებული ჰქონდა ხალხური შემოქმედებითი სახლისათვის, რომლის სამართალ მემკვიდრე საქართველოს ფოლკლორის ცენტრი იყო. მაშინ ეს ცენტრი მდებარეობდა რუსთაველის გამზირზე. მივმართე რამდენიმე რიგით თანამშრომელს დახმარებისთვის, რომელთა შორის იმხანად იქ მუშაობდა ასაკო-

ვანი, სათნო, ნათელი აზროვნების ქალბატონი თინა ლობჯანიძე, რომელმაც მითხრა, რომ მათ ცენტრში ჰქონდათ დაცული ბაბუას ნოტები. ვიცოდი, რომ ბაბუა კომპოზიციაში არ მოღვაწეობდა და ჩემთვის ძალიან გამიკვირდა, შემდეგში როდესაც მოვიძიე ეს ნოტები აღმოჩნდა, რომ იგი იყო პარტიტურები სხვადასხვა მუსიკალური ნაწარმოებებისა, როგორც ქართული ხალხური, ისე ქართველ და დასავლეთ ევროპის კომპოზიტორთა ნაწარმოებებისა, რომელთა გაორკესტრება მოუხდენია ბაბუას და შემდეგში ასრულებდა მისი რეკონსტრუირებული ინსტრუმენტების ორკესტრი.

ქალბატონმა თინამ მირჩია ინსტრუმენტების მოძიების მიზნით მიმემართა სხვადასხვა მუზეუმების ფონდებისათვის, სადაც სავარაუდოდ შესაძლებელი იქნებოდა აღმომეჩინა ბაბუას ინსტრუმენტები. ასე მოვიარე ს. ჯანაშიას სახ. ისტორიის მუზეუმი, ქართული ხალხური სიმღერისა და საკრავების მუზეუმი, ქარვასლა, სახელმწიფო კონსერვატორია... თითქმის არ დარჩენილა კულტურული, მუსიკალური და ისეთი ორგანიზაციის მონახულება, სადაც ალბათობით შეიძლება ყოფილიყო რაიმე ინფორმაცია ბაბუას მოღვაწეობის შესახებ. საინტერესო სიურპრიზი მელოდა ხალხური და გამოყენებითი ხელოვნების მუზეუმში, სადაც ნავაწყდი ბაბუის მიერ რეკონსტრუირებულ გუდასტვირს, რომელიც დედაჩემს ჩემი ჯარში ყოფნის დროს ჩაუბარებია და რაზეც მე ინფორმაცია არ მქონდა.

სახელმწიფო ეროვნულ არქივში მივაგენი ბაბუას შესახებ მასალებს, რომელიც ასახავს მისი მოღვაწეობის 1932-36 წლებს.

ფოლკლორისტმა, პროფესორმა ქალბატონმა მანანა შილაკაძემ მითხრა, რომ ბაბუის მიერ რეკონსტრუირებული ინსტრუმენტები ნანახი ჰქონდა სანკტ-პეტერბურგის ხალხური ინსტრუმენტების მუზეუმში. მუზეუმში გამოფენილი ინსტრუმენტების შესახებ და ავტორთა შემოქმედების მიმოხილვა შეტანილია 1963 წლისა და 1975 წელს ხელმეორედ გამოცემულ კ. ვერდკოვი, გ. ბლაგოდატოვი, ე. იაზოვიცკაია „სსრკ ხალხთა მუსიკალური ინსტრუმენტების ატლასში“ და აგრეთვე 1973-82 წლებში გამოცემული „მუსიკალური ენციკლოპედიის“ VI ტომში.

სახელმწიფო კონსერვატორიის ფოლკლორის კათედრის გამგემ, პროფესორმა კუკური ჭოხონელიძემ დანერა სტატია ვასილ თამარაშვილის მოღვაწეობის შესახებ, რომელიც დაიბეჭდა 2014 წელს გამოცემულ ენციკლოპედიის „საქართველოს“ III ტომში.

იყო ცდები, რათა შეექმნათ ნოტების საბეჭდი აპარატი. ასეთი აპარატის შექმნისას გადასაჭრელი იყო მრავალი სირთულე. მთავარი პრობლემა კი დაკავშირებული იყო ნოტების მრავალხაზოვნე-ბასთან: სანოტე ნიშნები იწერება ხაზებზე, ხაზებს შუა და სანოტე

ხაზების გარეთაც. აგრეთვე სანოტე ხაზებზე თავსდება ჰორიზონტალური, ვერტიკალური, რკალური და დამრეცი, ერთჯერადი და ორჯერადი შტრიხები.

ვასილ თამარაშვილმა პირველმა შექმნა ნოტების საბეჭდი მექანიკური მანქანა, რომელიც სანოტე ნიშნებთან ერთად ბეჭდავდა ლიტერატურულ ტექსტს 5 ენაზე.

ბავშვობაში სულ მინტერესებდა ის ამბავი, თუ რატომ გადანყვიტა ბაბუამ ნოტისაბეჭდი მანქანის შექმნა. ერთ საღამოს მან ოჯახის წევრებს გვიამბო ამის შესახებ: ეს ამბვი დაიწყო იმ დროს, როდესაც ბაბუა სწავლობდა მუსიკალურ სასწავლებელში. სასწავლებელი იმხანად მდებარეობდა ახლანდელი ზუბალაშვილების ქუჩაზე. ამ ქუჩაზევე მდებარეობდა კერძო ლიტოგრაფიული სტამბა, სადაც იბეჭდებოდა ნოტები. დასაბეჭდი ნოტები ინერებოდა (იხატებოდა) ჯერ ტუშით კალკაზე, რის შემდეგაც სტამბური წესით იბეჭდებოდა ქალაღზე. ერთ დღეს სასწავლებელში მოსულა ამ სტამბის მეპატრონე და მოსწავლეთათვის უკითხავს თუ ვის ჰქონდა კარგი კალიგრაფია. ბაბუას ბავშვობიდანვე მრგვალად წერის ხელი ჰქონია და ნოტების ბეჭდური წერა ეხერხებოდა. მეპატრონისათვის ყველას მიუთითებია ვასილზე. სტამბის მეპატრონეს თავისთან წაუყვანია ბაბუა და მოუწყვია გამოცდა: მიუცია კალხაზე გადასაწერი ნოტები. ბაბუას დავალება კარგად შეუსრულებია, რისთვისაც სტამბის მეპატრონეს შეუთავაზებია მასთან მუშაობა, რადგან იმ დროს ბაბუას ოჯახი ეკონომიურ გაჭირვებას განიცდიდა, ბაბუა სიხარულით მათთან მიმებულა. მართლაც, მუსიკალური სასწავლებლიდან თავისუფალ დროს იგი მიდიოდა სტამბაში სამუშაოდ. ეს სამუშაო ძალიან შრომატევადი და ფაქიზი იყო, რადგან კალკაზე ნოტების წერა (ხატვა) უხდებოდა ტუშის გამოყენებით, თანაც შეცდომის დაშვება გამოორიცხული იყო. ზაფხულში მუშაობა უფრო გასჭირვებია, რადგან ტუში მალე შრებოდა და ნოტების გამოყვანას ვერ ასწრებდა. მეპატრონე ეხვეწებდა, რომ მასთან მუდმივად ეთანამშრომლა, ვასილს კი შემდეგში ნაკლები დრო ჰქონდა მუშაობისთვის, რადგანაც სასწავლებელში სწავლა უფრო მეტ დროს მოითხოვდა. თანაც თავში სულ ის აზრი უტრიალდებდა, რომ რაღაცა საშუალებით გააიოლებინა ნოტების ბეჭდვა. ეს აზრი თურმე არ ასვენებდა არც დღე და არც ღამე. კითხვა კითხვით დაუდგენია, რომ იმხანად ნოტების წერის სხვა მეთოდი არ არსებობდა. ბევრი ფიქრის შემდეგ ჩვეულებრივი ტექსტის საბეჭდი მანქანის კონსტრუქციაზე გაჩერდა და დაუწყია საბეჭდი მანქანის დეტალური შესწავლა, რათა შემდეგში ნოტების საბეჭდადაც მოერგო. მართლაც, მექანიკამ ღრმად გარკვევის შემდეგ მან დაამუშავა ნოტის საბეჭ-

დი მანქანის ნახაზები, რომელიც 1921 წლის შემდეგ წარადგინა საქართველოს უმაღლეს სახალხო-სამეურნეო დაწესებულებაში, სადაც მას მისცეს მფარველობითი მოწმობა. 1936 წლისთვის, ბევრი წვალების შემდეგ მან გააკეთა ნოტის საბეჭდი მანქანის საცდელი ეგზემპლარი, რომელმაც როგორც თბილისში, ისე მოსკოვში დადებითი შეფასება დაიმსახურა. შემდეგ წლებში მანქანის ნიმუში, ნახაზებთან ერთად გადაუციათ ლენინგრადის ოლქის ქალაქ ლიგოვოს მექანიკური ქარხნისთვის, რათა მომხდარიყო ნოტის საბეჭდი აპარატის ათვისება და იგი გამოეშვათ სერიულად, რათა ყოფილიყო ის გავრცელებული მთელ მსოფლიოში. გავიდა მოსამზადებელი დრო, სანამ ქარხანა გადაეწყოდა. მაგრამ დაიწყო სამამულო ომი და ქარხანა, ქალაქთან ერთად დაიბომბა, რის შედეგად ყველაფერი განადგურდა. ბაბუა არ შეუშინა საქმის თავიდან დაწყებას, თუმცა იცოდა ხელახლა რამდენი სიძნელის გადალახვა დასჭირდებოდა.

შემდეგში ნოტის საბეჭდი აპარატის გამოგონებაზე მუშაობისას ბაბუა მე და ჩემს ძმას გვიხსნიდა მანქანის მუშაობის პრინციპს. ასევე დავყავდით კულტურის სამინისტროს მექანიკურ ქარხანაში, რომელიც მდებარეობდა თბილისში დიდუბის ეკლესიის სიახლოვეს. იქ ბაბუას ესკიზებისა და ნახაზების მიხედვით მანქანის გამოგონებაზე მუშაობდა უმაღლესი კატეგორიის ოსტატი, თბილისში დაბადებული, წარმოშობით უკრაინელი ვასილ ვარვარიუკი. ძია ვასია იყო კეთილი, დაკვირვებული, ჭკვიანი და დამჯერი ადამიანი. იგი ბაბუას აზრებს გულდასით უსმენდა, თავის წინადადებასაც სთავაზობდა, თუმცა ყოველთვის ბაბუას მოფიქრებული და მრავალგზის გადახარშული აზრი ხორციელდებოდა ამა თუ იმ კვანძის, თუ დეტალის დამზადების გადაწყვეტისას. ნოტის საბეჭდი მანქანა მზადდებოდა ტექსტის საბეჭდდ მანქანა „მოსკოვის“ ბაზაზე. ჯერ კიდევ ომამდე დამზადებული ნოტისსაბეჭდ მანქანაზე ბაბუას განზრახული ჰქონდა, რომ სანოტე ნიშნები მოეთავსებინა მანქანის კლავიატურაზე. ამის გამო ნოტრების ლიტერატურული ტექსტი იყო მხოლოდ რუსული. რადგანაც ბაბუას განზრახული ჰქონდა, რომ ეს აპარატი მრავალ ქვეყანას დააინტერესებდა და გავრცელდებოდა მთელს მსოფლიოში, ამიტომ გადაწყვიტა, რომ ლიტერატურული ტექსტი უნდა ყოფილიყო მრავალენოვანი. ამის გათვალისწინებით მას დასჭირდა შეექმნა სანოტე სისტემის ბეჭდვის ცალკე კვანძი, სადაც 75 სანოტე ნიშანი მოათავსა მრავალ დისკზე.

ამგვარად საბეჭდ მანქანა „მოკოვზე“ ნოტებისა და 5 ენაზე ბეჭდვისათვის დამატებული იყო შემდეგი მექანიკური კვანძები:

1. სუფთა ქალაღის ფურცელზე 5 სანოტე ხაზის დატანება – დახაზვა.

2. საფორტეპიანო სანოტე სკალა 28 დიატონიკური გამის ფიქსაციით.
3. სპეციალური ნოტის საბეჭდი დისკი, რომელზედაც გრაფირებულია 75 სხვადასხვა სანოტე ნიშანი.
4. მოწყობილობა წვრილი ნოტების ჯგუფირებისა და გადაბმისათვის მათი დაკავშირება.
5. ხუთ ენაზე ლიტერატურული ტექსტის ბეჭდვის კვანძი.

ამ გამოგონებაზე მუშაობას ვასილმა სამი ათეული წელი მოანდომა. მტკიცე ხასიათის მქონე ვასილმა თავის მიზანს მიაღწია და 1956 წლისთვის დაამზადა მანქანის ახალი ნიმუში, მაგრამ 1957 წლის 7 აპრილს ვასილ თამარაშვილი მოულოდნელად გარდაიცვალა და მისი გამოგონების სერიოზული წარმოების იდეა შეჩერდა.

დღეისათვის არსებობს ნოტის საბეჭდი მანქანის გამოგონების პატენტი, თუმცა თანამედროვე ეპოქაში ამ გამოგონებამ პრაქტიკულობა დაკარგა.

ცოტა რამ ისტორიიდან:

თამარაშვილების გვარი ერთ-ერთი უძველესია მესხეთ-ჯავახეთში. გადმოცემით, ისინი ჯავახეთის სოფელ თოკადან (თამარაძეებიდან) ყოფილან. ვასილ თამარაშვილის წინაპრები შემდგომში ჯავახეთიდან ქალაქად წამოსულან და ახალციხის რაბათში დასახლებულან.

თამარაშვილები ახალციხეში რუმბების (დიდი ზომის ტიკების) მოკუპვრა-დამზადების საქმეს უძღვებოდნენ და მთელს მხარეში გაუთქვამთ სახელი.

მე-18 საუკუნეში ამ მხარეში მასიურად ხდებოდა ქართველი მოსახლეობის გამაჰმადიანება, რის გამოც მესხეთ-ჯავახეთში მცირდებოდა და ისპობოდა მევენახეობა. კლებულობდა მოთხოვნილება ღვინის ჭურჭლის გაყიდვაზე და ამის გამო ვასილის წინაპრების ოჯახს გაკოტრება და დალუპვა ემუქრებოდა. ვასილის პაპის პაპა – სოლომონ თამარაშვილი სხვა ხელოსნებთან ერთად იმერეთს წასულა და იმერთა მეფის სოლომონ მეორის წყალობა და ვაჭრობის უფლება მოუპოვებია. შემდეგში იყო, რომ მესხი წვრილი ხელოსნები ხშირად ჩადიოდნენ ბაღდადის ბაზარზე და ამით თავიანთი ოჯახისთვის სარჩოს შოულობდნენ. მათ შორის იყვნენ თამარაშვილებიც.

ახალციხის რაბათში დასახლებულ თამარაშვილებს მიუღიათ კათოლიკობა იტალიელი მისიონერი პატრებისაგან. როგორც აღვნიშნეთ, იმ დროისათვის მესხეთ-ჯავახეთში ხდებოდა ქართველი მოსახლეობის გაათურქება-გამუსლიმება, რაც იწვევდა მოსახლეობის მასიურ მიგრაციას საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ქართული

კათოლიკური მოსახლეობა კი დაცული იყო ყოველგვარი სარწმუნოებრივი ზენოლისაგან, რადგანაც ისინი მიჩნეულნი იყვნენ რომის პაპის ქვეშევრდომებად და ამის გამო – დაცულნი რჯულის შეცვლისაგან.

რუმების დამზადებას და ბაღდადის ბაზარზე მათ რეალიზაციას თამარაშვილების რამდენიმე თაობა მისდევდა. ვასილის პაპის – პეტრე თამარაშვილისმიერ დამზადებული რუმები უმეტესად დასავლეთ საქართველოში საღებოდა. მას ქუთაისში ბინაც კი შეუძენია და მთელი ოჯახით გადასახლებას აპირებდა, მაგრამ საბოლოოდ ახალციხეში მშობლიური სახლი ვერ მიუტოვებია და შედარებით ადრეულ 57 წლის ასაკში გარდაცვლილა. უმამოდ დარჩენილ ოჯახს გაუჭირდა ცხოვრება. ამის შემდეგ იყო, რომ ოჯახის მოვლის მთელი სიმძიმე სადაც 10 ბავშვი იზრდებოდა, უფროს შვილს, ვასილის მამას – სოლომონს დააწვა მხრებზე. შემდგომში უკვე მას უნდა ეზრუნა უმცროს დაძმებზე, რასაც იგი ასე თუ ისე ართმევდა თავს.

სოლომონს დიდი წვლილი მიუძღვის თავისი უმცროსი ძმის – მიხეილ თამარაშვილის სწავლისათვის გამგზავრების ხელშეწყობაში. ადრეულ ასაკშივე შეატყო სოლომონმა თუ როგორი ნიჭიერი და სწავლას მოწყურებული იყო მისი ძმა – მიხეილი და სხვა ძმების წინააღმდეგობის მიუხედავად ყოველმხრივი მზრუნველობა და მატერიალური უზრუნველყოფა გაუწევია, რათა იგი სასწავლებლად გაეგზავნა: „ყველაზე დიდი შრომა და ამაგი მიხეილზე სოლომონს მიუძღვის იგი ამის თავოსნობით დაადგა სწავლის გზას, ამის დახმარებითვე წავიდა იგი ევროპას...“ „რამდენიმე ხნის განმავლობაში, უფროსმა ძმამ მოუმზადა ყოველივე სამგზავრო – საცვალი, ლოგინი, მთავრობის მოწმობა, მასთან ტანსაცმელი, ფული და მას მერე სოლომონმა წაიყვანა ბათუმში, აულო იქ სამგზავრო ბილეთი, უყიდა საგზაო ტანსაცმელიც მისცა ფული, ჩააბარა რიგიან მგზავრებს და პატარა მიხა გაისტუმრა სტამბოლს სასწავლებლად“ ვკითხულობთ ზაქარია ჭიჭინაძის 1912 წელს გამოცემულ მიხეილ თამარაშვილისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში.

დიდა მიხეილ თამაშვილის დამსახურება ქართველი ერის წინაშე. იგი ქართველ მეცნიერთა და პატრიოტთა იმ პლეადას ეკუთვნის, რომელიც უანგაროდ, დაუღალავად და მგზნებარებით ემსახურებოდა ეროვნული ინტერესების დაცვასა და საქართველოს ისტორიული ურთიერთობების კვლევის საქმეს. ამ თვალსაზრისით, ეს პირველი ქართველი მკვლევარია, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა და მყარ მეცნიერულ ნიადაგზე დაამკვიდრა საქართველოს ევროპის ქვეყნებთან ურთიერთობის მრავალფეროვანი ისტორია. მისი

შემოქმედების შეფასებას სრულად დიდებული მამულიშვილის ზაქარია ჭიჭინაძე. ასახავს შემდეგი სიტყვებით: „მ. თამაშვილის შრომა ჩვენს მნიგნობრობაში არის უშესანიშნავი შრომა, თვალსაჩინო, სადაც „ქართლის ცხოვრება“ იქმნება და სხვა მისთანა ნიგნები“.

ბაბუის ბიძის, ისტორიკოს მიხეილ თამარაშვილის სახელი ჩვენს ოჯახში დიდი მონივნებითა და პატივისცემით მოიხსენიებოდა, ვასილს გამორჩეულ ადგილას ჰქონდა მონყობილი მიხეილ თამარაშვილის კუთხე: კედელზე ეკიდა მისი დიდი სურათი, ნიგნების კარადაში ინახებოდა მისი ნაშრომები და რამდენიმე პირადი ნივთი. ნივთები და სურათი დედამ – მერი თამარაშვილმა გადასცა ს. ჯანაშიას სახელობის ისტორიის მუზეუმს, ხოლო მოგვიანებით მე, მიხეილის სკამ-ჯოხი გადავეცი ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს.

საინტერესოდ მიმანჩია მოგითხროთ თუ როგორ მოხვდა თბილისში სკამ-ჯოხი, რომელსაც იტალიაში ხმარობდა მიხეილ თამარაშვილი, მიხეილის უფროს ძმას სოლომონს, მოხუცებულობაში მუხლები სტკიებია და გადაადგილება უჭირდა. ძმები სიტემატურად, წერილებით ატყობინებდნენ ერთმანეთს თავიანთ ცხოვრებისეულ ამბებს.

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მ. თამარაშვილის პირად საარქივო ფონდში დაცულია სოლომონის მიერ თბილისიდან იტალიაში გაგზავნილი სამი წერილი, რომელშიც ნათლად ჩანს თუ როგორი თბილი ურთიერთობა ჰქონიათ ძმებს. როდესაც მიხეილს შეუტყვია ძმის ავადმყოფობის ამბავი, მოუწერია, რომ ის ძმას გამოუგზავნიდა სკამ-ჯოხს, რაც სოლომონს დაეხმარებოდა ფეხით გადაადგილებისას, თუმცა მიხეილის უეცარი გარდაცვალების გამო ეს დაპირება მას ვერ განუხორციელებია.

როგორც ცნობილია მიხეილ თამარაშვილი მოღვაწეობდა იტალიაში, მას როგორც კათოლიკე მღვდელს ცოლ-შვილი არ ჰყოლია. ვასილი, როგორც მიხეილის უფროსი ძმის – სოლომონის შვილი და მემკვიდრე, მთელი სიცოცხლის მანძილზე იყო თავისი ბიძის გულშემატკივარი. 1912 წელს, მიხეილის გარდაცვალების შემდეგ, საქართველოს მთავრობამ სპეციალურ სამეცნიერო კომისიასთან ერთად, ვასილ თამარაშვილი მიავლინა იტალიაში, მიხეილის პირადი არქივის აღწერისა და საქართველოში გადმოგზავნასთან დაკავშირებით. დაპირებისამებრ ბაბუას სკამ-ჯოხი მამისათვის ჩამოუტანია, რომელსაც სოლომონი სიცოცხლის ბოლომდე ხმარობდა.

მიხეილ თამარაშვილის ნეშტის თბილისში გადმოსვენებამდე საქართველოში ნაკლებად იცნობდნენ მის მემკვიდრეობას, თუმცა

ჩვენმა ნათესავეებმა და ოჯახის ახლობლებმა ბაბუის ოჯახის მეშვეობით იცოდნენ მიხეილის დიდი ღვანლის შესახებ, ქართველი ერის წინაშე.

მოგვიანებით, 1978 წელს მიხეილ თამარაშვილის საფლავი იტალიაში მოძიებულ და გადმოსვენებულ იქნა დიდუბის პანთეონში, პატრიოტისა და ცნობილი საზოგადო მოღვაწის ბატონ რეზო თაბუკაშვილის მიერ.

ბებიას – ელისაბედ ხარისჭირაშვილს დამთავრებული ჰქონდა კლასიკური გიმნაზია. ფლობდა რამდენიმე უცხო ენას და იმხანად განათლებულ ქალბატონად ითვლებოდა. იგი იყო სათნო, ლამაზი მანდილოსანი, შვილებისა და შვილიშვილების მოსიყვარულე, სტუმართმოყვარე და კარგი დიასახლისი.

ბებიას ბიძა ყოფილა ცნობილი საზოგადო მოღვაწე, კონსტანტინოპოლის კათოლიკური სასწავლებლის დამაარსებელი პეტრე ხარისჭირაშვილი, რომელმაც უცხო მხარეში დიდი ამაგი დასდო მრავალი ქართველი ახალგაზრდის აღზრდა-განათლების საქმეს. მას ბევრი ქართველი ყმანვილი დაუხსნია კონსტანტინოპოლის ტყვეთა ბაზარზე.

საინტერესოა, ხარისჭირაშვილების გვარის წარმოშობის ისტორია. მათი ფუძე სამცხის სოფელი ხიზაბავრიდან ყოფილა. მათ ერთ-ერთ წინაპარს უსწავლია ექიმბაშობა. დაავადებული საქონლისაგან (ჭირიანი ხარისაგან) იღებდა ნაცხს და ხალხს უტარებდა აცრას. ამით თურმე მთელ მესხეთში დიდი სახელი გაუთქვამს. ისე გავრცელებულა მისი „აქიმობის“ ამბავი, რომ ხალხს ხარისჭირაშვილი უწოდებია. პროფესორ მიხეილ თამარაშვილის ერთ-ერთი ძირითადი ადამიანური დამსახურება სამშობლოს წინაშე არის ის, რომ ბრწყინვალე განათლების მქონე პოლიგლოტმა უარი თქვა კარიერაზე, სადაც ეკონომიურად უზრუნველი ცხოვრება ელოდა და აირჩია გზა, რათა სხვადასხვა არქივებში მოეძია ქართული ისტორიული მასალა, შეეკრიბა, დაემუშავებინა და მათ საფუძველზე მსოფლიოსთვის გაეცნო საქართველოს ისტორია, თუმცა შეგნებულად იცოდა, რომ ამ გზით მავალს როგორი ეკონომიურად გაჭირვებული ცხოვრება ელოდა. ვასილ თამარაშვილმაც მისი სახელოვანი ბიძის მსგავსად, თავისი იდეების განსახორციელებლად, შეგნებულად აირჩია „ეკლიანი“ გზა. იცოდა თუ რამდენი რთული ცხოვრებისეული დაბრკოლების გადალახვა მოუწევდა.

ბაბუა, ვასილი იყო თბილი, ერუდირებული, მაღალი, ინტელიგენტური აღნაგობის ადამიანი. არ იყო სასაუბრო თემა, რომ თავისი დამაჯერებელი აზრი არ გამოეთქვა. დასვენების დღეებში ხშირად,

ჩვენ, ბავშვებს დაგვატარებდა ოპერაში, დრამატულ თეატრებში, ცირკში, მუზეუმებში და სხვა კულტურულ დაწესებულებებში. უყვარდა ყოველივე ქართული და უხაროდა საქართველოს ყველა წარმატება. არ მახსოვს იმ დროის რაიმე სასიხარულო ღონისძიება ჩატარებულიყო, რომ ბაბუას შესაბამისი რეაქცია არ ჰქონოდა. იყო დღეები, როდესაც მე და ჩემს ძმას დაგვსვამდა ტრამვაისა თუ ტროლეიბუსში და გვასეირნებდა თბილისის ქუჩებში. ჩემი აზრით, მას მიზანი ჰქონდა, რომ ჩვენ უკეთ გაგვეცნო და შეგვესწავლა ჩვენი საყვარელი ქალაქი.

ბაბუა, ვასილი მეგობრობდა თავის ყოფილ მასწავლებელ ზაქარია ფალიაშვილთან და კომპოზიტორ კოტე ფოცხვერაშვილთან. აგრეთვე დიდ რეჟისორ კოტე მარჯანიშვილთან. ეს უკანასკნელი გარკვეული ხნის განმავლობაში მოღვაწეობდა რუსეთში და უკრაინაში. ბებია იხსენებდა, რომ კოტე მარჯანიშვილი ისე არ ჩამოვიდოდა, რომ არ მოვენახულებინეთო. არც ერთი თბილისური საპრემიერო სპექტაკლი ისე არ ჩაივლიდა, რომ ვასილ თამარაშვილის ოჯახი სრული შემადგენლობით არ მიენვია დიდ რეჟისორს.

გაზეთში წავიკითხე სტატია, საქართველოში მცხოვრები გერმანელების შესახებ. 1941 წელს მათი გადასახლებისას, შემდგომში ცნობილ პიანისტს რუდოლფ კერერს მუსიკალური ინსტრუმენტის უქონლობის გამო დაუხაზია კლავიატურა და მასზე „დაკვრით“ ვარჯიშობდა, თუმცა, ბაბუას მონათხრობით ვიცი, რომ ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში, როდესაც ბაბუა მუსიკალურ სასწავლებელში დადიოდა, იმდენად უჭირდა მის ოჯახს, რომ სახლში არანაირი ინსტრუმენტი არ ჰქონია. მაშინ ვასილს ქალაქში დაუხატია პიანინოს კლავიატურა, სდებდა მას მაგიდაზე და დაკვრის იმიტაციით მეცადინეობდა. შემდეგ კი ბავშვებს გვმოდვრავდა: „დღეს თითქმის ყველა ოჯახს აქვს ინსტრუმენტი და ამიტომ კარგად უნდა ისწავლოთ დაკვრაო“. თვითონაც კარგად უკრავდა და ჩვენც პატარა საოჯახო კონცერტებს ვმართავდით.

მახსენდება ბაბუას ნაამბობი: „სამამულო ომის დაწყებამდე შესაძლებლობა მქონდა ბინა გამოგვეცვალა და გადაესულიყავით უფრო დიდ ბინაში, რომელიც მდებარეობდა ვაკეში უნივერსიტეტის სიახლოვეს“. ბებია სასტიკი წინააღმდეგი წასულა და უთქვამს: „იქ ღამე მგლები დაძრწიან და ყმუიან, მე კი აქვე ოპერის გვერდით ვცხოვრობ“. მართლაც წარმოუდგენელი იყო მათი ცხოვრება ოპერისა და ბალეტის თეატრის გარეშე. ბებიას, ბიზეს „კარმენი“ 12-ჯერ ჰქონია მოსმენილი, სხვადასხვა გასტროლიორი

არტისტების შესრულებით. ოჯახში გვექონდა შემონახული სხვადასხვა ოპერისა და ბალეტის ლიბრეტოები, სადაც ზოგიერთში ეწერა მონაწილეთა ხმები და როლები. ამთავან ათიოდე პროგრამა აღმოჩნდა უნიკალური, საპრემიერო, რომლის ანალოგიც 1973 წლის ხანძრის დროს ოპერის თეატრში განადგურდა. ბაბუას და ბებუას შეგროვილი ეს პროგრამები მე 2008 წლის მარტში ვაჩუქე ოპერისა და ბალეტის თეატრს.

2006 წლის ნოემბერში მე განცხადებითა და სათანადო რეკომენდაციების თანადართვით მივმართე საქართველოს პრეზიდენტს, რათა ვასილ თამარაშვილის ცხედარი ვაკის სასაფლაოდან გადმოესვენებინათ მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა დიდუბის პანთეონში.

თბილისის საქალაქო სამსახურის 09.10.2007წ N 5081/11 წერილობით მივიღე თანხმობა ბაბუის ნეშტის გადმოსვენებასთან დაკავშირებით, მაგრამ, მანამდე 1992 წელს გარდაცვლილი მამა იმხანად დავკრძალე ბაბუის ნეშტზე. ოჯახის წევრებმა მთხოვეს, რომ გამეთვალისწინებინა მდგომარეობა და გადაამეფიქრებინა გადასვენება, რასაც დღემდე ვითვალისწინებ.

2012 წელს, ვასილ თამარაშვილის არქივი – დოკუმენტების დედნები და ფოტო მასალა (378 ერთეული) გადავეცი საქართველოს ეროვნულ არქივს. მასალა სათანადოდ დამუშავდა და უკვე არსებობს მისი პირადი საარქივო ფონდი, რაც ხელმისაწვდომია დაინტერესებულ პირთათვის.

იმავე წელს საქართველოს თეატრის, მუსიკის, კინოსა და ქორეოგრაფიის სახელმწიფო მუზეუმს საჩუქრად გადავეცი ვასილ თამარაშვილის შემოქმედების ამსახველი მასალის ასლები, აგრეთვე მისი პირადი ნივთები, ფოტო მასალა და ვასილის დედის – ეკატერინე ვანაძის ხელგარჯილობის ნიმუშები.

თბილისის საკრებულოს 2014 წლის 21 თებერვლის #30 დადგენილების თანახმად, ნაძალადევის რაიონის ყოფილ ლადო ალექსიმესხიშვილის ქუჩას, შესახვევებითა და გადასასვლელებით ეწოდა მუსიკას ვასილ თამარაშვილის სახელი.

თითქმის არ დარჩენილა ცენტრალური პრესის არც ერთი გამოცემა, სადაც სხვადასხვა წლებში არ ყოფილიყო სტატია ვასილ თამარაშვილის შესახებ. ხუთმა სხვადასხვა ტელევიზიამ და რადიო „მუზამ“ ვასილის შემოქმედებას მიუძღვნეს სიუჟეტი თვალსაჩინოების ჩვენებითურთ.

2015 წელს გამოცემულ „ქართული მუსიკის ენციკლოპედიური ლექსიკონის“ აკადემიურ გამოცემაში აგრეთვე არის სტატია ვასილ თამარაშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ.

დაბოლოს, ჩემი მიზანი და მცდელობა ბაბუის – ვასილ თამარაშვილის ღვანლის გამოსამზებლად იყო ის, რომ საქართველოს არ დაეკარგა ერთი რიგითი ქართველი პატრიოტის ღვანლი, რომელიც თავისი შეგნებული სიცოცხლის მანძილზე, სხვა ხელოვანებთან ერთად აშენებდა „ლამაზ ქართულ სახლს“, რითაც უნდოდა მსოფლიოსათვის გაეცნო ქართული გენი და ნიჭი.

Nodar Khitarishvili

Vasil Tamarashvili

The memories of the grandson of Vasil Tamarashvili, who took an part in the musical life in Georgia till 1957, when he died. Vasil Tamarashvili was the nephew of Michel Tamarashvili, the prominent Georgian catholic priest and scholar.

ნიკოლაი კოზლოვსკი

თბილისის წმიდა პეტრე და პავლე
მოციქულების ტაძრის დიაკონი

პოლონელთა წვლილი კათოლიკე ეკლესიის ცხოვრებაში საქართველოში

პოლონელი კათოლიკე მისიონერები სამხრეთ კავკასიაში მე-17 საუკუნის ბოლოს და მე-18 საუკუნის დასაწყისში გამოჩნდნენ. ისინი უძღვებოდნენ სკოლებს, დიდი მზრუნველობით მკურნალობდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, უწევდნენ სამედიცინო დახმარებას. საქართველოში მოღვაწე პოლონელ მისიონერებს შორის შეგვიძლია დავასახელოთ იეზუიტები ეგნატე ზაპოლსკი და იან გოსტოვსკი, მიხაილ ვეჩერკოვსკი, რომლებიც თავიანთ წერილებში აღწერენ ადგილობრივ ადათ-წესებსა და საქართველოს პოლიტიკურ მდგომარეობას.

მათ შორის გამოირჩევა იეზუიტი თადეუშ იუდა კრუშინსკი (15.03.1675-1757), ყოველმხრივ განათლებული პიროვნება, რომელმაც რამოდენიმე ენა იცოდა. 1691 წლის 15 ოქტომბერს იგი შევიდა იეზუიტთა ორდენში, 1703 წელს ეკურთხა მღვდლად. 1705 წელს იგი მიემგზავრება აღმოსავლეთში მისიონერად. იგი დაჯილდოებული იყო შრომისმოყვარე და გამჭრიახი ადმინისტრატორის ნიჭით. 1706-1726 წლებია მისი, როგორც მისიონერის, პუბლიცისტისა და დიპლომატის ყველაზე აქტიური წლები, რაზეც მონაწილეობს მისი ნაშრომები, რომლებიც შემდგომში გამოაქვეყნა. სწორედ ამ ნაშრომთა წყალობით მე-17 საუკუნის ბოლოსა და მე-18 საუკუნის დასაწყისში ევროპა ლეზულობდა ცნობებს საქართველოსა და მთელ სამხრეთ კავკასიაზე. სწორედ კრუშინსკის წყალობით დაიბეჭდა პირველად პოლონურ ენაზე საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული აღწერა. მე-18 საუკუნის დასაწყისში პოლონური მისია სამხრეთ კავკასიაში შესუსტდა, ხოლო 20-იანი წლების ბოლოსთვის საერთოდ შეწყდა.

პოლონელები კვლავ გამოჩნდნენ საქართველოში მე-18 საუკუნის ბოლოს, პოლონეთის გაყოფის შემდეგ, ოღონდ ამჯერად უკვე სულ სხვა მისიით და არა ნებაყოფლობით. განსაკუთრებით დიდ ჯგუფს შეადგენდნენ ის გადმოსახლებული პოლონელები, რომლე-

ბიკ 1830 წელს პოლონეთში ნოემბრის აჯანყების შემდეგ ჩამოვიდნენ კავკასიაში და შეადგენდნენ თბილისში წმიდა მარიამის ზეცად აღყვანებისა და ქუთაისში ქალწული მარიამის უმანკო ჩასახების კათოლიკური სამრევლოების ნაწილს.

პოლონელების კავკასიაში გადასახლების შედეგად, კერძოდ, თბილისში წმიდა მარიამის ზეცად აღყვანების ტაძრის მრევლმა მკვეთრად იმატა და ტაძარი ველარ იტევდა ყველა მორწმუნეს.

ახალი ტაძრის აგების იდეა ჯერ კიდევ კაპუცინელებს გაუჩნდათ დომიანეს დროს, მაგრამ სომეხ კათოლიკეებსა და კაპუცინელებს შორის უთანხმოებამ ხელი შეუშალა ამ ჩანაფიქრს. კაპუცინელებს პირობა წაუყენეს: ისინი ან რუსეთის ქვეშევრდომები უნდა გამხდარიყვნენ ან ქვეყანა დაეტოვებინათ. მღვდელმსახურები ვერ დათანხმდნენ და გაემგზავრნენ, ადგილობრივი ხელისუფლებისადმი 1844 წლის 19 მარტით დათარიღებული საპროტესტო წერილი მიწერის შემდეგ.

დიდი ტაძრის ასაშენებლად უსახსრობასთან და მორწმუნეთა გაზრდილ რაოდენობასთან დაკავშირებით 1844 წლის 8 მაისს პაპმა გრიგოლ XVI-მ წერილი მისწერა სამოქალაქო მმართველობის უფროსს გენერალ-ლეიტენანტს იოსებ ალექსანდერეს ძე გურკოს, სოლოლაკის ქედის ფერდობზე არსებული ბაღის გაყიდვის შესახებ, რომელიც ეკუთვნოდა კაპუცინელების მონასტერს, ფართობით 1503 კვადრატული საყენი. სამონასტრო მიწა შექმნილ იქნა 3300 თუმნად კაპუცინელების სამოციქულო პრეფექტის, ფრანჩესკო მესინელის მიერ.

რუსეთის მთავრობა ყოველნაირად ხელს უშლიდა რომის გავლენას. კავკასიის კათოლიკენი დაქვემდებარებულნი იყვნენ რუსეთის კათოლიკურ სასულიერო მმართველობას და იმყოფებოდნენ მოჭილოვის კათოლიკე არქიეპისკოპოსის მზრუნველობის ქვეშ. ამიტომ, კაპუცინელი მღვდლების გამგზავრების შემდეგ, 1846 წლის მარტში საქართველოში ჩამოდის ოთხი პოლონელი მღვდელი: იოსიფ ბერჯანოვსკი, ფრანჩიშეკ სტარევიჩი, სტანისლავ მიცევიჩი, იოსიფ სკაჩკოვსკი.

სტანისლავ მიცევიჩი მიავლინეს ქუთაისში, იოსიფ სკაჩკოვსკი გორში, სადაც მან იმსახურა 1871 წლამდე და იყო წმიდა ოჯახის სახელობის კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარი.

1848 წელს თბილისის წმიდა მარიამის ზეცად აღყვანების ეკლესიის წინამძღვრად დაინიშნა ბერნარდელთა ორდენის მღვდელმონაზონი ვიკტორ ჟიჟნეცკი, რომელიც ასევე ასრულებდა კათოლიკური ეკლესიის დეკანის მოვალეობას კავკასიაში, ხოლო ფრანჩიშეკ სტარევიჩი, რომელიც აქ მანამდე მსახურობდა, გახდა

კავკასიის სამხედრო კაპელანთა დეკანი და მივლენილ იქნა კავკასიის სარეზერვო გრენადერთა ბრიგადაში.

1849-1851 წლებში თბილისის კათოლიკური ტაძრის წინამძღვარი იყო პოლონელი მღვდელი ვავუინეც პოდოლშჩიცი, ხოლო **1852-1867** წლებში კი მაქსიმილიან ორლოვსკი (**1813 – 13.02.1891**). ტირასპოლის სამოციქლო ეპარქია ნიშნავს მას კავკასიაში ლათინური წესის პირველ სამოციქულო ინსპექტორად.

ეკლესიის გაფართოებაზე საზრუნავი არც ახალ წინამძღვარს ტოვებს. ამიტომ **1853** წელს ამ ეკლესიის სამრევლო საბჭოსაგან წერილი გაიგზავნა კავკასიის მთავარმართებლის სახელზე ეკლესიის გაფართოების შესახებ. იმავე წლის ბოლოს მთავარმართებმა მოიწვია გერმანელი არქიტექტორი ფონ ბრაუნმიული, რომელმაც შეადგინა ეკლესიის სამუშაო პროექტი, ფასადი დააპროექტა დერბეზიმ. **1859** წელს შეძენილ იქნა მიწის ნაკვეთი ეკლესიის გასაფართოებლად, ხოლო **1860** წელს ივარაუდებოდა მისი დამთავრება, მაგრამ იმავე წლის აპრილში თბილისელ კათოლიკეთა თემმა, რომელნიც ძირძველი მოსახლეობისაგან შედგებოდა, წერილით მიმართა კავკასიის მთავარმართებელს, რათა არ დაეშვათ მათი ეკლესიის დანგრევა და ახლის, უფრო დიდი ზომის ტაძრის აშენება. წერილში ეწერა: „ჩვენს ეკლესიაში სივინროვე გამოწვეულია უცხოელი კათოლიკეების ყოფნით, ძირითადად სამხედროები არიან (იგულისხმება ჯარში გაწვეული გადმოსახლებული პოლონელები), ამიტომ მათ უნდა ააშენონ თავიანთთვის ცალკე ტაძარი, სხვა ადგილას. ჩვენი მხრივ შეგვიძლია ამ საქმეში დავეხმაროთ შეძლებისდაგვარად, მით უმეტეს, რომ საამისოდ არის თავისუფალი მიწის ნაკვეთი კუკიაზე, სადაც უმეტესად ცხოვრობენ ჯარისკაცები. ამას გარდა, ამ ტაძარში ივლიან სხვა კათოლიკენიც, რომლებიც იქ იცხოვრებენ და ამგვარად აღარ იქნება სივინროვე ჩვენს ტაძარში“. ტაძრის არ დანგრევის შესახებ თხოვნა დაკმაყოფილებულ იქნა **1860** წლის **20** მაისს, და კავკასიის მთავარმართებლის არყოფნის გამო ბრძანებას ხელი მოაწერა გენერალ-ლეიტენანტმა თავადმა გრიგოლ ორბელიანმა.

ახალი ტაძრის მშენებლობის აქტიური ორგანიზატორი გახდა მაქსიმილიან ორლოვსკი. ახალი კათოლიკური ტაძრისათვის გამოყოფილ იქნა **400** კვადრატული საუენი მიწა, ასევე კათოლიკური ბაღის ნაწილის საზღაური. წმიდა პეტრესა და პავლეს სახელობის ტაძრის პროექტი კონკურსის სახით, ნეორეალიზმის სტილში, ცენტრალური გუმბათით, შემუშავებულ იქნა არქიტექტორ ალბერტ ზალცმანის მიერ (დაიბ **1833** – გარდ. **1897**). თბილისის კათოლი-

კური სინოდის 1870 წლის 10 მაისის გადაწყვეტილებით, კუკიის რაიონში დაიწყო ამ ეკლესიის მშენებლობა.

ტაძრის ასაშენებლად ხარჯები გაიღეს: ადგილობრივი „წმიდა სავარდის“ საძმოს ქართველმა კათოლიკეებმა, პოლონელმა ოფიცრებმა და კავკასიის არმიის დაბალმა ჩინოსნებმა, ადგილობრივმა კათოლიკეებმა კონსტანტინე ზუბალაშვილმა, თავადმა ერისთავმა, ირაკლი თუმანიშვილმა, ასევე, პოლონელებმა: იოზეფ ხოდკომ (1800-1881, სამხედრო ტოპოგრაფი, გენერალ-ლეიტენანტი, კავკასიის გეოდეზიური განყოფილების უფროსი; ამ განყოფილებაში შედიოდა 45 პოლონელი, მათ შორის: ყევუსკი, ციაგლინსკი, იაცკევიჩი, იაჩევსკი, კალუშოვსკი. მათი წყალობით და 30 ტრიგონომეტრიული სადგურის დახმარებით განისაზღვრა კავკასიონის 1386 მთის სიმაღლე); მიხეილ სობესტიანმა, ოლლას ცნობილი სამეანო ინსტიტუტის დამაარსებლის ედმუნდ სობესტიანსკის მამამ, რომელიც 30 წლის მანძილზე იყო მისი დირექტორი; იან მინკევიჩმა (1826-1897), მედიცინის დოქტორმა, სამხედრო-სამედიცინო სამეცნიერო კომიტეტის საპატიო წევრმა, საზღვარგარეთის სამეცნიერო საზოგადოებების წევრ-კორესპონდენტმა. მას ეკუთვნის 150-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი. შესანიერი გაილო პოლონეთმაც: წიგნების მალაზიამ „ორგელბრანდა“, თ. ვერნერის ვერცხლის ნაკეთობათა ფაბრიკამ, გრაფმა ზიგმუნტ პაჟდეცკიმ, ზიგმუნდ კრასიცკიმ, სოფია პოტოცკაიამ. მშენებლობის კომიტეტში შევიდნენ: გუტოვსკი, ვ. ჩეხოვსკი, ვ. ლუნკევიჩი, ი. ვიტოვსკი, ი. იაკუბოვსკი. სამშენებლო სამუშაოები დასრულდა 1877 წელს. თუმცა სახსრები არ ეყო გუმბათს. ტაძარი ეკურთხა 1877 წლის 16 ოქტომბერს, მისი პირველი წინამძღვარი იყო მაქსიმილიან ორლოვსკი.

წმიდა პეტრესა და პავლეს კათოლიკური ეკლესიის ძირითად მრევლს შეადგენდნენ საქართველოში გადმოსახლებული პოლონელები, რომლებიც კავკასიის ჯარის პოლკებში მსახურობდნენ და მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოსული ინჟინრები, მშენებლები, ექიმები, მასწავლებლები, მხატვრები, არქიტექტორები, ვაჭრები, რომლებიც ქალაქის სხვადასხვა დაწესებულებებში მუშაობდნენ. თბილისელები ამ ეკლესიას დღესაც პოლონელთა კოლტიოლად მოიხსენიებენ.

1883 წლის ცნობებით მასში ირიცხებოდა 2281 მორწმუნე, რომელთაგან: 1900 პოლონელი, 95 ფრანგი, 90 გერმანელი, 86 იტალიელი, 80 ჩეხი და 30 ინგლისელი.

მაქსიმილიან ორლოვსკის გარდაცვალების შემდეგ წმიდა პეტრე და პავლე მოციქულთა ეკლესიის ინსპექტორისა და წინამძღ-

რის მოვალეობა მიიღო პოლონელმა მღვდელმა იოსიფ ბარანოვსკიმ (დაიბ. 1835).

1891 წელს ჯიმშერაშვილების ოჯახის შენაწირით ეკლესიის გარშემო იგება ლობე, ეკლესიის ეზოში შენდება ახალი სათავსოები წინამძღვრისა და ორღანისტიკოსათვის.

1893 წელს აირჩიეს ახალი საეკლესიო საბჭო, რომელშიც შედიოდნენ: გენერალ-მაიორი პაველ ხმანოვსკი (18.06.1846 – 03.1914) კავკასიის სამხედრო-სამხარეო სასამართლოს სამხედრო პროკურორის თანაშემწე. გადადგომის შემდგომ 1903 წელს მან ვარშავაში დააარსა პირველი უნივერსიტეტი, სადაც სწავლება კვლავ პოლონურ ენაზე მიმდინარეობდა; სერაფიმ იასტრჟებსკი, საქართველოში პირველი ფარმაცევტული ფაბრიკის დამაარსებელი, რომელიც დააფინანსა დიმიტრი წერეთელმა. აღსანიშნავია მისი ქალიშვილი ალდონა, რომელიც 1916 წელს გაემგზავრა ვარშავაში, აქ იგი ფლობდა კერძო საბავშვო ბაღს, სადაც ადგილობრივი მღვდლის თხოვნით სამსახურში აიყვანა ჰელენა კოვალსკა, რომელიც შემდგომში წმიდანად იქნა შერაცხული როგორც და ფაუსტიანა; ინჟინერი ბრონისლავ კულიკევიჩი; ფრანც კორიტინსკი.

1893 წლის 12 დეკემბერს – საეკლესიო საბჭო თხოვნით გამოდის გუმბათის მშენებლობის თაობაზე (ნ. 419). მისი მშენებლობა, 12 სარკმლით, რომელიც ანათებს ეკლესიას, მიმდინარეობდა 1894-დან 1898 წლამდე. გუმბათის ძირს დაიხატა ფრესკები, ოთხი მახარებლის აღმნიშვნელი სიმბოლოებით: არწივი, ხარი, ანგელოზი და ლომი. ამავე წლებში მიეცა შეკვეთა და დაყენდა ორღანი იან სლივინსკის ლვოვის ფაბრიკიდან, ახალი მერხები და მდიდრულად მორთული კაკლის ხის ამბიონი.

იმ 1894 წელს დაფუძნდა თბილისის კათოლიკური საქველმოქმედო საზოგადოება „ქველმოქმედება“ «Dobroczyńność», რომელმაც ააშენა პოლონური დაწყებითი სკოლა სამრევლოს ბავშვებისათვის.

1906 წელს მოქანდაკემ ანჯელო ანდრეოლეტიმ ააგო ორი გვერდითი მარმარილოს საკურთხეველი, მარცხენა „ყოვლადწმიდა ქალწული მარიამის უმანკო ჩასახების დოგმატის გამოცხადების მე-60 წლის იუბილის სამახსოვროდ“, ქალბატონ ვ. მარსკაიას ხარჯებით.

გვსურს გავიხსენოთ კიდევ ერთი პოლონელი მღვდლის მოღვაწეობა თბილისის წმიდა პეტრესა და პავლეს სამრევლოში: იულიან დობკევიჩი, რომელიც დაიბადა 1842 წლის 6 ოქტომბერს, ლიტვაში. 1878-1889 წლებში მ. იულიანე წარმოადგენდა ამ ტაძრის დამხმარე მღვდელს, მაგრამ ჯანმრთელობის გაუარესების გამო 1889-1908 წლებში იგი ამ სამრევლოში იმყოფება რეზიდენტი მღვდლის

სტატუსით. ყველა სირთულის მიუხედავად მ. იულიან დობკევიჩი კისრულობს ადგილობრივი გადმოსახლებული პოლონელებზე სულიერ ზრუნვას, აქტიურად მონაწილეობს საქველმოქმედო საზოგადოებაში «Dobroczyńność». იგი ხშირად მოგზაურობს საქართველოს ფარგლებში, ჩადის ბათუმში, ქუთაისში, ახალციხეში, სადაც ეცნობა გადმოსახლებული პოლონელების ბედს, ამიერკავკასიის რკინიგზის მშენებელ პოლონელებს, მათ ოჯახებს, სტუმრობს მათ. ის ბოლომდე იცნობს მათ ცხოვრებისეულ სირთულეებს კავკასიაში. თავის შთაბეჭდილებებს იგი აღწერს სტატიებში, რომლებსაც გზავნის პეტერბურგში, სადაც იბეჭდება პოლონური ჟურნალი «Kraj» და «Przegląd Katolicki». იულიან დობკევიჩი გარდაიცვალა 1909 წლის 10 თებერვალს და დაკრძალულია კუკიის კათოლიკურ სასაფლაოზე.

კუკიის კათოლიკური სასაფლაო ერთ-ერთი უძველესია თბილისში. იგი დაარსდა მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში, კათოლიკე მღვდლების თხოვნით, ყოფილი სოფ. კუკიის ადგილას. თბილისის სამხედრო გუბერნატორის რეზოლუცია უღერს: «Другого места нет, как за Новыми Куками, подле такого же Лютеранского». ეს სასაფლაო იყო წმიდა პეტრესა და პვლეს ეკლესიის მრევლის დაკრძალვის მთავარი ადგილი. აქ განისვენებენ პოლონელები, რომლებიც მსახურობდნენ კავკასიის ჯარში, ისინი, ვინც დიდი წვლილი შეიტანეს კავკასიის შესწავლაში, საქართველოს მშენებლობაში, განათლებაში და კულტურაში.

ნახსენები მღვდლების გარდა ამ ტაძარში მსახურობდნენ დამხმარე მღვდლებად პოლონელები ლეონ კოზლოვსკი, ვინცენტი სკვირეცკი, ანტონ როზლიამინსკი, კონსტანტინ რომაშევსკი.

1917 წლის რუსული რევოლუციის შემდეგ საქართველო, ისევე, როგორც პოლონეთი ღებულობს თავისუფლებას, და 1918 წელს პოლონელთა უმეტესობა მიემგზავრება სამშობლოში, თუმცა წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიას ერთი დღითაც არ შეუწყვეტია მოქმედება და კვლავაც იყო დარჩენილი მრევლისათვის სულიერი წყარო.

საბჭოთა ხელისუფლების დადგომიდან სამრევლოს წინამძღვარი გახდა მღვდელი ემანუელ ვარდიძე (დაიბ. 15.11.1886 – გარდ. 25.03.1966) და კონსტანტინე საფარიშვილი (დაიბ. 25.02.1887 – გარდ. 11.12.1973), რომლებმაც იკისრეს დარჩენილი პოლონელების მოვლა. თითოეული მათგანი მზად იყო სიცოცხლე გაეწირა რწმენისათვის, აეტანათ დევნა, დარბევა, შეურაცხყოფა, ისინი არაერთხელ დააპატიმრეს და გადაასახლეს ყაზახეთსა და სოლოვკიში. ორივე მღვდელი დაკრძალულია ტაძრის კედელთან.

მრევლის შენარჩუნებისა და გამთლიანების საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა იან სნეჟინსკიმ (დაიბ. 1940 უკრაინაში, გარდ. 2011 პოლონეთში), რომელიც ამ ეკლესიაში მოღვაწეობდა 1970-1995 წლებში. იგი ასევე ზრუნავდა კათოლიკეთა სულიერ ზრდაზე, რომლებიც მთელ ამიერკავკასიაში ცხოვრობდნენ, სამწყსო მისიით მოგზაურობდა სომხეთში, აფხაზეთში, გორში, ახალციხაში, კახეთში, რაც დიდ ვაჟკაცობასა და თავგანწირვას მოითხოვდა მისგან. წმიდა პეტრესა და პავლეს სახ. ეკლესიის წინამძღვარმა გაარემონტა ეკლესია, მოაწყო ცენტრალური გათბობა, შეცვალა სახურავი, მოიწვია თბილისში დედა ტერეზას დების მონაზვნები 1989 წ.

1992 წელს თბილისი ხდება ამიერკავკასიის ლათინური წესის კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციის ცენტრად და სამოციქულო ნუნციუსის რეზიდენციად, რომელიც მოავლინა აქ პაპმა იოანე პავლე II-მ.

ცნობების თანახმად, ქუთაისში ქვის კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობა დაიწყო 1826 წელს, მთავრობის გაცემული ნებართვით, ადგილობრივ კათოლიკეთა და გადმოსახლებულ პოლონელთა ნებაყოფლობითი შენაწირებით, თუმცა იმ დროს მოხერხდა მხოლოდ საფუძვლის ჩაყრა და კედლების სანახევროდ აგება. 19.06.1838 უფროსი მღვდელ-მონაზონი ფრანცისკე სთხოვს საქართველოს მთავარმართებელს ნებართვას, მოკრიბოს შენაწირები იმერეთსა და პოლონეთის სამეფოში, ქუთაისის კათოლიკური ტაძრის დასამთავრებლად. მშენებლობის დასრულება მოხერხდა მხოლოდ 1862 წელს, ქალწული მარიამის უმანკო ჩასახების სახელობაზე. ქუთაისის გენრალ-გუბერნიის სამხედრო კაპელანი იმ დროს იყო მ. ვიკენტი დუდოროვიჩი.

1844 წ. ქუთაისში ირიცხებოდა 495, ხოლო 1883 წელს 946 მორწმუნე კათოლიკე, მათგან 560 ადგილობრივი, 266 პოლონელი და 120 სხვ. (ფრანგი, ჩეხი, გერმანელი, იტალიელი).

იმავე 1883 წლის ცნობით რომის კათოლიკეთა საერთო რაოდენობა კავკასიაში შეადგენდა 29.343 ადამიანს, რომელთაგან უმრავლესობა (27ათასი) იყვნენ სამხედრონი და მეფის სამსახურის მოხელენი. დანარჩენნი ეკუთვნოდნენ ევროპელ კომერსანტებს, თურქეთიდან და სპარსეთიდან მოსულებს (სომხები და ქალდეველები) და გარკვეული რაოდენობა იყო ადგილობრივი მოსახლეობისა, ძირითადად ქართველები და სომხები. გორში იყო 80 სომეხი და 40 პოლონელი. ახალციხის წმიდა სავარდის ეკლესიაში 178 მორწ-

მუნიდან 140 იყვნენ პოლონელები. იმ დროისათვის საქართველოში იყო ლათინური წესის 15 კათოლიკური ტაძარი და ამდენივე სამლოცველო.

მე-19 საუკუნეში მეფის ჯარში დიდ სულიერ მზრუნველობას უწევდნენ პოლონელი კათოლიკე მღვდლები, ჯარისკაცთა უმეტეს ნაწილს ხომ პოლონეთის ტერიტორიიდან გადმოსახლებულნი შეადგენდნენ.

ზოგიერთ პოლკს საქართველოში, სადაც უმრავლესობას ისინი შეადგენდნენ, უწოდებდნენ „პოლონურს“, მაგალითისთვის, გომბორში, დედოფლისწყაროში, თეთრწყაროში, მანგლისში, ლაგოდეხში.

კაპელანთა უმრავლესობა კავკასიაში ჩამოვიდა 1845-1850 წლებში და განაწილებულ იქნენ შავის ზღვის ხაზში, სადაც განლაგებული იყო სანაპირო სიმაგრეები, და ასევე, საქართველოს შიგარეიონებშიც.

ფრანჩიშეკ სტარევიჩი, კავკასიის სამხედრო კაპელანთა დეკანად დანიშნული და მივლენილი თეთრწყაროში განლაგებულ კავკასიის გრენადერთა ბრიგადაში, ცდილობდა პოლკების დისლოკაციის ადგილებში აეშენებინა ეკლესიები და სამლოცველოები, თუმცა, ცალკეულ ადგილებში სამლოცველო სახლში ატარებდა მსახურებას.

ამგვარად, 1849 წელს მოხერხდა თეთრწყაროში კათოლიკური ტაძრის აშენება, რომელიც ქალწული მარიამის სახელს ატარებდა. ის 1934 წელს სრულებით განადგურდა ადგილობრივი საბჭოთა ხელისუფლების მიერ.

მეორე ეკლესია იყო წმიდა ალიოზ გონძაგას სახელობის სამხედრო კათოლიკური სამრევლო ქვის ეკლესია მანგლისში, რომელიც აშენდა 1860 წელს, კავკასიის გრენდაერთა დივიზიის ყოფილი უფროსის, გენერალ-ლეიტენანტის ბარონ ლეონტი პავლეს ძე ნიკოლაის (07.01.1820 – 21.01.1891) პირადი სახსრებითა და მე-13 ლეიბ გრენადერთა პოლკის კათოლიკური აღმსარებლობის სამხედრო ჩინოსნების შენაწირებით. ეკლესია იყო სიგრძით 7,2, სიგანით 4,5, სიმაღლით კი 7 საჟენი ცოკოლიდან, 6 დიდი ფანჯრითა და ერთი მცირე მრგვალი როზეტით, ქორედიტა და ფისპარმონით. ბარონი ნიკოლაი იყო უაღრესად რელიგიური პიროვნება და ამგვარი განწყობის შედეგად მოხდა ბარონის მოქცევა 1868 წელს პროტესტანტიზმიდან კათოლიციზმში. აღიკვეცა კარტეზიელთა ორდენში ბერად, ჟან-ლუის სახელით, გრენობლის მახლობლად საფრანგეთში, სადაც გარდაიცვალა 1891 წლის 21 იანვარს (ახალი სტილით, 2 თებერვალს).

ამ ეკლესიის აგებასთან დაკავშირებით იმ წლებში მორწმუნეთა რაოდენობა გაიზარდა 500-1500-დან 4.000 სულამდე, ხოლო 1913-1916 წლებში რაოდენობამ 13.000-ს მიაღწია.

აი, მღვდელ კონსტანტინ სეკერკოს ცნობები, რომელიც 1866 წელს დაბრუნდა სოხუმში, სადაც მას დახვდა აფხაზების თავდასხმის შედეგად სრულებით გადამწვარი ეკლესია. მრავალი ნივთი გატაცებული იყო და დაიკარგა. სეკერკოს წერილიდან კავკასიისა და ამიერკავკასიის მხარეთა ვიზიტატორის, პრელატ ორლოვსკის სახელზე წარდგენილი მოხსენებიდან ვასკვნით, რომ სოხუმის კათოლიკურ ეკლესიას ჰქონია კაკლის ხისაგან შესრულებული სამი საკურთხეველი, ბრინჯაოს მოოქროვილი ჯვარცმა ორმოციოდე სანტიმეტრის სიმაღლის, კაკლის ხის სანაწილე, სპილოს ძვლის ჯვარი, 4 მერხი ეკლესიის შუაში და 6 მერხი კედლების გასწვრივ და სხვა ნივთები. იმავე წელს კაპელანს გამოუყვეს 200 მანეთი ვერცხლით, ამ ქალაქში სამწყსო მოღვაწეობის აღსადგენად. 1868 წელს სეკერკოს გარდაცვალების შემდეგ სოხუმში მისი მემკვიდრე გახდა მღვდელი ვ. შამოტულსკი.

მე-19 საუკუნის 50-იან წლებში საქართველოს მრავალ ადგილას პოლკებთან ფუნქციონირებდა სამხედრო სამლოცველოები, მაგალითად, ლაგოდეხში. შემდგომში აქ აიგო დიდი კათოლიკური ტაძარი, სადაც საბჭოთა ხელისუფლების წლებში განლაგებული იყო ლაგოდეხის ელექტროსახლები.

1849 წელს დედოფლისწყაროში განლაგებულ პოლკთან, სამხედრო მოსამსახურეებისა და მათი ოჯახებისათვის მოწყობილი სამლოცველო სახლი. მისი მშენებლობისათვის გამოიყო 160 ჯარისკაცისათვის რაზმი, ალაზნის დაბლობზე ხეტყის დასამზადებლად. აქ 1849-1866 წლებში მსახურობდა პოლონელი კაპელანი ვიკტორ ჟიჟნევსკი.

ზოგიერთი კათოლიკენი, რომლებიც ცხოვრობდნენ საქართველოს შორეულ კუთხეებში, მაგალითისთვის, თელავისა და სიღნაღის რაიონული სასამართლოს სტოლონაჩაღნიკი, გუბერნიის მდივანი ბუდაგოვსკი, კოლეგიალური რეგისტრატორი კოტლუბასი, სტოლონაჩაღნიკის თანაშემწე კოლეგიალური რეგისტრატორი იაკუშევიჩი 1847 წელს სთხოვეს კავკასიის მთავარმართებელს, მიავლინოს მათთან მღვდლები.

პოლონელი კაპელანები აკმაყოფილებდნენ ყველა აუცილებელ სულიერ მოთხოვნებს: იბარებდნენ აღსარებებს, აზიარებდნენ, ნათლავდნენ, ჯვარს სწერდნენ, ასაფლავებდნენ სამხედროებსა და მათი ოჯახის წევრებს.

სხვადასხვა წლებში საქართველოს კათოლიკურ ეკლესიებში მსახურობდნენ სხვა პოლონელი მღვდლებიც და კაპელანებიც. ისინი არიან:

ვინცენტი ბელსკი, ქუთაისის წინამძღვარი და კაპელანი 1876 წ.

ლეონ კოზლოვსკი, წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიის ვიკარი 1892 წ.

ალიოზ კრინიცი, ქუთაისში ქალწული მარიამის უმანკო ჩასახების ეკლესიის ვიკარი 1862-1869 წლებში.

იოსიფ პეჩურო, მანგლისის წმიდა ალიოზის სამრევლოს ადმინისტრატორი 1903-1911 წლებში.

იოსიფ პიოტროვსკი, სოხუმის სამრევლოს მღვდელი 1917 წლიდან.

ანტონ როზლიაშჩინსკი, წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიის ვიკარი 1915 წლიდან.

ვინცენტი სკვირეცკი, წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიის ვიკარი 1912-1914 წლებში.

კონსტანტინ ტომაშევსკი, წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიის ვიკარი და რელიგიის მასწავლებელი თბილისის საშუალო სკოლებში 1916 წლიდან.

იან უსელისი, მანგლისის წმიდა ალიოზის სამრევლოს ადმინისტრატორი 1893-1903 წლებში.

1999 წლის 8-9 ნოემბერს რომი პაპმა იოანე პავლე II-მ მონახულა საქართველო. იგი მიბრძანდა წმიდა მოციქულთა პეტრესა და პავლეს ეკლესიაში, სადაც შედგა მისი ღირსახსოვარი შეხვედრა საქართველოს კათოლიკეებთან. ამას გვამცნობს სამახსოვრო ქვა საკურთხეველთან და მემორიალი ეკლესიის ეზოში, რომელიც დაიდგა 2015 წელს. ხოლო 2016 წლის სექტემბერში საქართველოში ჩამობრძანდა პაპი ფრანცისკე. თბილისში მან აღავლინა წმიდა წირვა და შეხვდა საქართველოს ქრისტიანებს.

პოლონელი მღვდლებისა და მონაზვნების სულიერი მოღვაწეობა საქართველოში დღესაც გრძელდება. ისინი აქტიურად მონაწილეობენ რომის კათოლიკე ეკლესიაში, მსახურობენ თბილისში წმიდა პეტრესა და პავლეს ეკლესიაში (2), ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ტაძარში (1), სამხრეთ საქართველოს რეგიონებში (1), კახეთში (1) და აფხაზეთში (1), ასევე კამილიელთა (2) და სალელთა (1) ორდენებში.

Mikolaj Kozlowski

Diacon of the Church of St. Peter and St. Paul in Tbilisi

Polish Contribution to the Catholic Church in Georgia

The article shows the contribution of Polish priests and laymen in the Catholic Church's life in Georgia during 19th-20th century, as well in Tbilisi, also in Kutaisi. Special attention is given to the building process of the church of St. Peter and St. Paul in Tbilisi. The majority of this church's community was of Polish origin during a long time.

კათოლიკე ეკლესია საქართველოში: მეოცე საუკუნის ბოლო ათწლეულების ქრონიკა

საქართველოში დასავლური ანუ ლათინური წესის რომის კათოლიკე ეკლესია XIII საუკუნიდან, უფრო ზუსტად კი 1240 წლიდან, მეტ-ნაკლები აქტიურობით, უწყვეტად მოქმედებს. XIV-XVI საუკუნეებში თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრაც არსებობდა და თბილელი მწყემსმთავარი, საკმაოდ ვრცელ რეგიონს უწევდა ხელმძღვანელობას. გიორგი ბრწყინვალის მიერ აქტიური თხოვნებით და შუამდგომლობის გათვალისწინებით, პაპმა იოანე XXII-მ კურთხევა გასცა და 1328 წლის 9 აგვისტოს საგანგებო ბულით საპორტო ქალაქ სმირნიდან (დღევანდელი იზმირი) თბილისში გადმოეტანათ კათედრა. პირველი ეპისკოპოსად დომინიკელთა ორდენის წევრი და 1318 წლიდან საქართველოში მოღვაწე, იოანე ფლორენციელი დაამტკიცეს (მწყემსმთავრობდა 1329-1348 წლებში).

თბილისში, 1329-1507 წლებში, საეპისკოპოსო კათედრას თანმიმდევრობით სულ 13 ეპისკოპოსი მართავდა. „ეს ფაქტი, რომ თითქმის 180 წლის განმავლობაში არსებობდა თბილისის კათოლიკეთა საეპისკოპოსო ცხადად მეტყველებს იმაზე, რომ კათოლიკეთა მისიონერების მოღვაწეობას ამ ხნის მანძილზე უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ქართველთა შორის ბევრმა საერო თუ სასულიერო პირმა მიიღო კათოლიკობა. ქართველი მესვეურები სრულ თავისუფლებას აძლევდნენ მისონერებს კათოლიკური სარწმუნოების გასავრცელებლად. ამის შედეგი იყო ის, რომ თბილისის კათოლიკურ ეკლესიას ჰყავდა საკუთარი ეპისკოპოსები, რომლებიც ნიადაგ პაპების შეუწელებელი ყურადღების ცენტრში იყვნენ“.¹

გიორგი ბრწყინვალის მიერ პაპის დაყოლიება და თბილისში კათოლიკური კათედრის დაფუძნება დღევანდელი გადასახედიდან ევროკავშირში ინტეგრაციის ტოლფას მოვლენად უნდა ჩავთვალოდ და ეს ფაქტი გიორგი ბრწყინვალის მართლაც ბრწყინვალე დიპლომატიური პოლიტიკის კიდევ ერთი საუკუთესო მაგალითია.

XIX საკუნეში კათოლიკეთა რაოდენობა შედარებით სწრაფად იზრდება, რაც ერთის მხრივ ევროპელთა იძულებითი თუ ნებაყოფ-

1 მ. პაპაშვილი, საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბილისი, 1994, გვ. 99.

ლობითი ჩამოსახლების შედეგია, ხოლო მეორეს მხრივ 1829 წელს, რუსეთის იმპერიის მიერ, ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში მყოფი სამცხე-ჯავახეთის მიწების, თბილისის გუბერნიისათვის მიერთება წარმოადგენს. 1878 წლის შემდეგ შემოერთებული ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე საკმაო რაოდენობის კათოლიკური აღმსარებლობის მორწმუნეები სახლობდნენ.

კავკასიაში, 1897 წელს ჩატარებული მოსახლეობის აღრიცხვის თანახმად, კათოლიკური თემის (ლათინური წესის), რიცხოვნობა 20 ათასს შეადგენს, 1912 წლისათვის ეს რაოდენობა საკმაოდ სწრაფად გაზრდილა და უკვე 30 ათასია. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ დაახლოებით ამდენივე იქნებოდა სომხურ-კათოლიკური წესის მორწმუნეც. პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის ხანაში, საქართველომ რამდენიმე ათასი კათოლიკური სარწმუნოების ლტოლვილი შეიფარა (რუსეთიდან გერმანელები და ირან-ოსმალეთიდან ასირო-ქალდეური წესის კათოლიკეები). სხვადასხვა მონაცემებით საბჭოთა პერიოდში ამიერკავკასიაში კათოლიკეებისა და კრიპტო კათოლიკეების რიცხოვნება 50 ათასიდან 100 ათასის ფარგლებში უნდა ყოფილიყო. ყველა მოქმედი საკრებულოების რაოდენობაც 50-მდე იყო, დაახლოებით ამდენივე იყო მღვდელმსახურთა რაოდენობაც.²

მჭიდრო კავშირი არსებობდა ქართველთა სტამბულის კათოლიკურ სავანესთან. ამ სავანეში მოქმედ სასწავლებელში ხდებოდა ქართულ ენაზე სასულიერო განათლების მიღებაც. XIX მეორე ნახევრიდან 1907 წლამდე საფრანგეთში, ქალაქ მონთობანში მოქმედებდა ქართული კათოლიკური სავანე.³

ქართველ კათოლიკეთა წინააღმდეგ რეპრესიები 1921 წლიდანვე, საკმაოდ მკაცრად ხორციელდება. ბოლშევიკებს, შემდგომ კი საბჭოთა სახელმწიფოს მესვეურებს ყველაზე შეურიგებელი დამოკიდებულება სწორედ კათოლიკე ეკლესიის მამართ გააჩნდათ. ამის მიზეზი კი რამდენიმეა: რუსეთში კათოლიკეთა ძირითადი ბირთვს, პოლონელები და ლიტველები წარმოადგენდნენ, გასაბჭოების შემდგომ კი ორივე ამ ქვეყანამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა და საბჭოთა კავშირის მიმართ, რბილად რომ ვთქვათ საკმაოდ არამეგობრულ დამოკიდებულებას გამოხატავდნენ.

2 ნ. ბარდაველიძე, რომის კათოლიკე მრევლის პოპულაცია სამხრეთ საქართველოში, ჟურ. „გულანი“ N1, 2011. გვ. 25.

3 საფრანგეთში ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობით დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია გაეცნოს პროფესორ მანანა ჯავახიშვილის მონოგრაფიას „მონთობანის ქართველ კათოლიკეთა სავანე“, თბილისი, 2009.

რუსი ბოლშევიკების ანტიკათოლიკურ დამოკიდებულებას სწორედ „პანური პოლონეთის „ მიმართ არსებული ანტიპოლონური დამოკიდებულება ამაღვრებდა. მეორე და ასევე მნიშვნელოვანი ანტაგონიზმი განპირობებული იყო იმ გარემოებით, რომ სხვა კონფესიებისაგან განსხვავებით, რომელთა იერარქიული ცენტრებიც საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მდებარეობდა და მათი სასულიერო ლიდერებიც საბჭოთა მოქალაქეებს წარმოადგენდნენ, (ე.ი. მეტნაკლებად მართულები იყვნენ), რომის კათოლიკე ეკლესიის ცენტრი საბჭოთა კავშირიდან შორს ვატიკანში მდებარეობდა და ეპისკოპოსების დანიშვნასაც, რომის პაპები სხვა ქვეყნის მთავრობებს, (მითუმეტეს მტრულად განწყობილი სახელმწიფოსი), არ უთანხმებენ. ასე რომ გასულ საუკუნეში არა თუ მხოლოდ სსრკ-ის, არამედ აშშ-ის და ევროპის ზოგიერთი ქვეყნის ხელისუფლებაც საკმაოდ უნდობლად იყო განწყობილი წმინდა საყდრის მიმართ. სტალინი, მას შემდეგ რაც ნება დართო აღედგინათ მოსკოვის საპატრიარქო და მას საეკლესო ქონების ნაწილიც დაუბრუნა, ხოლო 1946 წლიდან რელიგიების საბჭოც შექმნა, არ იყო წინააღმდეგი ვატიკანთანაც მოეგვარებინა ურთიერთობები და მოსკოვში საბჭოთა კავშირის კარდინალიც დაესვათ. ცხადია კარდინალი საბჭოთა მოქალაქე და ქვეყნის საგარეო პოლიტიკის მხარდამჭერი უნდა ყოფილიყო. ასევე ვატიკანს, მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი სასაზღვრო გადანაწილების შესაბამისად, უნდა შეეცვალა კათოლიკური ეპარქიების საზღვრები. საბჭოთა ბელადის ამ სურვილსაც ვატიკანი მტკიცედ დაუპირისპირდა. დაპირისპირების შედეგი კი საბჭოთა ხელისუფლების მხრიდან გაიზარდა კათოლიკეთა მამართ მტრული დამოკიდებულება, თავის ჯავრს საბჭოთა ლიდერები და რიგითი მოხელეები კათოლიკური ეკლესიის სასულიერო პირებზე და რიგით მორწმუნეებზე ანთხევდნენ. და თუ საქართველოში, შუა საუკუნეებშიც, ცარიზმის ეპოქაშიც და დემოკრატიული რესპუბლიკის დროსაც, საერონიც და სასულიერონიც, კათოლიკე ეკლესიას და წმინდა საყდარს იმედით შეჰყურებდნენ, საბჭოთა იდეოლოგიის გავლენით, სასოება უკვე უნდობლობით შეიცვალა. „ვატიკანის აგენტი“ – ეს უკვე ხრუშჩოვის დროინდელი საბჭოურ-პროპაგანდისტული კლიშეა რომელიც საკმაოდ დაილექა მავანთა აზროვნებაში.

XX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოსათვის, საქართველოში არსებული ლათინური წესის 30 საკრებულოდან, დაკეტვას მხოლოდ თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა და სოფელ სხვილისის ტაძარი გადაურჩა. დანარჩენი სატაძრო ნაგებობები მუშათა და გლეხთა სახალხო დეპუტატების საბჭოების რაიონული აღმას-

რულებელი კომიტეტების ბალანსზე გადაიყვანეს და არამიზნობრივად, სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულებით იყენებდნენ.⁴

ეკლესიების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის 30-იანი წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ ახალი მეთოდი გამოიყენა. რეპრესიებით დაშინებული მორწმუნეების უმრავლესობა აღარ დადიოდა ეკლესიებში, შესაბამისად რელიგიური გაერთიანებების შემოსავალიც შემცირებული იყო. სწორედ ამ ვითარებაში სახელმწიფომ გაზარდა მორწმუნეთა საკრებულოების ფინანსური დაბეგვრა. წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძრის გადარჩენაში უმთავრესი წვლილი გერმანულ კათოლიკეთა თემს მიუძღვის. გერმანული მრევლის წევრებმა საკუთარი ძროხები გაყიდეს, რათა ეკლესიის გადასახადის დასაფარი თანხა შეეგროვებინათ. შემდგომ წლებში, მართალია, გადასახადი უდნავ შეამცირეს, მაგრამ მცირერიცხოვანი მრევლისათვის მაინც საკმაოდ რთული იყო მისი გადახდა. მეორე მსოფლიო ომის დაწყებისა და გერმანელთა გადასახლების შემდგომ, ასირიელმა მრევლმა გადასახადის გადახდის „ლომის წილი“ თავის თავზე იტვირთა.⁵

როგორც აღვნიშნეთ, მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში სტალინმა საკმაოდ ფართო შეღავათები მისცა იმ რელიგიურ გაერთიანებებს, რომელთა იერარქიული ცენტრები სსრკ-ს ტერიტორიაზე ფუნქციონირებდნენ. განხორციელდა სახელმწიფოს მხრიდან რელიგიური ორგანიზაციებისა და კულტის მსახურთა რეგისტრაცია. ნგრევა-ექსპროპრიაციას გადარჩენილ ტაძარ-ეკლესიათა დიდი ნაწილი კვლავ დაუბრუნეს მორწმუნეებს. მაგალითად მოსკოვის მართლმადიდებელ ეკლესიას, რუსეთისა და უკრაინის ტაძრების რეგისტრაციის შემდგომ, 15 ათასი მოქმედი რელიგიური გაერთიანება დაუფიქსირდა, ხოლო საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას 53 ტაძარი. თუმცა ეს პრივილეგიები არ გავრცელდა ზო-

4 ახალციხის რაიონში სოფელ სხვილისში მუსლიმ მესხებთან ერთად, სომხურ-კათოლიკური წესის მორწმუნეებიც სახლობდნენ. სხვილისელების ტოლერანტობაზე ნათლად მეტყველებდა ის ფაქტი, რომ ორი საკულტო ნაგებობა ერთ ეზოში იყო განთავსებული. 1944 წელს მუსლიმი მესხების გასახლების შემდგომ, მეჩეთი დაანგრის, ხოლო 1937 წლიდან მღვდლის გარეშე დარჩენილ ტაძარში კათოლიკე მორწმუნეები აგრძელებდნენ სისტემურ თავშეყრას და ლოცვებს. 1946 წლიდან საბჭოთა კავშირის რელიგიების საქმეთა საბჭოს დადგენილებით, მოხდა სომხური კათოლიკურ წესის ანულირება და სხვილისის ტაძარი რეგისტრაციაში გატარდა როგორც რომის კათოლიკური ეკლესია.

5 N. Bardavelidze, „La Chiesa Cattolica in Georgia nel secolo XX“, Roma e i Georgiani: le relazioni diplomatiche tra le Georgia e la Santa Sede, Editioni Studium, Roma 2017, p. 250.

გიერთ „ურჩ კონფესიაზე“ და უპირველეს ყოვლისა კათოლიკეებზე. საბჭოთა ხელისუფლებამ აკრძალა კათოლიკური მონასტრების მოქმედება, ლათინური წესის გარდა სრულიად გააუქმა მანამდე მოქმედი სომხურ-კათოლიკური და ასირიულ-ქალდეური ეკლესიები. 1946 წლის რეგისტრაციით საქართველოში რომის-კათოლიკე ეკლესიის ორი ტაძარი გატარდა რეგისტრაციაში: თბილისის მ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარი და ახალციხის სოფელ სხვილისის ღვთისმშობლის ტაძარი, რომელის მრევლიც თავს წესის კათოლიკეებს მიაკუთვნებდა.⁶

საბჭოურ სამართლებრივ სივრცეში გასული საუკუნის 50-იანი წლებიდან ჩნდება ახალი ცნება – არარეგისტრირებული, მაგრამ ფაქტობრივად მოქმედი რელიგიური გაერთიანება. ამგვარად იმ საკრებულოებს მოიხსენიებდნენ, რომლებიც ხელისუფალთა რეკრესიების მიუხედავად, სისტემატურად აგრძელებდნენ შეკრებასა და რელიგიური რიტუალების აღსრულებას.

საბჭოთა საქართველოს ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელთა მიერ რელიგიების საქმეთა საბჭოში გადაგზავნილ წლიურ ანგარიშებში, წლიდან-წლამდე სისტემატურად ფიგურირებდნენ ქართველ და სომეხ კათოლიკეთა არარეგისტრირებული რელიგიური ჯგუფები, რომლებიც მოქმედებდნენ სამხრეთ საქართველოს რეგიონში: ადიგენის რაიონში -სოფლები არალი და უდე; ახალციხეში – ვალე, ივლიტა, აბათხევი, წინუბანი, ნაოხრები, წყალთბილა, ასპინძაში – ხიზაბავრა და ვარგავი, ახალქალაქის რაიონში – ბავრა, ტურცხი, ხულგუმო, კართიკამი, ბოგდანოვკის რაიონში – ეშტია. აი, არასრული ჩამონათვალი სამცხე-ჯავახეთის სოფლებისა, სადაც საბჭოთა რეპრესიების დროსაც მოქმედებდნენ კათოლიკური საკრებულოები.

1987-1991 წლებში საქართველოში კათოლიკე მრევლისათვის ჩამორთმეული 5 ტაძარი ხელისუფლებამ, მიუხედავად ეთნიკურად ქართველი კათოლიკე მრევლის არაერთგზის მოთხოვნისა, მართლმადიდებლებს გადასცა. ამ მოვლენიდან საკმაო ხანი გავიდა, მაგრამ ტაძრების ჩამორთმევითა და უსამართლობით გამოწვეული ტკივილი არათუ მინელდა, არამედ უფრო გამძაფრდა და მასშტაბური გახდა. მთელ მსოფლიოში გახმაურდა 90-იან წლებში ჩადენი-

6 საქართველოში გარდა მართლმადიდებელი და კათოლიკე ეკლესიისა სახელმწიფო რეგისტრაცია მიეცათ: სომეხთა სამოციქულო ეკლესიის 4 ტაძარს, 2 მეჩეთს, ბაპტისტთა, დუხობორთა და მოლოკანთასამლოცველო სახლებს და 22 სინაგოგას. ამ ჩამონათვლიდან ჩანს, რომ რეგისტრაციას არა რაოდენობის, არამედ მრევლის აქტიურობის გათვალისწინებით ანიჭებდნენ.

ლი განუკითხაობისა და უსამართლობის შემთხვევაში. ეს ფაქტები, ცხადია, ჩრდილს აყენებს ჩვენი ქვეყნის და პირველ ყოვლისა კი ქართული სამოციქულო ეკლესიის საერთაშორისო იმიჯს. მითუმეტეს, რომ კათოლიკე ეკლესია დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში, სადაც კი ამის სურვილი და საჭიროებაა, წირვა-ლოცვათა ჩასატარებლად, ქართველ მართლმადიდებელ მღვდლებს უანგაროდ უთმობს კათოლიკურ ტაძრებს.

უდე

უდე ადიგენის რაიონის უდიდესი სოფელია. უდეს ცენტრში უმოქმედოდ დარჩენილი მართლმადიდებლური ტაძრის სიახლოვეს 1904-1906 წლებში კათოლიკე და მუსლიმი ქართველების თანამშრომლობით აიგო სოფლის კვალობაზე საკმაოდ გრანდიოზული ტაძარი. უდელთა ეს გასაოცარი თანადგომა აღიბეჭდა კიდევ ტაძრის პერანგზე ამოკვეთილი ლაპიდარული წარწერით, რომელიც მომავალ თაობებს შეახსენებს ერთიანობის ეპრეცედენტო ფაქტს, რომ თურმე შესაძლებელი ყოფილა ქრისტიანებსა და მუსლიმებს ერთად მიეღოთ მონაწილეობა ეკლესიის აგებაში.

„უდეს არის კათოლიკენი 2120 სული მშენებელი ამა საყდრისა, მაჰმადიანები 520 სული ტომით ქართველნი. ღვთისმშობელო შენ გწირამთ ჩვენ შრომასა.“

გასული საუკუნის 30-იან წლებში კათოლიკე მღვდელმსახური დააპატიმრეს, ხოლო ტაძარი კოლმეურნეობის საწყობად აქციეს. უდელი მორწმუნეები ღამღამობით ფარულად ლოცულობდნენ ტაძრის შენობაში დარჩენილ ლურდის ღვთისმშობლის ქანდაკების წინაშე. ასევე ფარულად ლურდის ღვთისმშობლის ქანდაკება მორიგეობით ოჯახებში გადაჰქონდათ და იქ მორწმუნეები სავარდის ლოცვებს უძღვნიდნენ. გასული საუკუნის 70 წლების ბოლოს, ტაძარი რომელიც უკვე ფორმალურად სოფლის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს წარმოადგენდა, მოსახლეობამ დაასუფთავა, თითბერის ფურცლებით გადახურა და კვლავ გაგრძელდა უცხო თვალისთვის ფარული ლოცვები. 80-იანი წლებში უდელმა კათოლიკეებმა არაერთგზის მიმართეს ხელისუფლებას მათი რელიგიური ორგანიზაციის რეგისტრაციისა და საეკლესიო ნაგებობის დაბრუნების მოთხოვნით.

1986 წელს, რელიგიების საქმეთა საბჭოს რეკომენდაციით, ხელისუფლებამ თანხმობა გამოთქვა რეგისტრაციაში გაეტარებინა უდეს კათოლიკური რელიგიური საზოგადოება, მუდმივ უსასყიდლო მფლობელობაში სატაძრო ნაგებობის გადაცემის უფლებით. თუმცა წარმოქმნა მოკლე დროში გადაუჭრელი სიძნელე – არ იყო

კათოლიკე მღვდელი რომელიც წინამძღვრობას გაუწევდა ახლად რეგისტრირებულ რელიგიურ გაერთიანებას. დღევანდელი გადასახედიდან გულუბრყვილოდ გვეჩვენება საბჭოური მენტალობის ადამიანთა ახირება, რომ აუცილებლად ეთნიკურად ქართველი კათოლიკე მღვდელი გაემწესებინათ მათ ეკლესიაში. იმ დროს ეთნიკურად ქართველი კი არა და საერთოდ კათოლიკე წესის მღვდლის მოძიება საბჭოთა კავშირში, სადაც ქრონიკული დეფიციტი ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, კათოლიკე სასულიერო პირები სანთლით უნდა მოგეძებნა. მღვდლების ეს ნაკლებობა კი განპირობებული იყო შემდეგი ლოგიკური ვითარებით: ჯერ ახალგაზრდას სურვილი უნდა გასჩენოდა ცვლებათის ვითარებაში მღვდლობაზე და მთელ საბჭოეთში მოქმედ ორად ორ სემინარიაში ჩარიცხულიყო, სადაც ორმხრივი უმკაცრესი ლიმიტი იყო დანესებული; შემდგომ ახალნაკურთ მღვდელს, უნდა გამოეთქვა სურვილი მოცემულ ეკლესიაში მსახურებაზე, შემდეგ მის ეპისკოპოსს უნდა მიეცა ამაზე თანხმობა, თანხმობა უნდა დაედასტურებინათ ხელისუფლების წარმომადგენლებს. პრობლემას ართულებდა ის გარემოებაც, რომ სოფელი უდევს სასაზღვრო ზონაში მდებარეობდა და იქ თბილისიდან სასულიერო პირი, სამართალდამცველი სტრუქტურების ნებართვის გარეშე დროებითაც კი ვერ ჩავიდოდა. სასულიერო პირს, მსახურების უფლებას ხელისუფლება დართავდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი არ იყო ანტისაბჭოთა იდეოლოგიის გამტარებელი. იმხანად კი კათოლიკე სამღვდელოების დიდი უმრავლესობა ხელისუფლებასთან გარკვეულ კონფლიქტში იმყოფებოდა და მათ „ვატიკანის აგენტებად“ მოიაზრებდნენ, ხოლო თუ ხელისუფლება ნდობას უცხადებდა რომელიმე მღვდელს მსახურს, მაშინ შესაძლოა სხვა სასულიერო პირები მას გამოუცხადებდნენ ბოიკოტს. გარდა ამისა, არსებობდა ერთგვარი ფარული ქიშპი, ლიტველ და ეთნიკურად პოლონელ სამღვდელოებას შორის. მაგალითად საქართველოში ზოგი მოხელე ფიქრობდა, რომ თუ ახალი მღვდელი ლიტვიდან ჩამოვიდოდა, მაშინ ლიტვის კარდინალი მას დახმარებას გაუწევდა ეკლესიის მონყოლაში, თუმცა ადგილობრივ პოლონელ მღვდლებს, რომლებიც რიგის კურიის იურისდიქციაში იყვნენ, არ სურდათ სხვა იურისდიქციის ლიტველი კოლეგის ჩამოსვლა. ერთი სიტყვით ღია თუ ფარული პრობლემები მრავლად იყო, ადგილობრივი მოსახლეობა კი ნაცვლად დიპლომატიური ნაბიჯებისა და კომპრომისისა, ჯიუტად მოითხოვდა ეთნიკურად ქართველ მღვდელს. ამ მოთხოვნამ კი შექმნა სხვა პრობლემები, დრო გადიოდა და „პერასტროიკას“ სხვა კონფესიებმაც აუწყვეს ფეხი და ეკლესიათმორისი ურთიერთობები ეკლესიათმორისი კონკურენციით შეიცვალა.

სოფელ უდეს კონკრეტულ მაგალითს თუ განვიხილავთ დავრწმუნდებით, რომ კათოლიკეთა საკრებულოსათვის ტაძრის არგადაცემის შემთხვევაში, მხოლოდ ხელისუფლების დადანაშაულება სწორი არ არის. პირველ რიგში ეს გამოუცდლობის, არაკომპეტენტურობის, გულობრყვილობის ბრალია. პირიქით, თავდაპირველ ეტაპზე, უდის ეკლესიის რეგისტრაციის სურვილი ხელისუფლებიდან უფრო იყო ინსპირირებული, მაგრამ შემდგომ სხვა ძალებიც ჩაებნენ და უდის მორწმუნეებმა, რომლებზეც მთელი პასუხისმგებლობის ლომის წილი მოდიოდა, ვერ აუღეს ალღო წარმოქმნილ პროცესებს. თუმცა ამ მწარე მაგალითის შემდგომ, კათოლიკე მორწმუნეები და მათი გულშემატკივრები შეცდომებს უკვე ნაკლებად უშვებდნენ.

1986 წელს ხელისუფლება, როგორც რესპუბლიკური ასევე ადგილობრივი, შეთხზდა, რომ სოფელ უდეში ეკლესია ამოქმედებული, მანამდე რაიონში იურიდიულად არანაირი რელიგიური საზოგადოებს არ ფუნქციონირებდა. ვინაიდან კათოლიკე მღვდელმსახური ვერ გამოიძებნა, ხელისუფლება იმაზეც დათანხმდა, რომ ქართველ მართლმადიდებელ მღვდელს მიეღო კათოლიკობა ან „დაჩქარებული წესით“ მოემზადებინათ ქართველი კათოლიკე მღვდელი. დღეს ირონიას ინვესს სასულიერო სფეროსადმი, ამგვარი საბჭოურ-სტახანოვური მიდგომები, მაგრამ იმხანად მსგავსი დამკვრელური რეჟიმით, პრობლემების მოსაგვარებლად, მოხელეებიც და რიგითი ადამიანებიც საკმაოდ სერიოზულად იყვნენ განწყობილი.

მთელმა ამ გაუგებრობებმა და უამრავმა მიწერ-მოწერამ ის შედეგი გამოლო, რომ უდეში მართლმადიდებელი მღვდელი ჩავიდა, რომელმაც დაარწმუნა მორწმუნეთა ნაწილი, რომ კათოლიკური წესით ჩაატარებდა მსახურებას. ამ შეპირებით დაიმედებული მორწმუნეები დათანხმდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის სტატუსით გაეტარებინათ თავიანთი საკრებულო. პრობლემამ ეკლესიის გახსნის პირველივე დღეებიდან იჩინა თავი, კათოლიკური წესის მომხრეებზე გაძლიერდა ფსიქოლოგიური ზეწოლა და საბოლოოდ სოფელი კონფესიური ითვალსაზრისით ორ დაპირისპირებულ ბანაკად გაიყო.

განვლილი სამი ათწლეულის მანძილზე უდელმა კათოლიკეებმა სამი სამლოცველო ააგეს, ორი სოფელში და ერთიც იალალზე, მაგრამ ეს სამლოცველოები ვერ იტევს ყველა მორწმუნეს და ისინი თავიანთი წინაპრების მიერ აგებული ტაძრის დაბრუნებას კვლავ ითხოვენ. მითუმეტეს, რომ უდეში არსებობს შუასაუკუნეებში აგებული მართლმადიდებლური სატაძრო ნაგებობა.

გორი

გორში ქალაქის ციტადელის სიახლოვეს კათოლიკე სასულიერო პირებს ტაძრის ასაგებად მიწის ნაკვეთი ჯერ კიდევ თეიმურაზ I-მა უბოძა მადლიერების ნიშნად, ირანიდან ქართლში ქეთევან წამებულის წმინდა ნაწილების ჩამოსვენებისათვის. 1632 წელს წმ. ნინოს ხსენების დღეს, ახლად აგებულ ტაძარში პირველი წირვა აღავლინა თეათინელმა დონ პიეტრო ავიტაბილემ.⁷

საერთო პოლიტიკური ძნელებედობის გამო თეათინელ კათოლიკე მღვდლებს გორის დატოვება მოუხდათ, ტაძარი კი მართლმადიდებელთა ხელში გადავიდა. შემდგომ როდესაც გორში კვლავ განახლდა კათოლიკური მისიონი, სასულიერო პირებს ახალი სამლოცველოს აგება მოუწიათ.

XIX საუკუნის დასაწყისში გორელ კათოლიკეთა დიდი მეცადინეობითა და ძალისხმევით, მათი დიდი ნაწილი შეძლებულ მრეწველებს წარმოადგენდნენ, დაიწყო ქალაქში ყველაზე გრანდიოზული ტაძრის მშენებლობა. 1820 წლისათვის ტაძარი რომელიც დღესაც ამშვენებს ქალაქს, საზეიმოდ ეკურთხა. XX საუკუნის დამდეგს, გორის კათოლიკური ტაძარის წინამძღვრი გახლდათ, ცნობილი საზოგადო მოღვაწე დონ დომენიკე პანაძე (მულაშაშვილი). იგი გახლდათ ჟურნალ „ჯვარი ვაზისას“ დამფუძნებელი და ქართველ კათოლიკეთა და მარლთმადიდებელთა შორის ურთიერთობის განმტკიცებისათვის დაულალავი მებრძოლი. ეროვნული საქმიანობისათვის დონ დომენიკე 1911 წელს ვერაგულად მოკლეს, დაკრძალულია ტაძრის ეზოში სხვა კათოლიკე სასულიერო პირებთან ერთად.

ბოლშევიკური დიქტატურის დამყარების შემდგომ, 1921 წლის 26 მაისს, ტაძრის იმდროინდელი წინამძღვარი მამა კონსტანტინე საფარიშვილი, რომელიც იმავდროულად საერო სასწავლებლის პედაგოგიც იყო, დემოკრატიული საქართველოს დროშით ხელში გაუძღვა მოსწავლე-ახალგაზრდებს ქალაქის ქუჩებში და დამოუკიდებლობის მიტინგს შეუერთდა. რის გამოც იგი ჯერ დააპატიმრეს, ხოლო შემდგომ სოლოვკის განსაკუთრებული რეჟიმის ბანაკში გადაასახლეს.

გასული საუკუნის 30-იან წლებში მოძღვრის გარეშე დარჩენილი გორის კათოლიკური ტაძარი რაიონის სახალხო დეპუტატთა საბჭოს აღმასრულებელი კომიტეტის დადგენილებით დახურეს და შენობა სახელმწიფო ბალანსზე აიყვანეს. ადგილობრივი ხელისუფლების საკუთრებაში დარჩენილ ტაძარზე არაეინ ზრუ-

7 Г. Жордания, З. Гамезардашвили, «Римско-Католическая Миссия и Грузия», Релация № 29 ст. 464, и Релация №30 ст.474.

ნავდა. XX საუკუნის 70-იან წლებში საკულტო ნაგებობა გორის კომკავშირის ქალაქკომმა ახალგაზრდულ ცენტრს გადასცა და იქ წლების განმავლობაში დისკოთეკა ფუნქციონირებდა. „პერესტორიკის“ დანყების შემდგომ, მორწმუნეთა დაჟინებული მოთხოვნების გათვალისწინებით, დისკოთეკა გაუქმდა თუმცა კანონიერი მფლობელებისათვის ტაძრის დაბრუნებას ხელისუფლება არ აპირებდა.

გორში კათოლიკურ საკრებულოს არც არასდროს შეუწყვეტია არსებობა და ფარულად მუდამ ფუნქციონირებდა. თბილისიდან კათოლიკე მღვდელი იან სნეჟინსკი პერიოდულად ჩადიოდა გორში და მორწმუნეთა ბინებში აღასრულებდა წირვას და სხვა რიტუალებს.

გორის კათოლიკე მრევლი სისტემატურად ითხოვდა რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციას. 1987 წლიდან გორელი კათოლიკეების მოთხოვნა უფრო დაჟინებული ხდება. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიების საქმეთა საბჭო არ იყო წინააღმდეგი გორში კათოლიკური ეკლესიის ამოქმედებისა, გორის საქალაქო აღმასკომი სრულიად დაუსაბუთებლად, კანონის დარღვევით, ჯიუტად აფერხებდა კათოლიკეთა რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციას. ადგილობრივ მოხელეებს სავარაუდოდ სატაძრო ნაგებობის გადაცემა არ უნდოდათ, რაც რეგისტრაციის აუცილებელი თანმდევი პროცედურა გახლდათ.

1989 წლიდან გორელ კათოლიკეებზე, განსაკუთრებით კი მათზე ვინც აქტიურად ითხოვდა ეკლესიის გახსნას, ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები ფსიქოლოგიურ ზეწოლას აძლიერებენ, კათოლიკეებს ლამის ერისა და მართლმადიდებლობის ღალატში ადანაშაულებდნენ. რელიგიების საბჭოსაგან არაერთგზის გადაგზავნილ მოთხოვნას, კათოლიკეთა რელიგიური ორგანიზაციის რეგისტრაციის შესახებ კი უპასუხოდ ტოვებდნენ. შემდგომ საქალაქო აღმასკომმა თვითნებური გადაწყვეტილებით, სრულიად მოულოდნელად კათოლიკური სატაძრო ნაგებობა მართლმადიდებელთა მრევლს გადასცა. მოტივაცია ნათელი იყო, პარტიულ და საბჭოთა ფუნქციონერებს ეროვნული მოძრაობის თვალში ღირსეულ მამულიშვილებად უნდოდათ თავის წარმოჩენა.

90-იან წლებში, უკვე ყოფილ კათოლიკურ ტაძარში სარესტავრაციო სამუშაოები ჩატარდა, რომლის მიზანიც კათოლიკური კვლის წაშლა გახლდათ. გადაიღება ფრესკები, ცვლილება შევიდა არქიტექტურაში, განადგურდა კათოლიკეთა საფლავები. პარალელურად გრძელდებოდა კათოლიკეთა დაშინება და შეურანყოფა. წლების მანძილზე არ დაკმაყოფილდა კათოლიკეთა მრევლის თხოვნა, მიეცად მათთვის ახალი ტაძრის აგების უფლება.

მიუხედავად ადგილობრივი ხელისუფლების ზენოლისა, გორის კათოლიკური საკრებულო ფუნქციონირებს და ქალაქის ცენტრში ე.წ. „ფრანგთა უბანში“ საკუთარი ხარჯებითა და სხვა კათოლიკური საკრებულოების შემონირულობებით აგებულ სამლოცველო სახლში, რომელიც ისევე როგორც წართმეული ტაძარი, წმინდა ოჯახის სახელზე ნაკურთხი. აქვე განთავსდა წმინდა იოსების ქალწულთა ორდენის მისიაც და საქველმოქმედო საზოგადოება კარიტასის ადგილობრივი წარმომადგენლობა. გორის მუნიციპალიტეტში, ქალაქიდან 15-ოდე კილომეტრით დაშორებულ სოფელ ახალხიზაში ასევე აიგო სამლოცველო სახლი, ფუნქციონირებს კარიტასის ოფისი.

ქუთაისი

ქალაქ ქუთაისში კათოლიკური ტაძრები XVII საუკუნიდან იგება. XIX საუკუნის დასაწყისში იმერეთის უკანასკნელმა მეფემ სოლომონ II-მ თავისი წერილობითი ბრძანებით ქუთათურ კათოლიკეებს ტაძრის ასეგებად, ქალაქის ცენტრში უბოძა მიწის ნაკვეთი. მეფეს ეტყობა გული უგრძობდა, რომ შესაძლოა ვინმეს კათოლიკეთა აგებული ტაძრის მითვისება განეზრახა, რაც მანამდეც არაერთგზის მომხდარა და ამიტომ იმ ძნელბედობის დროს მხოლოდ საკუთარ ძალაუფლებას ველარ ენდო და ღვთის რისხვითაც დაემუქრა იმ უკეთურებს, ვინც გაბედავდა ქუთაისელ კათოლიკეთა ტაძრის მიტაცებას.

ქუთაისში, კათოლიკური ტაძრის მშენებლობა რამდენიმე ეტაპად მიმდინარეობდა. XIX საუკუნის პირველ ათწლეულში ქუთაისელი კათოლიკეები ჯერ მცირე ზომის ტაძარს აგებენ. 1819 წელს, ამ ადგილას ქვის ეკლესიას ჩაეყარა საფუძველი. 1826 წლიდან იწყება დიდი, განსხვავებული არქიტექტურული ფორმების მქონე ტაძრის მშენებლობა. ქუთათურები, რომელთა შორის იმხანად უკვე მრავლად იყვნენ შეძლებული მრეწველებიც, მონდომებას არ იშურებდნენ, რომ მათი ახალი ტაძარი გამორჩეული ყოფილიყო. ტაძრის მშენებლობას მღვდელ დონ დიმიტრი თუმანიშვილის კურთხევით, ხელმძღვანელობდნენ ძმები ელისაშვილები. ერთხანს შეწყვეტილი მშენებლობა 1846 წელს წინამძღვრის დონ ანტონ გლახაშვილის ინიციატივით განახლდა. 1856 წელს მშენებლობა ქუთაისის საგუბერნიო არქიტექტორის ვასილიევის ახალი პროექტით გაგრძელდა. 1862 წელს ტაძარი წმინდა ქალწულ მარიამის უბინოდ ჩასახვის სახელზე ეკურთხა. როგორც ყველა სხვა კათოლიკურ ტაძარს, ქუთაისის ეკლესიასაც გარს საკმაოდ მოზრდილი ბალი ერტყა, იქვე იყო აღმართული ორსართულიანი შენობა საკვირაო სკოლისათვის.

სხვათაშორის სწორედ ამ ტაძარში ეზიარა მუსიკას ზაქარია ფალიაშვილი, მისი მამა ტაძრის ორგანისტი გახლდათ

1937 წელს მუშათა და გლეხთა სახალხო დეპუტატთა ქუთისის აღმასკომის გადაწყვეტილებით, კათოლიკე მრევლს ჩამოერთვა ტაძარი, ხოლო მის წინამძღვარს დონ დამიანე სააკაშვილს მღვდელმსახურება აეკრძალა. თავად სატაძრო ნაგებობა, მისი ინტერიერი, დამხმარე ნაგებობა და ბალი შედარებით უვნებლად გადარჩა. 1971 წელს, ზაქარია ფალიაშვილის მე-100 წლისთავთან დაკავშირებით, ფართო მასშტაბიან საიუბილეო მზადების ფარგლებში, პავლე თუმანიშვილის ინიციატივით მოხდა ქუთაისის ტაძრის რესტავრაცია და ის საორგანო მუსიკის დარბაზად აქციეს. მსგავსი გადაწყვეტილება, საბჭოთა უძრაობის პერიოდში, კათოლიკური ტაძრის გადარჩენის უკეთესი საშუალებას წარმოადგენდა.

1988 წლიდან ქუთაისელი კათოლიკე მორწმუნეები, მათი რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციისა და მათთვის წინაპრების მიერ აგებული ტაძრის დაბრუნების მოთხოვნით, არაერთგზის მმართველს განცხადებებით ადგილობრივ და რესპუბლიკურ ხელისუფლებას, თუმცა სულ ამაოდ. ქუთაისის საქალაქო ხელისუფლება ერთ წელიწადს მეტ ხანს განიხილავდა კათოლიკეთა კონსტიტუციურ მოთხოვნას და ამ პერიოდში უფრო დროს გაყვანის ტაქტიკას და მორწმუნეებზე ფსიქოლოგიური ზეწოლთ იყენებდა დაკავებულნი, ვიდრე საკითხის ჯეროვანი შესწავლით. 1989 წელს კი უკვე ქუთაისელმა მართლმადიდებლებმაც მოითხოვეს ყოფილი კათოლიკური ტაძრის მათთვის გადაცემა და ქალაქის მესვეურებმაც შექმნილი კონიუქტურის გათვალისწინებით, პატრიარქის ქუთაისში ვიზიტის დროს, მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლეს იერარქს, საჩუქარი გაუკეთეს და ყოფილი კათოლიკური ტაძარი გადასცეს. ამ ფაქტის შესახებ კი ქუთაისელმა კათოლიკეებმა მხოლოდ მას შემდეგ შეიტყვეს რაც ტაძრიდან სასწრაფო წესით დასაჯდომი მერხები გამოყარეს და ორგანის დემონტაჟი დაიწყეს.

სატაძრო ნაგებობის დარჩენილ ქუთათურ კათოლიკეთა მდგომარეობას ის გარემოებაც ართულებს, რომ მიუხედავად მრავალი თხოვნისა, მათ წლების განმავლობაში არ აძლევენ ნებართვას, საკუთარი თანხებით ააგონ ახალი ტაძარი. კათოლიკე ეკლესიის მხრიდან იყო შეთავაზება, რომ ისტორიული ტაძრის დაბრუნების სანაცვლოდ, ქუთაისში, ახალ ბევრად უფრო დიდ ტაძარს აუგებდნენ მართლმადიდებელ მრევლს, იყო თხოვნა მიწის ნაკვეთის გამოყოფაზეც. სამწუხაროდ ქუთაისის ხელისუფლებას, თანამოქალაქე კათოლიკეები მხოლოდ მაშინ ახსენდება როდესაც უცხოელ სტუმრებთან თავისმოწონება უნდათ თავიანთი ტოლერანტობით.

თითქმის მეოთხედია საუკუნეა რაც ქუთაისში კათოლიკე მრევლი, საკვირაო ღვთისმსახურებაზე, სტიგმელთა კონგრეგაციის რეზიდენციაში განთავსებულ სამლოცველო სახლში იკრიბება. აქვე მდებარეობს საქველმოქმედო ორგანიზაციები: INER-GEORGIA და კარიტასის რეგიონული ფილიალი. სხვათაშორის ამ ორგანიზაციებში რამდენიმე ათეული მართლმადიდებელია დასაქმებული.

ბათუმი

XIX საუკუნეში, ბათუმში ახალციხიდან გადმოსულ კათოლიკეთა მცირერიცხოვანი თემი სახლობდა. 1878 წლის შემდგომ რაც აჭარა დადასამშობლოს დაუბრუნდა, ბათუმში კათოლიკეთა რიცხვი სწრაფად იზრდება. მალე სომხური წესის კათოლიკეებმა ააგეს თავიანთი სამლოცველო. 1896 წელს ლათინური წესის ქართველმა კათოლიკეებმა უცხოეთის საკონსულოების აქტიური მხარდაჭერით, შესძლეს რუსეთის ხელისუფლებისაგან ტაძრის აგების ნებართვის მიღება.

ბათუმის კათოლიკური ტაძრის მშენებლობას 1897 წელს ჩაეყარა საფუძველი და უკვე 1903 წელს საზეიმოდ ეკურთხა. ტაძრის ასაგებად ტერიტორია ქალაქგარეთ შეირჩა. მწერალი დავით კლდიაშვილი, რომელიც რუსეთის არმიის ოფიცერი გახლდათ და იმხანად ბათუმის გარნიზონში მსახურობდა, წერდა: „ იქ სადაც ახლა კათოლიკეთა ეკლესიის, იყო განიერი ტბა, სავსე გარეული ფრინველებით და იქ იცოდნენ ხოლმე სანადიროდ გასვლა მონადირეებმა. ტბის გადაღმა დასავლეთისაკენ მისდევდა უდაბური ტყე“. სწორედ ამ უდაბურ ადგილას ბათუმელმა კათოლიკეებმა დიდი თხოვნის შემდეგ მიიღეს 400 საყენი მიწის ფართობი, ხოლო კიდევ 200 საყენი თავიანთი შეგროვილი თანხით შეიძინეს. ცნობილმა ქართველმა მრეწველმა და მეცენატმა სტეფანე ზუბალაშვილმა ტაძრის ასაგებათ 15 ათასი მანეთი გამოყო და უცხოელი ოსტატებიც მიიწვია. მალე ღვთისმშობლის სახელზე ნაკურთხი ბათუმის კათოლიკური ტაძარი მთელი ქალაქის და მხარის მშვენებად იქცა.

ტაძრის ფასადი დამშვენებულია წმ. ანდრიასა და წმ. ნინოს სკულპტურებით, მარმარილოს დიდ ფილაზე ამოკვეთილი წარწერა გვამცნობს ქტიტორის გადაწყვეტილებას: „**ტაძარი ესე, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა მარიამისა, თვისის ზღუდითურთ, ავაგე მე, სტეფანე კონსტანტინეს ძე ზუბალაშვილმა, საცხოვნებლად სულისა ჩემისა, მშობელთა და დათა ჩემთასა**“.

ტაძარმა დაახლოებით მესამედი საუკუნე იარსება, გასული საუკუნის 30-იანი წლების რეპრესიების დროს, დააპატიმრეს იქ მოღვაწე სასულიერო პირები, ხოლო სატაძრო ნაგებობა არამიზნობრივი დანიშნულებით გამოიყენებოდა.

1988 წელს ბათუმელ კათოლიკეთა ერთმა ჯგუფმა, დაახლოებით 25 მორწმუნემ, თხოვნით მიმართა საქართველოს მთავრობას (ვინაიდან ადგილობრივი ხელისუფლება წინააღმდეგი იყო ეკლესიის ამოქმედებისა), რეგისტრაციაში გაეტარებინათ მათი საკრებულო და დაებრუნებინათ ყოფილი საეკლესიო ნაგებობა – წმ. მარიამ ღვთისმშობლის ტაძარი.

ბათუმში, ისევე როგორც მანამდე გორსა და ქუთაისში, ვითარება ნაცნობი სცენარით განვითარდა. ხელისუფლებამ შეაფერხა ტაძრის რეგისტრაციის საკითხი, შემდგომ გაჩნდა მართლმადიდებელი მრევლის თხოვნაც და ხელისუფალთა იმ ჯგუფს, ვისაც კატეგორიულად არ სურდა კათოლიკეთათვის ტაძრის გადაცემა და თავიანთ უარს კათილიკე მრევლის სიმცირით ასაბუთებდნენ, საშუალება მიეცადა გაემტკიცებინათ თავიანთი პოზიცია. ისე ინფორმაციისათვის, ბათუმში კათოლიკე მრევლის რაოდენობა ბევრად მეტი იყო, ვიდრე ამას საბჭოთა კანონმდებლობა რეგისტრაციისათვის ითხოვდა.

სწორედ ამ დროს, რესპუბლიკურ პრესაში გამოქვეყნდა ღია წერილი, რომელსაც ხელს მეცნიერებისა და ხელოვნების ცნობილი წარმომადგენლები აწერდნენ. წერილში გამოთქმული იყო მოსაზრება, რომ ხელისუფლებას გამოეჩინა გონიერება, არ დაეძაბა ურთიერთობა მართლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს შორის, დროებით შეეჩერებინა ტაძრის გადაცემის პროცესი, ჩაეტერებინა სარესტავრაციო სამუშაოები და ვითარების განმუხტვამდე ქალაქის საერთო კულტურული ინტერესების დასაკმაყოფილებლად გამოეყენებინა იგი. ამ წერილმა დროებით დააცხრო ვნაბათაღელვა ბათუმის ტაძრის ირგვლით. რამდენი თვის შემდგომ კი სახელმწიფოს მიერ რესტავრირებული სატაძრო ნაგებობა, საკმაოდ ოპერატიულად და ფარულად, ახლად შექმნილ მართლმადიდებელ სამრევლოს გადასცეს. გულგატეხილ აჭარისა და გურიის კათოლიკე მორწმუნეებს წლები დასჭირდათ, სანამ ახალი ტაძრის ასაგებად ნებართვას მიიღებდნენ. დღეს ბათუმში თანამედროვე არქიტექტურული სახის მქონე კათოლიკური ტაძარია, რომელიც ადგილობრივ მრევლთან ერთად მრავალრიცხოვან დამსვენებელს და ბათუმის სტუმარს მასპინძლობს. ტაძრის წინამძღვარი მამა გაბრიელე ბრავანტინი არც სამლოცველოს არმქონე ბათუმელ პროტესტანტ მორწმუნეებს ტოვებს

გულნაკლულებს და საშუალებას აძლევს გარკვეულ დროს ჩაატარონ ლოცვები. ტაძართან მოქმედებს საქველმოქმედო ორგანიზაციები: კარიტასი, უპოვართა სახლი, კულტურის ცენტრი.

ივლიტა

ივლიტა პატარა, მაგრამ საკმაოდ დიდი ისტორიის მქონე სოფელია მთელს სამცხე-ჯავახეთში. იგი ქალაქ ახალციხიდან სულ რაღაც ორიოდე კილომეტრში მდებარეობს. სოფლის განაპირას, ციცაბო კლდეზე მცირე ზომის დარბაზული ტიპის ეკლესიაა, უბრალო ქვით ნაგები, არქიტექტურული თვალსაზრისით არაფრით გამორჩეული, თუმცა სოფლის სახელი სწორედ ამ მცირე ტაძრის არსებობით არის სახელგანთქმული.

ივლიტის ეკლესიას სასწაულმოქმედ ძალას მიაწერენ და მთელი სამხრეთ საქართველოს კათოლიკეები, როგორც ლათინური ასევე სომხური წესისა, სისტემატურად მოილოცავდნენ და თაყვანს სცემდნენ ამ ტაძარს. ივლიტაში სადაც ეკლესია 30-იანი წლებიდან ოფიციალურად აღარ ფუნქციონირებდა, რელიგიური რიტუალების შესარულებლად მეზობელ სოფელ სხვილისიდან ინვევენენ მღვდელ იოსებ კორნაშევსკის.

გასული საუკუნის 80-იან წლების მიწურულს, როდესაც მესხეთში ეკლესიები ამოქმედდა, ივლიტის მოსახლეობამაც გადაწყვიტა ოფიციალურად ამოქმედებინათ თავიანთი ტაძარი. მართალია, სახელმწიფო რეგისტრაციის დიდი საჭიროებას ივლიტელები ვერ ხედავდნენ, რადგან ტაძარი ფაქტიურად მოქმედი იყო, ქართველი იდა სომეხი მორწმუნეები დაუბრკოლებრივ შედიოდნენ სალოცავად, სწორავდნენ ნივთებს, ანთებდნენ სანთლებს, ასრულებდნენ სავარდის ლოცვებს, ოღონდაც საბჭოთა კანონმდებლობის მოთხოვნებიდან გამომდინარე, სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ არარეგისტრირებულ ტაძარში წირვა-ლოცვის აღვლენა ან სხვა რიტუალების ჩატარება.

1989 წელს, საბჭოთა კავშირის მინისტრთა საბჭოსთან არსებულმა რელიგიების საქმეთა საბჭომ რეგისტრაციაში გაატარა, ასპინძის რაიონის სოფელ ხიზაბავრასა და ახალციხის რაიონის სოფელ ივლიტას კათოლიკური საკრებულოები. ეს გახლდათ ფაქტიურად ბოლო რეგისტრაცია, მომდევნო წლიდან ეკლესიათა რეგისტრაციას, მთელს სახელმწიფოში შექმნილი სრული ქაოსის ვითარებაში, არც არავინ აკეთებდა.

სახელმწიფო რეგისტრაციის საბუთის გადაცემის შემდგომ მღვდელი იოსებ კორნაშევსკი ერთ ხანს სისტემატურად ანხორციელებდა ივლიტაში წინამძღვრის ფუნქციას და ქართულ ენა-

ზე ასრულებდა მსახურებას. მღვდლის მისვლის შემდგომ ერთმა უხერხულმა პრობლემამ იჩინა თავი, არარეგისტრირებულ ტაძარში ცალკეული პირები თვითნებურად ყიდნენ შინააკეთ სანთელს მ. იოსები კი ტაძარში ყოველგვარი ვაჭრობის წინააღმდეგი იყო, ასევე მას სურდა ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში მიტოვებული ტაძრისათვის, კათოლიკური სახე დაებრუნებინა, წარმართული რიტუალები და ნივთების შენირვებიც გაეუქმებინა, ცალკეულ პიროვნებებს კი ეს არ აწყობდათ.

1991 წელს, იმჟამინდელი პოლიტიკური განწყობების ფეხის ხმას აყოლილი ივლიტის მოსახლეობის ერთმა ნაწილმა საერთო კრება ჩაატარა და ამ კრებაზე ერთობ კურიოზული გადანწყვეტილება მიიღეს: სანამ ქართველი კათოლიკე მღვდელი არ ეყოლებოდა სოფელს, მანამ სოფლის ეკლესიაში მართლმადიდებელ მღვდელს აესრულებინა ღვთისმსახურება. სავარაუდოდ, იკვეთებოდა დაინტერესებაც ადგილობრივი პრეფექტის მხრიდან, რომელიც დიმი-ნანტი ეკლესიის სასულიერო პირი იყო,

1999 წლამდე ივლიტელთა სურვილით მართლაც მართლმადიდებელი მღვდელი ასრულებდა მსახურებას ამ ერთგვარ ინტერკონფესიურ ტაძარში. ცოტა არ იყოს გაუგებარია კონფესიურად რა მსახურება იყო ეს, თუმცა მოსახლეობა პროტესტს არ გამოთქვამდა. მაგრამ 1999 წელს მართლმადიდებელმა მოძღვარმა ივლიტის ტაძრის რეკონსტრუქცია წამოიწყო, რაც სრულიად ბუნებრივი განზრახვა გახლდათ. თუმცა ამ რეკონსტრუქციას კათოლიკური წარსულის განადგურებაც მოჰყვა. ბეტონის საფარქვეშ მოჰყვა კათოლიკე მღვდლების საფლავის ქვები, ღვთისმსახურებასაც გამოკვეთილად კონფესიური სახე მიეცა. ცხადია შემდგომ მესხეთის კათოლიკეებში ეგ ზომ ტრადიციულ, ერთობლივად სავარდის ლოცვის პრაქტიკასაც აღარ დაუშვებდნენ. სოფელში აღმსარებლობის ნიადაგზე უკვე აშკარა დაპირისპირებამაც იჩინა თავი.

სამცხე-ჯავახეთში ქართველი კათოლიკე სასულიერო პირების დაბრუნებამ და ივლიტის მეზობელ სოფლებში მათმა მსახურებამ, ივლიტელებს სურვილი აღუძრა კათოლიკური საკრებულოს აღდგენისა (ეკლესია ხომ თავის დროზე ისედაც კათოლიკურად იყო რეგისტრირებული), და კათოლიკური რიტუალების ჩატარებისა, რასაც ცხადია სავსებით ლეგიტიმურად კრძალავდა მართლმადიდებელი მღვდელი. ამ მცირერიცხოვან სოფელში, სადაც საკმაოდ ჰარმონიულად ცხოვრობდნენ შერეული აღმსარებლობის ოჯახები, კონფესიურმა დაპირისპირებებმა იჩინა თავი და ერთმანეთს გადაჰკიდა მეზობლები, ოჯახის წევრები, ასაკოვნებიც და მცირეწლოვნები.

2007 წლის 3 მარტს, ივლიტელებმა სოფლის საერთო კრება მოიწვიეს. კრებაზე ორივე კონფესიის სასულიერო იერარქები და სახალხო დამცველი იყვნენ მონაწილეები. საგანგებო შეკრების მიზანს ივლიტის ტაძრის კუთვნილების საკითხში სიცხადის შეტანა წარმოადგენდა.

სოფლის კრებას კავკასიაში კათოლიკე ეკლესიის სამოციქულო ადმინისტრატორი, სახალხო დამცველის სამსახურის თანამშრომელი და თავისუფლების ინსტიტუტის წევრებიც დაესწრნენ. კრებაზე ივლიტის 120 მკვიდრი შეიკრიბა, მათ შორის იყვნენ მართლმადიდებელი მრევლის წარმომადგენლები და მათი მოძღვარი. მათ თავიდან შემტევი პოზიცია დაიკავეს, მაგრამ მხარდაჭერა ვერ პოვეს და დემონსტრაციულად დატოვეს კრება. კენჭისყრაში 79 ადამიანმა მიიღო მონაწილეობა. მათგან ერთმა თავი შეიკავა, ერთი ბიულეტენი გაუქმდა, კრების 77 წევრმა კი ივლიტის ტაძრის კათოლიკეთა საკრებულოსათვის დაბრუნებას მისცა ხმა.⁸

საკითხის მშვიდობიანი მოგვარებისათვის შემდგომ შეიქმნა მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა ერთობლივი კომისია. საბოლოოდ კი ივლიტელები შეთანხმდნენ, რომ ტაძარში ცალკე კუთხე გამოეყოფოდათ კათოლიკე მორწმუნეებს ლოცვისათვის. ადგილი მართლაც გამოიყო, სადაც პაპის სურათი და კათოლიკურ წესზე შესრულებული ჯვარცმა, ხატები და კათოლიკე წმინდანთა ილუსტრაციები გამოიფინა. კათოლიკე მღვდელს უფლება არ მიეცა ტაძარში შესვლისა და ეს მოთხოვნა წლებია ყოველგვარი გადაცდომის გარეშე დაცულია. ტაძრის მეზობლად, სადაც ადრე კათოლიკე მღვდელმსახური ცხოვრობდა, მოენყო კათოლიკური სამლოცველო სადაც კვირაში ერთხელ აღევლინება ლათინური წესის წმ. ნირვა.

ივლიტის მაგალითი იმედს გვაძლევს, რომ ურთიერთგაგებით, ურთიერთთანაგრძნობით და სიყვარულით, რისი დეფიციტიც, სამწუხაროდ, ბოლო წლებში მთელ ქვეყანაში ძალზე საგრძნობია, მონდომების შემთხვევაში, შესაძლებელია კომპრომისი გამონახვა. აქ ამ პატარა ტაძარში, მორწმუნეებმა მიაგნეს სიყვარულის გზას, ეს, ალბათ, იშვიათი გამონაკლისია, სადაც ერთ ტაძარში ორი, ლათინური წესის კათოლიკური და ქართულ-მართლმადიდებლური კუთხე მოენყო და სადაც ქრისტიანები თავისი რიტუალების დაცვით რიგ-რიგობით ლოცულობენ.

8 ნ. ბარდაველიძე, არ ინდომო შენი თვისტომის სახლი, ჟურნ. სოლიდარობა, 3 (12) 07, გვ. 42.

Nugzar Bardavelidze

Professor of the Georgian Technical University

Catholic Church in Georgia: Chronicle of the Last Decades of the Twentieth Century

The 20th century was dramatic for the Catholic Church in Georgia. Bolshevik occupation and Soviet anti-religious policies damaged religious associations, especially the Catholic Church. During the repressions of 1937 almost all the Catholic cathedrals were closed and almost all Catholic priest was arrested, shot or exiled to northern camps. The churches of the Armenian-Catholic and Assyrian-Chaldean Rule were abolished. Soviet policy against the Catholic Church has not changed since the Second World War. The state officially registered only two Catholic churches. In the 80s of the last century, during so called „Perestroika“, due to the incompetence of the Soviet authorities in 1989-1991, the Orthodox Church was granted five Catholic churches. The situation escalated between Catholics and Orthodox Christians. In exchange for the captured temples, the Catholic Church was able to build new churches, but in the cities of Kutaisi and Gori, the Catholic Church has not yet been able to build new temples. The reason is the indifferent attitude of the local government. Thanks to the right policy of the Holy See and the local Catholic Church, the relationship is gradually regulated with the dominant church. Despite the difficulties, the Catholic Church in Georgia returns the old positions.

ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ხელნაწერები და ხელნაწერი მიშელ ვან ესბროკის ჩანართი ფურცლით

ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გავლენა ქვეყნის პოლიტიკურსა და კულტურულ ცხოვრებაზე, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების მიხედვით, მე-17 საუკუნის შუა წლებიდან იგრძნობა. ჩვენს ხელთ არის რუსეთის ელჩების ნიკიფორე ტოლოჩანოვისა და ალექსი იევლევის იმერეთში მოგზაურობის ანგარიშები – „მუხლობრივი აღწერილობანი“, რომლებიც 1650-1652 წლების ამბებს გადმოგვცემს. ამ ამბებიდან ჩვენს ყურადღებას ამჯერად ორი ინფორმაცია იპყრობს: 1. იმერეთის მეფეს, ალექსანდრეს, ჰყავს თანაშემწე, იგივე „დარბაზის მდივანი“, – ფეშანგი ანდრიას ძე ხითარიშვილი-ამირევი, რომელსაც „სომეხად“ იცნობენ (იევლევი 1969: 127, 180; ტოლოჩანოვი 1970: 76) და 2. რუსეთ-იმერეთის სახელმწიფო ხელშეკრულების, – „ფიცის წიგნის“, – რატიფიკაციის შეფერხება, რადგან მეფის ბეჭედზე, თურმე, „კათოლიკური ჯვარი იყო ამოჭრილი“ (იევლევი 1969: 160).

პირველი კითხვა, რომელიც ამ შემთხვევაში დაისმის, გულისხმობს „სომეხის“ მნიშვნელობის გარკვევას: ეთნიურობას აღნიშნავს ის თუ კონფესიურობას? ეს საკითხი საგანგებო კვლევას მოითხოვს, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ გვიან შუა საუკუნეებში სომხური წესის ქართველი კათოლიკეების სომხებად მოხსენიების მკვიდრ ტრადიციას, დიდი ალბათობით შეგვილია ვთქვათ, რომ სახელმწიფო მდივნი, ხითარიშვილი, სომხური წესის ქართველი კათოლიკე იყო. შესაბამისად: ტოლოჩანოვის სიტყვები, – „ფეშანგის კუთვნილი სოფელი გავიარეთ. სოფელში სომხების საყდარია. ალაყაფის კარებზე მრგვალი ქვის სამრეკლოა“ (ტოლოჩანოვი 1970: 118), – ქუთაისის მახლობლად სომხური წესის კათოლიკეთა დასახლებაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. სავარაუდოდ ან ამ სოფელში, ანდა ქუთაისის კათოლიკეთა რომელიმე სხვა დასახლებაში მოქმედებდა სახელოსნო, სადაც დამზადდა სამეფო ბეჭედი ბერძნული ტრადიციისათვის უჩვეულო ფორმის ჯვრით და ისეთი ტექსტით, რამაც, იმავე აღწერილობის მიხედვით, რუსი მართლმადიდებლე-

ბი ასევე გააღიზიანა. ვინ უნდა ვიგულვოთ ამ ბექდის დამზადების ინიციატორად, თუ არა სახელმწიფო მდივანი ხითარიშვილი? გავითვალისწინოთ, რომ ხითარიშვილთა საგვარეულო ქართულ წერილობით საბუთებში კათოლიკეთა საგვარეულოდ არის ცნობილი (მასალები 1953: 27; დოკუმენტები 1962: 222).

ასეა თუ ისე, აღნიშნული პერიოდის ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის აქტიური მონაწილეობა დასავლეთ საქართველოს საზოგადოებრივსა და კულტურულ ცხოვრებაში ეჭვს არ იწვევს. ამის დასტურია ცნობა სახელმწიფო ფეჭედზე „კათოლიკური ჯვრისა“ და წარწერის ამოტიფრვის შესახებ, რაც კათოლიკეთა შორის სახელოვნებო და სალიტერატურო საქმიანობის მყარ ტრადიციაზე მიგვანიშნებს მეჩვიდმეტე საუკუნის იმერეთში.

ხსენებული საქმიანობა უფრო გააქტიურდა მომდევნო საუკუნის შუა წლებში, კერძოდ, 1767 წლის 25 მაისიდან, როდესაც ამ თემს ახალციხელი მწიგნობარი მღვდელი იოანე ხოჯაშვილი შეუერთდა (ახალციხური ქრონიკები 2015: 13). შემორჩენილია მისი ქრონიკა, დაწერილი დღიურების სახით, საიდანაც ვგებულობთ, რომ ის დიდი ენთუზიაზმით ემსახურებოდა ქუთაისისა და მისი შემოგარენის კათოლიკეებს. ეს სამსახური, სხვათა შორის, ლიტერატურულ მოღვაწეობაშიც გამოიხატა. ვიცით, რომ იოანე ხოჯაშვილი ამრავლებდა ხელნაწერ წიგნებს და თარგმნიდა ტექსტებს სომხურიდან და, სავარაუდოდ, ლათინური ენებიდანაც. მან იქ გადაწერა „საბა ორბელიანის მიმოვლის წიგნი“ (ანუ „მოგზაურობა ევროპაში“) და „ხრონოლოგია“. მეორე ხელნაწერი უდრის ფსევდოდოროსის ქრონოგრაფის ქატიული თარგმანის ხელნაწერ წიგნს, რომელიც დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მარკირით Q 503 (ხელნაწერთა აღწერილობა Q II: 7-8; ახალციხური ქრონიკები 2015: 40-41, 282-283). ამ ხელნაწერის აღნიშნულ ფონდში აღნიშნული ნომრით დაცულობა მიგვანიშნებს, რომ ეს ხელნაწერი მის ნაციონალიზაციამდე დარჩა იქ, სადაც შეიქმნა. ამ საკითხს ქვემოთ დავაზუსტებთ, ამჯერად კი აღვნიშნავთ შემდეგს: მართალია, იოანე ხოჯაშვილის ქრონიკაში ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ბიბლიოთეკაზე პირდაპირ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ამ სასულიერო პირის ლიტერატურული საქმიანობა თავისთავად არის დასტური ასეთი ბიბლიოთეკის იმ ეპოქაშივე არსებობისა.

დღეს თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქუთაისის კათოლიკურმა ეკლესიამ ქართული კულტურის ისტორიაში სიტყვა შთამბეჭდავი წიგნადი ფონდის შექმნითაც თქვა. ამ ფონდის სიძველეზე ლაპარაკობს ცნობა, რომელსაც ვპოულობთ გერმანელი ბუნებისმეტყველისა და მოგზაურის მორიც ვაგნერის (1813-

1887) ნაშრომში „მოგზაურობა კოლხეთსა და სამხრეთ კავკასიის გერმანულ კოლონიებში“ (Wagner 1850; ქართული თარგმანი: ვაგნერი 2002). ვაგნერი ქუთაისის 1845 წელს ეწვია; მოინახულა „კათოლიკური მონასტერი“, სადაც მას მოძღვარმა „მამა დონ ანტონიომ“ ანუ, იგივე, ანტონ გლახიშვილმა მამაპაპურად, „გულითადი საუბრითა“ და „ცეცხლოვანი იმერული ღვინით“, უმასპინძლა. სტუმარი მოიხიბლა კათოლიკეთა სავანით და, მისივე თქმით, ამ სავანის „საკმაოდ დიდი ბიბლიოთეკით“, რომელიც დონ ანტონიომ „სიამაყით მაჩვენა“-ო.

მართალია, ამ ინფორმაციაში ხელნაწერების შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იოანე ხოჯაშვილის წერილობით მემკვიდრეობას და საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის Q კოლექციაში ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიისეული ხელნაწერების სიმრავლეს, დავრწმუნდებით, რომ ამ ეკლესიას სიძველეთა მოძიებისა და მოვლის ხანგრძლივი ტრადიცია ჰქონდა. ეს ტრადიცია სათავეს, თუ უფრო ძველი ეპოქიდან არა, მღვდელმონაზონ იოანე ხოჯაშვილის მოღვაწეობიდან იღებს. ჯერჯერობით გაურკვეველია, რა ბედი ეწია სულხან-საბა ორბელიანის მისეულ ხელნაწერს, სამაგიეროდ დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „ხრონოლოგია“ დიდხანს ამშვენებდა ამ ეკლესიის თაროს, რომელიც დღითი დღე ივსებოდა და მდიდრდებოდა სხვადასხვა ხელნაწერი თუ ნაბეჭდი წიგნებით. აქ პირველ რიგში მღვდელი ანტონ გლახიშვილი უნდა მოვიხდენიოთ, რომლის ბიბლიოფილური და ბიბლიოგრაფიული ღვაწლი საგანგებო შესწავლას იმსახურებს. მისი საქმე გააგრძელა დონ დამიანე სააკაშვილმა, რომელიც ასევე შესანიშნავ ბიბლიოფილად და ბიბლიოგრაფად გამოიყურება (ხელნაწერთა აღწერილობა Q II: 9-10).

ქართული ხელნაწერების აღწერილობაში ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიიდან შემოსულად მოხსენიებულია მითითებული კოლექციის 501-547 ერთეულები (ხელნაწერთა აღწერილობა Q II: 7-30). მაგრამ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ამ ეკლესიისეული ხელნაწერების რიცხვი ამავე კოლექციაში გაცილებით დიდია. ასეთია, მაგალითად, ხელნაწერების ის კოლექცია, რომლებიც „ჩამოტანილია ქუთაისიდან ქ. გოგიჩაიშვილის მიერ 1937 წ.“ და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმს გადაცემული თბილისში. იგულისხმება Q კოლექციის 488-500 ხელნაწერები (ხელნაწერთა აღწერილობა Q I: 450-459). მეცნიერული და, კერძოდ, ენათმეცნიერული თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს Q 500 (იტალიური გრამატიკა და ლექსიკონი. 1724). იგი შედგენილია გორში, სადაც თურმე, ავტორისა თუ გადამწერის შეფასებით, „მრავალი

ავი კაცები“ ყოფილან (Q I: 459). თუ რა უდევს საფუძვლად ამ ნეგატიურ ფრაზას, დოკუმენტის მონოგრაფიული შესწავლა გაარკვევს, რაც დაწყებულია და მიმდინარეობს ქალბატონ თამარ ჟღენტის მიერ.

მაშასადამე, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიისეული ხელნაწერების რიცხვი ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მარტო ერთ (Q) კოლექციაში, ამ კოლექციის ხელნაწერ წიგნთა აღწერილობის მიხედვით, 58 ერთეულამდე აღწევს. თუმცა გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ეს რიცხვი რეალურად გაცილებით დიდია და ამ ვარაუდს დაადასტურებს საქართველოს ხელნაწერთა ფონდების რევიზია, თუკი ასეთი სამუშაო აღწერილობებში არგატანილი (შემთხვევით თუ განზრახ გამოტოვებული) მინაწერების მოძიების მიზნით ჩატარდება. კვლევის ამ ეტაპზეც კი დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ: ქუთაისის კათოლიკურმა ეკლესიამ საუკუნეთა მანძილზე კულტურული ცხოვრებით იცხოვრა და ქვეყნის ისტორიაში თვალსაჩინო სიტყვა თქვა.

1937 წლის შემდეგ, სახელმწიფოს ათეისტურ-ანტირელიგიური პოლიტიკის შედეგად, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ტაძარი არარელიგიური დანიშნულებისამებრ გადაკეთდა. გასული საუკუნის 70-80-იან წლებში შენობა საკონცერტო დარბაზის მოვალეობას ასრულებდა, მაგრამ 1989 წლის ზაფხულში იქ მართლმადიდებლად სახელდებული აქტივისტები შევიდნენ, ლათინური წესის ლიტურგიისათვის განკუთვნილ ტაძარში ბერძნული წესის ლიტურგიის შესრულება დაიწყეს და ეს ტაძარი ამრიგად მართლმადიდებელთა განკარგულებაში აღმოჩნდა. ქუთაისის კათოლიკურმა ეკლესიამ, რომელმაც მოქმედება იმავე პერიოდში განაახლა, კერძო ბინა შეიძინა და დაიწყო სამართლებრივი ბრძოლა მის ძველ ტაძარზე უფლებათა აღდგენისათვის (კიკნაძე, პაპუაშვილი 2009: 12).

2015 წლის ნოემბრის პირველ დღეებში, როდესაც მე ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მივლინებით აკადემიკოს კორნელი კეკელიის ერთი ავტოგრაფული დოკუმენტის მოსაძებნად ზესტაფონსა და ქუთაისში ვიმყოფებოდი, ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიასაც ვეწვიე. აღმოჩნდა, რომ განახლებული ეკლესიის განახლებულ ბიბლიოთეკას ხელნაწერი წიგნებიც შეუძენია. მე იქ ვნახე ექვს ხელნაწერი და ადგილზე მათი არასრული აღწერა შევძელი. ეს ხელნაწერებია: 1. კატეხიზმო (კათოლიკური) [XIX] 2. ლოცვანი [XVIII-XIX] 3. სამკურნალო წეგნი [XIX] 4. დოგმატურ-პოლემიკური და სამეცნიერო კრებული 1841 წლისა 5. ლოცვანი და საკითხავები (მინიატურული წიგნი, რომლის ასაკი ჯერჯერობით გაურკვეველია) და 6. პარტეზი სულიერი (?).

აღნიშნული ერთეულებიდან გარეგანი მახასიათებლებითაც და შინაარსითაც ყველაზე მიმზიდველად მე-4 ნიგნი გამოიყურებოდა. მითუმეტეს, რომ მასში, ყდასა და შიგთავსს შორის, აღმოჩნდა ფურცელი ერთი და იგივე ხელით შესრულებული ქართული, ფრანგული და იტალიური ტექსტებით. ხელწერა აღბეჭდილია აკადემიზმით, მაგრამ ანონიმურია. მასპინძლის, ქუთაისელ კათოლიკეთა წინამძღვრის, მღვდელ გაბრიელე ბრანგანტინის, განმარტებით მათი ავტორი არის მეცნიერი მღვდელი მიშელ ვან ესბროკი.

ამდენად, ჩვენს წინაშეა ცნობილი ქართველოლოგის, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის დიდი მეგობის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორისა და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრის, მიშელ ვან ესბროკის (Michel van Esbroeck; 1934-2003), ავტოგრაფი. მიშელ ესბროკი დაიბადა ბელგიაში; დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო ცენტრში შეიძინა მაღალი კვალიფიკაცია კლასიური ფილოლოგიის განხრით; 1953 წელს შეუერთდა იეზუიტთა ორდენს და დაადგა ღვთისმსახურის გზას; ქართული და სომხური ენების შესწავლა დაიწყო ღვანლმოსილი ქართველოლოგის, ჟერარ გარიტის, ხელმძღვანელობით; საქართველოში პირველად 1972 წელს ჩამოვიდა, რის შემდეგ მას ამ ქვეყნის სამეცნიერო სამყაროსთან კავშირი არ გაუწყვეტია. მისი სადოქტორო დისერტაციის თემა გახლდათ „Les plus anciens homeliars georgiens [ყველაზე ძველი ქართული ქადაგება]“; ბოლო 12 წლის განმავლობაში ის მუშაობდა პროფესორად მიუნხენის უნივერსიტეტში როგორც პროფ. იულიუს ასფალგის მემკვიდრე და ასწავლიდა ასურულ, ქართულ და სომხურ ენებს; გარდაიცვალა 70 წლისა ნიგნის კითხვის დროს. მისი ბიოგრაფის, პროფ. ჰუბერტ კაუფჰოლდის შეფასებით, ის „აღმოსავლეთის საქრისტიანოს ფილოლოგი“ გახლდათ (Kaufhold 2004: 257-261).

მიშელ ესბროკი, ჩანს, ეწვია ქუთაისის განახლებულ კათოლიკურ ეკლესიას, სადაც მას მისი სამეცნიერო პროფილისათვის საყურადღებო ხელნაწერი დახვდა; გადახედა ტექსტს, შეაფასა და ზემოთ აღნიშნულ ფურცელზე ჩანაწერები გააკეთა. მათგან პირველი არის მოცემული ხელნაწერის სამი ანდერძის მის მიერ ამოკითხული ტექსტი (ორი გადამწერისა და ერთი დამკვეთისა) გვერდების პროფესიულად მითითებით (დედნისეული პაგინაციით, ნუსხურით): „p. უკვ 423“ და „p. უკვ 424“. მეორე ჩანაწერი არის განმარტება ფრანგულ და იტალიურ ენებზე: „Le test complete copii est beaucoup plus ancien. p.ტნგ 253/4 (sic!?) comincia un trattato

del comput dove si deve facilmente eruire la data di composizione dal ms.(manoscritto) orifginale, copiato dal Romanos ma per questo bisogna piuq literatura“, რომელიც ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ამჟამინდელმა წინამძღვარმა მამა გაბრიელემ ასე გვი-თარგმნა: „მთელი ტექსტი გადაწერილი უნდა იყოს ბევრად ძველი ტექსტისაგან. გვ. ტნგ 253/4-იდან (sic!?) მოცემულია ანდერძები, საიდანაც შეგვიღია გავიგოთ ორიგინალი ხელნაწერიდან მისი გა-დაწერის თარიღი და ის, რომ იგი გადაწერილია ბერი რომანოზის მიერ. რომ გავიგოთ, თუ რომელია ეს ორიგინალი, საჭიროა ბევრი ლიტერატურის გაცნობა“.

მიშელ ესბროკის ამ სიტყვებმა და ანდერძთა მის მიერ ამონე-რილი ტექსტების დაზუსტების სურვილმა ამ ხელნაწერის საფუძე-ლიანად აღწერის საჭიროებაში დაგვარწმუნა, რაც მ. გაბრიელეს თავაზიანი თანხმობის შედეგად მოხერხდა. ჩვენ აღვწერეთ ეს ხელნაწერი თანამედროვე სტანდარტის შესაბამისად მისმა, რის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ: ეს ხელნაწერი ქართულ ხელნა-წერთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარ საღვთისმეტყველო, პოლემიკურ, ეკლესიოლოგიურ და სამეცნიერო კრებულად უნდა მივიჩნიოთ. იგი ორმოცდაცხრამეტ თხზულებას აერთიანებს მრავალრიცხოვანი ჩანართებითა და მინაწერებით.

ხელნაწერი მოიცავს 224 ფურცელს; არის საშუალო სიდიდის; დაწერილია ნუსხახუცურით, ერთი ხელით (ძირითადი ტექსტი), მაგრამ გამოორჩევა პალეოგრაფიული მრავალფეროვნებით და პა-გინაცის თავისებური სისტემით; აქვს ორნამენტები და მრავალ-რიცხოვანი ანდერძ-მინაწერები.

დამკვეთისა და გადამწერის ანდერძები, რომლებიც წარმოდგე-ნილია ბოლო, 221-ესა და 222-ე, ფურცლებზე, ასეთ სურათს გვთა-ვაზობს: გადაწერის პროცესი დასრულდა 1841 წლის 12 აგვისტოს წამარნევის მონასტერში. პროცესის ინიციატორი ყოფილა დეკანო-ზი დავითი, რომლის შესახებ გადამწერი ამბობს: „რომლისა ბრძა-ნებითა მე მონამან მისმან აღუწერე წმიდა ესე უზაკუ^ალი და ყოვ-ლითურთ უნაკლულო საფილოსოფოსო წიგნი“. თვითონ გადამწერი ვინაობას მომდევნო ანდერძში აცხადებს: „ხოლო მე უღირსმან და გლახაკმან ბერმა რომანოზ დგებუაძემ აღუწრე“. მაშასადამე, ამ ხელნაწერის თვითსახელი არის „საფილოსოფოსო წიგნი“, რომელიც ბერმონაზონ რომანოზ დგებუაძეს გადაუწერია. იგი, მისივე გან-მარტებით, დამწყები გადამწერი ყოფილა და მოსალოდნელი შეც-დომების ერთი მიზეზი ეს უნდა იყოსო. მეორე მიზეზად ის ასახე-ლებს დედანს, რომელიც „ძნელად საკითხავი და ფრიადი წლვილი ჴელი იყო“-ო.

აი, ამ „დედანი“ მოძიების პრობლემა აქვს დასმული მიშელ ეს-ბროკს თავის ჩანაწერში. ამ პრობლემის გადაჭრაში დაგვეხმარა კრებულის ბოლო თხზულების, „სიტყუა ართრონთათჳს“, იდენტიფიკაცია. გაირკვა, რომ ხელნაწერი კრებული S 312, რომლის მიხედვით ამ თხზულების ტექსტი გამომცემელი აქვს პროფ. მზექალა შანიძეს, სრულ თანხვედრაშია ჩვენს მიერ აღწერილ ხელნაწერ კრებულთან. ეს კრებული ენათესავება აგრეთვე ხელნაწერებს S 248-სა და A 1132-ს, რომლებიც. მათი აღმწერის, ქრისტინე შარაშიძის, დაკვირვებით S 312-ზე დაყრდნობით არიან შედგენილი.

მაშასადამე, დასახელებული ხელნაწერებიდან ყველაზე ძველია S 312. ეს არის, ასევე, პოლემიკურ-დოგმატური და სამეცნიერო კრებული. იგი გადაწერილია 1541 წელს სვიმონ კარგარეთელის მიერ საფარაში (საბას მონასტრში). აღმწერლის, ქრისტინე შარაშიძის, შეფასებით, S 312 დაწერილია „ჩინებული სისწორის ლამაზი ნუსხურით, მეტად წვრილად (სათაურები და დასაწყისები სინგურით)“, რითაც ის სრულ თანხვედრაშია ბერ რომანოზ დგებუაძის ანდერძთან: ჩემი დედანი „ფრიადი წლვილი ჳელი იყო“-ო.

ჩვენს ხელნაწერს თუკი აღნიშნულ ხელნაწერებს შევადარებთ, შევნიშნავთ, რომ ის ყველაზე მეტად S 312-ს თანხვედება; თითქმის ასლია მისი მცირეოდენი განსხვავებით. „სიტყუა ართრონთათჳს“ მხოლოდ ამ ხელნაწერში გვხვდება (ჩანს, დანარჩენი ორი ხელნაწერის რედაქტორ-გადამწერებმა ამ თხზულების გადაწერა, მისი რთული სტილისა და სპეციფიკური შინაარსის გამო, საჭიროდ არ ჩათვალეს). ამიტომ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ხელნაწერის დედანი, რომლის გარკვევის საკითხი მიშელ ვან ესბროკმა დასვა, დღეს მოძებნილი და იდენტიფიცირებულია. ეს არის S 312 (ეს ხელნაწერი აღწერილია ვრცლად. იხ.: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა S I: 365-375).

ხელნაწერი S 312, აღწერილობის ტექნიკური ნაწილის თანახმად, ჩამოტანილია გელათიდან. თუკი ეჭვს არ შევიტანთ რომანოზ დგებუაძის ინფორმაციის ავთენტურობაში (ეჭვის საფუძველ კი არ გაგვაჩნია), უნდა დავუშვათ, რომ ეს ხელნაწერი ერთ დროს ატანილ იქნა სოფელ ნამარნევი ანუ იგივე (დღევანდელი სახელით) ნამანევი (ქვემო რაჭაში), სადაც ის 1841 წელს გადაინუსხა. მაგრამ საიდან იქნა ატანილი? ამის თაობაზე ცნობა არ მოგვეპოვება, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ეს ხელნაწერი 1841 წლამდე ქვემო რაჭაში, ნამარნევი, გელათიდან იქნა ატანილი, გადაწერის შემდეგ კი გელათშივე დაბრუნებული. მაშასადამე, კრებული S 312 მე-19 საუკუნის დასაწყისში გელათის მონასტრის საკუთრება უნდა ყოფილიყო.

თუ ვინ და როდის მიიტანა საფარისეული ხელნაწერი გელათში, ჯერჯერობით გაურკვეველია. თუმცა არაფერი გვიშლის ხელს ვიფიქროთ, რომ ის ახალციხიდან ზემოთ ხსენებულმა კათოლიკე მღვდელმა იოანე ხოჯაშვილმა წამოიღო, რაც, ცხადია, 1767 წელს, ამ პიროვნების იმერეთში გადმოსახლების დროს უნდა მომხდარიყო. ჩვენთვის ცნობილია, რაოდენ მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდა მას გელათის სავანესთან. სავსებით შესაძლებელია, რომ ის იქ ამ წიგნით ხელდამშვენებული მივიდა. ამის შემდეგ ეს წიგნი სამონასტრო ბიბლიოთეკის საკუთრებად გადაიქცეოდა და მის საფუძველზე ახალი კრებულების დამზადება შესაძლებელი გახდებოდა. ამ ვარაუდს აღნიშნული კრებულების ასაკის გათვალისწინებაც ამყარებს: ხელნაწერები S 248 და A 1132 მე-18 საუკუნით თარიღდება. A 1132-ის აღმწერის, ქრისტინე შარაშიძის, დაკვირვებით, ეს ხელნაწერი „XVIII ს. ბოლო ათეულ წლებში უნდა იყოს გადაწერილი“ (ხელნაწერთა აღწერილობა A IV: 174).

ასე რომ, გვაქვს საფუძველი ქართული საღვთისმეტყველო-წერილობითი ტრადიციის ერთ-ერთი შესანიშნავი ძეგლის, დოგმატურ-პოლემიკური და კანონიკური კრებულის, სამი ნუსხის შედგენა ახალციხელი კათოლიკეს, მღვდელმონაზონ იოანე ხოჯაშვილის, სახელსა და ღვაწლს დავუკავშიროთ.

ლიტერატურა

ახალციხური ქრონიკები 2015: იოანე ხოჯაშვილი, სტეფანე აბინაშვილი, სტეფანე ნავროზაშვილი, ახალციხური ქრონიკები (დღიური-მატიანე), გამოსაცემად მოამზადეს აკად. ნიკო ბერძენიშვილმა და მიხეილ ქავთარიამ, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო მიხეილ ქავთარიამ, თბ., 2015.

დოკუმენტები 1962: დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის (XVI-XIX სს.), ნ. 1, შეადგინეს ნიკო ბერძენიშვილმა და მამისა ბერძენიშვილმა, თბ., 1962.

იველევი 1969: ალექსი იველევის 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა („მუხლობრივი აღწერილობა“), რუსული ტექსტი ხელნაწერების მიმოხილვით და ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამყადა იასე ცინცაძემ, თბ., 1969.

კიკნაძე, პაპუაშვილი 2009: ზურაბ კიკნაძე, ნუგზარ პაპუაშვილი, სიმართლისათვის ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაზე. „რეზონანსი“, 2009, 24.I, N16).

მასალები 1953: მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, ნ. 2, მასალები შეარჩია და გამოსაცემად მოამზადა ნ. ბერძენიშვილმა, თბ., 1953.

ტოლოჩანოვი 1970: ტოლოჩანოვის იმერეთში ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობა, 1650-1652 წწ., რუსული ტექსტი ქართული თარგმანით და ხელნაწერების მიმოხილვით გამოსაცემად მოამზადა იასე ცინცაძემ, თბ., 1970.

ხელნაწერთა აღწერილობა Q I: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია [NN 1-500], ტ.1, თბ., 1957.

ხელნაწერთა აღწერილობა Q II: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ახალი (Q) კოლექციისა [NN 501-1000], ტ.2, თბ., 1958.

ხელნაწერთა აღწერილობა A IV: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A კოლექციისა), ტ. 4 (შეადგინა ქრისტინე შარაშიძემ), თბ., 1954.

ხელნაწერთა აღწერილობა S I: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, თბ., 1959.

Kaufhold 2004: H. Kaufhold, Nachruf auf Prof. Dr. phil. P. Michel van Esbroeck S. J., in: Oriens Christianus, B. 88.2004.

Wagner 1850: Reise nach Kolchis und nach den deutschen Kolonien jenseits des Kaukasus, Mit Beiträgen zur Völkerkunde und Naturgeschichte Transkaukasiens von Moriz Wagner, Leipzig, 1850.

Nugzar Papuashvili

Research Fellow of the Georgian
National Center of the Manuscripts

Manuscripts of the Catholic Church of Kutaisi and Manuscript with insert paper by Michel van Esbroeck

Contribution of Kutaisi Catholic Church in enriching and diversifying of Georgian Manuscript funds needs to be studied thoroughly. Just the fact that dozens of manuscripts from the mentioned church are kept in the growing fund Q of the Georgian National Centre of Manuscripts is worth pointing out. Hence, we deem that Kutaisi Catholic Church had a lot more handwritten books and historical documents earlier, than the Descriptions of Georgian manuscripts proposes.

The oldest written notice, that proves integration of the Church in country's political and cultural processes, dates back to mid 17th century and is known as Russian ambassadors' journey to

the Kingdom of Imereti. According to the notice, at that time, the secretary of the state was a catholic; Moreover, Kings' ring had catholic cross on it as well, that was a reason for protest of Russian Ambassadors. Political and social influence of aforesaid church increased in the following century. At that time, in Imereti, scribe and priest Ioane Khojashvili used to copy old ecclesiastic books. The first inquiry of the rich library of Kutaisi Catholic church belongs to German naturalist and traveler Moriz Wagner, who visited church in 1845.

Six manuscripts (newly acquired) are, to this day, kept in the Catholic Church of Kutaisi. The prior of this church, Father Gabriele Bragantini, granted us a right, to get acquainted with the collection and make a catalogue, appropriate to the modern standards. From the point of content and form, the most notable collection is made of dogmatic-polemic treatises which contain a paper with Georgian, French and Italian texts.

According to Father Gabriele, the author of aforementioned texts, is late Kartvelologist, priest Michel Van Esbroeck. It is neat to say, that he carefully studied the manuscript, noted its scientific significance and raised the problem of finding the original manuscript. We would like to consider this problem eradicated, as the original manuscript of the one copied in 1841 was written in Akhatsikhe (S 312), in 1541 at Saint Saba Monastery (Sapara), later was moved to Imereti and was stored in Gelati Monastery.

**დიალოგი როგორც საერთაშორისო ურთიერთობის
მთავარი პრინციპი პაპ ფრანცისკეს აზროვნებაში**

მოგესალმებით, დიდი მადლობა ორგანიზატორებს ამ მნიშვნელოვან სიმპოზიუმზე მონაწილეობისთვის. უნდა ვთქვა, რომ ჩემი ამოცანა ძალიან გააადვილა სიმპოზიუმის შესავალ ნაწილში მეუფე ჯუზეპე პაზოტოსა და მამა გაბრიელე ბრაგანტინის მიერ გაკეთებულმა მოხსენებებმა. მნიშვნელოვანია ის სიტყვები, რომელიც მეუფე ჯუზეპემ წარმოთქვა ისტორიასთან დაკავშირებით: მნიშვნელოვანი და აუცილებელია, რომ ისტორია გადაიხედოს, შევხედოთ წარსულს, ვეძებოთ წარსულში ის სიქველევები, ის ძალა, რომელმაც შექმნა თავად ჩვენი ისტორია და დღევანდელი. ეს ნიშნავს იმას, რომ ვიცნობდეთ, ვაფასებდეთ და ვამაყობდეთ ჩვენი იდენტობით, დავიცვათ მეხსიერება და პატივი ვცეთ ჩვენს წარსულს. ვფიქრობ რომ მამა გაბრიელე ბრაგანტინის გამოსვლიდან ასევე შეგვიძლია ავიღოთ მნიშვნელოვანი მითითებები იმაზე, თუ როგორ მივალწიოთ ამ მიზანს. აქ აუცილებელია მკაცრი მეცნიერული მეთოდი და სერიოზული მიდგომა. ისტორია ცოცხალი მოვლენაა და ყოველთვის საჭიროებს გადამოწმებასა და გადახედვას.

ჩემი მოხსენების საფუძველი იქნება რომის პაპ ფრანცისკეს ბოლო ვიზიტი საქართველოში. პაპ ფრანცისკეს დიალოგების, შეხვედრებისა და მისასალმებელი სიტყვების უკან იკვეთება ის ძირითადი გამოწვევები, რომელის წინაშეც დგას ქრისტიანულ კულტურა დღეს. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემაც ისაუბრა პაპ ფრანცისკესთან გლობალიზაციის გამოწვევებზე და ყურადღება გაამახვილა საფრთხეებზე, რომელიც ამ ფენომენს უკავშირდება. საფრთხეები კარგადაა ცნობილი: ჰომოლოგაცია, ნიველირება, გაერთიანების პროცესი. ილია მეორე თავისი გამოსვლის ამ ნაწილს შემდეგი სიტყვებით ამთავრებს: „იმისათვის, რომ შევინახოთ და შევინარჩუნოთ იდენტობა, ყველა ერის მოვალეობაა, რომ მკაცრად დაიცვას თავიანთი კულტურა, ტრადიციები და ღირებულებები“. ეს მართლაც ასეა, ყველგან და ყოველთვის. თავად ისტორიის

კონცეპტი ქრისტიანობაში მოითხოვს ადამიანებისგან თავიანთი კულტურის დაცვას.

ქრისტიანი ისტორიკოსი ისტორიას უყურებს სხვებისგან განსხვავებული რაკურსით, ხოლო ისტორიკოსი, რომელიც არ მიეკუთვნება ქრისტიანულ რელიგიას, ისტორიის შესწავლას იწყებს პროცესების ფესვებიდან, იმისათვის, რომ გაიგოს როგორ მოვედით დღევანდელობამდე. ქრისტიანი ისტორიკოსიც იყენებს ამ მეთოდს, მაგრამ მოვლენებს უყურებს სანყისიდან, რადგან იცის, რომ უნივერსალური ისტორია გამოხსნის, გადარჩენის ისტორიაა, და რომ ყოველი ელემენტი, ფენომენი თუ ისტორიული პროცესების ერთობლიობა ღმერთის მიერ ადამიანების გამოხსნის ჩანაფიქრშიუნდა იქნას ახსნილი. ანუ, ყველა ისტორიაში არის ჭეშმარიტება, რომელიც უნდა გამოვლავდეს, გამოვლინდეს და ეს ჭეშმარიტება შეიძლება იყოს იდენტობა. ამ შემთხვევაში, დაიცვა იდენტობა ნიშნავს ჭეშმარიტების დაცვას. აქამდე ყველაფერი გასაგები და ნათელია, თუმცა დღეს იდენტობის გამტკიცება და დამოწმება საფრთხეების შემცველია.

საქართველო სამართლიანად ამაყობს ტოლერანტობითა და მშვიდობიანი თანაცხოვრების დიდი გამოცდილებით განსხვავებული კულტურებსა და ეთნოსებთან. ასე არ არის დანარჩენ სამყაროში, სადაც მნიშვნელოვანი გამოწვევაა მიგრაციული პროცესები, ცივილიზაციების შეჯახება და საერთაშორისო ტერორიზმი. იდენტობის დაცვა ნიშნავს წმინდას დაცვას, თუმცა ამ პროცესში ყველაზე მთავარს მშვიდობას საფრთხე არ უნდა დაემუქროს. ილია მეორეს საპასუხოდ პაპმა ფრანცისკემ 2016 წლის 1 ოქტომბერს, თბილისში, წმიდა მარიამის ზეცად აღყვანების ტაძარში ბრძანა: „იყო მტკიცე რწმენაში ნიშნავს, რომ მიიღო სარწმუნოება წინა თაობებისგან, შეინარჩუნო და გადასცე მომავალ თაობას“, ანუ მიიღო მემკვიდრეობა, მოუარო მას, გაზარდო და შემდეგ გასცე. საკუთარი იდენტობის, თვითმყოფადობის გადაცემა დინამიური პროცესია, რაც გამორიცხავს იდენტობის გამოკეტვას, შენახვას ძვირფას სკივრში. თვითმყოფადობის შენარჩუნების მთავარი წინაპირობა მისი გაცემაა. მართლაც, პაპმა ფრანცისკემ სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარში თქვა: „საქართველოს ისტორია უძველესი წიგნივითაა, რომლის თითოეულ ფურცელზე მოთხრობილია წმინდანთა ცხოვრებისა და ქრისტიანული ღირებულებების შესახებ“. ამ უძვირფასეს წიგნში ასევე საუბარია ღიაობაზე, მიმღებლობასა და ინტეგრაციაზე, რაც მკაფიოდ ხაზს უსვამს და გამოხატავს ქრისტიანულ იდენტობას. თავისი სიტყვის ნაწილში პაპი ფრან-

ცისკე საუბრობს დიალოგზე, შეხვედრაზე, განსაკუთრებით საერთაშორისო თეოლოგიური კომისიის მუშაობაზე. იმ საკითხებიდან, რამაც ჩაგვაფიქრა, შეიძლება გამოვყოთ ორი უძრავი წერტილი: ა) იდენტობის, თვითმყოფადობის დაცვა ხდება მაშინ, როდესაც ხარ ღია, გახსნილი, როდესაც გასცემ. ჩაკეტილობა იდენტობას ცვლის და აუფერულებს. ბ) დიალოგი არის სწორედ ის გზა, ის შესაძლებლობა, რომელიც ჩვენი იდენტობის სხვებისთვის გაზიარებაში გვეხმარება. დავსვით კითხვა: რას ნიშნავს, რა არის დიალოგი? დიალოგი არ არის ფინჯან ჩაისთან ერთად სასიამოვნო საუბრები, ან დაზეპირებული ფორმულებითა და თავაზიანი მანერებით ინფორმაციის გაცვლა. დიალოგი ბევრად უფრო კომპლექსური და სერიოზული მოვლენაა. სანამ ავხსნი, თუ რას ვგულისხმობ, რა არის დიალოგი, მინდა ვისაუბრო სოციალურ თანაცხოვრების მარეგულირებელ ერთ-ერთ უმთავრეს პრინციპზე, ტოლერანტობაზე, რომელიც დასავლეთმა შექმნა და დღესაც მნიშვნელოვანია. ეს მცირე ისტორიული გადახვევა დაგვეხმარება, რომ ავხსნათ დიალოგის არსი.

ხუთასი წლის წინ ლუთერმა თავისი ქალაქის კათედრალის კარზე 95 თეზისი მიაჭედა, ამ მოვლენის შემდეგ კათოლიკურ სამყაროში დაიწყო რეფორმების ტალღა. როგორ ვუზრუნველყოთ ევროპის ქალაქებში სხვადასხვა აღმსარებლობებს შორის მშვიდობიანი თანაცხოვრება? პოლიტიკის ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა ამ კითხვაზე მკაფიო პასუხი გასცა: ტოლერანტობის, შემწყნარებლობის პრინციპით! შენს სახლში, ეკლესიაში, ილოცე, პური გატეხე, როგორც შენ მიგაჩნია მართებულად, მაგრამ საზოგადოებრივ ადგილებში უნდა დაიცვა მმართველის კანონები. ეს არის ტოლერანტობა ჯონ ლოკის, ვოლტერისა და პიერ ბეილის მიხედვით. ყველა რელიგია მისაღებია მანამ, სანამ თანხვედრაში მოდიან პოლიტიკური ძალაუფლების განმახორციელებლების ნებასთან. რაკი იმ პერიოდში კათოლიკე მორწმუნეები ექვემდებარებოდნენ სხვა, რომში მყოფ მმართველს, ლოკი მშვიდობიანი თანაცხოვრების შესაძლებლობის გარეთ აყენებდა კათოლიკეებს. გამოდის, რომ ლოკისეული ტოლერანტობა დაახლოებით შემდეგნაირად მუშაობს: იცხოვრე ქრისტიანული ღირებულებების მიხედვით პირად ცხოვრებაში, ხოლო საჯარო სივრცეში დაემორჩილე კანონს. ტოლერანტობის ამ პრინციპმა რაღაც შემთხვევაში იმუშავა, თუმცა ძალიან ხშირად ვერ გაამართლა. ვერ შეუშალა ხელი ძალიან დიდ ტრაგედიებსა და ტანჯვას, რომელიც ევროპაში მოხდა. დღეს ეთიკურ-რელიგიური პრულარიზმის პრინციპი ვეღარ მუშაობს. შეუძლებელია,

ნამდვილად მექანიკური და ხელოვნური ოპერაციაა ადამიანის ცნობიერების, სინდისის ორად გაყოფა გაყოფაზე: პირად და სოციალურ სფეროებად. დღეს საჭიროა ტოლერანტობის სანი-ნაალმდეგო სხვა პრინციპის მოძებნა: არ დამალო შენი რელი-გიური ღირებულებები, არ შეინახო საიდუმლოდ შენს პირად ცხოვრებაში. პირიქით, გახადე ღია, გამოააშკარავე საზოგადო-ებისთვის, აქციე დიალოგის საგნად, რადგან როდესაც საჯაროდ ვაცხადებ, რომ ვარ ქრისტიანი და მსურს მშვიდობა, წარმოუდ-გენელია, რომ მეორე დღეს დავიწყო ომი და ბომბების სროლა. ბენედიქტე XVI ამბობდა: ეს არის დიალოგის პერფორმაციული პრინციპი, დიალოგი ხელს გვიწყობს რომ ვიყოთ თანმიმდევ-რულნი. როდესაც ღიად ვაცხადებ და ვსაუბრობ ჩემს ქრისტი-ანულ ღირებულებებზე, ამის შემდეგ ყურადღებით უნდა ვიყო, რათა ეს ღირებულებები დავიცვა. დიალოგი ნიშნავს: აილო შენი ფუნდამენტური, ძირითადი ღირებულებები და ისაუბრო მათზე კარგად ორგანიზებულ შეხვედრებზე, სადაც მკაფიო და დემოკ-რატიული წესებია, სადაც მხარეები ერთმანეთს აღიარებენ და პატივს სცემენ.

კათოლიკე ეკლესია, სხვა ქრისტიანულ ეკლესიებთან, ხში-რად მართავს სიმპოზიუმებს ერთობისათვის, ასევე აწყობს ინტერრელიგიურ შეხვედრებს. ჩემი პირადი გამოცდილებიდან მოვიყვან მაგალითს: ერთ-ერთი სიმპოზიუმის მომზადებას, რო-მელიც ქრისტიანობასა და ისლამს ეხებოდა და რომელშიც მეც ვმონაწილეობდი, ძალიან გრძელი და შრომატევადი მუშაობა უძღოდა წინ. უნდა გარკვეულიყო და შეთანხმებულიყო შემდეგი საკითხები: ვინ ისაუბრებს ქრისტიანების სახელით: კათოლიკე, მართლმადიდებელი, ლუთერელი თუ კალვინელი? ვინ ისაუბ-რებს ისლამის სახელით: სუნიტი, შიიტი, სალაფიტი? აღნიშნულ სიმპოზიუმში მონაწილეობის მსურველები უნდა შეიკრიბონ, შეთანხმდნენ წესებზე, გაიგონ ვინ ვის წარმოადგენს, აღიარონ ერთმანეთი ღირსების საფუძველზე და გააცოცხლონ ერთობის პრინციპი. ბოლოს, ასამბლეაში მონაწილეობა მიიღო თორმეტ-მა მომხსენებელმა, რომლებმაც დიალოგისა დამშვიდობისათვის მზაობა აჩვენეს. სწორედ ამიტომ, დიალოგი არ არის უბრალოდ გამართული და ზრდილობიანი ფორმულებით საუბარი, არამედ წარმოადგენს ქრისტიანობის სახარებისეულ პრინციპს, რომლის გამოცდილება და დიდი ტრადიცია კათოლიკე ეკლესიას აქვს. დიალოგის პრინციპი ჩნდება 1965 წელს პავლე VI-ის დოკუ-მენტში „Ecclesiam Suam“, ვატიკანის კრების დადგენილებაში „Nostra Aetate“ და ასევე „Tertium Millennium Adveniente“. დი-

ალოგის პრინციპი ასევე გვხვდება პაპი ფრანცისკეს ქადაგებებსა და სწავლებაში.

ღრმად მჯერა, რომ საქართველოში დიალოგის ინიციატორი უნდა იყოს ქრისტიანული ეკლესია, რომლის მდიდარმა ისტორიამ გააოცა პაპი ფრანცისკე მისი საქართველოში მოგზაურობის დროს. კონფერენციაზე ჩამოსვლამდე მეც მცირედ შევისწავლე საქართველოს ისტორია და შემიძლია ვთქვა, რომ ეს არის საქართველოს შეუფასებელი სიმდიდრე.

Alberto Lo Presti

Professor of Univesity LUMSA in Rome and „Instituto Universitario Sophia“ of Loppiano in Firenze

Pope Francis: Dialogue as Principal Position in the International Relations

Ringrazio gli organizzatori per avermi invitato a questo importante evento. Devo dire che il mio compito è stato facilitato sicuramente dalle introduzioni che hanno fatto Sua Eccellenza Giuseppe Pasotto e padre Gabriele Bragantini.

Del vescovo mi piace sottolineare l'idea ricorrente nelle nostre riflessioni per cui è importante guardare al passato cercandovi le virtù che hanno costruito la nostra storia; ciò richiede il rispetto per la nostra identità, la custodia della memoria e l'onorare il passato.

Credo che anche dal padre Bragantini possiamo ottenere delle importanti indicazioni su come questo debba essere fatto: con serietà, con metodo rigoroso; la storia è viva e va continuamente verificata.

Alla base del mio intervento vorrei mettere il recente viaggio apostolico di Papa Francesco in Georgia. Sullo sfondo dei discorsi, delle conversazioni, degli indirizzi di saluto, ci sono le principali sfide alla cultura cristiana di oggi. Anche il Patriarca Iliia II, quando, rivolgendosi al papa, ha parlato della sfida della globalizzazioni, ha messo in rilievo i pericoli connessi alla globalizzazione. Il pericolo, lo conosciamo bene, è l'omologazione, l'uniformità, il livellamento; e il Patriarca concludeva questa par-

te del suo discorso con le seguenti parole che leggerei fedelmente: „Pertanto, per conservare la propria identità, è dovere di ogni nazione difendere con fermezza la propria cultura, tradizioni e valori.“

Questo è vero, verissimo, sempre e ovunque. Lo stesso concetto di storia nel cristianesimo domanda agli uomini di difendere la propria cultura. Lo storico cristiano vede la storia in modo diverso dagli altri; lo storico „normale“ studia la storia partendo dalle origini dei processi, per capire come si è arrivati fin qui. Anche lo storico cristiano parte dalle origini, ma la sua attenzione prioritaria è rivolta soprattutto alla fine; egli sa che la storia universale è storia di salvezza e che ogni elemento, fenomeno, processo si definisce all' interno del disegno di salvezza di Dio sull'umanità intera; ciò significa che la storia delle comunità, dei popoli e delle nazioni rappresenta il lento progredire dell'azione umana verso la salvezza.

Dunque, in ogni storia c'è una verità che deve rivelarsi e questa verità è l'identità; difendere la propria identità è difendere la verità. Fin qui tutto bene; oggi però l'affermazione dell'identità è anche pericolosa; se questa grande nazione, la Georgia, può vantare una lunga storia di pacifica convivenza fra culture ed etnie diverse, così non è nel resto del mondo. Il mondo è sfidato da processi migratori, da scontri di civiltà, dal terrorismo internazionale.

Difendere l'identità vuol dire difendere qualcosa di sacro ma non può mettere in pericolo la pace. Si osservi che in risposta all'esortazione di Ilia II, Papa Francesco, nella chiesa dell'Assunta qui a Tbilisi il 1° ottobre del 2016 disse quanto ora vi cito; credo sia stato un seminarista a rivolgergli questa domanda precisa; correggetemi se mi sbaglio dal momento che eravate tutti testimoni; Papa Francesco così gli risponde: „Saldi nella fede significa capacità di ricevere dagli altri la fede, conservarla e trasmetterla“, cioè ricevere l'eredità, farla germogliare e darla; quindi la trasmissione della propria identità è un processo dinamico; non si tratta di prendere la propria identità e rinchiuderla in uno scrigno prezioso ma di donarla.

Infatti sempre nella sua recente visita il santo Padre nella cattedrale patriarcale di Svetitskhoveli così dice: „la storia della Georgia è come un libro antico che ad ogni pagina narra di testimoni Santi e valori cristiani; non di meno questo pregiato libro

racconta gesta di grande apertura, accoglienza ed integrazione: tesori che ben esprimono l'identità cristiana". Quindi, per Papa Francesco l'identità cristiana si esprime, si sostanzia nei valori di apertura, di accoglienza, di integrazione; e in questa parte del suo discorso ricorda il valore del dialogo e dell'incontro menzionando in particolar modo il dialogo in corso della commissione mista internazionale. Dunque diciamo che al momento presente abbiamo due punti fermi nella nostra riflessione: a) l'identità si custodisce quando si apre, si dona, non quando si chiude; b) il dialogo è il modo per donare, per mantenere aperta tale identità. Certamente il dialogo non è un parlarsi di fronte a una tazza di tè, non sono formule convenzionali con un po' di buona educazione.

Il dialogo è una cosa molto più seria; però prima di spiegare che cosa sia il dialogo, vorrei parlarvi di un principio regolatore della convivenza pubblica che il mondo occidentale ha attuato fino ad ora, cioè il principio di tolleranza.

Faccio un piccolo passo indietro; dal punto di vista storico è utile per spiegare che cosa sia il dialogo. Ricordiamoci che cinquecento anni fa, Lutero affisse le sue 95 tesi sulla porta della cattedrale della sua città; dal quel momento in poi, nel mondo cattolico si sono succedute varie ondate di riforme; come possiamo assicurare, garantire la convivenza pacifica fra le diverse chiese nelle nostre città europee?

Alcuni filosofi della politica hanno dato risposte sicure: attraverso il principio della tolleranza, della pacifica convivenza: a casa tua, nella tua chiesa, prega, spezza il pane come pare a te, ma nello spazio pubblico devi obbedire solo alle leggi del sovrano, cioè questa è la tolleranza secondo John Locke, Voltaire, Pierre Bayle. Tutte le religioni sono tollerate purché disponibili ad obbedire al potere politico; ed infatti dalla tolleranza erano esclusi i cattolici dal momento che obbedivano ad un sovrano straniero che risiedeva a Roma. Locke escludeva i cattolici dalla possibilità di una convivenza pacifica; questo principio della tolleranza funziona più o meno così: vivi i valori cristiani nella sfera privata della tua esistenza; nella sfera pubblica invece obbedisci alle leggi e basta.

Questo principio della tolleranza a volte ha funzionato mentre tante altre volte no; non ha impedito grandi sofferenze e tragedie che ci sono state; oggi nell'era del pluralismo etico-re-

ligioso non funziona più; pensare di dividere la coscienza della persona in sfera privata e sfera sociale è veramente macchinoso e artificiale.

Oggi serve un principio diverso; un principio opposto alla tolleranza: non nascondere i tuoi valori religiosi nel segreto della tua coscienza, ma portarli in pubblico, esporli, farne oggetto di dialogo perchè quando in pubblico dico che, essendo cristiano, voglio la pace, non è possibile che il giorno dopo lancio le bombe a destra e a sinistra.

Benedetto XVI diceva – ‘questo il principio performativo del dialogo’; il dialogo ti sollecita alla coerenza; quando espongo il sistema dei valori che fanno di me un cristiano, devo poi essere attento ad osservarli in pubblico per non essere smentito; il dialogo quindi è prendere i propri principi fondamentali e farli conoscere durante importanti eventi ben organizzati, dove le regole sono chiare e dove i partecipanti si riconoscono e si rispettano reciprocamente; pensate ai tanti simposi che la chiesa cattolica organizza per l’unità in collaborazione con altre confessioni cristiane come pure a quelli interreligiosi.

Vi racconto una mia esperienza personale: partecipo a qualcuno di questi simposi e un simposio cristiano-islamico ha una preparazione lungissima prima di realizzarsi; chi deve parlare per il mondo cristiano: un cattolico, un ortodosso, un luterano, un calvinista? Chi deve parlare per l’Islam: un sunnita, uno sciita, un salafita? Allora, questi devono riunirsi prima per darsi delle regole, per capire chi rappresenta, per riconoscersi in pari dignità, per far valere il principio di equità.

Alla fine l’assemblea è fatta dai dieci-dodici relatori che hanno condiviso assieme un percorso di pace. Ecco perché il dialogo non è un semplice parlarsi con delle buone formule di buone educazione, ma è un principio che può guidare l’evangelizzazione cristiana nell’era del terzo millennio e in questo, forse, permettetemi di dirlo, la chiesa cattolica ha una lunga tradizione alle spalle.

Il principio del dialogo appare nel 1965 nella „Ecclesiam Suam“ di Paolo VI, nella dichiarazione conciliare „Nostra Aetate“ e nella „Tertium Millennium Adveniente“; è poi il modo puntuale e presente in tutto il magistero di Papa Francesco.

Allora io credo che pioniere e alfiere di questo dialogo oggi possa essere anche il cristianesimo in Georgia, la cui ricca sto-

ria è stata oggetto di compiacimento da parte di Papa Francesco durante la sua venuta tra voi ed è anche oggetto della mia stima, dal momento che prima di venire, ho voluto accostarmi alla sua storia trovandovi un vero tesoro di inestimabile valore.

Grazie e buona continuazione.

