

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის წმინდა
გრიგოლ ფერაძის სახელობის ქრისტიანობის
კვლევების სამეცნიერო ცენტრი

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,
Saint Grigol Peradze Science
Center of Christian Researches

ISSN 1987-7129

ქრისტიანობის კვლევები

Christian Researches

V



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი 2010

Tbilissi 2010

UDC (უაკ) 27+271.22](479.22)

ქ-731

“ქრისტიანობის კვლევები” წარმოადგენს ქრისტიანული მეცნიერებების დარგში არსებული კვლევების პერიოდულ გამოცემას. ჟურნალი ინტერ-დისციპლინურია და მოიცავს ქრისტიანობასთან მიმართებაში მეცნიერების სხვადასხვა დარგში არსებული სამეცნიერო პრობლემებს.

მთავარი რედაქტორი: ქეთევან პავლიაშვილი
პროფესორი, თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

მხატვარ-დიზაინერი მიხეილ ჩხენკელი, ისტორიის
(კულტუროლოგია) მეცნიერებათა
დოქტორი, (თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი)

სარედაქციო კოლეგია: მიხეილ ქართველიშვილი (მთავარი რე-
დაქტორის მოადგილე, დოქტორანტი), ეთერ ბოკელავაძე (პასუხის-
მგებელი მდივანი, მაგისტრანტი), დავით ყოლბაია (პროფესორი
ვარშავის უნივერსიტეტი), დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პროფესო-
რი ვარშავის უნივერსიტეტი), გიორგი პაპუაშვილი (ისტორიის
დოქტორი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), გიორგი ოთ-
ხმეზური (პროფესორი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი),
ლელა ხაჩიძე (პროფესორი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტე-
ტი), ვახტანგ ლიჩელი (პროფესორი, თბილისის სახელმწიფო უნი-
ვერსიტეტი), ნანი გელოვანი (პროფესორი, თბილისის სახელმწი-
ფო უნივერსიტეტი), ნანა გელაშვილი (პროფესორი, თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი).

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
წმინდა გრიგოლ ფერაძის სახელობის ქრისტიანობის კვლევების სამეცნიერო ცენ-
ტრი, 2010

გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2010

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, : 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge

”Christian Researches” is the journal which introduce christian researches periodical edition. The Journal is interdisciplinary and it consists with different scientific branches problems who are already explored and has relation with Christianity.

Chief Editor Ketevan Pavliashvili
Professor, (Tbilisi State University)

Painter-Designer Mikheil Chkhenkeli
Doctor of historical (Culturology)Science
(Tbilisi State University)

Reviewers Board:

Mikheil Kartvelishvili (Assistant of Chief Editor, Phd Student)

Eter Bokelavadze (Executive Secretary, MA Student)

David Kolbaia (Professor, Warsaw University)

Archpriest Henrik Paprotsky Professor Warsaw University)

Giorgi Papuashvili (Doctor of history, Tbilisi State University)

Giorgi Otkhmezuri (Professor, Tbilisi State University)

Lela Khachidze (Professor, Tbilisi State University)

Vakhtang Licheli (Professor, Tbilisi State University)

Nani Gelovani (Professor, Tbilisi State University)

Nana Gelashvili (Professor, Tbilisi State University)

სარჩევი
Contents

ეკლესიის ისტორია
(History of the Church)

სოფიო დავითაშვილი
ორი აშოთან მუხრანბატონის მოღვაწეობის კვალი
ათონის წმ. მთაზე..... 9

Sophio Davitashvili
Two Lord of Mukhrani With Name Ashotan In
The Iveron Monastery of Holy Mountane.....9

ლაშა დოხნაძე
სომხურენოვანი ტიპიკონის საკითხი მესხეთის
კათოლიკურ ეკლესიებში (XVI- XIX სს) 18

Lasha Dokhnadze
The Question of Armenian Language Tipicon in the
Catholic Churches of Meskheta (XVI-XIX) 12..... 18

ლელი მარკოზაშვილი
ოქონის ხატის ისტორიისათვის.....29

Ledi Markozashvili
For the history of Oqoni Icon. 29

Ketevan Pavliashvili
“Iveron Monastery” in Balkan Policy of Russian Empire
(XIX Century)37

Кетеван Павлиашвили
«Ивирон» в балканской политике Российской
империи (XIXв.)37

სოფიო ანდლულაძე
საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების
ზოგიერთი ასპექტი ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის (ვასილ
კარბელაშვილი) შეხედულებათა პრიზმაში (XX საუკუნის
20-იანი წლები)..... 52

Sopio Andguladze

The Bishop Stephan Bodbelli's (Vasil Karbelashvili) viewpoints on some aspects of social-political life in 1920s Georgia.....52

მიხეილ ბარნოვი

კარდინალ რიშელიეს “მემუარები” როგორც საისტორიო წყარო 61

Mikheil Barnovi

Cardinal Richelieu’s memoirs as a historical source61

ბექა კობახიძე

ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობა 68

Beka Kobakhidze

Murder of Exarchos Nikon.....68

ლელა გიორგაძე

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისა და რუსეთის საზღვარგარეთის ეკლესიის ურთიერთობების შესახებ..... 89

Lela Giorgadze

About Relations of Russian Orthodox Church and Russian Orthodox Church Abroad.....89

მიხეილ ქართველიშვილი

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიი მიერ (1943წ.)..... 98

Mikheil KartveliShvili

Recognition of autocephaly of the Apostolic Georgian Orthodox Church by Russian Orthodox Church in 194398

ეთერ ბოკელავაძე

თურქეთის ისლამური ხელისუფლების პოლიტიკადა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო XX საუკუნის მეორე ნახევარში....107

Eter Bokelavadze

The turkish islamic governement policy and Patriarchate of Constantinople in second half of XX century 107

*კულტუროლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა
(Cultural Studies, Art Studies)*

ლევან ბებურიშვილი
ქრისტიანობა და პატრიოტიზმი 121
Levan Beburishvili
Christianity and Patriotism 121
ზურაბ ღავთაძე
წმ. სვიმეონ მესვეტის სავანე რკონში და მისი ფრესკები
(რკონის სამონასტრო კომპლექსის შესწავლისათვის) 127
Zurab Gvartadze
The Cloister of St. Simeon Stylites in Rkoni and
her freskos 127

*ლიტერატურა
(Literature)*

ნინო პოპიაშვილი
რელიგია, როგორც იდენტობა ქართული ლიტერატურის
დისკურსში 144
Nino Popiashvili
Religion as identity of the discourse of georgian
Literature 144
ეკა ვარდოშვილი
ქართველთა მოქცევის ლიტერატურულ-ისტორიული
წყაროები 150
Eka Vardoshvili
Literary-historical sources and external universe of
Georgians' convert to Christianity 150
ნანა გონჯილაშვილი
ნესტან-ტარიელისეული სამხრის სიმბოლური შინა-არსი 158
Nana Gonjilashvili
Symbolical content of Nestan-Tarieli shoulderstrap 158

თამარ შარაბიძე	
ლოცვა აკაკი წერეთლის ლირიკაში.....	173
Tamar Sharabidze	
Pray in Lyric of Akaki Tsereteli	173
ლია გიუაშვილი	
მარიამ მაგდალინელის სახე ახალი აღთქმისა და	
ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის მიხედვით.....	179
Lia Giuashvili	
Maria Magdalene's person according to New Testament	
and Georgian hagiographical literature	179
სოფიო ხელაშვილი	
მართლმადიდებლური საღვთო წიგნების ქართულად თარგმნის	
პრობლემა.....	189
Sophio Khelashvili	
The Problem of Translation of Orthodox Evangelical	
books into Georgian	189

სამართალმცოდნეობა
(*Law Studies*)

მაია ივანიძე	
რელიგიური დანაშაული ძველი სამართლის ძეგლების	
მიხედვით	198
Maia Ivanidze	
Religious Crime under old Law	198
ცირა შალოშვილი	
ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებები ქრისტიანული	
და ისლამური ტრადიციების თანახმად.....	219
Cira Shaloshvili	
The brake circumstances of wedding by Christian	
and Islamic Traditions	219

თარგმანები
(Translations)

მღვდელმონაზონი ტიზონი (ვასილევ) ეკლესიის ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობის შესახებ (რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ლაშა ღონაძემ).....	230
ნიკოლოზ ლოსკი მართლმადიდებლობა საფრანგეთში (ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო მიხეილ ქართველიშვილმა)	234
დეკანოზი ვასილი ზაევი ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის პირველ ნახევარში (ავტოკეფალიის გამოცხადება) (რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ეთერ ბოკელავაძემ)	238

ეკლესიის ისტორია *(History of the Church)*

სოფიო დავითაშვილი

თბილისის სასულიერო აკადემიასთან არსებული
საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის კურსდამთავრებული

ორი აშოთან მუხრანბატონის მოღვაწეობის

კვალი ათონის წმ. მთაზე

XIV-XV საუკუნეებში, პოლიტიკური დაშლილობისა და საერთო ეკონომიური დაქვეითების პირობებში საქართველოში საგრძნობლად დაქვეითებულმა შემოქმედებითმა აქტივობამ XVI-XVII საუკუნებისათვის შესამჩნევი აღმავლობა განიცადა. ირანისადმი მორჩილების პოლიტიკის ხარჯზე მოპოვებულ სიმშვიდეს, ადგილობრივი კულტურის აღორძინება მოჰყვა – ყოველივე ეს, პირველყოვლისა, ქვეყნის სხვადასხვა სამეფო-სამთავროებში კულტურის კერების განაწილება-აღმოცენებაში გამოიხატა. აქტიურდება აღმშენებლობით-აღდგენითი, სამწიგნობრო თუ სხვა სახის მოღვაწეობა. ქართველი ხალხი კვლავ იცლის საკუთარი თვითმყოფადი შემოქმედებითი სულის ამოქმედებისათვის, ძალას იკრებს და არამარტო საკუთარი კუთხეების მოვლას, არამედ საზღვარგარეთ – ათონსა და იერუსალიმში არსებული ქართული კერების ყურადღების მიქცევასაც ახერხებს.

XIV საუკუნიდან ბერძენთაგან მიტაცებულ ივერთა სავანეში, ქართული ელემენტი თანდათან მცირდებოდა, მაგრამ ფაქტიურად მონასტერი მაინც საქართველოს კუთვნილებად ითვლებოდა; ამით აიხსნება, ის ფაქტი, რომ XV-XVI საუკუნეებში მუსულმანთა რბევისაგან დანგრეული და გაპარტახებული სასულიერო კერის ქართველი მესვეურები, თურქთაგან ქონებაჩამორმევისა და დავალიანებული მონასტრის ბერძენთაგანაც მიტოვების პირობებში, დახმარებისათვის უპირველესად საქართველოს მიმართავდნენ.¹ XV საუ-

¹ კ. კეკელიძე, მიტაცება ბერძენთა მიერ ქართული ლიტერატურის კერისა ათონზე და მისი მდგომარეობა XVI-XVII სს-ში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბილისი, 1971 გვ. 80.

კუნიდან ათონზე მოღვაწე ქართველებმა, სავანის აღდგენის თხოვნით დაიწყეს წარმომადგენლების გამოგზავნა საქართველოში. იმ დროიდან მოყოლებული, კვლავ ჩანს ქართველთა ღვაწლი ივერონის აღსადგენად და გადასარჩენად. შეწირულობათა წერილობითი აღწერა-დაფიქსირების წყალობით (იგულისხმება ქრონიკები), რომელთაც მონასტრის ქართველი ძმობა აწარმოებდა, ცნობილი ხდება იმ ქართველ მეფე-დედოფალთა სახელები, რომელთაც დიდი წვლილი შეიტანეს ივერთა მონასტრის კვლავ აღორძინებაში.

ამ ქრონიკების გარდა, საკმაოდ დაწვრილებით ცნობებს შეიცავს მომლოცველთა და მეცნიერთა ჩანაწერები, რომლებიც ემყარება მონასტრებში დაცულ სიგელ-გუჯრებსა და ნაწილობრივ ზეპირ გარდამოცემებს, რომელთაც მონასტრის ძმობა აცნობდა დაინტერესებულთ. ამ მასალების შეჯერება საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ ქართველ შემწირველთა ღვაწლი ათონის მთაზე.

კლევისას აღმოჩნდა, რომ ათონზე მუხრანბატონთა უკვდავსაყოფად ორი ადამიანი იღვწის და თან ორივე სახელით – აშოთანი. ისინი ერთმანეთთან თითქმის ერთი საუკუნით არიან დაშორებულნი. მათი სახელები ხშირად ჩანს ქართლის ცხოვრების ფურცლებზე, როგორც იმდროინდელი საქათველოს პოლიტიკური და კულტურული ისტორიის შექმნის მონაწილეებისა; ხოლო მათი ქტიტორული ღვაწლის განსაზღვრა კი მხოლოდ ზემოთ მოყვანილი წერილობითი თუ ზეპირი წყაროების გაცნობის შემდეგ ვლინდება.

პირველად აშოთანის სახელი, 1560 წელს კარის ღვთისმშობლის ხატისათვის შეწირული სახარების ვერცხლში ნაჭედი ყდაზეა მოხსენიებული. ათონზე, აშოთანის სახელი, პირველად – 1560 წელს ივერიის ღვთისმშობლის ხატისათვის შეწირული სახარების ვერცხლში ნაჭედ ყდაზეა მოხსენიებული. საქტიტორო წარწერაში კვითხულობთ: „ქ: ჩუენ საქართველოს ხელმწიფის ბიძაშვილმან ბაგრატიოვანმან ბატონისშვილმან აშოთან შემოგწირეთქუენ პორტაიტისა ღმრთისმშობელსა წმიდა ესე სახარება. ვინც

ნახევდეთ, შენდობას ბრძანებდეთ, ამინ. ქორონიკონსა ხ “2
(6068-5508=1560 წელს)

წარწერაში მოხსენიებული ამოთანი არის ლუარსაბ მეფის ბიძაშვილი და შემდგომში მთელი საქრისტიანოსათვის ცნობილი – წმ. ქეთევან წამებულის მამა. იმის გამო, რომ მას ვაჟი არ ჰყავდა, გამუხრანბატონების შემდეგ, ეს ტიტული მის ძმას, ვახტანგს და მის შთამომავლობას გადაეცა. ამოთანი, „ქართლის ცხოვრებაში“ რამდენიმე ადგილას ჩანს, მაშინ როცა თხრობა ეხება სამუხრანბატონოს და როცა იხსენიებენ მის შვილებს: კახთა მეფის დავითის ცოლს – წმინდა მოწამე ქეთევანს და მეორე ქალიშვილს, დედისისმედს, რომელიც იყო მეუღლე ქაიხოსრო ათაბაგისა.³ სხვა მხრივ, იგი პოლიტიკურ ასპარეზზე აღარ ჩანს, წყაროები შემდეგ მისი გარდაცვალების დროს აფიქსირებს; იგი 1561 წელს, ანუ სახარების შეწირვიდან ერთი წლის შემდეგ, ძეგვში, სულთან შაჰ-ვერდისთან ბრძოლაში დაღუპულა.⁴

მეორე ამოთანის მოღვაწეობის პერიოდი ათონზე 1672-1687 წლებით შეიძლება განისაზღვროს; იგი, როგორც ქტიტორი, სხვადასხვა დოკუმენტში საკმაოდ ხშირად ჩანს. ამოთანი თავისი ეპოქის ერთ-ერთი გამორჩეული ქველმოქმედი – იგი დიდძალ საფასს გასცემს თურქთაგან გაღარიბებული ათონის ივერთა მონასტრისათვის. მისი კვალი ათონის სხვა მონასტერშიც ჩანს (ამაზე ქვემოთ).

ამოთანი იყო ქართლის მეფის, გიორგი XI-ის (1677-1688 წწ.) ბიძაშვილი⁵; იგი 1688-1692 წლებში განაგებდა სამუხრანბა-

² გ. მიქაძე, ათონის ივერთა მონასტრის ქართული სიძველენი, ისტორია საზოგადოებათმცოდნეობა გეოგრაფია სკოლაში, 1978, №3, გვ. 45-47. ავტორისავე შენიშვნით ასეთი რიცხვები ქორონიკონით წელთა აღრიცხვის სისტემისათვის შეუსაბამოა, ამიტომ შესაწირის თარიღის დასადგენად უნდა გამოვიყენოთ ერა – დასაბამითგან.

³ ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959, გვ. 433, 494, 538.

⁴ „-სმთ: მეფე სვიმონ და ლეონ-მეფის ძე გიორგი ძეგვს შავერდი-სულტანს შეეხებნენ, შავერდის გაემარჯვა და მოჰკლეს გიორგი, ძე ლეონ მეფისა, და ამოთან, მეფის კოსტანტინეს ძის ძე, ფხოველთ მოკლეს...“ (თ. ჟორდანი, ქრონიკები, ტ. II., თბილისი, 1897, გვ. 402).

⁵ დ. გვრიტიშვილის მიერ შედგენილი გენეალოგიის მიხედვით, ეს ამოთანი ნამდვილად მეფის ბიძაშვილია, ხოლო დ. ნინიძე საგვარეულო შტოს სხვაგვარად აწყობს და შესაბამისად ეს ნათესაური კავშირი არ ყალიბდება. ვინაიდან ერთ-

ტონოს⁶. მისი მთავრობის პერიოდს დაემთხვა ქვეყნის გაერთიანებისა და გაძლიერებისთვის მებრძოლი გიორგი XI-ის გადაყენება ირანის შაჰის მიერ, და კახეთის ბაგრატიონთა შთამომავლის, გამაჰმადიანებული ერეკლე I-ის (1688-1703 წწ.) გამეფება. ერეკლე I-ს დაუძღვებელია მეფე გიორგი XI-ის ერთგული მუხრანელები.⁷ 1688 წლიდან, სტატუსჩამორთმეულ აშოთანს ძვირფას შეწირულობათა გაღება ალბათ აღარ შეეძლო, მითუმეტეს ისეთ პირობებში, როცა „კუალად უვლინებდნენ მრავალსა საგანძურსა“ დევნისაგან შევიწროებულნი და დამცრობილნი „აშოთან მუხრან-ბატონი, გივი ამილახორი და ნიკოლოზ მალალაშვილი, რათა მით დაუყოს პირი მეფემან (გიორგი XI – ს.დ.) ოსმალთა ანგართა.“⁸ ალბათ სწორედ ამიტომ, რომ იგი ათონისათვის დიდძალი საფასის გაღებას მხოლოდ 1688 წლამდე პერიოდში ახერხებს, მაშინ როცა მისი გვარი, გიორგი XI-ის წყალობით, ჯერ კიდევ ძლიერია.

ათონის წმიდა მთისადმი მისი ღვაწლი ასეთია:

ტ. გაბაშვილი, „იმოსლვის“ სხადასხვა რედაქციებში, ივერონის მონასტრისადმი ქართველთა ღვაწლის ყურადღებით აღწერისას შენიშნავს:⁹

. პალატი დიდი, ხომლითა აღვსილი, სამძო ტრაპეზ, აღმუხრანული აშოთანისა მიერ მუხრანის ბატონისა თვით და ძით და

ერთ შეწირულობაზე აშოთანი (საჩრდილობელი ქოლგა) თავის თავს, ქეთევან წამებულის მამის მსგავსად მეფის ბიძაშვილად მოიხსენიებს, სარწმუნოდ დგვრითი შვილისეული გენიალოგია მივიჩნიე და იმით ვიხელმძღვანელებ.

⁶ დ. გვრიტიშვილი, გვიანფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, დისერტაცია, თბილისი, 1952; დ. ნინიძე, ბაგრატიონთა სამეფო სახლის განშტოებათა ისტორია XIII-XVIII სს-ში, თბილისი, 2004. გვ. 184-185; А. Калиновский, Г, внев де Правда? История Афонского Иверского Монастыря, Петербургъ, 1885; П. Успенский, Первое путешествие Афонские монастыри в 1845 году, ч. I, отд. II, киев, 1877; П. Успенский, История Афона, III, киев, 1877.

⁷ დ. ნინიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 184; (შდრ. ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1959, გვ. 465.)

⁸ იქვე, გვ. 184 (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 466).

⁹ , , ჩ ლიტერებით აღნიშნულია ტ. გაბაშვილის „იმოსლვის“ ტექსტის სამი რედაქცია.

ასულით იქ ხატიან. იქ მიცვალებულა კათალიკოზი ნიკოლოზ, მკონიეს ბატონიშვილი იყოს“.

. „... საძმო, პალატი, ტრაპეზი თავის ხომლებით ვაწყობილი არის, აშენებული აშოთან მუხრანის ბატონისაგან (ანლა რომ აშოთან ყოფილა), თავისის შვილებით შინ ხატიან და ქართველებ მოხსენება უწერია. იქ ხატია კატალიკოზი ნიკოლოზ და იქავე მიცვალებულა, მკონია ბატონიშვილი ნიკოლოზ იყოს.“

ჩ. „საზოგადცხოვრებო ტრაპეზი თავისის ხომლითა და განწყობილობით აღუშენებია აშოთანს მუხრანის ბატონს... იქ ხატია კათალიკოზი ნიკოლოზ, მკონიეს, ბატონიშვილი იყოს.“⁴⁰

ამ ცნობას ამყარებს XVI საუკუნის ქრონიკა, სადაც აშოთანის ეს ღვაწლი შემდეგნაირადაა ასახული: „შ დათას ას ოთხმეოცესა წელსა [ქრისტესით] ჩქობ, გავაკეთეთ კამარები ტრაპეზსა შინა და დახატულიცა იყო სრულიად წინამძრვრობასა დამასკელი-სა მღვდელმონაზონის სეურტიასასა, ხოლო წარსაგებელი იყო საქართველოითგან უგანათლებულესისა ბატონისა აშოთანის“⁴¹

ე.ი. 1672 წელს, აშოთანის წარსაგებლით კამარებით გაუმართავთ და მოუხატავთ მონასტრის სატრაპეზო.⁴² საყურადღებოა, რომ ეს ქრონიკა აშოთანს „უგანათლებულესად“ მოიხსენიებს. ამ წოდების შესახებ იოანე ბატონიშვილი თავის ნაშრომში – „შემოკლებით აღწერა საქართველოსა შინა მცხოვრებთა თავადთა და აზნაურთა გვარებისა“ დასძენს: „ხოლო ძდაბლნი რომელთაც არა ზედათ მეფობით შთამომავლობა, იხსენებოდნენ ტიტლოთი განათ-

⁴⁰ ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1956, გვ. 21; „მიმოსლვის“ სხვადასხვა რედაქციაში ჩანს, რომ სატრაპეზოში, აშოთანი თავის ძესთან და ასულთან ერთად არის გამოსახული, თუმცა არცერთი საბუთით არ დასტურდება, რომ მას ასულიც ჰყავდა.

⁴¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, მიტაცება ბერძენთა მიერ ქართული ლიტერატურის კერისა ათონზე და მისი მღვდმარეობა XVI-XVII სს-ში, გვ. 79, 86.

⁴² П. Успенский, Первое путешествие ..., стр. 191. მისივე – История Афона, III, стр. 410; А. Натроев, Иверский Монастырь на Афонѣ въ Турціи, тифлис, 1910 г. стр.59; ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, 1988, გვ. 230.

ლებულებსით, ბრწყინვალე თავადად, ვითარცა არს აწ მუხრანის თავადი, მუხრანის ბატონად წოდებული.⁴³

• ისევ ტ. გაბაშვილი შენიშნავს, რომ იგი 1678 წელს, ქართლის მეფე გიორგი XI-სთან და იმერეთის მეფე არჩილთან ერთად, გუმბათების და პალატების აღდგენისთვის, ხარჯს იღებს კარაკალოს მონასტრისთვის.¹⁴

• 1680 წელს მისი ხარჯით აუშენებიათ, მონასტრის კარიბჭესთან მცირე ეკლესია, სადაც შემდეგ გადმოუსვენებიათ კარის ღვთისმშობლის ხატი¹⁵. ამაზე ტ. გაბაშვილი მონასტრის ტაძართა ზოგადად ჩამოთვლისას დასძენს: „სხვა გუმბათიანი ტაძარი პორტაიტისა – აღშენებული აშოთანის მიერ მუხრანის ბატონისა“¹⁶. მოგვიანებით კი უფრო კონკრეტულად განმარტავს:

. „და ზედ გუმბათიანი მცირე ეკლესია აღუშენებია აშოთანს, თითონაც მას შინა სახია და ძე მისი ეზეკიელი. არა უწყლოდი, თუ რომელი ეზეკიელის მამამ აღაშენა აშოთან“.

. „ზედ საყდარი აღუშენებია ხატისათვის აშოთანს მუხრანის ბატონსა, თვითონაც შივ ხატია და ძე მისი ეზეკიელ გვერდით უხატია. მე ვერე ვვონებ ქეთევან დედოფლის მამა აშოთან იყოს.“

ჩ. „და კარზედ ხატისათვის გუმბათიანი მცირე ტაძარი აღუგია აშოთანს მუხრანის ბატონსა, თვითონაც შივ ხატია და ძე მისი იესე თან უხატია“¹⁷.

როგორც სჩანს, მღვდელმთავარი საბოლოო რედაქციაში სწორად განსაზღვრავს აშოთანის ძის სახელს. ამასთანავე, მის მიერ რედაქციაში გამოთქმული ვარაუდი, რომ ეს აშოთანი ქეთევან

¹³ სამუხრანბატონოსა და მუხრანბატონთა წარმოშობისათვის, ჟ. „არტანუჯი“, 5, 1996, გვ. 22-23;

¹⁴ ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, 1980, გვ. 230, შენ. 307. ლ. მენაბდის შენიშვნით, ამ ცნობის წყარო უცნობია.

¹⁵ კ. კეკელიძე, მიტაცება..., გვ. 80; А. Калиновский, Где Правда?..., стр. 23-24; А. Натроев, დასახ. ნაშრ., стр. 63, 201-202; П. Успенский, Первое путешествие ..., стр. 193. მისი თქმით, თავად ტაძრის ფასადზე დატანილი ორი წარწერით ირკვევა, რომ იგი აუშენებია მოწყალე მმართველ აშოთანს და სტეფანეს (?); ლ. მენაბდე, დას. ნაშ., გვ. 230.

¹⁶ ტ. გაბაშვილი, მიმოსლვა, გვ. 18¹³⁻¹⁴.

¹⁷ იქვე, გვ. 19¹⁷⁻¹⁹.

დედოფლის მამა შეიძლება იყოს, არამართებულია, რადგან ქეთევან წამებულის მამას, რომელიც 1561 წელს გარდაიცვალა, ვაჟი არ ჰყოლია¹⁸. სწორედ ამიტომ გადავიდა მუხრანბატონობა მეძვიდრობით მის ძმიშვილზე.

ივერიის ღმრთისმშობლის ხატის ეს ეკლესია 1683 წელს, მოიხატა უნგრო-ვლახეთის მმართველის, სერბან კანტაკუზელის ხარჯით, პატრიარქ დიონისეს და ქართველი კათალიკოსის ნიკოლოზის მოღვაწეობის დროს.¹⁹

პ. იოსელიანის ცნობით, ეს ეკლესია 1849 დაინგრა,²⁰ თუმცა ამ მის დასავლეთ კედელზე ახლაც არის შემორჩენილი აშოთანისა და იესეს გამოსახულებები. ა. ნატროშვილი და პ. უსპენსკი აშოთანის გამოსახულებასთან ერთად, ქაიხოსროს (ჯაყელი) და მზეჭაბუკს მოიხსენიებენ და არაფერს ამბობენ იესეს გამოსახულებაზე.²¹

- 1680 წელს უნდა იყოს შექმნილი ათონზე დაცული, აშოთანისაგან შეწირული ხატებიც. მაცხოვრის ხატზე, გამოსახულია თავშიშველი, მუხლებზე დამხობილი, მლოცველი აშოთანი. მეორე, ღვთისმშობლის ხატზე კი გამოსახულია აშოთანის ჯერ კიდევ ახალგაზრდა შვილი, იესე.²²

- 1686 წლის შენაწირია წმიდანთა ნაქარგი გამოსახულებებით დაფარული ივერიის ღვთისმშობლის ხატის საჩრდილობელი ქოლგა, სადაც ამჯერად მეორე შვილთან – ქაიხოსროსთან ერთადაა გამოსახული.²³

¹⁸ ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 433.

¹⁹ А. Натроев, დასახ. ნაშ., გვ. 202; П. Успенский. Первое путешествие ..., стр. 194 სადაც ამატებს, რომ ტაძარი მოიხატა ექვთიმეს იღუმენობისას.

²⁰ ლ. მენაბდე, დასახ. ნაშ., გვ. 230; პ. იოსელიანი, „მოხილუა“, გვ.43, შენ. 20.

²¹ А. Натроев, დასახ. ნაშ., გვ. 56. ; П. Успенский. Первое путешествие ...,стр. 190.

²² А. Натроев, დასახ. ნაშ., გვ. 60-61; П. Успенский. Первое путешествие ..., стр. 200-201. შენიშვნა: ეს ხატები ახლაცაა ივერონში, თუმცა სტატიის ხელმძღვანელის, ზ.სხირტლაძის შენიშვნით, მათი ქართული წარმომავლობა და გამოსახულ პირთა უსპენსკისეული იდენტიფიკაცია გადამოწმებას საჭიროებს.

²³ ამ საჩრდილობელის შესახებ სტატიის გამოქვეყნება იგეგმება უახლოეს მომავალში (ავტორის შენიშვნა)

• 1687 წელს, აშოთანს მონასტრისთვის შეუწირავს ზემო ქართლის სოფელი ხვითი, თავისი გლეხებითა და მიწებით. სწორედ ამ შეწირულების აქტში იხსენიება მისი ორი ვაჟიშვილის სახელი: ქაიხოსრო და იესე.²⁴

როგორც ჩანს, აშოთან მუხრანბატონის ხარჯით, ივერიის მონასტერში ბევრი რამ გაკეთდა. მისი ზრუნვით მონასტერში აიგო და განახლდა ნაგებობები, მოიხატა სატრაპეზო, შეიქმნა ხატები, ივერიის ღმრთისმშობლის ხატისთვის ნაქარგი საჩრდილობელი კარავი, შეწირულ იქნა სოფელი.

მუხრანბატონების საგვარეულოს წარმომადგენლები გამოირჩეოდნენ ქართული მწერლობისა და ისტორიის კარგი ცოდნით და მრავალმხრივ უწყობდნენ ხელს ქართული კულტურის განვითარებას; მუხრანბატონთა გვარის ამ ორი წარმომადგენლის კვალი ათონის მთაზე მკაფიო მოწმობაა გვიანი შუა საუკუნეების მანძილზე ქართველ მეფე-დედოფალთა და წარჩინებულთა სულიერი, ზნეობრივი, ეროვნული მისწრაფებებისა, და წინაპარტა დანატოვარი-სადმი პასუხისმგებლიანი მოპყრობისა, რაც ივერთა მონასტრისადმი მათ მიერ გაწეულ ღვაწლშიც აისახებოდა.

²⁴ А. Натроев, დასახ. ნაშ., გვ. 300-303; А. Калиновский, დასახ. ნაშრ. стр. 26-28.

**Two Lord of Mukhrani With Name Ashotan In The Iveron
Monastery of Holy Mountane**

summary

This article is about two historical person, with similar name and title. Their name is Ashotan and both were glorious, Lord of Mukhrani (one provinces of the central part [Kartli] of Georgia). They had made a some gifts for the Iveron Monastery in the Holy Mountane.

One Ashotan, who made a gift - silver Gospel – for Holy Virjin, according to historical book “kartlis tskhovreba”, was father of well-known st. Ketevan. At last, one historical sours say, that he was dead in 1561 year.

Second Ashotan appears in many historical documents in 1637-1692. he was governer of Mukhrani – in 1688-1692. He was relative of King Georg XI, and in many instances he calls himself “cousin of the King”. Ashotan made many gifts for Iveron Monastery, his desert appears in Karakalo Monastery too. He allocate many gifts to the icon of the Portaitissa.

Ashotan enriched the Iveron:

1. In 1672. Ashotan financed the building and painting of the monastery’s refectory.

2. In 1680, he built the church in which the icon of the portaitissa.

3. In 1680, he made a gift two icons.

4. In 1686, gold embroidery umbrella, for the icon of the portaitissa and

5. The village – khviti, with its peasantries (eight households).

ლაშა დოხნაძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

სომხურენოვანი ტიპიკონის საკითხი მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში (XVI- XIX ს.ს)

მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში სომხურენოვანი ტიპიკონის დადგინების საკითხი პირდაპირაა დაკავშირებული უნითორის, იგივე სომხურ კათოლიკური ეკლესიის საქართველოში მოღვაწეობასთან. სომხური რიტის მქონე კათოლიკური მრწამსის ეს ეკლესია მთელი XVI-XIX საუკუნეების მანძილზე აქტიურად ცდილობდა სომხურენოვანი ტიპიკონის დამკვიდრებას მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში, რაც საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის მოსახლეობის გასომხების პროცესს უწყობდა ხელს. აღნიშნული პრობლემა პირდაპირ უკავშირდება მესხეთის ეთნო-დემოგრაფიული ვითარების შესწავლის საკითხს, რაც თანამედროვე მეცნიერებისთვის ერთობ აქტუალური თემაა. წინამდებარე ნაშრომი მიმოხილვითი ხასიათისაა და მიზნად ისახავს სომხურ-კათოლიკური ეკლესიის მიერ მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში სომხურენოვანი ტიპიკონის დადგინებისთვის ბრძოლის ძირითადი ასპექტების წარმოჩენას.

რომსა და სომხურ ეკლესიას შორის უნიის დადება, რაც საფუძველი გახდა სომხურ-კათოლიკური ეკლესიის ჩამოყალიბების, განსაკუთრებულ ისტორიულ ვითარებაში განხორციელდა. კილიკიის სომხებით დასახლებული სამთავრო 1199 წელს დამოუკიდებელ სამეფოდ გამოცხადდა, რომლის პირველი მეფე ლეონი, როგორც დასავლეთისთვის, ისე აღმოსავლეთისთვის მისაღები კანდიდატურა იყო. გამეფების შემდგომ ლეონმა ლათინებისადმი არაკეთილგანწყობა გამოამჟღავნა, რამაც რომის ეკლესიასთან მისი ურთიერთობა დაძაბა.

მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა XIII საუკუნის შუა წლებში, როდესაც ტახტზე ხათუმ II ავიდა. მან და სომეხთა კა-

თალიკოსმა გრიგოლ VII ანავარზელმა დასავლეთიდან სამხედრო დახმარების მიღების მიზნით რომის ეკლესიას-თან კავშირი შექკრეს, რაც საკუთარი ინტერესების შელახვად მიიღო მაჰმადიანურმა სამყარომ. მას შედეგად მოჰყვა ეგვიპტის ლაშქრის კლიკიაში შეჭრა 1375 წელს, რაც ამ უკანასკნელის სახელმწიფოებრივობის განადგურებით დამთავრდა.

მაჰმადიანურ გარემოცვაში აღმოჩენილ სომხურ მოსახლეობას მძიმე მდგომარეობაში უხდებოდა ცხოვრება, რითაც სარგებლობდნენ კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები და დახმარებას სთავაზობდნენ მათ. ამ მიმართულებით განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ფრანცისკანელთა და დომინიკანელთა ორდენის ბერ-მონაზვნები, რომელთაც შეძლეს ჩამოეყალიბებინათ ლათინურ-სომხური ძმობა “ უნითორი”. ამ პერიოდში აღმოსავლეთში კათოლიკე მღვდელ-მსახურები შეუვალობის უფლებით სარგებლობდნენ, რაც გამყარებული იყო ოსმალეთის მთავრობასა და დასავლეთის სახელმწიფოთა შორის დადებული სპეციალური ხელშეკრულებით. აღნიშნული გარემოება ხელს უწყობდა სომხური მოსახლეობის უნითორში სწრაფ გაწევრიანებას. სომხური სამღვდელოება ამ პროცესს დიდ წინააღმდეგობას უწევდა, რასაც შედეგად მოჰყვა პაპის ბულა, რომლის ძალით უნითორს უფლება მიეცა სომხური რიტის მღვდელმსახურების აღსრულების. ამრიგად, კათოლიკურ ეკლესიასთან მათი დამოკიდებულება რომის პაპის უზენაესობის აღიარებაში გამოიხატა.

მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა თურქების მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ. ოსმალეთის სულთნები მფარველობდნენ სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიას და ხშირ შემთხვევაში პრივილეგიებსაც კი ანიჭებდნენ, რადგან მას კონსტანტინოპოლის მართლმადიდებელი საპატრიარქოს დამცობის საშუალებად მოიაზრებდნენ. ამან სომეხთა მიერ კათოლიკური სარწმუნოების მიღების პროცესი მნიშვნელოვნად შეამცირა. ხდებოდა პირიქითაც სომხურ-გრიგორიანურ ეკლესიას უბრუნდებოდნენ არა მხოლოდ კათოლიკე სომეხები, არამედ მას უერთდებოდნენ ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური თუ რელიგიური ჯგუფების წარმომადგენლები. მსგავს პროცესს ადგილი ჰქონდა სამ-ხრეთ-დასავლეთ საქართველოშიც.

XVI საუკუნიდან ოსმალეთის იმპერია აქტიურად ცდილობდა კათოლიკური მრწამსის გავრცელების შეჩერებას აღმოსავლეთში. იგი ზღუდავდა კათო-ლიკე მისიონერების გადაადგილებას აღმოსავლეთის მიმართულებით, რადგან ეს უკანასკნელნი აქტიურად იყვნენ ჩართულნი ანტიოსმალური კოალიციის მოწყობის თაობაზე წარმოებულ მოლაპარაკებებში. აღნიშნული გარემოებით სარგებლობდნენ სომეხი უნითორი ბერები, რომლებიც მთავრობის მხარდაჭერით ცდილობდნენ ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები კათოლიკეების სომხურ რიტზე გადაყვანას. ამ პროცესს ჰქონდა ადგილი მესხეთშიც, სადაც აქტიურ პროპაგანდას ეწეოდნენ კილიკი-დან და ნახიჭევნიდან მოსული სამღვდელოება. უნდა აღინიშნოს, რომ განსხვავებით კათოლიკე მისიონერებისგან, უნითორ ბერებს ქართული ხელისუფლება არ სწყალობდა, რადგან, ჯერ ერთი კათოლიკე მისიონერებისგან განსხვავებით მათ არ შემოჰქონდათ ევროპული განათლება საქართველოში და, მეორეც მათი გამოყენება დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებთან დიპლომატიური ურთიერთობების საწარმოებლად ნაკლებად იყო შესაძლებელი.

რომის პაპმა გაითვალისწინა რა შექმნილი ვითარება, რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ საქართველოს კათოლიკური ეკლესიების დიდი ნაწილი მღვდელმსახურების გარეშე იყო დარჩენილი, ქართველი კათოლიკე მრევლის შენარჩუნების მიზნით, საქართველოში თავის ნუნციოებად დანიშნა უნითორული ეკლესიის წარმომადგენლები. 1546 წელს პაპმა პავლე III-ემ საქართველოში თავის ნუნციოდ ცნო ნახჩევნელი მთავარეპისკოპოსი სომეხი კათოლიკე სტეფანე. იგი იმავე წელს შემოვიდა საქართველოში უნითორ ბერებთან ერთად, რომელთა დიდი ნაწილი სამცხე-საათაბაგოში დამკვიდრდა.

XVI საუკუნემდე მესხეთის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ლათინურ და ქართულ ენებზე სრულდებოდა. საქართველოში მყოფი კათო-ლიკე მისიონერები სწავლობდნენ ქართულს და შესაბამისად ლათინურიდან საღვთისმსახურო წიგნებსაც თარგმნიდნენ. უნითორულ ეკლესიას სომხურენოვანი ტიპიკონი ჰქონდა და მღვდელმსახურებასაც მშობლიურ სომხურ ენაზე ადასრულებდა. ქართულ კათოლიკურ ეკლესიაში სომხური ტიპიკონის შემოღება, სომხური ენის სამღვდელმსახურო პრაქტიკაში დანერ-

გვას გულისხმობდა, რაც ბუნებრივად ქართველი კათოლიკეების დიდ უკმაყოფილებას იწვევდა.

აღსანიშნავია, რომ სომხურ-კათოლიკურმა მიმართულებამ ვერც დასავლეთ და ვერც აღმოსავლეთ საქართველოში მტკიცედ ვერ მოიკიდა ფეხი, თუ არ ჩავთვლით თბილისის, გორის და ქუთაისის მცირერიცხოვან მრევლს, რაც მნიშვნელოვანწილად ქართული ეკლესიის შეურიგებელმა ბრძოლამ განაპირობა. განსხვავებული ვითარება გვაქვს სამცხე-საათაბაგოში, სადაც მცხეთის საპატ-რიარქო შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო საკუთარ იურისდიქციას ვეღარ ანხორციელებდა. სამწუხაროდ, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის უფლებების შეზღუდვას ამ მხარეში სამცხის ათაბაგების სეპარატისტულმა საეკლესიო პოლიტიკამაც შეუწყო ხელი. აღნიშნულს დაერთო, რომ 1578წ. ოსმალეთის ხელისუფლებამ ამ რეგიონში შექმნა ე.წ ჩილდირის (ახალციხის) საფაშო, სადაც თურქული წესის სოციალურ-პოლიტიკური წყობა გაბატონდა. ასეთ შემთხვევაში დევნას პირველ რიგში მართლმადიდებელი მოსახლეობა განიცდიდა, რადგან მასში ოსმალეთი მისი მმართველობის მიმართ არაკეთილ-განწყობილ ძალას ხედავდა. ყოველივეს ისიც ემატებოდა, რომ კავკასიის ხელთ-გდებისთვის საერთაშორისო ასპარეზს მოევლინა რუსეთის მზარდი ცენტრალიზებული სახელმწიფო, რომელიც სერიოზულ საფრთხეს უქმნიდა ოსმალთა ბატონობას კავკასიაში.

თურქეთის ხელისუფლება აცნობიერებდა, რომ შეუძლებელი იყო მის მიერ დაპყრობილი ქრისტიანული ქვეყნების სრული მუსლიმიზაცია და, რადგან მა-

რთლმადიდებლური მრწამსი და რომაული კათოლიკობა მისთვის მიუღებელი იყო, უპირატესობას სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიას ანიჭებდა. რაც შეეხება უნითორების მიმართ თურქეთის მთავრობის დამოკიდებულების საკითხს, მისთვის კათოლიკური მიმართულებიდან სწორედ ეს უკანასკნელი იყო მისაღები, რამეთუ სწორედ უნითორი იყო კავკასიაში მოღვაწე რომის კათოლიკურ მისიებთან შეურიგებელი. სომხურ-კათოლიკური ეკლესია მას საკუთარი პოლიტიკი-სადმი ლოიალურად განწყობილ ძალად მიაჩნდა და ლათინური ტიპიკონის კათოლიკეებს უპირისპირებდა. სომხუ-

რი კათოლიკობიდან ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა სულთნის სპეციალური ფირმანით აკრძალული იყო.

ოსმალეთის იმპერიის აგრესიული რელიგიური პოლიტიკა არტაანის ქართული სფლების მაგალითზე კარგად ჩანს. ჩილდირ-არტაანის სოფლების: ველის, ნაქალაქევის, გუგუბოსა და ბორგვის მოსახლეობა XVIII საუკუნის 30-იან წლებამდე მართლმადიდებლურ მრწამსს აღიარებდა. ისინი გააკათოლიკა კაპუცი-ნების ორდენის წევრმა პატრი ნიკოლა ჯურჯენთიმ. ამ სოფლების ეკლესიებში კათოლიკობაზე გადასული ადგილობრივი მღვდელი წირვალოცვას ქართულად აღასრულებდა. ეს გარემოება არ გამორჩენიან უნითორის წარმომადგენლებს, რომელთაც აქ XVIII საუკუნის 60-იან წლებში სომხურენოვანი ტიპიკონი დანერგეს. ამან უკმაყოფილება გამოიწვია არტაანის ქართველ კათოლიკე მოსახლეობაში. მათ საჩივრით მიმართეს ადგილობრივ ხელისუფლებას და ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების აღსრულების უფლების დაბრუნება მოითხოვეს. მათი პროტესტი უყურადღებოდ დარჩა, რაც განპირობებული იყო თურქეთის მთავრობის ზემოთ აღნიშნული აგრესიული რელიგიური პოლიტიკით¹.

1710წ. პროპაგანდა ფილემ თბილისში მყოფ კაპუცინებს დაავალა ახალციხეში მისიონის დაარსება, მაგრამ იმ ეტაპზე თურქთა აგრესიის გამო ეს ვერ განხორციელდა. დიდი მცდელობის შემდეგ 1733წ. ახალციხეში ამოქმედდა კაპუცინების, მისიონი, რომელიც რომმა ისპაჰანის კათოლიკური თემის ეპის-კოპოსს დაუქვემდებარა. ამ მოვლენამ იმედი აღუძრა კათოლიკე ქართველებს ქართული ტიპიკონის კვლავ დაბრუნების თაობაზე. უნითორებმა შეაფასეს რა შექმნილი პოლიტიკური ვითარება, რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ ახალციხის მისიონი ოსმალეთის იმპერიის მთავარი კონკურენტის აღმოსავლეთში- ირანის ტერიტორიაზე მდებარე საეპისკოპოსოს დაქვემდებარების ფაქტი, თურქეთის მთავრობისთვის კატეგორიულად მიუღებელი იყო, სტამბოლში გაემგზავრნენ საჩივრით. რომი დათმობაზე წავიდა და ახალციხის მხარის კათოლიკეები კონ-სტანტინოპოლის ვიკარიას დაუქვემდებარა.

¹ უ. ბლუაშვილი მესხეთის სახელოვანი შვილები, თბ., 2008.

XVIII-ნის დასაწყისიდან საქართველოს ლათინურ ეკლესიებში მღვდელმსახურება ორენოვანი (ლათინური და ქართული) იყო. ეს უფლება 1757წ. რომში მოწვეულმა წმ. ოფიჩიოს კრებამაც დაადასტურა. კრების დადგენილებას მტკიცედ იცავდა ახალციხეში არსებული კაპუცინების მონასტერი. რაც შეეხება სომხურ ტიპიკონზე მდგარ ქართულ ეკლესიებს, 1776წ. რომმა მათგანაც მოითხოვა წირვა-ლოცვის სომხურთან ერთად ქართულ ენაზე აღსრულება. ეს ფაქტი უნითორ-მა მღვდელმსახურებმა “მრევლის წართმევის” მცდელობად შეაფასეს და პოზიციების რეაბილიტაციის მიზნით ადგილობრივი ხელისუფლების გამოყენებას შეეცადნენ. საქმეში ჩაერია სომეხთა კათოლიკოსი სიმონი, რომელმაც ახალციხის ფამას დიდი ქრთამის ფასად 1769წ. კათოლიკეთა მონასტერი ააკლბინა და პატრები დააპატიმრებინა. პრობლემით დაინტერესდა საფრანგეთის საკონსულო, რომელმაც თურქეთის მთავრობისგან პატრების დაუყოვნებლივ განთავისუფლება მიითხოვა. ოსმალეთის ხელისუფლებამ, რომელიც რუსეთთან საომარ მდგომარეობაში იმყოფებოდა, ვითარება აღარ გაამწვავა და დაკავებულები გაანთავისუფლა. აღნიშნული ფაქტი ნათლად მეტყველებს თურქეთის მთავრობის არას-ტანდარტული პოლიტიკის ხასიათზე სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფების მიმართ².

მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში ქართული ტიპიკონის დამკვიდრებისთვის თავდაუზოგავად იბრძოდნენ ცნობილი კათოლიკე მოღვაწეები: გრიგოლ მაქანდარაანთი (მაქანდარაშვილი) და გრიგოლ ბატონჯანის ძე (კრუნიჭამიაშვილი). მათგან განსხვავებით სომხური ტიპიკონის მომხრე იყო ქართველი კათოლიკე პავლე შაჰყულიანი (ჭილიმუხაშვილი). შაჰყულიანი 1797წ. ახალციხის პროვიკარად დაინიშნა, რამაც სომეხ კათოლიკეთა პოზიციები მნიშვნელოვნად გაამყარა მესხეთში.

მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში ქართულენოვანი ტიპიკონის შემოღების-თვის ბრძოლის ახალი ეტაპი დაიწყო ასპარეზზე პეტრე ხარისჭირაშვილის გა-მოსვლის შემდეგ. იგი შეეცადა ახალციხეში დაეარსებინა ქართული სასულიერო სასწავლებელი, რის

² შ. ლომსაძე გვიანი შუა საუკუნეების ისტორიიდან, ახალციხური ქრონიკები Tb., 1979.

გამოც თავისი ყოფილი მასწავლებლის პავლე შაჰყუ-ლიანის დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. პეტრე იძულებული გახდა მესხეთი და-ეტიკეებისა და კონსტანტინოპოლში გამგზავრებულყო.

პეტრე ხარისჭირაშვილი აცნობიერებდა, რომ ქართული ტი-პიკონის შემოღებისთვის აუცილებელი იყო ამ ენაზე კათოლიკური საღვთისმსახურო ლიტერატურის არსებობა. მან ევროპაში მთარ-გმნელობითი საქმიანობა გააჩაღა და, საბოლოოდ, ქართულ ენაზე რამოდენიმე წიგნის გამოცემაც შეძლო, რომელთა დიდი ნაწილი ქართველ კათოლიკე მრევლში გავრცელდა.

პეტრე ხარისჭირაშვილის მეთაურობით სტამბოლში დაარსდა ქართველ კა-თოლიკეთა მონასტერი, რომლისთვისაც დიდი ბრძო-ლის შედეგად რომისგან ქართული ტიპიკონის უფლება მოიპოვა. იგი თავდაუზოგავად ცდილობდა, რომ ეს უფლება მესხეთის კათო-ლიკურ ეკლესიებზეც გავრცელებულიყო.

ამ მიმართულებით მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა საქართველოს რუ-სეთთან შეერთების შემდგომ. ცარიზმისთვის მიუღებელი იყო საქართველოში ძლიერი დასავლური ორიენტაციის ჯგუფების არსებობა კათოლიკე მისიონერებისა და ქართველი კა-თოლიკე მრევლის სახით, ამიტომ მისი პოლიტიკა რომის ეკლესი-ის წევრებისადმი მთელი XIX საუკუნის მანძილზე აგრესიულ ხა-სიათს ატარებდა. რუსეთს დასავლეთ ევროპის მძლავრი სახელ-მწიფოები კონკრეტულად მიაჩნდა ბალკანეთზე, კავკასიასა და ირანში გავლენის დამყარებისთვის, ამი-ტომ იგი საქართველოში დასავლური ორიენტაციის ჯგუფებს ვერ შეეგუებოდა. მათგან გან-სხვავებით საკუთარი მმართველობის მიმართ ლოიალურად გან-წყობილ ძალად მიაჩნდა სომხურ-კათოლიკური ეკლესია. იგი ხელს უწყობდა უნი-თორს კავკასიის კათოლიკეთა სომხურ ტიპი-კონზე გადაყვანისთვის ბრძოლაში, რითაც ადგილობრივ მოსახ-ლეობაში პრორუსული ძალების გაძლიერებას იმედოვნებდა. სომ-ხურ რიტზე გადასვლა ქართველთა გასომხებას უწყობდა ხელს, რაც აგრეთვე შეესაბამებოდა ცარიზმის იმპერიულ ზრახვებს.

ახალციხის საფაშოს დაკავების და გაუქმების შემდგომ (1828წ.) ხელისუფლებამ შეზღუდა კათოლიკე მისიონერთა მოღვა-წეობა ამ რეგიონში. ანალოგიური პოლიტიკა ჰქონდა მას აგრეთ-ვე საქართველოს სხვა კუთხეებში მყოფი მისიონერებისადმი. მი-

ინჩია რა შესაფერის დროდ, 1845წ. იმპერიის მთავრობამ ოფიციალურად გააუქმა კათოლიკეთა მისიონი საქართველოში. ამ გარემოებით

ისარგებლეს სომხურ ტიპიკონზე მდგარმა სასულიერო პირებმა და ხელისუფლების მხარდაჭერით დაიწყეს ლათინი პატრების მიერ დატოვებული ეკლესიების დაკავება. მიმდინარე პროცესს აქტიური წინააღმდეგობა გაუწია კათოლიკური ეკლესიის ქართულმა მრევლმა. პროტესტი იმდენად მძლავრი და მასშტაბური იყო, რომ მთავრობა იძულებული გახდა დროებით ხელი აერო ლათინურ ტიპიკონზე მდგარი ეკლესიების სომხური რიტის მღვდლებზე გადაცემის განზრახვაზე.

1886წლის 16 იანვარს გამოქვეყნდა იმპერატორ ალექსანდრე III-ის ბრძანებულება, რომლის მიხედვით ქართველ კათოლიკე მრევლს აეკრძალა ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების უფლება. ბრძანებულება ითვალისწინებდა საქართველოს კათოლიკურ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის მხოლოდ სომხურ ენაზე აღსრულებას. ქართველმა კათოლიკეებმა აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით 1893 წელს ვრცელი მოხსენება წარუდგინეს რომის პაპს ლეონ XIII-ეს. რომის პაპმა რუსეთთან ურთიერთობის ნორმალიზაციის მიზნით ქართველ კათოლიკეთა მოთხოვნა უყურადღებოდ დატოვა. უფრო მეტიც, 1894 წელს პაპ ლეონის მიერ გამოცემული დეკრეტით აღმოსავლეთის კათოლიკეებს ეკრძალებოდათ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა. შექმნილ ვითარებაში, ქართველი კათოლიკეების ბრძოლა მესხეთის ეკლესიებში ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის უფლების დაბრუნებისათვის, გადაულახავ სიძნელებებს აწყდებოდა.

როგორც დავინახეთ, სომხურენოვანი ტიპიკონის დადგინების პროცესი მესხეთის კათოლიკურ ეკლესიებში მთელი XVI-XIX საუკუნეების მანძილზე საკმაოდ მწვავედ მიმდინარეობდა. სომხურ-კათოლიკური ეკლესია მიზნის მისაღწევად იყენებდა, როგორც ოსმალეთის მთავრობის კეთილგანწყობას, ასევე მოგვიანებით რუსეთის სახელმწიფოს ინტერესებს. უნითორ მღვდელმსახურთა ამ ბრძოლას დაუპირისპირდნენ კათოლიკე მისიონერები და კათოლიკური ეკლესიის ქართული მრევლი. ეს ბრძოლა მცირეხნიანი შესვენებებით მთელი XVI-XIX საუკუნეების მანძილზე მიმდინარეობდა.

ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა კიდევ უფრო გაართულდა კავკასიაში რუსეთის იმპერიის დამკვიდრების შემდგომ. მესხეთის მოსახლეობის ქართულ ნაწილს რუსი მოხელეები მიზანმიმართულად სომხებად წერდნენ, რაც მათ დენაციონალიზაციას იწვევდა. აღნიშნული პროცესის შეჩერებას შეეცადნენ ქართველ კათოლიკეთა საუკეთესო წარმომადგენლები, თუმცა პრობლემის სრულად გადაჭრა შექმნილი ისტორიული პირობების გამო ვერ მოხერხდა. ყოველივე ამას ქართული სახელმწიფოსთვის სავალალო შედეგები მოჰყვა.

Lasha Dokhnadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
I year MA degree

The Question of Armenian Language Typicon in the Catholic Churches of Meskheta (XVI-XIX)

Summary

The paper discusses making Armenian Language typikon in the Catholic church in Meskheta issues and major aspects of the problem.

All XVI-XIX centuries, the Armenian - Catholic Church (Unitor) is actively trying to Meskheta Armenian Catholic churches according to typikon that missionaries Catholic parish and the Georgian side to notice a big obstacle. This issue is directly connected with the Georgian population process, which is particularly acute forms of this ancient corner of Georgia.

Armenia - The Catholic Church is one - one of the Eastern Church united the establishment of the special historical circumstances occurred. The State of Kilikia and the Armenian Church from the Vatican with unit design led to the west, the military - political aid factor. These Unitor Armenian church and political circles that part of his connection with the implementation of its goals what this church in Georgia has clearly activity.

Armenian - activation of the Catholic Church in the Caucasus is directly connected to the international arena to strengthen the positions of the Ottoman Empire. Orthodox and Catholic churches, unlike the Ottoman government had a conciliatory attitude towards the Armenian - Gregorian Church, because this is the last of his loyal force by government thought.

East towards the ways of the Ottoman domination of the Catholic missionaries after the movement limit, which Unitor Clergy used to carry out its goals. These circumstances because of XVI century since Pope in Georgia Armenian - Catholic bishops appointed. The latter kept trying to identify the Georgian typikon

Armenian Catholic churches. This process has great released in Meskheta found in churches.

Unitor further strengthen the situation in the Caucasus after the establishment of the Russian Empire. The Russian authorities to Western competitors thought big countries of the Balkans, the Caucasus and Iran for, so its orientation groups for Western presence in Georgia, and Georgian missionaries Catholic parish in the form, was unacceptable. The Russian government does not recognize the existence of the Georgian Catholics historically been the fact that they deliberately expressed in the Declaration of Armenians. It should be noted that the establishment of the Armenian typikon attempt to resist the Georgian active Catholic parish. The fight begins a new chapter XIX century from the second half, when their rights of special importance scientific arguments.

ლელი მარკოზაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

ოქონის ხატის ისტორიისათვის

“ოქონის ხატი” საქართველოს ისტორიაში XI საუკუნიდანაა ცნობილი, ხატის ირგვლივ აქტიური კვლევა XIX საუკუნის მიწურულიდან დაიწყო და დღემდე გრძელდება, თუმცა მეცნიერ-მკვლევართა მიერ შესწავლილი მასალის ურთიერთდაკავშირება და საერთო დასკვნის გამოტანა ჯერ კიდევ არ მომხდარა. საკვლევი თვით ხატისა და მასთან დაკავშირებული ჯვარცმის ისტორია, გაურკვეველია ცნების “ოქონის ხატი” და “ჯვარცმა”-შინაარსი. ჩვენი ნაშრომი წარმოადგენს, მეცნიერ-მკვლევართა მიერ “ოქონის ხატის” ირგვლივ არსებული ზოგადი მასალის შეჯგურებას, მითუფრო, რომ დღემდე კვლევის შედეგები და დასკვნები ერთობლიობაში წარმოდგენილი არ ყოფილა¹.

“ოქონის ხატი” თავის წარმოშობის სათავეს ბიზანტიის ქალაქ იკონიდან იღებს, სწორედ ამიტომ ეწოდა ეს სახელი. ჰერაკლეს იმპერატორობის დროს, არაბთა დაპყრობებით შემფოთებულმა ხატის მცველებმა, სიწმინდე კონსტანტინოპოლში გადააბრძანეს, XI საუკუნიდან ხატი, როგორც ელენე დედოფლის მზითვი საქართველოში ჩამოაბრძანეს. XIII საუკუნიდან კი “ოქონის ხატი” გორში იქნა დაბრძანებული, როგორც გორის მფარველი და მცველი. საუკუნეთა მანძილზე სიწმინდეს კიდევ რამდენიმეს გზის შეუცვალეს ადგილი, საბოლოოდ კი 1925 წლიდან დაბრძანებულ იქნა ცხინვალის მუზეუმში.

2001 წელს კრისტინ აუქციონზე რუსეთის მოქალაქემ ოლეგ ზემლიანიკოვმა გასაყიდად წარადგინა სპილოს ძვლის უბ-

¹ თამარ გოგოლაძე, ოქონის ჯვარცმის ისტორიის ხელნაწერი წყაროები, I საერთაშორისო სიმპოზიუმი “ქართული ხელნაწერი” მოხსენებათა თეზისები, თბ., 2009, გვ. 96

რწყინვალესი ნიმუში ოქონის სამკარედი, როგორც გაირკვა აღნიშნული ხატი ქართულ-ოსური შეიარაღებული კონფლიქტის დროს 1991 წელს ცხინვალის მუხეუმიდან დაკარგული ხატი იყო. ოქონის ტრიპტიქონმა საოცარი ვნებათაღელვა გამოიწვია არა მხოლოდ ქართულ საზოგადოებაში, რომელიც მას საკუთარ განძად მიიჩნევს, არამედ მის გარეთაც, ვინაიდან ამ რიგის ნაწარმოები მსოფლიო საკუთრებად ითვლება². 2004 წელს ხატი საქართველოში ჩამოაბრძანეს.

“ოქონის ხატი” ყოველთვის იყო მკვლევართა და მეცნიერთა ინტერესის საგანი. XIX საუკუნიდან აქტიურად მიმდინარეობდა მსჯელობა, თუ რომელი ხატი იყო ნამდვილად ის ოქონის ხატი, რომელიც განსაკუთრებული პატივით ჩამოაბრძანეს საქართველოში. მკვლევართა ნაწილი ოქონის ხატად მიიჩნევს ღვთისმშობლის ხატს, ნაწილი ჯვარცმას, ბოლო პერიოდში თამარ მესხის მიერ გამოითქვა ვარაუდი, რომ ეს იყო მთავარანგელოზ მიქაელის ხატი.

ხატის შესახებ ინფორმაცია დაცულია ვახტანგ VI-ის მიერ გარსევანიშვილებისათვის მიცემულ ორ გუჯარში; ერთი 1708 წლისაა, აზნაურობის მაძიებელ გარსევანიშვილებს წარუდგენიათ 1864 წლის სპეციალური კომისიისთვის, რომელიც ყალბად ცნეს.

მეორე გუჯარი კი უთარილოა, სწორედ ეს გუჯარი გვატყობინებს, რომ ოქონის ხატი იყო ბაგრატ IV ბიზანტიელი მეუღლის, ელენე დედოფლის მზითვი, სხვა ხატებთან და ძვირფასეულთან ერთად “თანა მოუშორებელად ჰქონდა მუნვე სახელსა ზედა ოქონის ღვთისმშობლისას”. ალექსანდრე გარსევანიშვილის მიხედვით სიწმინდეთა შორის იყო “ლურსმანი იესო ქრისტეს ჯვრისა და ნაწილი ყოვლადწმინდის ღვთისმშობლის სარტყლისა”³ ხატისთვის თან გამოუყოლებიათ მისივე მცველი დეკანოზი ფილიმონი თავისი სახლობით, რომელიც ამავე დროს იყო დედოფლის მოძღვარი და გარსევანიშვილების წინაპარი. ალექსანდრე გარსევანიშვილისავე თქმით ხატი ბაგრატ IV-დან ვიდრე თამარ მეფემდე “იყო

² ლ. ხუსკივაძე-საქართველოს სიძველენი, 2004, გვ. 6

³ “ცისკარი”-1868წ. № 2

მეფის სასახლის ეკლესიასა შინა, დიდის პატივით, ქალაქს ტფილისს, ისანსა...⁴

უთარილო გუჯარში კვითხულობთ, რომ თამარ დედოფალმა დღევანდელი გორის ტერიტორიაზე ნახა ბერი ათანასე, აქვე “იხილა ბორცვი ერთი, რომელი არს გორაკა კლდე “ტონთიოდ” სახელდებული”⁵ სწორედ ამ ბორცვზე ააგებინა “ოქონის ღვთისმშობლის” ეკლესია და აქვე დაასახლა გარსევანიშვილების წინაპრებიც, ალექსანდრე გარსევანიშვილი ათანასეს ასახელებს ფილიმონის შვილიშვილად, ასევე მოჰყავს თარიღი 1187 წელი, როდესაც აიგო ეს ტაძარი. 1868წლის ცისკარში გამოქვეყნებული სტატიის მიხედვით, ამავე წელს თამარმა ააშენა გორი და ააგო მორე ეკლესიაც, გორის ღვთისმშობლის ეკლესია, აქვე გვხვდება ცნობა, რომ ჰეტრე დოდაშვილმა მახლობლად კიდევ ერთი მცირე ეკლესია ააგო-ღვთისმშობლის მიძინებისა ⁶ სწორედ ამ ეკლესიაში უნებებია დედოფალს “ოქონის ხატი” გადმობრძანება, ანუ თუ აღნიშნულს დავეყრდნობით 1189წლიდან ოქონის ხატი დაბრძანებულ იქნა გორში ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიაში ე.წ. ოქონის ხატის საყდარში-ოქონაში.

ხატის შესახებ მეტად მნიშვნელოვანი ცნობაა დაცული ვახტანგ VIკიდევ ერთ გუჯარში, რომელიც მარი ბროსეს უნახავს და რომლის მიხედვითაც, მას შემდეგ რაც 1590 წელს ქართლის მეფე სვიმონ I ოფშკვითის ბრძოლაში დამარცხდა, ხატის მტვირთველი გარსევანიშვილი მოკლულ იქნა, ხატი კი “მეგრელებს და იმერლებს” დარჩათ 1661წლამდე, როდესაც შახნავაზ I დააბრუნა ხატი თავის ადგილას. ამ გუჯარზე დაყრდნობით მარი ბროსე აცხადებს, რომ ოქონის ხატი ინახებოდა გორის პატარა ეკლესიაში, მის აზრს იზიარებს ასევე დიმიტრი ბაქრაძე.

ხატის ზემოთ აღნიშნულმა მრავალგზის გადაადგილებამ ქართველ მკვლევართა შორის სერიოზული აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. თუ სად ინახებოდა და რომელი ხატი იყო ნამდვილი ოქონის ხატი, გორის მცველი და მფარველი.

⁴ “ცისკარი”-1868წ. № 2

⁵ ე. მამისთვალიშვილი-გორის ისტორია, ტ I. 1994

⁶ ე. მამისთვალიშვილი-გორის ისტორია, ტ I. 1994

გარსევანიშვილის მიხედვით “ხატი იკონიისა არის ხის სამ კარიანი, გაბმული ერთი მეორეზედ რკინის ანჯამებით. შუაზე არის გამოსახული მაცხოვარი, მარჯვნივ ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი და მარცხნივ წმინდა იოანე ნათლის მცემელი. ნამდვილი ხატი ღვთისმშობლისა, იკონიის ქალაქიდან მოსვენებული, არის აწინდელი, გორის მიძინების პრიხოდის ეკლესია-ოქონა”⁷.

მოსაზრება აქვს გრაფინია უვაროვას, რომელმაც ეკლესიაში ნახა ორი ხატი: ღვთისმშობლის ჭედური მოოქროვილი ხატი, რომელიც მისივე აღნიშვნით ქართული ნახელავი იყო და ტრიპტიქონი, რომლის უკან ყოფილა მხედრული წარწერა, რომლის ამოკითხვა ვერ შეძლო. ამ ტრიპტიქონზე გამოსახული იყო სამი ხატი: მაცხოვარი, ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი. აღნიშნული ხატი პარასკევა უვაროვამ ნაკლებ მნიშვნელოვნად მიიჩნია, ჩათვალა რომ არც ისე ძველი იყო. საქმე იმაში გახლდათ, რომ 1850-იან წლებში გოლიცინს ხატი სიძველის გამო სითხით გაუწმენდია, ხოლო 1863 წელს მღვდელმა იესე იაკობის ძე გარსევანიშვილმა ვერცხლით შეაჭედინა და ამის გამო ტოვებდა ერთი შეხედვით ნაკლებხანდაზმულობის იერს. თუმცა აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ რომ პარასკევა უვაროვა სპეციალური მისიით იყო მოვლინებული საქართველოში; უნდა შეესწავლა ქართული საგანძური, რომელსაც მეფის რუსეთი შემდეგში თვითონ მიითვისებდა, ქართული საგანძურის და სიწმინდეთა მნიშვნელობის დამცრობა კი უვაროვას პირდაპირი მოვალეობა იყო. გამორიცხულია მას არ სცოდნოდა ამ ხატის რეალური ღირებულება და ესოდენ დიდი მნიშვნელობა.

განსხვავებული აზრი აქვს ექვთიმე თაყაიშვილს, რომელიც გამორიცხავს, როგორც ალექსანდრე გარსევანიშვილის ასევე პარასკევა უვაროვას ვარაუდს. მკვლევარს მტკიცებულებად მოჰყავს 1717 წლის ვახტანგ VI გუჯარი, სადაც გადმოცემულია “ოქონის ხატის” ჩვენს მიერ ზემოთ აღწერილი “მოგზაურობა”, თაყაიშვილის მტკიცებით, ხატზე რომელსაც ის მიიჩნევს ოქონის ხატად, სწორედ გუჯარში მოთხრობილი ისტორიაა აღწერილი. 1717 წლის გუჯარში აღწერილ ისტორიასთან კი საერთო არ აქვს არც

⁷ “ცისკარი”-1868წ. №2

გორში დაცულ და არც სოფელ ოქონაში პარასკევა უვაროვას მიერ ნანახ ხატთან. “ოქონის ხატის საფუძველს შეადგენდნენ ნაწილები წმინდანების რიცხვით 80, რომელნიც უჯვრებად არიან დაყოფილნი და თითოეულს წმინდანის ნაწილს თავის ბუდე აქვს. ამათში ურევია თვით სამსჭვალიც უფლისა პატარა ოქროს მინანქრიან სვეტის მსგავს ბუდეში ჩასმული... ნაწილების წინაპირს დაფარული აქვს მინა და მინას ზემოდ ხატი ჯვარცმისა”⁸ რომელიც შინაარსით განიყოფა ორ ნაწილად. ეს ჯვარცმის ხატი თავისი ნაწილებითურთ ჩასვენებულია ვერცხლის კუბოში, მეცნიერი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ შესაძლებელია ნაწილებს ზემოდან ბიზანტიური წარმომავლობის სხვა ხატი ჰქონოდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში იგი მტრების მიერ განიძარცვა.

წლების მანძილზე ოქონის ხატის ირგვლივ ჩატარდა არაერთი გამოკვლევა და ზემოთ აღნიშნულ ზოგიერთ საკითხს ნათელი მოეფინა; აღნიშნული გაუგებრობანი გამოწვეული იყო: ა) ოქონის ტრიპტიქონთან ერთად წამობრძანებული რამდენიმე სიწმინდისათვის დაახლოებით XIV საუკუნეში ცალკე ჯვარცმის და სანაწილის შექმნით. ბ) ოქონის ტრიპტიქონისა და ჯვარცმის პერიოდული დაშორებით, რამაც განაპირობა, სხვადასხვა პერიოდის სიგელგუჯრებში ჯერ მხოლოდ ჯვარცმის დასახელება, შემდეგ ცალკე “ოქონის ხატის”, ამჟამად კი ოქონის ხატი აღნიშნავს “ოქონის ტრიპტიქონს”, “ოქონის ჯვარცმა” კი მოიხსენიება, როგორც გარსევანიშვილების საწინამძღვრო ჯვარცმა, სწორედ ეს უკანასკნელი აქვს აღწერილი თაყაიშვილს სანაწილესთან ერთად⁹.

და ბოლოს მიმდინარე წელს გამოითქვა სრულიად ახალი ვარაუდი, რომელიც ბიზანტიოლოგ თამარ მესხს ეკუთვნის, მისი თქმით გორის მფარველი “ოქონის ხატი” არის მთავარანგელოზი მიქაელის; ხატზე მთავარანგელოზთან ერთად გამოსახულია ბერი არქიპო (ათანასე) ამ ხატის ბერძნული სახელია-“ტო ენ ჰონეს საუმა”. “ჰონეს” ნიშნავს სასწაულს, მთავარანგელოზის ეპითეტია

⁸ “ივერია”-1900წ. №231

⁹ თამარ გოგოლაძე, ოქონის ჯვარცმის ისტორიის ხელნაწერი წყაროები, I საერთაშორისო სიმპოზიუმი “ქართული ხელნაწერი” მოხსენებათა თეზისები, თბ., 2009, გვ. 96

“ოხონიატა” და არტიკლის და სახელის შერწყმით მივიღეთ “ოქონი”¹⁰. აღნიშნული მოსაზრება მეტად საინტერესოა, მითუფრო, როგორც მეცნიერი აღნიშნავს ემყარება ბერძნულ წყაროებს, თუმცა ჯერ-ჯერობითარ არსებობს წყარო, სადაც გორის მფარველად მთავარანგელოზი მიქაელა დასახელებული.

ამრიგად, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ ბევრი რამე შესასწავლი და გასარკვევია, რომელიც შემდგომ მუშაობას მოითხოვს, თუმცა აღნიშნულ მასალაზე დაყრდნობით გამოვთქვავთ ვარაუდს, რომ გორის მფარველი ხატი არის ე.წ. ”ოქონის ტრიპტიქონი”, ვინაიდან გორის დაარსებამდეც და მის შემდგომაც, პირველი ეკლესიები სწორედ ღვთისმშობლის სახელობის იყო. ჩვენს თემაში წარმოვადგინეთ ის მასალა რაზეც ხელი მიგვიწვდებოდა. კვლევის შედეგების გარკვეული ნაწილი ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელია და ამდენად არ მოგვეცა საშუალება გავცნობოდით და თემაში წარმოგვედგინა.

¹⁰ www.sg-sakdari.ge

Ledi Markozashvili
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction - History of Christianity
I year, MA degree

For the history of Oqoni Icon

Summary

In Georgia the “Oqoni icon” is known since XI century. Active researches about this icon were started at the end of XIX century and are still going on nowadays. But there is not done any common inference about the findings around “Oqoni icon”. The histories of the icon and the crucifixion are unstudied and the meanings of the concepts of “Oqoni icon” and “crucifixion” are also uncertain. Our work represents the summarizes of all general materials that were found in many scient-ivestigators’ works, by the way there has not been done any this kind of work about mentioned subject.

“Oqoni icon” comes from Byzantium’s city of Ikonian, that is what its name – Oqoni comes from. In XI century the icon was brought into Georgia with Queen Elene. In XIII century the icon was settled in Gori as a defender of the city. During the centuries and because of many reasons the icon was moved from place to place many times. At last the icon was accidently found on Kristi’s auction. Thanks to hard work of Georgian patriarchate and government the icon was finally brought back to Georgia.

Above mentioned movements of the icon resulted lots of deferent ideas in Georgian investigators about the place where the icon was kept and which was the real one- the defender of Gori. One part of investigators recognize godmother’s icon as “Oqoni icon”, other part of them think that it is the crucifixion and lately it is also thought that it might be the icon of archangel Michael. The investigation shows that the vague history of the icon is resulted by: a) separately making a special keeping box for the crucifixion in about XIV century; b) periodical separation of icon and the

crucifixion, that is why there are sources where we read just about the crucifixion and there are some where we find just about the “Oqoni icon”. This year there has new supposition appeared, according to that Gori’s defender “Oqoni icon” is the icon of Archangel Michael. This idea is rather interesting, but by this time there is no source found which would prove that Archangel Michael is the defender of Gori.

So there are much work to do around this subject, but according to the above mentioned sources we represent our supposition that Gori’s defender icon is so-called “Oqoni tripticon” because before and after the foundation of Gori all the churches built on its territory were godmothers churches. In this work we have represented all sources that we were able to get, although we understand that there are many of them left which are not public known yet, so we could not study and represent any of them in this work.

Ketevan Pavliashvili
Professor of Tbilisi State University
Doctor of Historical Sciences

“Ivion Monastery” in Balkan Policy of Russian Empire (XIX Century)

Russia, from the very beginning of its establishment had wide-scale claims to leadership on international scene. Due to the above Russian government was greatly interested in anew redistribution of the world. Russia, proceeding from the reason of defending orthodox world from Muslem aggression, involved Russian Orthodox Church in foreign policy, covered the latter with church mantle and gave ecclesiastical character to diplomatic relations.¹

In Russian church diplomacy, from the very outset, there were distinguished several courses: the Near East – Athos Holy Mountain and Holy Land; East Europe and the Caucasus.

For obtaining international recognition Russia had to be a worthy partner beside traditional Christian countries, what was connected with difficult home and foreign processes. The first problem laid in gaining of sovereign status, completion of church organizational process, approval of its thoughtful choice to the world churches and obtaining authority and trust from the world church bishops. The best opportunity to reach the above goal was strengthen its positions throughout Christian places of the world, where the ancient Christian countries owned their historical places.²

¹ ვანნაძე, გურული ვ., რუსეთის ისტორია. XIX ს., თბ., 2003წ., გვ. 101; Сборник Императорского исторического общества, т. XIII, СПб., 1874, стр. 237-240. (Vachnadze, V.Guruli –XIX century Russia History, Tbilisi, 2003, p.101; Collection of Imperial Historical Society, volume XIII, Saint Petersburg, 1874, p.237-240).

² Костоморов Н.И., Русская империя в жизнеописаниях её главнейших деятелей, т. III, М., 1992г., стр. 342-347; პავლიაშვილი ქ., საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია 1800-1945, წლებში, თბ., 2008წ., გვ. 115-117; ვანნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ისტორია უძველესი დროიდან 1801 წლამდე, თბ., 2004 წ., გვ. 97-102. (N.I. Kostomarov, Russian Empire in biography of its great figures, v.III, Moscow, 1992, p.342-347; K.Pavliashvili, Georgian Apostolic Orthodox Church in 1800-1945, Tbilisi, 2008, p.115-117; M.

XVI century was a period of great changes for Russia: the country became free from outer conquerors (Mongol-Tatars); establishment of centralized state system came to the end and Russia declared itself to be a successor of Byzantium (“Third Rome”). Formation of Byzantium ambitions was in its part encouraged by the Orthodox countries startled by Moslem aggression. In this very period diplomatic missions became more active – “Holy Missions” from the Athos Holy Mountain, Sinai, Jerusalem, Antioch and Alexandria.³

From XVIII century Russia’s political-church course acquired a new significance and accordingly, relations with leading countries of Christian world expanded. From this period, Russia’s interests towards Holy Places revealed by so called “hot line” created in Saint Synod; and this determined courses of church diplomacy.

Results of Russo-Turkish war of the above period increased Russia’s rights; it provided for peaceful life of orthodox population settled in Ottoman Empire. According to articles 7 and 8 of the treaty of Kuchuk Kainarji (1774) Ottomans assumed to defend Christian churches throughout the empire allowing Russian parish and clergy for visiting holy places. According to resolution Russian pilgrim routs were reestablished and struggle of Russian church for foundation in holy places acquired an active character.⁴

Balkan issue in foreign policy of Empress Catherin II was of great importance; liberation of orthodox believers from Moslem aggression declared to be the main mission of the empire. From this period raising process of Russian church diplomacy began; created so called “Greek Project” was directed towards implementation of Balkan policy. The latter aimed at banishing of ottomans from Greece and restoration of ancient Greek state. The project evidently

Vachnadze, V.Guruli –Russian History from the very beginning till 1801, Tbilisi, 2004, p.97-101)

³ Столич К.И., История Русской церкви 1700-1917 гг., т. I-II, М., 1996-1997 гг.; Гальберг Н., История Русской церкви, М., 1997 г., 207-209. (K.I. Stolich, History of Russian Church in 1700-1917, v.I-II, Moscow, 1996-1997; N. Halberg, History of Russian Church, Moscow, 1997)

⁴ Сборник Императорского...указ. работа, стр. 37-43. (Collection of Imperial...decree. P.37-43)

revealed Russia's claims to Byzantium heritage; but Russia did not declared itself to be a head of Hellas church, but confirmed, that considered Greek church to be a synonym of Orthodoxy in general.⁵ Thus, to the end of XVIII century Russia clearly defined it's foreign political course of following direction – Petersburg – Constantinople – Jerusalem. Exactly the latter served for increasing of Russian diplomatic representations in the Near East and Balkans.

Foreign policy of Emperor Alexander I was a part of “Greek Project”.⁶ In the above period Balkan issue was a problem of a number of countries. It also provided for a certain events in Russia as well. Solving the problem made for serious break in relations of pretender countries. Russia's interests towards Balkans faced with interests of a number of countries, especially of Europe and Turkey. Weakening of the latter made some countries a will to dominate over Balkans. Russia was among those countries, but mainly failed. One might could say, that Alexander I could not solve the Balkan issue. But this was not the end for Russian interest towards Balkan; the case was proceeded by a successor of Alexander I – Nikolai I. In 20-ies of XIX century Russia managed to regulate relations with England and they mutually obtained a permit from Turkey for intervention into Greek case. As a result of the above processes (treaty of Adrianople – 1829) Greek gained large autonomy; autonomy to Serbia, Moldova and Vlakheta was also guaranteed.⁷

From 30-40-ies of XIX century Pro-Russian politics of Balkans a bit changed – Balkan population opposed to Russia's gross intervention into their home affairs and accordingly, it resulted in spoiling of relations. Only Montenegro (Chernogoria) maintained

⁵ Арш. Г.А. Предистория Греческого проекта. Век Екатерины II, Дела Балканские, М., 2000г., стр. 421-428. Текст Гюлистанского договора и документы о переговорах, М., 1970г., стр. 112-117 (Arsh. G.A. Pre-history of Greek Project. Period of Catherin II, Balkan Affairs, Moscow, 1970, p. 112-117)

⁶ Тальберг Н., История Русской церкви, М., 1997г., стр. 170-174. (N. Talberg, History of Russian Church, M. 1997, p.170-174)

⁷ ვახნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ისტორია. XIX საუკუნე, თბ,მ 2003წ., გვ. 77-81. (M.Vachnadze, V.Guruli, History of Russia, XIX c, Tbilisi, 2003, p. 77-81).

connection with Russia, but it was not enough for the latter to dominate over Balkans.⁸

All the countries, which had interest towards Balkans tried a religion factor to be of great importance. Their diplomats or ecclesiastics made their best for establishing their national ideology in holy places.⁹ Russia did the same. All the new Russian Christian places appeared throughout the all holy places day after day. All such places were so similar and so different from each other with certain features. At this stage subject of investigation presents to be Athos Holy Mount; Russia's relation with latter in previous centuries is connected with state organization system of the country and church issues, while from XIX century – with regulation of foreign policy and Russia's establishment at international scene.¹⁰

Establishment of Russian phenomenon at Athos was a difficult and complicated process. After multiple attempts the processes finished with creation of St. Panteleimon monastery. Function of the monastery did not include only spiritual activities, but international political affairs as well. From here Russia was ruling the east policy and the case of its establishing at international scene; in this case Russia was trying to involve those ethnic groups, which were somehow connected with Empire. Among such ethnic groups were Georgians; their cultural-religious centers were scattered throughout the different places of the world and were distinguished by centuries-old history. Concerning the above special emphasis should be given to Georgian monastery on Athos – “Iviron”.¹¹

⁸ ვანნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ისტორია. XIX საუკუნე, თბ, 2003წ., გვ. 93-96. (M.Vachnadze, V.Guruli, History of Russia, XIX c, Tbilisi, 2003, p.93-96).

⁹ პავლიაშვილი ქ., საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია.... გვ. 122-124. (K. Pavliashvili. History of Church Globalization, p.122-124).

¹⁰ პავლიაშვილი ქ., საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია.... გვ. 130-131. (K.Pavliashvili, History of Church Globalization, p.130-131)

¹¹ ხინტიბიძე ე., ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობები, თბ., 1969წ., გვ. 27-31; Успенский П., История Афона, ч. III., СПб., 1892 г., стр. 110-116; Русский монастырь святого великомученика и целителя Пантелеимона на святой горе Афонской, М., 1886 г., стр. 7-11; Касумов А.Х., Разные судьбы, Нальчик, 1967 г., стр. 44-49; Калига С., Общая История святой горы Афонской, СПб., 1897 г., 161-168. (E. Khintibidze, Byzantium-Georgian Literary Relations, Tb. 1969, p.27-31. L. Uspensky, History of Athos, v.III, St Pet.

“Ivion” Monastery was of great importance in foreign policy of Empires and was a subject of their religious interests. History of “Ivion” is connected with both Byzantium-Georgian political-cultural and religious ties and foreign political course of Russian Empire. The latter from this very period was revealing its interest towards Georgia. Historically, Georgia’s relations with Byzantium and Russia were of dramatic character.¹²

In Middle Ages relations of Georgia with Christian world was implemented through Athos monastery of “Ivion”, which was of high authority due to its high level of orthodox culture. During centuries, “Ivion” was providing for protection-preservation of national culture.¹³

From XIX century Greek-Russian religious interests intersected and acquired political character. For the above parties “Ivion” became of political load. Greeks considered Russia’s domination over Ivion as its hegemony over the Athos in general; Georgian monastery would serve for protecting Russia’s imperial interests abroad and carry out Russia’s political-cultural orientation in East Europe. Greeks knew that Russia regarded cultural-religious values of conquered ethnics abroad as its property. In Greeks’ struggle against Russian ambitions “Ivion” served as a cause. The above struggle exceeded the bounds of religious interests and evidently obtained political character. Georgian monastery turned out to be a subject of discord between Greeks and Russians. And exactly the above preconditioned Greeks struggle for “Ivion”, what would

1892, p. 110-116; St Panteleimon Russian Monastery on Athos, M. 1886, p.7-11. A.Kh. Kasumov, Various Faiths, Nalchik, 1967, p.44-49; C. Kaliga, General History of Athos Holy Mount, St. Pet. 1897, p.161-168).

¹² Натроев А., Иверский монастырь на Афоне в Турции, Тиф., 1910г., стр. 12-14; Григорович В.И., Очерк путешествия по Европейской Турции, Казань, 1848г., стр. 91-97. (A. Natroev, Ivion Monastery on Athos in Turkey, Tb. 1910, p.12-14; V.I. Grigorevich, Travelling Essay throughout European Turkey, Kazan, 1848, p.91-97).

¹³ პავლიაშვილი ქ., საეკლესიო გლობალიზაციის... დასახ. ნაშრომი, გვ. 132. (K. Pavliashvili, Church Globalization....p.132).

be resulted in limitation of Russian religious rights on Athos and throughout Balkans in general.¹⁴

From XIX century, as a result of Russia's colonialistic policy, Georgian church appeared to be on the verge of annihilation: its sovereignty status was abolished; places of Georgian culture aboard turned out to be in very difficult situation. In late middle-ages, due to heavy condition in Georgia after Moslem conquerors, different ethnics began striving towards abroad located Georgian monasteries. The same was with Iviron, where due to Greeks activities Georgian clergy was submitted to oppression. Russia's appearance on Athos and its special interest towards Iviron made for spreading panic in Greeks – they faced a danger of Iviron's loosing. In such case, struggle for Georgian monastery acquired aggressive character and was carrying out during the whole XIX century. Russian-Greek contradiction lasted till 10-ies of XX century and finished with victory of Greek Church; accordingly "Iviron" was passed into Greeks complete subordination.¹⁵ In 10-50-ies of XIX century Greeks made alterations in regulations of Iviron: monastery was declared to be a staff lavra, Georgian monks were drove out from monastery and began purposeful struggle for legal domination over Iviron. From 60-ies number of Georgian ecclesiastics on Athos increased; they required restoration of their rights over Iviron. Russia was also involved in current processes.¹⁶

Russia's interests towards Athos can be conventionally divided into two stages:

1). 70-ies of XIX century: home and foreign processes, which took place in Empire; Russian-Turkish wars penetrated into religion as well and revealed in contradiction of Greek church to Russia. This contradiction is known in history as "Greek-Russian Panteleimon Process" (1874-1875). For victory of Russia in the above process

¹⁴ Успенский П., указ. работа, стр. 210-213; Русский монастырь святого великомученика и целителя Пантелеймона на святой горе Афонской М., 1886 г., стр. 309-311; Калига С., указ. работа, стр. 82-87. (P. Uspensky, work, p.210-213; St Panteleimon Russian Monastery on Athos Holy Mount, M. 1886, p. 309-311).

¹⁵ ჟურ. „მწვეთბნო“, 1884 წ., №7, №10. (magazine "Mtskems", 1884, No7, 10)

¹⁶ ჟურ. „მწვეთბნო“, 1886., №32; 1887 წ., №3. (magazine "Mtskems", 1886, No32, 1887, No3)

Iviron's pro-Russian politics was of great importance. It was especially loyal towards Georgian monks drove out from Athos: assisted them financially, gave a shelter in "Russikon" and what is significant – Russian government promised, that would made decision regarding legal right over Iviron in Georgians favor. It was obvious that Russia was trying its best for introduction of Russian orientation in Athos Georgians.

2). From 80-ies of XIX century Russia changed its politics towards Iviron. Russia revealed evident claims to Athos, what was preconditioned with a number of factors: Russia more or less succeeded in Balkan issues and this opened the way towards Iviron. Simultaneously, Russia was trying to strengthen positions throughout the Empire. Regarding the above, special interest was revealed towards the Caucasus and Abkhazia in particular. Russia clearly realized that its hegemonism over Athos would be unacceptable for Constantinople patriarchate and this would serve for permanent problems for Empire. Proceeding from this, Russia's activity on Athos and preservation of its positions would be always under the threat. For such case Russia established an ecclesiastic cell, analogous to Athos, in Abkhazia simultaneously providing for shelter for those banished from Holy Mount. This shelter entered the history with the name of New Athos built on the grave of apostle Simon Cananeus. The monastery had other mission as well – merging of Abkhazia into Empire and russification of local population.¹⁷

Georgian clergy and society began active struggle for preservation of Iviron. Georgians sincerely believed in Russia's support, but the latter was not going to made Georgians to restore the rights over Iviron. Aspiration of Georgian clergy towards Russia provided for their contradiction to Greeks. Little by little Russia's predatory aims towards Iviron were becoming obvious and they in fact didn't differ from Greeks interests.¹⁸ Russia was carrying out purposeful politics for subordination of Georgian monks by means of their enslaving and speculating with heavy financial condition. So

¹⁷ ჟურნ. მწიგნობო, 1892 წ. №17; 1895წ. №37 (magazine "Mtskemi", 1892, No17, 1895, No37)

¹⁸ Натроев А., указ. работа, стр. 73-78. (A. Natroev, work, p. 73-78)

called financial support of “Russika” made Georgian monks to appear in terrible conditions.¹⁹ In 90-ies of XIX century, due to its heavy liabilities, Iviron was subordinated to “Russika”.²⁰ This provide for solving a significant problem by Russia- it strengthen its positions on Athos and increased its authority in Christian world.

In the beginning of XX century situation radically changed. As a result of national-liberation movement of democratic character Russian empire fall into deep internal crisis; foreign politics was failing as well. Russian government had no time for abroad located monasteries and gradually began losing rights over them. The same was concerning Iviron as well and if previously Greek clergy had to reckon with Russian Power now it take an opportunity and after death of the last Georgian monk dominated over Iviron.

After that, this issue was frozen in Russian foreign policy and did not raised in agenda any more. In Russia began serious internal problems; neither Georgia had time for Iviron. Both countries were on the threshold of changes of state system. In this process Russia again involved Georgia by force. These two countries had the only thing in common – in new Soviet Empire state ideology was no longer orthodoxy but atheism. Only in epoch of so called “Developed Socialism” (50-ies) began preparation for returning of holy places to new empire.

¹⁹ Великая стража. Жизнь и труды блаженной памяти Афонских старцев иеросхимонаха Иеронима и архимандрита Макария., кн.1, М., 2002 г., стр. 421-429. (Great Guard, Life and Proceeding of blessed memory of Athos Monks celibate priest Ieronima and archimandrite Makary, book I, Moscow, 2002, p.421-429).

²⁰ Натроев А. Иверский монастырь... указ. работа, стр. 142., (A.Natroev. Iviron Monastery, work, p. 142)

Натроев А., Памятная записка об Иверском монастыре на Афоне-Халкидонском полуострове, Тиф., 1913г., стр. 120-124. (A.Natroev, Memo about Iviron Monastery on Athos-Chalikdona Peninsula, Tb, 1913,p.120-124)

Кетеван Павлиашвили
профессор Тбилисского государственного университета,
доктор исторических наук

**«Ивирон» в балканской политике Российской империи
(XIX в.)**

Вслед за формированием государственности у России появились широкомасштабные амбиции для утверждения на международной арене. Ввиду указанного, российское правительство проявляло большой интерес к делу нового передела мира. Используя повод защиты православного мира от мусульманской агрессии, Россия включила во внешнюю политику Русскую православную церковь, облачила внешнюю политику в церковную мантию и придала дипломатическим отношениям церковный характер.

В русской церковной дипломатии сразу же выявилось несколько направлений: Ближний Восток – Святая Афонская гора и Святая земля, Восточная Европа и Кавказ.

Для того чтобы утвердиться на международной арене, России следовало занять достойное место рядом с традиционными христианскими государствами, что было связано со сложными внутренними и внешними процессами. Первой проблемой было получение статуса автокефалии, затем завершение организационного процесса церкви, обоснование своего осмысленного выбора перед мировыми церквями и приобретение авторитета и доверия среди мирового церковного архиерейства. Наилучшим средством для достижения указанных целей было укоренение в местах мирового христианства, где древнейшие христианские государства имели собственные места.

XVI век стал переломной эпохой для России: страна освободилась от внешних завоевателей (монголо-татар), завершилось формирование централизованного государства и Россия объявила себя преемницей Византии («Третьим Римом»). Со своей стороны, православные страны, подвергавшиеся мусульманской агрессии, также способствовали формированию амбиции византизма. Уже в этот период

относительно России активизировались дипломатические миссии – «святые посольства» со Святой Афонской горы, Синая, из Иерусалима, Антиохии и Александрии.

С XVIII века значение политико-церковного курса России возросло и, соответственно, расширились взаимоотношения с ведущими государствами христианского мира. С этого времени интересы Российского государства к святым местам явно обозначились как т.н. «горячая линия», созданная в Святейшем Синоде, который определял направления церковной дипломатии.

Итоги русско-турецких войн указанного периода способствовали расширению прав России; она стала гарантом мирной жизни православного населения Турецкой империи. Согласно 7-ому и 8-ому пунктам Кучук-Кайнарджийского мирного договора, Турция взяла на себя защиту христианских церквей в масштабах всей империи и разрешила русской пастве и духовенству паломничество к святым местам. В результате этого постановления были восстановлены маршрутные пути русских пилигримов, и активизировалась борьба Русской церкви за закрепление в святых местах.

Во внешней политике императрицы Екатерины II вопрос о Балканах занимал особое место, и основной миссией империи было объявлено освобождение православных от мусульманской агрессии. С этого времени начинается процесс восхождения русской церковной дипломатии; состоялся т. н. «греческий проект», на который возлагалось осуществление балканской политики. Этот последний ставил своей целью изгнание Турции из Греции и восстановление древнегреческого государства. Проект был явным проявлением претензии России на византийское наследие. Но Россия не объявляла себя главой церкви Эллады, а подтверждала, что для неё Греческая церковь была вообще синонимом православия. Таким образом, к концу XVIII века установился внешний политический курс России, линия которого проходила в следующем направлении: Петербург – Константинополь – Иерусалим. Этим обуславливалось то, что на Ближнем Востоке и Балканах возросло число дипломатических представительств России.

Внешняя политика императора Александра I-го - часть «греческого проекта». В указанный период Балканский вопрос был проблемой не одной страны мира. Он сыграл определённую роль и в жизни Российского государства. Желание решить проблему внесло серьёзные изменения в отношения стран-претенденток. Интересы России на Балканах пересекались с интересами некоторых стран, в частности Европы и особенно Турции. Ослабление этой последней пробудило желание многих стран господствовать над Балканами. Среди них активно была включена в этот процесс и Россия, но в большинстве случаев безуспешно. Можно сказать, что Александру I-ому не удалось решить Балканский вопрос.

Интерес России к Балканам и это дело продолжил преемник Александра I-го Николай I. В 20-ых годах XIX века Россия урегулировала отношения с Англией и совместными усилиями им удалось получить от Турции право на вооружённое вмешательство в дело греков. В результате указанных процессов (Адрианопольский мир, 1829 г., 2.IX) Греция получила широкую автономию, были подтверждены автономии Сербии, Молдовы и Влахии.

С 30-40-ых годов XIX века балканская пророссийская политика изменилась – для населения Балкан грубый контроль России над его внутренними делами оказался неприемлемым и, соответственно, отношения между ними стали напряжёнными. Только Черногория сохраняла отношения с Россией, что было недостаточно для влияния России на Балканах.

Страны, участвующие в решении Балканского вопроса, с самого же начала придавали большое значение религиозному фактору. Посланные ими дипломаты или духовные лица самоотверженно трудились во имя распространения идеологии своей страны в святых местах. Россия также не отставала от таких стран. День ото дня в разных святых местах мира множились русские христианские очаги. История этих очагов как схожа, так и различна, но обладает при этом своими характерными чертами. Предметом исследования на этом этапе является Святая Афонская гора, русское соприкосновение с которой связано в ранних веках с государственностью страны и

делом организации церкви, а с XIX века урегулированием внешней политики, упрочением России на международной арене.

Путь укрепления России на Афоне был сложным и противоречивым. Вследствие длительных попыток этот процесс завершился установлением монастыря Святого Пантелеймона, той же «Русики». Функция монастыря не ограничивалась только духовностью, но на него возлагалась и международная политическая миссия. С Афонской горы Россия руководила восточной политикой и делом своего укрепления на международной арене, в которое пыталась включить этносы, вольно или невольно соприкасавшиеся с империей. В числе таких этносов находились и грузины, культурно-религиозные центры которых были разбросаны по разным местам мира и отличались многовековой историей. В этом случае внимание заострено на Афонской грузинской лавре – «Ивирон».

На протяжении веков Афонский грузинский монастырь «Ивирон» занимал значительное место во внешней политике империй и был объектом их религиозных интересов. История «Ивирона» была связана как с византийско-грузинскими политико-культурными и религиозными союзами, так и с внешнеполитическим курсом Российской империи. В интересы этой последней входил и вопрос о Грузии. Исторически отношения Грузии как с Византией, так и с Россией характеризовались драматическими политическими явлениями.

В Средние века связи Грузии с христианским миром выражала Афонская иверская лавра, которая пользовалась высоким авторитетом среди мирового христианства своим уровнем сильной православной культуры. В течение веков «Ивирон» внёс неоценимый вклад также в дело охраны-спасения национальной культуры.

С XIX века греко-российские интересы пересеклись и носили политический характер. В орбите этих интересов оказался «Ивирон», который приобрёл для противостоящих сторон политическую нагрузку. Для греков господство России над «Ивироном» означало её гегемонию вообще на Афонской горе; для России грузинская обитель должна была защищать её интересы за

рубежом, проводить российско-культурную политическую ориентацию в Восточной Европе. Грекам было известно, что за рубежом Россия рассматривала культурно-религиозные ценности завоёванных ею этносов как свою собственность. В борьбе греков против русских амбиций «Ивирон» сыграл роль повода. Эта борьба вышла за пределы религиозных интересов и приобрела явно политический характер. Грузинская обитель стала объектом греко-русского соперничества. Именно этим была обусловлена борьба греков за свободу «Ивирона», что должно было предвещать ограничение религиозных прав русских на Афонской горе и вообще на Балканах.

С XIX века в результате российской колонизаторской политики Грузинская церковь оказалась перед опасностью уничтожения: её автокефальный статус был упразднён; в ещё более тяжелом положении оказались зарубежные грузинские культурные очаги. В Позднем Средневековье ввиду тяжёлых обстоятельств, вызванных господствующими в Грузии мусульманскими захватами, бесхозно оставшиеся зарубежные грузинские обители подверглись давлению внешних этносов. Среди них был и «Ивирон», где активизировались греки, и грузинское духовенство подвергалось притеснениям. Появление России на Афоне и её особенный интерес к «Ивирону» вызвал панику среди греков – они оказались перед опасностью потерять «Ивирон». В этом случае борьба за присвоение грузинской обители приобрела агрессивный характер, и она продолжалась в течение всего XIX века. Русско-греческое противоборство продолжалось до 10-ых годов XX века и завершилось победой Греческой церкви, и «Ивирон» перешёл под её полное управление. В 10-50-ых годах XIX века греки внесли изменения в типикон «Ивирона». Монастырь был объявлен штатной обителью, грузинские монахи изгнаны из монастыря и началась целенаправленная борьба за получение юридического права над «Ивироном». С 60-ых годов численность грузинского духовенства на Афоне возросла; оно потребовало возвращения принадлежащих ему прав. В происходящий процесс включилась и Россия.

Интересы России к Афону условно можно разделить на два этапа:

1. 70-ые годы XIX века: происходящие в империи мощные внутренние и внешние процессы; русско-турецкие войны вторглись и в религию, и это проявилось в противоборстве Греческой церкви и России. В историю это противостояние вошло под названием «Процесса греко-русского Пантелеймона» (1874-1875). Для победы России в указанном процессе большое значение имела прорусская политика «Ивирона». Россия проявляла особую лояльность к изгнанным с Афона грузинским монахам, оказывала им материальную помощь, давала пристанище в «Русике», и, что весьма важно, российское правительство

бещало решить вопрос о юридическом праве над «Ивироном» в пользу грузин. Было явно, что Россия пыталась насадить русскую ориентацию среди афонских грузин.

2. С 80-ых годов XIX века российская политика по отношению к «Ивиرونу» изменилась. Россия предъявила явную претензию на Афон, что было обусловлено многими факторами. Россия более или менее достигла успехов в вопросе о Балканах, что открыло ей путь к завладению «Ивироном». Параллельно Россия пыталась укрепить свои позиции на пространстве империи. Особенный акцент с этой стороны был сделан на Кавказе, в частности Абхазии. России было ясно, что для Константинопольской патриархии гегемония русской политики на Афоне была бы неприемлема, так как постоянно будет создавать ей проблемы. Исходя из этого, деятельность России на Афоне и сохранение позиций там будет всё время находиться в опасности. Россия для такого случая основала в Абхазии церковную ячейку - аналог Афона – и этим открыла убежище в случае изгнания со святой горы. Это убежище вошло в историю как Новоафонская лавра, которая была возведена на могиле просветителя грузин, апостола Симона Кананийского. Монастырь должен был выполнять и другую миссию – слияние Абхазии с империей и русификацию местного населения.

В борьбе за сохранение «Ивирона» активизировались и грузинское духовенство, и общественность всей Грузии. Грузины искренне верили в поддержку России, но в интересы последней не входило восстановление прав грузин над

«Ивиرون». Стремление грузинского духовенства ещё больше углубляло их противостояние с греками. Постепенно хищнические цели России относительно «Ивирона», которые фактически ничем не отличались от интересов греков, становились всё более явными. Российское правительство проводило целенаправленную политику, чтобы подчинить себе грузинских монахов, в частности, закабалая их и спекулируя на их тяжёлом материальном положении. Материальная помощь т.н. «Русики» поставила иверских монахов в кабальное положение перед Россией. В 90-ых годах XIX века «Ивирон» ввиду тяжёлых долгов перед «Русикой» оказался в её подчинении. Этим Россия решила значительную проблему: на Афоне стала силой, с которой следовало считаться, и повысила авторитет в христианском мире.

В начале XX века положение радикально изменилось. В результате движений национально-освободительного и демократического характера Российская империя оказалась охваченной глубоким внутренним кризисом; драматический характер носила и внешняя политика. Российскому правительству было не до зарубежных обитателей, и постепенно начался процесс утраты прав на них. Указанно проявилось и в отношении к «Ивиرونу». И если до этого греческое духовенство было вынуждено считаться с мощью России, то сейчас оно воспользовалось её тяжёлым положением и после смерти последнего грузинского монаха последовало господство греков над «Ивироном».

Впоследствии во внешней политике России этот вопрос был заморожен и больше не входил в повестку дня. В России начались серьёзные внутренние проблемы, и у Грузии недоставало времени на «Ивирон». Обе страны стояли на пороге смены государственной системы. В этот процесс Грузию вынудила вступить опять же Россия. Их объединяло только то, что в новой советской империи государственной идеологией становилось не православие, а атеизм. Только в эпоху т.н. «развитого социализма» (50-ые годы) началась подготовка к возврату святых мест для новой империи.

სოფიო ანდლულაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების
ზოგიერთი ასპექტი ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის (ვასილ
კარბელაშვილი) შეხედულებათა პრიზმაში
(XX საუკუნის 20-იანი წლები)

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხების მეცნიერული შესწავლა-განზოგადება შეუძლებელია მის წიაღში მოღვაწე გამოჩენილ სასულიერო პირთა მოღვაწეობის, მათი ნააზრების მეცნიერული კვლევის გარეშე. მათ მოსაზრებებს საღვთისმეტყველო აზროვნება უდევს საფუძვლად, რაც საქართველოს ისტორიის ამა თუ იმ პერიოდის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების მრავალმხრივი ანალიზის საშუალებას იძლევა. ჩვენს მიზანს შეადგენს XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე ცნობილი სასულიერო პირის, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილის) მოსაზრებათა კვლევა გამოქვეყნებული და ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი საარქივო წერილობითი დოკუმენტების მიხედვით. ჩვენს მიერ ქვემოთ განსახილველი საარქივო დოკუმენტები რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციისა და გასაბჭოების პერიოდს მოიცავს და საყურადღებოა XX საუკუნის 20-იანი წლების საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების საფუძვლიანი შესწავლის თვალსაზრისით.

XX საუკუნის 20-იანი წლები საქართველოს უახლეს ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე მძიმე და წინააღმდეგობრივ პერიოდად განიხილება, რამეთუ იგი საბჭოთა ტოტალიტარული რეჟიმის დამყარებისა და განმტკიცების ურთულეს პროცესებს უკავშირდება. საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციისა და ძალდატანებითი გასაბჭოების შემდეგ საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება ძირფესვიანად შეიცვალა. ახალმა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ საბჭოთა სტრუქტურების დაფუძნება დაიწყო, რაც ყოფილი დემოკრატიული საქართველოს მთავრობის მიერ შექმნილი სტრუქტურების ნგრევის ხარჯზე განხორციელდა. დაშლილად გამოცხადდა დამფუძნებელი კრება, გაუქმდა სასამართლოს

არსებული სისტემა და სხ. პარალელურად შეიქმნა საბჭოთა პოლიტიკური სტრუქტურები, პირველ ეტაპზე - რევოლუციური კომიტეტები. ამ უკანასკნელთ ხელთ ეპყრათ სამოქალაქო და სამხედრო ძალაუფლება და მოწოდებულნი იყვნენ დაეთრგუნათ კომუნისტური რეჟიმის ყველა მოწინააღმდეგე, რაც ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა საქართველოში საბჭოთა რეჟიმის სრულად დამკვიდრებისათვის. რევკომები რუსეთის კომუნისტური სახელმწიფოს ნეოკოლონიალიზმის განსაკუთრებულ ფორმას წარმოადგენდა, რომლის მთავარი მახასიათებელი ძალადობა იყო¹.

კომუნისტური რეჟიმის მოწინააღმდეგე კლასებსა და სოციალურ ფენებს შორის ყველაზე დიდი ზეწოლა სასულიერო წოდებამ და შესაბამისად საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ განიცადა. ბოლშევიკური ხელისუფლება, რომელიც ესწრაფოდა რომ ხალხის ცნობიერებაში რელიგიას საბჭოური იდეოლოგია ჩანაცვლებოდა, მთელი სიმძაფრით დაუპირისპირდა ეკლესიას, რის შედეგადაც დაინგრა და გაიძარცვა ეკლესია-მონასტრების მნიშვნელოვანი ნაწილი და მრავალი სასულიერო პირი რეპრესიების მსხვერპლი აღმოჩნდა. 1921 წლის 15 აპრილის დეკრეტით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იურიდიული სტატუსის არმქონე ორგანიზაციად გამოცხადდა. გასაბჭოების პირველივე წლებიდან სახელმწიფომ საეკლესიო ქონების კონფისკაცია მოახდინა. ამასთანავე, რელიგიური ორგანიზაციების შესახებ მიღებული დადგენილებები, რომლებსაც სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა უნდა მოეწესრიგებინა, ფორმალური იყო და ცხოვრებაში მათი რეალიზება არ ხდებოდა. ყოველივე ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიის მესვეური სამღვდლოება არა მხოლოდ ეკლესიის გადასარჩენად, არამედ, საქართველოს ეკლესიის ისტორიული ფუნქცია-დანიშნულების შესაბამისად, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების დასაცავად იბრძოდა. საქართველოს მრავალსაუკუნოვან ისტორიას წითელ ზოლად გასდევს

¹ ნათქვამი მ., დაუშვილი ა., ჯაფარიძე მ., წინგუაშვილი კ., საქართველოში ტოტალიტარული რეჟიმის დამკვიდრებისა და განმტკიცების თავისებურებანი XX საუკუნის 20-იან წლებში, თბ. 2008, გვ. 51

სასულიერო პირთა აქტიური მონაწილეობა ქართული იდენტობის შენარჩუნებისა და მისი შემდგომი განვითარების საქმეში².

საქართველოს უახლესი ისტორიის აღნიშნულ პერიოდში, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქართველი სამღვდელოების პოზიციას ახალი ბოლშევიკური ხელისუფლების მიმართ. ეს უკანასკნელი, გასაბჭოების პირველ წლებში გაჩაღებული ანტირელიგიური ისტერიიდან გამომდინარე, უკიდურესად რადიკალური და წინააღმდეგობრივი ფორმებით ვლინდებოდა, რაც შემდგომ ეტაპზე მნიშვნელოვნად შეიცვალა და უფრო ლოიალური გახდა. ლოიალობა, რომელიც განსაკუთრებული მორალურ-ფსიქოლოგიური კატეგორიაა, გულისხმობდა საკუთარი პოლიტიკური, ზნეობრივი კრიტერიუმების არსებობის პირობებში აშკარად და რადიკალურად არ დაპირისპირებოდა გაბატონებული პარტიის იდეოლოგიას, კომუნისტურ სახელმწიფოს³. ახალი კომუნისტური იდეოლოგიის პროპაგანდის პირობებში, ეროვნული სულიერების დამანგრეველი ძალის წინაშე, ქართველი სამღვდელოება დიპლომატიური ლავირების გზას დაადგა. მათი მოღვაწეობა განისაზღვრა პრინციპით: “კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღვთისა” და რომ ყოველი ამქვეყნიური ხელისუფლება, როგორც არ უნდა იყოს იგი, ერთის მხრივ მიწიერია და მეორე მხრივ იგი ღვთისგანაა (რომ. 1:1). ითვალისწინებდა რა არსებულ რეალობას, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელიც სწორედ აღნიშნული პრინციპით ხელმძღვანელობდა საერო ხელისუფლებასთან მიმართებაში. იმ დროისათვის უკვე ხანდაზმულმა საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწემ, რომელიც რუსეთის იმპერიის თვითმპყრობელობიდან მოყოლებული ყოველთვის მტკიცედ იდგა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების სადარაჯოზე, იმთავითვე სწორად აუღო ალღო ბოლშევიკური დიქტატურის ნამდვილ არსს და განმარტა თუ რა საფრთხის შემცველი იყო ის საქართველოსათვის.

² ჩხარტიშვილი მ., წმიდა მამა გიორგი მთაწმინდელის დედაწლი ქართული იდენტობის ისტორიის კონტექსტში, საერთაშორისო კონფერენცია “რელიგია და საზოგადოება – რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში”, 2004წ. 4-7 თებერვალი, თბ. 2007, გვ. 32

³ ნათელაძე მ., დაუშვილი ა., ჯაფარიძე მ., წუნგუაშვილი კ., საქართველოში ტოტალიტარული რეჟიმის დამკვიდრებისა და განმტკიცების თავისებურებანი XX საუკუნის 20-იან წლებში, თბ. 2008, გვ. 403

ჯერ კიდევ დეკანოზის ხარისხში მყოფმა, რომელიც აქტიურ პუბლიცისტურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა, “ვინმე ხუცესის” ფსევდონიმით, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის ერთ-ერთ მაღალჩინოსანს, ირაკლი წერეთელს ღია წერილით მიმართა⁴. წერილი დღემდე გამოუქვეყნებელია და პირველად შემოდის სამეცნიერო ბრუნვაში. შევეცდებით შეძლებისდაგვარად გავანალიზოთ ავტორის მიერ წერილში გამოთქმული მოსაზრებები და გადმოვცეთ, თუ როგორ ხედავდა იგი საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში წამოჭრილი პრობლემების გადაწყვეტას. წერილის დასაწყისში მას საქართველოს ისტორიიდან მოკლე ისტორიული ექსკურსი აქვს გაკეთებული და დავით აღმაშენებლის, თამარ მეფის, ერეკლე II და სხვა სახელოვანი მეფეების მოღვაწეობის პერიოდის გარდა იმ დროებასაც იხსენებს, როდესაც საქართველოს გარეული და შინაური მტრების წყალობით განსაცდელი არ ტოვებდა. სამომავლოდ სწორი ორიენტირების გასაკეთებლად იგი იმ ცდომილებების გათვალისწინებას მიიჩნევდა საჭიროდ, რამაც წარსულში საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაზე უარყოფითი ზეგავლენა მოახდინა. ამ შემთხვევაში შინაურ მტრებად ის იმ ქართველ ბოლშევიკებს მოიაზრებდა, რომლებიც კომუნისტური დროით შემოუძღვნენ წითელ არმიას საქართველოში. რენეგატ ქართველებს ეპისკოპოსი სტეფანე ბობელი მისთვის დამახასიათებელი მოქალაქეობრივი გამბედაობით მიმართავდა: “...არ ითვალისწინებთ იმ ცეცხლს, რომელშიც აგდებთ ქვეყანასა? მარტო ქართველ რაინდულ ერს შეუძლია აიტანოს ეს უსამართლოებანი, რომელსაც ის ითმენს და აიტანს გარეულებისაგან და შინაურებისაგან!... 1905-06 წწ. დიდძალი ხალხი და ინტელიგენცია დაგვიღუპეს, მერე რითი შევავასეთ? პირიქით, რაც დაგვრჩა ისიც უნდა ამოვაწყვეტინოთ! ვისთვის? – რუსეთის აღდგენისათვის!... ჩამოგვაცალეს ბათუმი, ყარსი და არდაგანი! ამისთვის მადლობა მიუძღვნით იმ რუსეთის დემოკრატიას, რომლისთვისაც

⁴ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე № 103; გვ. 60-63

პლუპავთ სამშობლოს და ანადგურებთ ხალხსა ...”⁵. რუსეთის აღდგენაში, რა თქმა უნდა, ახალი ბოლშევიკური იმპერიის შექმნას მოიაზრებდა, რომელსაც კვლავ ჰქონდა პრეტენზია ყოფილი რუსეთის იმპერიაში შემავალი ხალხებისა და მათი ისტორიული ტერიტორიების მიმართ. მართლაც, მნიშვნელოვანი გეოსტრატეგიული მდებარეობის სამხრეთ კავკასიის მიწა-წყლის დაუფლება რუსეთისათვის ყოველთვის აქტუალური იყო. როგორც ცნობილია, ართვინ-არტაანის (არდაგანის) და ყარსის ოლქი, ისტორიულად ქართული და სომხური მიწები, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში დავის საგანი იყო რუსეთსა და თურქეთს შორის, 1921 წლის 16 მარტის ხელშეკრულებით რუსეთმა თურქეთს გადასცა. ამის გარდა საქართველომ სხვა მნიშვნელოვანი ტერიტორიული დანაკარგიც განიცადა: აზერბაიჯანის სსრ გადაეცა ზაქათალის ილქი, გარეჯის ველი, ქვემო ყარაიზის სექტორი და ელდარის ტერიტორია; სომხეთის სსრ – ვორონცოვ-ლორის რაიონი და ბორჩალოს მაზრა; რსფსრ-ს – პილენკოვო (აფხაზეთი) და მელხესტი და ცეკარო (დუშეთის მაზრა)⁶. მოგვიანებით ეპისკოპოსმა სტეფანე ბოდბელმა ქართული მიწების დანაკარგის შესახებ პროტესტი საბჭოთა სახელმწიფოს უმაღლეს ემელონებშიც გააჟღერა. (მხედველობაში გვაქვს მის მიერ 1923 და 1927 წლებში გაგზავნილი წერილები, პირველი ი.ბ. სტალინისადმი და მეორე - ფილიპე მახარაძისა და სერგო ორჯონიკიძისადმი - ს.ა).

ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი მიიჩნევდა, რომ XX საუკუნის 20-იანი წლების საერთაშორისო პოლიტიკური კონიუნქტურის ფონზე, საქართველოსთვის უფრო ხელსაყრელი ოსმალეთზე (თურქეთი) ორიენტაცია იყო. ასეთ შემთხვევაში, ოსმალეთის სტრატეგიული პარტნიორობა გარეული და შინაური მტრების დამარცხების ერთადერთი გარანტი უნდა გამხდარიყო. იგი ამბობდა რომ, ისტორიული გამოცდილების გაუთვალისწინებლობა პოლიტიკური სიბეცის ტოლფასი იყო, რადგან, რუსეთთან სჯულის ერთობამ,

⁵ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე № 103; გვ. 60-63

⁶ თოიძე ლ., – საქართველოს პოლიტიკური ისტორია (1921-1923წ.წ.), თბ., 1999, გვ. 114

მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ – “დააქცია” და გადაგვარების გზაზე დააყენა საქართველო. გარდა ამისა, იგი ბოლშევიზმის საფრთხესაც ითვალისწინებდა და აღნიშნავდა, რომ კომუნისტური დიქტატურა, როგორც ბოროტების მანქანა, სამომავლოდ საქართველოსათვის დამლუბველი აღმოჩნდებოდა: “...ბოლშევიკებს რომ იწვევთ აქა, რისთვის? რომ უარესად დაღუპოთ საქართველო? სირცხვილი მაგისთანა ჯალათებს! რაც თავიანთ ქვეყანას უყვეს, იმას ჩვენ არ დაგვაკლებენ...” – აღნიშნავდა იგი და იმედოვნებდა, რომ საომარი თავდაცვითი ტექნიკის განვითარებითა და მასზე აღზრდილი მეომრებით საქართველო თანდათან ფეხზე დადგებოდა და გაძლიერდებოდა⁷. მოგვიანებით, ეპისკოპოსის პატივში ამაღლებული, ალავერდის საეპარქიო კრებისადმი წარმოთქმულ სიტყვაში, იგი ზემოწვენიით საღვთისმეტყველო სიზუსტით განმარტავს კომუნისტური დიქტატურის ნამდვილ არსს და მას დაღუპვას უწინასწარმეტყველებს: “...ახალ განახლებულმა ცხოვრებამ სულ სხვანაირი სწავლება მოგვიტანა, სულ სხვანაირი ცოდნა შეიძინა და სწორედ ამის საშუალებით იბრძვიან დღეს წინააღმდეგ ქრისტესა და ქრისტიანობისა. მათ მუშაობას გამარჯვება არ მოეღოს, იმიტომ რომ ქრისტეს გარეშე ამკვიდრებენ ახალ ქრისტიანობას, რომელიც ძირფესვიანად იღებს კაცის გულიდან სარწმუნოებას, ანადგურებს, ანგრევს მის ოჯახს და აყირავებს მის ზნეობას. ეს არის წინდი იმისა, რომ ის გამარჯვებას ვერ მიაღწევს და ვერ ეღირსება რასაც ელტვის. რამ დაღუპა ისტორიული დიდი სახელმწიფოები და ხალხები? თუ არა მათ ურწმუნობამ ...”⁸.

ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის შეხედულებები საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ ასევე გაბედულად იქნა გაჟღერებული მის წერილებში: იოსებ სტალინის; ფილიპე მახარაძის; სერგო ორჯონიკიძისა და სხვა მაღალჩინოსანი ბოლშევიკების მიმართ. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის (ხელაია) მიერ 1922 წლის 7 თებერვალს გენიუს საერ-

⁷ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე № 103; გვ. 60-63

⁸ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №55, გვ. 12-20

თაშორისო კონფერენციაზე გაგზავნილი ცნობილი მემორანდუმის შემდეგ, ზემოაღნიშნული წერილები არანაკლები მნიშვნელობის მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს, რაც ხაზს უსვამს ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა განსაკუთრებულ ისტორიულ ღვაწლს ქვეყნის წინაშე. წერილი იოსებ სტალინს, რომელიც 1923 წლის 2 მაისითაა დათარიღებული, გამოქვეყნდა 2001 წელს, მკვლევარ ე. ბუბულაშვილის მიერ⁹. პუბლიკაციაში, არსებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების მიმოხილვის ფონზე, გაკეთებულია ავტორისეული კომენტარები, ამიტომ არ შეუდგებით წერილის დეტალურ განხილვა-ანალიზს. მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ ტოტალური უღმერთობისა და ათეიზმის პირობებში ეპისკოპოსმა სტეფანე ბოდბელმა (ვასილ კარბელაშვილი) წერილის ადრესატის, სსრ კავშირის კომუნისტური პარტიის გენერალური მდივნის, იოსებ სტალინის მიმართ მკაფიო საღვთისმეტყველო მინიშნება გააკეთა ყველაზე არსებითის მიმართ - ყოველი ადამიანი, როგორი მაღალი და მნიშვნელოვანი მდგომარეობაც არ უნდა ჰქონდეს ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ისტორიულ გამოცდილებასთან ერთად, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანულ მოძღვრებას უნდა უწევდეს ანგარიშს: “რას აძლევთ ერს, როდესაც უგინებთ სჯულს, სიწმინდეს, სიფაქიხეს და უსპობთ დიდებულ კულტურას...” - მიმართავდა იგი საბჭოთა სახელმწიფოს მეთაურს და შეახსენებდა, რომ მსგავსი ქმედებები ხალხში ბოროტებას ავრცელებდა და საბოლოო ჯამში ქვეყნის განადგურებას მოასწავებდა¹⁰. ანალოგიური აზრია გატარებული აგრეთვე მის ღია წერილში ცნობილი ქართველი ბოლშევიკების - ფილაიე მახარაძისა და სერგო ორჯონიკიძის მიმართ¹¹, რომელიც 1927 წლის 29 დეკემბრითაა დათარიღებული. წერილი გამოქვეყნებულ იქნა ჩვენს მიერ, 2009 წელს, და თან ახლავს შესაბამისი კომენტარე-

⁹ ბუბულაშვილი ე., საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან (დეკანოზ ვასილ კარბელაშვილის წერილი იოსებ სტალინს), ჟურნ. „საქართველოს საპატრიარქო“, თბ., 2001, გვ. 9

¹⁰ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე № 371

¹¹ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №55, გვ. 21-22

ბი ამა თუ იმ ისტორიული ფაქტისა და მოვლენის შესახებ¹². ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი საოცარი მოქალაქეობრივი გამბედაობით ამხელს ქართველ ბოლშევიკ ლიდერებს ეროვნულ საკითხში გამოჩენილი გულგრილობისათვის და საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის დანაწევრების მტკივნეულ საკითხებს შეეხება (აფხაზეთის, აჭარის, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიების შექმნა, რსფსრ, სომხეთის სსრ, აზერბაიჯანის სსრ და თურქეთისათვის ქართული მიწების გადაცემა). წერილის ბოლოს ის იგავს ჩაურთავს და ალეგორიული მეთოდის საშუალებით საგულისხმო მინიშნებას აკეთებს საბჭოთა რუსეთის იმპერიული ამბიციების პასუხად¹³.

ამრიგად, XX საუკუნის 20-იანი წლებში, საქართველოს ეკლესიის სათავეში მდგომ იერარქთა შორის, ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელს (ვასილ კარბელაშვილი) ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია. ქვეყანაში შექმნილი მძიმე ვითარების პირობებში, მოსალოდნელი რეპრესიების საფრთხის მიუხედავად, მან თავისი მკაფიო პოზიცია დააფიქსირა საქართველოს სახელმწიფოებრივი და ეროვნული ინტერესების დასაცავად და საქართველოს ეკლესიის ისტორიული ფუნქცია-დანიშნულების შესაბამისად, პირნათლად შეასრულა არა მხოლოდ მღვდელმთავრული, არამედ მოქალაქეობრივი ვალი ერისა და ქვეყნის წინაშე.

¹² ანდლულაძე ს., ქართული სახელმწიფოს საზღვრების შესახებ XX საუკუნის 20-იან წლებში (ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის ღია წერილი ფილიპე მახარაძისა და სერგო ორჯონიკიძისადმი), ჟურნ. “ქრისტიანობის კვლევები”, III, თბ., 2009, გვ. 46-64

¹³ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №55, გვ. 21-22

Sophie Andguladze
Doctor of History

**The Bishop Stephan Bodbelli's (Vasil Karbelashvili)
viewpoints on some aspects of social-political life
in 1920s Georgia**

Summary

In Georgia's latest history the first two decades of XX century are considered to be hardest and controversial as it is associated with the soviet Russia's intrusion into Georgia, its violent occupation and establishment of soviet totalitarian regime which basically transformed the social-political life in the country.

The new Communist government formed new soviet structures at the expense of the former Georgian democratic government's collapse. Obviously, there were opposing political and social classes which suffered great losses. At the some time soviet ideology fiercely fought against church, consequently, the most parts of monasteries and chapels were destroyed and plundered, and a great number of clergymen turned out to be the victims of the repressions.

The Bishop S.B./v.k./ is one the distinguishes clergyman in Georgia Church hierarchy. He clearly declared his viewpoints in favor of Georgia's national and state interests and due to historical and national functions of Georgian Church, he carried out his obligation before his homeland and nation as a clergyman and a citizen. It is noteworthy, that the letters addressed to Joseph Stalin, Philippe Makharadze, Sergo Orjonikidze and other Bolshevik leaders are kept in his personal archive. The issues discussed in those letters, proclamation of which were equal to death verdict in those times, are still of great importance, as present social-political troublesome issues started in 1920s, and unreasonable solution to the problems will imply the threat in the future.

მიხეილ ბარნოვი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

კარდინალ რიშელიეს “მემუარები” როგორც
საისტორიო წყარო

XVII საუკუნის პირველი ნახევარი ძალიან მნიშვნელოვანი პერიოდი საფრანგეთის ისტორიაში. ამ დროს საფუძველი ეყრება მძლავრი, აბსოლუტური მონარქიის მშენებლობის პროცესს, რომელიც დასრულებულ სახეს ლეზულოს უკვე XVII საუკუნის მეორე ნახევარში.

საფრანგეთში აბსოლუტიზმის ჩამოყალიბება დაიწყო ლუდოვიკო XIII (1610-1643წ.წ.) ბურბონის მეფობის პერიოდიდან. მეფის მთავარი დასაყრდენი და თანამემწე ამ საქმეში გახდა კარდინალი რიშელიე (1585-1642 წ.წ.).

კარდინალი რიშელიე ძალიან მნიშვნელოვანი და საკვანძო ფიგურაა XVII საუკუნის პირველი ნახევრის ევროპის ისტორიაში. მან მამულები საშინაო და საგარეო პოლიტიკა აწარმოა და, პრაქტიკულად, მეფის მსგავსად მართავდა ქვეყანას. ლუდოვიკო XIII-მ... შეძლო სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარე დარჩენილიყო თავისი დიდი მინისტრის ჩრდილში¹. ამასთან არ უნდა დავივიწყოთ, რომ რიშელიე პირველ რიგში იყო სასულიერო პირი. მას ჰქონდა რომის პაპის შემდეგ კათოლიკური ეკლესიის უმაღლესი სასულიერო ხარისხი – კარდინალი. ამდენად, კარდინალი რიშელიე ასევე მნიშვნელოვანი ფიგურა XVII საუკუნის დასავლეთის ეკლესიის ისტორიაში.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ ესოდენ მაღალი სასულიერო ხარისხის მქონე პიროვნება, კათოლიკური ეკლესიის ერთ-ერთ-

¹ ანთაძე კ., კალანდაძე მ., საფრანგეთის ისტორია, კულტურა, გეოგრაფია, თბ., 2005, გვ. 72

თი უმაღლესი იერარქიული თანამდებობის მქონე, რიშელიე, პარალელურად უმნიშვნელოვანეს აქტიურ პოლიტიკურ მოღვაწეობას ეწეოდა. კარდინალი ჩაბმული იყო საერო-საზოგადოებრივ საქმიანობაში. ამგვარად, გამოდის, რომ საეკლესიო მოღვაწე ფაქტობრივად განაგებდა იმჟამინდელი საფრანგეთისა და მთლიანობაში ევროპის პოლიტიკურ-ეკონომიკურ, (თავისთავად კულტურის) პროცესებს. ეს მდგომარეობა ასახავს ზოგადად ევროპა-ამერიკის ქვეყნების ახალი ისტორიის მთავარ თავისებურებას. კერძოდ, ევროპისა და ამერიკის ქვეყნების ახალი დროის ისტორია მთლიანად რელიგიურ საბურველში აღმოჩნდა გახვეული. რევოლუცია, ლოკალური თუ მაშტაბური ომები, საზავო ხელშეკრულებები, სამოკავშირეო თუ მტრული ურთიერთობები, გეოგრაფიული აღმოჩენები, ხალხთა მიგრაციები... პრაქტიკულად, ყველა ეს პროცესი რელიგიურ ნიადაგზე ვითარდებოდა და სწორედ რელიგიური აღმსარებლობით იყო განპირობებული. ახალ დროში რელიგიური და პოლიტიკური ასპექტები ძალიან შეერწყა ერთმანეთს. ამდენად, გასაკვირი აღარც იყო, რომ ესა თუ ის საეკლესიო პირი მართავდა საერო საქმეებს ან პირიქით საერო ხელისუფლება ერეოდა საეკლესიო სფეროში. რა თქმა უნდა, ევროპა-ამერიკის ქვეყნების ახალი ისტორიის ამ თავისებურებას საფუძველი დაუდო XIV-XVI საუკუნეებში კათალიკური ეკლესიის სივრცეში დაწყებულმა რეფორმაციულ-პროტესტანტულმა მოძრაობამ.

1624 წელს კარდინალი რიშელიე ხდება მეფის პირველი მინისტრი, ამ დროიდან კარდინალი იწყებს დაუღალავ მოღვაწეობას აბსოლუტური მონარქიის პროგრესული ფორმის დასამყარებლად, იგი ხდება “. . . უდიდესი სახელმწიფო მოღვაწე. აბსოლუტური მონარქიის თეორეტიკოსი და პრაქტიკოსი”². კარდინალის მმართველობის შედეგად მოხდა საფრანგეთის ტრანსფორმაცია “კლასიკური ფეოდალიზმის ქვეყნიდან... არანეკლებ კლასიკური აბსოლუტიზმის ქვეყნად”³. კარდინალი რიშელიე აწარმოებდა ძალიან ინტენსიურ საშინაო და საგარეო პოლიტიკას. სახელმწიფო მინისტრის პოსტზე გატარებული 18 წლის შედეგად კარდინალი გახდა

² ანთაძე კ., კალანდაძე მ., საფრანგეთის ისტორია, კულტურა, გეოგრაფია, გვ. 73

³ ანთაძე კ., კალანდაძე მ., დასახელებული ნაშრომი, გვ. 7

ერთ-ერთი ცენტრალური და საკვანძო ფიგურა როგორც საფრანგეთის ისტორიაში, ასევე ზოგადად ევროპის ისტორიაში. გამოძინარე აქედან, იმ პერიოდის საფრანგეთისა და ევროპის ისტორიის შესასწავლად ძალიან მნიშვნელოვანი წყაროა კარდინალ რიშელიეს “მემუარები”.

საყურადღებო და საინტერესოა ფიქრები, შეხედულებები, მოგონებები იმ ადამიანისა, რომელიც პრაქტიკულად წარმართავდა ფრანგულ, ევროპულ პოლიტიკას. შეიძლება ითქვას მთელ საერთაშორისო ურთიერთობებს იმ პერიოდში.

კარდინალის “მემუარები” პირველად გამოიცა საფრანგეთში 1723 წელს. მათი ნამდვილობა დიდხანს არ იწვევდა ეჭვს. საკითხის ასეთი კრიტიკული დასმა გამოიწვია მეცნიერ ავენელის გამოკვლევებმა. მისი აზრით “მემუარები” იყო იმ პერიოდის ერთგვარი კრებული სხვადასხვა მნიშვნელოვანი დოკუმენტებისა, რომელიც რიშელიეს რედაქტირებით დაიწერა.

უკვე XX საუკუნეში “მემუარები” გამოიცა 1907-1931 წლებში 10-ტომეულად. პარალელურად სამეცნიერო წრეებში სულ უფრო აქტუალური ხდებოდა “მემუარების” წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი და მათი ნამდვილობის, წარმომავლობის საკითხის გარკვევა.

1905 წელს საფრანგეთის საისტორიო საზოგადოების სხდომაზე მეცნიერმა ანრი პუანკარაძემ საჭიროდ მიიჩნია “მემუარების” ახალი გამოცემა. ამასთან, იგი სანახევროდ დაეთანხმა ავენელის აზრს თუმცა აღნიშნა, რომ აუცილებელი არ არის ეფიქრათ, თითქოს თვით რიშელიეს ან მის მდივნებს მოეხდინათ ნაშრომში მოხვედრილ დოკუმენტთა რედაქტირება.

პარალელურად სამეცნიერო წრეებში სხვა პოზიციაც მოქმედებდა. კერძოდ, რობერ ლავოლემ პუანკარესგან და ავენელიისგან განსხვავებული მისაზრება გამოთქვა. ლავოლე თვლიდა, რომ “მემუარებში”, მართალია, მისი აზრით, არ იყო კარდინალის ჩანიშვნები, მაგრამ ეს არ გამორიცხავდა რიშელიეს რედაქტორის ფუნქციას. ლავოლიე ფიქრობდა, რომ მემუარების საბოლოო რედაქცია სწორედ კარდინალმა განახორციელა. მეცნიერის აზრით პირველ რიგში თავად რიშელიე იქნებოდა დაინტერესებული, რომ მოეხდინა იმ ნაშრომის რევიზია, სადაც მისი პოლიტიკის ზოგადი ისტორია

და მასთან დაკავშირებული მრავალი საყურადღებო ასპექტი იქნებოდა ასახული.

გარკვეულწილად ავენელისა და ჰუანკარეს ხაზი გააგრძელა ლუი ბატიფოლიმ. თუმცა ამ მეცნიერმა კიდევ უფრო კრიტიკულად გაიზიარა “მემუარების” საკითხი და საკმაოდ რადიკალური პოზიცია გამოთქვა. ბატიფოლის აზრით რიშელიეს საერთოდაც არ მიუღია არანაირი მონაწილეობა “მემუარების” შედგენაში.

1923 წელს პარიზში გამოვიდა პ. ბერტრანის სამეცნიერო სტატია “კარდინალ რიშელიეს ნამდვილი და ნაყალბევი მემუარები”. ბერტრანმა შუალედური პოზიცია დაიკავა და გამოთქვა თვალსაზრისი, რომ “მემუარების” გარკვეული ნაწილი (1624-1630 წლების პერიოდის აღწერილობა) კარდინალის მიერ იყო რედაქტირებული.⁴

საკითხის კვლევაში საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა გაბრიელე ანოტომ. მან ყურადღება მიაქცია პრობლემის ტერმინოლოგიურ მხარეს. მეცნიერის აზრით, სწორედ ტერმინ “მემუარის” აწასწორება გაგებამ გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა. ანოტომ დაასაბუთა, რომ ტერმინ “მემუარის” თანამედროვე გაგება შეიქმნა მხოლოდ XVIII საუკუნეში. XVII საუკუნეში, როდესაც შეიქმნა კარდინალის მემუარები, ტერმინი “მემუარი” აღნიშნავდა ისტორიული დოკუმენტების კრებულს, რომლის მიზანიც იყო რომელიმე მოღვაწის საქმიანობის აღწერა. ამდენად, ანოტოს აზრით რიშელიეს მიზანიც სწორედ ასეთი იყო, რომ შეეგროვებინა ეპოქის ამსახველი დოკუმენტები, თანაც რიშელიე არ აპირებდა ამ კრებულისთვის “მემუარებს” დარქმევას. ამასთან ეს ტერმინი (“მემუარები”) პირველად ჩნდება XIX საუკუნეში.

1928 წელს მეცნიერმა მ. დელოშმა გამოსცა სტატია “კარდინალ დე რიშელიეს ნამდვილი მემუარები”. დელოშის აზრით კარდინალმა მოახდინა 1600-1610 და 1620-1623 წლების პერიოდის აღწერილობის რედაქტირება. მთლიანობაში კი მეცნიერი ნამდვილ მემუარებს თვლიდა მათ, რომლებიც 1632 წლამდე იყო დათარიღებული.⁵

⁴ Чугунов Т.В., Е.А. Гордилина, Ришелье Арман Жан, де, Мемуары, М., 2008.

⁵ Кнехт Р., Ришелье, Ростов-на-Дону, 1997.

მიუხედავად აზრთა სხვადასხვაობისა, კარდინალ რიშელიეს “მემუარები” ერთმნიშვნელოვნად არის აღიარებული, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყარო XVII საუკუნის პირველი ნახევრის საფრანგეთის ინსტორიისა. მეტიც, თვით რიშელიეს გლობალურმა პოლიტიკამ და საფრანგეთის ინტენსიურმა საერთაშორისო პოლიტიკამ მემუარები აქცია ძალიან მნიშვნელოვან წყაროდ მთლიანად ევროპის ისტორიისათვის. “მემუარებში” დეტალურად და საინტერესოდაა ასახული საფრანგეთის ისტორიასთან დაკავშირებული მთელი რიგი საკითხები პოლიტიკის, ეკონომიკის, კულტურის სფეროებიდან. ძალიან საყურადღებოა ის მონაკვეთები, რომლებიც მეცნიერთა აზრით მართლაც საკუთრივ კარდინალს ეკუთვნის (მაგ., 1614 წელს გენერალური შტატების ყრილობაზე რიშელიეს მიერ წარმოდგენილი სიტყვა. რიშელიე იქ სამღვდლოების წარმომადგენლად იქნა არჩეული). საინტერესო ცნობებია ზოგადად ევროპის ისტორიის შესახებ. კრებულში ასევე ჩართულია თანადროული ეპოქის ფრანგ მონარქთა, დედოფალთა, საერო თუ სასულიერო პირთა, დიდებულთა სურათები.

ამგვარად, კარდინალ რიშელიეს “მემუარების” მეშვეობით მკითხველის წინაშე ერთგვარად ცოცხლდება იმ ეპოქის საფრანგეთისა და ზოგადად ევროპის ცხოვრება, წარმოჩნდება ის ისტორიული გარემო, რომელსაც ძალიან მნიშვნელოვანი და დიდი ადგილი უკავია მსოფლიო ისტორიაში.

Mikheil Barnovi
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction – History of Christianity
I year, MA degree

Cardinal Richelieu's memoirs as a historical source

Summary

The first part of XVII century is a very important period in the history of France. This is the time when we see serious foundations in different fields of Kingdoms life. Appropriate steps and measures are taken to establish strong state system. All this leads to developing firm foundation for the golden age of France already in the second part of XVII century, in the period of Louis XIV. So, generally we can definitely claim that the main result of the first part of XVII century was creating Sun King Louis XIV with very progressive and strong kingdom.

Thus, when we are studying this period of France scrutinizing the historical sources of appropriate period is vitally important. Generally, historical source is the most important thing for historical research. The source has paramount meaning for reconstructing the past centuries.

One of the most interesting and voluminous sources of the first period of XVII century is memoirs of cardinal Richelieu. The importance and meaning of this source is very high because cardinal Richelieu himself was the Key-person during the Reign of Louis XIII. Cardinal, since he became the first minister in 1624, leads almost all directions of Kingdom's life: domestic affairs, foreign politics, economics, and culture.

During his life Cardinal made France the classical absolute monarchy Kingdom. Hence, cardinal Richelieu's memoirs is very important historical source of that period. While reading them we get to know a wide range of, voluminous and important events and what's even more pivotal, these views, thoughts, memories belong to

the person who singlehandedly as a statesman was creating these historical events not only in France, but generally in whole Europe.

To summarize, in this article we try to present a brief history of cardinal Richelieu's memoirs: the history of publications of memoirs, scientists discussions and thoughts about cardinal's memoirs; importance and role of these memoirs as a historical source of that period of France and Europe as a whole.

ბექა კობახიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ისტორიის პროგრამის დოქტორანტი

ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობა

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობისთანავე რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას და მის წარმომადგენლობას კავკასიაში—საქართველოს საეგზარქოსოს უმნიშვნელოვანესი როლი დაეკისრა ჩვენი ერის რუსიფიკაციის საქმეში.

როდესაც განიხილავ რუსეთის მიერ XIX საუკუნის საქართველოში დამყარებულ პოლიტიკურ, კულტურულ, იდეოლოგიურ, ეკონომიკურ, სოციალურ თუ რელიგიურ რეჟიმს—ვერცერთ ამ შემთხვევაში გვერდს ვერ აუვლი საქართველოს საეგზარქოსოს როლს ყოველივე ამაში. ვინაიდან ჯერ კიდევ პეტრე პირველის მეფობიდან მოყოლებული არ არსებობს რუსეთის დამოუკიდებელი ეკლესია. იგი როგორც ორგანიზაციულად, ასევე მატერიალური დაქვემდებარების მხრივ და იდეოლოგიურადაც ხელისუფლების სისხლხორცეულ ნაწილად იქცა. მას მართავდა “თვალი და ყური მეფისა” ობერპროკურორი, ასევე იმპერატორისგანვე დამტკიცებული სინოდი 12 კაციანი შემადგენლობით. ობერპროკურორი ანგარიშვალდებული იყო იმპერატორის წინაშე და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მთლიანად მოკლებული იყო რაიმე დამოუკიდებელი პოლიტიკის წარმოების უფლებას.

მას განსაკუთრებით განაპირა, კოლონიურ მხარეებში, ისეთში როგორც საქართველოა ევალეობდა იმპერიის იდეოლოგიური, რელიგიური და ეკონომიკური პოლიტიკის გატარება. საუკუნეზე მეტი ხნის მანძილზე საეგზარქოსო და ეგზარქოსები იმპერიის თავგამოდებულ მსახურებად გვევლინებიან. ასე რომ, მას ვერ განვიხილავთ რუსული პოლიტიკისაგან განყენებულად.

ეს იყო ქართული რეალობისათვის სრულიად უცხო სტრუქტურა. ქართველი ხალხი შეჩვეული იყო ერის სამსახურში მდგარ, ეკონომიკურად წვლგამართულ ეკლესიას. ახლა კი ერს, ხშირ

შემთხვევაში წირვა-ლოცვის მოსმენა უხდებოდა სრულიად უცხო ენაზე.

პირველი რაც რუსებმა გააკეთეს ეს იყო ქართული ეკლესიისათვის ეკონომიკური ზერხემლის გამოცლა, რაც ქვეყნის სამსახურში მდგარ ეკლესიას დიდი ხნით ართმევდა თვითმართველობის უნარს. რუსეთს იგი ესაჭიროებოდა “ასათვისებელ რეგიონში” იდეოლოგიურ ფარად.

ამრიგად, 15 საუკუნის მანძილზე ერის სადარაჯოზე მდგარი ეკლესია იქცა სრულიად უცხო სხეულად. ამან უკვე XX საუკუნის დასაწყისისათვის გამოიწვია ქართველი სამღვდელოების ნაწილის დეგრადაცია და ხალხთან მისი დაშორება.

ქართველი სამღვდელოებისა და მთლიანად ქართველი ხალხის მოწინავე ნაწილი მიხვდა, რომ ასე გაგრძელება აღარ შეიძლებოდა. საჭირო იყო ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფა და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მორწმუნე ერს სულიერი და იდეოლოგიური გადაგვარების საფრთხე ელოდა.

ამან წარმოშვა მძლავრი ავტოკეფალური მოძრაობა საქართველოში, რომელმაც განსაკუთრებულ გამძაფრებას 1905-1907 წლების რევოლუციისას მიაღწია. ქართულ ავტოკეფალურ მოძრაობაში ჩართულები იყვნენ სასულიერო პირები, ინტელიგენცია, თავადაზნაურობა, გლეხობა, პოლიტიკური პარტიები და სხვ.

ავტოკეფალური მოძრაობის სათავეში მანც ქართველი სამღვდელოება იდგა—კირიონი, ლეონიდი, დავითი, არქიმანდრიტი ამბროსი და სხვა. მათ ეხმარებოდნენ ქართველი ერის საუკეთესო შვილები—ილია ჭავჭავაძე, იაკობ გოგებაშვილი, არჩილ ჯორჯაძე და ა.შ.

ეს მოძრაობა ფაქტიურად მთელ ერს აერთიანებდა. ეს იყო პირველი ეტაპი საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვის გზაზე.

პირველი ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუცია საქართველოში ეროვნულ გრძნობებს გადაეჯაჭვა და სწორედ ამ ნიშნით წარიმართა. “...რევოლუციის პერიოდში ქართველმა სამღვდელოებამ ავტოკეფალიის საკითხის წამოყენებით თავიდანვე განსაზღვრა მისი ბრძოლის მიზანი—განთავისუფლებულიყო საერო მმარ-

თველობის ზეგავლენისაგან, მატერიალურად მრევლზე ყოფილიყო დამოკიდებული, ეროვნული თავისუფლება მოეპოვებინა და ჩამოსცილებოდა რუსული საეკლესიო მმართველობის გავლენას.”¹

ამ მოძრაობის პიკს წარმოადგენდა 1905 წლის 30-31 მაისის ქართლ-კახეთის სამღვდლოების ყრილობა, რომელიც ეგზარქოსის მითითებით იქნა დარბეული, სამღვდლოებას იარაღითა და მათრახებით გაუსჭორდნენ. აღნიშნულ ფაქტს დიდი რეზონანსი მოჰყვა იმპერიის მასშტაბით. ამას თან ერთვოდა რუსეთში პროგრესული ძალების ბრძოლა ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფისათვის და მათი მხარდაჭერა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისადმი.

დარბევის შემდეგ ქართველმა საზოგადოებამ კიდე უფრო გაამძაფრა მუშაობა და საბოლოო ჯამში, საერთო ძალისხმევით იმპერატორი იძულებული გახდა 1906 წლის 11 აგვისტოს, ფორმალურად მაინც დაესვა ეს საკითხი რუსეთის საეკლესიო კრებაზე.

მიუხედავად ქართველი საერო და სასულიერო პირების არგუმენტაციებისა, მიუხედავად რუსული პროგრესული საზოგადოების მხრიდან მათ მიმართ მხარდაჭერისა—რეაქციონერები საფუძვლიანად შიშობდნენ, რომ ეს არ იყო მხოლოდ რელიგიური და ამას მოჰყვებოდა საქართველოს პოლიტიკური ავტონომიის მოთხოვნა.

სიმპტომურია, რომ სწორედ ამ დროს—რუსეთის საეკლესიო კრების წინაშე ავტოკეფალიის საკითხის დაყენებისა და ჩავარდნის შემდეგ საქართველოს ეგზარქოსად ინიშნება თავისი რეაქციონერობით ცნობილი ეპისკოპოსი ნიკონი (სოფიისკი).

ქართველი სამღვდლოება პროტესტით შეეგება ნიკონის დანიშვნას. ბევრი მათგანი არ დაესწრო მის მიერ ჩატარებულ პირველ წირვას სიონის საკათედრო ტაძარში. მათ წერილი გაუგზავნეს სახელმწიფო საბჭოს წევრ ილია ჭავჭავაძეს, რათა მას ქართველი სამღვდლოების უკმაყოფილება გადაეცა ახალი ეგზარქოსისათვის. უკმაყოფილებით შეხვდა ნიკონის დანიშვნას მთლიანად ქართველი ხალხი. ამასთან დაკავშირებით მას არაერთი ანონიმური

¹ ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში; თბ. 1995წ.; გვ. 113

მუქარის წერილი მისდიოდა, საქართველოში ჩამოსვლის შემთხვევაში მოკვლით ემუქრებოდნენ.²

ნიკონი საქართველოში გამოგზავნილი იყო რევოლუციით ეგზალტირებული ქვეყნის დასამშვიდებლად და ავტოკეფალური მოძრაობის მოსარღვევად. მან მართლაც ბევრი გააკეთა ამ მიმართულებით. ბევრ ქართველ პატრიოტ ღვთისმსახურს შეუჩერდა უფლებამოსილება და გადასახლებული იქნა შორეულ გუბერნიებში. მის მიერ იქნა დაარსებული რუსიფიკატორული “რელიგიურ ფილოსოფიური საზოგადოება” და ა.შ.

ყოველივე ამის შემდეგ, 1908 წლის 28 მაისს, დღემდე ბურუსით მოცულ ვითარებაში, სინოდალური კანტორის შენობის წინ კლავენ ეგზარქოს ნიკონს.

ეს მკვლელობა მითუფრო საინტერესოა, რომ ეგზარქოსი ამიერკავკასიაში მეფისნაცვლის შემდეგ მეორე იერარქად ითვლებოდა. გამომდინარე აქედან, ეს კავკასიის მასშტაბით ყველაზე გახმაურებული ტერაქტი გახლდათ.

აღნიშნულმა მკვლელობამ აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია მთელი საუკუნის მანძილზე. ამ ფაქტს შეეხნენ როგორც ეპოქის თანამედროვენი, ისე დღევანდელი მეცნიერ-მკვლევარები. თითოეული მათგანი მოვლენის თავისებურ ანალიზს გვთავაზობს. ჩვენი მიზანი, ბუნებრივია ამ ეტაპზე ვერ იქნება დიდი მასშტაბის მასალების დამუშავებით ამ კამათისათვის წერტილის დასმა, მაგრამ ჩვენ შევეცდებით დღემდე არსებული შრომების თუ სხვა მასალების საფუძველზე ლოგიკური დასკვნა გამოვიძუშაოთ. დღემდე არსებულ მონაცემებს დაემატება ჩვენს მიერ არქივში მოძიებული მნიშვნელოვანი ცნობა, რომელიც პირველად შემოდის სამეცნიერო ბრუნვაში³ და ვფიქრობთ დიდ როლს ითამაშებს აღნიშნული პრობლემის გადაწყვეტაში. ყოველივე ზემოთქმულზე და ეპოქის ანალიზზე დაყრდნობით ჩვენ შევეცდებით მკითხველს გარკვეული წარმოდგენა შევუქმნათ ამ მკვლელობის თაობაზე.

² იქვე -- გვ. 127

³ სსცსა, ფონდი 13, აღწ. 29, საქმე 190, ფურც. 3-9

ეგზარქოს ნიკონის მკვლევლობას თავის მონოგრაფიაში შეეხო პროფესორი ქეთევან პავლიაშვილი.⁴ მეცნიერი თავის ნაშრომში ეპოქის ზუსტ და საინტერესო ანალიზს გვთავაზობს. მისი აზრით მკვლევლობის საქმე თვითონ მეფის ხელისუფლებამ მოაწყო, რათა ყოველივე ეს შემდგომ ქართველი ავტოკეფალისტებისათვის დაებრალბინა და მათი მასობრივი რეპრესირება დაეწყო. აქვე მკვლევარი არ ეთანხმება ტერაქტის სოციალისტ-ფედერალისტთა მხრიდან ჩადენის ვერსიას.

მართლაც, ხელისუფლებამ კარგად გამოიყენა ნიკონის მკვლევლობა. მრავალი სასულიერო პირი, ავტოკეფალისტები (მათ შორის ამბროსი ხელაია) იქნენ რეპრესირებულნი და გადასახლებულნი. სწორედ ამ მიზნით ნიკონი წამებული მანტიით შემოსეს, იგი სასწრაფოდ იქნა წმინდანად შერაცხული, საკმაოდ შთამბეჭდავი იყო მისი დაკრძალვის ცერემონიაც...

ყოველივე ეს ლოგიკურს ხდის მკვლევლობის ხელისუფლების მხრიდან ჩადენის ვერსიას, მაგრამ თუ ეპოქის პოლიტიკურ სულს კარგად დაგუკვირდებით შეიძლება სხვა დასკვნამდე მივიდეთ.

1908 წელი სტოლიპინის რეაქციის საწყისი და ყველაზე მკაცრი პერიოდია. ეს ის ეპოქაა, როდესაც უმნიშვნელო ეჭვმიტანილიც შეიძლება ვერ გადაურჩეს გაციმბირებას. სწორედ ამიტომ ეჭვი გვეპარება, რომ ხელისუფლებას რეპრესიების გასატარებლად კავკასიის ისტორიაში ყველაზე ხმაურიანი ტერაქტის მოწყობა დასჭირვებოდა. ამავე დროს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ნიკონი იყო გამორჩეული რუსიფიკატორი და რეაქციონერი, იგი ზედმიწევნით შეეფერებოდა იმ პოლიტიკას, რომელსაც 1908 წლისათვის საქართველოში ატარებდა რუსეთის ხელისუფლება. ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ცარიზმს ესოდენ საიმედო და შესაფერისი კადრი საკუთარი ხელით მოეშორებინა. მეტადრე, როდესაც რეპრესიების გასატარებლად ამხელა მიზეზის გამოგონება არ ესაჭიროებოდა.

აღნიშნული საკითხი შეისწავლა მკვლევარმა ელდარ ბუბულაშვილმა. მან დაამუშავა სანკტ-პეტერბურგის არქივში დაცული 22 ტომიანი საქმე და აგრეთვე ამ საკითხთან დაკავშირებული დღემდის არსებული ყველა წყარო თუ ლიტერატურა, საიდანაც

⁴ ქეთევან პავლიაშვილი, დასახ. ნაშრომი.

ნათლად ჩანს, რომ მეფის ხელისუფლებას დიდი მცდელობის მიუხედავად ვერ დაუდგენია მკვლელის ვინაობა, ხოლო დიდი მცდელობა კი გამოიხატება გამოძიების უზარმაზარ მასშტაბებში, რადანაც გამოძიებლები კამჩატკის ნახევარკუნძულსა და შორეულ აღმოსავლეთშიც კი ჩასულან იმის დასადგენად, ხომ არავინ ყოფილა გადასახლებიდან ჩამოსული მკვლელობასთან დაკავშირებით.

საბოლოოდ ბ-ნი ელდარ ბუბულაშვილი ერთ-ერთი პიროვნების არქივში დაცული ცნობის საფუძველზე დაასკვნის, რომ მკვლელობა ჩაიდინა ერთ-ერთმა მღვდელმა პირადი მოტივების საფუძველზე, რასაც ჩვენ არ ვეთანხმებით და ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ამ ფაქტს შეეხო აგრეთვე პროფესორი ვახტანგ გურული.⁵ მისი სტატია ძირითადად არქივში დაცულ ორ საქმეს ეყრდნობა.

I საქმის მიხედვით მკვლელობა ჩაიდინა ქართველმა ავტოკეფალისტმა სამღვდლოებამ. ავტორი სხვადასხვა ობიექტურ მიზეზთა გამო აღნიშნავს, რომ ეს საქმე აშკარად “შეკერილია”, რაშიც მას სავსებით ვეთანხმებით და ამიტომ აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

II საქმეში ტერაქტის ორგანიზატორებად სოციალ-დემოკრატები სახელდებიან, რასაც ავტორი უაპელაციოდ ეთანხმება. ამ მოსაზრებას ჩვენ ვერ გავიზიარებთ, რადგანაც საქმის მიხედვით მეფის ხელისუფლებამ თითქოსდა წინასწარ იცოდა ყველაფერი ტერაქტის ორგანიზატორების, შემსრულებლების, ადგილისა და ზუსტი დროის შესახებაც კი და მან არაფერი გააკეთა არც მკვლელობამდე და არც მკვლელობის შემდეგ დამნაშავეთა დასაკავებლად.

ყველაფერი ამის მიზეზი ავტორის აზრით მარტივია—თითქოსდა სოციალ-დემოკრატებმა მკვლელობა ჩაიდინეს იმის გამო, რომ მეფის ხელისუფლებას ავტოკეფალური მოძრაობა დაერბია და მთავრობამ ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რომ სოციალ-დემოკრატებისათვის არამართო ხელი დაეფარებინა, არამედ ხელიც შეეწყო

⁵ ვახტანგ გურული, “ეგზარქოს ნიკონის მკვლელები”; ჟურნ. რელიგია—1993წ. იანვარი № 1, გვ. 89-96

აღნიშნულ მკვლევლობაში და ძიება ავტოკეფალისტების საწინააღმდეგოდ წაყვანა.

ვახტანგ გურულისადმი ჩვენი უღრმესი პატივისცემის მიუხედავად აღნიშნული არგუმენტები არამყარად გვეჩვენება. ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მწვავე რეაქციის წლებში, როდესაც სასტიკი დევნის პირობებში სოციალ დემოკრატებს მიხედვით აქვთ პარტიულ-რევოლუციური და მითუფრო ტერორისტული მუშაობა, მეფის ხელისუფლებას ასე ღიად მიეცა მათთვის უმაღლესი სასულიერო იერარქის მოკვლის უფლება. მეტადრე, როგორც უკვე აღნიშნეთ, ხელისუფლებას რეაქციის წლებში რეპრესიების დასაწყებად არ ესაჭიროებოდა ესოდენი მიზეზების ძიება, რეპრესიებს ისინი უამისოდაც ატარებდნენ. თვით ნიკონი კი მთავრობის მიერ გატარებული პოლიტიკის განსახიერება გახლდათ და ცარიზმის მხრიდან მის მკვლევლობაში ფაქტიური თანამონაწილეობა არადაამაჯერებლად გვეჩვენება.

ამ ფაქტს აგრეთვე თავის სადოქტორო დისერტაციაში შეეხო პროფესორი დიმიტრი შველიძე,⁶ რომელსაც მიაჩნია, რომ მკვლევლობა სოციალისტ-ფედერალისტებმა ჩაიდინეს.

კაკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის განსაკუთრებული განყოფილებისა და პოლიციის დეპარტამენტის ერთ-ერთ ცირკულარში ვკითხულობთ: “მართალია პარტიული განცხადება იმის შესახებ, რომ ეს საზიზღარი დანაშაული ჩადენილია სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის მიერ არ არსებობს, მაგრამ თბილისის კომიტეტის არალეგალურ ორგანოში 1908 წლის ივლისის № 1-ში გამოქვეყნებული სტატია სათაურით “საქართველოს ეგზარქოსის ნიკონის მკვლევლობის შესახებ” ნათელ მითითებას იძლევა, რომ ეს დანაშაული სოციალისტ-ფედერალისტთა ხელითაა ჩადენილი”.⁷

უპირველეს ყოვლისა ორიოდ სიტყვით გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ცნობის სანდოობის შესახებ.

⁶ დიმიტრი შველიძე, საქართველოს სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტია 1904-1917წწ. სადოქტორო დისერტაცია. თბ. 1998წ.

⁷ სსცსა. ფონდი 156; აღწ. 3; საქმე 49; ფურც. 67. თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსის თანაშემწის ფონდი

აღნიშნული ცირკულარის ავტორია კავკასიის ოზრანკის უფროსის თანაშემწე. ეს ცირკულარი გახლავთ 40 გვერდიანი ნარკვევი სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის შესახებ 1903-1909 წლებში. ამ ნარკვევში დღევანდელი ისტორიკოსისათვისაც კი შესაშურად არის გაშუქებული ფედერალისტთა მოღვაწეობა. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს ავტორი გამოირჩევა განსაკუთრებული კომპეტენტურობითა და ობიექტურობით. ცირკულარის ბოლოს ავტორს მოყვანილი აქვს ამ ნარკვევის დასაწერად გამოყენებული საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურის სია (მაგ. 1904წ. ჟენევის კონფერენციის ოქმები; 1907წ. III დამფუძნებელი ყრილობის ოქმები; ჟურნალი “საქართველო” და ა.შ.). ნაშრომი დაწერილია 1909 წლის 23 ოქტომბერს, მკვლელობიდან წელიწადნახევრის შემდეგ, ანუ გამოძიებისა და ყოველგვარი მითქმა-მოთქმების დასრულების შემდგომ. 1910 წელს კი სასტიკად დარბეულ და მიწასთან გასწორებული იქნა სოციალისტ ფედერალისტთა პარტია შავრაზმელთა მხრიდან. ვფიქრობთ კავკასიის ოზრანკის უფროსის თანაშემწის ამ ნარკვევს და მოხსენებას მისი უფროსისადმი დიდი როლი უნდა შეესრულებინა ფედერალისტთა დარბევის საქმეში.

ჩვენ მოვიძიეთ, პირველად ვაქვეყნებთ და სამეცნიერო ბრუნვაში შემოგვავქ ფედერალისტთა აღნიშნული სტატია “ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის შესახებ” (იხ. დანართი)⁸

ჩვენი აზრით ეს დოკუმენტი დიდ როლს ითამაშებს აღნიშნული საქმის შესწავლაში.

წერილში თავიდანვე ირონიულადაა აღნიშნული სიტყვასიტყვით შემდეგი: “მკვლელის ვინაობა დღემდე უცნობია, არავინ იცის ვინ არის მკვლელი?”, იქვე სქოლიოში ავტორი დასძენს: “ჩვენ ვიცით მოკლა ეგზარქოსი. ჩვენ ვიცით ვინ მოაწყო მკვლელობის

⁸ აღნიშნული სტატია გამოქვეყნდა ქართულად არალეგალურ გამოცემა “სოციალისტ ფედერალისტში”, რომელიც დღეისათვის დაკარგულია. ჩვენ მოვიპოვეთ ოზრანკის მიერ შესრულებული და სსცსა; ფონდი 13; აღწ. 29; საქმე 190-ში ჩაკერებული მისი რუსული თარგმანის 6 გვერდი. საწყისი 2 გვერდი ნაბეჭდია დანარჩენი 4 კი ხელნაწერი, სტატიის დანარჩენი ნაწილი დაკარგულია (იხ. დანართი). მიუხედავად იმისა, რომ არ ვიცით თუ რა მოცულობის მასალა აკლია სტატიას, მკითხველისათვის აბსოლიტურად გასაგებია მისი შინაარსი და მიმართულება.

საქმე. ეს არ არის პირადი ინტერესების სფერო, როგორც ამას აცხადებენ სოციალ დემოკრატები მათთვის ჩვეული სიმხდალით”.

გვინდა ავლინშნოთ, რომ წერილი იწერება მაშინ, როდესაც ყველაზე მწვავედ იგრძნობა რეაქციის სუსხი (1908 წელს) და როგორც უკვე ვთქვით მისი ავტორია ფედერალისტთა თბილისის კომიტეტი, რომელიც ძირითადად ახალგაზრდა რადიკალებითაა დაკომპლექტებული, რომლებიც ზშირად პარტიის მთავარი კომიტეტისაგან დამოუკიდებლად და თანაპარტიული უფროსი თაობის ნების საწინააღმდეგოდაც კი მოქმედებდნენ.⁹

როგორც არაერთ დოკუმენტში შევხვდებით, რეაქციის წლებში ისინი ერთადერთი რევოლუციურ მიმდინარეობათაგან რჩებოდნენ რადიკალური, პირდაპირი ბრძოლის გაგრძელების მომხრედ,¹⁰ რაც ამ შემთხვევაშიც დადასტურდა.

მაშინ, როდესაც ყველაზე დაუცხრომელი სოციალ-დემოკრატებიც კი წერილს წერილზე აქვეყნებდნენ და არ მიიჩნევდნენ ამ მკვლელობას რევოლუციურ აქტად, უფრო მეტიც, ისინი ამ საქმის გამოძიებას და მკვლელის დაუყოვნებლის დასჯასაც მოითხოვდნენ.¹¹ ამ დროს ფედერალისტთა კომიტეტი აქვეყნებს აღნიშნულ სტატიას და ესაღმება მომხდარ ტერაქტს. ისინი საუბრობენ მკვლელობის განმაპირობებელ ობიექტურ ფაქტორებზე, ნიკონის ანტიქართულ მოქმედებებზე და იმ არაერთ გაფრთხილებაზე, რომელიც ნიკონმა მიიღო საქართველოდან. მან კი არ შეისმინა და შედეგიც მიიღო.

ზოგადად ეს წყარო ბევრ საინტერესო დეტალს შეიცავს, მაგრამ ამის განხილვა ახლა შორს წაგვიყვანს.

ამ ტერაქტს თავის მემუარებში ეხება გიორგი ლასხიშვილიც.¹² იგი კატეგორიულად უარყოფს მკვლელობის ფედერალისტთა მიერ მოხდენას და ლამის თავსაც იმართლებს. ლასხიშვილის

⁹ სსცსა; ფონდი 95; აღწ. 1; საქმე 35; ფურც. 72. კავკასიის პოლიციის განყოფილების ფონდი. აგრეთვე სსცსა; ფონდი 153 აღწ. 1; საქმე 1834; ფურც. 4 და იქვე, საქმე 1835; ფურც. 1-8.

¹⁰ დიმიტრი შველიძე, “საქართველოს სოციალისტ ფედერალისტთა პარტია 1904-1917წწ.” სადოქტორო დისერტაცია; თბ. 1998წ.

¹¹ ნაპერწკალი—1908წ. №4, №5, №8, №10

¹² გიორგი ლასხიშვილი, მემუარები; თბ. 1934წ. გვ. 264

ამ რადიკალიზმმა საფუძვლიანად დააეჭვა პროფესორი დ. შველიძე და მართლაც ეს კატეგორიულობა საპირისპიროში გვარწმუნებს.

უმჯობესია მოვუსმინოთ თავად გიორგი ლასხიშვილს: “ეს ნამდვილი ჭორი იყო: ჩვენ პარტიას არავითარი მონაწილეობა არ მიუღია სამღვდელოების მაშინდელ მოძრაობასა და საეკლესიო საქმეებში და ფიქრადაც არავის მოგვსვლია ამგვარი ტერორისტული აქტის მოხდენა”.

აქ გიორგი ლასხიშვილს ძალიან გულუბრყვილოდ რომ ვთქვათ შეცდომა აქვს დაშვებული, რადგანაც ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის არარსებობის პირობებში ფედერალისტები ავტოკეფალისტთა თითქმის ერთადერთი პოლიტიკური მოკავშირენი იყვნენ და საკმაოდ ხშირადაც იბეჭდებოდა ფედერალისტთა ორგანოებში კირონის, ლენინდესა და სხვა ავტოკეფალისტთა წერილები.¹³ თავად ფედერალისტთა უძრავლესობაც ავტოკეფალისტი გახლდათ. ეს მხოლოდ რაც გარედან ჩანდა მათი ურთიერობის შესახებ იმ პირობებში, როდესაც რევოლუციურ წრეებში ათეიზმი დოგმად ქცეულიყო. ისე კი “კულისებს მიღმა” მათი კავშირი უფრო ახლო უნდა ყოფილიყო, რის სააშკარაოზე გამოტანასაც ათეიზმის მძვინვარების პერიოდში რევოლუციური პარტია თავისთავად მოერიდებოდა.

ფედერალისტთა ქვემოთმოყვანილი წერილიც სწორედ ამის დასტურია—წერილის თითქმის ნახევარი ეძღვნება ეპოქისათვის “ხარკის გადახდას”, საეკლესიო საქმეებში ჩარევის გამო თავის მართლებას და რევოლუციური პლატფორმის დაფიქსირებას, ამის შემდეგ კი საკითხისადმი წმინდა ავტოკეფალისტური მიდგომა არის დაფიქსირებული—ფედერალისტები აცხადებენ, რომ ისინი ხელისუფლებასთან დაპირისპირებაში ცალსახად ავტოკეფალისტებს უჭერენ მხარს და რომ ამ დაპირისპირებას შეეწირა ეგ ზარქოსი ნიკონი, აგრეთვე გადაჭრით აცხადებენ იმასაც, რომ ნიკონი სამღვდელოების მიერ არ ყოფილა მოკლული. ამ წერილში მათი მხრიდან გაჟღერებულ სხვა ნიუანსებსაც თუ დავუკვირდებით, აშკარად ლოგიკურად მოგვეჩვენება ოხრანკის უფროსის თანაშემწის

¹³ დიმიტრი შველიძე, პარტიების წარმოშობის პროცესი საქართველოში. ფედერალისტები; თბ. 1993წ. გვ. 300

ის მოსაზრება, რომ სწორედ ამ სტატიით დასტურდება ტერაქტის ფედერალისტთა მხრიდან მოხდენის ვერსია.

ამ საკითხზე ბევრი რომ აღარ გავაგრძელოთ ყველასათვის ცნობილია ფედერალისტთა პლატფორმა—ავტოკეფალიისათვის ბრძოლა მათ ეროვნული ბრძოლის მნიშვნელოვან ეტაპად მიაჩნდათ.¹⁴ ამასთან დაკავშირებით მათ თავიანთ კონფერენციაზე დადგენილებაც გამოიტანეს.¹⁵

აქვე მოვიყვანთ ფედერალისტთა იდეოლოგიასა და ლიდერის—არჩილ ჯორჯაძის სიტყვებს, რომელიც ფედერალისტებს იმ დროისათვის ავტოკეფალიით ყველაზე დაინტერესებულ ძალად წარმოგვიჩენს: “ეროვნული დამოუკიდებლობის აზრი ისე იყო დამწიფებული, რომ ყოველივე, რაც სასარგებლო იყო ამ აზრის გამაგრებისათვის, სავალდებულო ხდებოდა თვით ეკლესიისთვისაც. რადგან ამით ეკლესია, როგორც მოსარჩლე ეროვნული ინტერესებისა, ხალხში ჰპოვებდა ძალას და ავტორიტეტს.”¹⁶

ახლა გვინდა მიუზღებოდეთ ბ-ნი ელდარ ბუბულაშვილის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ მკვლელთა თითქოსდა პირადი ინტერესების საფუძველზეა ჩადენილი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მკვლევარმა უდიდესი შრომა გასწია ამ საქმის შესასწავლად და ჩვენთვის ძნელიც კი იქნება მასთან კამათი, მაგრამ არსებობს რამდენიმე დეტალი, რაზეც გავამახვილებთ ყურადღებას.

1. როგორც თავად მკვლევარი აღნიშნავს მეფის ხელისუფლებამ უდიდესი შრომა გასწია საქმის გასასხნეულად. თუ არა პარტიის დიდი ორგანიზებულობა არაგვეონია გამოძიებას ასე გასჭირვებოდა მკვლელის დადგენა. ეს რომ მართლაც უბრალო მღვდლის ჩადენილი ყოფილიყო ის სასჯელს ნამდვილად ვერ გაექცეოდა. თანაც საარქივო დოკუმენტში ნათქვამია, რომ ეგზარქოსი მოიკლა უამრავი ხალხის თვალწინ.¹⁷

¹⁴ იქვე

¹⁵ Грузинская Социалист-федералическая революционная партия; Отчёт третьего (учреждителного) партийного собрания; თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს ფონდი; სსცსა; ფონდი 153; აღწ. 1; საქმე 3267;

¹⁶ ქეთევან პავლიაშვილი, დასახ. ნაშრომი; გვ. 144

¹⁷ სსცსა; ფონდი 156; აღწ. 3; საქმე 49; ფურც. 67. თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსის თანაშემწის ფონდი.

2. ეგზარქოსის მოკვლიდან 3 საათის შემდეგ დაჭრეს ოხრანკის უფროსი როტმისტრი, რომელიც დანაშაულის ადგილიდან ბრუნდებოდა.¹⁸ არ მიგვაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში დამთხვევასთან გვეკონდეს საქმე. ორივე დანაშაულს კი ერთი უბრალო ადამიანი ვერ ჩაიდენდა. თანაც ორივე შემთხვევაში დამნაშავეთა ნიშნები დადგენილი გახლდათ.¹⁹

3. აკი სოციალისტ-ფედერალისტები თავიანთ სტატიაში ცალსახად მიუთითებდნენ, რომ მათ ზუსტად იციან ვინ არის მკვლეელი და რომ ეს არ არის პირადი ინტერესების სფერო.²⁰

მაშინ განვიხილოთ თუ რომელ პარტიას შეეძლო მკვლელობის ჩადენა.

ანარქისტები—მათი დევიზი იყო “ძირს მეფე! ძირს ღმერთი!” და არავითარი საერთო არ გააჩნდათ საეკლესიო საქმეებთან. მითუმეტეს, რომ პირველი რევოლუციის დამარცხების შემდგომ ანარქისტული მოძრაობა სუსტდება და ფაქტიურად ქრება საქართველოში.

ესერები—მათ ამ პერიოდისათვის იმდენად სუსტი ორგანიზაცია ჰქონდათ საქართველოში, რომ ძნელად სავარაუდოა ამ მასშტაბის ტერაქტი მოეწყოთ. მითუმეტეს, რომ რუსი ესერები საქართველოში ფედერალისტებს ეყრდნობოდნენ.

ეროვნულ-დემოკრატები—ამ დროისათვის არ არსებობდა არავითარი ეროვნულ-დემოკრატიული ორგანიზაცია და მითუმეტეს ვერ იარსებებდა მათი ტერორისტული ჯგუფი.

სოციალ-დემოკრატები—მათ უკვე რამოდენიმეჯერ შეეცნებოთ საუბრისას. აქ კი დავეხებით, რომ არ არსებობს მიზეზი, რომლის გამოც ისინი წავიდოდნენ ამხელა რისკზე. განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ძვირად დაუჯდათ გენერალი გრიაზნოვის მკვლელობა. მითუმეტეს ამ დროისათვის მათ მიანელეს პარტიული და უფრო მეტად ტერორისტული საქმიანობა, ხოლო მათი განცხადებები ამ ტერაქტთან დაკავშირებით ჩვენ ზემოთ უკვე მოვიყვანეთ. ჩვენს მიერ დანართში გამოქვეყნებული ფედერალისტთა სტატია კი სა-

¹⁸ სსცსა; ფონდი 94; აღწ. 1; საქმე 85; ფურც. 5

¹⁹ იქვე

²⁰ სსცსა; ფონდი 13; აღწ. 29; საქმე 190; ფურც. 3

ერთოდ გამოირიცხავს ამ მკვლელობაში სოციალ-დემოკრატთა რაი-
მე ფორმით მონაწილეობასაც კი, ამიტომ აქ სიტყვას აღარ გავაგ-
რძელებთ.

ავტოკეფალისტი სამღვდელეობა—მათ არავითარი ამგვარი
საქმიანობის გამოცდილება არ ჰქონდათ და არც არასოდეს წასუ-
ლა მათი მუშაობა ამ მიმართულებით.

ერთადერთი ჯგუფი, რომელიც რეაქციის წლებში პირდაპირი
ბრძოლის გაგრძელებას ქადაგებდა, და ეს ნათლად დასტურდება
ჩვენს მიერ მოპოვებული საარქივო დოკუმენტითაც, იყო თბილისის
კომიტეტის ახალგაზნდა რადიკალ-ფედერალისტთა ჯგუფი, რომლე-
ბიც სხვათაშორის თავისი უფროსი თანაპარტიელების ნების საწი-
ნააღმდეგოდ ტერაქტებით ემუქრებოდნენ საქართველოში დასახლე-
ბის მსურველ უცხოტომელებს. ამ შემთხვევაშიც შეიძლება მსგავს
მოვლენასთან გვქონდეს საქმე. თუ გავიხსენებთ გემი “სირიუსის”,
ლუშეთის ხაზინის ექსპროპრიაციას, თბილისის პოლიცემისტერ
კოვალევზე თავდასხმას, ფედერალისტებს გააჩნდათ ამგვარი გა-
მოცდილება.²¹ თანაც მათ მდინარე თემის ხეობაში ჰქონდათ ბომ-
ბების დამამზადებელი მცირე ქარხანა ტერაქტებისათვის.

მათი მხრიდან მკვლელობის მოტივი არაერთხელ აღვნიშნეთ
და კვლავაც გავიმეორებთ: ავტოკეფალური მოძრაობა ეროვნული
მოძრაობის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი შემადგენელი ნაწილი
გახლდათ.

ეს მკვლელობა შეიძლება მივიჩნიოთ ქართველი ხალხის შე-
ურიგებლობის გამოვლინებად, ეროვნული მოძრაობის ნაწილად,
რომელიც თავისი ლოგიკური დასასრულისაკენ მიდიოდა. ეგზარქო-
სების ხელისუფლებას დღე ელეოდა და მის აღსასრულამდე სულ
რაღაც 9 წელი რჩებოდა.

ეს მკვლელობა იყო სიმბოლო იმისა, რომ ქართველმა ხალ-
ხმა ვერ აიტანა მისთვის და მისი სასიცოცხლო ინტერესებისათვის
სრულიად უცხო საეკლესიო იერარქია, მისი მომწამვლელი იდეო-
ლოგია.

²¹ დიმიტრი შველიძე, “საქართველოს სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტია
1904-1917წწ.”; სადოქტორო დისერტაცია; თბ. 1998წ.

თვით ყველაზე კოსმოპოლიტი სოციალ-დემოკრატებიც კი მართალია ავტოკეფალიისათვის ბრძოლაში განზე იდგნენ, მას “ხუცესების საქმედ” თვლიდნენ, მაგრამ ისინიც თავდაუზოგავად იბრძოდნენ ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფისათვის,²² რათა ბოლო მოღებოდა ეკლესიის თვითმპყრობელობისადმი მსახურებას და იგი რწმენისა და ერის სამსახურში ჩამდგარიყო.

²² ქეთევან პავლიაშვილი, დასახ. ნაშრომი; გვ. 122

**Революционная партия Социалист-федералистов
Грузии**

**Социалист-Федералистъ.
№1 1908г. органъ Тифлискаго Комитета. Июль**

**Напечатанная на 5-й странице этой газеты статья под
заглавием «Объ убиистве Экзарха Грузии НИКОНА»
следующего содержания:**

«Месяца два тому назадъ, въ то время, когда почти утихло брожение умовъ и страна «успокоилось», неожиданно былъ совершень одинъ террористический актъ, выразившийся въ убиистве Экзарха НИКОНА.

Личность убийцы остаётся невыясненной и поныне²³ Никто не знаетъ, кто былъ убийца? «Истинно-Русские» обвиняюеть въ этомъ Грузинъ. Охваченное же страхомъ «Грузинское общество» такъ растерялось, что оно не знало где искать убежище и какъ спастись отъ гнева русскихъ патриотовъ. В «Закавказье» мы читаемъ следующее: «для лицъ, которымъ мало-мальски известно направление руководящихъ круговъ местной общественной жизни, ясно что убииство Экзарха не можетъ считаться революционнымъ актомъ». Умеренные круги Грузинскаго общества, боясь репрессий и преследований не осмеливаются сказать даже то, что подходящую почву к убииству Экзарха подгатовили Правительство и Синодъ, которыхъ только и следуетъ и обвинять въ этомъ деле. Нет, не осмеливается «Закавказье» сознаться въ этомъ. Оно не придаётъ этому акту революционнаго характера и стремится лишь къ тому, какъ бы избегнуть гнева и негодования истинно-русскихъ. Трусливость и малодушие «Закавказья» вовсе насъ не

²³ Мы знаемъ, кто убилъ Экзарха. Мнениа автора и въ етомъ случае правильное. Мы знаемъ, кто устроилъ дело убийства. Это не есть плодъ личнихъ интересовъ, какъ объ этомъ заявляютъ С.Д. съ присвоенной имъ трусливостью. Редакция

удивляют. Оно является органом «Грузинского общества», которое некогда не отличалось своей гражданской откровенностью и смелостью. Тут достойно внимания то обстоятельство, что наши «революционеры», «защитники народных интересов» - Социал-Демократы придают принципиальный блеск этой трусливости, и падение и ослабление революции они называют политической мудростью.

Мы читаем в «Наперцкали»²⁴: «Имевший место за последнее время в Тифлисе события—служать мотором усиления реакционных репрессий... Убийство Экзарха это единственный случай у нас, о котором необходимо расследовать это дело. Неужели требуется тут доказывать что ни одна партия, какого бы она не была направления, не принимала никакого участия в этом отвратительном преступлении? ... Мы уверены, что подкладкой этому акту служить месть из-за личных интересов, это есть дело таких лиц, которые ничего общего не имеют ни с обществом, ни с какой либо политической партией. Это есть акт подонков общества, обнаружение которых пролет большой свет на это дело и ясно покажет всем, какими личными интересами они руководствовались. «Кавказ»(ხელისუფლების ოფიციალური გაზეთი—ბ.კ.) требует, чтобы мы обнаружили убийцу. То же самое требуем и мы.»

И так, убийцам Экзарха считают подонками и требуют их обнаружения. Тут нужно заметить, что и «Закавказье» высказывается более сдержанно. Оно не принимает на себя полицейскую роль и не называет даже «подонками» убийцу Экзарха. Что же касается Социаль-Демократов, то они переступили все границы, забыв, в данном случае, даже самое обыкновенное вежливое обращение с террористическим актом, имеющим большое политическое значение и логически вытекающим из насильственной политики Правительства в пределах церковных дел.(საზგასმდ არქივი—ბ.კ.)

²⁴ Примеч. Переводчика: «Искра» название газеты.

Для нас церковные вопросы не имеют значения, мы не проникнуты религиозным убеждением. Мы скажем ещё больше, религию и церковь мы считаем каким то припятствием умственному развитию, но это ещё не значит, что мы не должны обращать должное внимание как на самую церковь, так и на её дела. Мы должны обращать на это внимание, хотя бы из за того соображение чтобы спасти населения от духовного и материального насилия и разорения. Вот и потому мы и являемся сторонниками церковной автокефалии, но не исторической автокефалии, а независимости церковных дел и выделение земских учреждений при церквях. Наша «автокефалия» не похожа на автокефалию Грузинского духовенства. Но в тяжбе Грузинского духовенства с Русским правительством, мы будем всегда противниками той насильственной политики, которую употребляет правительство по отношению с Грузинской Церквю. Мы конечно никогда не согласимся с тем, чтобы отобранное правительством церковное имущество было возвращено церкви, но не сгибаем, чтобы оно оставалось во владении правительства. По нашему мнению это имущество должно быть объявлено собственностью Грузинского народа. Та часть населения, которая будет нуждаться в церкви, будет содержать её на свой счёт, остальная же часть должно быть освобождено от всяких церковных расходов. Наша «автокефалия» - это отделение церкви от государства и автономия как первой, так и второго.

Мы потому специально обратили на это обстоятельство внимание читателя, что знаем, что наши противники возбудят тысячу интриг против нас и начнут нас обвинять в покрывательстве духовенства.

После этих разъяснений, ясно что мы не можем быть хладнокровными зрителями возбужденного между духовенством и правительством процесса. За последнее время этот процесс был почти забыт обществом: он был настолько упущен из виду, что некоторые секретно были поражены известием об убийстве Экзарха. Да, 3 года тому назад бодро себя держали «автокефалисты» и общество внимательно следило за разговорившейся перед ним борьбой. Мы считаем не

лишним припомнить некоторые моменты этой борьбы. Мы ясно увидим, из того, что почва для террористического акта было подготовлена и всё что случилось, должно было случиться.

Мы не хотели, конечно, сказать этим что убийство Экзарха совершили священники-автокефалисты, которые отличались в деле защиты автокефалий, ни то что за это дело должны принять на себя ответственность автокефалисты. Единственный кто тут является ответственным—это Русское Правительство. Мы говорим что мысль об убийстве Экзарха созрела на почве существующего между духовенством и Правительством разногласия и если духовенство и «Грузинское общество» боятся сказать это, по крайний мере Социал-Демократы должны сознаться в этом. Но если благодаря обстоятельствам, они не могли высказать правду, но в таком случае им нужно было совсем замолчать и не сказать того, что они говорили.²⁵

Вот каковы были обстоятельства три года тому назад: преодолев трусливость отходя от пути, на котором оно стояло 1811 года, когда был положен конец автокефалии церкви. Сбросив политику покорности, Грузинское духовенство храбро выдвинуло вперёд право автокефалии церкви. Все помнят собрание духовенства в здании семинарии 31 мая 1905 года, куда по приказанию правительства, ворвалась полиция и выгнала от туда священников, на которых напали потом казаки и безстыдно поколотили нагайками, как это делается вообще при разсеяний уличных манифестантов. Эти факты справедливо возмутило всё общество.

Священников розг тоже не щадят, они должны имет средства для самозащиты.

С этого дня духовенство стало говорить на дружеском тоне. В июне 1906 года Грузинским духовенством была послана телеграмма Митрополиту Антонию следующего содержания: «Собрание Грузинского духовенства считаем нужным заявить протест против анонимного письма

²⁵ Это письмо было уже написано, когда нам случайно папала выпущенная окружным комитетом публикация, который ещё больше ругала убийцу Никона—Редакция

напечатанного в «Церк. Впд»(?—δ.з.) будто бы Грузинское духовенство относится несущественно к автокефалии церкви. Выражая своё негодование названному автору, Грузинское духовенство заявляет вам, что оно не отступит до тех пор, пока не будет восстановлена независимость церкви, без которой нормальное течение жизни в Грузии стало невозможным. Одновременно с этим, духовенство обратилось со следующей телеграммой к члену Государственного Совета Илья Чавчавадзе: «Грузинское духовенство сознаёт, что лишь свободная церковь может вылечить те раны, которые причинили этой церкви Русские Экзархи. По этому, это самое духовенство требует осуществление того пожелания, которое оно высказал в петиции. Просим передать вновь назначенному Экзарху Никону, чтобы он не поехал в Грузию, сообщите тоже самое и Митрополиту Антонию.» Вместе с телеграммой было адресовано и письмо Никону в котором отсоветали ему поехать в Грузию, где ему не место—«Разве, говорилось в письме Русски Синод имеет законное право посылать архиепеев в те места, которые ему не подчинены?! Если ваше высокопреосвященство может сказать, что Грузинская Церковь подчиняется Русскому Синоду начиная с 1811 года, то это обстоятельство всё таки не даёт вам права выставить себя руководительными представителями Грузинской церкви, той церкви которая вас и не избирала и не утверждала. Просим не нарушать каноническое права, которое вы должны соблюдать так же, как и мы.

Грузинские церкви служители не могут быть ответственными если случится чтонибуд печальное вследствие той руссификаторской политики, которую употребляют Русские Экзархи и которая вызывает негодованию народа. Поэтому лучше откажитесь от руководства этой церкви, тем более что она вам не пренодлежит...» Экзарх Никон всё таки приехал и сопровождаемый губернатором и казаками последовал свой дворец.

В Сионском соборе Епископ Пётр ущё раз напомнил ему о желаний Православной Иверской Церкви относительно восстановления законным путём независимость этой церкви.

Но напрасно. Как только новый Экзарх вступил исполнять свой обязательство тотже час дал он почувствовать всем, что каноническое право не имеет для него никакого решительного значения и что он будет продолжать старую политику в церковных делах. Но в прошлом году на собрание духовенства было ещё раз выяснена, что правительство не хочет идти на уступки.

Никакого разговора об автокефалии там не было. Там речь шла о здании семинарии, которое жилает взять в своё владение Синодальная Кантора (орган Синода), несмотря на то что это здание составляет собственность Грузинского духовенства.²⁶

²⁶ აქ საარქივო დოკუმენტი წყდება, როგორც ჩანს მისი დანარჩენი ნაწილი დაკარგულია, ან შეცდომით სხვა საქმეშია ჩაკერებული

Beka Kobakhidze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Phd Student

Murder of Exarchos Nikon

Summary

Article concerns murder of the highest representative of Russian priesthood in Transcaucasus—Georgia's Exarchos. According to Exarchos influence on political processes, he was the second person in Transcaucasus after King's Substitute. Therefore it was the greatest act of terrorism in Transcaucasus. During the century (1908-2008) many scientific theories were introduced, but the solution of the problem wasn't found and murderer was unknown.

We discovered new document about this murder in State Historical Archive of Georgia and we introduce it in scientific circulation first time. According to King's special-services this document could play resolving role in this case. We publish this document completely in enclosure.

Besides, our article and research is based on logical issues of theories existing before and other documents of archive. And despite of all foresaid we don't declare that our article is the single truth, we'll take into account all scientific remarks and the discuss about this problem can be continued.

ლელა გიორგაძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
საქართველოს ისტორიის სპეციალობის
დოქტორანტი

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისა და რუსეთის
საზღვარგარეთის ეკლესიის ურთიერთობების შესახებ

რუსეთის 1917 წლის რევოლუციამ და მისმა მომდევნო სა-
მოქალაქო ომმა რუსეთში დამყარებულ რეჟიმთან შეუგუებლობის
გამო მოქალაქეების მასობრივი ემიგრაცია გამოიწვია. XX საუკუ-
ნის 20-იანი წლების რუს ლტოლვილთა მიახლოებითა რაოდენო-
ბამ 3-4 მილიონს მიაღწია. ემიგრანტები მოედნენ მთელ მსოფლი-
ოს, განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით დასახლდნენ ჩინეთში,
სტამბულში, აშშ-ში, დასავლეთ ევროპასა და ბალკანეთში.

ამის გარდა, ყოფილი რუსეთის იმპერიის 8 მილიონზე მეტი
მართლმადიდებელი მოქალაქე დარჩა საბჭოთა სახელმწიფოს საზ-
ღვრებს გარეთ. მიუხედავად იმისა, რომ დევნილების პოლიტიკური
ხელვა მკვეთრად განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან და არც თუ იშ-
ვიათად დაპირისპირების საგნადაც იქცეოდა, მათ აერთიანებდათ
სარწმუნოება და სურდათ ემიგრაციაში ყოფნისას გაერთიანებუ-
ლიყვნენ ერთი ეკლესიის ქვეშ.

ემიგრანტული მრევლის მწყემსვა ხელში აიღეს იმ ეპისკო-
პოსებმა და სასულიერო პირებმა, რომლებიც საზღვარგარეთ
ლტოლვილებთან ერთად აღმოჩნდნენ. ასე ჩამოყალიბდა რუსეთის
საზღვარგარეთის ეკლესია, რომელიც თავიდან იწოდებოდა რუსუ-
ლი ეკლესიის საზღვარგარეთულ ნაწილად. მისი ისტორია სათავეს
იღებს 1919 წლიდან, როცა სტავროპოლში შეიქმნა სამხრეთ-აღ-
მოსავლეთ რუსეთის ეპარქიის დროებითი უმაღლესი მმართველობა.

1920 წლის ნოემბერში მმართველობის წევრებმა დატოვეს
რუსეთი. უმაღლესი ავტორიტეტის მქონე ემიგრირებული სამღვდ-
ლო პირები, როგორებიც იყვნენ კიევის მიტროპოლიტი ანტონი
(ნრაპოვიცკი), ვოლინის და ჟიტომირის არქიეპისკოპოსი ევლოგი

(გეორგიევსკი) და სხვები, თავდაპირველად აპირებდნენ მონასტრებში შეკეტვას და მმართველობის მუშაობის შეწყვეტას, ხოლო ემიგრანტული მრევლის მწყემსვას ჩააბარებდნენ ადგილობრივ ეკლესიებს. საზღვარგარეთული ეკლესიის ჩამოყალიბების იდეა გაჩნდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ცნობილი გახდა, რომ გენერალი ვრანგელი აპირებდა სამხედრო ორგანიზაციის შენარჩუნებას ბოლშევიკების საწინააღმდეგოდ საბრძოლველად. 1920 წლის 19 ნოემბერს შედგა უმაღლესი მმართველობის პირველი სხდომა რუსეთის საზღვრებს მიღმა – კონსტანტინოპოლში. თავისი მოღვაწეობის კანონიკურ საფუძვლად ემიგრანტმა იერარქებმა მიიჩნიეს VI მსოფლიო საეკლესიო კრების 39-ე კანონი, რომლის მიხედვითაც კვიპროსის ეპისკოპოს იოანე ჰელესპონტელს მინიჭებული ჰქონდა უფლება გაეგრძელებინა თავისი ერის საეკლესიო მართვა, მიუხედავად იმისა, რომ კვიპროსი დატოვებული ჰქონდა იქ მიმდინარე სამარი მოქმედებების გამო.

კიდევ ერთ აღიარებად მიიჩნიეს იმავე უწმინდესი ტიხონის №362 ბრძანება 1920 წლის 20 ნოემბრით დათარიღებული - „იმ შემთხვევაში თუ ეპარქია საომარი ფრონტის მღებარეობის შეცვლის, სახელმწიფო საზღვრის გადაწვეის თუ სხვა მიზეზით აღმოჩნდება უმაღლესი საეკლესიო მმართველობისგან მოწყვეტილი, ან უმაღლესი საეკლესიო მმართველობა უწმინდესით სათავეში რაიმე მიზეზით შეწყვეტს მოღვაწეობას, ეპარქიის მღვდელმთავრები დაუყოვნებლივ შედიან მეზობელი ეპარქიასთან ურთიერთობაში მსგავს სიტუაციაში მყოფი ეპარქიების დროებითი საეპარქიო მმართველობის ჩამოსაყალიბებლად (დროებითი უმაღლესი საეკლესიო მმართველობისა თუ სამიტროპოლიო ოლქის სახით)“.

1921 წლის 12 მაისს „ემიგრანტების“ უმაღლესი საეკლესიო მმართველობა სტამბულიდან სერბების, ხორვატებისა და სლოვენელების გაერთიანებულ სამეფოში გადავიდა. 1921 წლის 21 ნოემბერს სერბეთში, ქალაქ სრემსკიე კარლოვცში ჩატარებულ საზღვარგარეთის საერთო საეკლესიო კრებაზე შეიქმნა მიმართვა „რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის შვილებს, ლტოლვილთ და მიმოფანტულთ“, რომელიც შეიცავდა მოწოდებას მართლმადიდებელი კანონიერი მეფის დაბრუნების შესახებ რომანოვების დინასტიიდან. ამავე კრებიდან გაიგზავნა მიმართვა გენუის საერთაშორისო

კონფერენციაზე, რომელიც 1922 წლის აპრილში იყო დაგეგმილი, რომელიც მოუწოდებდა მსოფლიო ხალხებს, მხარი დაეჭირათ იარაღითა და მოხალისეთა წარგზავნით სამხედრო მოქმედებათა საწარმოებლად საბჭოთა სახელმწიფოს წინააღმდეგ.

ეს მოწოდებები საბჭოთა ხელისუფლებამ გამოიყენა რუსეთში ეკლესიის დევნის გასამწვავებლად და საფუძვლიანად შეცვალა საზღვარგარეთის ცენტრის ურთიერთობა მოსკოვის საპატრიარქოსთან. კარლოვცში მიღებული დოკუმენტი ეწინააღმდეგებოდა ეკლესიის პოლიტიკურ საქმეებში ჩაურევლობის პრინციპს.

რუსეთის ხელისუფლებამ მოსთხოვა პატრიარქ ტიხონს, ჩამოერთვა სასულიერო წოდებები საზღვარგარეთის მღვდელმსახურებისთვის, მაგრამ პატრიარქს არ სურდა ასეთი მკვეთრი ზომების მიღება. ამას მოჰყვა 1922 წლის 5 მაისით დათარიღებული უწმინდესის №348(349) ბრძანებულება, რომლის მიხედვითაც გამოცხადდა, რომ კარლოვცის კრება არ გამოხატავდა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალურ პოზიციას და მისი პოლიტიკური შინაარსის გამო, მას არაკანონიკური მნიშვნელობა ჰქონდა.

ამ ბრძანებულების ხელის მოწერის მეორე დღესვე უწმინდესი ტიხონი დააკავეს. დაკავებამდე, განმაახლებლური მიმართულების სქიზმატებს უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდათ რუსული ეკლესიის ხელში ჩაგდება. ამის გამო საზღვარგარეთის ეკლესიის წარმომადგენლები შიშობდნენ, რომ რუსეთის საეკლესიო მმართველობა საბოლოოდ განადგურებული იყო.

1925 წლის 7 მარტს პატრიარქ ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ „ემიგრანტებმა“ მაშინვე არ აღიარეს პატრიარქის მოვალეობის შემსრულებლის მღვდელმოწამე პეტრეს (პოლიანსკი) ძალაუფლება, რადგან მათთვის უცნობი იყო მისი განმაახლებლების სქიზმასთან ურთიერთობა. მაგრამ ეს ეჭვი თავისთავად გაუქმდა, როცა პატრიარქის მოვალეობის შემსრულებელი მიტროპოლიტი პეტრე გამოვიდა ზემოაღნიშნული სქიზმის წინააღმდეგ. ამის შემდეგ მათი ურთიერთობა შედგა.

პატრიარქის მოვალეობის შემდეგი შემსრულებელი იყო მიტროპოლიტი სერგი, რომელთანაც ემიგრანტებს თავიდან კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ, ერთ შემთხვევამდე: თავდაპირველად რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ეწინააღმდეგებოდა ბოლშევიკურ წყო-

ბას. სასულიერო პირთა მასობრივი დაპატიმრებებისა და დევნის შემდეგ, ასევე პატიმრობაში მყოფი მიტროპოლიტი სერგი სტრაგორსკი (პატრიარქის მოვალეობის შემსრულებელი) დათანხმდა სახელმწიფო პოლიტიკურ დიქტატთან მოლაპარაკებაზე. სერგიმ დათმო და ეკლესიური ლოიალობა გამოიჩინა ბოლშევიკთა მიმართ, რომლის ხარჯზეც გადაარჩინა ეკლესია სრული ლიკვიდაციისგან. ეს დათმობა გახდა მიზეზი დიდი სქიზმისა, რომლის გამოც ბევრი მორწმუნე მიწისქვეშა საზოგადოებებში გაერთიანდა, რომელმაც საბოლოოდ მიიღო სახელწოდება „ჭეშმარიტი რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია“. სერგის მოქმედებამ ასევე უარყოფითი გამოხმაურება გამოიწვია საზღვარგარეთის ეკლესიისგან. მათ ეს ნაბიჯი შეაფასეს როგორც არა ეკლესიის მწყემსმთავრისთვის შესაფერისი საეკლესიო-კანონიკური, არამედ პოლიტიკური სვლა. მოგვიანებით, რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასა და საზღვარგარეთის ეკლესიას განსაკუთრებულად გაუმწვავდათ ურთიერთობა პალესტინაში არსებულ საკუთრებასთან დაკავშირებით, რომლის მითვისებაც რმე¹-მ ძალიანძვიერი მეთოდებით მოახერხა. თუმცა, ყოველივე ამის მიუხედავად, სე² თავს მაინც რუსეთის ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა და არ წყვეტდა მასთან ლოცვით-ეკლესიურ კავშირს.

მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში „ემიგრანტებში“ გაიყო აზრი: ერთნი იმედოვნებდნენ, რომ ეს ომი დაამხოდა საბჭოურ ხელისუფლებას, მეორენი მხარს უჭერდნენ წითელ არმიას და ატარებდნენ მის დასახმარებელ აქციებს. ამ ომის პერიოდში სამღვდელმთავრო სინოდმა დატოვა სრემსკიე კოროლოვცი და გადავიდა მიუნჰენში. 1950 წლიდან კი ისინი ნიუ-იორკში დაემკვიდრნენ.

საზღვარგარეთის ეკლესია ათწლეულების მანძილზე დაკავებული იყო გამომცემლობითი და საგანმანათლებლო საქმიანობით. დიდი გაჭირვებით ხდებოდა ნაშრომების რუსეთში შეგზავნა, სადაც 1930-იან წლებში სასულიერო ლიტერატურის გამოცემა უაღრესად შეზღუდული იყო. 1948 წელს, ჯორდანვილში (ნიუ-იორკის

¹ რმე – რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია

² სე – საზღვარგარეთის ეკლესია

შტატი) დაარსდა წმინდა-სამების სასულიერო სემინარია, რომელიც იქცა საზღვარგარეთის ეკლესიის სასულიერო-საგანმანათლებლო ცენტრად.

1988 წელს საზღვარგარეთულმა და რუსეთის შიდა ეკლესიებმა აღნიშნეს რუსეთის გაქრისტიანების 1000 წლისთავი. ამასთან დაკავშირებით რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ გაუგზავნა „ემიგრანტებს“ მოწოდება გაერთიანებისკენ, პირობით, რომ არ შეზღუდავდნენ მათ თავისუფლებას და არ მოინდომებდნენ მათზე გაბატონებას³.

მაგრამ იმედები დაამსხვრია საზღვარგარეთის ეკლესიის გადაწყვეტილებამ 1990 წელს – მიუხედავად რმე-ს უარისა, მათ გადაწყვიტეს მოსკოვის საპატრიარქოს კანონიკურ ტერიტორიაზე გაეხსნათ საკუთარი სამრევლოები. რმე-მ მიმართა თხოვნით არ შეექმნა საზღვარგარეთის ეკლესიას ახალი წინააღმდეგობები მათი გაერთიანების გზაზე. თუმცა, „ემიგრანტებმა“ მაინც დააარსეს თავისი ეპარქიები რუსეთის ტერიტორიაზე.

რუსეთის პატრიარქმა ალექსი II-მ არაერთხელ მიმართა ემიგრანტებს გაერთიანების მოწოდებით. 2000 წლის აგვისტოში ჩატარდა რმე-ს საიუბილეო სამღვდელმთავრო კრება. ამ კრებაზე წმინდანად შერაცხეს რამდენიმე ახალმოწამე, მიიღეს „რმე-ს სოციალური კონცეფციის საფუძვლები“, რომელშიც განხილული იყო მოსკოვის საპატრიარქოს ურთიერთობა სახელმწიფო ხელისუფლებებისადმი⁴. ასევე მიიღეს „რმე-ს უცხო რჯულთან ურთიერთობების ძირითადი პრინციპები“, რომელშიც მკვეთრადაა გამოხატული მოსკოვის საპატრიარქოს პოზიცია რელიგიათმშორისი დიალოგის თაობაზე. კრების გადაწყვეტილება დადებითად იქნა შეფასებული საზღვარგარეთის ეკლესიის მიერ. ამის შემდეგ სწრაფვა დიალოგისკენ გაძლიერდა.

2003 წლის 24 სექტემბერს ნიუ-იორკში მოხდა რუსეთის პრეზიდენტის ვ.ვ.პუტინისა და საზღვარგარეთის ეკლესიის სამღვდელმთავრო სინოდის თავმჯდომარის – ნიუ-იორკისა და აღმო-

³ Русская Православная Церковь Заграницей
<http://www.patriarchia.ru/db/text/245344.html>

⁴ Русская Православная Церковь Заграницей
<http://www.patriarchia.ru/db/text/245344.html>

სავლეთ-ამერიკის მიტროპოლიტს ლავრს შორის შეხვედრა, რომელსაც პრეზიდენტი გადასცა რუსეთის პატრიარქის ალექსი II-ის წერილი და მიწვევა რუსეთში. საზღვარგარეთის ეკლესიის დელეგაციის ეს ვიზიტი რუსეთის პატრიარქთან 2003 წელს განხორციელდა, სადაც გადაწყდა აღმდგარიყო ექვარისტული კავშირი და შექმნილიყო კომისია, რომელიც შეისწავლიდა და გადაჭრიდა წლების მანძილზე დაგროვილ პრობლემებს.

2006 წლამდე აქტიურად და ინტენსიურად მიმდინარეობდა რუსეთისა და საზღვარგარეთის ეკლესიების კომისიათა მუშაობა და თანამშრომლობა, ხშირად ხდებოდა დელეგაციათა შეხვედრები ოფიციალურ დონეზე.

საბოლოოდ, 2007 წლის 17 მაისს მოსკოვში, ქრისტე მაცხოვრის ტაძარში, საზეიმოდ მოეწერა ხელი „კანონიკური ერთობის აქტს“ მოსკოვის საპატრიარქოსა და საზღვარგარეთის ეკლესიას შორის. ხელმოწერის შემდეგ ჩატარდა პირველი ერთობლივი ღვთისმსახურება. აღნიშნულ ცერემონიალს ესწრებოდა რუსეთის პრეზიდენტი – ვ.ვ. პუტინი, რომელსაც ეკლესიის ორივე მხარის წარმომადგენლებმა მადლობა გადაუხადეს გაერთიანების საქმეში დიდი წვლილის შეტანისათვის.

აქტი თავისთავად შედგებოდა 13 მუხლისგან, რომლის მიხედვითაც სე-ს უნარჩუნდებოდა ავტონომია, ოღონდ მის ხელმძღვანელს ამტკიცებდა მოსკოვის საპატრიარქო. ამან დიდი წინააღმდეგობა გამოიწვია გაერთიანების მოწინააღმდეგეთა შორის. ასევე, მათ არ სურდათ რმე-თან ურთიერთობა, რადგან იგი იყო ეკუმენური მოძრაობის ნაწილი, რომელსაც ემიგრანტები ერესად მიიჩნევდნენ. ამის გამო ერთი ეპისკოპოსი გამოეყო კიდევ სე-ს და ჩამოაყალიბა „საკუთარი ეკლესია“.⁵

ზემოთ განხილული მასალების გაცნობისას პირველი კითხვა, რაც ჩნდება არის, თუ რატომ უნდოდა რუსეთის ეკლესიას სე-ს შეერთება? რატომ ხარჯავდა ესოდენ დიდ ძალისხმევას რუსეთის პრეზიდენტი პუტინი, რომელმაც ყველა დონე იხმარა ამ ნაწილთა გაერთიანებისთვის? სავარაუდო პასუხად შეიძლება მოვიყვანოთ

⁵ Акт о каноническом общении

http://ru.wikipedia.org/wiki/Акт_о_каноническом_общении

ამონარიდი სტატიიდან, რომელიც გამოქვეყნდა 2007 წლის 25 მაისს ამერიკულ გაზეთში ჭალლ შტრეეტ ჟოურნალ: „საუბარია, არამხოლოდ მოვლენის საღვთისმეტყველო და ზნეობრივ მხარეებზე – არამედ არის ეჭვი, რომ პუტინი აყალიბებს გავლენის ახალ ქსელს და ამისთვის იყენებს ეკლესიას მთელ მსოფლიოში გაფანტული რუსულ საზოგადოებებთან კავშირების გასამყარებლად“.

პუტინის ეს ქმედება მარტივი ასახსნელი იქნება, თუ გავიხსენებთ ურთიერთობას რუსულ პოლიტიკასა და ეკლესიას შორის. რუსეთის მთავრობის ხელში რუსული ეკლესია მუდმივად იმპერიალიზმის ერთ-ერთი მძლავრი იარაღი იყო. შესაბამისად, თუ გავითვალისწინებთ საზღვარგარეთის ეკლესიის გავლენას აშშ-სა და დასავლეთ ევროპის პოლიტიკურ და ბიზნეს წრეებში, ეკლესიათა გაერთიანება, რუსული მთავრობის მხრიდან, გავლენის სფეროების მნიშვნელოვანი გაფართოებისა და გაძლიერების მცდელობას ნიშნავს.

Lela Giorgadze

Ivane Javakhsvili Tbilisi State University

Faculty of Humanities

Direction-history of Georgia

Phd Student

About Relations of Russian Orthodox Church and Russian Orthodox Church Abroad

Summary

The Russian Revolution of 1917 and its subsequent civil war in Russia based more with the citizens because of disobedience caused the mass migration. In the 2nd decade of 20th century approximate number of Russian refugees was 3-4 million. Immigrants spread all over the world, especially in a large number settled in Beijing, Istanbul, United States, in Western Europe and the Balkans.

More than 8 million Orthodox citizens of the former Russian Empire remained outside the Soviet state. Despite the fact that the political vision of refugees differed significantly from each other and often was the reason of confrontation, they were united by faith and desire to stay in the immigration united under one church.

Immigrated congregation was headed by bishops and religious leaders, who turned out to be together with refugees abroad. Thus was established Russia's church abroad, which was called as a Part of the Russian Church outside the country. Its history takes a root since 1919, when in Stavropol was founded Higher Provisional Government of Russia's South-Eastern Diocese.

Over time, relationships and attitudes changed between clergy in and outside Russia.

When Soviets came to power Orthodox Church and generally religion was persecuted, clergy was arrested and exterminated. Patriarch was abolished. Being in prison Metropolitan Sergy Stragorski (acting Patriarch) agreed on negotiations with the dictate of political state. This spoiled earlier good relations between bishop Sergy and representatives of Orthodox Church outside Russia. They thought that the acting patriarch made deal with the atheist regime. In

fact, this concessional move was intended to save Orthodox Church in Russia from a complete cancellation. Since then, relations with the Russian Orthodox Church and the Immigrant church have become tense.

However, immigrants have always considered themselves part of the Moscow Patriarchate and never stopped Eucharist connection with it. Moscow Patriarchate was always calling for the Union. Including the year 1988, when the Russian Orthodox Church, and of course Russian Church Abroad were celebrating 1000th anniversary of spreading Christianity in Russia. But the union took place only after collapsing the Soviet regime - the reason of formation the Church Abroad. It should be noted the significant contribution of Russian contemporary president V. Putin in this process of unification.

Many other problems took place in relation of these parts of Russian church. These and more is discussed in the thesis.

მიხეილ ქართველიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ისტორიის მიმართულების დოქტორანტი

**საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის
ავტოკეფალიის აღიარება რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის
მიერ (1943წ.)**

XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის იმპერიამ ჯერ ქართლ-კახეთის და დასავლეთ საქართველოს ანექსია მოახდინა, ხოლო შემდგომ საქართველოს ეკლესიის რეფორმა-რეორგანიზების მიზნით კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ II რუსეთში გაიწვია. 1811 წლის 30 ივლისს რუსეთის წმინდა სინოდის გადაწყვეტილებით მცხეთის საკათალიკოსო ტახტი გაუქმდა. კათოლიკოს-პატრიარქის თანამდებობა რუსეთის ხელისუფლებამ შეცვალა საქართველოს ეგზარქოსის თანამდებობით. საქართველოში საეკლესიო მმართველობისათვის შეიქმნა სპეციალური ორგანო-დიკასტერია. საქართველოს საეგზარქოსო რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმინდეს სინოდს დაექვემდებარა. რუსეთის საერო და სასილიერო ხელისუფლებამ უპრეცედენტო აქტი განახორციელა – გააუქმა საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია და ძალისმიერი გზით დაიქვემდებარა იგი¹.

პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი საერო და სასულიერო საზოგადოება არასოდეს შეგუებია, როგორც საერო დამოუკიდებლობის, ასევე ავტოკეფალიის დაკარგვას. ბრძოლა კანონიერი უფლებების აღდგენისათვის წლების მანძილზე არ შეწყვეტილა. ყოველ ხელსაყრელ მდგომარეობაში საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ერთობლივი აღიარებისათვის მიმდინარეობდა ბრძოლა.

¹ დიმიტრი შველიძე. რუსეთის კოლონიური პოლიტიკა საქართველოში XX საუკუნის პირველ მესამედში. წგნ-ში: საქართველოს ისტორია. XIX საუკუნე. საუნივერსიტეტო სახელმძღვანელო. თბ. 2004. გვ. 68

ქართულ ეკლესიას სახელმწიფოს განვითარების საქმეში პროგრესული პოლიტიკური პოზიციის გამოვლინების დიდი ისტორიული გამოცდილება გააჩნდა. იგი ყოველთვის თანაიუგრძნობდა და თავისი სათანადო წვლილი შექონდა ეროვნულ განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. ისტორიულად ცნობილია, რომ საქართველოს ეკლესია ყოველთვის ქვეყნის ერთიანობისა და თავისუფლებისათვის მებრძოლი იყო და ცდილობდა იდეოლოგიურად გაეერთიანებინა საზოგადოების ფენები, შეექმნა საქართველოს მთლიანობის და განუყოფლობის ერთიანი რწმენა და სათავეში ედგა მთელი ერის კულტურულ ცხოვრებას. ბუნებრივია, ასეთ შემთხვევაში საქართველოს ისტორიის ნებისმიერ ეტაპზე ეროვნული თავისუფლებისა და თვითმოწესებისათვის ბრძოლა ერთდროულად მიმდინარეობდა და ქვეყნისა და ერის გადარჩენის საქმეში წამყვანი ადგილი ეკავა². სწორედ ამიტომ ავტოკეფალისტური მოძრაობა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ ძირითად შემადგენელ და სისხლხორცულ ნაწილად უნდა შეფასდეს.

1917 წლის თებერვალ-მარტში რუსეთის იმპერიაში მიმდინარე პოლიტიკურ ცვლილებებს უაღრესად საინტერესო ალლო აულო ქართველმა სამღვდელოებამ და 12/25 მარტს სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში გამართულ საეკლესიო კრებაზე მიიღო ისტორიული გადაწყვეტილება: “ამიერითგან აღდგენილად ჩაითვალოს საქართველოს შინა ავტოკეფალური საეკლესიო მართველობა...”³.

ქართველმა სასულიერო პირებმა აქტიური ბრძოლა დაიწყეს სრული ტერიტორიული ავტოკეფალიის აღიარებისათვის, რადგან თუ ეკლესიას არ ექნებოდა სრული ავტონომია, მისი იურისდიქცია სრულიად საქართველოში ვერ გავრცელდებოდა. ქართველ სამღვდელოებს შესანიშნავად ესმოდა, რომ ეს ჯერ ერთი ეროვნული ავტოკეფალიის გამოცხადება საეკლესიო კანონების უხეში დარღვევა იყო, მეორეც ეს სერიოზულ ზიანს მიაყენებდა მოსახლეობის ნაციონალურ თვითშეგნებას, რომელთათვისაც ისტორიულად მარ-

² მედეა ბენდელიანი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 20-30-იან წლებში. თბ. 2002. გვ. 123-124

³ საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის აქტი, გამოსაცემად მოამზადა ლუკა ზუნდაძემ. თბ. 2005. გვ. 4

თლმადიდებლური მრწამსი იყო სახელმწიფოებრივი ერთიანობის განმსაზღვრელი. სწორედ ამიტომ დროებითი მთავრობა ამ გადაწყვეტილების მიღებას ყველანაირად აჭიანურებდა. არსებული მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა, რუსეთის და შემდეგ საქართველოს იძულებითი გასაბჭოების შემდეგ, როდესაც ხელისუფლების სათავეში მოსულმა ძალებმა ეკლესიას, როგორც სოციალურ ინსტიტუტს სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადეს. მიუხედავად ამისა ქართველ სამღვდელოებას ბრძოლა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის არც მისთვის ურთულეს პირობებში არ შეუწყვეტია, აღნიშნულის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს კათოლიკოს პატრიარქ ქრისტეფორე III-ის უაღრესად მრავალმხრივი და მეტად საინტერესო მოღვაწეობა XX საუკუნის 30-იან წლებში, ეს უკანასკნელი საბჭოთა ხელისუფლებასთან მაქსიმალურად ლოალური პოლიტიკის სანაცვლოდ ცდილობდა მიეღწია ეკლესიათა მემართებაში მთავრობის კომპრომისისთვის⁴. მისი მმართველობის დროს ქართული ეკლესია ეტაპობრივად ემზადებოდა თითქმის საუკუნენახევრის სანუკვარი ოცნების-ავტოკეფალიის დაკანონებისათვის. ქართველი სამღვდელოება დამაბული ადევნებდა თვალს ხელისუფლების საეკლესიო პოლიტიკის ევოლუციას და ეროვნული ეკლესიის დაცვისათვის გონივრულად იყებნდა მთავრობის ყოველ კომპრომისულ ნაბიჯს. საქართველოს ეკლესიის პოზიცია ამ მიმართულებით ერთობ ორიგინალურია. ის ამკარად არ ეწინააღმდეგება ერთიანი საბჭოთა ქვეყნის ინტერესებს, აქტიურად ერთვება მთავრობის მიერ შეთავაზებულ პოლიტიკაში, გვევლინება მისი იდეოლოგიის გამტარებლად, მაგრამ ამავდროულად ითხოვს ეროვნული ეკლესიის ინტერესების დაკანონებას, რაც უწინარესად ავტოკეფალური უფლებების დაკანონება იყო⁵.

⁴ ქეთევან პავლიაშვილი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკანონების საკითხი და კათოლიკოს-პატრიარქი ქრისტეფორე III (XX საუკუნის 20-იანი წლები). კრ. "XX საუკუნის კათოლიკოს-პატრიარქები". თბ. 2008. გვ. 27

⁵ ქეთევან პავლიაშვილი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკანონების საკითხი და კათოლიკოს-პატრიარქი ქრისტეფორე III . . . გვ. 34-35

სამამულო ომის პერიოდში საერთაშორისო ვითარებით ნაკარნახევმა საბჭოთა მთავრობის კომპრომისულ საეკლესიო პოლიტიკას ქართულმა ეკლესიამ შემხვედრი ნაბიჯებით უპასუხა და ცენტრალური ხელისუფლების თვალში აქტიურ მხარდამჭერად მოგვევლინა. აღნიშნულმა გარემოებამ ბუნებრივია მისდამი ნდობა კიდევ უფრო გააძლიერა, რაც კონკრეტულ ხელშემწყობ ნაბიჯებში გამოიხატა.

მეორე მსოფლიო ომის მსვლელობისას რუსულ ეკლესიას ხელსაყრელი პერიოდი დაუდგა პატრიარქობის აღდგენისათვის. უმაღლესმა ხელისუფლებამ დააფასა ეკლესიის როლი სამამულო ომში; რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპისკოპოსების კრება შედგა მოსკოვში 1943 წლის 8 სექტემბერს. კრებას ესწრებოდა 19 იერარქი (3 მიტროპოლიტი, 1 არქიეპისკოპოსი, 5 ეპისკოპოსი). ეპისკოპოსების კრებამ რუსეთის პატრიარქად აირჩია პატრიარქის ტახტის მონაცვლე, მოსკოვისა და კოლომენსკოეს მიტროპოლიტი სერგი (სტრაგოროდსკი). 1943 წლის 12 სექტემბერს შედგა ახლადარჩეული პატრიარქის ინტრონიზაცია⁶.

სრულიად რუსეთის პატრიარქის არჩევას კმაყოფილებით შეხვდა საქართველოს ეკლესია, რამეთუ ამ ფაქტს უდიდესი როლის შესრულება შეეძლო ქართული ეკლესიის საბოლოო დამოუკიდებლობისათვის. ქვეყნის პოლიტიკურმა ვითარებამ ხელსაყრელი პირობები შექმნა საქართველოს ეკლესიის უფლებების აღიარებისათვის. კათოლიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ (ცინცაძე) ისეთი პოლიტიკა შეიმუშავა, რომელიც ადგილიდან დაძრავდა ქართული ეკლესიის აღიარების საკითხს. სამამულო ომში საქართველოს ეკლესიის დამსახურება, კათოლიკოს-პატრიარქს უფლებას აძლევდა ავტოკეფალიის აღდგენა მოეთხოვა რუსეთის ეკლესიისაგან. 1943 წლის 14 სექტემბერს კათოლიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ მისალოცი დეპეშა გაუგზავნა სრულიად რუსეთის პატრიარქს სერგის და იმედი გამოთქვა მშვიდობიან თანაცხოვრებაზე ღვთის სა-

⁶ მერაბ ვაჩნაძე. ვახტანგ გურული. რუსეთის ეკლესიის ისტორია. ტომი I. ნაკვ. I. თბ. 2008. გვ. 82-83; Daniel H. Shubin. A History of Russian Christianity: Vol. IV Tsar Nicholas II to Gorbachev's Edict on the Freedom of Conscience. Agora Publishing. 2006. გვ. 145-150; Прот. Владислав Цыпин, История русской церкви (1917-1997). Москва, 1997. გვ. 249-252.

დიდებლად. საპასუხო ტელეგრამაში პატრიარქმა სერგიმ გამოთქვა სურვილი, რომ “თანაცხოვრება ეკლესიებისა ხელს შეუწყობდა ამ ორი ხალხს შორის ურთიერთობის კიდევ უფრო გაღრმავებას”.

ორი საეკლესიო იერარქის ურთიერთობისაკენ ლტოლვამ ის ნაყოფი გამოიღო, რომ 1943 წლის 28 ოქტომბერს დაიწყო მთელ რიგ საკითხებზე შემამზადებელი მოლაპარაკებები. ამ მიზნით რუსეთის პატრიარქმა სერგიმ საქართველოს საკათალიკოსოში წარმოგზავნა მისი წარმომადგენელი სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსი მეუფე ანტონი. საქართველოს სასულიერო ხელისუფლებასთან შეხვედრისას არქიეპისკოპოსმა ანტონმა აღნიშნა, რომ ის პატრიარქისგან მოვლინებული იყო საქართველოს ეკლესიის ხელისუფლებასთან, რათა ადგილზე გამოერკვია რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის ლოცვითი და კანონიკური განხეთქილების ლიკვიდაციის საშუალებანი. მან საეკლესიო კანონმდებლობიდან გამომდინარე აღნიშნა, რომ საეკლესიო საზღვრები უნდა დამთხვეოდა სამოქალაქოს, რომ რუსული საპატრიარქო თანახმა იყო ელიარებინა საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალია საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში. პარალელურად, მან ქართული ეკლესიისგან კატეგორიულად მოითხოვა სახელმწიფო პოლიტიკური კურსის აღიარება და მისდამი ერთგულება, რაც უნდა გამოხატულიყო რუსული ეკლესიის ანტიკანონიკური დაჯგუფებების უარყოფაში, მათთან ყოველგვარი ურთიერთობის აღკვეცაში.⁷ კათოლიკოს პატრიარქ კალისიტრატეს განცხადებით ქართულ ეკლესიას არ გააჩნია ანტიკანონიკური გადახრა, რომელიც ხელს შეუშლიდა რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის კანონიკურ ურთიერთობათა აღდგენას, მას შემდეგ რაც კათოლიკოს-პატრიარქმა დაარწმუნა იგი თავისი ამომწურავი პასიხებით არქიეპისკოპოსმა ანტონმა მისი უწმინდესობის მოსკოვის პატრიარქის მიერ ბოძებული უფლებამოსილებით კანონიკურად შესაძლებლად ჩათვალა ეთხოვნა ნებართვა ერთობლივ მსახურებაზე, რომელიც შედგა 1943 წლის 31 ოქტომბერს საქართველოს უძველეს საკათედრო ტაძარში სიონში, რითაც ფაქტიურად აღსდგა ლოცვი-

⁷ მეღვა ბენდელიანი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის . . . გვ. 137-138

თი თანაზიარება ორ ეკლესიას შორის. აღნიშნული მოვლენა მიმანისებელი იყო რუსული ეკლესიის მხრიდან ქართული ეკლესიის აღიარებისა⁸.

მოსკოვს დაბრუნებულმა არქიეპისკოპოსმა ანტონმა საანგარიშო მოხსენებით სრულიად რუსეთის უწმინდესი პატრიარქის სერგის წინაშე ასეთის სახის განცხადება გააკეთა: გამოძინარე იქიდან, რომ რადიკალურად შეიცვალა საქართველოს სახელმწიფოებივი (იურიდიული) მდგომარეობა, მართალია იგი რჩება სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილად, მაგრამ უკვე საბჭოთა კავშირის ნაციონალურ რესპუბლიკებთან ერთად და მათ მსგავსად აქვს თავისი განსაზღვრული სახელმწიფო ტერიტორია და მმართველობა, ამიტომ მართლმადიდებელი რუსული ეკლესია აბარებს რა წარსულს ყოველგვარ სჯულისმიერ ანგარიშსწორებებს და ცდილობს სიხარულით ხელგაშლილი შეხედვს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას, რომელიც მუდამ ეძიება რუსეთის ეკლესიასთან თანამშრომლობას ლოცვებში და საიდუმლოებებში”.

აღნიშნულის საფუძველზე, რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა განაჩინა: მიიღება რა მხედველობაში, რომ საქართველოს უწმინდესმა და უნეტარესმა კათოლიკოს-პატრიარქმა ქართველი იერარქიის სამღვდლო დასისა და სამწყსოს სახელით დაამტკიცა ქართული ეკლესიის უცვლელი გადაწყვეტილება, როგორც წარსულში ასევე აწმყოში და მომავალშიც დარჩეს წმინდა მოციქულთა და წმინდა მამათა მიერ გადმოცემული მართლმადიდებელ სარწმუნოებაში, შეინარჩუნოს და დაიცვას ეკლესიის კანონები, აღიარებულ იქნას:

ა) ყოვლადუსადმდებლოეს სტავროპოლის მთავარეპისკოპოსის ანტონის მოქმედება კანონიერად, რომელმაც 1943 წლის 31 ოქტომბერს უწმინდეს კათალიკოსთან ერთად და მისდამი დაქვემდებარებულ სამღვდლოებასთან ერთად აღაგლინა ლოცვა და ეკპარისტია, რითაც არ დაარღვია მოსკოვის უწმინდეს პატრიარქის

⁸ ნიგზარ პაპუაშვილი. საქართველოს ეკლესია ორ მსოფლიო ომს შორის. თბ. 1996. გვ. 25

მიერ ყოვლად უსამღვდელოეს ეპისკოპოსისადმი მინიჭებული უფლებამოსილება. ამგვარად:

ბ) ჩვენდა სასიხარულოდ აღდგენილია ლოცვითი და ექპარისტული ურთიერთობა ქართულ და რუსულ ორ ავტოკეფალიურ დელა-ეკლესიებს შორის:

გ) ეცნობოს მომხდარის შესახებ საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში მყოფ მართლმადიდებელ სამწყსოს, და განვუმარტოთ მათ, რომ ამიერიდან მათი ვალია ღვთისმსახურებისას მოიხსენიონ იერარქიული თანმიმდევრობით საქართველოს უწმინდესი კათოლიკოსის და სხვა იერარქების სახელები და უეჭველად საიდუმლოთა აღსრულებისთვის მიმართონ ქართულ მღვდელთმსახურებს, როგორც მართლმადიდებლებს;

დ) ეთხოვოს საქართველოს უწმინდეს კათოლიკოს-პატრიარქს მიიღოს საქართველოს სსრ-ში მცხოვრები მართლმადიდებელი რუსი მრევლი თავის საჭეთმპყრობილებაში და მიეცეთ მათ უფლება შეინარჩუნონ თავიანთ მღვდელმსახურებაში და სამრევლო პარაქტიკაში ის წესები და ჩვევები, რაც მიიღეს მათ რუსული ეკლესიისგან შემკვიდრობით⁹.

სინოდალური განჩინების შემდეგ რუსეთის უწმინდესმა პატრიარქმა სერგიმ წერილი გაუგზავნა საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქს კალისტრატეს, რომელშიც მიუთითებდა, რომ არ უნდა მიექცეს ყურადღება იმას, რაც იწერებოდა და ითქმოდა ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ, თუ მხარდასაჭერად. ასევე, არ უნდა დაიწყოს ურთიერთ-ანგარიშსწორებანი, რომლებიც ხელს უშლიდნენ მოცემული საკითხისადმი მიუკერძოებელ მიდგომას. საქართველოს ავტოკეფალია უკვე აღარ არის ამ ორ ეკლესიას შორის ცილობის საგანი.

საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის საზღვრებში რუსეთის ეკლესია ცნობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას მის განჩინებაში: აღავლენდა ლოცვით და ექპარისტულ კავშირს მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა და საეკლესიო წესების დოგმატების დაცვის პირობით, კერ-

⁹ მეღა ბენდელიანი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის . . . გვ. 141-142

ძოდ განშორებას ლოცვით ურთიერთობისაგან პირებთან და საზოგადოებებთან, რომლებიც განყენებული იყვნენ ზიარებიდან რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის სამსჯავროს მიერ¹⁰.

ნიშანდობლივია აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარების შემდეგ რუსეთის პატრიარქმა წერილებით მიმართა მართლმადიდებელი ეკლესიების მეთაურებს და აცნობა, რომ ამიერიდან რუსეთის ეკლესია ოფიციალურად აღიარებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას, აღნიშნულ ფაქტს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს ეკლესიის თვითმოწესების შემდგომი საერთაშორისო აღიარებისათვის.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის აღიარებას რუსეთის ეკლესიის მიერ უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც სასულიერო, ასევე საერთო თვალსაზრისით. იმ პირობებში, როდესაც ქვეყანას სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა დაკარგული ჰქონდა ეკლესიის თვითმოწესების აღიარება აძლიერებდა ქართველთა ეროვნულ თვითმყოფადობა-იდენტობას, რომლის ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანსვეტიც ისტორიულად სწორედ მართლმადიდებლური მრწამსი იყო, რუსეთის ეკლესიის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ უკანასკნელის შემდგომი განვითარებისა და საეკლესიო-ღიბლომატიური ურთიერთობების განვითარებისათვის.

¹⁰ მედეა ბენდელიანი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის . . . გვ. 143.

Mikheil Kartvelishvili
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities Phd Student

Recognition of autocephaly of the Apostolic Georgian Orthodox Church by Russian Orthodox Church in 1943

Summary

In XIX century Russian Empire carried out annexation of Kartl – Kakheti and Western Georgian Kingdoms. That was followed by the calling up of the Catholicos-Patriarch of Georgia to Russia, with an excuse of reforms and reorganization of the Georgian church. On 30th of July 1811, with an order of Russian Holy Synod, was abolished Catholicos throne of Mtskheta. Russian government replaced position of Catholicos-Patriarch with the position of Exarchos of Georgia. For the management of Georgian church there was established special body—Dichastery. Exarchy of Georgia was moved to the subordination of the Russian Holy Synod. Russian secular and spiritual bodies implemented unprecedented action--- they abolished autocephaly of the Apostolic Georgian Church and forcibly subordinated it. Progressive-minded spiritual and secular Georgian societies had neither got accustomed to loss of state independence, nor to church autocephaly. Struggle for the restoration of legal rights for decades had not been stopping. The struggle for restoration of cleric and state independence was going on in every favorable condition.

Georgian clerics piqued flair of events, going on in Russia on February and March 1917 and on 12/25th of March on a church congregation in Patriarchal Church of Svetitskhoveli they declared resolution of restoration of autocephaly.

After the above mentioned event, it was started up struggling for the recognition of autocephaly of Georgian Church by Russia, because up to this was quite depended further development of Georgian Church. Finally this battle was successfully crowned in 1943. The Recognition of autocephaly of the Apostolic Georgian Orthodox Church by Russian Orthodox Church have a great importance for our church's development.

ეთერ ბოკელავაძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
II კურსის მაგისტრანტი

**თურქეთის ისლამური ხელისუფლების პოლიტიკა და
კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო
XX საუკუნის მეორე ნახევარში**

XX საუკუნის II ნახევარი კონსტანტინეპოლის მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში ცნობილია როგორც უაღრესად რთული და ნაგატიური მოვლენებით დატვირთული ხანა, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა მსოფლიო საპატრიარქოს დამცრობასა და დასუსტებაში.

ჯერ კიდევ ბიზანტიის იმპერიის დაცემის (1453 წ) შემდეგ, კონსტანტინეპოლის ეკლესია ოსმალთა ხელისუფლების დაქვემდებარებაში მოექცა, რამაც ფაქტობრივად განსაზღვრა მისი მომავალი მუსლიმურ და ქრისტიანულ სამყაროში. ოსმალთა მრავალსაუკუნოვანმა ბატონობამ ქრისტიანული იმპერიის ტერიტორიაზე, ასახვა ჰპოვა მსოფლიო საპატრიარქოს როგორც საშინაო მდგომარეობასა და სტრუქტურაში, ისე მის საგარეო საეკლესიო-დიპლომატიურ ურთიერთობებში.

სულთან მეჰმედ II-ის მიერ საპატრიარქოსათვის მინიჭებული ავტონომიური უფლებები დროთა განმავლობაში, ხელისუფლებაზე უშუალო დაქვემდებარებით შეიცვალა. მუსლიმური ხელისუფლება არამარტო განსაზღვრავდა ქრისტიანული თემებისა და მათი სასულიერო ცენტრის (კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო) სამართლებრივ მდგომარეობას თურქულ სახელმწიფოში, არამედ უშუალო მონაწილეობას იღებდა კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესებში (სასულიერო იერარქიის ჩამოყალიბებისა და პატრიარქის არჩევნების ჩათვლით). ვითარება შედარებით გაუმჯობესდა XIX ს-ის II ნახევრიდან, როდესაც სახელმწიფოსა და ქრისტიანულ ეკლესიას შორის ურთიერთობების დარეგულირების მიზნით,

გატარდა ერთგვარი რეფორმები. 1856 წელს ოსმალეთი გამოიცა სულთნის ბრძანება— ე.წ. „ჭათთი – ჭუმაიუნი“, რომელიც გარკვეულწილად ზღუდავდა საერო ხელისუფლების ჩარევას საეკლესიო პროცესებში. კერძოდ: ცვლილებები შეეხო კონსტანტინეპოლის ეკლესიის იერარქიულ სტრუქტურასა და საპატრიარქო მმართველობას; მნიშვნელოვნად შეიზღუდა ოფიციალური ხელისუფლების ჩარევა მსოფლიო პატრიარქის არჩევის წესშიც. კერძოდ, ახალ მწყემსმთავარს ამიერიდან სინოდის, პატრიარქის შერეული საბჭოსა (სასულიერო და საერო პირებისგან შემდგარი) და საეროთაგან (დიდი ლოგოთეტი, საპატრიარქო კარის ორი გავლენიანი ჩინოვნიკი, ეპარქიების საერო წარმომადგენლები და მნიშვნელოვანი სამოქალაქო პირები, რომლებიც აუცილებლად ქრისტიანული მრწამსის აღმსარებლები უნდა ყოფილიყვნენ) შემდგარი საარჩევნო კრება. სულთანს მხოლოდ არჩეული პატრიარქის დამტკიცების უფლება ჰქონდა¹.

კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში გატარებული რეფორმები ოსმალურ სახელმწიფოსა და ქრისტიანულ საპატრიარქოს შორის ურთიერთობების თვალსაზრისით მნიშვნელოვან წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენდა, თუმცა 20 საუკუნის შუა ხანებიდან ვითარება რადიკალურად იცვლება, რაც აღნიშნული პერიოდისათვის საერთაშორისო პოლიტიკურ ასპარეზზე მიმდინარე მოვლენებით იყო განპირობებული.

ჯერ კიდევ XIX ს-ის მიწურულსა და XX ს-ის დამდეგს საერთაშორისო ასპარეზზე იკვეთება ევროპულ სახელმწიფოთა (ავსტრია—უნგრეთი, საფრანგეთი, ინგლისი) ინტერესები ოსმალეთის იმპერიის დასავლური პროვინციების მიმართ, რაც უმთავრესად ბალკანეთის მიწებზე (რომლის მოსახლეობის დიდ ნაწილს მართლმადიდებელი ქრისტიანები შეადგენდნენ) იყო ორიენტირებული. 20ს-ის 10-იანი წლებიდან თურქეთი ჯერ ბალკანურ (1912–1913წწ), შემდეგ კი ევროპულ მოკავშირეთა მიერ პროვოცირებულ “ბერძნულ—თურქულ” (1919–1922წწ) ომებში იყო ჩაბმული². აღნიშნულმა დიდი როლი

¹ ახალი წესები კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში 1860 წლიდან ამოქმედდა М. Тальберг, история христианской церкви, Москва, Наука 1991

² თ. პაპასქირი, ევროპისა და ამერიკის ქვეყნების უახლესი ისტორია, ნაკვ. 1, თბ., 2009; Greco-Turkish War იხ. ვებ. გვერდი: <http://www.historyguy.com>

შეასრულა ბერძენ-მართლმადიდებლებსა და მუსლიმ-თურქებს შორის ანტაგონიზმის უკიდურესად გამწვავებაში.

ბერძნულ – თურქული ომი 1919 წელს, I მსოფლიო ომის შედეგად თურქეთში შექმნილი პოლიტიკური კრიზისის ფონზე დაიწყო. საბერძნეთის სამხედრო კამპანიას თურქეთის წინააღმდეგ ყოფილი ბიზანტიის იმპერიის მიწების ოსმალებისაგან გათავისუფლება და ე.წ. „მეგალითიის იდეა“ ელო საფუძვლად.

„მეგალითიის იდეა“ ბერძნულ სახელისუფლებო და რელიგიურ წრეებში წარმოიშვა: 1830 წელს ოსმალეთისგან დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ბერძნულ სამეფოში დადგა საკითხი დარჩენილი ბერძნული მიწების ოსმალთა ბატონობისაგან გათავისუფლებისა და ერთიანი „დიდი საბერძნეთის“ აღდგენის შესახებ, სადაც უმთავრესი ადგილი ბერძნული სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის ცენტრს – ქ. კონსტანტინეპოლს ეკავა. 1844 წელს ერთ-ერთ კრებაზე ცნობილი ბერძენი პოლიტიკური მოღვაწე იოანის კოლეტისი აღნიშნავდა: „ არსებობს ელინიზმის ორი დიდი ცენტრი : ათენი – სამეფოს დედაქალაქი და კონსტანტინეპოლი – ყველა ბერძენის ოცნებისა და იმედის ქალაქი³. ბერძენთა სწრაფვა კონსტანტინეპოლის გათავისუფლებისაკენ, იყო მათი როგორც ეთნიკური, ისე ღრმა რელიგიური ცნობიერების გამოძახილი. კონსტანტინეპოლის გათავისუფლებით უნდა მომხდარიყო უნივერსალური ბერძნულ-ქრისტიანული იმპერიის აღდგენა, რომელიც დაასრულებდა თურქთა მრავალსაუკუნოვან თვითმპყრობელობას ყოფილი ბიზანტიის იმპერიის ტერიტორიებზე.

ომის (1919–1922წწ) საწყის ეტაპზე ბერძნებმა სერიოზულ წარმატებებს მიაღწიეს⁴, თუმცა საბოლოოდ 1922 წლისათვის თურქეთმა შეძლო გადამწყვეტი გამარჯვების მოპოვება. „მეგალითიის იდეის“ განხორციელების მცდელობამ კრაზი განიცადა.

საბერძნეთის დამარცხების შემდეგ, XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან თურქეთი იწყებს საკუთარი საზღვრების “ბერძნულ – მართლმადიდებლური ელემენტებისგან” გაწმენდის პროცესს, რომელიც 20 საუკუნის 50-60-იანი წლებიდან განსაკუთრებით ინტენსიური ხდება.

³ Greco-Turkish War (1919-1922), <http://www.mlahanas.de>

⁴ აიღეს ქ. იზმირი (სმირნა), დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ ანატოლიის დიდი ნაწილი და აღმოსავლეთ თრაკია (სტამბულის გარდა)

თურქეთის ხელისუფლების საგარეო ანტიბერძნულმა პოლიტიკურმა კურსმა სათანადო ასახვა ჰპოვა ქვეყნის შიგნით მიმდინარე პროცესებშიც : ეთნიკური ნიშნით დაპირისპირებას შედეგად მოჰყვა როგორც თურქეთის ბერძნული მოსახლეობის დევნა—შევიწროება, ისე კონსტანტინეპოლის ბერძნული საპატრიარქოს დისკრიმინაცია. 30-50-იან წლებში თურქეთში მიმდინარეობს ბერძნული თემების მასობრივი აყრა—გადასახლება; ბერძნული დაწესებულებების (საცხოვრებელი შენობა-ნაგებობები, სკოლები, ეკლესიები, სასტუმროები, საგამომცემლო დაწესებულებები და სხვ.) დარბევა და ლიკვიდაცია. რის ლოგიკურ დასასრულსაც ბერძენთა მასობრივი ემიგრაცია წარმოადგენდა⁵.

თურქეთის ისლამური ხელისუფლება ბერძნულ-მართლმადიდებლურ თემთა საყრდენ ძალად ქვეყნის შიგნით მართლმადიდებლური ეკლესიების მსოფლიო ცენტრს — კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მოიაზრებდა. ბერძნულ —მართლმადიდებლურ საპატრიარქოს იგი გარეშე მტრის — საბერძნეთის სახელმწიფოს მოკავშირედ აღიქვამდა, აღნიშნულს თან ერთვოდა ჩვენს მიერ ზემოთხსენებული ბერძნული მეგალითიის იდეაც, სადაც წამყვანი ადგილი სწორედ მართლმადიდებელთა საულიერო ცენტრს-კონსტანტინეპოლს ეკავა. ყოველივე ეს გახდა მიზეზი იმისა, რომ საბერძნეთის დამარცხების შემდეგ თურქეთის ხელისუფლების ერთ-ერთ პირველ სამიზნედ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო იქცა.

საყურადღებოა ის, რომ ბერძნულ-თურქულ ომში საბერძნეთის დამარცხების მიუხედავად, ბერძნული პოლიტიკის მესვეურებს უარი არ უთქვამთ ენოზისზე⁶. XX საუკუნის 40–50 წლებიდან ეროვნულმა მოძრაობამ ბერძნული მიწების გათავისუფლების ლო-

⁵ The Greeks of Istanbul, 2000; <http://www.greece.org>

⁶ ენოზისი - ბერძენთა ბრძოლა ბერძნული მოსახლეობით დასახლებული ტერიტორიების შემოერთებისათვის

ზუნგით, ამჯერად კუნძულ კვიპროსზე⁷ იფეთქა, რომლის ავანგარდშიც ბერძნულ-მართლმადიდებლური სამღვდელეობა იდგა⁸.

1950 წელს კვიპროსში ჩატარდა პლებისციტი კუნძულის საბერძნეთთან გაერთიანების შესახებ, რომელსაც ბერძნული მოსახლეობის 95%-მა დაუჭირა მხარი. 1955 წელს კი „კვიპროსის მებრძოლთა ნაციონალური ორგანიზაციის“ („ეოკა“) ინიციატივით, კვიპროსში დაიწყო შეიარაღებული გამოსვლები კუნძულის „დედა საბერძნეთთან“ გაერთიანების მოთხოვნით, როგორც ეს მოხდა კ. კრეტისა (1913წ) და დოდეკანესის კუნძულების (1947წ) მაგალითზე. „ეოკას“ ხელმძღვანელობის აზრით, კვიპროსის შეერთება საბერძნეთთან იქნებოდა საბერძნეთის საბოლოო გათავისუფლებისა და გაერთიანების ბოლო ეტაპი⁹. „ეოკას“ მოქმედებებმა კვიპროსში, ბერძნებსა და თურქებს შორის ურთიერთობა უკიდურესად დაძაბა. 1955 წელსვე თურქეთის ხელისუფლებამ საკუთარი სახელმწიფოს საზღვრებში ბერძენ-მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ ყველაზე მასშტაბური აქცია განახორციელა: მისი პროვოცირებით, თურქი დემონსტრანტები თავს დაესხნენ კონსტანტინეპოლში ბერძნულ დაწესებულებებს (ეკლესიებს, სკოლებს, სახლებს, სასაფლაოებს). დადგენილი სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით, დარბევის შედეგად ფიზიკურ მსხვერპლთან ერთად, დაინგრა 70–ზე მეტი ეკლესია; დაიწვა 20–ზე მეტი სკოლა და 2 500–ზე მეტი ბერძნული სახლი; შეიბილწა წმინდა ნაწილები და რელიკვიები¹⁰.

მიუხედავად აღნიშნულისა, ბერძენთა განმათავისუფლებელი ბრძოლა კვიპროსზე არ შეწყვეტილა.

1960 წლიდან თურქეთში სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ სამხედრო დიქტატურა დამყარდა. ახალმა მთავრობამ ჯემალ გურსელის მეთაურობით, 1961 წელს მიიღო კონსტიტუცია, რომ-

⁷ კვიპროსი XVI საუკუნიდან ოსმალთა გამგებლობის ქვეშ იმყოფებოდა, XIX ს-ის 70-იანი წლებიდან კი იგი ინგლისის გავლენის ქვეშ მოექცა. 1925 წლიდან კვიპროსი ოფიციალურად იქნა გამოცხადებული ინგლისის კოლონიად

⁸ ამ მოძრაობის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელი არქიეპისკოპოსი მაკარიოს III, რომელიც 1950 წლიდან კვიპროსის ავტოკეფალური ეკლესიის მწყემსმთავარი იყო, 1959 წ-დან კი კვიპროსის პრეზიდენტი

⁹ ო. არდაშელია, XX საუკუნის II ნახევრის საერთაშორისო ურთიერთობების საკითხები, თბ., 2009

¹⁰ The Greeks of Istanbul, 2000; <http://www.greece.org>

ლის მიხედვითაც თურქეთი ცხადდებოდა ეროვნულ, დემოკრატიულ რესპუბლიკად, სადაც უმაღლესი ხელისუფლება „ეკუთვნოდა ხალხს“ და ემყარებოდა ადამიანის ძირითად უფლებებს (ეს იყო თურქეთის რიგით მესამე კონსტიტუცია: 1876 წლისა და 1924 წლის კონსტიტუციების შემდეგ). რელიგიური აღმსარებლობისა და სინდისის თავისუფლების შესახებ კი კონსტიტუციაში აღნიშნული იყო: “რელიგიის სწავლება ხორციელდება სახელმწიფოს კონტროლისა და ზედამხედველობის ქვეშ”, ხოლო დაწყებით და საშუალო სკოლებში რელიგიისა და მორალის სწავლება შეტანილ იქნა სავალდებულო დისციპლინად¹¹

კონსტიტუციის აღნიშნულმა მუხლმა ხელი შეუწყო ისლამის პოზიციების განმტკიცებას საგანმანათლებლო სისტემაში. დაიწყო ე.წ. “რეისლამიზაციის პროცესი”, რამაც განსაზღვრა თურქეთის სამომავლო საშინაო და საგარეო პოლიტიკური ორიენტირები.

1963-1964 წწ-ში თურქეთში დაიწყო მართლმადიდებელ ბერძენთა თურქული სახელმწიფოს საზღვრებიდან განდევნის ახალი ტალღა. რის შედეგადაც 48 000 ქრისტიანმა დატოვა ქვეყანა. აღნიშნულის პარალელურად, ხელისუფლებამ 1964 წლის 2 ნოემბერს გამოსცა დეკრეტი, რომელიც კრძალავდა ბერძენთა კუთვნილი ქონების მათთვის გადაცემას. დეკრეტი თურქეთში 1987 წლამდე მოქმედებდა¹².

ქრისტიანთა მასობრივი დევნის პარალელურად თურქეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მყარად მოიკიდეს ფეხი ისლამურმა ორგანიზაციებმა, კერძოდ, 1970 წლიდან ჩამოყალიბდა და ფართოდ გავრცელდა ისლამური პოლიტიკური პარტიები (“ეროვნული წესრიგის პარტია”-1970წ; “ეროვნული ხსნის პარტია”- 1972წ; “კეთილდღეობის პარტია” - 1983წ), რამაც მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი რეისლამიზაციის პროცესის წარმატებებს. 1980 წლიდან გაფართოვდა თურქეთის კონტაქტები ისლამურ სამყაროსთან; 1981 წელს ანკარასა და სტამბულში გაიხსნა ისლამის ისტორიის, კულტურისა და ხელოვნების ცენტრი; “ისლამის განვითარების ბანკი” და ა.შ. აღნიშნულ ქალაქებში ჩატარდა კონფერენციები,

¹¹ მ. სვანიძე, თურქეთის ისტორია, თბ., 2007

¹² The Greeks of Istanbul, 2000; <http://www.greece.org>

რომელთა გადაწყვეტილების საფუძველზე, თურქეთმა იტვირთა აზიისა და აფრიკის ისლამური ცენტრებისა და ინსტიტუტების-თვის დახმარების აღმოჩენის ვალდებულება¹³.

თურქეთის რეისლამიზაციამ უკიდურესად დაძაბა ვითარება ფანარში. შეიზღუდა მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმიანობა, გამკაცრდა ხელისუფლების კონტროლი ბერძნულ საპატრიარქოზე. აღნიშნულს თან სდევდა თურქეთის ტერიტორიაზე მსოფლიო საპატრიარქოს მრევლის უკიდურესად შემცირება, რაც ბერძნული თემების მასობრივი მიგრაციით იყო გამოწვეული.

კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მღვდმარეობაზე ნეგატიურ ზეგავლენას ახდენდა ის სახელმწიფო რეფორმები, რასაც ოფიციალური ხელისუფლება ქვეყნის საგანმანათლებლო სფეროში ახორციელებდა. კერძოდ, სასწავლო დაწესებულებებში ისლამის, როგორც სავალდებულო დისციპლინის დანერგვამ, ისიც ხელისუფლების კონტროლისა და ზედამხედველობის ქვეშ, შეზღუდა ქრისტიანული პროზელიტიზმი თურქეთში. თუმცა ზეწოლა მართლმადიდებლურ საპატრიარქოზე ამით არ შემოფარგლულა.

XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან თურქეთში იწყება ახალი ანტიბერძნული კამპანია, რაც კვლავ კუნძულ კვიპროსზე განვითარებულ მოვლენებთან იყო დაკავშირებული.

60-იანი წლების მიწურულსა და 70-იანი წლების დამდეგს საბერძნეთის ახალი სამხედრო ხელისუფლების პროვოცირებით, კვიპროსზე იწყება აქტიური სამხედრო ოპერაციები, რომლის კულმინაციადაც 1974 წელს ნაციონალური გვარდიის მიერ თურქული სოფლების ოკუპაცია და თურქი მოსახლეობის დევნა წარმოადგენდა. თურქეთის ოფიციალურმა ხელისუფლებამ ამ მოვლენებს ქმედითი ღონისძიებებით უპასუხა, როგორც კვიპროსზე (იმავე წელს თურქული ჯარები შევიდნენ კვიპროსში), ისე საკუთარ სახელმწიფოში. გაიშალა ახალი ანტიბერძნული კამპანია, რომლის ერთ-ერთ ძირითად სამიზნედ ბერძნული პოლიტიკის ლობი – კონსტანტინეპოლის მართლმადიდებლური საპატრიარქო იქცა.

ჯერ კიდევ 1971 წელს თურქეთის მთავრობამ გამოსცა კანონი, რომელიც კრძალავდა თურქეთში მოქმედ კერძო უნივერსი-

¹³ მ. სვანიძე. თურქეთის ისტორია, თბ., 2007

ტეტებსა და უმაღლეს სასწავლებლებს. კანონის საფუძველზე, ხელისუფლებამ მიიღო გადაწყვეტილება, დაეხურა კ. ჰალკიზე არსებული მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო სემინარია, რომელიც უკვე ერთი საუკუნის განმავლობაში კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ოფიციალურ თეოლოგიურ სასწავლებელს წარმოადგენდა¹⁴. 1975 წელს კი დახურა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ბეჭდური მომსახურების დაწესებულებანი, რითაც უკიდურესად დამძიმდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობა თურქეთში¹⁵

ჰალკის საღვთისმეტყველო სკოლა 1844 წელს, პატრიარქ გერმანე IV–ის (1842-1845) მიერ, მარმარილოს ზღვის კუნძულ ჰალკიზე, წმინდა სამების ძველ მონასტერთან (1842-1845) იქნა დაარსებული. წლების მანძილზე იგი მოიცავდა როგორც სასწავლო, ისე სპორტულ და რეკრეაციულ დაწესებულებებს; საავადმყოფოს, ბიბლიოთეკასა და საერთო საცხოვრებელს. სემინარიასთან მოქმედებდა წმინდა სამების სამლოცველო¹⁶. ჰალკის კომპლექსი მთელი საუკუნის მანძილზე წარმოადგენდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს უმთავრეს საგანმანათლებლო ცენტრს, სადაც ხდებოდა მომავალი სასულიერო კადრების მომზადება კონსტანტინეპოლის მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის. სწორედ ჰალკის საღვთისმეტყველო სკოლის აღზრდილები იყვნენ მსოფლიო პატრიარქები: მაქსიმე V (1946-1948), ათენაგორა (1948-1972), დიმიტრიოს I (1972-1991)¹⁷. გარდა ამისა, ჰალკის სასწავლებელში მარავალი წლის მანძილზე განათლებას იღებდნენ მსოფლიოს სხვადასხვა მართლმადიდებლურ ეკლესიათა მღვდელმთავრები და სასულიერო იერარქები (მაგ, ალექსანდრიის პატრიარქი ნიკოლოზ VI; ამერიკის მართლმადიდებლური ეკლესიის სასულიერო იერარქები და სხვ.), რის შედეგადაც მან საერთაშორისო მნიშვნელობა შეიძინა¹⁸.

¹⁴ Today's Zaman Istanbul 18 January 2010; <http://www.todayszaman.com>

¹⁵ Religions Discrimination : The Ecumenical Patriarchate; <http://www.hr – action .org>

¹⁶ The Holy Theological School of Halki; <http://www.ec-patr.org>

¹⁷ ჰალკის სემინარიის აღზრდილია კონსტანტინეპოლის ამჟამინდელი პატრიარქიც ბართოლომეოს I

¹⁸ The Holy Theological School of Halki; <http://www.ec-patr.org>

ჰალკის თეოლოგიური სკოლის მნიშვნელობა კონსტანტინეპოლის ბერძნული საპატრიარქოსთვის, ღრმად ჰქონდა გათვითცნობიერებული თურქეთის ხელისუფლებას. ამიტომ საპატრიარქოს წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლაში გამარჯვებისათვის ხელისუფლებამ უმთავრეს პირობად ჰალკის მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო სასწავლებლის ლიკვიდაცია მიიჩნია. 1971 წლის კანონით მთავრობამ გადამწყვეტი ღონისძიება მიიყენა კონსტანტინეპოლის ეკლესიას, რასაც მართლმადიდებლურ (და არამხოლოდ მართლმადიდებლურ) სამყაროში დიდი რეზონანსი და პროტესტი მოჰყვა.

70-80-იან წლებში მსოფლიო პატრიარქმა დიმიტრიოსმა (პაპადოპულოსი) არაერთხელ მიმართა ხელისუფლებას სასწავლებლის გახსნის თხოვნით, თუმცა მისი მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა. პატრიარქის მეცადინეობას მოგვიანებით 1995 წელს აშშ-ის სენატი გამოეხმაურა, რომელმაც სპეციალური დადგენილებით დაგმო თურქული პროვოკაცია მსოფლიო საპატრიარქოს მიმართ. დადგენილებაში ჰალკის სემინარიის ლიკვიდაცია შეფასებული იყო როგორც თურქეთის მხრიდან საერთაშორისო შეთანხმებათა (1923 წ-ის ლოზანის შეთანხმება 40-ე სტატია; 1975 წ-ის ჰელსინკის დასკვნითი აქტი და პარიზის შეთანხმება) დარღვევა, რის გამოც სენატი თურქეთის მთავრობას მოუწოდებდა, თავიდან აეცილებინა მსგავსი ინციდენტები¹⁹. აშშ-ის სენატის დადგენილებას 1998 წელს მოჰყვა აშშ-ის კონგრესის რეზოლუცია, რომელიც მხარს უჭერდა ჰალკის სემინარიის აღდგენას. ჰალკის სემინარიის საკითხთან დაკავშირებით კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მხარდამჭერი პოზიცია საჯაროდ დააფიქსირა აშშ-ის პრეზიდენტმა ბილ კლინტონმაც, 1999 წელს თურქეთში ვიზიტისას (ვიზიტის ფარგლებში კლინტონმა იმოგზაურა კ. ჰალკიზე და თურქეთის პრეზიდენტს სულეიმან დემირელს მოუწოდა ეზრუნა სასწავლებლის გახსნაზე)²⁰. აშშ-ის პოზიციას 90-იან წლებში შეუერთდა ევროკავშირიც: ევროპულმა კომისიამ თურქეთის ხელისუფლებას მისცა საგანგებო რეკომენდაცია, ქვეყნის ცალკეულ ოლქებში ადა-

¹⁹ Religions Discrimination : The Ecumenical Patriarchate; <http://www.hr-action.org>

²⁰ Halki History & Significance, http://www.halki-morf-sind.gr/articles-en.php?sub_id=1; George Papasimakis "Reopen of the theological School of Halki" Aug. 20, 2008; <http://www.gopetition.com>

მიანის უფლებათა გაუმჯობესების შესახებ; განსაკუთრებულ აქცენტს კი კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან ურთიერთობასა და საკუთრების უფლებაზე აკეთებდა²¹.

თუმცა მიუხედავად ყოველივე ზემოაღნიშნულისა, თურქეთის ხელისუფლებას ჰალკის სასწავლებლის აღდგენის კუთხით, ქმედითი ნაბიჯები არ გადაუდგამს: სემინარია დღემდე ლიკვიდირებულ მდგომარეობაში იმყოფება.

XX საუკუნის 60-70-იან წლებში თურქეთში დაწყებული რეისლამიზაციის პროცესი 90-იანი წლებისათვის უკვე შეუქცევადი გახდა. რაც თავისთავად გამორიცხავდა ხელისუფლების მხრიდან რაიმე სახის კომპრომისს ბერძნულ-მართლმადიდებლური ეკლესიის მიმართ. მიუხედავად ამისა, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო მაინც განაგრძობდა აქტიურ მოღვაწეობას როგორც თურქეთში, ისე მის ფარგლებს გარეთ, ქრისტიანთა ინტერესების დაცვისა და საერთაშორისო საეკლესიო-დიპლომატიურ ასპარეზზე პოზიციების შენარჩუნების კუთხით, აღნიშნული მეტწილად მისი მწვემსმთავრის დიმიტრიოს I-ის ბრძნული მმართველობით გახდა შესაძლებელი.

დიმიტრიოს I (პაპანდოპულოსი) კონსტანტინეპოლის მართლმადიდებელ ეკლესიაში 1937 წლიდან მსახურობდა. იგი ჯერ ედესაში, ხოლო შემდეგ 1939–1945 წწ-ში ფერიკიოს ოლქში მოღვაწეობდა მღვდელმსახურად. 1945–1950 წწ-ში იგი ირანის ბერძნულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას ხელმძღვანელობდა. ამავე პერიოდში, ირანის შაჰის ნებართვით, თეირანის უნივერსიტეტში ასწავლიდა ძველ ბერძნულ ენას. თურქეთში დაბრუნების შემდეგ იგი კვლავ ფერიკიოს ოლქს ხელმძღვანელობს, 1964 წლიდან კი მას კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს წმინდა სინოდის ნომინალურ ეპისკოპოსად ირჩევენ.

1972 წელს ეპისკოპოსი დიმიტრიოსი ალყვანილ იქნა იმვროსისა და ტენედის მიტროპოლიტის ხარისხში. პატრიარქ ათენაგორას (1948–1972წწ) გარდაცვალების შემდეგ კი იმავე წლის

²¹ Grenade rocks Istanbul”s Orthodox Patriarchate , Reuters Alernet 7 Oct, 2004; http://www.kosovo.net/news/archive/2004/October_08/1.html

16 ივლისს აირჩიეს „კონსტანტინეპოლისა და ახალი რომის არქი-
ეპისკოპოსად და მსოფლიო პატრიარქად“²².

პატრიარქი დიმიტრიოსი 19 წლის მანძილზე ედგა სათავეში
კონსტანტინეპოლის მართლმადიდებელ ეკლესიას. თურქეთის ხე-
ლისუფლების მხრიდან შექმნილ ურთულეს სამოღვაწეო პირობებ-
ში პატრიარქმა შეძლო საგარეო საეკლესიო–დიპლომატიური კონ-
ტაქტების გაღრმავება და დასავლური სამყაროს მხარდაჭერის მო-
პოვება თურქული თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლაში.
70–80–იან წლებში იგი აქტიურად მონაწილეობს ეკუმენურ მოძ-
რაობაში; აწარმოებს დიპლომატიურ ვატიკანთან (1979 წელს მან მარ-
თლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს შორის ოფიციალური დია-
ლოგის დაწყება გამოაცხადა); აქტიურად თანამშრომლობს ბრიტან-
ულ ეკლესიასთანაც. 1987 წელს საგანგებო ვიზიტებით იმყოფება
რომსა და აშშ–ში.

დასავლურ სამყაროსთან აქტიურმა კავშირმა კონსტანტინე-
პოლის საპატრიარქოს საშუალება მისცა თურქეთის ფარგლებში
შეზღუდული იურისდიქციის კონპენსირება ევროპისა და ამერიკის
კონტინენტებზე სამიტროპოლიტოების დაარსებით მოეხდინა. ასე
მაგ; 60-90-იან წლებში ცალკე ეპარქიების სახით დაარსდა საფ-
რანგეთის, გერმანიის, ავსტრიის, ბელგიის, შვედეთისა და სრული-
ად სკანდინავიის, შვეიცარიის, იტალიის სამიტროპოლიტოები;
ამერიკის საარქიეპისკოპოსოს (რომელიც კონსტანტინეპოლის სა-
პატრიარქოს დაქვემდებარებაშია) გამოეყო და ცალკე სამიტროპო-
ლიტოების სახით დაარსდა ტორონტოს, ბუენოს–აირესისა და პა-
ნამის ეპარქიები და ა.შ.²³.

ამგვარად, მსოფლიო საპატრიარქოს დასავლურმა დიპლომა-
ტიამ XX საუკუნის მიწურულისათვის კონსტანტინეპოლის ეკლე-
სიისათვის მნიშვნელოვანი შედეგი გამოიღო: მან შეძლო როგორც
საკუთარი არსებობის, ისტორიული როლის შენარჩუნება ქრისტიან-
ულ სამყაროში.

²² James Barron "Dimitrios I , Eastern Orthodox Patriarch , 77, Dies" 1991;
<http://www.nytimes.com>

²³ Константинопольский Патриархат; <http://www.sedmica.orthodoxy.ru>

Eter Bokelavadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
II year MA degree

The Turkish Islamic government policy and Patriarchate of Constantinople in second half of XX century

Summary

The second half of XX century in the history of Constantinople Orthodox Church is known as very negative and complicated period who make great role to weaken of the World Patriarchate.

From the middle years of XX century relations between Turkish government and Patriarchate of Constantinople make complication, the cause of this was the international political events .

While to the finish of XIX century and start of XX century in the international field deals the political interests of Europe States (Austria-Hungary, France, England) within western Provinces of Ottoman Empire, concretly oriented to the lands of Balkan (which majority of the population was orthodox Christian). 10-ies of XX century Turkey is attabled Balkan war (1912-1913) and after this European procerurs "Greek-Turkish War (1919-1922) . This have great role to breated antagonism between Greek-Orthodox and Muslim-Turk. The army company of Greece thought Turkey have the cause of the liberation ex-Byzantine lands and "Megality" idea for restoration of united "Great Greece" which general place have Greece State and Cultural center Constantinople.

The winner in the "Greek-Turkish War" was turkey which resulted in the persecution of ethnic-Greek aboving, Greek communities in exile, the mass-comodition; Greek institutions (residential building - buildings, schools, churches, hotels, publishing agencies and others.) Raid and liquidation. The logical end of the mass emigration of the Greeks.

Turkey's Islamic government is the Greek - Orthodox Community of meneger force in the country's Orthodox churches within the World Center of Ecumenical Patriarchate-considered. Greek Orthodox Patriarchate of-the-enemy, without an perceived state of Greece, this was accompanied by our above-mentioned Greek megality idea of where the leading place in the Orthodox Spiritual Center - served as Ecumenical. All of this was the reason that the Turkish government in onse of the Constantinople Orthodox Church has become a target.

Turkish authorities by Greek Patriarchate of discrimination carried out in stages: in 1961 Turkey adopted a constitution, which from now on "exercise of religion under state control and supervision, while elementary and secondary schools in teaching about religion and morals were made the required discipline. The Constitution of this article contributed to the strengthening of Islam's positions in the education system. Launched the so-called "Reislamisation process", which determines the future of Turkey's domestic and foreign policy guidelines.

Turkey reislamisation extremely strained circumstances of the Lamp. Orthodox Church in restricted activity, more strict government control of the Greek Orthodox Church. In this area of Turkey, accompanied on the World Patriarchate parish is extremely reduced, the Greek communities were caused by mass migration.

In 1971, the Turkish government issued a new law, which is banned in Turkey operating in the private universities and institutes of higher education. On the basis of the law, the government decided to close Hulk-Orthodox Theological Seminary, who has been a century of Ecumenical Patriarchate, the official theological school. In 1975, the Ecumenical Patriarchate, closed the institution of the print service, which is extremely worsened the situation of Orthodox Church in Turkey.

XX Century 60-70 - ies in Turkey in the process of starting reislamisation and 90 for years, has become irreversible, and that is excluded from the government of any kind of compromise the Greek - Orthodox Church. Despute this, the Ecumenical Patriarchate is still continued to work actively in Turkey as well as abroad, and protecting the interests of Christians Church International -

diplomatic arena to maintain positions in terms of its mostly the patriarchate Dimitrios I - the wise management has become available.

Patriarch Dimitrios 19 years headed the Constantinople Orthodox Church. Turkey's government has created extremely difficult conditions mounded foreign Church Patriarch could - a diplomatic contacts and the Western world for Turkish support in the fight against substies70-80 -ies, he is actively involved in ecumenical movement; run a dialogue with the Vatican), is actively cooperating with the relations. In 1987, a special visit to Rome and also in the United States.

World Patriarchate of Western diplomacy in the finished XX century, an important result for Turkey in the framework of limited jurisdiction, he conspire European and American continents Mitropotians establishment occupied and managed his own existence, as well as to maintain the historical role of the Christian world.

კულტუროლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა
(Cultural Studies, Art Studies)

ლევან ბებურიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

ქრისტიანობა და პატრიოტიზმი

*„ეკლესია და სამშობლო განუყოფელია!“
წმ. ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ოქროპირიძე)*

ქრისტიანობისა და პატრიოტიზმის ურთიერთმიმართება უაღრესად საინტერესო საკითხია. ჩვენს ეპოქაში, როდესაც ლიბერალური ღირებულებები აბსოლიტურ ჭეშმარიტებად აღიქმება, ხშირად ეჭვის თვალით უცქერენ პატრიოტული გრძნობის ჯანსაღ გამოვლინებას. მორწმუნე მრევლისა და ეკლესიის ცალკეულ მსახურთა ნაწილი შეიპყრო ე.წ. „ქრისტიანული კოსმოპოლიტიზმის“ იდეამ, რომლის მიხედვითაც ქრისტიანს ყველა ადამიანი ერთნაირად უნდა უყვარდეს და სამშობლოს გამორჩეული სიყვარული გადახვევა სამეუფო გზიდან. შევეცდებით, რომ წმიდა მამათა სწავლებაზე დაყრდნობით ვაჩვენოთ ამ შეხედულების სიმცდარე.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია პატრიოტიზმის ცნების შემდეგი დეფინიცია: „პარტიოტიზმი არის ზნეობრივ-ემოციური ხასიათის კავშირი პიროვნებისა გეოგრაფიული, ეთნიკური, რელიგიური, ესთეტიკური, ისტორიული და მსგავსი სახის წარმოდგენათა კომპლექსთან, რომლებიც მოიაზრება სიტყვა „სამშობლოს“ ქვეშ“¹.

თავდაპირველად ადამიანი განიცდიდა ემოციურ მიჯაჭვულობას საცხოვრებელი ადგილისადმი, ახლობლებისადმი. ეს პატრიოტიზმის პრიმიტიული ფორმაა. მოგვიანებით ადამიანი სიყვარულით

¹ Философский Словарь, М., 1991. стр. 389

იმსჭვალება თანამემამულეთადმი, რომელთა მიმართაც აკავშირებს ენის, ტერიტორიის, რელიგიის, საერთო წარსულისა და სულიერი წყობის ერთიანობა. ამ შემთხვევაში პატრიოტიზმი უკვე მალდება ეროვნული გრძნობის ღონემდე.

მოაზროვნეთა დიდი ნაწილი თვლის, რომ „ჭეშმარიტი პატრიოტიზმი არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ სინდისიერებას“². არსებობს საწინააღმდეგო შეხედულებაც. ლ. ტოლსტოი მიიჩნევდა, რომ „პატრიოტიზმი – არაზნეობრივი გრძნობაა, რადგან ადამიანი, იმის მაგიერ, რომ იზრუნოს ღვთის შვილად გახდომაზე, როგორც გვასწავლის ქრისტიანობა, პატრიოტიზმის გავლენით თავს აღიარებს თავისი სამშობლოს შვილად, მონად საკუთარი მმართველობისა და იქცევა თავისი სინდისის საწინააღმდეგოდ“³.

ერთი თანამედროვე პუბლიცისტის თქმით კი: „სიყვარული სამშობლოსადმი სინამდვილეში გვევლინება კერპთაყვანისმცემლობად, ამიტომაც პატრიოტიზმი ეკლესიის მიერ შეჩვენებული უნდა იქნას, როგორც სასიკვდილო ცოდვა“⁴.

არ იქნება სწორი, მეცნიერული არგუმენტები ვეძიოთ პატრიოტიზმის გასამართლებლად. ამ გრძნობის წარმართველი ადამიანის შინაგანი სამყაროა. როგორც ნ. ბერდიაევი მიუთითებს: „პატრიოტიზმი უეჭველად ემოციური ღირებულებისაა და არ საჭიროებს გონებისმიერ გამართლებას“⁵.

ქრისტიანისათვის ყოველი დაბადებული ადამიანი მოყვასია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ შეიძლება ერთი ადამიანი მეორეზე მეტად გიყვარდეს. მიტროპოლიტი ფილარეტის თქმით: „ქრისტიანობა პატრიოტიზმის გრძნობას არც უარყოფს და არც განიკითხავს. არ განიკითხავს ახლობლებისა და ნათესავების უპირატეს სიყვარულს“⁶. ყველა ადამიანი ერთნაირად მხოლოდ ღმერთს უყვარს. ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის ეს შეუძლებელია.

² ვლ. სოლოვიოვი, ზნეობა და პოლიტიკა, თბ., 2008, გვ. 34

³ Л. Н. Толстой, Христианство и патриотизм, СПб, 1902, стр. 49

⁴ Д. таланцев, Ересь патриотизма, Журнал "Клад истины" стр. 29

⁵ ნ. ბერდიაევი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1993, გვ. III

⁶ ილუმენი ფილარეტი, პატრიოტიზმი ძველ და ახალ აღთქმაში, ჯვარი ვაზისა, № 1, 1993, გვ. 42

პატრიოტიზმი არათუ ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, არამედ დარწმუნებით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ჯანსაღი პატრიოტული გრძნობა მხოლოდ ქრისტიანულ საზოგადოებაში შეიძლება არსებობდეს. იმის გაცნობიერება, რომ ყოველი ადამიანი არის ზატება ღვთისა და თანასწორია მიუხედავად ეთნიკური წარმომავლობისა არის გარანტია, რომელიც იცავს საზოგადოებას შოვინიზმისა და ზოოლოგიური ნაციონალიზმისაგან.

მშობელი ხალხის სიყვარულის მაგალითს თავად გვიჩვენებს პავლე მოციქული, როდესაც ებრაელთა სულიერი სიბრძნავით შეძრწუნებული წერს: „დიდია ჩემი მწუხარება და დაუმცხრალია ტკივილი ჩემი გულისა; ასე რომ, ვისურვებდი თავად ვყოფილიყავ შეჩვენებული ქრისტეს მიერ ჩემი ძმების, ჩემი სისხლისა და ხორცის გამო, რომლებიც არიან ისრაიტელნი“ (რომ. 9, 2-3). მსგავსად ამისა, წმ. სერაფიმე საროველიც, რომელსაც ღვთისგან განეცხადა, რომ მისი თანამემამული მღვდელმთავრები მომავალში შესცოდავდნენ, ევედრებოდა უფალს, რომ იგი განეყენებინა სასუფეველისაგან, ოღონდაც არ დაეშვა რუსი იერარქების განდგომილება.

ვიყვარდეს მტერი – არ ნიშნავს იმას, რომ დანებდე მას და მისცე ძალადობის საშუალება. სწორედ ამიტომაც ეკლესია აკურთხებს თავდაცვით ომებს და შეუნდობს ბრძოლაში მტრის მკვლელს. მიტროპოლიტი ფილარეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „სამშობლოსა და მისი სიწმიდეების დამცველი ქრისტიანი პირნათლად ადასრულებს ქრისტეს მცნებას: „უფროის ამისსა სიყვარული არავის აქუს, რაითა სული თვისი დადვას მეგობართა თვისთათვის“ (იოანე 15, 13).

ზოგირთები მიუთითებენ იმასაც, რომ სახარებაში ცხადად არის დაპირისპირებული წუთისოფელი ზესთასოფელთან, რომ ქრისტიანს ერთი სამშობლო აქვს – ზეციური სასუფეველი და მხოლოდ მისთვის უნდა იღვაწოს. თითქოს სწორედ ამგვარად მოაზროვნე ფარისეელების გასაგონად წერს წმინდა იოანე კრონდშტედელი: „უნდა გვიყვარდეს ჩვენი მიწიერი სამშობლო თავისი ეკლესიით, რომელიც კარიბჭეა ზეციური მამულისა და ყოველთვის მზად უნდა ვიყოთ მისთვის საკუთარი სულის მისაცემად“⁷. რო-

⁷ Св. Преп. Иоанн Кронштадский, Моя Жизнь во Христе, М., 1991, стр 243

გორც ვხედავთ წმინდა იოანე მიწიერ სამშობლოს ზეციურის კარიბჭედ სახელდება. ჩვენი მიწიერი ცხოვრება ასპარეზია, სასუფეველის მოპოვება კი მხოლოდ სამშობლოს, მოყვასის სამსახურით არის შესაძლებელი.

სხვა საკითხია ქრისტიანობის მიმართება სახელმწიფოებრიობასთან.

ლევ ტოლსტოი მიუთითებდა, რომ თავდაპირველად ქრისტიანობა უპირისპირდებოდა სახელმწიფოს, უარყოფდა მას, მოგვიანებით კი მორწმუნებმა ზურგი აქციეს ამ პრინციპს და სახელმწიფო წყობილების განმტკიცებას მიჰყვეს ხელი, რითაც გამოუსწორებელი დანაშაული ჩაიდინეს.

იმას ვერ უარყოფთ, რომ დაპირისპირება მართლაც არსებობდა პირველქრისტიანებსა და რომის სახელმწიფოს შორის, მაგრამ როგორც მამა სერგი ბულგაკოვი მიუთითებს, ეს წინააღმდეგობა გამოწვეული იყო არა პოლიტიკური, არამედ რელიგიური ფაქტორებით⁸. საქმე იმაშია, რომ რომის სახელმწიფო წყობილება თავად წარმოადგენდა რელიგიას, რომლის სათავეშიც იდგა იმპერატორი, იგივე ღვთაება. ქრისტიანებს კი აიძულებდნენ თავიანთი ეკათ იმპერატორისთვის, როგორც ღმერთისთვის. რა თქმა უნდა ამას არც ერთი მართლმორწმუნე არ ჩაიდენდა, რასაც მოჰყვა სასტიკი დევნა ქრისტიანებისა, ხოლო ამ უკანასკნელთა მხრიდან კი შეჩვენება იმპერიისა. მაგრამ საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ უძველეს ლიტურგიკულ კრებულებში გვხვდება სპეციალური ლოცვები, რომლებშიც ქრისტიანები შესთხოვენ უფალს გონება გაუნათოს სახელმწიფოს მმართველთ და მოაქციოს ისინი ჭეშმარიტ სჯულზე⁹.

მას შემდეგ კი, რაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, ლიტურგიის განუყოფელი ნაწილი გახდა ლოცვა სამშობლოსათვის. ათონის მთაზე აღმოჩენილ ერთ ქართულ ლოცვანში წერია შემდეგი კვერქსი: „საქართველოს სამეფოს ძლიერებისათვის, ქრისტიანობისა დამტკიცებისათვის, მტერთა გარე-მიქცე-

⁸ С. Н. Булгаков, Два Града, СПб, 2008, стр. 201

⁹ С. Н. Булгаков, Два Града, стр. 203

ვისათვის, ერისთავთა დაწყნარებისათვის უფლისა მიმართ ვილოცოთო“¹⁰.

სახელმწიფოს დანიშნულებაა, მამათა სწავლების მიხედვით, ხალხის როგორც ზორციელ, ასევე სულიერ მოთხოვნილებებზე ზრუნვაა. „ამ ცხოვრებაშივე ნეტარია სახელმწიფო, რომელიც თავის მოქალაქეებს ზეციური სასუფეველის მოპოვებაში დაეხმარება“ (სულიერი მღელო). ეკლესიისა და სახელმწიფოს შეთანხმებული მოქმედება ყოველთვის იყო და იქნება პირობა ერის კეთილდღეობისა.

საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოება: პარტიოტიზმი, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს არა სახელმწიფოებრივი, არამედ ეთნიკური პრიორიტეტებით აზროვნებას. შეიძლება პატრიოტად დარჩე იმ შემთხვევაში, როდესაც სახელმწიფოს სათავეში უღმერთოები დგანან. ამის შესანიშნავი მაგალითია წმ. ამბროსი აღმსარებელი (ხელაია), რომელმაც უშიშრად მიუგო მტარვალებს: „სული ჩემი ეკუთვნის ღმერთს, გული – სამშობლოს, გვამს კი, რაც გნებავთ ის უყავითო.“

ზოგიერთებმა აიტაცეს ერთი ჩვენებური ფილოსოფოსის სიტყვები, რომ „ჭეშმარიტება სამშობლოზე მაღლა დგას.“ ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ შეუძლებელია არსებობდეს წინააღმდეგობა სამშობლოს ინტერესებსა და ჭეშმარიტებას შორის, ვინაიდან ქრისტიანის მოქმედების პრინციპია: „წმინდა მიზანი – წმინდა საშუალებები“, ამიტომაც სამშობლო – თავად ჭეშმარიტებაა. მართლმორწმუნე ადამიანი კი უნდა მიჰყვეს წმინდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერადის მიერ გამოთქმულ ბრწყინვალე ფორმულირებას: „სამშობლო – ღმერთში და ღმერთი – სამშობლოში!“

¹⁰ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV. თბ., 1957, გვ. 215

Levan Beburishvili
Ivane Javakhishvili Tbilisi State university
Faculty of Humanities
III year student

Christianity and Patriotism

Summary

Some people think that Christianity and patriotism are antagonists of each other and there isn't

place of patriotism in the Christian world. The aim of this work is to show the spuriousness of that opinion. Patriotism is tightly communicated with the phenomenon of motherland. When we read the compositions of orthodox philosophers we finally believe it. Patriotism is a one of the most noble human senses.

ზურაბ ლავთაძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ხელოვნებათმცოდნეობის სპეციალობის IV კურსის სტუდენტი

წმ. სვიმეონ მესვეტის სავანე რკონში და მისი ფრესკები
(რკონის სამონასტრო კომპლექსის შესწავლისათვის)

რკონის სამონასტრო კომპლექსის სამხრეთ-დასავლეთით, მისგან რამდენიმე ასეული მეტრის დაშორებით, ტყით შეფენილი მთის კალთაზე მდებარე წმ. სვიმეონ მესვეტის სავანე სამ სართულიანი ნაგებობაა.¹ სვეტი ნაგებია რიყის და ტეხილი ქვისგან. ნაგებობა გარედან და შიგნიდან სრულად იყო შელესილი (ფასადებზე ნალესობის კვალი ახლაცაა შემორჩენილი) (სურათი 1). სვეტის სართულებს შორის გადახურვა ხის ძელებს ეყრდნობა. ამჟამად კედელში დარჩენილია ამ ძელების დასაყდენი ნიშები, თავად ძელები კი პირველ სართულზეა ჩაცვენილი.

სავანის პირველი სართული მიწურია. ამ სართულის განათებას უზრუნველყოფდა ერთი გრძელი, წაწვეტებული სარკმელი, რომელიც აღმოსავლეთ კედელშია გაჭრილი. ეს სართული შესანახი ადგილი იყო; აქვე ამოუჭრიათ იყო ჭაც.² დღეს ეს სართული ნენგრეკებით და ნაგვითაა ამოვსებული. მეორე სართულის გადახურვა ძალზე დაზიანებულია (მოჩანს მხოლოდ ჩრდილოეთი და დასავლეთი კედლების გადახურვის ჩამონგრეული ნაწილი). ეს სართული საცხოვრებლად – სენაკად გამოიყენებოდა. სავანეში სწორედ ამ სართულიდან არის შესასვლელი – დასავლეთ კედლის სამხრეთ-დასავლეთ კუთხეში. სენაკი ნათდებოდა ერთი სარკმლით. აქ თავის დროზე ბუხარიც ყოფილა.³

¹ საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. V, თბილისი, 1990, გვ. 190; აგრეთვე, რ. შმერლინგის გამოუქვეყნებელი ნაშრომი – „Ркони”.

² საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, გვ. 190

³ იქვე, გვ. 190.

მესამე სართულზე ასვლა დასავლეთი კედლის ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეში მიღებული კიბით ხდებოდა.⁴ ამჟამად მეორე და მესამე სართულებს შორის გადახურვა სრულად ჩამონგრეულია. მესამე სართული გადახურულია ცილინდრული კამარით. ამ სართულზე მცირე დარბაზული ეკლესია იყო გამართული. სამლოცველოს აღმოსავლეთით აქვს სწორკუთხა საკურთხეველი, რომელიც იატაკიდან ერთი საფეხურით მაღლაა განთავსებული. სამლოცველო სამი სხვადასხვა ზომის და სხვადასხვა სიმაღლეზე გამოკვეთილი სარკმლებით ნათდებოდა. დასავლეთი კედელში წრიული სარკმელია გაჭრილი. დღის მეორე ნახევარში ღუნეტის მსგავსი სარკმლიდან სინათლე საკურთხეველზე ეცემა. ჩრდილოეთით კიდევ ერთი, მართკუთხა სარკმელია. ზომით ის სხვებთან შედარებით დიდია – იქიდან ხელისგულზე გადაშლილია რკონის მონასტრის მთელი კომპლექსი. აღმოსავლეთი კედელზე მესამე, თარაზულად წაგრძელებული სარკმელია დატანებული, რომლისგან დღეს მხოლოდ ცალი მხარეა შემორჩენილი. რაც შეეხება სამხრეთ კედელს, იგი სრული ჩამოშლის ზღვარზეა. უკვე დაკარგულია მისი სამხრეთ-დასავლეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთი კედლის მონაკვეთები.

ნაგებობაზე უბრალო დაკვირვებითაც ადვილად შესამჩნევია სამხრეთ კედლის გადახურვის ჩამოწოლის კვალი. ასევე სამხრეთ კედელში ჩანს მრავალი ბზარი. კედელი საგრძნობლად შეთხლეებულია. ნაპრალები მოჩანს დას. და აღმ-თ კედლების შემორჩენილ ნაწილებშიც. ეს ბზარები თავის კვალს ტოვებს სამლოცველოს კედლებზე შემორჩენილ მხატვრობის ფრაგმენტებზეც (სურათი 1).

მთლიანად სავანე ძალზე მძიმე მგომარეობაშია. მას სასწრაფოდ ესაჭიროება გადაუდებელი გამაგრებითი და სარესტავრაციო სამუშაოები.

* * *

ზეპირსიტყვიერი გადმოცემით, ამ სვეტზე ცხოვრობდა ღირსი მამა სვიმეონი.⁵ ადგილობრივი მაცხოვრებლები ყვებიან, რომ

⁴ კიბე ამჟამად პირველ სართულშია ჩაჯარდნილი.

⁵ რ. შმერლინგი, „Ркони“. ამ ნაშრომში მკლევარი აგრეთვე იხსენიებს ამ ადამიანს, სიმონიეს სახელით

ქვეყნის ძნელბედობის ჟამს რკონის მონასტერში შემოიჭრა სპარსელების (ზოგიერთის გადმოცემით ლეკების) მრავალრიცხოვანი რაზმი. მათ დააწიოკეს და ააოხრეს მიმდებარე ტერიტორია; მომხდურთა მხედარმთავარმა შეურაცხყო ტაძარი, სადაც ადგილობრივი მოწესეები წირვას აღავლენენ ყოველდღიურად – მან იქ წვერის გაპარსვა ინდომა. ბერები მივიდნენ მამა სვიმეონთან და შესჩივლეს მას. მამა სვიმეონმა სვეტის სარკმლიდან ისარი სტყორცნა მომხდურთა მთავარს და თავი გაუპო. დაბნეულმა და შეშინებულმა ურჯულოებმა მიატოვეს ტაძრის ტერიტორია და გაიქცნენ.⁶

აღსანიშნავია მსგავსება ამ ხალხურ გადმოცემას და წმ. სვიმეონ მესვეტის ცხოვრება-მოღვაწეობას შორის.

სავანის გადაღმა, მთის მეორე მხარეს, ციცაბო კლდეზე მიუვალ ადგილას, მღვიმეში გამოკვეთილი და ნაშენი სენაკებია დარჩენილი. რკონის მონასტრის მიმდებარე ტერიტორიაზე, როგორც ჩანს, ასკეტური ცხოვრება სხვადასხვა ფორმით მიმდინარეობდა. ამ მხრივ გარკვეული მსგავსება შეინიშნება გარეჯის სამონასტრო კომპლექსთან.

XVI-XVII საუკუნეებში რკონში ტარდება სარესტავრაციო სამუშაოები, მთავარი ტაძრის გვერდით იგება სამრეკლო, იგი სავარაუდოდ ამავე დროს მოიხატა. გამორიცხული არ არის, რომ სვეტზე არსებული სამლოცველო და მონასტრის სამრეკლო ერთი მხატვრის მიერ იყო მოხატული – ამაზე მიანიშნებს მხატვრობის მანერა და ცალკეული დეტალების გადმოცემის თავისებურებები. (სურათი 9)

* * *

სოფლის მკვიდრთა გადმოცემით, რკონში არსებული სვეტის სამლოცველო ღეთისმშობლის სახელობისაა.⁷

⁶ იქვე. ავტორი სხვა ინტერპრეტაციით იხსენიებს მიმსგავსებულ ლეგენდას და ამის თაობაზე გამოთქვამს მოსაზრებებს.

⁷ საუბარია კონქში გამოსახულ კომპოზიციაზე. ამ კომპოზიციის შესახებ ვრცლად იხ. ქვემოთ.

მცირე დარბაზული ეკლესიის მოხატულობა XVII საუკუნეში უნდა იყოს შექმნილი. იგი მრავალმხრივ საგულისხმო ჩანს, რადგან მესვეტეთე საყოფლების მოხატულობები ჩვენამდე მცირე რაოდენობით არის შემორჩენილი.⁸

საკურთხევლის ზედა რეგისტრში გამოსახულია ღვთისმშობელი ყრმით.(სურათი 2) კომპოზიციის გამყოფი ზოლის მონასმები შემორჩა აფსიდის ჩრდ-აღმ. კედელზე, აღმოსავლეთით კედლის ცენტრსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ კედლის მონაკვეთებზე (ჩამონგრეული კედლის კუთხეში). საკურთხევლის მოხატულობიდან დღესდღეობით შემორჩა შუა ზედა და ქვედა ცენტრალური ვერტიკალური ნაწილის სახით. ჩამოშლის საფრთხე ემუქრება აფსიდის ცენტრალურ ნაწილს, რაც სამუდამოდ დაგვაკარგინებს მხატვრობის ამ ფრაგმენტებსაც. დედაღვთისა გამოსახულია ლურჯ და თეთრ ფონზე. მისი სამოსის მოყვანილობა მურანარევი შავი, სქელი მონასმებითაა გამოკვეთილი. მაფორიონი მუქი წითელი ფერისაა; დრაპირებული ნაოჭები მასზე შეეული მონასმებით სრულდება. ყვითელი ოქრის შავარანდს ორმაგი შავი და თერთრი კონტურები შემოსდევს. ღვთისმშობელს მშვიდი გამოხედვა აქვს; ოდნავ სევდანარევი თვალები შთამბეჭდავად ფართოა (ბოლოებში მომშვილდული). წარბები რკალისებრივი მოხაზულობისაა, გრძლად აზიდული. სახის მკრთალი ფერი თეთრათიადამახასიათებელია ოდნავ წაწვეტებული ცხვირის მოხაზულობა, პატარა ბაგეები ყელი რბილი მონასმებით არის გამოყვანილი.

ყრმა იესოს მარჯვენა ხელი კურთხევლად აქვს აზიდული. ღვთისმშობელს თითქოს წამოწეული ყავს მის მკლავზე მჯდომი მაცხოვარი. იესოს უხვად დრაპირებული სამოსი მოწითალო-მოვარდისფრო ფერებშია გადმოცემული. სამოსი მკლავებზეა ჩამოშვებული. გამოსახულების ნახევარს ჩვენამდე აღარ მოუწვია – აღარ ჩანს ჩვილი იესოს ფიგურა წელს ქვევით, აგრეთვე მისი მარცხენა მკლავი. ყრმის სახის ნაკეთები ძნელად იკითხება (თვალები მთლიანად აქვს დაზიანებული). გაირჩევა თმის კულულები, აგრეთვე შარავანდი, რომელიც ასევე ყვითელი ოქრით იყო დაფერილი და

⁸ ერთადერთი ცნობილი მაგალითი სქართველოში მარტვილის სვეტია, სადაც, ვ. ცინცაძის ცნობით

ორმაგი კონტურით მოვლებული. მაცხოვრის შარავანდედზე ჯვრის სამი მკლავია აღბეჭდილი. გამორიცხული არ არის რომ ჩვილელი ღვთისმშობლის გვერდით გამოსახული ყოფილიყვნენ მთავარანგელოზები; შესაძლოა იქვე გამოესახათ სერაფიმი და ქერუბიმი.⁹

საკურთხეველის სარკმელი მთლიანად იყო შემკული მცენარეული ორნამენტებით. დეკორი შესრულებულია თეთრ ფონზე თხელი მონასმებით. ფერებად გამოყენებულია შავი და წითელი, მოტივად – ვაზის ფოთლები და მტეენები.

საკურთხეველის ქვევით რეგისტრში გამოსახულნი იყვნენ წმ. მამები (ორ-ორი თითოეულ მხარეს). აქვე აღსანიშნავია, რომ უშუალოდ საკურთხეველში წმ. მამების ორი ფიგურა იყო განთავსებული, დანარჩენი ორი (ოდნავ უფრო დიდი ზომისა) კი საკურთხეველის გარეთ. ჩრდილოეთ კედელზე გამოსახული წმ. მამის ფიგურა ძალზედ დაზიანებულია. იკითხება სახის მოხაზულობა, აგრეთვე, სამოსის ნაწილი (შემორჩენილია ოქრის ფერი ოლარის მოხაზულობის ფრაგმენტი მხართან). სხვა გამოსახულების კვალი ამ კედელზე არ შეიმჩნევა.

წმ. მამებიდან ყველაზე უკეთ შემორჩა საკურთხეველის კედელზე წარმოდგენილი ერთ-ერთი მღვდელმთავრის ფიგურა. მას განმარტებითი წარწერაც ახლავს – გაირჩევა ტექსტის მხოლოდ უმნიშვნელო ფრაგმენტები. ეს სამლოცველოს მხატვრობაში შემორჩენილი ერთადერთი განმარტებითი წარწერაა.¹⁰ თავად სცენიდან ფიგურის კონტურებიდაა იკითხება. გაირჩევა, აგრეთვე, ფონი – მუქი ლურჯი ფერი და სამოსის ფერი – მუქი წითელი. დარცხნილია შარავანდის მცირე მონაკვეთიც (მარჯვენა მხარეს).

დანარჩენი ორი წმ. მამის გამოსახულებიდან შარავანდების მოხაზულობის გარდა თითქმის აღარაფერი შემორჩა. ზოგ ადგილზე შეინიშნება ლურჯი ფონი და გაურკვეველი მონასმები.

⁹ ონქის ზომების სიმცირის გამო ნაკლებ სავარაუდოა, რომ აქ ამგვარ გამოსახულებები ყოფილიყო.

¹⁰ პალეოგრაფიულად წარწერა ამავე კომპლექსში არსებულ სამრეკლოს ერთ-ერთ კუთხეში შემორჩენილი ფრესკული კომპოზიციაში წარმოდგენილი წმიდანის ფიგურის განმარტებული წარწერის იდენტურია

რაც შეეხება სამხრეთ კედელს, ძლიერი დაზიანებების მიუხედავად, შეიძლება საუბარი ზედა და ქვედა რეგისტრის სამი კომპოზიციის თაობაზე, თუმცა მათგან მხოლოდ ერთი იკითხება, ისიც ძნელად.

როგორც ჩანს, სამხრეთ კედელი დათმობილი ქონდა საუფლო დღესასწაულის თემებს. მათგან მხოლოდ ერთის გაიგივება შესაძლებელი. სახელდობრ, კონქის გასწვრივ, სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთ ნაწილში წარმოდგენილი სცენა, სავარაუდოდ, „შობა“ უნდა იყოს.(სურათი 3-4) კომპოზიცია ძალზე დაზიანებულია, ამასთან გაჭვარტლული. შედარებით კარგად იკითხება ორი ფიგურის სახე (როგორც ჩანს, მოგვებისა). ერთ-ერთ სახეზე იკითხება თვალებისა და წვერის ნაწილები; დარჩენილია მწყემსების ფიგურების ფრაგმენტებიც, აგრეთვე ერთ-ერთი ანგელოზის სახე, შარავანდი და წითელი მოსასხამის ფრაგმენტები კომპოზიციის ზედა მონაკვეთზე.

„შობის“ კომპოზიციის ქვემოთ გამოსახული იყო დიდი ფიგურა – ოდნავ მოჩანს შარავანდის ფრაგმენტები. სავარაუდოდ აქ წმ. მამა იყო გამოსახული.

დასავლეთ კედლის მოხატულობა შედგება ორ რეგისტრად განთავსებული გამოსახულებებისაგან, რომლებიც შინაარსობრივად ერთიან კომპოზიციას ქმნის.(სურათი 5-6)

კედლის ქვედა რეგისტრში ერთი გამოსახულებაა შესრულებული: უცნობი მოწესის ფიგურა ვედრების ნიშნად გამოსახულია ხელაპყრობილი.(სურათი 8) ფიგურა ძალზე დაზიანებული სახით შემორჩა. შეიმჩნევა გადაფხევის კვალიც. ფრესკა ნაღვეებისგანაც დაზიანებულია, ამასთანავე იგი თვითნებურად გაწმენდისასაც დაუზიანებიათ. წმენდის კვალი შეინიშნება ზემო რეგისტრში წარმოდგენილი ფიგურის მარცხენა მკლავის ფრაგმენტებზეც.

ბერის ფიგურა წელზევით არის გამოსახული. დაზუსტებით ამჟამად შეუძლებელია იმის თქმა, თუ როგორ იყო იგი წარმოდგენილი – სვეტზე მდგომი თუ მუხლებამდე გამოსახული.

მოწესის გამოსახულებას კომპოზიციაში ცენტრალური ადგილი უკავია. მისი ფიგურა დისპორპორციულია. კონტურის ხაზი ზოგ შემთხვევაში წყდება. მოჩანს ვედრებად გაწვდილი ხელების დიდი ზომის მტევნები. შემორჩა სხეულის მოხაზულობა, აგრეთვე

შარავანდი. წმიდანის სამოსი სხეულს მთლიანად ფარავს – დაუბურავადაა დატოვებული მხოლოდ სახე და ხელის მტევნები. მოსასხამი მოწითალო ფერებით იყო შესრულებული და მუქი წითელი ან ყავისფერი მონასმებით დრაპირებული. ფრესკაზე გაირჩევა შესამოსლის ცალკეული ნაკეთები. წმიდანის სახე მთლიანად განადგურებულია. იკითხება მხოლოდ მისი სახის ოვალისა მოხაზულობა

ფიგურის მარცხნივ ჩანს მცენარის მოხაზულობა, კერძოდ მისი ტოტები, რომლებზედაც ფოთლებია გაშლილი და რამდენიმე ნაყოფია ჩამოკიდებული. ამ მცენარეს გამყოფი ზოლის გასწვრივ სცენის მთელი მარცხენა არე უკავია. ფოთლები და ნაყოფები ოდნავ მოჩანს. ეს დეკორატიული ელემენტები წმინდანის ფიგურის შარავანდის გარშემო და წმიდანის ხელებთანაა განთავსებული. მცენარე ზომით მოწესის ფიგურის ტოლია.

მიწა მუქი ყვითელი ფერისაა. ჰორიზონტი მიწასა და ცას შორის წმინდანის ყელის დონეზე გადის. ცა მუქი მონაცისფრო-ძოლურჯო ფერითაა გადმოცემული.

რეგისტრებს ამ შემთხვევაშიც მუქი წითელი ფართო ზოლი გამიჯნავს. წმიდანის ფიგურის ზემოთ, მუქ ლურჯ, მონაცისფრო ფონზე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ანგელოზის გამოსახულებას განთავსებული. იქმნება შთაბეჭდილება თითქოს ფიგურა ცაშია აზიდული. (სურათი 6-7)

გამოსახულება ძალზედ შემურულია. შემორჩა მხოლოდ კომპოზიციის შუა ნაწილი.

ანგელოზი წელზევით არის გამოსახული. შემოსილია სამხედრო სამოსით, რომელიც ზედმიწევნითაა მორგებული წელზე. სამოსელს ზემოდან მოსხმული ჯაჭვის პერანგი რკალისებრი მონასმებითაა შესრულებული. მკლავამდე მარჯვენა ხელი გაშიშვლებული აქვს და მტკიცედ უპყრია მალლა აღმართული მახვილი (მისი ზედა დაბოლოება წარმოადგენს ბათქამის ჩამორეცხვის გამო), მარცხენა კი ქარქაშზე აქვს შევლებული. მკლავს რკალისებრის მოხაზულობა აქვს (რჩება შთაბეჭდილება, რომ მარცხენა ხელი ბევრად მოკლეა მარცხენასთან შედარებით). ფიგურა თითქოს საბრძოლო მზადყოფნაშია. სამოსის დრაპირება მცირე ნაკეთებით არის მოცემული. ხელის მაჯა მტევანთან ძალზე ვიწროვდება, მახ-

ვილის ტარს შემოჭდობილი თითები არასრულყოფილად არის გამოსახული. პროპორციები დარღვეულია – თავი ტანთან შედარებით გაცილებით დიდია.

რაც შეეხება ანგელოზის სახეს, მისი ცენტრალური ნაწილი ალაგ-ალაგ დაზიანებულია – ცხვირის ნესტოები წაშლილია, ისევე როგორც თვალები. სახის კონტურები სქელი, მურანარევი შავი მონასმებით არის გადმოცემული. ოდნავ მოჩანს ანგელოზის მარჯვენა თვალი. რკალისებრ მომრგვალებული წარბები შესრულებულია თითო სქელი მონასმით. სახის ფერი მკრთალია, წერის მანერა – მშრალი. ფუძეფერი ნაცრისფერთან თეთრის ნარევით შერევით სრულდება. ანგელოზის სახის გამომეტყველება მკაცრია. სახის ოვალს ორივე მხარეს შემოსდევს მსუბუქად ჩამოშვებული მუქი თმის მოყვანილობა, რომელიც კისერზე ეშვება.

ფრთები დეტალიზებულად არის დახატული, მცირე მასშტაბების გამო, მჭიდროდ „ჩასმული“ კედლის არეზე. დაფერილია მუქი, მკვეთრი ფერით, ფუნჯი სქლად არის დადებული. კედელზე შემორჩა ანგელოზის მარცხენა ფრთის ზედა ნაკვეთი, კერძოს წვერის კონტურები.

* * *

წმ. სვიმეონის სვეტის მცირე დარბაზული ეკლესიის მხატვრობა გვიანი შუა საუკუნეების ქართული სახვითი ხელოვნებისათვის დამახასიათებელ ტენდენციებს ასახავს – აშკარაა პროფესიული განსწავლულობის შედარებით დაბალი დონე, გამომსახველობითი ხერხების სიმწირე, ნახატის სიმშრალე, რამდენიმე ფერით აგებული კოლორიტი.

მხატვრობაში სცენები წარმოდგენილია ფერწერული ხატების სახით – ოთხმხრივ მოჩარჩოვებული, სხვებისაგან გამოყოფილი. ამის ნიმუშია სამლოცველოს კონქის და დასავლეთი კედლის ფრესკები.

ფერმწერი ცდილობს მონატულობის პროგრამა ააგოს ძველი თემებით, ამასთან ისე, რომ მასში გათვალისწინებული იქნას სვეტის დანიშნულება, წინ იქნას წამოწეული ასკეტიზმის თემა.

სამხრეთის მკლავი დათმობილი ჰქონდა ქრისტოლოგიურ თემებს – სავარაუდოდ ხუთ ან შვიდ სცენას; აქედან შემორჩა მხო-

ლოდ “შობის” კომპოზიცია. სავარაუდოდ საუფლო დღესასწაულტა სცენები გამოსაული უნდა ყოფილიყო ჩრდილოეთ კედელზეც.

დასავლეთი კედელი დათმობილი აქვს მოწესის გამოსახულებას. ამ კედელზე გამოსახული პირი, სავარაუდოდ უნდა იყოს ადგილობრივ მოღვაწე ღირსი მამა. სცენაში მინიშნებული უნდა იყოს მოწესეზე სულიწმინდის გარდამოსვლა და ანგელოზისაგან მისი მფარველობა.

მოწესის ამსახველი კომპოზიციის ფონი მიანიშნებს იმ უკაცრიელ გარემოზე, რომელიც ასკეტთა მოღვაწეობის ადგილი გახლდა.¹¹ თვითონ მოწესე გამოსახულია მავედრებლად, ხოლო მის ზემოთ გამოსახული ანგელოზი აღიქმება სულიწმინდად, მთვარანგელოზად ან მფარველ ანგელოზად.

როგორც ცნობილია სულიწმიდა იკონოგრაფიაში გამოსახება მტრედის, ცეცხლის ან ანგელოზის სახით. გამომდინარე თემიდან წმ. სვიმეონთან, როგორც შეჭირვებულთა შემწესთან და მფარველთან, მუდამ მასთან იყო სულიწმინდა.

ფემწერმა სავარაუდოდ სულიწმინდის ანგელოზის სახის გადმოცემისათვის გამოიყენა მთვარანგელოზ მიქაელის იკონოგრაფიული სახე, რომელსაც აბჯარი აქვს ასხმული და ხელში მასვილი უპყრია.

საკურთხეველის კონქში წარმოდგენილ ღვთისმშობლის სახეში შერწყმულია ოდიგეტრიის და ნიკოპეას ტიპები.¹² ამ გამოსახულებაში იკვეთება მინიშნება ღვთისმშობელზე, როგორც კაცთა მოღვმის მფარველზე, ხოლო ყრმა იესოზე, როგორც გამომხსნელ მსხვერპლზე, მის საუკუნო დიდებაზე და ამაღლებაზე.

ყრმას ხელში გრაგნილი უნდა სჭეროდა ახალი აღთქმის განცხადების ნიშნად. გრაგნილის კვალი ამჟამად არ იკითხება.

¹¹ იქვე, გვ. 247, 256.

¹² იქვე. სულიწმინდის ანგელოზის სახით გამოსახვა გვხდება ძველი აღთქმის კომპოზიციებში, მაგ. წმინდა სამების სცენებში (აბრაამთან სტუმრობა: სვეტიცხოვლის, გარეჯის უდაბნოს მონასტრის სატრაპეზოში, ნაბახტევში, ზარზმაში და ა.ს.შ.) Н . Кондаков, Иконография Богоматери , т. I-II, Санкт-Петербург, 1914-1915.

* * *

რკონის მონასტრის სვეტი შველას ითხოვს. აუცილებელია სარესტავრაციო სამუშაოების სასწრაფოდ განხორციელება, რათა კულტურული მემკვიდრეობის ეს მრავალმხრივ საგულისხმო ძეგლი ჩვენს თვალწინ არ დაიღუპოს.

ილუსტრაცია:

- 1-საერთო ხედი (სამხრეთ - დასავლეთის ხედი)
- 2-საკურთხეველის კონქის მოხატულობა (ღვთისმშობელი ყრმით ხელში)
- 3-სამხრეთი კედელი (კომპოზიციის ღებაილი)
- 4-სამხრეთ კედლი. კომპოზიციის ღებაილი
- 5-დასავლეთ კედლის საერთო ხედი
- 6-დასავლეთ კედლი. მოწესეს და ანგელოზის ფრესკა
- 7-დასავლეთ კედლის მეორე რეგისტრის კომპოზიციის ნაწილი (ანგელოზის გამოსახულება)
- 8-უცნობი მოწესეს გამოსახულება
- 9- რკონში არსებული სამრეკლოს მოხატულობის ფრაგმენტი

1.სურათი – საერთო ხედი (სამხრეთ - დასავლეთის ხედი)



2.სურათი – საკურთხევის კონქის მოხატულობა (ღვთისმშობელი
ყრმით ხელში)



3.სურათი – სამხრეთი კედელი (კომპოზიციის დეტალი)



4.სურათი – სამხრეთ კედლი. კომპოზიციის დეტალი



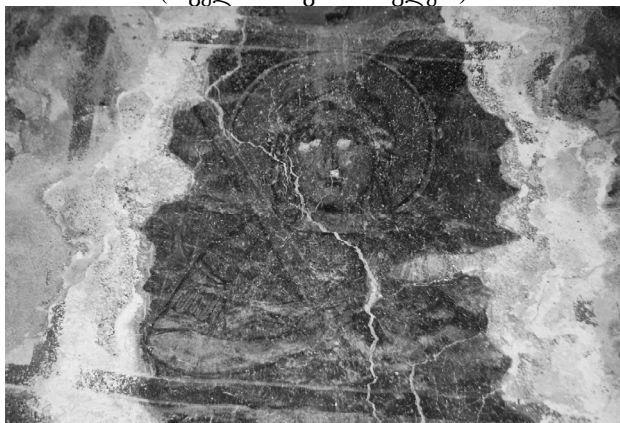
5.სურათი – დასავლეთ კედლის საერთო ხედი



6.სურათი-დასავლეთ კედლი. მოწესეს და ანგელოზის ფრესკა



7.სურათი-დასავლეთ კედლის მეორე რეგისტრის კომპოზიციის ნაწილი (ანგელოზის გამოსახულება)



8.სურათი-უცნობი მოწესეს გამოსახულება



9.სურათი-რკონში არსებული სამრეკლოს მოხატულობის ფრაგმენტი



Zurab Ghavtadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Specialty: Art Studies
IV year Student

The Cloister of St. Simeon Stylites in Rkoni and her freskos

Summary

Located on the mountain slope covered with forest, south-west of the Rkoni Monastic complex, several hundred meters from it is St. Simeon Stylites', which is a three-storeyed building. The pillar is built with cobblestone and fractured stone. The building was fully plastered from inside and outside (the trace of plaster over the facades can be seen to date). The floors of the building rest on the wooden pillars. At present, there the support niches for the pillars remained in the walls, but the pillars lie dropped down on the ground floor.

According to the oral saying, the reverend father Simeon lived on this pillar. The similarity between this oral saying and life and acts of St. Simeon Stylites is obvious.

Further from the cloister, over another slope of the mountain, on an inaccessible site, there are cave-cut and built cells remained. The signs of ascetic life being followed in different forms on the territory adjacent to the Rkoni Monastery are seen. In this respect, one can see a certain similarity with the Gareja Monastic complex.

In the XVI-XVII cc., restoration works were accomplished in the Rkoni and a belfry was built next to the main church. It was presumably painted in the same period. The chapel on the pillar and belfry of the monastery may have been painted by the same painter what is evidenced by the same style of painting and peculiarities of expressing individual details.

As the village residents say, the chapel of the pillar in Rkoni is named after the Godmother.

The painting of the small hall church must have been accomplished in the XVII century. It seems very interesting, as a little painting in the stylites' abodes have been preserved to our days.

The upper register of the altar shows the Godmother with the Christ child in her hands. Christ child has His right hand raised to bless. The Godmother has the Savior sitting on her hand as if slightly raised. The Christ's clothes, which are draped a lot, are painted in reddish and pinkish. Only a half of the image has preserved to date. Hair curls, the nimbus, which is also colored with yellow gold and double-contoured can be distinguished. There are three arms of the cross seen on the nimbus of the Savior.

The painting of the western wall is made up of the image in two registers, which create one single composition with their content.

There is one image made in the lower register of the wall – a figure of an unknown ecclesiastic is seen with his hands raised in the pose of the entreaty. The figure is damaged a lot. There is an image of an angel on the dark blue, greyish background above the saint's figure

ლიტერატურა (Literature)

ნინო პოპიაშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი

რელიგია, როგორც იდენტობა ქართული ლიტერატურის დისკურსში

ქართული ლიტერატურა, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი უწყვეტი და, ამავედროულად, წყვეტილი ისტორია აქვს, მრავალმხრივ და მრავალფეროვან ჟანრულ, პოეტურ, ესთეტიკურ, ფილოსოფიურ და იდეოლოგიურ შრეს მოიცავს. ქართული ნაციონალური ლიტერატურა დასაბამიდანვე ამჟღავნებს რეგიონალიზმის ნიშნებს და ამით გარკვეულ რეგიონალურ იდენტობასაც ქმნის.

უნდა აღინიშნოს, რომ მხატვრულ ლიტერატურას იდენტობის განვითარებაში საკმაოდ დიდი როლი აქვს. შეიძლება ვისაუბროთ ეროვნული იდენტობის, ასევე რელიგიური და სხვა იდენტობების განვითარებაზე მხატვრული ლიტერატურის საშუალებით. “ლიტერატურის შესწავლისას ჩვენ ვხედავთ, რომ ერთა თავისთავადობის შექმნა-განვითარების, პიროვნებისა და ერის მიმართების საკითხები ლიტერატურაში უღრესად ფართოდ და ღრმად არის დამუშავებული. უფრო მეტიც, ლიტერატურულ ტექსტებზე და ზოგადად ლიტერატურულ პროცესზე დაკვირვებით ჩვენ ვხვდებით, რომ ლიტერატურა არა მხოლოდ ეხება, აღბეჭდავს, სწავლობს ამ საკითხებს, არამედ თავად წარმოადგენს კიდევ ეროვნული თავისთავადობის გაცნობიერების, გამოსახვის, განვითარებისა და გამძლავრების საშუალებას.”¹

რელიგიას ქართველი ერის ცხოვრებაში განმსაზღვრელი როლი ენიჭებოდა. რელიგია ენასთან ერთად ქართველების იდენტობის ჩამოყალიბებაში თავიდანვე მონაწილეობდა. უნდა აღინიშ-

¹ ბელა წიფურია, ქართული ლიტერატურა, მეათე კლასის სახელმძღვანელო, თბ., 2009, გვ. 11

ნოს, რომ ფარნავაზმა ქართული დამწერლობის შექმნისთანავე შექმნა წარმართული პანთეონი, რაც, ფაქტობრივად, სახელმწიფოებრივი ცნობიერების პირველი პრეცედენტი იყო საქართველოში და რითაც ფარნავაზმა შეძლო ქართლის გაერთიანება.

რელიგიურ იდენტობას ღრმა კავშირი აქვს კულტურასთან. ენტონი დ. სმიტი აღნიშნავს: „თუ კლასობრივი იდენტობა წარმოებისა და გაცვლის სფეროდან მომდინარეობს, რელიგიური იდენტობა კომუნიკაციის და სოციალიზაციის სფეროს ნაყოფია. იგი დაფუძნებულია კულტურის ღერძისა და მისი ელემენტების – ღირებულებების, სიმბოლოების, მითებისა და ტრადიციების ანაბეჭდებზე, რომლებიც ხშირად წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებშია კოდირებული. ამდენად, რელიგიური იდენტობა მიდრეკილია იქითკენ, რომ მორწმუნეთა ერთ ჯგუფში გააერთიანოს ყველა ის, ვისთვისაც ერთნაირადაა მისაღები გარკვეული სიმბოლური კოდები, ღირებულებათა სისტემები, სარწმუნოებრივი თუ რიტუალური ტრადიციები, ზემოპირიული რეალობისადმი (თუნდაც უპიროვნო) მიმართებანი“². ამ მახასიათებლების გარდა, სმიტი აღნიშნავს, რომ რელიგიური და ეთნიკური იდენტობები ხშირად არის ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული³.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ კი რელიგია და ქართული ეროვნული ცნობიერება თითქმის გაიგივდა. აღნიშნულია, რომ „ქართველი არა მარტო გაქრისტიანდა, მან ქრისტიანობა გაიქართველა. ასე მხოლოდ ჩვენში არ მომხდარა: ქრისტიანობამ ეროვნება კი არ გააუქმა და ეროვნებას კი არ ჩაენაცვლა, იგი ამ რწმენის ჭეშმარიტად აღმსარებელ ყოველ ხალხს გაუეროვნულდა და ამით ყველა ისინი სიყვარულში გააერთიანა.“ (კვაჭანტირაძე) ქრისტიანული რელიგიის ბუნებიდან გამომდინარე, თუ მცირერიცხოვანი ერის ეროვნული თვითგადარჩენის სურვილის შედეგად, ქრისტიანული რელიგია ქართულ იდენტობად იქცა. „მართლმადიდებლობა ქართულ ენასთან ერთად ასევე განაპირობებდა საქართველოს ტერიტორიაზე მაცხოვრებელთა გა-

² ენტონი დ. სმიტი, ნაციონალური იდენტობა, თბ., 2006, გვ. 12

³ იქვე

მაერთიანებელ ფაქტორს. როგორც ვიცით, სიტყვა „ქართველი“ ორაზროვანი იყო და მისი მეორე მნიშვნელობა მოიცავდა მართლმადიდებლობის მატარებელ ადამიანს, რომლის საეკლესიო ენა იყო ქართული.” (გოგიშვილი)

ქართული ლიტერატურისათვის ქრისტიანული რელიგია ერთ-ერთი განმსაზღვრელი თემა იყო. როგორც ცნობილია, ძველი ქართული ლიტერატურის პირველი პერიოდი (V-XI საუკუნეები) მთლიანად რელიგიური შინაარსის ტექსტებს უკავია. აგიოგრაფიული, ლიტურგიკული, ჰიმნოგრაფიული და სხვა ჟანრის ნაწარმოებები ქრისტიანული სარწმუნოების, ქრისტიანობისათვის თავდადებულთა შესახებ შექმნილ ტექსტებს წარმოადგენს.

რელიგიური თემატიკა შემდეგშიც არ იყო ქართული მწერლობისათვის უცხო. მართლმადიდებლობა ქართულ ეროვნულ ცნობიერებას მჭიდროდ დაუკავშირდა, რაც შესაბამისად აისახა ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაშიც. ქართული საერო მწერლობაში (XI საუკუნიდან დღემდე) ხშირად გვხვდება რელიგიური შინაარსისა და ფორმის ტექსტები.

რომ აღარაფერი ვთქვათ ავთანდილის ლოცვაზე („ვეფხისტყაოსანი“), რელიგიური თემატიკა ძალზე ახლოა ე. წ. აღორძინების ხანის ქართული ლიტერატურისათვის. სულხან-საბა ორბელიანის „სწავლანი“, თეიმურაზ პირველის, არჩილის, თეიმურაზ მეორეს, გრიგოლ ბატონიშვილის შემოქმედება.

რელიგიური თემატიკით გამსჭვალულია მეცხრამეტე საუკუნის ლიტერატურა. უთუოდ საინტერესოა, რომ სხვადასხვა მიმდინარეობისა და ეპოქის ავტორებისათვის რელიგიური შინაარსი ერთნაირად მიმზიდველი ხდება და მწერლები თავიანთი განწყობის, სურვილების, მისწრაფებების, ეპოქისა თუ ინდივიდუალური სათქმელის ჩამოყალიბებას მსგავს ფორმატში ასერხებენ.

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსი „ლოცვა“ რომანტიკოსი პოეტის განწყობილებას ასახავს. პოეტი მიმართავს ღმერთს და სთხოვს ცოდვებისაგან:

“ღმერთო მამაო, მომიხილე ძე შეცთომილი
და განმასვენე ვნებათაგან ბოროტ-ლეღვილი!
ნუ თუ მამასა არღა ჰქონდეს გულის-ტკივილი,
ოდეს იხილოს განსაცდელში შემცოდე შვილი?”

ამის შემდეგ ბარათაშვილი რელიგიური პასაჟების გამოყენებით კვლავაც რომანტიკულ მისწრაფებებს გვიმჟღავნებს. ჩანს, რომ პოეტი სასოწარკვეთილია, იმედდაკარგულია.

“ჰო , სახიერო, რად წარვიკვეთ მე სასოებას:
პირველ უმანკომ თვით ადამამაც სცოდა შენს მცნებას,
უმსხვერპლა წადილს სამოთხისა მშვენიერება,
გარნა იხილა სასუფეველის მან ნეტარება.“

რომანტიკული განწყობილებები ლექსის მესამე სტროფშიც აშკარად ვლინდება. პოეტი გვიმხელს, რომ მის სულს მყუდროება ვერ უპოვია.

“ცხოვრების წყაროვ, მასვ წმიდათა წყალთაგან შენთა,
დამინთქე მათში საღმობანი გულისა სენთა!
არა დაჰქროლონ ნავსა ჩემსა ქართა ვნებისა,
არამედ მოეც მას სადგური მყუდროებისა! „

საბოლოოდ კი, ბარათაშვილი კვლავაც ღმერთს მიმართავს. სთხოვს, რაც უნდა ეთქვა, თქმულად ჩაუთვალოს, რისთვისაც უნდა ელოცა, ლოცვად:

“გულთა-მხილავო, ცხად არს შენდა გულისა სიღრმე:
შენ უწინარეს ჩემსა უწყი, რაც ვიზრახო მე,
და — ჩემთა ბაგეთ რალა დაუშთთ შენდა სათქმელად?
მაშა ღუმილიც მიმითვალე შენდამი ლოცვად!

ილია ჭავჭავაძის ამავე სახელწოდების ლექსში კი რეალისტური ტენდენციებსიათვის დამახასიათებელი სულისკვეთებაა გამოხატული. ილია ღმერთს ევედრება:

“მამაო, ჩვენო, რომელიცა ხარ ცათა შინა!
მუხლმოდრეკილი, ლობიერი ვდგევარ შენ წინა:
არცა სიმდიდრის, არც ღიდების თხოვნა არ მინდა,
არ მინდა, ამით შეურაცხ-ვჰყო მე ლოცვა წმინდა...
არამედ მწყურს მე განმინათლდეს ცით ჩემი სული,

შენგან ნამცნების სიყვარულით აღმენტოს გული,
რომ მტერთათვისაც, რომელთ თუნდა გულს ლახვარი მკრან,
გთხოვდე: ”შეუნდე, - არ იციან, ღმერთო, რას იქმან!”

რელიგიური იდენტობა საბჭოთა პერიოდის გამოკლებით ქართულ ლიტერატურას დღევანდლობამდე გასდევს, თუმცა ისიც აღსანიშნავია, რომ რელიგიური იდენტობა შუასაუკუნეების შემდეგ ნელ-ნელა ადგილს უთმობს ახალ იდენტობას, „რელიგიურ იდენტობას ცვლის საერო, ანუ ეროვნული იდენტობა“⁴

რელიგია, როგორც იდენტობა მეოცე საუკუნის ბოლოს, საქართველოს დამოუკიდებლობის პირველ წლებში კვლავაც გახდა განმსაზღვრელი თემა ქართული ლიტერატურისათვის.

⁴სერგო რატიანი, „სარწმუნოებით ქართველი“: სეკულარიზაცია და ქართველი ერის დაბადება, წიგნში: ქართველი ერის დაბადება, ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალები, თბ., 2009, გვ. 49

**Religion as identity of the discourse of georgian
Literature**

Summary

The term ‘identity‘ has several categories: sex, nationality, religion, state, language, family, education (mostly, schools and universities), educational environment (home, street, district, village, city, going abroad) etc. Two types of Identity can be identified: Individual and Collective. It must be admitted, that identity is how a person or a distinct group sees himself/herself.

Identity is the set of behavioural or personal characteristics by which an individual is recognizable as a member of a group, like: gender, nationality, language, religion, family, city, state, school etc. Identity can be individual or collective. Identity is a belief that an distinct individual or a group has about itself.

Literature has always played an important role in the formation process of Identity. National Identity, Religious, Feminist or other Identity development by means of literature can be a subject of wider discussion.

While creating literary work an author uses his/her impression, things, people or events that occur have more or less some effect on it. Herewith a scope of metaphorical or symbolical touches to be added. The Author shares his/her knowledge with the Reader, but not only knowledge. After processing he/she gives his/her dreams, wishes, fantasies, ideas, approaches- all manufactured and newly seen. So no wonder that Author’s Identity plays an important role in the creation of a literary work.

ეკა ვარდოშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ფილოლოგიის დოქტორი

ქართველთა მოქცევის ლიტერატურულ-ისტორიული წყაროები

მართებული იქნება, თუკი ქართულ სინამდვილეში ქართველთა მოქცევის ერთ-ერთ პირველწყაროდ მივიჩნევთ „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“. დღემდე ჩვენში არსებობს „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ხუთი რედაქცია: შატბერდული; ჭელიშური; ლეონტი მროველისეული „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ „ქართლის ცხოვრებიდან“; არსენ ბერისეული „ნინოს ცხოვრება“; უცნობი ავტორის XIII ს.-ის ძეგლი.

დაისმის კითხვა: გვაქვს თუ არა ჩვენ უფლება, რომ ლეონტი მროველისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილ „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ ვუდარებთ ლიტერატურულ ძეგლებს და მას განვიხილავთ როგორც ლიტერატურულ ძეგლს?

ურთიერთმიმართების საკითხი ქართულ აგიოგრაფიასა და საისტორიო მწერლობას შორის ქართული ლიტერატურათმცოდნეობასა და ისტორიოგრაფიაში არაერთგზისაა განხილული, თუმცა, მკვლევართა აზრი ამ საკითხისადმი სხვადასხვაგვარია.

საჭიროა ვაჩვენოთ, ჩვენს მიერ დასახელებულ რედაქციებს რა კავშირი აქვთ ერთმანეთთან, რომ ისინი ცალ-ცალკე დამოუკიდებლად არ არსებობენ.

„ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრების“ ძირითადი წყარო „მოქცევაი ქართლისაის“ მეორე ნაწილია (რომელიც შატბერდულმა და ჭელიშურმა ხელნაწერებმა შემოგვინახეს). მისმა „ნინოს ცხოვრებამ“ განსაკუთრებული პოპულარობა მოიპოვა. ეს აინსნება იმდენად არა „ნინოს ცხოვრების“ ახალი რედაქციის მხატვრულიდური ღირსებით, რამდენადაც იმით, რომ იგი „ქართლის ცხოვ-

რების“ შემადგენელ ნაწილად იქცა. ამითვე აიხსნება, რომ მატია-ნისეულმა „ნინოს ცხოვრებამ“ გარკვეული გავლენა მოახდინა მომდევნო ხანის ქართულ აგიოგრაფიაზე“¹.

არსენი საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ იყენებდა „ნინოს ცხოვრების“ ძველ რედაქციებს – „მოქცევაი ქართლისაისა“ და „მეფეთა ჰამბავში“ შემონახულ ტექსტებს. ამასთანავე, დასძენდა: „არცა შემიმატებია, არცა დამიკლია, არამედ ძალი სიტყვისაი და გამოცხადებაი საქმისაი მოკლედ და მარტივად წარმომითქუამს და მრავალკეცსა და მსვე თანა აღრეულობასა ჰანბავისასა თანა-წარხდილ ვარ. და უკუეთუ რაიმე შესავალად თხრობისა, ანუ ადგილ-ადგილ შესაკრავად სიტყვისა სიტყუაი გვხმარებია. იგიცა საღმრთოთა წიგნთაგან და წმიდათა მიერ თქმულისაგან არს“².

„რასაკვირველია, არსენის განცხადება სულ ზუსტი არაა. ვერ ერთი, გარკვეულია, რომ დასახელებულ თხზულებათა გარდა მას ხელთ ჰქონია „მოსა ხსენებელი მიმოსლვათათვის და ქადაგებათა... მოციქულისა ანდრეასი“. გიორგი ათონელის „დიდი სვინაქსარი“, ეფრემ მცირის „უწყებაი მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“, რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერა“ და სხვ.; მეორე, არსენმა არა მხოლოდ ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით დაალაგა თხრობა, არამედ მრავალმხრივი მუშაობა ჩაატარა – სათანადოდ გამოიყენა წინა რედაქციები, იქიდან აღებული ძირითადი თხრობა გაამდიდრა შინაარსობრივად (განავრცო ახალი ფაქტობრივი მასალით), დახვეწა იდეურად (დიოფიზიტური პოზიციებიდან განიხილა და შესაბამისად გაჩალხა ზოგიერთი ადგილი), სრულყო მხატვრულად და მკითხველებს მიაწოდა „ნინოს ცხოვრების“ ახალი რედაქცია, რომელიც ქართული აგიოგრაფიის საყურადღებო ნიმუშადაა მიჩნეული“³.

¹ დ. მენაბდე, ქართული აგიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1981, გვ. 89

² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ი. აბულაძის რედაქციით, ტ. III, თბ., 1971, გვ. 51

³ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 310-314

„არსენი ხშირად სიტყვასიტყვით იმეორებდა ლეონტი მროველის თხზულებას.

ლეონტი მროველის თხზულებით სარგებლობდა არა მარტო არსენ ბერი, არამედ ის უცნობი ქართველი მწერალიც, რომელმაც XIII საუკუნეში არსენის თხზულების საფუძველზე შექმნა „ნინოს ცხოვრების“ ახალი რედაქცია.

უცნობი ავტორისა და ლეონტი მროველის თხზულებათა შორის ტექსტობრივი თანხვედნილობა ძალზე ხშირია. გვხვდება ბევრი თითქმის სიტყვასიტყვითი გამეორებული ფრაზა. მაგრამ დაბეჯითებით მტკიცება იმისა, რომ უცნობის წყარო აუცილებლად ლეონტი მროველია, ძნელია, რადგან ასეთივე ფრაზები სხვა რედაქციებშიც მოიპოვება.

ასეთი მსგავსება, ვფიქრობთ, საერთო წყაროს – „მოქცევაი ქართლისაის“ გამოყენებით აიხსნება“⁴.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ნინოს ცხოვრებაში“ ჩვენამდე რამდენიმე რედაქციით მოაღწია. მათ შორის უძველესი რედაქცია ე. წ. „მატბერდულ-ჭელიშური“ ანდა „ვრცელი ნინოს ცხოვრება“. უკანასკნელი ხანის გამოკვლევების მიხედვით, IV ს-ის შუა ხანების ძეგლია და მისი შემდგენელი კი, თვით „ცხოვრებაში“ დაცული ტრადიციის თანახმად, არის გაქრისტიანების პროცესის აქტიური მონაწილე, ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის რძალი (მეფის ძის ცოლი) სალომე უჯარმელი.

ჩვენს ხელთა IV ს-ის შუა წლებში, ე. ი. ქართლის გაქრისტიანების თითქმის თანადროულად შედგენილი თხზულება ქართლის გაქრისტიანების შესახებ“⁵.

„რედაქციების ურთიერთდამოკიდებულება დღეისათვის შეიძლება გარკვეულად ჩაითვალოს: „პერიფრაზული მეტაფრასულისგან წარმოიშვა, მეტაფრასული და მროველისეული კი „მოქცევაი ქართლისაისი“ წარმოდგენილი რედაქციებიდან მომდინარეობენ. ასე

⁴ დ. მენაბდე, ქართული აგიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1981, გვ. 99

⁵ ლ. პატარიძე, „ცხოვრებაი წმიდისა ნინოსისი“ (ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები), თბ., 1993, გვ. 5-6

რომ, ადგილობრივი ვერსიის შექმნის ისტორია „მოქცევაი ქართლისაის“ უკავშირდება“⁶.

როგორც ვნახეთ, მკვლევართა აზრი ერთმანეთს ემთხვევა.

ჩვენთვის საინტერესო უნდა იყოს აკად. კ. კეკელიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, თუ რა მიზანს ემსახურებოდა IX საუკუნის მიწურულში „მოქცევაი ქართლისაის“ ავტორი, როდესაც ასე ვრცლად მოგვითხრო ქართველთა განმანათლებლის ნინოს ცხოვრება.

„ქართველთა მოქცევის ან გაქრისტიანების შესახებ იმთავითვე ორგვარი თქმულება არსებობდა: ერთი – ბერძნული, ისტორიკოსის გელასი კესარიელისა, რომელიც მერე რუფინუსს უთარგმნია და მის შრომაში შენახულა მხოლოდ. ამ თქმულებით ქართველები გაანათლა ვილაც ტყვე ქალმა (ქართული ტრადიციით) და საბერძნეთიდან მოსულმა სამღვდელოებამ; მეორე – სომხური, აგათანგელოსისა, რომლითაც ქართველები გრიგოლ განმანათლებელს მოუქცევია. ამ ორი თქმულების სინთეზს წარმოადგენს მოსე ხონელის სახელით ცნობილი ავტორის თქმულება, რომლითაც ქართველები მოაქცია რიფსიმე-გაიანეს ამხანაგთაგანმა დედაკაცმა ნუნემ, რომელიც მოქმედებდა გრიგოლ განმანათლებლის ხელმძღვანელობით და დირექტივებითო. უფრო ძლიერი ყოფილა თქმულება ქართლის სომეხთა მისიონერების საშუალებით გაქრისტიანების შესახებ. ამ თქმულებას ქართველები იზიარებდნენ არა მარტო მაშინ, როდესაც სომეხთა და ქართველთა შორის ეკლესიური ერთობა არსებობდა, არამედ მაშინაც კი, როდესაც მათ შორის განხეთქილება დაიწყო, და განხეთქილება-განყოფის შემდეგაც, თითქმის მეცხრე საუკუნის გასულამდე, – მაგალითად არსენ კათალიკოსი თავის თხზულებაში „განყოფისათვის ქართლისა და სომეხთისა“, ქართველთა განმანათლებლად გრიგოლს თვლის. ქართველები ეკლესიურ ნაციონალიზაციასთან ერთად, თანდათან იმ შეგნებამდე მივიდნენ, რომ მათთვის უხერხულია თავისი თავი აღიარონ იმ პირის მიერ მოქცეულად, რომელმაც მწვალებელი სომეხები მოაქცია, ამიტომ მათთვის საჭირო შეიქმნა ახალი, სომეხებისა და

⁶ მ. ჩხარტიშვილი, ცხორებაი წმიდისა ნინოსი (ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები), თბ., 1987, გვ. 12

მათი ეკლესიისაგან სრულებით დამოუკიდებელი მოძღვარი და განმანათლებელი მოეძებნათ. ამ საჭიროებამ თავი იჩინა განსაკუთრებით მეცხრე საუკუნეში, როდესაც ქალკედონიტობა და ანტიქალკედონიტობა სამკვდრო სასიცოცხლოდ შეებრძოდნენ ერთმანეთს სომხეთსა და მის მახლობელ არემარეში. ასე რომ, ორივე პარტიამ საზღვარგარეთიდან გამოიწერა ბელადი ამ ბრძოლისა: ქალკედონიტებმა ცნობილი თეოდორე აბუკურა, ხოლო ანტიქალკედონიტებმა – არქიდიაკონი ნანი. აი, სწორედ ამ ნიადაგზე და ამ საჭიროების დასაკმაყოფილებლად უნდა დაწერილიყო ქართულად ეს თხზულება, რომელსაც „მოქცევაი ქართლისაი“ ეწოდება და რომლის უძველესი ნუსხა მოთავსებულია 973-976 წლებში გადაწერილ ეგრეთ წოდებულ შატბერდის კრებულში⁷.

ნიკოლოზ გულაბერისძე ნაწარმოებში „საკითხავი სუეტისა ცხოველისაი, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისაი“ სვამს საკითხს: „რაისათვის უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მიმართო?“ ეს საკითხი პირველად დაისვა ქართულ მწერლობაში ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ.

კორნელი კეკელიძის აზრით, ნიკოლოზმა ეს თხზულება დაწერა შემდეგი მიზნით: ნიკოლოზმა, ალბათ, „თამარის ტახტისა და ავტორიტეტის განსამტკიცებლად დაწერა ეს თხზულება და მასში საგანგებოდ ხაზი გაუსვა იმ დედაკაცის მოღვაწეობას, რომელიც თვით განგებამ აირჩია ჩვენი ქვეყნის განმანათლებლად. აქედან ბუნებრივი იქნებოდა შემდეგი დასკვნა: რა გასაკვირველია დედაკაცი მეფედ გყავდეს, როდესაც განგებამ დედაკაცის, ღვთისმშობლის წილხვდომილი გყვო და დედაკაცივე აირჩია ჩვენდა მოსაქცევად“⁸.

„იმ წყაროთა შორის, რომლებიც ქართლის გაქრისტიანებას აღწერენ, უძველესია ბერძნულ-რომაული. ისინი თითქმის მხოლოდ ნახევარი საუკუნით არიან დაცილებულნი თვით ქართლის მოქცევას. მეტად მნიშვნელოვანია ის, რომ სწორედ ამ უძველეს წყაროებში არაფერია ნათქვამი იმაზე, რომ ქართლის გაქრისტიანება რი-

⁷ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 523-524

⁸ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 300

თივე ყოფილიყოს დაკავშირებული სომხეთის გაქრისტიანებასთან. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სომხეთში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება მოხდა ოცდაათი წლით უფრო ადრე, ვიდრე ქართლში. ამიტომ აშკარაა, რომ ნინოს დაკავშირება რიფსიმიანელებსა და გრიგორ განმანათლებელთან გვიანდელი ამბავია. ივ. ჯავახიშვილმა დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ აზრი გრიგორ განმანათლებლის ქართლის მოქცევაში მონაწილეობის შესახებ გავრცელებას იწყებს მხოლოდ VI ს. შუიდან და გრძელდება VIII საუკუნემდე. შემდეგ იგი თანდათან ქრება; ამ შეხედულების წარმომშობი მიზეზები იმდროინდელ პოლიტიკურ ვითარებაში იძებნება“. „რასაკვირველია, გადმოცემებში შემონახულია რეალური ისტორიული ვითარების ნიშნები, მაგრამ, ცხადია, ფაქტური ვითარება ბევრად უფრო რთული იყო. რა თქმა უნდა, ქრისტიანობის გავრცელება და ოფიციალურ კულტად აღიარება შედეგი იყო არა რომელიმე მქდაგებლის მოღვაწეობისა, არამედ ქვეყნის სოციალური, ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული განვითარებისა.

საქმე ის იყო, რომ ქრისტიანობის შემოღებით ყველაზე მეტად სწორედ ქართლის ახალგაზრდა ფეოდალური ნაწილი იყო დაინტერესებული. ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაცია თავისი ერთიანობით, მოქნილობით უფრო შეეფერებოდა ფეოდალურ სახელმწიფოს, ე. ი. იმ ფორმას, რომლისკენაც მიმართული იყო განვითარების ტენდენცია.

ქრისტიანობის ოფიციალურ კულტად აღიარებისათვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პოლიტიკურ მოტივებსაც.

როგორც უკვე ითქვა, 298 წლის ნიზიბინის ზავით რომაელებმა გარკვეული უპირატესობანი მოიპოვეს სომხეთსა და ქართლზე, რომლებიც მათი გავლენის სფეროში შევიდნენ. როგორც ჩანს, ქართლისათვის რომის ეს უპირატესობა მეტად მსუბუქი იყო. რომაელებისათვის კი მთავარი იყო, ქართლი ირანის მხარეზე არ გადასულიყო, არ ჩაებარებინა მისთვის გადასასვლელები კავკასიონზე, რომლებითაც შეიძლებოდა ჩრდილოეთ კავკასიიდან მომთაბარე ტომების გადმოყვანა.

უფრო დიდი მოთხოვნების წაყენება რომს, საფიქრებელია, იმჟამად არ შეეძლო. გასაგებია, რომ ასეთი ურთიერთობა ხელსაყრელი იყო ქართლისათვისაც, რადგან იგი იცავდა მას აგრესიული

ირანისაგან. ქრისტიანული სარწმუნოების მიღება ხელს შეუწყობდა ქართლისა და რომის იმპერიას შორის კავშირის განმტკიცებას, რადგან ეს ნიშნავდა ირანულ ორიენტაციაზე უარის თქმას. ბრძოლას ირანული პოლიტიკური და კულტურული გავლენის წინააღმდეგ. მართალია, ამ დროს საკუთრის ირანშიც საკმაოდ ბევრი ქრისტიანი იყო, მაგრამ სასანიდები განსაკუთრებით ცდილობდნენ ზორიასტრიზმის განმტკიცებას და გაძლიერებას. ამასთან, თუმცა ქრიატიანობა რომის იმპერიაში ჯერ კიდევ არ იყო ოფიციალურ სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებული, მაგრამ იგი აშკარად სარგებლობდა სახელმწიფოს, კერძოდ, იმპერატორ კონსტანტინე დიდის სიმპათიითა და მხარდაჭერით⁹.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იმ წყაროთა შორის, რომლებიც ქართლის გაქრისტიანებას აღწერენ, უძველესია ბერძნულ-რომაული. ამ უკანასკნელი ხანის გამოკვლევების თანახმად შატბერდულ-ჭელიძური ანდა „ვრცელი ნინოს ცხოვრება“ IV საუკუნის შუა ხანების, ე.ი. ქართლის გაქრისტიანების თანადროულ თხზულებადაა მიჩნეული. ამდენად, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ ქართველთა მოქცევის ერთ-ერთი პირველწყაროა.

საზოგადოდ, როდესაც საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის საკითხებზე ვსაუბრობთ, უნდა გავითვალისწინოთ ქართველთა მოქცევის ლიტერატურულ-ისტორიული წყაროები და გარე ფაქტორები.

⁹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 70-76

Eka Vardoshvili
Professor of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Doctor of Philological Science

Literary-historical sources and external universe of Georgians' convert to Christianity

Summary

Among the sources which describe Kartli's convert to Christianity, the oldest is Grecian-Romanian. Herewith, we have to take into consideration that in accordance with the investigations of the last age Shatberdian-Chelishian or "Extensive Nino's life" is middle ages of IV century so contemporary work of Kartli's convert to Christianity. As much as "Life of Saint Nino" is one of the primary source of convert to Christianity.

Generally, when we discuss the issues relative to the Georgian Orthodox and Apostolic Church, we have to foresee literary-historical sources and external factors of convert to Christianity.

ნანა გონჯილაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
პროფესორი ფილოლოგიის დოქტორი

ნესტან-ტარიელისეული სამხრის სიმბოლური შინა-არსი

„ვეფხისტყაოსანში“ ყურადღებას იპყრობს ერთი ეპიზოდი და მასთან დაკავშირებული რეალიები, კერძოდ, ხატაეთში ომგადახდილ და ინდოეთში გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს ნესტან-დარეჯანი უგზავნის წერილს და დიდი სიყვარულის ნიშნად თავის სამხრეს ჩუქნის. იგი დარწმუნებულია, რომ ამ საჩუქრის მიღებით ტარიელს გამუქმეორებელი, ბედნიერი ღამე გაუთენდება –

ესე სამკლავე შეიბი, თუ ჩემი გა-ღა-გვლენოდეს,
და ერთი ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგთენოდეს
(499)*.

ვ. ნოზაძე ამ ტაეპს განმარტავს: „ეს სამკლავე-სამხრე შეიბი, თუ ჩემი შენთვის საყურადღებოა, გავლენის ღირსია... აქ სამხრე – სიყვარულის ნიშანია“¹.

როგორც პოემიდან ირკვევა, ეს სამხრე არაა უბრალო საჩუქარი. იგი ნესტანის სამშვენისია, მისი არსების სიმბოლო. ამდენადაა ტარიელისათვის ეს ღამე მის სიცოცხლეში განუქმეორებელი სიხარულის მომტანი და არა – სიყვარულით გამოწვეული მწუხარებისა, როგორც ამას ვ. ნოზაძე აღნიშნავს.

კ. ჭიჭინაძე სიმბოლურ დატვირთვას ანიჭებს ამ ტაეპს: „არ გაგთენებოდეს მეორე ასეთი ნიშნობის ღამეო – საყვარელი ქალი რომ დაგენიშნოს და მისგანაც მიგელოს ნიშანიო“².

* შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“, აკ.შანიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, „კავკასიური სახლი“, თბ., 2006. შემდგომ ციტატებს ამავე რედაქციიდან მოვიხმობთ.

¹ ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ვარსკვლავთმეტყველება, სანტ იავო ღე ჩილე, 1957, გვ. 166

² კ. ჭიჭინაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი რუსული თარგმანი, მნათობი, 1954, №4, გვ. 158

ნესტანის ეს სამხრე, ისევე როგორც თინათინის მიერ ავთან-დილისათვის ნაჩუქარი მარგალიტის სამკლავე, გამხელილი სიყვარულის საფიცარს წარმოადგენს. ამავე დროს იგი, სიმბოლურად, ნესტანის მიერ ტარიელის გულში დანერგილი იმედია –

თუმცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუდად ნუ იდენო,
ამას იქით ნულარ იდენ, ჭირსა თავი არიდენო, – წერს ნესტანი (498).

ტარიელი ავთანდილს უამბობს ამ სამხრის ამბავს. „თვალვით არ დაფასებული“ სამხრის გახსენება და შეხება ტარიელს სიკვდილს მიახლებს – აქა მხეც-ქმნილი ტარიელ ტირს, ჭირი ეათასების;

თქვა: „მე მაქვს სამხრე, რომელი კვლა წინას მკლავსა მას ების!“

იგი შეიხსნა, მოილო, თვალვით არ დაიფასების, და პირსა დაიდვა, და-ცა-ბნდა, ქვე მკვდართა დაედასების! (500)

ვ. ნოზაძის განმარტებით, „პირსა დაიდვა“ – ამ ქმედებაში გაცხადებულია ძველი საკარისკაცო ზნე-ჩვეულება და ეს წესი გამოხატავს უღრმეს თავყანისცემას და სიყვარულს³.

ნესტანისაგან მირთმეული სამხრე ტარიელმა უმაღლვე „შეიბა“ და აღარც მოუშორებია – „მკლავსა შევიბი მაშინვე“, – ამცნობს იგი ავთანდილს. როგორც ტექსტიდან ირკვევა, ნესტანისაგან ტარიელისთვის მიძღვნილი სამხრე გარეშემოსაბმელი ძვირფასი საღებე და სამეფო ინსიგნიაა.

ტარიელის ნესტანისადმი საპასუხო წერილი სიყვარულის კიდევ ერთი ცხადყოფა და სამხრის ჩუქებასთან დაკავშირებული განცდების გამჟღავნებაა, რამაც ამირბარს გაუცუდა „სიჩაუქე-სიალფე“, ვაჟკაცობა –

მიგუწერე: „მზეო, შუქი შენი, შენგან მონაფენი,
გულსა მეცა, გამიცუდდეს სიჩაუქე-სიალფენი;
ხელმან შენნი გავიცადენ სინატიფე-სიტურფენი,

³ ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ საზოგადოებათმეტყველება, სანტ იაგო დე ჩილე, 1958, გვ. 247-248

და სულთა ნაცვლად სამსახურნი რამცა ვითა გიმუქვენნი ?!
(506)

ნესტანის სიყვარულმა და ძღვენმა სიცოცხლე შეუნარჩუნა ტარიელს. ამირბარმა გაითავისა სამხრე და განიცადა ნესტანის „სინატიფე-სიტურფენი“. სინატიფე სულიერ მშვენიერებას უნდა გულისხმობდეს, სიტურფე – ფიზიკურს, ხორციელს; მთლიანად კი – პიროვნულ სრულქმნილებას.

ტარიელი სამკლავის მიღების წამს იმ დღეს ადარებს, როცა ნესტანმა პირველად გაუმჟღავნა სიყვარული. ამდენად, იმ დიდ ტკივილთან და სიხარულთან ამ წამის გაიგივება გვაფიქრებინებს, რომ სამხრე ჩვეულებრივი ნიშანი როდია. მას სიმბოლური დატვირთვა აქვს და გმირთა ემოციურ-რაციონალურ სამყაროს უკავშირდება. ტარიელი სწერს ნესტანს:

მაშინ, ოდეს დამარჩინე, სულთა სრულად არ გამყარე,
აწცა ჩემთვის ესე ჟამი მასვე ჟამსა დავადარე;
სამხრე შენი მომივიდა, შემოვობი მკლავსა გარე,
და რომე მმართებს სიხარული, ეგზომიმცა რა ვიხარე ?“

(507)

ამ ეპიზოდის მიხედვით, ტარიელის უდიდეს სულიერ განცდებს, მართლაც, ნესტანის მიერ ნაწინასწარმეტყველები განუმეორებელი ღამის გათენება მოჰყვება –

ქალი ადგა, გამეყარა, დავწევ, ამოდ დამეძინა,
მაგრა შევკრთი, საყვარელი ჩემი ვნახე ძილსა შინა;
გამელვიძა, აღარა მყვა, სულ-დგმულობა მომეწყინა,
და ღამე ასრე გავათენე, მისი ხმაცა არ მესმინა (509), –
ამბობს იგი.

ნესტანის სამახსოვრო სამხრე და მისი განუშორებელი ტარება სატრფოსგან „დანათესი“ „შმაგი“, „სიკვდიმდე გასატანი“ მიჯნურობის სიმბოლოდ აღიქმება.

ტარიელისათვის ნაჩუქარი სამხრე კვლავ იხსენიება პოემაში, ლომ-გეფხვის დახოცვის შემდეგ ავთანდილის მიერ დაბნედილი ტარიელის პოვნის ეპიზოდში. ცნობაზე მოსულ ტარიელს ავთანდილი სთხოვს გაუმჟღავნოს ნესტანის ნაქონი სამხრის სიყვარულის „რავგარობა“. სამხრის ტარიელისეული განმარტებიდან ჩანს, რომ

გმირისათვის იგი თავად სიცოცხლეა და, იმავდროულად, ტანჯვის სათავე –

მან უთხრა: „სახე რა გითხრა მის უსახოსა სახისა!

ესეა ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,

მჯობი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა და ხისა;

და არ-სასმენლისა მოსმენა არს უმჟავესი წმახისა“ (847).

ამ სტროფთან დაკავშირებით, თეიმურაზ ბატონიშვილის კომენტარებში ვკითხულობთ: „როგორათაც ეს სამხრე მე მიყვარსო, როგორ გამოგიხატოვო (ტარიელი ეუბნება ავთანდილს), რომელიც, რომ შეუძლებელი არის რომ სიტყვით გაჩვენო და ცხად გიყო, როგორათაც არის იმისი ჩემგან სიყვარული“⁴.

ვ. ნოზაძე ასე განმარტავს ამ სტროფს: „ტარიელმა ავთანდილს უთხრა: რა სახე დავისურათო (სახე რა გითხრა) მისი (სამხრეს) უმაგალითო (უსახოსა) სახის შესახებ? იგი სამხრე არის ჩემი სიცოცხლე; ჩემთვის ახის, ოხვრის მომცემი, ეს სამხრე სჯობია ყოველ სოფელს, წყალს, მიწას, ხეს – ყველაფერს; ის, რაც არ გსურს მოისმინო, წმახზე უმჟავესი არისო (მწახე – პირველ მჟავე რაიცა მომჟავდეს. ს.ს. ორბ.)“⁵.

დ. ბენაშვილის აზრით, „ტარიელის პასუხი (ავთანდილისადმი – ნ.გ.) მარტო მისი ნებისაგან როდი გამომდინარეობს. ტარიელი აქ ნესტანის სიყვარულის ნებას უფრო ემორჩილება, როგორც ცნობილია, სამკლავე, რომელიც საუბრის ობიექტს წარმოადგენს, აჩუქა ნესტანმა ხატაელებთან ბრძოლაში გამარჯვებულ ტარიელს, მაგრამ ეს უბრალო საჩუქარი როდი იყო! საჩუქარი ფიცით იყო დამტკიცებული, რომ ტარიელი თუ ამ სამკლავეს არ მოიშორებდა და მისი სიცოცხლის თანამგზავრი გახდებოდა, მხოლოდ მაშინ დაიჯერებდა მიჯნური, რომ ტარიელს მართლა უყვარდა ნესტანი. სამაგიეროდ ნესტანმა რიდე მოითხოვა საჩუქრად ტარიელისგან. ამრიგად, ამ ორ უსულო და უსაკო ნივთს ენიჭებოდა სიცოცხლის უნარი და იქცეოდნენ მეთვალყურეებად მიჯნურთა მარადიული

⁴ თეიმურაზ ბატონიშვილი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედ., გამოკლევითა და საძიებლით, თბ., 1960, გვ. 153

⁵ ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ვარსკვლავთმეტყველება, სანტ იაგო დე ჩილე, გვ. 167

სიყვარულისა. მისი მოშორება, ან დაკარგვა იქნებოდა უბედურების მაუწყებელი...“⁶.

სამხრე-სამკლავის ტარიელისეულ დახასიათებაში ანტინომიურ ცნებათა და განცდათა წყვილებია მოცემული. სამკლავე „უსახო სახეა“, სიცოცხლე და ახია – სიკვდილია, „არ-სასმენლისა მოსმენაა“, ყოველგვარ ამქვეყნიურზე, ნივთიერზე – წყალზე, მიწასა და ხეზე, ამაღლებაა. ამგვარი წარმოდგენა ყოველგვარი მატერიალურის ფარგლებს სცილდება, რის გამოც სამკლავის სახე-სიმბოლო ესთეტიკურ რაობად იქცევა. სამხრის ზემოჩამოთვლილი ნიშნები არაა მხოლოდ ჩვეულებრივი რამ. ამ საკითხის გარკვევაში გვეხმარება დიონისე არეოპაგელის შრომები. არეოპაგელის განმარტებით, უზეშთაესი არის „გამოუსახველი უსახეობა“⁷, „სიტყვა გამოუთქმელი, უტყულება“⁸, „გონება მოუგონებელი“⁹, „სახეთა უსახონი“¹⁰, „სახელთა უსახელო“¹¹, „მეყსეულად ითქუმის მოულოდებელი“¹², „უჩინოობისგან საჩინოდ გამოყვანებული“¹³. თხზულებაში „საღმრთო სახელთათვის“, კატაფატიკა-აპოფატიკურ სახე-ცნებათა ერთობლიობითა და თითო-სახებით ზემთაარსების დახასიათებას ახლავს მისი ლოგიკური დასაბუთება: „ვითარცა მსგავსთა და მსგავსებისა დამბადებელსა; და ყოველთა უმსგავსოსა, რამეთუ არარა არს მსგავსს მისსა“¹⁴. ეს მსჯელობანი ზოგადად უზეშთაესს მიემართება. ამ მოძღვრებაში იესო ქრისტეზე ნათქვამია: „სახე სახე-მყოფელ უსახოთა შორის, ვითარცა სახეთ-მთავარი, ხოლო უსახო სახეთა შორის, ვითარცა ზემთ სახეთა“¹⁵.

⁶ დ. ბენაშვილი, სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, გამოც. „სახელგამი“, თბ., 1954, გვ. 132-133

⁷ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის რედ., თბ., 1961, გვ. 6.

⁸ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ს. ენუქაშვილის რედ., გვ. 6

⁹ იქვე გვ. 6

¹⁰ იქვე, გვ. 9

¹¹ იქვე, გვ. 9

¹² იქვე, გვ. 134

¹³ იქვე, გვ. 234

¹⁴ იქვე, გვ. 80

¹⁵ იქვე, გვ. 82

„ვეფხისტყაოსანში“ რუსთაველის მიერ უზენაესი წართქმითი და უკუთქმითი ღვთისმეტყველებითი ცნებებითაა გააზრებული: „უცნაური და უთქმელი“, „უფალი უფლებათა“, „სმენით არ-საქებელი“, „ცხოველი“ და „სახიერი“, „უჟამო ჟამი“, „მზიანი ღამე“ და სხვ. პოემის ზემოაღნიშნულ სტროფში კი ეს ცნებანი მიემართება სამხრე-სამკლავეს, მატერიალურ ნივთს. მის ამგვარ გააზრებას შესაძლებელია მოეძებნოს გარკვეული საფუძველი.

არეოპაგელის თხზულებაში – „საღმრთო სახელთათვის“, ზეცისა და ამქვეყნიური იერარქიების ურთიერთმსგავსების შესახებ ნათქვამია, რომ არსებანი ღვთის მიმართ მიიქცევიან ზემოთა საზღვრისა და სიტყვის მსგავსების ძალით. ისინი კი არ გაღმერთდებიან, არამედ უზეშთაესი მიანიჭებს მათ საღვთო მსგავსებას – „ესე უკუე ითქუმოდედ მსგავსებად ღმრთისა ხატისაებრ და მსგავსებისა საღმრთოსა ჩუენი მისდა მსგავსება და არა თუ ღმრთისა ჩუენდა მსგავსება“¹⁶. ამგვარადაა განმარტებული ამქვეყნიურობაში ღვთაებრიობის ანარეკლი, რაც მიწიერის ზეციერებადმდე ასვლას გულისხმობს. ამდენად, სამხრეზე გადმოტანილი ღვთის გამოსახატავ მოღუსთა ანალოგები შეგვაგრძობინებენ ზენაარის გამოვლინებებს. ყოველივე ეს კი მის ესთეტიკურ მნიშვნელობას ამაღლებს.

მცნიერებაში აღნიშნულია, რომ ქართული რენესანსული ჰუმანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი ტენდენცია ადამიანის ყოფაში ღვთაებრიობის დანახვა იყო, ამქვეყნიურობის დასახვა ღვთაებრიობამდე მისასვლელ გზად. რუსთაველის ეპოქის ქართულმა ესთეტიკურმა აზროვნებამ თამარი ღვთაების IV ჰიპოსტაზად აღიარა. ქართული მხატვრული აზროვნება გვისახავს ადამიანის გაღმერთების და არა – ღმერთის გაადამიანების შესაძლებლობას.

აღსანიშნავია, რომ არა მარტო ისტორიული პიროვნებანი, გამონაგონი პერსონაჟები, კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები, საღვთო ატრიბუტებით არიან შემკულნი. პოემაში საზეო, აღმაფრენათა მომცემი მიჯნურობის შთამაგონებელი ნესტანისა და თინათინის პერსონაჟებია, რომელთა პირველსახე თამარია. ყოველივე ამის საფუძველზე, თამარის სახე-ფერ „ვეფხისტყაოსნის“ ქალ-პერსონა-

¹⁶ იქვე, გვ. 82-83

ებში სავსებით დასაშვებია ღვთაების სახის-მოსწესებით განზოცი-
ვლება.

ტარიელის ესოდენი სიყვარული ამ საგნის მიმართ სწორედ
ნესტანის სახე-ხატებით აიხსნება. სამხრე ხასიათდება მაღალ სფე-
როთა გამომხატველი ცნებებით, რომლებშიც ამოიცილობა ღვთის სა-
ხე; ასევეა შესაძლებელი მასში ღვთიური ნათლის მფენელი ნესტა-
ნის ხატის ხილვაც.

შ. ნუცუბიძის აზრით, „პლოტინის მიერ ღმერთის სრულ-
ქმნას გამოხატავს „უსახო სახე“. რუსთაველმა გამოთქმა სიტყვა-
სიტყვით გაიმეორა, მაგრამ იგი ქალის მშვენიერების გამოსახატა-
ვად იხმარა“¹⁷.

სამხრე-სამკლავის რაგვარობის ამ ნიშან-თვისებებით გამო-
სახვა სჭირდება რუსთაველს ნესტანის ამაღლებულობის, მიუწ-
ვლომლობის წარმოსაჩენად. ამ სიმბოლოში წამყვანია ის აზრი,
რომ ნესტანის სახე ვერ თავსდება ამ სოფელში, რომ მისი ხატება
და სიყვარული მიწიერებიდან ზეციერებისკენ ისწრაფვის. ეს კი
პოემის პროლოგში მიჯნურობაზე ჩამოყალიბებულ მსჯელობას
ესადაგება.

ტარიელისა და ნესტანის წმინდა სიყვარულის ძალით, რომე-
ლიც „ჰბაძავს“ პირველ სიყვარულს, იქცევა სამხრე ღვთაებრივი
ნიშნების მატარებლად. სამხრის ფენომენი განმღრთობილია ადამიან-
ური სახე-ხატის მეშვეობით, ღვთაებრივი გამოვლინება გაადამიან-
ურებულა, რადგან „უსახო სახე“, სიცოცხლე და ახი, „არ-სას-
მენლისა მოსმენა“ პოემაში სწორედ ნესტანის ატრიბუტებია. ეს
სიმბოლო ცხადყოფს, რომ არეოპაგიტული საღვთო სახელები ნეს-
ტანის არა მარტო ხორციელ, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, სუ-
ლიერ მშვენიერებას მიემართება.

„სევდის მუფარაზი“ ავთანდილი გამიზნულად ესაუბრება ტა-
რიელს სამხრეზე – „სჯობს ასმათისა არ-ლევა მაგა სამხრის არ-
ლევასა“ (898). ავთანდილი ასმათის შეხსენებას ცდილობს, რო-
მელსაც ტარიელისთვის თავი აქვს გაწირული. აზრის სიცხადი-

¹⁷ შ. ნუცუბიძე, „რუსთაველის მსოფლმხედველობისათვის“, თსუ შრომები, I, თბ.,
1936. გვ. 29

სათვის იგი პარალელს ავლებს „უასაკო“, „უსულო“, უსიტყვო, უცნობო სამხრესა და ცნობიერ ასმათს შორის –

სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომჭედლისა ღნობილი,

უასაკო და უსულო, არ სიტყვიერი, ცნობილი;

აღარად გინდა ასმათი, – ნახე მართალი ბრჭობილი! –

და პირველ, გლახს, მისი ნაჭვრეტი, თვით მერმე შენი ღობილი (899).

გ. ნადირაძე ყურადღებას ამახვილებს ტარიელის სამხრეზე და ავთანდილის შეგონებაზე. მეცნიერი აღნიშნავს, რომ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მიხედვით, ყოველგვარი ნივთი უნდა დაემორჩილოს ადამიანს, რადგან ადამიანი „კოსმიური შემოქმედების ყველაზე სრულქმნილი ნაყოფია“¹⁸, ამ მიმართებით და ესთეტიკური თვალსაზრისით, ადამიანი „... უნდა ვიაზროთ იმავე დროს ისეთ არსებად, რომელშიაც სამყაროს მშვენიერებამ მოახდინა მთელი თავისი შესაძლებლობის კონცენტრირება“¹⁹. გ. ნადირაძე ასოციაციის პრინციპის გათვალისწინებით განიხილავს მიჯნურთაგან ნაჩუქარი სამხრეების დატვირთვას და გამოაქვს დასკვნა, თუ „როგორ ექვემდებარება ადამიანს საგნის ესთეტიკური განცდა, როგორ იცვლის იგი ხასიათს, როგორ იზრდება ღრმავლება იმის მიხედვით, თუ რა გრძნობებს დებს ადამიანი ამ საგანში“²⁰.

ავთანდილისგან სამხრის ამგვარი აღქმა არ ნიშნავს ნესტანის ღვთაებრიობისაკენ მსწრაფი სიყვარულისა და სახების უარყოფას. ავთანდილმა, „ცნობიერთა დასტაქარმა“, იცის, რომ ტარიელის გრძნობა-განცდათა სფერო მიჯაჭვულია სამხრეზე. მასში მოაზრებული უმთავრესი საოცნებო სახე – ნესტანი – კი მის მიღმა დარჩენილი. „მართალი ბრჭობილი“ სიტყვით ცდილობს ავთანდილი, ტარიელის არსებაში აღძრას ემოციურ-რაციონალურ ძალთა ჭიდილი, ესოდენ მტკივნეული რუსთაველის გმირებისათვის. ავთანდილი ტარიელში აღვიძებს მიძინებულ გონს და ახსენებს სიცოც-

¹⁸ გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1958, გვ. 164

¹⁹ გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, გვ. 165

²⁰ გ. ნადირაძე, რუსთაველის ესთეტიკა, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, გვ. 267

ხლის სააზრისს, რომ „ბედითი ბნედა, სიკვდილი“ არაა მიჯნურობა. ავთანდილის საუბრიდან ჩანს, რომ მხოლოდ ემოციური სფერო ვერ ანიჭებს საზრისს სამხრეს, როგორც სიმბოლოს, თუ მასში რაციონალური მარცვლიც არ მოიპოვება. ამის გარეშე ნესტანის სამხრე ავთანდილისთვის მხოლოდ ოქრომჭედლის დნობილია, „უსულო“, „უასაკო“, „არ სიტყვიერი“, არ „ცნობილი“, ფიზიკური საგანია. სამხრეს, როგორც სიმბოლოს, მაშინ აქვს საზრისი, თუ მასში ცნობიერი სუფევს; მაშინ იქცევა ის ტარიელისთვის ჭეშმარიტ „უსახო სახედ“, სიცოცხლედ და სიკვდილად, „არ-სასმენლის მოსმენად“, ყოვლისა სოფლისა მჯობად და ამაღლებად. პოემაში ამის შემდეგ აღარ არის ნახსენები ტარიელის სამხრე. იგი ამირბართან დარჩა სამუდამოდ, როგორც სულიერი სიფხიზლის იმპულსი და მარადიული ტრფობის სიმბოლო.

ნიზამი განჯელის „შვიდი მზეთუნახავი“ მძივის სამკლავე დაქორწინების და დიდი სიყვარულის ნიშან-სიმბოლოდ აღიქმება. წითელი სასახლის ამბავში რუსთა მეფის მზეთუნახავმა საქმროებს დაბრკოლებათა გადალახვა დაუდო პირობად. ვერვინ შესძლო მოთხოვნების შესრულება. ბოლოს ერთმა რაინდმა მიაღწია მიზანს, მზეთუნახავის გამოცანებიც ახსნა. ერთ-ერთი პასუხის დროს რაინდმა მას ცისფერი მძივი გაუგავნა. მზეთუნახავმა მამას აუხსნა ამ ქმედების აზრი:

მე რომ ის მძივი მაშინათვე
მკლავზე შევიბი,
ამით ვუთხარი: თანახმა ვარ,
გამოგყვე-მეთქი!²¹
როცა დაქორწინდნენ, ყრმამ —
მკლავზე უნახა მისი მძივი
ხელმწიფის ასულს,
ხოლო თვალებში მისი ტრფობა
ამოიკითხა²².

²¹ ნიზამი განჯელი, შვიდი მზეთუნახავი, სპარსულიდან თარგმნა მ. თოდუამ, გამოც. „მერანი“, თბ., 1986. გვ. 135

²² ნიზამი განჯელი, შვიდი მზეთუნახავი, სპარსულიდან თარგმნა მ. თოდუამ, გვ. 137

მიჯნურთა მიერ ძვირფასი მძივის სამხრე-სამკლავეთა ძღვნობა, როგორც ჩანს, ყველგან სიყვარულის დამამოწმებელი, ერთგულების, მეუღლეობრივი ფიცის ან მომავალი ქორწინების ნიშან-სიმბოლოა.

ნესტან-თინათინისაგან მიჯნურთათვის სამხრე-სამკლავეთა ჩუქებას ბიბლიური წანამძღვრები ეძებნება. „გამოსვლათა“ წიგნის მიხედვით, აპრონის სამღვდელმთავრო სამოსის ერთ-ერთ ნაწილად დასახელებულია სამხრე – „და ესე არიან შესამოსელნი, რომელნი უქმნენ მკრდისა ზედა და სამ არი“ (გამ. 28, 4). ორივე სამხრე ტანისამოსზე ცალკე მისამაგრებელი უნდა ყოფილიყო. სამხრე და მისი სარტყელი „... იყოს ოქროსაგან და იაკინთისა და პორფირისა და ძოწეულისა ძახილისა და ბისონისა გრეხილისა“ (გამ. 28, 8). სამღვდელმთავრო სამხრეებზე მოთავსებულია ოქროს ბუდეში ჩასმული „ორნი ქვანი სამარაგლონი“: „და დაჰსხნე ორნი იგი ქვანი მხართა ზედა სამხართასა“ (გამ. 28, 12).

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვითაც სამხრე-სამკლავე გარეშემოსაბმელი იყო, რომლის ხმარება ორსავე სქესს შეეძლო. პოემის გმირთა სამეფო სამკლავეები ძვირფასია არა მხოლოდ ფიზიკური რაობით, არამედ შინაგანი ესთეტიკითა და სულიერებით. ტარიელის ოქროს სამხრესა და ავთანდილის მარგალიტის სამკლავეში იმთავითვე დევს აპრონის „ჭრელებული“ სამხრის არქეტიპული დატვირთვა – ღვთაებრივი სიწმინდე და მაღლი. ძველი აღთქმის ეს სიმბოლოკა რუსთაველის მხატვრულ ნააზრევში შესაძლოა ქრისტიანული მოდიფიცირებით აიხსნას. ავტორის მიერ სამხრის ტარიელისეულ განმარტებაში დიონისე არეოპაგელის მოძღვრების („საღვთო სახელთათვის“) გამოძახილი ისმის, რაც შუა საუკუნეების ესთეტიკური აზრის თანახმად, პოემაში ადამიანს მიემართება. რუსთაველის მიერ ავთანდილის სამკლავეშიც ღვთაებრივი მარცვალი – მარგალიტია ჩართული. ასე რომ, პოემაში ძველი აღთქმის სიმბოლოები ახალი აღთქმის სახებითაა გაჯერებული.

აპრონის სამოსის სამხრის სიმბოლიკას ერთი საყურადღებო დატვირთვაც აქვს: „ქვანი მოსახსენებელისანი არიან ძეთა ისრაელისათანი და აღიღებდეს აპრონ სახელებსა ძეთა ისრაელისათა წინაშე უფლისა ორთა ზედა მართა მისთა მოსა სენებლად მათთ ს“ (გამ. 28, 12), – ეუბნება უფალი მოსეს. როგორც ვხე-

დავთ, აპრონის სამხრე სიწმინდეა, სიმბოლურად ისრაელის 12 ძის სამკვიდროა. იგი რჯულით გამყარებული, ერთობის დამწერგავი ადგილია. ეს სამკვიდრო მიმსგავსებულია აპრონის სამოსის სამხრეს, რომელზეც გადმოდის პირველი მღვდელმთავრის თავზე დაღვრილი ნელსაცხებელი: „ვითარცა ნელსაცხებელი თავსა ზედა, გარდმომავალი წუერთა ზედა, წუერითა ზედა აპრონისთა, რომელი გარდამოვალნ სამ ართა ზედა სამოსლისა მისისათა“ (ფსალმ. 132, 8). აპრონი შედარებულია სიონის მთას, რომელზეც ზერმონის ცვარი გადმოდის. აქ ამცნო მას უფალმა კურთხევა და ცხოვრება უკუნისამდე. შესაბამისად, აპრონის სამხრე კურთხეული და ხელდასხმულია. იგი „კეთილი და შუენიერი“ ერთობის ადგილია, რომელიც ამაღლებისაკენ – სიონის მთისკენ ისწრაფვის; აპრონისათვის კი სამხრე უფლის წინაშე მძიმე ასაღებია. პირველმა მღვდელმთავარმა და მისმა მოდგამ თავისი მხრებით, რწმენითა და სიყვარულით უნდა ატარონ ისრაელის ცოდვა-მადლიანი ერი.

ძველი აღთქმის ეს პასაჟი რემინისცირდება „ვეფხისტყაოსნის“ სახე-სიმბოლოთა სემანტიკის ძიებისას. სიმბოლურად, ნესტან-თინათინისეული სამხრე-სამკლავე მიჯნურებთან „კეთილი და შუენიერი“ ერთობის ადგილია, სადაც ქალთა მიერ „დანერგული“ სიყვარული ცოცხლობს და „მყარდება“; ერთადერთი ხელშესახები იმედია. მათში ჩაქსოვილი რწმენა და სიყვარული საღვთო მიჯნურობისკენ იღვწის, როგორც ისრაელის 12 ძის რჯულის სიმტკიცე აპრონის სამხრედან – სიონის მწვერვალისაკენ. ტარიელისა და ავთანდილისთვის კი სამხრე-სამკლავენი მძიმე „აღსაღებელი“ ტვირთია, მოვალეობა და პასუხისმგებლობაა ქვეყნის, სატრფოთა და საკუთარი თავის წინაშე, როგორც აპრონისათვის – სამხრეები. ავთანდილისა და ტარიელის თოთო-თითო სამხრე, სიმბოლურად, აპრონის ერთი სამხრის მსგავსად, ექვს გმირს აერთიანებს. მათი „ერთფერი“ რწმენა, სიყვარული, მეგობრობა, სიბრძნე და სიკეთე მშვენიერია, ჰარმონიული მთლიანობაა; ვინაიდან ძმათა ერთად დამკვიდრება არს „რამე კეთილ, ანუ რამე შუენიერ“ (ფსალმ. 132, 1), როგორც ეს ნათქვამია ისრაელის 12 ძესთან დაკავშირებით. ამდენად, აპრონის სამღვდელმთავრო სამოსში სამხრის სიმბოლიკა იმთავითვე მიანიშნებს „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა სამხრე-სამ-

კლავებში ღვთაებრივი სიწმინდის არსებობაზე, მათზე ზეციური მადლის გადმოსვლაზე.

ბიბლიის მიხედვით, სამკლავე უფლის ცხებულთა საკუთრება და სამეფო ინსიგნია იყო. მეფეთა II წიგნში დავითის წინაშე მისულ მსტოვარს, რომელმაც განგმირა საული, მიაქვს მეფის შარავანდი და სამკლავე – „... და შემდგომად დაცემისა მისისა აღვ ადვ თავსა მისსა, შარავანდი და სავლტე მკლავსა მისსა. და მოგართუ უფალსა ჩემსა“ (II მეფ. 1, 10), – ამბობს იგი. „მკლავის სავლტე“, როგორც ჩანს, გვირგვინთან ერთად გადადის მეფიდან მეფეზე, როგორც ღვთაებრივი სიწმინდე და სახელმწიფო ძლიერების სიმბოლო.

ამ მიმართებით, „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი ქალები ტახტის ერთადერთი მემკვიდრეები არიან და შესაბამისად, მათი სამხრე-სამკლავეებიც სამეფო ნიშნებია; ტარიელ-ავთანდილისათვის მათი ჩუქება კი გმირებს წოდებრივ პატივს ანიჭებს და ერთგვარად მეფეთა ასულებზე გამიჯნურების უფლებას აძლევს.

ძველი აღთქმის მიხედვით, სამკლავეს სხვაგვარი სიმბოლური დატვირთვაც აქვს. როდესაც აბრაამის ძის – ისაკის – საცოლის საძებნელად წასულმა მონამ ღვთის განგებით ამოიცნო რებეკა, „მოილო კაცმან საყურები ოქრო სა თით სატირი სასწორისა და სალტენი ოქრო სა თითო სატირი სასწორისა და სალტენი ოქრო სანი და შეასხნა ელა მისთა ათ-ათ დრაჰკან სასწორისა“ (შეს. XXIV, 22). „სალტენი“ ანუ სამკლავენი ერთგვარი დასაწინდი ნიშნებია, რომლებიც ვალდებულებასა და პასუხისმგებლობას აერთიანებს. ამასთანავე, იგი წმინდა ოჯახის შექმნის წინაპირობად ითვლება.

ამ მიმართებით, ნესტანისაგან „მკლავის საბამთა“ მიჯნურისთვის გადაცემა შესაძლოა ნიშნობის სიმბოლოც იყოს და მომავალი ოჯახური ბედნიერების ერთგვარი გარანტი. გმირთა სამხრე-სამკლავეების ამგვარ შინაარსობლივ დატვირთვას, ჩვენი აზრით, საფუძველს უმაგრებს შესაბამისი ბიბლიური არქეტიპი. ძველ აღთქმაში იუდეველთა მონოთეისტური დოქტრინა – „ისმინე, ისრაელო! ერთია უფალი, უფალი, – ჩვენი ღმერთი“, რომლის მცნებათა დაცვა ყოველ ებრაელს ევალებოდა, გამოხატულია შემდეგი სიტყვებით: „ესე შეიბ სასწაულად ხელსა შენსა და იყვნედ ეგე მოუ-

შორებლად წინაშე თვალთა შენთა“ (II სჯ. 6, 8). მისი პოეტური პერიფრაზი აისახა X-XI სს.- ის ესპანეთში მოღვაწე ებრაელი პოეტის – შამუელ ჰანაგიდის ლექსში იოსებისადმი: „მკლავზე ინიშნე ესე ნიშანი და სამკლაურად იავგაროზე“²³, – მამის სიტყვებია შვილისადმი, რომელიც რჯულის სწავლას და მცნებათა დამარხვას გამოხატავს დრო-სივრცულ განზომილებაში. ამისდა კვალად, შეიძლება ვიფიქროთ, ნესტანის სამხრეს იუდეველთა ამ დოქტრინაში ქრისტიანული შინაარსი შეაქვს, რამეთუ „უსახო სახე“ ეწოდა. ნესტანის მიერ ტარელისთვის ბოძებული სამხრე შესაძლებელია, სიმბოლურად რჯულის დაცვა-განმტკიცებას, მცნებათა დამარხვას ნიშნავდეს. მას გმირი განუშორებლად ატარებს, თვალის ჩინივით უფრთხილდება, როგორც სიყვარულზე დაფუძნებულ სიწმინდეს.

ამგვარ ვარაუდს განამტკიცებს სამხრის თეიმურაზ ბატონიშვილისეული განმარტება : „აქა სამ რე ნიშნავს ბაზმანდს, რმელსაც აღმოსავლეთში მონებული ერი ხმარობს. ლოცვაები იქმნება რა მე დაწერილი. ამას ბუდე ექმნება ოქროსი და თვალთაგან პატიოსანთაგან ქმნილი. მას მკლავსა შემოიკვრენ, საქართველოშიც ხმარობდნენ ადრე ამას ხშირად და ახლაც ხმარობენ ზოგნი საღმრთოს რასმე ლოცვებს დასწერენ და სახიერებისაგან იოანე პირველის თავის სახარებიდამ და სხვათა და სხათ ადგილებიდან, ეგრეთვე ავგაროზს და იმას მკლავთა შეიბმენ, რომელიც მფარველად თვისად აქვსთ“²⁴.

საქართველოში სამხრის ქრისტიანულ სიწმინდედ მიჩნევა, მასზე საღვთო ლოცვებისა და იოანეს სახარების ტექსტის აღბეჭდვა, საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ ნესტანის სამხრის ამგვარივე შინა-არსით დატვირთვაზე. ქართულ სინამდვილეში მასზე „ავგაროზის“ ციტირება, ერთის მხრივ, ეხმიანება შამუელ ჰანაგიდის ლექსის სტრიქონს – „მკლავზე ინიშნე ესე ნიშანი (მცნებანი – ნ. გ.) და სამკლაურად იავგაროზე“; მეორეს მხრივ, კი ქართველთა-

²³ შამუელ ჰანაგიდი, კრებ. „შროშანი დელეთა“ (შუა საუკუნეების ებრაელი პოეტები), ჯ. აჯიაშვილის თარგმ., თბ., 1994. გვ. 35

²⁴ თეიმურაზ ბატონიშვილი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გ. იმედაშვილის რედ., გამოკვლევითა და საძიებლით, გვ. 153

გან მისი მფარველად მიჩნევა „ვეფხისტყაოსნის“ ქალ-პერსონაჟთა სამხრეების სემანტიკაში შედის. იგი ველად გაჭრილი მოყმე-რაინ-ღების მცველი და მფარველი სიწმინდეა.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სამხრე-სამკლავის ბიბლიურ წა-ნამძღვრთა დაძებნა პოემის ტესტის განხილვის შედეგად გამოვ-ლენილ მის სიმბოლურ შინაარსთან ერთად, გვაფიქრებინებს, რომ სამკლავე სიმბოლოა ღვთაებრივი სიწმინდისა და მადლის, საღვთო მიჯნურობისაკენ სწრაფვის; რჯულითა და სიყვარულით გამყარე-ბული ადგილია, „შუენიერი“ ერთობის დამწერგავი და მფარველი; სამეფო რეგალიაა, პატივსა და დიდების, სიბრძნის ნიშანი; მძიმე „ტვირთია“, მოვალეობა და პასუხისმგებლობა; იგი ნიშნობის სიმ-ბოლო და წმინდა ოჯახის შექმნის ერთგვარ წინაპირობად აღიქმე-ბა; სამხრე, ვითარცა სიმბოლო, სავარაუდოდ, ძველისა და ახლის კავშირს გულისხმობს, წარსულის საფუძვლის ქრისტიანული სუ-ლიერებით დატვირთვას მოასწავებს. ძველი და ახალი პლასტების რუსთველისეული განსახოვნების ეს სავარაუდო ურთიერთკავშირი პარადიგმული სახისმეტყველების მაჩვენებელია.

Nana Gonjilashvili

Professor of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State university
Doctor of Philology

Symbolical content of Nestan-Tarieli shoulder-strap

Summary

According to "vepkhistqaosani" in work presented symbolical loading gift shoulder-strap by nestani for Tariel. On the basis of poem corresponding considered episodes are mentioned that the shoulder-strap is royal Regalia the symbol of respect and fame. This is oath of love, this is hope which is in heart of Tariel, symbol of divine clearness and mercy, aspiration for divine love, also these – the symbol of nestani`s personal full creature. According of study biblical books and works of dionise areopagite searched symbolical content leaders of shoulder-strap.

თამარ შარაბიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
პროფესორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ლოცვა აკაკი წერეთლის ლირიკაში

ლოცვა ლიტურგიკული ღვთისმსახურების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია; იგი, როგორც თავისებური ჟანრი, ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში ყალიბდება და გადადის ახალ ქართულ ლიტერატურაშიც, როგორც მწერლის ლიტერატურულ-ესთეტიკური და ამავე დროს რელიგიური აზროვნების გამოხატულება (იგი უკვე აღარ გამოიყენება ლიტურგიისათვის და აქვს მხოლოდ მხატვრული ფუნქცია. იწერება ლექსის ფორმით). ახალ ქართულ ლიტერატურაში ლოცვა აღარ ინარჩუნებს ჰიმნოგრაფიული პოეზიის სახეს – არც კანონისას და არც იამბიკოსი, რაც ძველ ქართულ პოეზიაში უკვე შეინიშნებოდა.¹ მასში საერო პოეზიისათვის ნიშანდობლივი ფორმები და ლექსიკა ჩნდება; შინაარსობრივადც ფართოვდება მისი ჩარჩოები, ამქვეყნიური სამყარო, ყოფითობა (პირადი სურვილის აღსრულება, რეალურ, ხორციელ სატრფოსთან უშამდგომლობის თხოვნა) იჭრება მასში.

ლოცვის დროს, სულ ერთია დრო და ჟამი, ძველი თუ ახალი ლიტერატურა, მლოცველი ღვთის წინაშე წარმოთქვამს არა მხოლოდ თხოვნას, არამედ ერთგვარ აღსარებასაც; აქედან გამომდინარე, ლოცვა თავის განწმენდის მცდელობაცაა ნებისმიერ დროს და შესაბამისად – ღმერთთან ზიარებაც, მასთან ახლოს მისვლა; მაგრამ ამავე დროს ლოცვაში, როგორც მხატვრულ შემოქმედებაში, წარმოჩნდება მხატვრული ნაწარმოებისთვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა კომპონენტი: თემა, იდეა, მხატვრული ხერხები, ავტორის მიზანი და მისი მრწამსი. სწორედ ავტორის, ანუ ამავე დროს მლოცველის, რელიგიური მრწამსის გასაგებად ლოცვაში

¹ კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი პირველი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1980, გვ. 615

ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ მომენტებს: 1) ვის მიმართ აღავლენს ვედრებას პოეტი; 2) როგორ წარმოუდგება მას უზენაესი, ანუ რას უწოდებს მას და საიდან უნდა მომდინარეობდეს მხატვრული სახეებით გამოხატული ღვთის სახელები (მათი წყაროს დადგენა); 3) რას შესთხოვს მწერალი უზენაესს და როგორ აღიქვამს მასთან მიმართებაში საკუთარ თავს.

შესაძლებელია მწერალი ზოგადად თავის შემოქმედებაში იყენებდეს ქრისტიანულ თემატიკას, მის მხატვრულ სახეთა არქეტიპი ბიბლია და სახარება იყოს, მაგრამ მსოფლმხედველობით მაინც შორდებოდეს ქრისტიანობას. ამიტომ მწერლის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის განსაზღვრისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სწორედ ლოცვას, რომლის თითოეული დეტალი თუ მხატვრულ სახეთა სისტემა ზუსტად წარმოაჩენს ავტორის რელიგიურ მრწამსსა და აზროვნებას. ამ მხრივ საინტერესო ლექსად გვეჩვენება აკაკის „ვედრება“. ერთი შეხედვით იგი ლოცვის სახეობა არ არის და უფრო დიდაქტიკურ ჟანრს მიეკუთვნება, მაგრამ მასში აშკარად საგრძნობია თერგდალეულთა პროგრამის მთავარი ძარღვის – „მოდრობისა“ – და რელიგიურ მოტივთა ინტეგრაცია. „ვედრებაში“ საუბარია დაცემულ ადამიანზე, რომლის დაცემის მიზეზის გაგება კი არ არის მთავარი, არამედ მისადმი გულისტკივილის გამოჩენა და დადგენა იმისა, სურს თუ არა მას „ადგომა“ და „თავის ხსნა“. აკაკი ერთმანეთისაგან გამოარჩევს ორგვარ დაცემულს: ერთს, რომელიც იბრძვის გადარჩენისათვის, კაცთაგან შევლას მოელის და მეორეს, რომელიც „გდია, ვით მკვდარი“ და მტერს პირუტყვივით ემორჩილება. აკაკიმ იცის, რომ ორივე შესაბრალია, მაგრამ მკაცრად აფრთხილებს თავის ძმად მიჩნეულ მკითხველს, რომ მხოლოდ პირველი წამოაყენოს, მეორეს კი ზურგი აქციოს. რელიგიურ მოტივებს ლექსში პატრიოტული მოტივი ენაცვლება. აკაკი ბოლომდე არ ასრულებს თავის სათქმელს, ამაზე მრავალწერტილიც მიგვითითებს და მწერლის სიტყვებიც – რომ მის კალამს არა აქვს მეტის დაწერის ნება, მორჩილებით უნდა ჩაიწყვიტოს ხმა და ძალით ჩაყლაპოს სიტყვები – თუმცა აკაკი მაინც არ ასრულებს პირობას და ხმამაღლა ამბობს თავის ყველაზე დიდ, შემამფოთებელ, სატკივარს: „ფურთხის ღირსი ხარ, შენ, საქართველოვ!“

საქართველო ფურთხის ღირსია არა იმიტომ, რომ დაცემულია, არამედ იმიტომ, რომ რწმენა აქვს დაკარგული; მკვდარით ვლია, მტერს პირუტყვივით ემორჩილება და ამიტომაც არავინ უწვდის წამოსაყენებლად ხელს. ლექსის სათაურიც „ვედრება“, სიტყვის სემანტიკური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მიემართება არა მკითხველს, არამედ – უფალს, რომელსაც ხელეწიფება გადარჩენა, თუკი დაცემულმა გამოამჟღავნა განწმენდის ნება და რწმენა. (როგორც ვხედავთ, პატრიოტულ მოტივს აკაკისთანაც რწმენითი თვითშემეცნების მნიშვნელობა ეძლევა).

ჰეშმარიტი ლოცვის ნიმუშია აკაკის ადრეული ლექსი „ცოდვილის სინანული“, რომელიც თავისი ლექსიკით ენათესავება ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექს – „ჩემი ლოცვა“. აკაკის ლოცვაც „სოფლის ღელვისაგან აღტაცებული ყმაწვილის“ მიმართვას წარმოადგენს ღმერთისადმი, რომელსაც პოეტი „მამასა“ და „სახიერს“ უწოდებს. აქაც ბოროტი სული აცდუნებს ყმაწვილს და მცნებებს ავიწყებს. ყმაწვილის აზრით, მის მიერ ჩადენილი ბოროტება გამოუთქმელი და საშინელია, აღმატება „სხვათა ბოროტთა“, მაგრამ ცოდვილი სული შენდობას მაინც მოელის. მოელის, რადგან სინანული დაუფლებია; რადგანაც ზეცას მიმართა და მისი იმედი აქვს, რომ დაათრგუნინებს ბოროტ სულს და კეთილისაკენ წარმართავს მის გზას. ღმერთი არ მოიძულებს მონანიეს, ამიტომაც ადიდებს პოეტი მის სულგრძელობას და მუდამ ახსოვს მეზვერის იგავი. ჩვეენტვის მნიშვნელოვანია ლოცვის აკაკისეული განმარტებაც – „ლოცვა კარია ცოდვილისათვის სინანულისა“. აქედან გამომდინარე, მოულოდნელი არ უნდა იყოს, რომ ლოცვის ჟანრში აკაკი თანმიმდევრობით წარმოაჩენს მთელ რიგ ქრისტიანულ მოტივებს. პირველი და მთავარი მოტივი კი (სათაურიდან გამომდინარეც) სინანულია; ყოველი ადამიანი ცოდვილია; ადამიანი ვერ აცდება ცოდვას, მაგრამ მთავარია, მან შეძლოს ცოდვის დანახვა, შეცნობა და მისი დაძლევის სურვილი გაუჩნდეს. ამ ლექსით კიდევ უფრო თვალსაჩინო ხდება, რომ ბარათაშვილის ბოროტ სულთან ბრძოლაც საკუთარ ვნებებთან ბრძოლა, მათი დანახვა და დაძლევის სურვილია. მეორე მოტივი, რომელიც კვლავ ქრისტიანული სინანულიდან გამომდინარეობს, სინანულის სიღრმეზეა დამოკიდებული, იმის შეცნობაზე, რომ ნებისმიერი ჩადენილი ცოდვა ერთ-ერთი რიგითი ცოდვა კი არ არის, არამედ უმძიმესია სულისთვის და ყველა

სხვას აღემატება. თუ ეს განცდა არა აქვს მორწმუნეს, მაშინ ის ფარისეველი ხდება. აქედან გამომდინარე, ლექსში ჩნდება მესამე მოტივიც, რომელიც „ფარისევლისა და მებაჟის ლოცვის“ გახსენებას წარმოადგენს როგორც თავად პოეტისათვის, ასევე – მკითხველისათვის. ფარისეველი მადლობს უფალს, რომ სხვა ადამიანებით (მებაჟესა-ვით) ცოდვილი არ არის. ის ეკლესიურად ცხოვრობს, მარხულობს და თავისი შენაძინიდან მეათელს გასცემს. მებაჟე ვერც კი ბედავს ცისკენ თვალის აპყრობას, მკერდში იცემს ხელს და იმეორებს: „ღმერთო, იყავ შემწყალე ჩემდამი!“ (იხ. ლუკა 18, 10-14.) აკაკი არ განუმარტავს, მხოლოდ იგავს შეახსენებს მკითხველს, რომლის დედა-აზრიცა და შეგონებაც ყოველი ქრისტიანისათვის ნათელი უნდა იყოს: „... ყოველი, ვინც თავს აიმაღლებს, დამდაბლდება, და ვინც თავს დაიმდაბლებს, ამაღლდება“ (ლუკა 18, 14); ე.ი. ავტორი ითვალისწინებს მკითხველს, რომლის მსოფლხედვაცა და აზროვნებაც ავტორისეულის იდენტურია, ანუ ქრისტიანულია. აკაკის „ცოდვილის სინანული“ შინაარსობრივადაც და იდეურადაც ძალიან ახლოს დგას ბარათაშვილის „ჩემს ლოცვასთან“, სადაც მეზვერის როლში თავად ბარათაშვილია, რომელსაც სათქმელი აღარაფერი აქვს უფლის წინაშე, ანუ ღუმილით გამოხატავს ყველაზე მთავარს – მისვლას და ზიარებას უფალთან; აკაკისათვის კი ამ ღუმილის ტოლფასი მეზვერის იგავის გახსენებაა (არ დაგვავიწყდეს, რომ იგავში სიტყვები – „მეზვერე და მეზვერობა – ახალი, საგანგებო (იგავური) საღვთისმეტყველო მნიშვნელობით იმოსება: ეს არის თავმდაბლური ლოცვითი მონანიება და საკუთარი უღირსობის აღიარება ღვთის წინაშე ტაძარში“² კვლავ კონკრეტულობა, სათქმელის მარტივად და სადად გამონათქვამ წინა პლანზე, არანაირი ფილოსოფიურობა! ამის გამო შეიძლება აგებს კიდევაც აკაკის ლექსი, თანაც მხატვრულობის თვალსაზრისითაც ის ჯერ კიდევ არ არის იმ სიმაღლეზე, როგორც აკაკის შემდგომდროინდელი ლექსები, სადაც მხატვრულ სახეს კონკრეტულობასთან ერთად ღრმა სიმბოლური დატვირთვაც ეძლევა.

აკაკის ლოცვა – „ცოდვილის სინანული“ – საკუთარ ვნებებთან ბრძოლა და სინანულია, შეწყალების ჩუმი თხოვნაა.

² იგავნი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესნი, ტ. 2, საღვთისმეტყველო განმარტება 7 წიგნად, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბ., 2004, გვ. 116

ლექსში ნათლად ჩანს, რომ ღმერთი დროითი და სივრცული განზომილების მიღმა დგას, იგი მარადიულია; მის წინაშე მდგარი პოეტი კი მიისწრაფვის სრულყოფილებისაკენ, განღმრთობისაკენ. „წმინდა ლოცვის“ მისალწევად საში ძირითადი ეტაპია გასავლელი: სინანული, თანდათანობითი განწმენდა და საბოლოოდ სრულყოფილებისაკენ სწრაფვა – ღვთაებრივის შემეცნება. სინანულის არსი ფაქტობრივად ყოფითი აზროვნების შეცვლა და, აქედან გამომდინარე, სულიერი დაბადებაა, რაც ცოდვილ ადამიანს მდგომარეობას უმსუბუქებს. აკაკის ლოცვაც სინანულით იწყება. პოეტი ხვდება, რომ „ძე შეცდომილია“, „შემცოდნე შეილია“ და ღმერთს შესთხოვს შენდობასა და ბოროტი სულის დათრგუნვას. ლოცვის დროს ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს ეჭვებისა და უიმედობისაგან, რაც ყოფითობის გამოვლინებაა. აკაკიც ცდილობს დაძლიოს უსასობა:

**„შენანებულს შენ არ მოიძაგებ,
ნუგეშიც ამით მე მემატება!“³.**

მხოლოდ ამის შემდეგ აღწევს ადამიანი ლოცვაში სრულყოფილებას. ეს სრულყოფილება ღმერთის სულგრძელების დიდებაა, რომელიც მეზვერის გახსენებას მოჰყვება:

**„და სულგრძელებას შენსას ვადიდებ,
ოდეს მეზვერე გამახსენდება“⁴.**

აკაკის „ცოდვილის სინანული“ მხატვრული განსახოვნებაა ადამიანის სულიერი განვითარების გზისა, რომელიც სინანულით იწყება და სულიერი ჭვრეტის უნართ სრულდება. მასში, როგორც მხატვრულ ნაწარმოებში, ლირიკული გმირის პიროვნული თვისებები მოჩანს, რაც ძალზედ ინდივიდუალურია და განსხვავდება დოგმატიკოსის თვისებათაგან. პოეტი თავმდაბალია და მორწმუნე; წმინდანი არ არის, ადამიანია თავისი ნაკლითა და ცოდვებით, მაგრამ დასაფასებელი ადამიანი, რადგან ცდილობს ცოდვის დაძლევას, სულიერ ამაღლებასა და ღმერთთან ზიარებას.

³ წერეთელი აკაკი, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. I, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1988, გვ. 38

⁴ წერეთელი აკაკი, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. I, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1988, გვ. 38

Tamar Sharabidze

Associated Professor of Tbilisi State University
Doctor of Philological Sciences

Pray in Lyric of Akaki Tsereteli

Summary

In Lyric of Akaki Tsereteli there are two verses as genre of pray. These are: “Vedreba” (pray) and “Tsodvilis Sinanuli”(Regret of sinner). We discuss the verses with several marks: 1) At whom prays the poet; 2) How presents him the supreme, what does it call and from where comes the theological names which are expressed with artistic faces. (to ascertain their source); 3) What asks the writer to the supreme and how perceives himself towards him.

At last we can say that both verses are towards of Christian Sameba; the sources presents gospel. Akaki calls to the god “Mama” (father) and “Sakhieri”, but towards of supreme he perceives himself as sinner, the only god can to rescue. The verse “Tsodvilis Sinanuli” (Regret of sinner) ends with remember of “ Pariseveli da Mebazhis Locva” (Pray of Pharisee and Excise man), which keynote is abase oneself, to know sin and recognize own harm in front of god.

The pray of Akaki consists three main stages as model of veritable Christian pray, these are: regret, little by little clear and aspire to perfection or to know divine. At this time as in genre of lyric, there are nearly all components which has typical work of art: Theme, idea, artistic methods, the aim of author and his conviction.

“Regret of Sinful “ (Tsodvilis Sinanuli) of Akaki is artistic expression Human’s spiritual development way, which begins with regret and finishes with ability of spiritual contemplate . As it , in artistic works , there is personal characteristics of lyric hero, which is very individual and it is difference from characteristics of dogmatist. The poet is modest and believer; He is not saint, he is person with his defects and sins, but he is valuable person, because he tries to overcome sin, raise spiritual and Eucharist with god.

ლია გიუაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

მარიამ მაგდალინელის სახე ახალი აღთქმისა და ქართული ავიოგრაფიული ლიტერატურის მიხედვით

წარმოდგენილი ნაშრომი არის მცდელობა წმინდა მარიამ მაგდალინელის სახის წარმოჩენისა ახალ აღთქმისა და ქართულ ავიოგრაფიულ ლიტერატურაში. წმინდა წერილიში მრავლადაა ეპიზოდები, სადაც იკვეთება ქალის – წმინდა დედის – როლი. წმინდა მარიამ მაგდალინელი მაგდალაში დაიბადა და აღიზარდა, საეკლესიო გადმოცემების მიხედვით, მომხიბვლელი გარეგნობის მქონე მარიამი ახალგაზრდობაში თავშეუკავებლად ცხოვრობდა, თუმცა უფალთან შეხვედრის შემდეგ იგი იკურნება სნეულებისაგან და განიცდის სულიერ ფერისცვალებას, ღვთაებრივი სიყვარულით აღჭურვილი ქრისტეს ერთგული მიმდევარი და მოწაფე ხდება. მარიამი მოცაქულებთან ერთად მუდმივად თან ახლავს მაცხოვარს, იუდეასა და გალილეაში მოგზაურობისა და ქადაგებებისას. სახარების მიხედვით, პირველად სწორედ მან იხილა ჯვარცმის შემდეგ აღმდგარი უფალი, მარიამი გვევლინება მაცხოვრის აღდგომის მაუწყებლად და მქადაგებლად, არა მხოლოდ ქრისტეს მიმდევართა, არამედ მის მდევნელ წარმართთა შორის. მას ხვდა წილად უდიდდესი ქრისტიანული სასწაულის იმპერატორის კარზე გაცხადებაც, რითაც, ფაქტობრივად, ამქვეყნიურ მეუფებაზე ქრისტეს საყოველთაო გამარჯვება აღსრულდა.

წმინდა გადმოცემის მიხედვით, როდესაც სულიწმიდის მადლით აღვისილმა მოციქულებმა დატოვეს იერუსალიმი და ქვეყნის სხვადასხვა კიდეს მიაშურეს საქადაგებლად, მარიამ მაგდალინელი რომში ჩავიდა. სახარების ქადაგებით მოიარა მთელი იტალია და იმპერატორ ტიბერიუსის კარზე მივიდა, სასახლეში შეაღწია და ძღვნად კვერცხი მიართვა. იგი იმპერატორს ქრისტეს აღდგომის

უწყებით ესალმება: „ქრისტე აღსდგა!“ წმინდა დედის ნათქვამში დაეჭვებული მეფის თვალწინ სასწაული აღესრულება: კვერცხი იცვლის ფერს და წითლად იღებება. ქრისტიანული ტრადიციით, კვერცხი მარადიული სიცოცხლის სიმბოლოს განასახიერებს, რადგან მისგან ცოცხალი არსება იბადება, წითელ ფერში კი მაცხოვრის სისხლი მოიაზრება, ქრისტემ თავისი სისხლით სიცოცხლე განწმინდა და აკურთხა¹. წმინდა მოციქულთა სწორმა მარიამმა დაუდო სათავე ქრისტიანულ ტრადიციას, რომლითაც ყოველი წლის გაზაფხულზე მილიონობით ადამიანი ესალმება ერთმანეთს: „ქრისტე აღსდგა!“ – „ ჭეშმარიტად აღსდგა!“².

ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებაში, კერძოდ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ არის აღნიშნული წმინდა მენელსაცხებლე დედები, კერძოდ კი წმინდა მარიამ მაგდალინელი. იგი ტექსტში წმინდა ნინოს პირველსახედ წარმოგვიდგება³.

ყოველივეს ამოსავალი და განმსაზღვრელია ფარავნის ტბაზე კაბადოკიელ ქალწულისათვის ღვთისაგან ბოძებული ათი სიტყვა (დეკალოგი), რომელიც „დაწერილი იყო ჰრომაელებრ და დაბეჭდილ იყო იესუისი“⁴.

პირველი სიტყვა: სადაცა იქადოს სახარებაი ესე, მუნ ითქუმოდეს დედაკაცი ესე.

ბ. არცა მამაკაცებაი, არცა დედაკაცებაი, არამედ თქვენ ყოველნი ერთნი ხართ.”

გ. „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელსცემდით სახელითა მამისაითა და ძისაითა და სულისა წმიდისაითა.”

დ. „ნათელი გამობრწყინვებად წარმართთა ზედა და ღიღებად ერისა შენისა ისრაელისა”.

ე. „სადაცა იქადოს სახარებაი ესე სასუფევლისაი, ყოველსა სოფელსა ითქუმოდეს.”

¹ ბიბლიის ენციკლოპედია ერთტომეული, თბ., 2003

² წმინდა მამათა სახარებისეული მსჯელობანი.

³ საბა მეტრეველი, ქართული აგიოგრაფიული სახისმეტყველება, თბ. 2008, გვ. 45

⁴ ნანა გონჯილაშვილი, ლიტერატურული ძიებანი, თბ. 2008, გვ. 16

ვ. „რომელმაც თქვენ შეგიწყნარეს, მე შემიწყნარებს, და რომელმან მე შემიწყნაროს, შეიწყნარებს მომავლინებელსა ჩემსა“.

ზ. ფრიად უყვარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენ მისსა სიბრძნესა ჭეშმარიტსა.

ეი. „ნუ გეშინინ მათგან, რომელთა მოსწყდნენ ხორცინი თქუენნი, ხოლო სულისა ვერ შემძლებელ არიან მოწყუედად.“

თ. „ჰრქუა მარიამ მაგდალენელსა იესუ: „ წარვედ დედაკაციო, და ახარე ძმათა ჩემთა.“

ი. სადაცა ჰქადევებდეთ სახელისა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა.(5;4)

ეს ათი სიტყვა, ე.წ. „დეკალოგი“ სახარების ათ მცნებას არ მიჰყვება. იგი აერთიანებს ციტატებს ახალი აღთქმის სხვადასხვა ადგილებიდან, რომლებიც, როგორც ჩანს, გარკვეული მიზნით არის შერჩეული. იმთავითვე თვალშისაცემია, რომ ქალის თემა განმსაზღვრელი და მთავარი ღერძი დეკალოგისა.

ლელა პატარიძის აზრით, ამ დეკალოგიდან: მესანე, მეოთხე, მეცხრე და მეთე სიტყვები მოციქულების მისიის, კერძოდ წარმართთა მოქცევის გამომსაზღველია. თუ ამ „ათ სიტყვას“ ერთად გავიაზრებთ, მათი მიზანდასახულობის გაგება ძნელი არ იქნება.

აქ ქალის განმანათლებლობის პრობლემა გადაწყვეტილი. განმანათლებლობა, როგორც ცნობილია, მოციქულთა მისიაა. სწორედ ამიტომ აქ ციტირებულია ქრისტეს სიტყვები მოწაფეებისადმი. ხოლო მარიამ მაგდალენელის სახის მეშვეობით ნინოს თითქოს უფლებვა ეძლევა მოციქულებობრივი მისია შეასრულოს. მარიამ მაგდალენელი მოციქულთა მოციქულად და მოციქულთა სწორად ითვლებოდა. ეს უდიდესი ღირსება მას მიენიჭა, როგორც ამასს სახარებების განმარტებებსა და სპეციალურად მარიამისადმი მიძღვნილ ქადაგებებში კკითხულობთ, იმ დიდი სიყვარულის გამო, რომლითაც მარიამს უყვარდა იესო.

თუ მარიამ მაგდალენელი ქრისტეს სიყვარულის გამო იმსახურებს მოციქულის ღირსებას, მაშინ წმინდა ნინოც, როგორც ქალი და როგორც ქრისტეს მხურვალედ მოყვარული, შესაძლებელია, ქართველ წარმართებს როგორც მოციქულთა სწორი და განმანათლებელი მოეკლინოს. ასეთი ლოგიკა მართლაც შეინიშნება ითხულებამი, ტექსტში კკითხულობთ: „ხოლო ვითარ იქმნა ნინო

თორმეტის წლისა მაშინ განიციდეს მშობელთა მისთა ყოველივე, რაცა აქუნდა, და წარვიდეს იერუსალემად და განუყვეს გლახაკთა. ხოლო მირა იწივნეს იერუსალემად, მაშინ ზაბილონ დაიწერა ჯუ-არი პატრიარქისაგან და იჯმნა ცოლისაგან თვისისა, და შეიტკბო მკერდსსა თვისსა ასული თვისსა და რქუა: „შენ მხოლოდ ასულო ჩემო, ეს რა დაგიტოვებ ობლად ჩემგან და მიგათუალავ შენ მამისა ზეცათასა და ყოველთა მზრდელსა ღმრთისა. რამეთუ იგი არს მამა ობოლთა და მსაჯული ქერივთა. ნუ გეშინინ შეილნო ჩემო, ხოლო შენ მარიამ მაგდალნელისა შური აღილე ქრისტეს სიყვარულისთვის დათა მათ ლაზარეთასა და უკუეთუ შენ ეგრეთ შეიყუარო იგი, ვითარცა მათ შეიყუარეს მან ეგრეთვე მოგცეს შენ ყოველივე, რაცა ითხოო მისგან. (2;75-76)

წმინდა ნინოს მამა, ზაბილონი, მოუწოდებს, რომ მარიამ მაგდალნელის „შური აღილოს“ ქრისტეს სიყვარულისთვის, იმ მარიამისა, რომელიც მტკიცე, თავდადებული და ჭეშმარიტი სიყვარულისთვის დაჯილდოებულ იქნა უფლისგან და რომელსაც მკვლრებით აღმდგარი მაცხოვარი მოციქულებზე ადრე გამოეცხადა.

ქრისტეს ტანჯვა-წამების მძიმე დღეებში, რომლის შესახებაც წმინდა ნინო „მოწიწებით ჰკითხევდა“ სომეხ ნიაფორს, მარიამ მაგდალნელი არნახულ გმირობას იჩენს და მაშინ, როცა მოციქულნი, მიუხედავად თავდადებული პირობისა, უფალთან ერთად „მომკვდარიყვნენ“, კრთებიან სიკვდილის შიშითა და ტოვებენ მაცხოვარს, გარბიან. მარიამ მაგდალნელი სიყვარულის ყოვლისშემძლე ძალით ამარცხებს შიშს და ბოლომდე ერთგული რჩება თავისი სიტყვისა – მაცხოვართან იყოს თვით ყველაზე მძიმე წუთებში: „იყუნეს მუნ დედანიცა მრავლანი, რომელნი შორით ხევიდეს, რომელნი შეუდგნეს იესოს გალილეით და მსახურობდეს მას, რომელთა თანა იყო მარიამ მაგდალნელი” (მათ. 27;55-56). მას არც სიკვდილის შემდეგ მიუტოვებია იესო. ერთი წუთით არ მოშორებია იოსებ არიამათელსა და ნიკოდემოსს, როცა იესო ჯვრიდან მოხსნეს; ესწრებოდა უფლის დაკრძალვას და მაშინაც კი, როცა მოახლოებული დიდი პასექის პატივსაცემად მაცხოვრის დაკრძალული სხეული დატოვა, სიყვარულმა სურვილი აღუძრა, უკანასკნელად ეცა პატივი იუდეველებისაგან დამცირებულ ქრისტესათვის. და იგი ყიდულობს ნელსაცხებელს, რომ დაკრძალულ ქრისტეს-

ტეს სხეულს სცხოს და ამით, ებრაელთა ჩვეულების მიხედვით, თაყვანი და პატივი მიაგოს უფალს. სწორედ ამიტომ მარიამს „მენელსაცხებლე“ უწოდეს.

მარიამ მაგდალელის სწორედ ამ ქმედებას უკავშირდება იოვანე საბანისძის „აბოს წამების“ ერთი მონაკვეთი. სადაც წმინდა მენელსაცხებლე დედების ღვაწლი წარმოჩინდება იოვანე საბანისძე აბოს მარტვილობის შემდეგ წერს: „მაშინ იწყო სიმრავლემან ქალაქისამან ქრისტიანეთამან და განაგდეს შიში მძლავრთაი მათ და განვიდოდეს ყოველივე ადგილს მას, სადაც დაწუეს ხორცნი იგი წმიდის მოწამისანი; მოხუცებულნი მორბოდეს კუერთხებითა თვისითა, მკელობელნი ვლდომით, ვითარცა ირემნი, ჭბაუკნი სრბით, ყრმანი ხდომით ურთიერთას, დედანი მსგავს იყვნენ წმიდათა მათ მენელსაცხებელთა, რომელთა სრბით მიაქუნდა სურნელები იგი წმიდისა მას ქრისტეისი ღმრთისა ჩუენისა საფლავსა, ნანდვილვე იყვნეს ესენიცა მსგავს მათა, რამეთუ რბიოდეს ცრემლითა და მიაქუნდა მათ თანა სანთლები და საკუმეველი ხელითა თვისითა. ყოველნივე სიხარულითა და მადლობითა ქრისტეისითა მივიდოდეს და აღიღებდეს მიწასაცა მის ადგილისასა, და მრავალნი სენთაგან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა შინა განიკურნებოდეს...“⁵.

მოყვანილი ეპიზოდიდან ნათლად ჩანს აბოს წამების ადგილისაკენ მიმავალი დედების სახე თხზულებაში, სადაც მენელსაცხებლე დედებთან მიმსგავსების საფუძველზე, კიდევ ერთხელ იკვეთება მათი შეუპოვრობა, უშიშრობა, ერთგულება და ქრისტესადმი სიყვარულის უმაღლესი გამოხატულებას.

წმინდა მოციქულთა სწორმა და მენელსაცხებლე დედამ, მარიამ მაგდალინელმა, თავგანწირული ერთგულებით შეასრულა პირველი და მთავარი მცნება ახლისა აღთქმისა: შეიყვარა უფალი მთელი გულით, სულითა და გონებით.

აღბათ ამიტომ სთხოვდა წმინდა ნინოს ზაბილონი: „მარიამ მაგდალინელის შური აღიღე ქრისტეს სიყვარულისთვის“, ე.ი. მარიამ მაგდალელის საღვთო ბაძვის სურვილით აღიძარი, ღირსეუ-

⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ.1. თბ. 1963, გვ. 74

ლი მიმბაძველი გახდით. მარიამ მაგდალელი დაუსახა მამამ თავის ასულს ცხოვრების მაგალითად, იდეალად... მარიამის ხატება უნდა ყოფილიყო თანმდევი წმინდა ნინოსათვის, მისი ცხოვრების პირველსახე, რადგან „და თუ შენ ეგრეთ გეშინოდეს მისგან...ეგრეთ მოგცეს შენ ყოველი, რაიცა სთხოვო მას, ოდესცა გთნდეს“⁶.

წმინდა ნინოს ცხოვრებაში სვეტი-ცხოვლის „ვერ აღმართების“ შემდეგ მოვლენილ პირველ ხილვა-ზმანებას თუ დავაკვირდებით, წმინდა ნინოს, ათორმეტ დედასა და მენელსაცხებლე დედებთან დაკავშირებულ ეპიზოდთა შორის სიმბოლურ მიმართებას შევნიშნავთ. სახარებისეული თხრობის მიხედვით, მარიამ მაგდალინელი და კეთილმორწმუნე დედები ესწრებოდნენ ქრისტეს ჯვარცმას და სწორედ მათ იესოს საფლავთან იხილეს უფლის ანგელოზი და ეხარათ ჯვარცმის აღდგომა; პირველებმა მათ იხილეს აღმდგარი უფალი და მის მოწაფეებს აუწყეს ეს სასიხარულო ამბავი. „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ სვეტი-ცხოვლის აღმართვასთან დაკავშირებული მოვლენები, მართალია, ზუსტი ანალოგია არაა სახარების ზემოაღნიშნული ეპიზოდებისა, მაგრამ სიმბოლური თვალთახედვით შესაძლოა საერთო რეალობის დაძებნა. იესოს საფლავთან მისული მარიამ მაგდალინელისა და დედათა მსგავსად, წმინდა ნინო და დედები რჩებიან მოკვეთილ, მაგრამ ვერ „აღმდგარ“ ცხოველმყოფელ სვეტთან, მარიამ მაგდალინელის შესატყვისად, რომელიც „იდგა გარეშე საფლავსა მას თანა და ტიროდა“, წმინდა ნინო „გოდებდა და დაადენტა ცრენლთა სუეტსა მას ზედა“; სვეტიცხოველი კი უფლის კვართის საფლავს ემყარება, რაც მაცხოვრის საფლავს გულისხმობს და სიმბოლურად უფლის აღდგომის მიმანიშნებელია. მენელსაცხებლე დედათა მსგავსად მხოლოდ კაბადოკიელ ქალწულს და დედებს ეუწყებათ ღვთის სიტყვა – ორი ხილვა-ზმანება; სწორედ ისინი იხილავენ სასწაულს – სვეტს „ზედა-მოადგა ჭაბუკი ერთი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი, და მოებლარდნა ცეცხლის სახედ ზეწარი“⁷.

ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სვეტისა ცხოვლისაი, კუართისა საუფლოისაი და კათოლიკე ეკლესიისაი“ ამასთანვე

⁶ საბა მეტრეველი, ქართული აგიოგრაფიული სახისმეტყველება, გვ. 47-48

⁷ ნანა გონჯილაშვილი, ლიტერატურული ძიებანი, გვ. 14-15

გვაუწყებს, რომ სვეტი-ცხოველი აღმართა მაცხოვარმა „სუეტო წმიდაო ცხოველო, ცხოველს მყოფელო, რომელი ნათელმან უსაზღვრომან ნათელ მფლობელმან ძემან ღუთისამან ნათლად ელვარედ და სუეტად ცხოველად აღმართა ნათელ მყოფელად გულებსა ქართველთა ერისა“.

რევაზ სირაძე აღნიშნავს, რომ „ამ ნათელმოსილი ჭაბუკის სახეში ზეციური „სასიძოს“ სახე ჩანს. აქვე შემოდის სიმბოლიკა: ქალწული ნინო – ზეციური სასიძლო. სამოთხე ასპარეზია სულიერი ქორწინებისა“.

და როგორც აღმდგარმა იესომ მიმართა მარიამ მაგდალინელს, „ყოვლადვე ნათლით შემოსილმა“ ჭაბუკმა „არქუნა სამნი რაიმე სითყუანი მეტარსა ნინოს“ და აღმართა სვეტი-ცხოველი: „... და ახედვიდა ყოველი კაცი სვეტსა მას, ვითარცა ძალსა ღმრთისასა“. უფლის აღდგომის მახარებელ მენელსაცხებელ დედათა მსგავსად, სწორედ წმინდა ნინოსა და ათორმეტ დედას უნდა ეხარებინათ მირიან მეფისა და ქართლის ერისათვის სვეტი-ცხოველის სასწაული.

ასე ერთიანდება აღდგომის იდეით „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და „ცხოვრება მარიამ მაგდალელისა“. აღდგომის იდეა ამთლიანებს ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთ პირველ ძეგლსა და წმინდა ნინოს ღვაწლიც აქეთკენ მოემართება, ამითვე ეხმიანდება იგი, უპირველესად, თავის პირველსახეს – წმინდა მარიამ მაგდალინელს. (2;49)

წმინდა ნინოს მუდმივად ვხედავთ ქალებით გარემოცულს, რაც სიმბოლურადაა ასახსნელი. ქართლში ახლად შემოსული წმინდა ნინო მცხეთაში ექვს ქალთან ერთად მკვიდრდება, რაც რიცხვთა სიმბოლიკის ასახვის თვალსაზრისითაც იქცევეს ყურადღებას. „საკითხავის“ ერთ-ერთ ეპიზოდში კი წმინდა ნინო 12 ქალთან ერთად ჩანს, რაც აგრეთვე საკრალულია⁸.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ახალ აღთქმაში მარიამ მაგდალინელისა და მენელსაცხებლე დედათა მაგალითზე ცხადად იკვეთება ქალისა და წმინდა დედის როლი და მნიშვნე-

⁸ ნიკოლოზ გულაბერისძე, საკითხავნი და გალობანი სვეტიცხოველისანი, თბ. 2008, გვ. 163

ლობა. ამის ცხადყოფაა ისიც, თუ როგორ ეხმიანება ქართული აგიოგრაფია წმიდა მარიამ მაგდალინელის ღვაწლს, როგორ უკავშირდება სულიერი და ამქვეყნიური ღვაწლით წმ. ნინო მარიამ მაგდალინელს, რომელიც ნიშუშია, განმსაზღვრელი და წარმართველია მისი დაუღალავი მუშაკობისა წარმართულ და შემდგომ, ქრისტეს ნათელს ზიარებულ ქართლში. მარიამ მაგდალინელისა და წმ. ნინოს ღვაწლი მარადისობითაა ხელდასხმული, რომელიც წარსულიდან მომავლისაკენ და, პირუკუ, მომავლიდან წარსულისაკენ მიმართული მზერით შეიცნობა და იხილვება.

Lia Giuashvili

Ivane Javakhishvili

Tbilisi State University

Faculty of Humanities

Direction - History of Christianity

I year, MA degree

Maria Magdalene's person according to New Testament and Georgian hagiographical literature

Summary

Women play very important role in New Testament. We can see lots of episodes of saint women- saint mothers in New Testament. In Georgian scientific literature this subject is absolutely unstudied, responding to that fact our work represents saint mother's role in New Testament relying on the books of New Testament and St. fathers' views.

Saint Maria Magdalene was born and brought up in a little town of Magdalena, by the lake of Ginesaria, between Capernaum and Tiberial. Since she was healed by Jesus, she became sincere and faithful disciple of the him. Maria accompanied the Savior while preaching in Galilee and Judea, in cities and towns. With other saint mothers, Maria was standing beside our Lady on the Golgotha in front of the cross looking at crucified Lord with their teary eyes. None of them was frightened of the anger of Sinedrion, neither of mercilessness of the crowd. They didn't even hide anywhere; they didn't leave their confessor in the hard time. The love of the god had beaten all the fear in the saint mothers' hearts. They mourned over the taken down Lord. They didn't leave his body even for a moment, until the entrance of the cave wasn't locked with the boulder. The mothers wanted to esteem for the last time him with the good-fragrant ointment, like the Jewish people used to do. At dawn of Sunday the saint mothers went to Joseph Arimatiel's garden, where Jesus' body had been laid. Devout mothers were led by Maria Magdalene. They were just worried that they wouldn't be able to move the boulder covering the entrance of the cave. But they didn't

know that the boulder had already been moved and the cave was empty, so the miracle already accomplished.

Maria Magdalene was the first who saw the Risen Christ, just to give her some consolation and gladness, because the grief about murdering the confessor was very deep.

Jesus said to her, *“Touch me not; for I am not yet ascended to my Father: but go to my brethren, and say unto them, I ascend unto my Father, and your Father; and to my God, and your God.”*

Maria was made so happy, she immediately ran to other disciples, who were still grieving about the Jesus’ death. And informed happy news to them *“that she had seen the LORD, and that he had spoken these things unto her.”*

This was the first preach about the Easter.

We can highlight the fact that the first notice of Easter was given not to the top-disciples, John, Peter and Jacob, but to these saint mothers, who had made the ointment, but this ointment remained useless. These mothers became the good-fragrant because of their great love towards the Lord.

Grigol the Great says “the woman got the first lie from the snake, and the woman heard the first happy truth from directly Risen Lord, the fatal drink was made by the woman and the same hand gave us the drink of life”. So the saint mothers became the disciples of the disciples, because these mothers informed the happy news to the disciples.

სოფო ხელაშვილი
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
I კურსის სტუდენტი

მართლმადიდებლური საღვთო წიგნების ქართულად
თარგმნის პრობლემა

ბევრი ენერგია შეალიეს მეცნიერთა თაობებმა ქართული ბიბლიის ძველი და ახალი აღთქმის) თარგმანთა არქეტიპების დადგენისა და პირვანდელი დედნების მიკვლევის მცდელობას, მაგრამ ხელნაწერთა და ტრადიციათა სიჭრელე წინააღმდეგობას ქმნის ერთსახოვანი დასკვნების გამოსატანად. საიდან ითარგმნა?—სირიულიდან, სომხურიდან, თუ უშუალოდ ბერძნულიდან? ერთი და იმავე ტექსტის ანალიზი სამივე კითხვაზე დადებითი პასუხის გაცემის შესაძლებლობას იძლევა. წმინდა წერილის თარგმანებმა პასუხი უნდა გასცეს შემდეგ კონკრეტულ კითხვებს: ჯერ, როგორ აითვისა ქართულმა ენამ, რომელსაც ჩვენ ძველ ქართულს ვუწოდებთ, წმინდა წერილი და მერე, როგორ იცვალა მან სახე თარგმანის წყალობით და, ბოლოს, რა სახე მიიღო.

კვლევის უკვე საკმაოდ დიდი ხნის მიუხედავად, ქართული ბიბლიის დედნის საკითხი კვლავაც თითქმის შეუსწავლელია. ამასთან, დედნის პრობლემის გადაწყვეტის გარეშე შეუძლებელია ბიბლიასთან დაკავშირებული სხვა კონკრეტული პრობლემების კვლევა. ქართული ბიბლიის ერთი კონკრეტული დედნის მითითებას შემდეგი გარემოებაც ართულებს: ბიბლიის ტექსტი დროთა განმავლობაში სრულიად სხვადასხვაგვარ ცვლილებებს განიცდიდა, რომლებიც რედაქტორ-გადამწერს სხვადასხვა ქართული, ბერძნული თუ სომხური დედნების ურთიერთშეჯერების საფუძველზე შეჰქონდა. ამრიგად, არც ამ ვითარებაში ხერხდება ბიბლიის ქართული თარგმანის წარმომავლობაზე მსჯელობა. ამიტომ მკვლევრები ზო-

გადად, ბერძნულენოვანი, ან სომხურენოვანი დედნის მითითებით კმაყოფილდებიან.¹

ქართული თარგმანით შემონახული ძეგლების რიცხვი დიდია. თუმცა ბიბლიის თარგმანი სამეცნიერო წრეების ყურადღების ცენტრში შედარებით გვიან მოექცა.

პირველი ძველევარი, რომელიც ქართული ლიტერატურისა და ბიბლიის ქართული თარგმანის საკითხებით დაინტერესდა და ამ საგანს შთამბეჭდავი მოცულობის შრომა მიუძღვნა, გახლდათ ვენის უნივერსიტეტის პროფესორი ფრიდრიხ ალტერი. მისი ნაშრომი ეხებოდა, ბიბლიის ქართული თარგმანის სიძველეს, მის წარმომავლობას და ღირებულებებს.

სახარების ქართული თარგმანის სპეციალიზებულ შესწავლას საფუძველი დიმიტრი ბაქრაძემ (1826- 1890) ჩაუყარა. მან პირველმა შენიშნა, რომ გიორგი მთაწმინდელის ანდრძი ხელნაწერებში ორი რედაქციითაა წარმოდგენილი და ორივე რედაქცია სახარების ქართულად ძველთაგანვე თარგმნაზე მიუთითებს. დიმიტრი ბაქრაძე ფიქრობს, რომ ქართველებს სახარება თავდაპირველად სომხურიდან უნდა ეთარგმნათ, რადგან 1) მასში სომხური ენის გავლენის კვალი მოიძებნება და 2) გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ჩვენ წიგნები ძველად სომხური ენიდან გვქონდა თარგმნილიო.²

სასულიერო მწერლობის საკითხები უძველეს საქართველოში კარგად აქვს გაშუქებული ევგენი ნიკოლაძეს ნაშრომში „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“. რომელი საუკუნიდან იწყება ძველი ქართული მთარგმნელობითი საქმიანობა დანამდვილებით არ ვიცით. არქეოლოგი დიმიტრი ბაქრაძე სვანეთში მოგზაურობის დროს, (1860წ) წააწყდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ გადმოთარგმნილ სახარების სამ ეგზემპლიარს. ერთ-ერთ მათგანზე გადამწერის ხელით გაკეთებული წარწერა გვიჩვენებს, რომ გიორგი მთაწმინდელის დროს, XIს–ში, არსებობდა სახარების რამდენიმე თარგმანი.

¹ ა. ხარანაული „ბიბლიის ქართული თარგმანის დედანი და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები“-გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი. 2003წ. №9. გვ.36

² ნ. პაპუაშვილი. „ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანები“ გვ. 97

პირველი ეკუთვნოდა ძველ დროს V-VI სს-ს, მეორეს ერქვა ხან-მეტი; მესამე იყო საბაწმინდური, ე.ი. გადმოთარგმნილი საბას ლავრაში, პალესტინაში და მეოთხე—თავად გიორგის თარგმანი.

რაც შეეხება პირველმთარგმნელებს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჟამთავითარებამ მათი სახელები არ შემოგვინახა, სახარებისა და სამოციქულოს ქართველ მთარგმნელთა ვინაობა, არც ათონელ მამებს უნდა სცოდნოდათ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ კიდევ მონსენიებდნენ დიდი პატივით.

აღ. ხახანაშვილი მოწმობს, რომ ბიბლია და სხვა საღვთისმსახურო წიგნები ქართულ ენაზე Xს-ზე ბევრად ადრე გადათარგმნეს. ქართული ხელნაწერები იყო წმინდა საბას ლავრაში, ბერძნების ოლიმპოში, კონსტანტინოპოლისა და სირიის სხვა ქართულ მონასტრებში.³

თუმცა დღემდე არ არის გარკვეული, თუ რომელი ენიდან გადათარგმნეს ქართული საღვთო წერილი. ერეკლე II-ის მოძღვარი, ზაქარია გაბაშვილი, მოწმობს, რომ ქართული ბიბლია გადმოთარგმნილია არაბული ენიდან. პლატონ იოსელიანის აზრით, ბიბლია და ზოგი საღვთისმსახურო წიგნები გადმოთარგმნეს სილოქალდეური ენიდან. დიმიტრი ბაქრაძის აზრით—ბერძნული ენიდან.⁴ ამასთანავე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველთა კეთილგანწყობა ბერძნული ენისადმი აიძულებდა მათ გადმოეთარგმნათ ამ ენიდან ქართული საღვთო წერილი.

პირველი უტყუარი ცნობა ქართული სასულიერო თარგმანის შესახებ, აღნიშნულია საქართველოს ისტორიის ნარკვევებში. ეს ცნობა განეკუთვნება VI-ის I მესამედს და დაცულია ჯუანშერის თხზულებაში. მემატიანე მოგვითხრობს, რომ არჩილ მეფის (422—432) შვილის, მირდატის მეუღლემ, „სანგლუხტ დედოფალმა გამოიკითხა სჯული ქრისტესი: რამეთუ ქმარმან მისმან მოჰგუარნა კაცნი სჯულისა მეცნიერნი, და უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“. ცნობაში არის სიტყვა „უთარგმნეს“, ბუნებრივია, რომ უთარგმნეს ან ქართულად ან ქართულიდან.

³ ვახტანგ თორაძე. „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია“ გვ. 368

⁴ ვახტანგ თორაძე. დასახელებული ნაშრომი. გვ. 369

ძველ თარგმნილ ლიტერატურაში უპირველესი ადგილი უჭირავს საღმრთო წერილის წიგნებს: ბიბლიას, ან მის ცალკე ნაწილებს, უფრო კი სახარებას („ოთხთავს“), სამოციქულოს და დავითნს.

დავუბრუნდეთ ქართული საღვთო წერილის თარგმანის პრობლემას. ამ საკითხთან დაკავშირებით ნიკო მარი წერს: „პირველად ქართულად სომხური ენიდან გადათარგმნეს საღვთო წერილი, რომელსაც უვარგისად თვლიდნენ. გავრცელდა ლეგენდა, თითქოს ის განგებ იყო წამხდარი სომხების მიერ. ამიტომ დიდი სიხარულით შეხვდნენ ქართველი მთარგმნელების გამოჩენას ათონის მთაზე“.⁵

ათონის თარგმანები (XI) ბევრია. მათგან უმეტესი ექვთიმეს და გიორგის ნაღვაწია. ქართველი წმინდა მამების მიერ ქართულ ენაზე ინტენსიური, გასაოცარი მასშტაბის მთარგმნელობითი მოღვაწეობა გამოწვეული იყო არა წმინდა ლიტერატურული ინტერესებით, არამედ მწვავე პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი გარემოებით.⁶

ბერძნებმა ქართველებს წაუყენეს ცრუ ბრალდება, რომ ქართული ეკლესია თავისი შინაგანი ბუნებით, სარწმუნოებით სომხურ-მონოფიზიტურის მსგავსია. აღმოჩნდა, რომ ძველი ქართული საეკლესიო წიგნები—ბიბლია, სახარება, საღვთისმეტყველო წიგნები თურმე სომხური, შესაბამისი წმინდა წიგნების მიხედვითაა რედაქტირებული ან სომხური ენიდანაა თარგმნილი. ეს სრულიად საკმარისი საბაბი აღმოჩნდა ქართველების მწვალებლებად გამოცხადებისა.

მართლა ჰქონდათ ქართველებს სომხური ენიდან თარგმნილი „წმინდა წერილი“, თუ ეს ცილისწამება იყო ბერძნების მხრიდან? გიორგი მცირის ცნობით, ქართველებს მართლაც ჰქონიათ „წმინდა წერილი“ (ზოგიერთი ნაწილი) სომხური თარგმანების შესაბამისად რედაქტირებული, რაც თურმე გამოუსწორებიათ ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებს. ამ ცნობას ფაქტებით ასაბუთებს კორნელი და-

⁵ ე. ნიკოლაძე. „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“ 1918წ. გვ. 72

⁶ კ. დანელია, „ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები“ 1983წ. გვ.

ნელია თავის წიგნში „ ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები”.

ქართული ბიბლიის სომხურიდან წარმომავლობის საკითხი ნიკო მარის იაფეტური ენის თეორიიდან მომდინარეობს და წარმოადგენს არგუმენტს სომეხების (ანუ სომხეთის) ტერიტორიაზე სვან-მესხური დიალექტის არსებობის შესახებ, დიალექტისა, რომელზეც ითარგმნა ბიბლია სომხურიდან. სომხურიდან სვან-მესხურ დიალექტზე თარგმნილი ბიბლიის ნიმუშებად მარს ახლად აღმოჩენილი ხანმეტი ტექსტები მიაჩნდა. რაც შეეხება თავად სომხურ ბიბლიას, იგი, მისი აზრით, ებრაული თარგუმიდან მომდინარე სირიული ბიბლიის თარგმანს წარმოადგენდა. ამრიგად, ძველი ქართული თარგმანების გენეზისის მარსიეული სქემა ასეთია: ებრაული ბიბლია > თარგუმი > სირიული > სომხური > ქართული.⁷

მიუხედავად იმისა, რომ XI საუკუნეში რამდენჯერმე გადაამუშავეს ბიბლიური წიგნები არმენიზმების აღმოსაფხვრელად. XX საუკუნის მკვლევართათვის მათი არსებობა შეუმჩნეველი არ დარჩენილა.

X-XI საუკუნეებში ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა რედაქციებმა საფუძვლიანი გადამამუშავება განიცადეს ბერძნულ წყაროსთან მაქსიმალური დაახლოების მიზნით.

გიორგი მთაწმინდელი არაერთგზის აღნიშნავს ბიბლიური წიგნების პირვანდელ თარგმანთა მაღალ ღირსებას, რაც, პირველ ყოვლისა, ბერძნულ წყაროსთან სიანლოვე-შესატყვისობას გულისხმობს. გიორგი მთაწმინდელი წერს: „ჩვენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმინდად თარგმნილია და კეთილად”.⁸

რა მიზეზის გამო მოხდა IV-V საუკუნეებში ბერძნულიდან შესრულებულ ქართულ თარგმანებში სომხურენოვანი ელემენტების გაჩენა? ამ კითხვაზე პასუხი შემდეგია: ქართული ბიბლიური წიგნები სომხურ რედაქციებთან შეჯერდა და ხელახლა ითარგმნა, სპარსეთის იმპერიის ნებით, რათა დაემტკიცებინა თავისი სპარსო-

⁷ ანა ხარანაული „ ბიბლიის ქართული თარგმანის დედანი და კვლევის მეთოდოლოგიური პრობლემები”-გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი. 2003წ. №9. გვ. 27

⁸ კ.ანელია. „ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები” 1983 წ. გვ. 135
193

ფილობა და ანტიბერძნულობა. როგორც სომხეთში დაიწვა და განადგურდა ბერძნული წიგნები, იგივე მოხდებოდა საქართველოშიც. VI საუკუნის დასაწყისში სპარსეთის იმპერია და სომხეთის ეკლესია მოითხოვდნენ ყოველივე ბერძნულობის კვალის აღმოფხვრას ქართულ თარგმანებში.

გრძელდებოდა თუ არა სომხურიდან თარგმნა IX–X საუკუნეებში? გრძელდებოდა, რადგანაც უკვე არსებობდა თარგმნის თითქმის 250-წლიანი ტრადიცია. გარდა ამისა, მართალია, სომხურმა ეკლესიამ მიიღო მონოფიზიტური მრწამსი, მაგრამ სომხეთსა და დანარჩენ ქრისტიანულ სამყაროს შორის კედელი არ აღმართულა. ბიზანტიის პატრიარქები საკმაოდ თავაზიან წერილებს წერენ „ერთმორწმუნე“ ე.ი ქრისტიან სომხეთის პატრიარქებს.

ქართულ ეკლესიას უკვე მონოფიზიტურად მიჩნეული სომხური წმინდა წერილის მიხედვით ნათარგმნი წიგნები აღარ აკმაყოფილებდა. ამ მდგომარეობას უნდა გამოეწვია უცხოეთში, ბიზანტიის იმპერიაში მდებარე ქართული მონასტრების, განსაკუთრებით კი საბაწმინდის მონასტრის ლიტერატურული მუშაობის გაცხოველება, რომლის მიზანი იქნებოდა ის, რომ ქართული თარგმანი დამთხვეოდა ბერძნულ რედაქციას. ჩანს, თუ ქართული და ბერძნული ტექსტები შინაარსობრივად იდენტური იქნებოდა, ძველ ქართულ ტექსტს ზედმეტი „ხან“-ების გამოკლებით გადაიტანდნენ ახალ რედაქციაში.⁹ XI საუკუნეში თარგმანები დიდი სიზუსტით დაუახლოვეს ბერძნულს. აქედან მკვლევრებს გამოაქვთ შემდეგი დასკვნა: „ფსალმუნნი“ თავდაპირველად უთუოდ სომხურიდან ითარგმნა ქართულად. ამ პროტოთარგმანმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია. ხსენებული თარგმანი შემდეგში სწორდება ბერძნულის მიხედვით. შესაბამისად, „ფსალმუნთა“ ქართულ რედაქციებში დადასტურებული ბერძნიზმები მეორეულია, გვიანდელია, ხოლო არმენიზმები თავდაპირველია, უადრესი თარგმანისეულია.¹⁰

⁹ ანანია ჯაფარიძე. „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ ტ. II გვ. 309

¹⁰ ედ. ჭელიძე. „წმინდა წერილის ქართულად თარგმნა-რედაქტირების ძირითადი ეტაპები“-კრებული „ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში“ 2004წ. გვ. 329

ცალკე უნდა გამოვყოთ ახალი აღთქმის თარგმნის საკითხი. ახალი აღთქმა მთლიანად ან მისი ცალკეული ნაწილი მაინც, დღეს 2200-მდე ენაზეა თარგმნილი.

ახალი აღთქმის სამივე ნაწილი-სახარება, სამოციქულო და გამოცხადება(აპოკალიფსი)-ქართულ ენაზე სხვადასხვა დროს ითარგმნა და თითოეულმა დახვეწა-რედაქტირების გზები ცალ-ცალკე განვლო. ამდენად, აღნიშნული წიგნების ქართულ თარგმანებს წარმოშობის და განვითარების თავ-თავისი ისტორია აქვს.

თანამედროვე ფილოლოგიური მეცნიერება სახარების ძველ ქართულ ენაზე თარგმნის პროცესს ორ ეტაპად ყოფს. პირველს ეწოდება წინათონური, რომელიც IV-Vსს-დან იწყება და Xს-ის შუა წლებამდე გრძელდება. მეორეს-ათონური, რადგან მას სათავე ათონის ლიტერატურულმა სკოლამ დაუდო.

სახარების ძველი ქართული თარგმანი ოთხი ძირითადი რედაქციითაა წარმოდგენილი: 1) ადიშის 2) ოპიზის 3) ექვთიმე ათონელის და 4) გიორგი ათონელის. მაგრამ ოთხთავის ქართული თარგმანის კვლევის სათავეებთან გიორგი მთაწმინდელი დგას, რომელმაც იგი ორ ნაწილად დააჯგუფა-ხანმეტად და საბაწმინდურად.¹¹

რაც შეეხება ბიბლიის თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმნის პრობლემას. არსებობს აზრი, თითქოს თანამედროვე ქართულ ენას არ შეუძლია ადექვატურად გადმოსცეს ბიბლიური თხრობის სტილი, ბიბლიურ ჭეშმარიტებათა გამომხატველი ცნებები, და ამიტომაც ბიბლიის თარგმნა ახალ ენაზე ამაო შრომაა, ამ შეხედულებას გარკვეულწილად კვებავს დაეჭვება თანამედროვე ქართული ენის შესაძლებლობებში.

ბიბლიის ახალ ქართულზე თარგმნის იდეა XIXს-ში დაიბადა.ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯი გაიოზ რექტორმა გადადგა. მოგვეპოვება ცნობა, რომლის თანახმადაც, მან ასტრახანის მთავარეპისკოპოსად ყოფნისას (1814-1817) ახალი აღთქმის წიგნები თარგმნა. საღვთო წერილის თანამედროვე ქართულზე თარგმნის პროექტი კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II ლოცვა-კურთხევით

¹¹ ნ. პაპუაშვილი „ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანები“ გვ 64

პროფ. ზურაბ კიკნაძემ და მისმა მოწაფემ მალხაზ სონღულაშვილ-მა განახორციელეს. მათთან ერთად მუშაობდა ბაჩანა ბრეგვაძეც.

მკითხველის ცნობიერებაზე ძლიერ ზემოქმედებას ახდენს ბიბლიის ტრადიციული ტექსტი. მათ შეგნებაში ბიბლიური წიგნები ღრმად არის დაკავშირებული ძველქართულ ენასთან, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე მათი ერთადერთი ჭურჭელი იყო. თანამედროვე თარგმანის აღქმას აბრკოლებს ის დისტანცია, რომელიც, გარკვეული მიზეზებით, შეიქმნა ბიბლიის თანამედროვე მკითხველსა ბიბლიის სამყაროს შორის.¹²

ამრიგად, როგორც დავინახეთ ხშირ შემთხვევაში ბიბლიის ქართული თარგმანის საკითხის კვლევა დოკუმენტურად დადასტურებული არგუმენტების სფეროდან ჰიპოთეტურ სფეროში ინაცვლებს. ამ სფეროში კი, ყველას შეუძლია იქონიოს საკუთარი აზრი, მაგრამ ყველა აზრი ვერ იქნება მეცნიერული.

¹² ზურაბ კიკნაძე. „ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ“ თბ. 2002წ. გვ. 142

Sophio Khelashvili

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Faculty of Humanities

I year Student

The Problem of Translation of Orthodox Evangelical books into Georgian

Summary

Research has been quite a long time, despite the Bible's original Georgian issue is still almost not researched. In addition, the original problem without the Bible can not be related to specific research problems as well. Georgian Bible's original instruction to a particular circumstance is complicated by the following: The text of the Bible passage of time is absolutely different suffering from changes in the editor calligraph various Georgian, Armenian and Greek originals on the basis of gave. Thus, neither the situation in the Georgian translation of the Bible not the origin of the discussion. Therefore, researchers generally, Greek, or Armenian original satisfied with the indication.

Thus, as we saw many cases in Georgian translation of the Bible study documented the issue in the arguments from the hypothetical field has shifted. In the field, everyone can have their own opinions, but all opinions can not be scientific.

სამართალმცოდნეობა (Law Studies)

მაია ივანიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
პროფესორი
იურიდიულ მეცნიერებათა დოქტორი

რელიგიური დანაშაული ძველი სამართლის ძეგლების მიხედვით
რელიგიური დანაშაული მსოფლიოს ზოგიერთი ქვეყნის ძველი
სამართლის ძეგლების მიხედვით

რელიგია – (lat. religion) – ღვთისმოსაობა, სალოცავი კულტის საგანი გარკვეულ შეხედულებათა, მოქმედებათა და გრძნობათა ერთობლიობა, რომელიც დაკავშირებულია ზებუნებრივის რწმენასთან¹.

ადამიანის არსებობასთან ერთად ჩნდება რელიგია – რწმენა ღმერთისა და იგი მიწიერ არსებათა მოქმედების განმსაზღვრელი ხდება.

ეკლესიის დამოკიდებულება ყველა სხვა გაერთიანებასა და ცალკეულ პირებთან საეკლესიო სამართლით წესრიგდება, რომელიც ობიექტური გაგებით არის საეკლესიო ურთიერთობების განსაზღვრისა და მოწესრიგებისათვის დადგენილი ნორმათა ერთობლიობა².

ბუნებრივია, რელიგიისა და სისხლის სამართლის ურთიერთობაზე ვერ ვიმსჯელებთ, თუ არ შევეხებით რელიგიისა და ეკლესიის სამართალთან კავშირს, ზოგადად არ წარმოვაჩინთ საეკლესიო სამართლის არსსა და მნიშვნელობას, თუ არ განვსაზღვრავთ რელიგიურ სამართლებრივ ურთიერთობებსა და იდეოლოგიას.

¹ ქართული ენციკლოპედია, ტ.8, თბ. 1984, გვ. 348

² Никодим М. М. „Православное церковное право“, М., 1987, с. 668.

თავდაპირველად საეკლესიო სამართლის შესახებ: საეკლესიო სამართალი არის ნორმათა ერთობლიობა, რომელიც განსაზღვრავს საეკლესიო ურთიერთობებს. ამასთან, იგი შესაძლებელია დაიყოს საშინაო და საგარეო საეკლესიო სამართლის სფეროდ. თავისთავად საეკლესიო სამართალი საგარეო ურთიერთობაში მოიცავს საეკლესიო სახელმწიფო სამართალსა და საეკლესიო საერთაშორისო სამართალს³. საეკლესიო სამართლის სახელწოდება თავისთავად მიგვითითებს, რომ იგი თავისი შინაარსით ახლოს დგას ადამიანის შემეცნების სხვადასხვა – იურიდიულ და საღვთისმეტყველო სფეროსთან (ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა), სამოქალაქო სამართალთან (ქორწინება და საკუთრება), სისხლის სამართალთან – დანაშაული რწმენისა და ეკლესიის წინააღმდეგ⁴.

თუკი თვალს გადავავლებთ საეკლესიო სამართლის მეცნიერული შესწავლის თავისებურებას აღმოსავლეთში, დასავლეთის ქვეყნებსა და რუსეთში, დავინახავთ, რომ აღმოსავლეთის ქვეყნებში საეკლესიო სამართლის შესწავლით დაინტერესებულნი იყვნენ განათლებული იურისტები და ეს ყოველივე იურიდიული მეცნიერების შესწავლის სფეროს წარმოადგენდა.

დასავლეთში საეკლესიო სამართალი თავისი მნიშვნელობით რომის სამართალს უტოლდებოდა და მასთან ერთად ისწავლებოდა⁵.

რუსეთში, საეკლესიო სამართლის, როგორც მეცნიერების შესწავლის შესახებ, პირველად თავისი მოსაზრება გამოთქვა მიტროპოლიტმა პლატონმა თავის „ინსტრუქციებში“ 1776 წელს მოსკოვის წმინდა სინოდის ბერძნულ სლავეურ ლათინურ სასულიერო აკადემიაში. 1798 წელს იგივე წმინდა სინოდის ბრძანებით საჭირო გახდა ამ კურსის სავალდებულოდ შესწავლა.

პირველად საეკლესიო სამართლის სახელმძღვანელო გამოცემულ იქნა 1848 წელს კიევის უნივერსიტეტში პროფესორ სკოროცოვის მიერ. 1874-75 წწ. მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორმა

³ Н. Суворов - Учебник церковного права 4-е издание А. Л. Карцева М. 1912 135 с

⁴ М. краснояень. Церковное право, сочинение, М., 1905, с. 68.

⁵ И. С. Бердников „Государственное положение религии в римско византийской империи“. Казань, 1881, с. 16.

ნ.ს. სოკოლოვმა გამოსცა საეკლესიო სამართლის ლექციების კურსი⁶.

საქართველოში საეკლესიო სამართალი, როგორც მეცნიერება, დასაბამს საეკლესიო ძეგლებიდან იღებს.

მათში მოცემულ ცნობებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ საეკლესიო დანაშაულის შესახებ.

როგორც აღვნიშნეთ, რელიგიისა და სისხლის სამართლის ურთიერთკავშირზე ვერ ვისაუბრებთ, თუ არ განვსაზღვრავთ რელიგიისა და სამართლის ურთიერთობას და რელიგიურ სამართლებრივი იდეოლოგიის არსსა და მნიშვნელობას.

ცნობილია, რომ საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან ერთად თავს იჩენენ რელიგიური ურთიერთობები, რომლებიც ადამიანთა ქცევაზე რელიგიის ზემოქმედების გამოვლინებაა.

რაც შეეხება სამართალს, იგი სახელმწიფოსთან ერთად ჩნდება, არ შეუძლია მის გარეშე არსებობა და იზიარებს მის ბედს. სახელმწიფო ადგენს სამართლის ნორმებს და უზრუნველყოფს მათ შესრულებას.

მაშასადამე, ყალიბდება სახელმწიფო, სამართალი და იბადება რელიგიურ სამართლებრივი იდეოლოგია, ანუ სახელმწიფოსა და სამართალზე სამართლებრივი შეხედულებების, იდეების, თეორიების, წარმოდგენების ერთიანობა. რელიგიურ სამართლებრივი იდეოლოგია რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველზე აღმოცენდა.

საეკლესიო სამართლებრივ იდეოლოგიასთან ერთად იკვეთება კავშირი რელიგიასა და სამართალს შორის, რაც არსებითად მათ მიერ დაწესებულ ერთსა და იმავე ხასიათის აკრძალვაში გამოიხატება, ვინაიდან რიგი მართლსაწინააღმდეგო ქმედება განიხილება, როგორც დანაშაული და იმავდროულად – ცოდვა. ამკრძალავად, ასეთ შემთხვევაში, ერთის მხრივ, სახელმწიფო გვეკვლინება, ხოლო მეორეს მხრივ, ეკლესია, რომელიც ე.წ. რელიგიური ნორმების საშუალებით მოქმედებს.

ამრიგად, სამართალსა და რელიგიას შორის შეიძლება შემდეგი დამოკიდებულება დავინახოთ:

⁶ Энциклопедия Государства и права. Под ред. Н. Стучка Т. изд - во Ком. ока д. 1918, с. 522.

1) ერთნაირი ელემენტების – რელიგიური იდეოლოგიისა და სამართალშემცნების, საეკლესიო და სახელმწიფო სამართლის, რელიგიური და სამართლებრივი ნორმების – ურთიერთზემოქმედება;

2) ორივე დარგისათვის (რელიგია და სამართალი) დამახასიათებელია ერთგვაროვანი ელემენტებით ზემოქმედება. მაგალითად, საზოგადოებრივი ურთიერთობის ერთობლივი რეგულირება იურიდიული და რელიგიური ნორმებით;

3) სამართლის ზემოქმედება რელიგიის სხვადასხვა სფეროზე, რაც ასახვას საეკლესიო ურთიერთობის სამართლებრივი რეგულირებისას პოულობს.

რელიგიის და სამართლის ერთობლივი მოქმედება შეუძლებელია სახელმწიფოსთან მათი კავშირის გარეშე. ეს კავშირი კონკრეტულად სამართლით რეგულირებულ საეკლესიო სახელმწიფოებრივ ურთიერთობაში აისახება. სხვადასხვა საზოგადოებრივ ეკონომიკური ფორმაციების შესაბამისად იცვლებოდა რელიგიური და სამართლებრივი სისტემის კონკრეტულ ისტორიული ხასიათი.

ამიტომ, ვიდრე რელიგიურ დანაშაულთა ცნებასთან, შემაღგენლობასთან და პასუხისმგებლობასთან დაკავშირებულ საკითხებს განვიხილავდით, პირველ რიგში, ძველი სამართლის ძეგლები მოვიხილოთ.

„რაც უფრო ვუფიქრდები სახარებას, მით უფრო ნათელი ხდება ჩემთვის, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია იმ ისტორიული პირობების როლი, რომელშიც შეიქმნა იგი და რომელზეც ამაღლდა უცილოდ⁷“ – ჰარნაკის ეს სიტყვები უფრო აღვივებს სურვილს კიდევ ერთხელ გადავფურცლოთ წმინდა წიგნები და მათ ცოტა სხვაგვარი კუთხით შევხედოთ. კერძოდ, როგორ ასახვას ჰპოვებენ მათში სამართლის ელემენტები, სისხლის სამართლის დანაშაული და ის სასჯელი, რომელიც უნდა შეეფარდოს საეკლესიო წესების დამრღვევთ.

ძველი ბერძნული, რომაული, რუსული და ქართული სამართლის ძეგლებში მოძიებულ ცნობებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, რომ „მოუხედავად იმისა, რომ წმინდა წიგნებში არის

⁷ აზრები რელიგიაზე, თბ. 1991, გვ. 59.

განმტკიცებული საეკლესიო სამართალი თავისი სოციალური ბუნებით, იგი მიეკუთვნება სამართლებრივ და არა რელიგიურ ზედნაშენს⁸.

ასეთი შეფასება შეგვიძლია მივცეთ კანონიკურ სამართალს, რომლის დასაბამად ქრისტიანობის პირველი საუკუნეა მიჩნეული. მის შექმნას საფუძვლად დაედო ეკლესიის მართვის შესახებ ადგილობრივ ეპისკოპოსთა გადაწყვეტილებანი, რომლებმაც დროთა განმავლობაში სავალდებულო ხასიათი შეიძინეს.

როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის კანონიკური სამართალი ითვლება ჭეშმარიტ სამართლად, რამეთუ მასში შესული ნორმები სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ იყო დამტკიცებული. ცნობილია კონკორტადები – შეთანხმებანი რომის პაპსა და სახელმწიფოს შორის იმ საკითხებთან დაკავშირებით, რომლებიც საეკლესიო-სახელმწიფოებრივ ურთიერთობებს წყვეტდნენ, ვინაიდან ამ შეთანხმებათა ერთ-ერთ მხარედ სახელმწიფო გამოდიოდა, მის ყველა პუნქტს სანქციონირებას თავადვე უკეთებდა. მაშასადამე, რაც უფრო მჭიდრო იყო კავშირი ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის, მით უფრო მეტად ერეოდა ეს უკანასკნელი წმინდა სამოციქულო შინაგანაწესში, მით უფრო მეტი იყო საეკლესიო სამართალში იურიდიული ნორმების ძალა.

ამა თუ იმ ქვეყნის სამართლის ძეგლების გაცნობის შედეგად კიდევ უფრო ღრმავდება აზრი იმის შესახებ, რომ სხვადასხვა საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების შესაბამისად იცვლებოდა რელიგიური და სამართლებრივი სისტემების კონკრეტულ ისტორიული ხასიათი, შესაბამისად იცვლებოდა სხვადასხვა სახელმწიფოში რელიგიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულება.

მაგალითად, ძველ რომში სახელმწიფო რელიგია თავისი არსით ხალხის სულის გამომხატველი იყო და ეროვნული ხასიათით გამოირჩეოდა. აქ ქრისტიანობა წარმართობასთან შედარებით მეტი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ამიტომ სამართლებრივად უფრო დაცული იყო. მიზეზი ალბათ იმაში უნდა ვეძიოთ, რომ ქრისტიან-

⁸ Ключков В. „Ответственность за нарушения законов о свободе совести“, с. 3, 1983, #5

ნობის კეთილდღეობაზე ზრუნვა იმპერატორებს საკუთარ ზნეობრივ მოვალეობად მიაჩნდათ⁹.

კონსტანტინე დიდი ამბობდა: „მე ჩემს წმინდა მოვალეობად ვთვლი, დავიცვა ხალხი, მისი რწმენის, სულის ერთობა¹⁰“.

რომაელი ქრისტიანები არა მარტო ქედს იხრიდნენ ხელისუფალთა წინაშე, არამედ უსიტყვოდ ემორჩილებოდნენ მათ განკარგულებებს. ისინი იხდიდნენ გადასახადს, ფარულადაც კი არ გამოთქვამდნენ უკმაყოფილებას. მათ სწამდათ სიტყვებისა „კეისარს ებოდოს კეისრისა“.

ვიხილავთ რა სახელმწიფოს, რელიგიის და სამართლის ურთიერთობის საკითხს, არსებითი მნიშვნელობის მქონედ მიმაჩნია რელიგიური ნორმების, რელიგიური ხელყოფისა და რელიგიური დანაშაულის ცნებათა განსაზღვრა.

მაინც რა არის რელიგიური ნორმები?! – რელიგიური სისტემის დამოუკიდებელი სტრუქტურული ელემენტები, რომლებიც ამავე დროს, სოციალური ნორმების შემადგენელ ნაწილებად გვევლინებიან. მათში ადამიანის ქცევის რელიგიური წესებია ფორმირებული. კერძოდ, მოთხოვნა ამა თუ იმ შემთხვევაში გარკვეული საქციელის ჩადენის ან არჩადენისა¹¹.

სწორედ რელიგიური ნორმის ცნებიდან გამოდინარეობს რელიგიური ხელყოფის არსი, რომლის ზუსტი განსაზღვრა მნიშვნელოვნად გვეხმარება რელიგიური დანაშაულის ცნების ჩამოყალიბებაში.

რელიგიური ხელყოფა არის კანონით დაცული რწმენის ხელყოფა, ხოლო რელიგიური დანაშაული – რწმენისა და მისი დამცავი კანონმდებლობის საწინააღმდეგო ქმედება¹².

რამდენადაც რელიგია, ეკლესია სახელმწიფოსა და საზოგადოების ძირითად დასაყრდენს წარმოადგენენ, ამიტომ ხელყოფისაგან მათი დაცვა სავალდებულოა.

⁹ История политических и правовых учений М с

¹⁰ Момзсен. Рим и история религий, М., 1890. с. 64.

¹¹ Бражинин И. И. „Право, религия отенизм“ М., 1986, стр. 17.

¹² Энциклопедический словарь ХХІІІ, изд. Ф. А. Брокгаузы, И. А. Ефронь, С. Петербург, 189.

სხვადასხვა ქვეყნის სამართლის ძეგლებში მოძიებულ ცნობებზე დაყრდნობით შეგვიძლია თამამად ვიმსჯელოთ იმ ფაქტის შესახებ, რომ რელიგიისა და რწმენის საწინააღმდეგო ქმედება თავდაპირველად რელიგიურ ხელყოფად მოიხსენიებოდა, ხოლო განვითარების გარკვეულ ისტორიულ ეტაპზე რელიგიური დანაშაულის სახით ჩამოყალიბდა.

„პალესტინაში მომხდარი ამბავი ცენტრალური პუნქტია არა მარტო კაცობრიობის ფიზიკურ განვითარებაში, არამედ იგი დანარჩენ სამყაროსაც ეხება, რომელსაც ეკუთვნის ადამიანი“ – ამგვარია რულოფ შტაინერის შეფასება ჩვენი სამყაროსაგან სრულიად განსხვავებული სამყოფელისა, სადაც სამართალიც სხვაგვარია, საზოგადოებაც და სასჯელიც¹³.

რელიგიური ქცევის წესები, რომლებიც ძველ აღთქმაშია ფორმირებული, შეიცავს იურიდიული ნორმების, განსაკუთრებით კი სისხლის სამართლის ნორმებისთვის დამახასიათებელ ყველა ძირითად ნიშანს¹⁴.

შემთხვევითი არ არის, რომ ბიბლიის შესაბამის თავს ებრაელებმა თორა, ანუ კანონი უწოდეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბიბლიის ნორმები აღმოცენდნენ ძველებრათული სამართლის ნორმების საფუძველზე. აქვე ვხვდებით მკვლელობისთვის, სხეულის დაზიანებისთვის გამოყენებულ სასჯელებს.

ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელიც ძველი აღთქმის სამართლებრივი ხასიათის განმსაზღვრელია, არის ის, რომ მასში დანაშაული და ცოდვა ერთნაირად არის გააზრებული.

ქმედება შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც მართლსაწინააღმდეგო და იმავედროულად, ღმერთის წინააღმდეგ ჩადენილი.

ეჭვგარეშეა ბიბლიის ტექსტის შესწავლა და მისი შედარება თანამედროვე სისხლის სამართლის კანონებთან მეტად საინტერესოა და მრავლისმთქმელია იმ თვალსაზრისით, რომ ბიბლიის „საკანონმდებლო დებულებათა“ ანალიზი შესაძლებლობას გვაძლევს დავასკვნათ, – კაცობრიობას სამართლებრივ სფეროში არაფერი

¹³ აზრები რელიგიაზე, თბ., 1991 წ., გვ. 54.

¹⁴ Иванов Н. И. „Право и религия“, М 1995, 3, с. 23.

ახალი არ აღმოუჩენია იმასთან შედარებით, რაც მოცემულია ბიბლიის ტექსტში.

ძველი აღთქმის განზოგადება შესაძლებლობას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ქრისტიანული რწმენის გავრცელების ფუძემდებელი (ე.ი. ბიბლიის ტექსტი) შეიცავს არა მარტო ზნეობრივ ცნებებს, არამედ საკანონმდებლო პოსტულატებსაც.

ღმერთმა თავის რჩეულ მოსეს გადასცა კანონები, რომელთა განუხრელი დაცვა განაპირობებდა სიკეთის და სამართლიანობის გამეფებას.

„თუ შეისმენთ ჩემს სიტყვებს და დაიცავთ ჩემს აღთქმას, მაშინ იქნები ჩემი რჩეული“.

სწორედ ამ სიტყვების შემდეგ მოიხსენება ძველ აღთქმაში კანონი, როგორც სამართლებრივი დოკუმენტი, რომელსაც იურიდიული ძალა გააჩნია და საზოგადოების ყველა წევრზე თანაბრად ვრცელდება.

შემდეგ მოსემ, როგორც ღმერთის რჩეულმა, თავისი სიტყვებით „არ დაამახინჯო კანონი!“, დაასაბუთა კანონის უზენაესობა. ეს დებულება ბიბლიის შექმნის პერიოდიდან არის დღემდე შემონახული.

ურთიერთობებს, რომლებიც ღვთიური კანონის მიხედვით დაცვას საჭიროებენ, მიეკუთვნებიან – ზნეობრივი ღირებულებანი, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანთა სწორ ცხოვრებას საზოგადოებაში.

ეს ღირებულებანი კარგად არის ასახული ათ მცნებაში, რომლებიც სიყვარულსა და სიკეთეს განადიდებენ.

ამ მცნებების იერარქიულ წყობას სამართლებრივ ზნეობრივი მნიშვნელობა აქვს. აქ საუბარია, კერძოდ ისეთ ურთიერთობებზე, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის სიცოცხლესთან „არა კაც ჰკლა“, ასევე ქონებრივ ურთიერთობებთან – „არ იქურდო“, მაგრამ „არა კაც ჰკლა“ გაცილებით მაღლა დგას, ვიდრე სხვა მცნებები¹⁵.

თუკი სისხლის სამართლისა და რელიგიის უძველეს კავშირზე ვსაუბრობთ, ნიშანდობლივია, რომ იერარქიული განლაგება

¹⁵ ბიბლია, ძვ. აღთქმა, თბ., 1989, გვ. 74.

ხელყოფის ობიექტის მიხედვით შესაბამისად დაცულია ყველა განვითარებული სახელმწიფოს სისხლის სამართლის კოდექსში.

როგორც უმაღლეს ღირებულებას, ადამიანის სიცოცხლეს, ყველა სხვა ღირებულებებთან შედარებით, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება.

ბიბლიის ზოგადმა მიმოხილვამ ნათელჰყო, რომ სამართალ-დარღვევა ძველი აღთქმის მიხედვით იყოფა, როგორც განზრახ, ისე განუზრახვრელ დარღვევად¹⁶. ეს უკანასკნელი უძრავლესი ქვეყნის სისხლის სამართლის კოდექსში მოხსენებულია, როგორც განზრახი და გაუფრთხილებელი დანაშაული. განზრახვა ძველ აღთქმაში წარმოდგენილია ტერმინით (ცნებით) – განზრახული. „ვინც ახლობელს განზრახულად მოკლავს“. მასში იგულისხმება კონკრეტული ქცევის შესრულების გადაწყვეტილება, ამიტომ სუბიექტს შეგნებული აქვს თავისი ქმედების სოციალური მნიშვნელობა და კანონსაწინააღმდეგო ხასიათი. შემდგომში განზრახვის ბიბლიისებური განმარტება პრაქტიკულად აისახა ევროპული სახელმწიფოების კოდექსებში.

ბიბლიის ღებულებათა შესწავლამ ერთ საერთო დასკვნამდე შეიძლება მიგვიყვანოს: ებრაელების სამართალში დანაშაულისა და ცოდვის ცნებები გაიგივებული იყო. რწმენის ხელყოფა ღმერთის ხელყოფად ითვლებოდა, საინტერესოდ მივიჩნიეთ რელიგიური ხელყოფის ცნების შესახებ არსებული ისტორიის განხილვა.

რელიგიური ხელყოფა გაგებული იყო, როგორც ერიმენ ლეასალ მუჯისტატს დივინალ – სასჯელის სახედ რელიგიური ხელყოფისათვის სიკვდილით დასჯაც იყო გათვალისწინებული.

მეტად საინტერესო ფაქტია, რომ ისტორიულად რელიგიური ხელყოფა წარმოდგენდა რელიგიური დანაშაულის განმსაზღვრელ ცნებას. თავდაპირველ საეკლესიო წყაროებში რწმენის საწინააღმდეგო ქმედება მოიხსენებოდა, როგორც რელიგიური „ხელყოფა“, ხოლო ცოტა მოგვიანებით – „რელიგიური დანაშაული“. ამ ორ ცნებას შორის არსებითი განსხვავება არ არსებობდა, მაგრამ ჩვენ შევეცდებით მოძიებული მასალა განვიხილოთ ჯერ რელიგიური

¹⁶ Иванов Н. И. „Право и религия“, М 1995, с. 85.

ხელყოფის, ხოლო შემდეგ რელიგიური დანაშაულის სახელწოდებით.

უძრავლეს ევროპულ სახელმწიფოებში რელიგიური დანაშაულებისადმი (ხელყოფისადმი) დამოკიდებულება შემდეგი ფაქტორებით იყო განპირობებული:

1. რა ადგილი ეკავა ამა თუ იმ ქვეყანაში რელიგიას;
2. როგორ დამოკიდებულებაში იყო ერთმანეთთან სახელმწიფო და ეკლესია;
3. სხვადასხვა რელიგიური სწავლების ურთიერთდამოკიდებულება.

ყველაზე მთავარია საკითხი, არსებობდა თუ არა სახელმწიფოში გაბატონებული რელიგია.

გამომდინარე იქიდან, რომ რელიგია ბევრ სახელმწიფოში საზოგადოების არსებობის და განვითარების მთავარ ფაქტორად იყო აღიარებული, რელიგიური ხელყოფის ცნების ჩამოყალიბება თავისებურ მიდგომას საჭიროებდა.

ფოიერბახი რელიგიურ ხელყოფას და ღმერთის ხელყოფას ერთმანეთისგან განასხვავებდა. იგი ყოველივე ამას შემდეგნაირად ხსნიდა: „არ შეიძლება, რომ ღმერთი იყოს შეურაცხყოფილი და მან შური იძიოს ამ შეურაცხყოფისათვის“¹⁷.

რაც მთავარია, არ შეიძლება ღმერთი დაკმაყოფილდეს თავისი შეურაცხყოფელის დასჯით“¹⁸.

ეს იდეა მთელი თავისი არსით სისხლის სამართლის დოქტრინებში გაბატონდა და რელიგიური ხელყოფის ცნებაც თავისებურად ჩამოაყალიბა.

ისტორიულ და საეკლესიო ძეგლებზე დაყრდნობით, რელიგიურ დანაშაულებს (ხელყოფას) მიეკუთვნებოდა ისეთი ქმედებები, როგორცაა: 1. ჯადოქრობა, 2. ღვთისგმობა, 3. მწვალებლობა, 4. რელიგიის წესების შესრულებისთვის ხელის შეშლა, 5. ნებადაურთველი რელიგიის მომღვებობა, 6. რელიგიის აღიარების თავისუფლებისათვის ხელის შეშლა, 7. ჭეშმარიტი ღმერთისაგან ან რწმე-

¹⁷ Философия эпохи ранних буржуазных революции, М. 1983, с. 85.

¹⁸ Энциклопедический словарь под ред. Андреевко Т. III изд. Ф. А. Брокгаузы, И. А. Ефрощь (С. Петербург) 1841 г., стр. 26.

ნისაგან განდგომა, 8. ცრუ ფიცი, 9. მკრეხელობა, 10. საფლავის შებილწვა.

ქრისტიანობის გავრცელებამდე ჯადოქრობა განიხილებოდა, როგორც ზიანის მომტანი ქმედება და სასჯელიც იმის მიხედვით განისაზღვრებოდა, თუ რა სახის ზიანი მიაღებოდა ამა თუ იმ პირს.

შუა საუკუნეებში რწმენამ, რომ შესაძლებელია სულებთან, ეშმაკებთან კავშირი, მთელი ევროპა მოიცვა.

პაპები აღიარებდნენ ჯადოქრებისა და კუდიანების არსებობას და გამოჰყოფდნენ ეკლესიის მსახურებს, რომლებიც მსგავსი საქმიანობის მიმდევრებს ეწინააღმდეგებოდნენ.

შუა საუკუნეების დასასრულს ეშმაკთან კავშირში შესვლისთვის ეჭვიმტანილებს ცეცხლზე წვაგდნენ.

ასეთ დანაშაულში ეჭვიმტანილთა პროცესები შედგა საფრანგეთში – 1682წ. ავსტრიაში – 1740 წ., ბოლო პროცესს ჯადოქრებისა და კუდიანების წინააღმდეგ ადგილი ჰქონდა ბავარიაში – 1775 წ. რისთვისაც დამნაშავე სიკვდილით დასაჯეს.

საგულისხმო ფაქტია, რომ ავსტრიის 1768 წ. კოდექსი ტერეზინა ჯადოქრობის ნაცვლად დასჯადად მისნობას აცხადებდა, 1787 წლის იოსების დებულებით კი ამ დანაშაულისათვის პასუხისმგებლობა გაუქმდა.

რელიგიური ხელყოფის ტიპიურ ფორმად იყო აღიარებული ლეთისგმობა. ძველი რომის სამართალი ლეთისგმობთა წინააღმდეგ შემდეგ პრინციპს ახორციელებდა: – ღმერთის შეურაცხყოფას თავად ღმერთი გადაუხდის.

რაც შეეხება ქრისტიანობას, იგი (ამ საკითხთან დაკავშირებით) ებრაელების შეხედულებას იზიარებდა: „ვინც ჩემს ღმერთს შეურაცხყოფს, ის ცოდავს“.¹⁹

ამ საფუძველზე ჩამოყალიბდა კანონიკური სამართალი, რომელიც ლეთისმშობლის გმობას განსაკუთრებულ შემთხვევად მიიჩნევდა, ხოლო წმინდანთა გმობა, ეკლესიაში მიუსვლელობა, მარ-

¹⁹ ბიბლია, ლევიტელთა XXI – თბ. 1989, გვ.89.

ხვის დარღვევა, ტაძარში წესრიგის დარღვევა, წმინდა ადგილებიდან ნივთების გატაცება ღვთისგმობის სახედ ითვლებოდა.²⁰

ზოგადი შეფასებით, ღვთისგმობა არის ეკლესიის საწინააღმდეგო ქმედება, მისი უპატივცემულობა. ხოლო ეკლესიაში მიმდინარე ღვთისმსახურების რიტუალისთვის ხელის შეშლა – უკვე საეკლესიო ამბოხად იყო მიჩნეული. ეს უკანასკნელი ღვთისგმობას ჰგავდა და სარწმუნოების ნიადაგზე, საეკლესიო პირის შეურაცხყოფასა და ეკლესიაში ჩხუბის წამოწყებაში გამოიხატება.

ღვთისგმობას, როგორც რელიგიურ დანაშაულს, თავდაპირველად იუსტინიანეს ნოველებში ვხვდებით²¹.

1810 წლის საფრანგეთის კოდექსი რელიგიურ ხელყოფას სულ 5 მუხლს უთმობდა. მათ შორის ღვთისგმობაც იყო გათვალისწინებული. აღნიშნული ქმედებისათვის სასჯელი თავისუფლების აღკვეთაც იყო და ფულადი გადასახადითაც განისაზღვრებოდა.

„ეკლესიას, როგორც პიროვნებას, საკუთარი ღირსების დაცვის უფლება გააჩნია. ვინც მის მიზნებს უარყოფს, მის თაყვანისმცემლებსაც ამცირებს“ – ამ სიტყვებით დევნიდა რომის სამართალი რელიგიური წეს-ჩვეულებების უპატივცემულობას და კრძალავდა ისეთი ქმედების ჩადენას, როგორც ღვთისგმობა იყო, რადგან ამით უშუალოდ მორწმუნეთა უფლებები და ეკლესიის ღირსება ილახებოდა.

იტალიის 1890 წლის კოდექსი ლოცვის დროს მორწმუნეთათვის ხელის შეშლას და მათ შეურაცხყოფას სარწმუნოების საწინააღმდეგო ქმედებად თვლიდა.

რაც შეეხება გერმანიის 1871 წლის სისხლის სამართლის დებულებას, მან საკანონმდებლო წესით ასახა ყველა ის მოსაზრება, რაც რელიგიურ დანაშაულთა დასჯადობის შესახებ იურიდიულ დოქტრინაში გაბატონებული იყო. ამ დებულებით აკრძალული იყო ღვთისგმობა, საღვთისმსახურო წესების შესრულებისთვის ხელის შეშლა და საფლავის შებილწვა.

²⁰ Попов А. Суд и наказание за преступления против веры и нравственности. Санктпетербург, 1904, стр. 408.

²¹ Codex justiniani 1,5,4.

რელიგიური დანაშაულის შემდეგი სახე არის მწვალებლობა. მწვალებლობის, როგორც დანაშაულის, ცნება პირველად კანონიკურ სამართალში ჩამოყალიბდა. საღვთო წერილზე დაფუძნებული და მსოფლიო საეკლესიო კრებების მიერ დამტკიცებული ქრისტიანული დოგმატური სისტემიდან ყოველგვარ გადახვევას მწვალებლობა ეწოდება – კკითხულობთ საეკლესიო განმარტებათა ლექსიკონში²².

საერთოდ, მწვალებლობა წარმართობის გადმონაშთად იყო მიჩნეული. საზოგადოების განვითარებისა და სისხლის სამართლის კანონმდებლობის დახვეწასთან ერთად ეს ქმედება დანაშაულად აღარ ითვლებოდა (როგორც საეკლესიო, ისე საერო კანონმდებლობით).

რომის ისტორიაში ცნობილია ალექსანდრე კომნენის დროს მწვალებლობისათვის იოანე იტალოს გასამართლება, რომელსაც სამუდამო პატიმრობა მიესაჯა. ესპანეთში მწვალებლები სიკვდილით ისჯებოდნენ.

როგორც ავღნიშნეთ, 1810 წლის საფრანგეთის კოდექსი, რომელიც რელიგიური ხელყოფას სულ 5 მუხლს უთმობდა, განსაკუთრებით კრძალავდა რელიგიის წესების შესრულებისთვის ხელის შეშლას და ეკლესიის მსახურთა შეურაცხყოფას. ამ ქმედებისთვის გათვალისწინებული იყო, როგორც ფულადი გადასახადი, ასევე თავისუფლების აღკვეთა. იგივე სახის ხელყოფა იყო მოცემული ბელგიისა და იტალიის კოდექსებში.

ცნობილ რელიგიურ შეხედულებებზე დაყრდნობით, რომის სამართალი ანტირელიგიურ ქცევებს სისხლის სამართლის წესით დასჯადად მიიჩნევდა. მას განეკუთვნებოდა – ნებადაურთველი რელიგიის მიმდევრობა. ამ ქმედების სისხლის სამართლებრივი წესით დასჯადობა რომის იმპერატორთა პოლიტიკიდან გამომდინარეობდა, რასაც ისინი წარმართებისა და იუდეველების წინააღმდეგს ახორციელებდნენ.

ამ წყაროს მიხედვით, იუდეველებს ქრისტიანზე დაქორწინება ეკრძალებოდა. ასევე არ დაიშვებოდა სასამართლო პროცესზე იუ-

²² ჯვარი ვაზისა. საეკლესიო განმარტებით ლექსიკონში 1989 №4 გვ.45.

დეველების მოწმედ გამოცხადებს და ქრისტიანი მონების ყოლა, რისთვისაც ებრაელს სიკვდილით დასჯა ეძუქრებოდა.

რომის სამართალი ქრისტიანული რწმენისაგან განდგომას რელიგიის წინააღმდეგ მიმართულ დანაშაულებრივ ქმედებად მიიჩნევდა, რისთვისაც თეოდოსინეს კოდექსი მკაცრ სასჯელს ითვალისწინებდა.

რაც შეეხება რელიგიის აღიარების თავისუფლებისათვის ხელის შეშლას, იგი როგორც რელიგიური თავისუფლების დარღვევა, დასავლეთის კოდექსებში მოთავსებული იყო რელიგიური ხელყოფის თავში. როგორც ქრისტიანები, ისე ებრაელები, მაჰმადიანები და წარმართები სარგებლობენ რწმენის თავისუფლებით. მგ. მსოფლიო დებულების 48² მუხლის თანახმად, კანონსაწინააღმდეგო ქმედებად იყო მიჩნეული ქრისტიანებისათვის ამა თუ იმ ხელობის ებრაელებთან დაუფლება.

საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე მნიშვნელოვანი ადგილი რელიგიურ დანაშაულებს შორის ცრუ ფიცმა მოიპოვა.

ფიცი, ციცერონის განმარტებით, რელიგიასთან იყო დაკავშირებული და იძულებით ხასიათს ატარებდა.

იმპერატორის მოღვაწეობის პერიოდში მისთვის სისხლის სამართლებრივი სასჯელი იქნა შემოღებული, რომელიც ენის მოჭრას ითვალისწინებდა.

საინტერესო იყო კანონმდებლის დამოკიდებულება რწმენის წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულისადმი, რაც ცრუფიცისმაგვარი სახის ქმედებას მიაკუთვნებდა. ეს ალბათ იმ პერიოდში გაბატონებული თეოკრატიული ტენდენციის გავლენა იყო. აქვე ვხვდებით დანაშაულთა ისეთ შემადგენლობებს, რომლებიც ზნეობას ხელყოფდნენ. მაგალითად, სიძვა, იძულებით ქორწინება, მამათმავლობა და სისხლის აღრევა.

საერთოდ, ძველი რომის სამართალი პიროვნების, მისი სულიერი სამყაროს, ზნეობის დამცველად გვევლინება.

თეოდოსიანეს კოდექსის განმარტების მიხედვით, მკრეხელობა – წმინდანთა შებილწვას ნიშნავდა. უფრო კონკრეტულად კი წმინდა ადგილების დაცინვას, შეურაცხყოფას გულისხმობდა. ამასთან, საჭირო იყო წმინდა საგნების არა მარტო რელიგიური მნიშვნე-

ლობის დადგენა, არამედ მისი ეკლესიისათვის მიკუთვნების საკითხის გარკვევა.

რელიგიის წინააღმდეგ მიმართულ დანაშაულთა შორის თავისებურებით გამოირჩეოდა ისეთი ქმედება, როგორც საფლავის შებილწვა იყო. იგი საფლავის ძეგლების დაზიანებასა და მიცვალებულთა ღირსების ხელყოფაში გამოიხატებოდა.

პირველ შემთხვევაში დამნაშავე სიკვდილით ისჯებოდა, ხოლო მიცვალებულის ყოველგვარი შეურაცხყოფისთვის გასახლება იყო გათვალისწინებული.

რაკი მოკლედ დავახსიათეთ ყველა ის ძირითადი ქმედება, რომელიც ცივილიზებული მსოფლიოს უძველეს სახელმწიფოებრივ რელიგიასა და მორწმუნეთა უფლებებს ხელყოფდა, შეგვიძლია, თავად იმდროინდელი საეკლესიო სახელისუფლო ურთიერთობებიც დავაკონკრეტოთ.

კერძოდ, ევროპაში ქრისტიანობა, როგორც გაბატონებული რელიგიური მსოფლმხედველობა, საზოგადოების შემეცნებაში სხვა რელიგიური იდეების განვითარების პარალელურად მკვიდრდებოდა. ქრისტიანობასთან ერთად პრაქტიკულად ყოველთვის არსებობდა სხვა რელიგიური მიმართულებები, შეხედულებები და სკოლები.

რელიგიისადმი ამგვარი დამოკიდებულება კარგად არის ასახული შუასაუკუნეების სოციალურ პოლიტიკური და იდეოლოგიური მიმართულების ამსახველ დოკუმენტებში²³.

გასაოცარი იყო მხოლოდ ის, თუ როგორ ახერხებდა ქრისტიანული ეკლესია თავისი ადგილის დამკვიდრებას მრავალმრიცხოვანი ნოვაციების არსებობისას, როგორ მოზომილად ვრცელდებოდა ეკლესიაში დამკვიდრებული თეორიული დებულებები და გადაჭრით იყო უარყოფილი ნებისმიერი იდეა, რომელიც ეკლესიის სიმტკიცეს ეწინააღმდეგებოდა.

ქრისტიანობის გავრცელებისა და განმტკიცების ძირითადი დასაყრდენი ბიბლია იყო. ამიტომ სისხლის სამართლის და რელი-

²³ Сказки С.Д., Из Социально – политической и духовной жизни зарадной европы и среднего вена
м., 1981, с. 75.

გის ურთიერთობის კვლევა სწორედ აზრთა ჭეშმარიტების ამ უძველესი სახელმძღვანელოთი დაიწყო.

ბიბლიური მოძღვრება ეფუძნებოდა რელიგიური შეხედულებისადმი თავისუფალ მიდგომას, ამკვიდრებდა რელიგიის თავისუფლებას და სხვა.

შუასაუკუნეების გამოჩენილი მოაზროვნე როჯერ ბეკონი (1214–1292) თავის მოძღვრებაში ასაბუთებდა, რომ ბიბლია და მასში მოცემული დებულებანი კაცობრიობის განვითარების ისტორიული ეტაპი იყო.

ზოგადად ქრისტიანობა ემსახურებოდა და ემსახურება ეკლესიის ავტორიტეტის განმტკიცებას და ამ უკანასკნელს მოთხოვნად უყენებს სახელმწიფო ხელისუფლების გაძლიერებას, რათა შესაძლებელი გახდეს რწმენის თავისუფლება²⁴.

განსაკუთრებული წვლილი რელიგიური თავისუფლების დამკვიდრებაში შუა საუკუნეების კულტურას მიუძღვის, რამდენადაც ოქსფორდში, კემბრიჯში, ნეაპოლში, ტულუზაში გაიხსნა უნივერსიტეტები, რომლებიც ისევე, როგორც პარიზის უნივერსიტეტი, სულიერი ცხოვრების ამაღლებას ემსახურება.

მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანთა სულიერ სამყაროზე შედამხედველობა მხოლოდ ეკლესიისა და რელიგიის უფლებამოსილება იყო, შუასაუკუნიდან მაინც დიდი გავრცელება ჰპოვა ერეტიკოსთა მოძრაობამ. თანამედროვეთა ახსნით, „ერეტიკოსთა ძალები დიდი იყო და მოიცავდა თითქმის მთელ ევროპას“.

სავარაუდოდ, რომ სწორედ ამის შედეგი იყო ისეთი რელიგიური დანაშაულების არსებობა, როგორიცაა ჯადოქრობა, კერპთაყვანისმცემლობა, მწვალებლობა, მკრეხელობა.

კათოლიკური ეკლესიის ბრძოლა ერეტიკოსთა წინააღმდეგ, რამდენიმე ასწლეულს ითვლის. რომის კათოლიკური ეკლესია, იყენებდა რა სახელმწიფოს რეპრესიულ პოლიტიკას, მკაცრად სჯიდა ერეტიკულ მოძრაობას.

არსებული სახელმწიფო პოლიტიკის და იმდროისთვის მოქმედი კანონმდებლობის შედეგი იყო, რომ ინკვიზაციის პერიოდის წარმომადგენლის რობერტი დე ბურგის სახელი სევდიან დიდებას-

²⁴ Соколов В. В. Среневакова философия с 305

თან არის დაკავშირებული (1233 წ.) მან ხელი მიჰყრო ერეტიკოსთა მასიურ განადგურებას (ჩამოხრჩობის და სხვა ინკვაზიური მეთოდების საშუალებით)²⁵.

ზოგადად კი რელიგიური აღმსარებლობის თავისუფლება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პოლიტიკურ, ეროვნულ და სამართლებრივ მსოფლმხედველობით პრობლემებთან. ამასთან, გამწვავდა საკითხი ერეტიკულ მოძრაობასთან დაკავშირებით. რეპრესიებმა და იძულებამ ვერ შეძლო ისტორიის შეჩერება.

ერთის მხრივ, ეკლესია მძაფრი რეპრესიების საშუალებით ისწრაფოდა ერეტიკული მოძრაობის ჩასახშობად, ხოლო, მეორეს მხრივ, ეკლესიის წინაშე იდგა ამოცანა, განევითარებინა ცალკეული თეორიული პრონციპები, რათა რელიგიის აღიარების თავისუფლება არ დაერღვია.

საბოლოოდ, ორივე მიდგომა – მოდერნისტული და თავდაცვითი ეკლესიის პოლიტიკურ, სამართლებრივ და სოციალურ მიზანს ემსახურებოდა.

კერძოდ, შუასაუკუნეების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გაძლიერდა სტატუსი, რადგან თეოლოგიამ განვითარების განსაკუთრებულ ზღვარს მიაღწია. ამან გამოიწვია მეცნიერების ისეთი დარგების აღმავლობა, როგორცაა პოლიტიკა, ფილოსოფია, იურისპრუდენცია.

სამართლის განვითარების ცენტრად ამ პერიოდში იტალია ითვლებოდა. ცნობილი ჰუმანისტების ნაშრომებში პიროვნების თავისუფალ ინდივიდად აღიარების ტენდენცია შეიმჩნეოდა. რელიგიურ რეგლამენტებთან დამოკიდებულებაში, ამ თვალსაზრისით, შეუძლებელია ყურადღების მიღმა დავტოვოთ ნიკოლო მაკიაველის (1469–1527) შეხედულებები. იგი აღნიშნავდა, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის სფეროში ეკლესია საჭიროებს სახელმწიფოს თანადგომას, ხოლო თავის მხრივ, სახელმწიფოსაც ესაჭიროება რელიგია²⁶.

ამდენად, განვიხილოთ რა რელიგიისა და სამართლის ურთიერთობის ზოგადი ასპექტები, შევეხეთ რელიგიური დანაშაულის

²⁵ Григулевич И.Р. Инквизасия, с 106.

²⁶ История Италии, М. 1970, с. 77-78

ცნებას, შეგვიძლია თამამად აღვნიშნოთ, რომ ეკლესიისა და სა-
ხელმწიფოს მჭიდრო ურთიერთობა მსოფლიოს ცივილიზებული
ქვეყნების ძველი სამართლის ძეგლებში მკაფიოდ არის ასახული.

რწმენისა და ზნეობის სიმტკიცე თითოეული ერის სულიერი
სიმტკიცის განმსაზღვრელია. ერის სულიერი ძლიერება კი – ამა
თუ იმ ქვეყნის კულტურისა და ისტორიის მაჩვენებელი.

Maia Ivanidze
Professor of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Doctor of Law

Religious Crime under old Law

Summary

With the existing of human generation, there are appears religion too – faith of God and it becomes the determinative of the actions of earthly generation.

Church dependence regulating by the law of the church with all other union and separate persons, which with objective sense is stated regulations totality for the definition and regulation of church interrelations.

If we glance the originality of scientific learn of law of the church in east, in the countries of west and in Russia, we can see, that in the countries of east there were interested educated lawyers to learn law of the church and all these presented the sphere of learning of juridical science.

Examining the state, question of religion and law interrelation, we consider as essential sense the definition of conceptions religious regulations, religious encroachment and religious crime.

Religious regulations are the independent structural elements of religious system, which at the same time are the component parts of social regulations. There are forming religious rules of human behavior in it. Privately, the request in this or that case to commit or don't commit of distinct action.

Exactly from the conceptions of religious regulation follows the essence of religious encroachment, which exact definition importantly helps us in the formation of conception of religious crime.

Religious encroachment is the encroachment of faith depended by the law, and religious crime – opposite action of faith and it's protective legislation.

Rules of religious conduct, which are forming in the Old Testament, includes all fundamental marks of juridical regulations, especially typical of criminal law regulations.

The most important fact, which is determinative of the Old Testament's temper, is that in it crime and sin is equally acknowledged.

General review of the Bible makes clear, that tort under the Old Testament divides into as a intentional as unintentional abrogate. This last one in the criminal code of most courtiers mentioned as intentional and incautious crime. Intention in the Old Testament presented with term (conception) - intended.

Historical, religious encroachment presented determinate conception of religious crime. In primary ecclesiastical sources, action opposite of faith, mentioned as a religious "encroachment", and a little later – as a "religious crime". There wasn't essential difference between in this two conception, but we will try, that find material will examine with designation as religious encroachment and then as religious crime.

With recline on ecclesiastical sources, religious crimes (encroachments) belonged such actions, as are: 1. Magic, 2. Profanity, 3. Heresy, 4. To disturb for fulfill religious ritualism, 5. To succession of non-allowed religion, 6. To disturb of freedom of acknowledgement of religion, 7. To apostasy from true God or faith, 8. Perjury, 9. Sacrilege, 10. To outrage of grave.

Till spread the Christianity magic was examined as action bringing the harm and punishment was determined under that, what kind of harm was occasioned this or that person.

Profanity as a religious crime primary meet in the novels of Justinian. France code of 1810 to religious encroachment consented only 5 articles. Among them was foreseen Profanity. Punishment for mentioned action was suppression of freedom and was determined with money tax too.

Italy code of 1890 to disturb in time of pray and their abuse, charged with action of opposite of faith.

Touching of Germany criminal statute of 1871, it forbidding the Profanity, to disturb for fulfill religious ritualism and to outrage of grave.

The next variety of religious crime is Heresy. The conception of Heresy as a crime, for the first time formed in canonical law.

Rome law, to apostasy from Christianity faith, considered as criminal action directed against the religion, for what code of Theodosius foreseen severe punishment.

Touching of to disturb of freedom of acknowledgement of religion, it as a abrogate of religious freedom, in west codes was located in the beginning of religious encroachment. As Christians profit by freedom of faith as Jews, Muslims and gentiles. For example, according to 48² article of world statutes, for Christians was considered as actus reus to master different handicraft with Jews.

On the distinct stage of society development the important place between religious crime got – Perjury.

The oath, with explanation of Cicero, was communicated with religion and carried compulsory temper.

Under Theodosiane code explanation, Sacrilege meant saints' outrage. More concrete – laugh at saint places, supposed insult. Furthermore it was necessary not only establishment of meaning of saint subjects, but also to elucidate a question of their belong to church.

Among the crimes against religion, was specific with it's originality such action as to outrage of grave. It was expressed for damage of grave monument and encroachment of the deceased's dignity.

As we described shortly all these actions, what encroached rights of religion and believers in ancient states of civilized world, we can boldly notes, that there were close relationship between church and state in these countries, which itself requires as moral as legal regulation.

The solidity of faith and moral is determinative of each nation's spiritual strength, and nation's moral strength – index culture and history of this or that country.

ცირა შალოშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის,
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ურიდიული ფაკულტეტის VI სემესტრის
სტუდენტი

**ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებები ქრისტიანული
და ისლამური ტრადიციების თანახმად**

ოჯახის ინსტიტუტი უხსოვარი დროიდან ჩამოყალიბდა საზოგადოებაში. ჯერ კიდევ თემური წყობილების პირობებში ოჯახს დიდი დატვირთვა ჰქონდა ადამიანის ცნობიერებაში. დროთა განმავლობაში, საზოგადოების განვითარების პარალელურად, საქორწინო ურთიერთობები საერო და საეკლესიო სამართლის რეგულირების სფეროში მოექცა. ჯერ კიდევ რომის სამართალში იყო განხილული ოჯახის წევრების უფლებრივი მდგომარეობა, ურთიერთდამოკიდებულება. წმინდა მამებიც, აგრეთვე, დიდ ადგილს უთმობდნენ მას ქადაგებებში და მეუღლეებს სიყვარულზე, ურთიერთპატივისცემაზე, ერთგულებასა და მოთმინებაზე დაფუძნებული ოჯახის შექმნას ურჩევდნენ; დიდი ადგილი ეთმობა ქორწინების ინსტიტუტს ისლამური სამართლის ძეგლებში; ყურანსა და შარიათში დეტალურად არის განხილული არა მხოლოდ ოჯახის შექმნის ფორმა და წესები, არამედ მეუღლეთა თანაცხოვრების ყოველი ასპექტი... ძალზედ საინტერესოა ის მსგავსება-განსხვავებები, რომლებიც არის ქრისტიანული და ისლამური ქორწინების ნორმებს შორის. იმის გამო, რომ გვსურს, შეძლებისდაგვარად, ამომწურავად განვიხილოთ საკითხი, გადავწყვიტეთ ამჯერად მხოლოდ ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებებს შევხვით. ნაშრომში ასევე განვიხილავთ ქორწინების ფორმებს...

აქვე დავძენთ, რომ ქრისტიანულ ტრადიციებს განვიხილავთ საქართველოს მაგალითზე, რაც შეეხება ისლამურ ტრადიციას, იმის გამო, რომ შარიათი დღეს ბევრ ისლამურ ქვეყანაში თითქმის უცვლელი სახით მოქმედებს, კონკრეტულ ქვეყანას მაგალითად არ ავიღებთ...

საქართველოში ქორწინების წესებს არეგულირებს “დიდი და მცირე სჯულისკანონები” და ერთ-ერთი უმთავრესი ქართული საეკლესიო ძეგლი, “რუის-ურბნისის ძეგლისწერა”. ამჯერად ჩვენ შევეხებით დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს, მისივე მონაწილეობით შედგენილ 1103 წლის საეკლესიო კრების კანონებს¹ და შევადარებთ მას ისლამურ სამართალში არსებულ ნორმებთან.

პავლე მოციქული ოჯახს “სახლის ეკლესიას” უწოდებს, ამ სიტყვებში აისახება ოჯახის კულტი ქრისტიანულ საზოგადოებაში. ეკლესია უფლის სახლია, სიმშვიდისა და სიყვარულის ტაძარი, შესაბამისად ოჯახში სიმშვიდე და სიყვარული უნდა სუფევდეს სამარადისოდ. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი, ილია II 1987 წლის საახალწლო ეპისტოლეში ოჯახის ფუნქციას ასე განსაზღვრავს: “ოჯახი არის ის გარემო, სადაც ბავშვის ფსიქიკა ყალიბდება. აქ ისმენს პირველ ზღაპარს, აქ ეზიარება რწმენასა და სიყვარულს, აქ ღვივდება მისი სული, აქ იქცევა პიროვნებად”². ქრისტიანული საეკლესიო სამართლით ქორწინება (ჯვრისწერა) ერთ-ერთი საღვთო საიდუმლოა, მკაცრად არის დაცული ერთქორწინების პრინციპი. ამასთან განქორწინება და განმეორებითი ქრწინინება ღვთისათვის დასაგმობ საქმედ მიიჩნევა და მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებშია დასაშვები, მაშინ როცა ისლამურ სამართალში პოლიგამიაა გამეფებული. აგრეთვე დავძენთ, რომ ისლამური ქორწინება შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ სამოქალაქო გარიგებად, რომელსაც შთამომავლობის გაგრძელების მიზანი აქვს.

რუის-ურბნისის ძეგლისწერის მიხედვით, ქორწინება აუცილებლად ეკლესიაში უნდა შესრულებულიყო. ძეგლში ნახსენებია მხოლოდ პირველი და მეორე ქორწინება³ აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ “დიდ სჯულისკანონში” მოხსენიებულია 4 ქორწინება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ ძეგლის მიხედვით ქორწინება სწორედ 4-ჯერ დაიშვებოდა, მაგრამ ქართული მენტალობისა თუ ტრადიციული შეხედულებების გამო საქართველოს ეკლესია მხოლოდ 2

¹ ი. სურგულაძე, “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები”, 2002, გვ. 182

² საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საპატრიარქოს გამოცემა, 1987, გვ. 12

³ ი. სურგულაძე, “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები”, გვ. 182

გზის ქორწინებას აღიარებდა და ასეა დღესაც. ჩვენს დღევანდელ კანონდებლობაში არ არის არანაირი შეზღუდვა ქორწინების რიცხვნობასთან დაკავშირებით. მთავარია პირს ჰქონდეს წინა ქორწინების გაუქმების რეგისტრაციის მოწმობა... წმინდა მამა ბასილი დიდი კი ამბობს, რომ “მრალქორწინება არის პირუტყვეული საქმე და სიძვაზედაც უარესია”⁴ (5.გვ.,520). ისლამი, (ისევე როგორც ქრისტიანობა, ბევრად ადრე) წარმოიშვა იმ საზოგადოებაში, სადაც გავრცელებული იყო პოლიგამია. მამაკაცს შეეძლო, ჰყოლოდა განუსაზღვრელი რაოდენობის ცოლი და მხევალი⁵. მოგვიანებით წინასწარმეტყველმა მუჰამედმა ცოლების მაქსიმალური რაოდენობა ოთხით განსაზღვრა (თუმცა აქვე დაეძინო, რომ მას სიკვდილის წინ 9 ცოლი ჰყვდა ერთად, ხოლო თავისი ქალიშვილის, ფატიმას ქმარს, ალი იბნ აბუ თალიბს არ მისცა უფლება, მოეყვანა მეორე ცოლი და ამისათვის ფატიმასთან გაყრა მოსთხოვან⁶, რაც გვაფიქრებნიებს, რომ მუჰამედი თვითონ საკმაოდ სუბიექტურად იგებდა თავისივე დაწესებულ კანონებს). პოლიგამია ისლამში კონკრეტული ისტორიული ფაქტის გამო გახდა დასაშვები. კერძოდ: 625 წელს, უჰუდთან მომხდარ ბრძოლაში 700 დან 70 მამაკაცი დაღუპა, რამაც შეამცირა მამაკაცთა რიცხვი, ხოლო ქალების რიცხვი კიდევ უფრო გაიზარდა ტვედ წამოყვანილი ქალების ხარჯზე. იმის გამო, რომ არ დარჩენილიყვნენ ქვირივი ქალები და ობლები უპატრონოდ, მამაკაცებს ნება დაერთოთ ჰყოლოდათ 3 ან 4 ცოლი ერთსა და იმავე დროს. ანუ, პოლიგამიას ისლამის მიმდევრები ხსნიან მათი რელიგიის უნივერსალურობითა და ჰუმანური, დიადი იდეებით⁷, თუმცა ავიწყლებათ ის ფაქტი, რომ პოლიგამია დაშვებულ იქნა განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო და, ალბათ, უპრიანი იქნებოდა, საჭიროების აღმოფხვრის შემდეგ გაუქმებულიყო კიდევ ეს ტრადიცია, მაგრამ აქვე იმასაც დავძენთ, რომ აზიურ ქვეყნებში, განსხვავებით ევროპული ქვეყნებისაგან, ქალთა რიცხვი ბევრად ჭარბობს მამაკაცებისას, ისლამის მიმდევრები კი აუცილებლად მი-

⁴ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საპატრიარქოს გამოცემა, 1987, გვ. 520

⁵ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გამ.”უნივერსალი”, თბ. 2005. გვ. 158

⁶ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 161

⁷ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 159

ინჩევენ, რომ ყოველ ქალს ჰქონდეს ოჯახი, რის გამოც, ალბათ, საჭიროდ მიიჩნევენ, ზემოხსენებული ტრადიცია დღესაც მოქმედებდეს. მუსულმან მამაკაცს შეუძლია მოიყვანოს მეხუთე ან შემდგომი ცოლი, რისთვისაც მხოლოდ ის არის საჭირო, რომ ის რომელიმე ცოლს გაეყაროს და არ დაარღვიოს პრინციპი ერთდროულად არაუმეტეს 4 ცოლის ყოლისა. ორწინება შესაძლებელია სედეგეს, როგორც მეჩეთში, ეს სახლში. საქორწინო ხელშეკრულებას, როგორც წესი, აფორმებს რელიგიური მოსამართლე (ყადი), თუმცა გამონაკლის შემთხვევაში, შესაძლებელია ეს ფუნქცია სხვა პირმა შეასრულოს, თუმცა ყველა შემთხვევაში აუცილებელია ორი მოწმე მამაკაცის დასწრება⁸ (საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მამაკაცი შეიძლება შიცვალოს ორი ქალით).

აქვე გვსურს, ვისაუბროთ საქორწინო ასაკზე, რადგან, “სრულწლოვანება” ქორწინების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა. 1103 წლის რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილებებით საქართველოში დაწესდა საქორწინო ასაკი 12 წელი⁹. როგორც ჩანს, აქამდე უფრო პატარა ასაკის ქალების გათხოვებაც ხდებოდა, რაც ძეგლმა აკრძალა. რაც შეეხება ვაჟის საქორწინო ასაკს, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, იგი განისაზღვრებოდა 15-16 წლით. გ. ნადარეიშვილი მიიჩნევს, რომ ვაჟებს ცოლს რთავდნენ სქესობრივი მომწიფების მიხედვით, 15-16 წლისებს და ზოგჯერ უფრო ახალგაზრდებსაც (ეს წესი მისივე აზრით, მოქმედებდა 1830 წლამდე)¹⁰ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში საქორწინო ასაკი განსხვავებული იყო. ნ. მაჩაბლის მითითებით, ქართლში ქალი თხოვდებოდა 16-18 წლის, ხოლო ვაჟი ოჯახს ქმნიდა 20-30 წლის¹¹. ისლამურ სამართალში ქალის საქორწინო ასაკად დაშვებულია 9 წელი. ეს ფაქტი, ერთი მხრივ, განპირობებულია იმით, რომ პარალელის გავლება ხდება წინასწარმეტყველი მუჰამედის ცხოვრებასთან, რომელმაც თავისი უსაყვარლესი ცოლი სწორედ 9 წლის მოიყვა-

⁸ ნ. სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი III, გამ. “მერიდიანი”, თბ., 2005. გვ. 23

⁹ ი. სურგულაძე, “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები”, გვ. 182

¹⁰ გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები”, გამ. “მეცნიერება”, 1971. გვ. 175

¹¹ გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები”, გვ. 176

ნა. მეორე მხრივ, ამ ფაქტს შარლ მონტესკიე შემდეგნაირად ხსნის: “ ცხელ კლიმატებში ქალები სქესობრივად მოწიფულნი არაინ რვა, ცხრა, ათი წლის ასაკში, ამიტომ ბავშვობა და ქორწინება იქ თითქმის არაა ერთიმეორეს დაცვილებული. ოცი წლის ასაკში ისინი ბერდებიან”¹² (10.გვ.283). რაც შეეხება მამაკაცის საქორწინო ასაკს, ამ შემთხვევაში ვერ გამოიყენებდნენ პარალელს მუჰამედის ცხოვრებიდან, რადგან მან პირველი ცოლი 25 წლისამ მოიყვანა და საქორწინო ასაკი მამაკაცებისათვის განისაზღვრა სქესობრივი მომწიფების პერიოდით, 15 წლით. თუმცა უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე ისლამური სამყაროს უმეტეს ქვეყნებში დღეს საქორწინო ასაკი ქალებისათვის განისაზღვრება 13-17 წლით, ხოლო მამაკაცებისათვის 15-18 წელი¹³. რაც შეეხება თანამედროვე ქრისტიანულ ქვეყნებს, მათ შორის საქართველოს, დღეს საქორწინო ასაკი განისაზღვრება ქმელუნარიანობის მიღწევით, 18 წლით, თუმცა, რიგ შემთხვევებში, მშობლების წინასწარი თანხმობის პირობებში, შესაძლებელია მოხდეს 16 წლის პირის ემანსიპაცია (12.მუხლი 1108).

აქვე დავძენთ იმასაც, რომ იმ პირებს შორის რომლებიდანაც თუნდაც ერთი სულით ავადმყოფია, აკრძალულია ქორწინება, როგორც ძველი ისე ახალი ქართული კანონმდებლობით. ქორწინებისათვის აუცილებელია მექორწინე პირთა თავისუფალი ნება და თანხმობა, სულით ავადმყოფი კი ქმელუნარო პირია, რაც გამორიცხავს მისგან ნების გამოვლინებას; შესაბამისად მათი ქორწინება დაუშვებელია. ამის საპირისპიროდ ისლამურ სამართალში დასაშვებია სულით ავადმყოფების ქორწინება, თუმცა ამ შემთხვევაში სახეზე უნდა იყოს დასაქორწინებელი პირის მშობლების ან მეურვის თანხმობა: “ისლამური მრწამსით, ქორწინება ღვთისათვის სასურველ საქმედ ითვლება და დაშვებულია ყველასათვის, მათ შორის არასრულწლოვანთა და ჭკუასუსტებისათვის, რომელთა ნაცვლად ამას წყვეტენ მათი მეურვეები და შუამავლები”¹⁴. აქვე იმასაც დავძენთ, რომ მშობლებს შეუძლიათ თანხმობის გარეშე დაა-

¹² შ.ლ. მონტესკიე, “კანონთა გონი”, თბ., 1994, გვ. 283

¹³ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი ,III, გვ. 23

¹⁴ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 161

ქორწინონ შვილები და ამ ქორწინების ნამდვილობისათვის საკმარისია, რომ მათ მოგვიანებით განაცხადონ თანხმობა¹⁵, ასევე ქალის მხრიდან თანხმობად მიიჩნევა მისი დუმილი: “ქალიშვილი ყოველთვის მოკრძალებულია. მისი დუმილი არის მისი თანხმობა”¹⁶.

ქრისტიანულ სამართალში ყოველად დაუშვებელია ნათესაური ქორწინება 7 თაობის ჩათვლით, ასევე არ დაიშვება ქორწინება სულიერი ნათესაობის - ნათელ-ძირნობის დროს. მართალია ნაწილობრივ ეს კანონი შეცვალა დღევანდელმა სამოქალაქო კოდექსმა, მაგრამ როგორცაა ქორწინება პირდაპირ აღმავალი ან დაღმავალი შტოს ნათესავეებს შორის, მშვილებელსა და ნაშვილებს შორის, ქორწინება იკრძალება სამოქალაქო კანონმდებლობითაც და ამ ნორმის დარღვევა სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობის წარმოშობის საფუძველია. კოდექსში არაფერია ნათქვამი გვერდითი პირდაპირი და გვერდითი აღმავალი და დაღმავალი შტოს ნათესავეების ქორწინებაზე, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ (ბიძაშვილ-დედაშვილ-მამიდაშვილებს, ბიძასა და დიშვილებსა თუ ძმიშვილებს და ა.შ.) კოდექსი არ უკრძალავს ქორწინებას, რადგან ჩვენს კანონმდებლობაში კერძო პირებისათვის დასაშვებია ყველაფერი ის, რაც არ არის აკრძალული... ისლამური სამართლის მიხედვით, დაუშვებელია ქორწინება როგორც პირდაპირი ასევე გვერდითი ხაზის ნათესავეებს შორის, მაგრამ ქრისტიანული დოგმებისაგან განსხვავებით, მხოლოდ ნათესაობის მესამე ხარისხამდე. ქორწინება აკრძალულია ასევე მოყვრებს შორის. გარკვეულწილად, შეიძლება მივამსგავსოთ სულიერი ნათესაობის ფენომენი ტუტუმტეებისათვის ქორწინების აკრძალვას. ისინი სისხლით ნათესავეებთან არიან გათანაბრებული და არ დაიშვება მათ შორის ქორწინება. ტუტუმტეებად ითვლებიან სხვადასხვა მშობლების შვილები, რომლებიც ერთი ქალის (ძიძის) რძით იკვებებიან¹⁷.

ქრისტიანულ საეკლესიო სამართალში არ არის გამახვილებული ყურადღება დასაქორწინებელი პირების სოცილურ სტატუსზე, თუმცა აქვე დავძენთ, რომ საერო სამართლისა და ადათ-წესე-

¹⁵ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი ,III, გვ. 19

¹⁶ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 166

¹⁷ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი ,III, გვ. 19

ბის მიხედვით, მაღალი სოციალური წრის, არისტოკრატის წარმომადგენლებს, ეკრძალებოდათ თავის სოციალურ სტატუსთან შეუფერებელ პირობებში ქორწინება. ისლამურ სამართალში ქორწინების ერთ-ერთი უმთავრესი პირობა სწორედ სოციალური სტატუსია. ზომით, ჩვენ პარალელი გავავლეთ ქორწინებასა და სამოქალაქო – სამართლებრივ გარიგებას შორის და აქ გვსურს, ჩვენი ვარაუდი დავასაბუთოთ. მაშინ როცა, ჩვენს კანონმდებლობაში ვკითხულობთ: “ნამდვილი ოჯახი მატერიალური ანგარიშობისაგან თავისუფალი ქალისა და მამაკაცის სამისდღეშიო კავშირია”¹⁸, ისლამურ სამყაროში, მამაკაცს არ აქვს უფლება მოიყვანოს ცოლი და ჰყავდეს ოჯახი, თუ მას არ შეუძლია ქალს შეუქმნას ცხოვრებისათვის საჭირო ნორმალური პირობები, იმაზე უკეთესი, რაც მას გათხოვებად აქვს. ამის მიხედვით შეგვიძლია, დავასკვნათ, რომ ოთხი ცოლის მოყვანა (მათთვის თანაბარი პირობების შექმნა, ცალკე სახლითა და მოსამსახურეებით უზრუნველყოფა) მხოლოდ მდიდარი მუსულმანების პრეროგატივაა და დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს, მხოლოდ ერთი, და ზოგ შემთხვევაში კი არც ერთი ცოლის მოყვანის უფლება აქვთ. აგრეთვე საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ საქმრო ვალდებულია საცოლეს გადასცეს თანხა – მაჰრი – რომლის განკარგვის უფლებაც საცოლის თანხმობის გარეშე მას არ აქვს და ეს თანხა, გარკვეულწილად, მიიჩნევა იმის კომპენსაციად, რომ შეიძლება ქალი უქმროდ დარჩეს მეუღლის გარდაცვალების ან განქორწინების გამო და მას დამოუკიდებლად უნდა შეეძლოს თავის რჩენა¹⁹. მუსლიმ სამართალმცოდნეთა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ მხარეები სოციალური სტატუსით ახლოს უნდა იდგნენ ერთმანეთთან, რადგან ამ შემთხვევაში უფრო მყარი ოჯახის შექმნა შეიძლება. დაუშვებელია ქორწინება მონებთან²⁰.

ქრისტიანული და ისლამური სამართლის მიხედვით, დაუშვებელია სხდასხვა რჯულის ადამიანების ქორწინება, თუმცა ისლამი ზოგ შემთხვევაში უშვებს გამონაკლისებს. კერძოდ: მუსულმან მა-

¹⁸ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი I, გამ. “მერიდიან”, თბ., 2005, გვ. 24

¹⁹ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი III, გვ. 24

²⁰ იქვე

მაკაცს უფლება აქვს მოიყვანოს ცოლად ქრისტიანი ან იუდეველი ქალი; ამის მიზეზი ის არის, რომ ისლამი ქრისტიან და იუდეველ ცოლს რწმენის თავისუფლებას ანიჭებს, ქმარს კი აიძულებს ცოლის რელიგიის პატივისცემას; ანალოგიურ ნორმებს არ შეიცავს ქრისტიანთა თუ იუდეველთა დოგმები, რის გამოც “ალაჰი” კრძალავს მუსულმანი ქალის სხვა აღმსარებლობის მამაკაცზე გათხოვებას²¹.

ისლამური სამართლის მიხედვით, არ შეიძლება ისეთ ქალთან ქორწინება, რომელიც ბრალდებულია მრუშობაში. არ დაიშვება ქორწინება, პილიგრიმობის პერიოდში, ანუ როდესაც მუსლიმი ასრულებს თავის უპირველეს მოვალეობას. ამ დროს ის იმოსება თეთრი ფერის სამოსით, რომელსაც ეწოდება “იჰრამი”. ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებაა ასევე ე.წ. “ილდა”. ანუ დაქვრივებულ ან განქორწინებულ ქალს გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ეკრძალება გათხოვება, სანამ არ გაირკვევა ზომ არ არის ორსულად, ხოლო თუ ის ორსულად არის, ბავშვის შობამდე გრძელდება ეს ვადა, რადგან, როგორც ცნობილია, ისლამური სამართლის მიხედვით, შვილი მამის ოჯახის საკუთრებაა²².

ქორწინების დამაბრკოლებელი ფაქტორები, ისლამური და ქრისტიანული ტრადიციების თანახმად, მათი განხილვის შემდეგ შეგვიძლია, პირობითად დავყოთ ორ ჯგუფად: I. ქორწინების აბსოლუტური დამაბრკოლებელი გარემოებები: სქესობრივი მოუძმწიფებლობა, მექორწინე პირთა თანხმობის არარსებობა, სისხლით ნათესაობა, ქორწინებაში ყოფნა (მხოლოდ ქრისტიანულ სამყაროში), სულით ავადმყოფობა. II. ქორწინების შეფარდებითი ანუ ხელისშემშლელი გარემოებები: ნათესაობა, აღმსარებლობა, სხვა გარემოებები, რომლებიც არ თვლიან ქორწინებას მიზანშეწონილად ან, დროებით შეუძლებლად მიიჩნევენ მას (ილდა, იჰრამი)²³.

ყოველივე ზემოთ თქმული ასახავს კანონიერი, ანუ მუდმივი ქორწინების დასაშვებობას, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ისლა-

²¹ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 123

²² ნ. სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი III, გვ. 21

²³ ვ. მეტრეველი, “საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია”, გამ. “შერიდიანი”, 2003, გვ. 359

მურ სამართალში, მეცნიერ ტორნაუს აზრით, სამი სახის ქორწინება არსებობს: 1. უდმივი, ანუ კანონიერი ქორწინება (თუმცა, ამ შემთხვევაშიც მამაკაცს მარტივად შეუძლია განქორწინება და რთული სათქმელია რა იგულისხმება ტერმინში “მუდმივი”), 2. დროებითი ქორწინება და 3. ქორწინება მონასთან (ამ უკანასკნელ მოსაზრებას, არ ეთანხმება პროფ. ნუგზარ სურგულაძე და სრულიად ლოგიკურადაც, რადგან ქორწინების ერთ-ერთი დამაბრკოლებელი გარემოებაა სწორედ პირის მონობა).

დროებითი ქორწინების შესახებ უნდა ითქვას, რომ დღეს-დღეობით ეს ინსტიტუტე, ძირითადად, უარყოფილია და მხოლოდ შიიტებშია შემორჩენილი და აქაც საკმაოდ გაიშვიათებული. დროებითი ქორწინებისას ანალოგიური წესებია დასაცავი, რაზეც ზემოთ ვისაუბრეთ, თუმცა არის მნიშვნელოვანი განსხვავებებიც: დროებითი ქორწინების ხელშეკრულებაში უნდა მიეთითოს ვადა, რომლის გარეშეც ქორწინება მუდმივად ჩაითვლება. ვადის გასვლის შემდეგ ქორწინება თავისთავად უქმდება და განქორწინების ფორმალობების გავლა არ არის საჭირო, ასევე დროებითი ქორწინებისას მამაკაცს არ ეკისრება ის მოვალეობები, რაც მუდმივი ქორწინებისას, ხოლო ქალი მეტი უფლებებით არის აღჭურვილი. დროებითი ქორწინების ინსტიტუტის ჩამოყალიბება შუა საუკუნეებში გავრცელებულ ხშირ ბრძოლებსა და ვაჭრობას უკავშირდება: მამაკაცებს ხშირად უხდებოდათ ხანგრძლივ მოგზაურობაში წასვლა და ცოლებთან მოცილება, სქესობრივი კავშირი კი, როგორც ცნობილია, მათთვის მხოლოდ კანონიერ მეუღლეებთან არის ნებადართული (განსაზღვრულ შემთხვევაში მხეველებთან, როცა მაგალითად, არ აქვთ ცოლის მოყვანისათვის აუცილებელი მატერიალური შესაძლებლობები), სწორედ ამიტომ მათ უფლება ეძლეოდათ, დროებითი ქორწინების გზით მოეგვარებინათ ეს საკითხი²⁴. ფიკჰი (ყურანის ბუნდოვანი დებულებების განმარტება და დაზუსტება დაევალოთ ყურანის ცოდნით გამორჩეულ სწავლულებს, სამართალმცოდნეებს – ფაკიჰებს; ტერმინი – ფიკჰი- კი სწორედ მათ მიერ შემუშავებულ სამართლებრივ დოქტრინას აღნიშნავს²⁵ დასაშვებად მიიჩნევს ორივე

²⁴ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი ,III, გვ. 27

²⁵ ნ.სურგულაძე, “ისლამური სამართლის საკითხები”, ტომი I, გვ. 29

მხარის თანხმობის დროს დროებითი ქორწინების მუდმივ ქორწინებად გადაქცევას.

მონებთან ქორწინების შესახებ უნდა ითქვას, რომ მონას არ აქვს ერთდროულად ორ ცოლზე მეტის ყოლის უფლება, ამასთან მონა ვერ იქორწინებს პატრონის თანხმობის გარეშე. მაჰრი უნდა გადაეცეს მონა ქალს ისევე, როგორც თავისუფალს. თუ მონა ქალი ქორწინდება მის ბატონზე, ე.ი. თავისუფალ ადამიანზე, ის უნდა გათავისუფლდეს და მიიღოს საქორწინო საჩუქარი. მეორე მხრივ, თუ მონა-ქალი გათხოვდება სხვა მონაზე, საზღაური უნდა დაფიქსირდეს საქორწინო ხელშეკრულებაში²⁶.

დასასრულს დავძენთ, რომ ქრისტიანული საეკლესიო სამართალი არ იცნობს დროებითი და მონებთან ქორწინების ინსტიტუტს, ასევე არ არის მაჰრის გადახდის ტრადიცია და სასტიკად არის აკრძალული პოლიგამია. სხვა შემთხვევებში, შესაძლებელია, ვისაუბროთ, კონკრეტული საკითხების მსგავსებაზეც, თუმცა ამ ორ კულტურას შორის განსხვავება ბევრად თვალში საცემია, ვიდრე მსგავსების უმნიშვნელო ელემენტები.

²⁶ ნ. გელოვანი, “ქალი ისლამში (VII-X სს)”, გვ. 183
228

Cira Shaloshvili
Ivane Javaxishvili Tbilisi State University
The student of VI semester of faculty of law

The brake circumstances of wedding by Christian and Islamic Traditions

Summary

The brake circumstances of wedding by Christian and Islamic Traditions

In the work we considered the resemblances and differences of Christian and Islamic Law according to the institute of wedding, as private the brake circumstances, we analyzed:

The Age of wedding, effectiveness

The free personality of wedding persons

The Principe of one wedding and Poligamy

The wedding persons social state and it's dependence of loyalty

The forms of wedding: canonical, temporal and with slaves.

The Christian Traditions are considered in the example of Georgia and Islamic is general submies.

თარგმანები (Translations)

მღვდელმონაზონი ტიხონი (ვასილევი)

ეკლესიის ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობის შესახებ

პირველ-რიგში, ვიდრე ეკლესიის ისტორიის შესახებ ვისაუბრებდეთ, აუცილებელია გააზრებულ იქნას, თუ რა არის ზოგადად ისტორია.

გამოჩენილი რუსი ეკლესიოლოგი ვ. ბოლოტოვი¹ თავის წიგნში “ეკლესიის ისტორიის შესავალი” თავდაპირველად განიხილავს ზოგადად ისტორიის არსს. ისტორიის არსს იგი მარტივად განსაზღვრავს: “ის არის თხრობა არაჩვეულებრივი მოვლენების, ანუ მოვლენებისა, რომლებიც მოხდნენ ადამიანთა ყურადღების სფეროში.” ისტორია, ამბობს ვ. ბოლოტოვი, ეს არის “სწრაფვა, იმისკენ, რომ იყო მოვლენების თვითმზილველი.”

ვ. ბოლოტოვის აზრით, ისტორიკოსის ვალდებულებანი მდგომარეობს იმაში, რომ ა) შეაგროვოს შესაძლებლობების ფარგლებში სრული ცნობები მომხდარის შესახებ, ბ) დაადგინოს შეგროვებული მასალა შეიცავს თუ არა არასანდო ელემენტებს და გ) თანმიმდევრულად გადმოსცეს გადამოწმებული ცნობები მომხდარის შესახებ.

ისტორიას გაცილებით ფართო განსაზღვრებას აძლევს ე. გოლუბინსკი²: “ისტორიის სამეცნიერო იდეალი მდგომარეობს იმა-

¹ ვასილი ბოლოტოვი (1853-1900). გამოჩენილი რუსი ეკლესიოლოგი, ღვთისმეტყველი, სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი. 1893 წელს არჩეულ იქნა რუსეთის საიმპერატორო აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად. ვ. ბოლოტოვი რიგ ევროპულ ენებთან ერთად ფლობდა ძველ კლასიკურ ენებს (ებრაული, სირიული, არაბული და ა.შ.). მისი ნაშრომები მოიცავს ეკლესიის ისტორიის, აღმოსავლეთმცოდნეობის და ღვთისმეტყველების საკითხებს.

² ევგენი გოლუბინსკი (1834-1912). რუსეთის ეკლესიის ისტორიის და საეკლესიო არქიტექტურის ცნობილი მკვლევარი, მოსკოვის სასულიერო აკადემიის პროფესორი, რუსეთის საიმპერატორო აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი. ე. გოლუ-

ში, რომ შესაძლებლობების ფარგლებში მოხდეს ადამიანთა წარსული ცხოვრების სრულყოფილი რეპროდუქცია მთელი თავისი სიცხადით და სისავსით მისი სრული აზრით.”

ეს ხომ გაცილებით მეტია, ვიდრე უბრალოდ მოვლენების შესახებ თხრობა. აქ ჩვენ უკვე ვსაუბრობთ მომხდარი ფაქტების გაგების, გააზრების შესახებ.

ისტორია არ წარმოადგენს მხოლოდ წარსულში მომხდარი ამბების თხრობას, თუნდაც მათი სანდობა ეჭვს არ იწვევდეს. იმისათვის, რომ მოხდეს წარსული ცხოვრების აღდგენა, აუცილებელია არსებული ცნობების ახსნა-განმარტება, მათი გააზრება.

ამ საკითხთან დაკავშირებით მოგვყავს რამოდენიმე ციტატი მამა გიორგი ფლოროვსკის³ სტატიიდან “მდგომარეობა ქრისტიანი ისტორიკოსისა.”

“ისტორიის შესწავლის საზრისი მდგომარეობს იმაში, რომ დადგენილ იქნას ობიექტური ფაქტები – თარიღები, მოქმედების ადგილი, რაოდენობა, სახელები და ა. შ. ეს მხოლოდ აუცილებელი მოსამზადებელი სამუშაოებია. მთავარია ამოცანა – შეხვედრა ცოცხალ ადამიანებთან.”

იმას, რასაც შეცდომით ეწოდება “მოვლენა”, სინამდვილეში წარმოადგენს ქმედებას და სუბიექტის განსაზღვრულ აზრს (განზრახვა, მიზანი), მის შემოქმედებას. ისტორიკოსის დანიშნულებაა, შეიცნოს ეს აზრი. ამიტომ ამბობს კოლინგუელი⁴, “ყოველგვარი ისტორია არის აზრის ისტორია. ისტორიაში ჩვენ ვვაქვს საქმე არა შემთხვევით მომხდარ ფაქტებთან, არამედ მოღვაწეობასთან და ღვაწლთან, მიღწევებთან და წარუმატებლობასთან.”

ბინსკი არის ავტორი რიგი ფულამენტური შრომებისა რუსეთის ეკლესიის ისტორიის დარგში.

³ მამა გიორგი ფლოროვსკი (1893-1979). ცნობილი რუსი საეკლესიო მოღვაწე, ისტორიკოსი, ღვთისმეტყვეელი, ფილოსოფოსი. 1920 წელს იძულებული გახდა ემიგრაციაში წასულიყო, ჯერ ევროპაში ხოლო შემდეგ ამერიკის შეერთებულ შტატებში, სადაც გააგრძელა ნაყოფიერი სამეცნიერო მოღვაწეობა. ფლობდა ინგლისურ, გერმანულ, ფრანგულ, ლათინურ, ბერძნულ და ძველ ებრაულ ენებს.

⁴ რობინ კოლინგუელი (1889-1943). ცნობილი ბრიტანელი ფილოსოფოსი-ნეოკონკე-ლიანელი, ისტორიკოსი. მიუძღვნა მრავალი ნაშრომი ისტორიის ფილოსოფიის კვლევას. მათ შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს ნაშრომს – “ისტორიის იდეა”.

თავის სტატიაში მამა გიორგი ფლოროვსკი უკვე პირდაპირ პოლემიკას უმართავს ვ. ბოლოტოვს, ისტორიის იმგვარი განსაზღვრების შესახებ, რომ იგი არის “მისწრაფება იყო მოვლენათა თვითმხილველი.” განიხილავს, რა ამ განსაზღვრების შინაგან წინააღმდეგობებს, ის მიუთითებს, რომ ჯერ ერთი, მოვლენის თვითმხილველმა ყოველთვის როდი “იცის” იგი, ანუ ყოველთვის როდი იგებს ამ მოვლენის აზრს. არადა სწორედ მოვლენის აზრის გაგება წარმოადგენს ისტორიის მიზანს. მეორე, ისტორიკოსის რეტროსპექტული ხედვა მოიცავს წარსულის ყველა მხარეს და საშვალეებს გააძლევს შევიცნოთ ეს მოვლენები გაცილებით უფრო სრულად, ვიდრე მათ თვითმხილველებს შეეძლოთ, რომელთათვისაც მოვლენათა შედეგები მომავალში არის ცნობილი.

ეკლესიის ზუსტი განმარტება საკმაოდ რთულია. თუ მივმართავთ მართლმადიდებლურ კატეხიზმოს, შევხვდებით ეკლესიის შემდგომ განმარტებას: “ეკლესია არის ღმერთის მიერ დადგენილი ადამიანთა ერთობა, შეერთებული მართლმადიდებლური რწმენით, ღვთის კანონებით, საღვთო საწყისით და საიდუმლოებებით.”

ეკლესია არ არის მხოლოდ მიწიერი დაწესებულება, იგი მოქმედებს არამიწიერი მიზნებისათვის – ადამიანთა შორის ღმერთის სამეფოს დამყარებისთვის.

ეკლესიაში ორი ელემენტი, იგივე ფაქტორია: ღვთაებრივი და ადამიანური.

ეკლესიის დაარსება, მისი ხელმძღვანელობა და ყველა მაცხოვრებელი მოქმედება ღვთისგანაა.

ხსნის ობიექტს წარმოადგენენ ადამიანები, რომლებიც გადარჩენაში მონაწილეობენ თავისუფალი ნებით.

საკუთრივ ეკლესიის ისტორიის შესწავლა ექვემდებარება ადამიანურ ელემენტს, მისი განვითარება ხდება ღვთაებრივი ფაქტორის მოქმედებით. თავის თავში, ღვთაებრივი ფაქტორი, როგორც მუდმივი, უცვალელებელი, არ ექვემდებარება ისტორიას, სცილდება მის ფარგლებს.

აქედან გამომდინარე, ეკლესიის ისტორიის კვლევისას, ჩვენ შევისწავლით მხოლოდ ადამიანურ ფაქტორს, სახელდობრ: იერარქიას, ღვთისმსახურებას, ეკლესიის სწავლებას, წმინდანთა და გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეთა ცხოვრებას, ასევე ეკლესიისა და

სახელმწიფოს ურთიერთობის, ეკლესიის კულტურული გავლენის საკითხს და ა.შ.

არსებობს რამოდენიმე ძირითადი მიზეზი, რისთვისაც ყველამ და განსაკუთრებით სასულიერო პირებმა უნდა შეისწავლონ ეკლესიის ისტორია.

პირველი, რომ არ ჩავარდეთ მწვალებლობაში, ან არ დავაღვეთ განხეთქილების, ან მოღერნისტთა – განმახლებელთა გზას.

არსებობს ასევე წარსულის “აბსოლუტიზაციის” ცოდვა. გავიხსენოთ პატრიარქ ნიკონის პერიოდში მომხდარი განხეთქილება. განხეთქილების მომხრეთა შთამომავლები დღემდე წმინდად ინახავენ “გადმოცემას”, აცხადებენ რა, რომ ისინი წარმოადგენენ ჭეშმარიტი მართლმადიდებლობის დამცველებს.

მეორე უკიდურესობაა – “მოღერნისტი”, რომელიც არსობრივად ნიშნავს წარსულის უარყოფას. იგი ერთადერთ საზომად იღებს “თანამედროვეობას”, “მეცნიერებას”, “თანამედროვე ეპოქის მოთხოვნებს”.

ჩვენი გზა არის ოქროს შუალედი, სამეფო გზა: ჭეშმარიტი მართლმადიდებლური ცნობიერება ყოველთვის “ისტორიულია”, ყოველთვის შეიცავს წარსულს, მაგრამ არასოდეს “მონობს” მას.

მეორე, ეკლესიის ისტორიის ცოდნა გვიბიძგებს ღვთისათვის სათნო აღამიანების გაცილებით გააზრებულ პატივისცემისაკენ, გვიბიძგებს მათთან ლოცვითი ურთიერთობისაკენ.

წმინდანებთან ურთიერთობა არის საწინდარი ჩვენი სულიერი განვითარების, ეს არის ღმერთის შემეცნების გზა, “საკვირველ არს უფალი წმიდათა შორის მისთა.”

მესამე, ეკლესიის ისტორიის ცოდნა უბრალოდ აუცილებელია ქადაგების წარმოსათქმელად. დაარწმუნოს მრევლი ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტებაში – მღვდლის პირდაპირი მოვალეობაა.

სიყვარულის საგნისადმი ყოველთვის არსებობს ინტერესი, გვაქვს სურვილი მის შესახებ უფრო და უფრო მეტი ვიცოდეთ. თუ გვიყვარს ჩვენი ეკლესია, მაშინ ჩვენ შევისწავლით მის ისტორიას არა ვალდებულების, არამედ სიყვარულის გამო.

რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ლაშა დონხაძემ

ნიკოლოზ ლოსკი¹

მართლმადიდებლობა საფრანგეთში

ერთი შეხედვით შეიძლება პარადოქსულად ჩანდეს, რომ საფრანგეთში მართლმადიდებლობის მდგომარეობის გასააზრებლად, თავდაპირველად საჭიროა ვისუაბროთ მართლმადიდებლობაზე ამერიკაში, რადგან ისტორიის მანძილზე სწორედ ავ გაჩნდა დღეისათვის ფართოდ გავრცელებული და ცოტა არ იყოს ბანალური ცნება “ქრისტიანული დისპორის” შესახებ.

საჭიროა გავიხსენოთ XVIII საუკუნე, როდესაც რუსი ბერები მოვიდნენ ალექსანდრიის კუნძულებსა და ალასკაზე, მათ მონათლეს ინდიელი მოსახლეობა ტრადიციული მართლმადიდებლური წესის მიხედვით, რასაც თან ახლდა წმინდა წერილისა და ლოცვანის ადგილობრივ წესებზე, რაც სხვებთან ერთად ადგილობრივი მოსახლეობის ძირძველი კულტურის პატივისცემის ნიშანიც იყო.

დიდი საეპისკოპოსო ყველა მართლმადიდებლისათვის

ადგილობრივი მოსახლეობის ქრისტიანიზაციიდან მცირე ხანში, ნელ-ნელა ჩამოყალიბება დაიწყო დიდმა საეპისკოპოსომ, რომელიც მართალია რუსეთის ეკლესიის წმინდა სინოდს ექვემდებარებოდა, მაგრამ აერთიანებდა ყველა მართლმადიდებელს, რომელიც ამერიკაში მოდიოდა, ისინი იყვნენ რუსები, სერბები, რუმინელები, ალბანელები, ანტიოქიელები, ბულგარელები და სხვები. ყველა მათგან ახერხებდა შეენარჩუნებინა საკუთარი ენა, კულტურა, მაგრამ ამის პარალელურად ახერხებდნენ ერთ მართლმადიდებლურ საეპისკოპოსოში გაერთიანებას.

1917 წელს, მოსკოვში შეიკრიბა რუსეთის ეკლესიის ადგილობრივი კრება, რომლის მიმდინარეობისასაც 1917-18 წლებში

¹ ნიკოლოზ ლოსკი-დიაკონი, წმინდა სერგის სახელობის თეოლოგიის ინსტიტუტის პროფესორი, პარიზის სორბონის უნივერსიტეტის საპატიო პროფესორი, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში საფრანგეთის წარმომადგენლობის მუდმივი წევრი, მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი. გამოჩენილი რუსი ღვთისმეტყველის ვლადიმერ ლოსკის შვილი. თუ კომენტარს არ ახლავს მინაწერი მთარგმნელისაგან იგი ეკუთვნის თავად ავტორს. (მთარგმნელისაგან).

მართლმადიდებლურ ეკლესიაში დაიწყო ეკლესიური ცხოვრების ყველა ასპექტის დეტალური განხილვა და, რომ არ ყოფილიყო 1917 წლის ოქტომბერ-ნოემბრის ბოლშევიკური რევოლუცია, რომელმაც შეაჩერა კრების გადაწყვეტილებების პრაქტიკული განხორციელება ის იქნებოდა ვატიკანის მეორე კრების² მსგავსი მნიშვნელობის მქონე.

ამავე კრებაზე აღდგა პეტრე დიდის მიერ გაუქმებული საპატრიარქო და პატრიარქად არჩეულ იქნა ტინონი, რომელიც შემდგომში 1989 წლის 9 ოქტომბერს წმინდანად იქნა შერაცხული. წმინდა ტინონი იყო ნიუ იორკის არქიეპისკოპოსის, რომლის იურისიდქციაშიც შედიოდა ამერიკის ტერიტორიაზე არსებული ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია. იგი გამოირცეოდა მთელი რიგი ნოვატორული იდეებით და მუდმივად ზრუნავდა ამერიკის მართლმადიდებელი ეკლესიის განვითარებაზე. რუსეთის საეკლესიო კრებაზე წარმოდგენილი იყო რუსეთის ყველა ეპისკოპოსი, სამწუხაროდ ახალ პატრიარქს 1923 წლის შემდეგ აღარ შეძლო გაეტარებინა თავისი რეალური პოლიტიკა.

საეპისკოპოსოები ეთნოსების მიხედვით

როდესაც მიტროპოლიტი პლატონი თავისი ფუნქციების შესასრულებლად ჩავიდა ნიუ იორკში მას ტრადიციულისგან რამდენამდე განსხვავებული მდგომარეობა დახვდა, საეპისკოპოსო, რომელიც მართლმადიდებლების გამაერთიანებელი იყო 1917-23 წლებში ეთნიკური პრინციპების მიხედვით აღმოჩნდა დაყოფილი,

² ვატიკანის მეორე საეკლესიო კრება - რომის კათოლიკური ეკლესიის კრება, რომელიც მიმდინარეობდა 1962 წლის 11 ოქტომბრიდან 1965 წლის 8 დეკემბრამდე. გამოირჩეოდა მტკელი რიგი საკითხებიადმი ლოიალური და ლიბერალური მიდგომებით. კრებამ კათოლიკური ეკლესიის უმთავრეს მიზნად ყველა ქრისტიანული ეკლესიის გაერთიანება დაასახელა. იხ. გ. ფორდანი. ვატიკანის მეორე საეკლესიო კრება. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტომი IV, თბ., 1979, გვ. 324-325; პ. დიუმულენი. ვატიკანის II კრება წგნ-ში: ვატიკანის II კრება კონსტიტუციები, დეკრეტები, დეკლარაციები, მთარგმნელი ლელა ალექსიძე, თბ., 2006, გვ. 12-19; И. П. Григулевич, Папство XX век, М., 1978. С. 298-325 (მთარგმნელისაგან).

მართალია მათ შეინარჩუნეს ქრისტიანული მრწამსისთვის დამახინ-სათებელი ძირითადი საღვთისმეტყველო პრინციპები, მაგრამ სრუ-ლიად აშკარა იყო, რომ ის ძალა, რაც მანამდე ერთიანობას მოქ-ქონდა სრულებით აღარ არსებობდა. სწორედ ამ დროს ჩაეყარა საფუძველი მულტიეთნიკურობის პრინციპს, რომელმაც მთელი თა-ვისი ძალით განვითარება ევროპაში, განსაკუთრებით კი საბერ-ძნეთში ჰპოვა. მაგრამ ამ უკანასკნელის მიზეზი არ ყოფილა ერ-თგვაროვანი. ემიგრაციები ხდებოდა, როგორც პოლიტიკური, ასევე ეკონომიკური მიზეზებით, ასე მაგალითად ბერძნები აქ (იგულისხმე-ბა საფრანგეთი. მ. ქ.) ეკონომიკური მიზეზებით მოვიდნენ და XIX საუკუნის ბოლოდან დღემდე მარსელსა და ლიონში ცხოვრობენ, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ იუგოსლავიაში შექმნილ პოლიტი-კურ მდგომარეობას გამოქცა დიდი რაოდენობით სერბი, რომელთაც თავშესაფარი ასევე საფრანგეთში იპოვეს.

საინტერესო შემთხვევაა რუსების მაგალითზე, რომლებიც ისტორიულად კულტურ-ინტელექტუალური განვითარებით გამოირ-ჩეოდნენ, გამონაკლისი არც ევროპაში ემიგრირებული ხალხია, რომელთაც მრავალი პრობლემის გადალახვის შემდეგ შეძლეს ევ-როპის განათლების და მეცნიერების სფეროში სრულიად გამორჩე-ული და ღირსეული ადგილი დაეკავებინათ, თუმცა ამ ყველაფრამ-დე მეტად რთული გზა იყო გასავლელი, რომლის მოყოლაც ამჟა-მად მიზან-შეწონილად არ მიმაჩნია, რადგან ამაზე უკვე არსებობს მეტად საინტერესო და საყურადღებო გამოკვლევა, რომელიც მამა იოანე მენდროფმა შექმნა³.

ინტელექტუალური განვითარება ძირითადად განსაზღვრეს იმ დიდმა ადამიანებმა, რომლებიც გამოირჩეოდნენ თავიანთი ენციკლო-პედიური განათლებით, მათ ევროპულ საღვთისმეტყველო სკოლას შეუქმნეს ისეთი დიდი მიმართულებები, რმელიც მანამდე აქ არსე-ბობდა. ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ისეთ დიდ სახელებზე, როგორებიც იყვნენ გიორგი ფლოროვსკი, ვლადიმერ ლოსკი, ნიკო-ლოზ ბერდიაევი, იოანე მენდროფი, მამა სერგი ბულგაკოვი, ანტონ კარტაშევი. სამწუხარო მხოლოდ ის იყო, რომ მსგავსი დიდი ინ-ტელექტუალური პოტენციალი არ მოხმარდა რუსული საღვთის-

³ Jean Meyndorff. L' Eglise orthodoxe hier et aujourd'hui, Paris, 1995

მეტყველო სკოლის განვითარებას. ეს იყო რუსული განმანათლებლობა ევროპაში, რომელმაც მართლმადიდებლური სინათლე შეიტანა მანამდე მისგან აბსოლუტურად უცხო გარემოში⁴.

ბუნებრივია, ჩემს მიერ ნათქვამი წარმატებაში დიდია უშუალოდ თვითონ ამ ავტორების დამსახურება, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ მათი და საერთოდ თეოლოგიური მეცნიერების წინსვლა დიდად განაპირობა წმინდა სერგის სახელობის თეოლოგიურმა ინსტიტუტმა, რომელიც გამოირჩეოდა მაღალი ორგანიზებულობითა ქრისტესმთავარი სიყვარულით, ეს ინსტიტუტი დღემდე აქტიურად მუშაობს და გამოირჩევა თავისი ყოველად საუკეთესო კადრების შერჩევით.

ასეთია მოკლე ისტორიული გზა, რომელიც ჩვენმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ გაიარა, იყო დევნა და ბრძოლა ჩვენს წინააღმდეგ, მაგრამ შედეგი სრულიად აშკარაა, ამას ჩვენი მოწინააღმდეგეებიც კი აღიარებენ⁵. ჩვენ ვიბრძოდი ქრისტესთვის და ეს ბრძოლა დაგვიფასდა, თუმცა ჯერ ყველაფერი წინაა. მართლმადიდებლობა საფრანგეთში ამოუწურავი თემაა და ამ საკიტხზე სამეცნიერო მუშაობის მსურველს მეტად დრამატული ამბების გაგება მოუწევს.

ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო
მიხეილ ქართველიშვილმა

⁴ ტერმინი "რუსული განმანათლებლობა" ელუთენის მამა გიორგი ფლოროვსკის, რომელმაც ფრანგული ჟურნალი "L'Espit"-სთან მიცემულ ინტერვიუში ამგავრი დახასიათება მისცა საფრანგეთში რუსი საეკლესიო მოაზროვნეების მოღვაწეებას.

⁵ დიაკონი ნიკოლოზ ლოსკი არ აკონკრეტებს თუ რას ან გულისხმობს ამ ფაქტში (მთარგმნელისაგან).

დეკანოზი ვასილი ზაევი^{1*}

წიგნიდან

*“Лекции по истории Поместных Православных Церквей,”
Киев 2003*

ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის პირველ ნახევარში (ავტოკეფალიის გამოცხადება)²

პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ალბანეთში საეკლესიო ავტოკეფალიის გამოცხადებისათვის ფართომასშტაბური მოძრაობა დაიწყო. აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტაში მთავარი როლი ამერიკისა და ევროპის ალბანურმა დიასპორებმა შეასრულეს. ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადების გადაწყვეტილება მიღებულ იქნა 1922 წელს “ალბანეთის დიდ მართლმადიდებლურ საეკლესიო-სახალხო კრებაზე” ქ. ბერატში, რომელსაც პროტოპრესვიტერი ვასილი მარკო თავმჯდომარეობდა. კრებამ პირველ ნაციონალურ (ეროვნებით ალბანელი – ე.ბ.) ეპისკოპოსად აირჩია არქიმანდრიტი ბესარიონი (ჯოვანი), წარმოშობით ალბანელი, რომელსაც საღვთისმეტყველო განათლება ათენის უნივერსიტეტში ჰქონდა მიღებული. ბერატის კრებამ დაადგინა სხვა საეპისკოპოსო კანდიდატების მოძებნაც; ასევე აირჩია დროებითი უმაღლესი საეკლესიო საბჭო, რომელიც

¹ დეკანოზი ვასილი ზაევი – (1947-2008)–უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის ცნობილი მოღვაწე. წმინდა მოციქულთასწორ მთავარ ვლადიმირისა და ღირს ნესტორ ჟამთააღმწერლის სახელობის ორდენთა კავალერი. 1999 წლიდან კიევის სასულიერო აკადემიის ახალი აღთქმის კათედრის დოცენტი, 2008 წლიდან კი ამავე კათედრის პროფესორი. ავტორია მრავალი საეკლესიო და საერო ხასიათის შრომებისა. მისი “ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორია” წარმოადგენს სალექციო კურსის კრებულს და სახელმძღვანელოს კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტთათვის. (იხ. საიტო <http://orthodox.org.ua/uk/novini/2008/12/30/4336.html>)

² იხილეთ ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია I-XIX სს, ჟურნალში “ქრისტიანობის კვლევები” №3, თბ, 2009, გვ.230-235 და №4, თბ., 2010, გვ. 243-249

1929 წლის 18 თებერვლამდე (წმინდა სინოდის ჩამოყალიბებამდე) ალბანეთის ეკლესიაში უმაღლეს ხელისუფლებას ფლობდა.

რამდენიმე თვის შემდეგ კონსტანტინეპოლიდან ალბანეთში გაიგზავნა მელიტოპოლის ეპისკოპოსი იეროთეოსი, ალბანეთის ეკლესიის საქმეებში მსოფლიო საპატრიარქოს სპეციალური ეგზარქოსის რანგში. ალბანეთში ყოფნის პერიოდში მან დაიკავა კორჩას თავისუფალი კათედრა. ბერატის კრების გადაწყვეტილება მან არ უარყო, არამედ თავისი იმჟამინდელი საქმიანობის ფარგლებში, ხელმძღვანელობდა დროებითი საეკლესიო საბჭოს ბრძანებულებებს.

1923 წელს ალბანეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის მომხრეებმა დაიწყეს ოფიციალური მოლაპარაკებები კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან. თავდაპირველად ისინი მხოლოდ საეკლესიო ავტონომიის მოთხოვნით შემოიფარგლნენ. საპატრიარქო არ შეწინააღმდეგებია ავტონომიას, თუმცა მოითხოვა, რომ ღვთისმსახურების ენად ალბანეთის ეკლესიაში მხოლოდ ბერძნული დარჩენილიყო. ალბანელებმა კატეგორიულად უარყვეს ეს მოთხოვნა, რის გამოც კონსტანტინეპოლთან ურთიერთობები შეწყდა.

იმავე, 1923 წელს ალბანეთის ეკლესიის ეპისკოპოსად ხელდასმულ იქნა ერთ-ერთი პირველი ალბანელი იერარქი თეოფანე ნოლი (1882-1965)³. მან ალბანურ ენაზე თარგმნა მრავალი საეკლესიო ტექსტი; აქტიურად დააყენა ღვთისმსახურებაში ალბანური ენის შემოღების საკითხი. ერთი წლით ადრე, 1922 წელს ალბანეთში აჰმედ ზოგუს⁴ პოლიტიკური ხელისუფლება დამყარდა. მის-

³ თეოფანე ნოლი – იგივე ფან ნოლი (1882-1965), ცნობილი ალბანელი საზოგადო მოღვაწე, დიპლომატი, ისტორიკოსი, ღვთისმეტყველი. ალბანელთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის აქტიური მონაწილე. 1908 წლიდან მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმსახური, 1923 წლიდან კი ალბანეთის ეკლესიის ეპისკოპოსი. Robert Elsie. Albanian Literature in Translation. იხ. ვებ. გვერდი <http://www.albanianliterature.net/>

⁴ აჰმედ ზოგუ – (აჰმედ მუჰთარ ბეი ზოგოლი) (1895-1961 წწ.) ალბანეთის საზოგადო მოღვაწე. 1920-1922 წწ-ში ალბანეთის შინაგან საქმეთა მინისტრი 1922-1924 წწ-ში კი პრემიერ-მინისტრი. 1924 წლის ივნისის რევოლუციის დროს თავი შეაფარა სერბების, ხორვატებისა და სლოვენების სამეფოს. ემდგომში მისი და რუსი ემიგრანტების რაზმის დახმარებით, 1924 წლის დეკემბერში ალბანეთში სახელმწიფო გადატრიალება მოახდინა და ამ დროიდან გახდა ქვეყნის ერთპიროვნული მმართველი: 1925 წლის იანვრიდან ჯერ რესპუბლიკის პრეზი-

მა მმართველობამ ალბანეთში პროტესტი გამოიწვია, რომელიც 1924 წელს შეიარაღებულ აჯანყებაში გადაიზარდა. მას ახლად-ხელდასხმული ეპისკოპოსი (თეოფანე ნოლი – ებ) ხელმძღვანელობდა.

ახალი მმართველობა თეოფანე ნოლის მეთაურობით, მცირე ხანს, 1924 წლის დეკემბრამდე შენარჩუნდა. ქვეყნის დემოკრატიზაციის გზაზე დაყენებისთანავე იგი ახალი ზეწოლის ქვეშ მოექცა, რომელსაც მხარს უჭერდნენ იტალიისა და იუგოსლავიის სახელისუფლებო წრეები. აჰმედ ზოგუ დაბრუნდა ტირანაში⁵ და დიქტატორული რეჟიმი დაამყარა. 1925 წელს იგი რესპუბლიკის პრეზიდენტი გახდა, 1928 წელს კი თავი “ალბანელთა მეფედ” გამოაცხადა. ეპისკოპოსი თეოფანე ნოლი იძულებული გახდა დაეტოვებინა ალბანეთი.

ამ პერიოდში არქიმანდრიტი ბესარიონი ჩაება სერბეთის საპატრიარქოსთან მისი ქიროტონიზაციის შესახებ მოლაპარაკებებში. 1926 წლის მაისში ქ. ცეტინში (ჩერნოგორია) (სხვა მონაცემებით, 1925 წლის მაისში, ჰერცეგოვინაში, წმინდა საბას მონასტერში) იგი იუგოსლავიაში ემიგრირებული ორი რუსი მღვდელმთავრის მიერ იქნა ხელდასხმული.

მოლაპარაკებების შედეგად 1926 წელს კონსტანტინეპოლმა დაამტკიცა ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტონომია. 1929 წლის თებერვალში უკვე კონსტანტინეპოლთან წინასწარ შეთანხმების გარეშე ეპისკოპოსი ბესარიონი მონაწილეობდა კიდევ 3 ალბანელი ეპისკოპოსის ქიროტონიზაციაში. ალბანეთის ეკლესიაში შედგა ადგილობრივი იერარქების სრული კრებული. მეფე ზოგუს მიერ წმინდა სინოდის დამტკიცების შემდეგ კი სინოდმა ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გამოაცხადა ავტოკეფალურად. ეპისკოპოსი ბესარიონი არჩეულ იქნა სინოდის თავმჯდომარედ და სრულიად ალბანეთის არქიეპისკოპოსად. რაც შეეხება

დენტის, 1928 წლის 1 სექტემბრიდან კი ალბანელთა მეფის სტატუსით (სამეფო ტიტული ზოგ I სკანდერბერგ III 1928-1939). http://www.albanur.net/shqiperia/ahmet_zogu_king_of_albania.html

⁵ ქალაქი ტირანა – დაარსდა 1614 წელს. 1920 წლიდან იგი ალბანეთის დედაქალაქია.

კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს წარმომადგენელ ბერძენ მღვდელმთავრებს, ისინი გადასახლებულ იქნენ ალბანეთიდან.

1929 წელს წმინდა სინოდის მიერ საეკლესიო მმართველობის შესახებ გამოცემული პირველივე დადგენილების ძირითადი პირობები ადასტურებდა ეკლესიის ნაციონალურ ხასიათს. დადგენილებაში ნათქვამი იყო, რომ არქიებისკოპოსი და ეპისკოპოსები უნდა ყოფილიყვნენ სისხლითა და ენით ალბანელები. დადგენილების ეს პირობები გამოხატავდა ქრისტეს ეკლესიის შესახებ მოციქულთა სიტყვების პირდაპირ დარღვევას [“არც იუდეველი, არც წარმართი, არამედ თქვენ ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში (გალ. 3, 28)⁶]. კონსტანტინეპოლის საპატრიარქომ უარყოფითად აღიქვა ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში მომხდარი ეს ფაქტი. ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების მიერ ალბანეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის არცნობამ; კათოლიკური პროპაგანდის გაძლიერებამ და ზოგუს ხელისუფლების არაკეთილმოსურნე ურთიერთობამ მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან, ალბანეთის ეკლესია რთულ მდგომარეობაში ჩააყენა. 1930 წელს ზოგუს ხელისუფლებამ გამოსცა დეკრეტი “რელიგიური თემების შესახებ”, რომლის მიხედვითაც საეკლესიო ქონება გადავიდა ადგილობრივი ხელისუფლების განკარგულებაში; მღვდელმსახურებს ჩამოერთვათ საარჩევნო უფლება.

1936 წლის მაისში არქიმანდრიტი ბესარიონი გადადგა. 1937 წლის აპრილში ალბანეთის საეკლესიო მოღვაწეების დელეგაციამ, სინადის ეპისკოპოს ქრისტეფორეს (ხელმძღვანელობდა ბერატის სამიტროპოლიტოს) მეთაურობით, დაიწყო კონსტანტინეპოლთან მოლაპარაკებები ალბანეთის ეკლესიისათვის კანონიერი ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ. მოლაპარაკებები წარმატებით დასრულდა: 1937 წლის 12 აპრილს გამოიცა სინოდალური ტომო-

⁶ ავტორს მოჰყავს ციტატა გალატელთა მიმართ პავლე მოციქულის ეპისტოლე-დან “... რაკი ყველა მოინათლეთ ქრისტეში, ქრისტე შეიმოსენით. უკვე აღარ არსებობს არც იუდეველი, არც ბერძენი, არც მონა და არც თავისუფალი, არც მამრი და არც დედრი, ვინაიდან თქვენ ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში” (გალ. 3; 27-28) იხ: ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1991 წ, გვ. 408.

სი⁷, რომელიც ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ვტოკეფალიას ცნობდა.

თითქმის მთელი ალბანური იერერქია იქნა შეცვლილი: ტი-რანისა და სრულიად ალბანეთის არქიეპისკოპოსად დადგენილ იქნა სინადის ეპისკოპოსი ქრისტეფორე. კონსტანტინეპოლში ხელდას-ხმულ იქნენ კორჩასა და გიროკასტრიის⁸ კათედრათა ეპისკოპოსე-ბი; ალბანეთის არქიეპისკოპოსი ვალდებული იყო, წმინდა მირონი კონსტანტინეპოლში მიეღო და მისთვისვე მიემართა საერთო-საეკ-ლესიო ხასიათის საკითხებთან დაკავშირებით.

მეორე მსოფლიო ომის დროს, როცა 1939 წელს ფაშის-ტურმა იტალიამ ალბანეთის ოკუპაცია მოახდინა⁹, ახალგაზრდა ავტოკეფალური მართლმადიდებლური ეკლესიის მრავალმა მღვდელმსახურმა მიიღო უშუალო მონაწილეობა დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლაში. დაიწყო უნიის გზით მართლმადიდებლური მოსახლეობის რომის ტახტისადმი დაქვემდებარების მცდელობა. ამ მიზნით, რომაულ-კათოლიკურმა სამისიონერო ორდენებმა დაიწყეს ქვეყნის სამხრეთ რაიონებში შეღწევა.

ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ცნობილი წარმო-მადგენელი იყო არქიეპისკოპოსი პაისი (ვოდიცა, 1886-1966). 1942 წლის ნოემბერში არქიმანდრიტი პაისი არჩეულ იქნა ეროვ-ნულ-განმათავისუფლებელი საბჭოს წევრად. 1949 წლის აგვისტო-ში იგი ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურის რან-

⁷ ტომოსი - ბერძნ. νομος (ლათ. Tomus) ნიშნავს "(წიგნის) ნაკვეთს", ძველ ქარ-თულად ითარგმნებოდა, როგორც "ტომარი", "გრაგნილი". ასე ეწოდება იმ ოფიცი-ალურ დოკუმენტს (სიგელს), რომელსაც კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო გას-ცემს ამა თუ იმ ეკლესიისათვის ავტოკეფალიისა თუ საპატრიარქო ტიტულის ბოძებისას.

⁸ კორჩა და გიროკასტრია – ძველი საეპისკოპოსო კათედრები ალბანეთში

⁹ იტალიის ინტერესები ალბანეთისადმი- ბენიტო მუსოლინის ეკონომიკური და პოლიტიკური კონცეფციის ერთობლიობა, რომელსაც ახასიათებდა ერთი მთავარი მიზანი: იტალიის ფინანსური და ადმინისტრაციული მმართველობის ქვეშ გადასუ-ლიყო ბალკანეთის ნ-კ-ზე ისეთი გეოპოლიტიკური მნიშვნელობის მქონე ტერიტო-რია, როგორცაა ალბანეთი (History of Albania, InterWar Period (1918-1941) <http://motherearthtravel.com/albania/history-8.htm>, Owen Pearson, Albania and King Zog: independence, republic and monarchy 1908-1939, New-York, 2004, p. 383-392

გში იქნა აღყვანილი. [შემდგომში] მისი მემკვიდრის რანგში არჩეულ იქნა 73 წლის ეპისკოპოსი დამიანი (კოკონეში). ეკლესიის მეთაურის კათედრაზე მან სულ დაახლოებით ერთი წელი დაჰყო: 1967 წელს იგი ჩასვეს ციხეში, სდაც სავარაუდოდ, 1973 წლის ნოემბერში გარდაიცვალა.

რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო
ეთერ ბოკელავაძემ

ავტორთა საყურადღებოდ : გთხოვთ წარმოადგინოთ სტატიები A4 ფორმატზე Microsoft Word-ში აკრეფილი, ელექტრონულ ვერსიასთან ერთად. სტატიები დაიბეჭდება სარედაქციო კოლეგიის თანხმობის შემთხვევაში.

დამატებითი ინფორმაციისთვის დაგვიკავშირდით:

ქეთევან პავლიაშვილი

ელ-ფოსტა: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

ტელ. 23-06-96 ; 899 27-32-13

მიხეილ ქართველიშვილი

ელ-ფოსტა: mishakartveli@gmail.com,

ტელ. 32-43-88; 893 94-84-50

ეთერ ბოკელავაძე

ელ-ფოსტა: eter.bokelavadze@yahoo.com,

ტელ. 34-42-49; 898 21-53-50

Submission for Authors: Please prepare the Article in Microsoft Word A4 format, with electronical version, the articles will be published in case to consent of Reviewer Board.

For more Information contac us :

Ketevan Pavliashvili

E-mail: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

Tel.. 23-06-96; 899 27-32-13

Mikheil Kartvelishvili

E-mail: mishakartveli@gmail.com, Tel.32-43-88;

893 94-84-50

Eter.bokelavadze

E-mail: eter.bokelavadze@yahoo.com, Tel. 34-42-49;

898 21-53-50



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge