



საქართველოს პარლამენტის ეროვნული
ბიბლიოთეკის ახალგაზრდა ჰუმანიტართა
I კონფერენციის მასალების კრებული

Proceedings of National parliamentary library's
first young humanitarian conference

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა
NATIONAL PARLIAMENTARY LIBRARY OF GEORGIA

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის
ახალგაზრდა ჰუმანიტართა I კონფერენციის
მასალების კრებული

Proceedings of National parliamentary library's first young
humanitarian conference



თბილისი Tbilisi

2019

UDC (უკ) 81/82(063)+94/94(063)

2019 წლის 8 მაისს, საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში ჩატარდა ახალგაზრდა ჰუმანიტართა I კონფერენცია. კონფერენციაში მონაწილეობის მისაღებად 35-მდე ახალგაზრდამ განაცხადა მონაწილეობის სურვილი. აქედან შეირჩა 15 საუკეთესო თეზისი, რომელთა მოხსენებები უკვე სტატიის სახით შესულია წინამდებარე კონფერენციის მასალების კრებულში.

კრებულში დაბეჭდილი მასალების შინაარსსა და აკადემიურ სტილზე პასუხისმგებლები არიან ავტორები.

რედაქტორები: **როზეტა გუჯეჯიანი** - ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ეთნოლოგი;
მირიან ხოსიტაშვილი - ეთნოლოგიის დოქტორი, საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის გენერალური დირექტორის მოადგილე,
გიორგი ჩუბინიძე - ისტორიის ბაკალავრი

რეცენზენტები: **ნათია სადგობელაშვილი**
ელგუჯა (გიორგი) კაკაბაძე

ტექ. რედაქტორი: **გიგი გელაშვილი**

In the 8.05.2019 National Parliamentary Library of Georgia hosted first young humanitarian conference. Approximately 35 youngsters applied to participate in the conference. Among them 15 theses had been selected. The selected speeches are publishing in the proceedings.

The authors are responsible for the contents and academic style of their work

Editors: **Rozeta Gujejiani** – Doctor of Historian Sciences, Ethnologist
Mirian Khositashvili - Doctor of Ethnology, Chairperson of the General Director of the National Parliamentary Library of Georgia
Giorgi Chubinidze - Bachelor of History

Reviewers: **Natia Sadgobelashvili**
Elguja (Giorgi) Kakabadze

Tech. Editor: **Gigi Gelashvili**

© საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა, 2019
© National Parliamentary library of Georgia, 2019

ISBN: 978-9941-9640-6-0

სარჩევი

კაკვასინის მუზეუმის პირველი ეთნოგრაფიული კოლექციები.....	7
ერთი ცნობის განმარტებისთვის.....	15
იმერეთის სამეფოს ისტორიული რეალები აკაკი წერეთლის „წმინდა გიორგის რაზმში“.....	23
ერბილი-თბილისი-ამბერგი იეზიდთა ერთი ოჯახის „ბრძოლა“ სახლის ძიებაში.....	30
მღვიმევის დედათა მონასტერი (VI-XXI სს.).....	41
ილია ჭავჭავაძე: ეროვნული საკითხი და ისტორიული მახსიერება	54
ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია საბჭოთა ქართულ სატი- რულ პრესაში ჟურნალ „ტარტაროზის“ მაგალითზე 1926-1930 წ.წ.	64
აფხაზური დიასპორა იორდანიაში.....	79
სოფელი ბერბუკი წერილობით წყაროებში.....	87
პირველი რესპუბლიკის აღქმა მე-20 საუკუნის 80-იანი წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.....	94
ბრძოლა აფრიკის კოლონიური გადასაწილებისთვის 1871-1914 წლებში.....	104
მოსაყდრის ინსტიტუტი აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებში და მისი ქართული პრაქტიკა.....	121
„სხვა სამყარო“ ქართულ ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპრებში.....	143
გრემოლ ფერაძის „ჯვარი ვახისა“.....	156



საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის ახალგაზრდა ჰუმანიტართა | კონფერენციის მონაწილეები

მარცხნიდან: თინათინ სამთელაძე - ქართული ლიტერატურის სამაგისტრო პროგრამის სტუდენტი; სალომე სუხიაშვილი - ზეპირსიტყვიერების სამაგისტრო პროგრამის სტუდენტი; ანუკა ბურჯანაძე - სტუდენტი; დავით ჩიქოვანი - შუა საუკუნეების კვლევების მაგისტრი; გიორგი ჯავახიშვილი - სტუდენტი; გიორგი აბალაკი - სტუდენტი; მათე ქარდავა - სტუდენტი; იაკობ ლაჩაშვილი - სტუდენტი; გიორგი ჩუბინიძე - ეროვნული ბიბლიოთეკის თანამშრომელი; ალექსანდრე ბიძინაშვილი - სტუდენტი; ნიკოლოზ სარაჯიშვილი - სტუდენტი; თამარ კუსიანი - ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ბაკალავრი; ბორის კომახიძე - კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიის სამაგისტრო პროგრამის სტუდენტი; მარიამ ხინთიბიძე - ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მაგისტრი; ირაკლი ფერაძე - შუა საუკუნეების კვლევების მაგისტრი.

ისტორია

კავკასიის მუზეუმის პირველი ეთნოგრაფიული კოლექციები

მარია ხინთიბიძე

*საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, ჰუმანიტარულ
მეცნიერებათა მაგისტრი*

საქართველოს ეროვნულ მუზეუმს, წარსულში კავკასიის მუზეუმს, ხანგრძლივი და საინტერესო ისტორია აქვს, რომელიც 1852 წლიდან იწყება.

1850-იანი წლებიდან რუსეთის იმპერიამ შეცვალა კავკასიაში კოლონიური პოლიტიკის გატარების მეთოდები. ამ ცვლილების ინიციატორი იყო თავადი მიხეილ ვორონცოვი, რომელიც 1852 წელს კავკასიის მეფისნაცვლად დანიშნა და რომელსაც განუსაზღვრელი უფლებები მისცა იმდროინდელმა ხელისუფლებამ. მან პირველმა შეცვალა ურთიერთდამოკიდებულება კავკასიელი ხალხების მიმართ და კოლონიური პოლიტიკის „კულტურული“ მეთოდებით განხორციელება დაიწყო. პირველ რიგში, კარგი ურთიერთობა დაამყარა ადგილობრივ თავადაზნაურებთან, გააფართოვა მათი უფლებები და მისცა სახელმწიფო დაწესებულებებში მუშაობის საშუალება. იგი შეეცადა ასევე აემალეებინა საზოგადოების სოციალურ-კულტურული დონე და ხელს უწყობდა მეცნიერებისა და ხელოვნების განვითარებას. ამ პერიოდიდან იწყება საქართველოში პერიოდული გამოცემების გამოსვლა (“Кавказ”, „Кавказски календар“, ჟურნ. „ცისკარი“), დაარსდა თეატრი, საჯარო ბიბლიოთეკა და რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილება, რომლის ბაზაზეც, ცოტა მოგვიანებით, შეიქმნა „კავკასიის მუზეუმი“.

კავკასიის მუზეუმი იქცა რეგიონის ყველაზე მსხვილ სამეცნიერო დაწესებულებად, სადაც თავი მოიყარა სხვადასხვა რეგიონის მინერალოგიურმა, გეოლოგიურმა, პალეონტოლოგიურმა, ბოტანიკურმა, ეთნოგრაფიულმა და არქეოლოგიურმა მასალამ (Кеннен 1896: 11-13).

1852 წლის აგვისტოდან მიხეილ ვორონცოვის განკარგულების საფუძველზე დაიწყო ისეთი შენობის ძიება, სადაც განთავსდებოდა პირველი სამუზეუმო კოლექციები. მეფისნაცვალმა ასევე დაიწყო ზრუნვა ფონდების საჭირო მასალით შევსებაზე, მისი

თხოვნით პოლკოვნიკმა ა. ივანიცკიმ მუზეუმს შესწირა თავისი მინერალების კოლექციის ნაწილი, ასევე მუზეუმისთვის 325 მანეთად შეძენილ იქნა ნატურალისტ ფრიდრიხ ბაიერნის მიერ კავკასიაში მოპოვებული საბუნებისმეტყველო მასალათა კოლექცია, გრაფმა სოლოგუბმა მუზეუმს შესწირა 44 ეთნოგრაფიული ნივთი: სამოსი, იარაღი, სამკაული და ა.შ. (Кавказ 1853: 2) თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ოლქის უფროსმა პოლკოვნიკმა ლევან ჩოლოყაშვილმა მუზეუმს გადასცა სოფ. ერწოში შეძენილი მამაკაცის ჩოხა-ახალუხი, აგრეთვე საომარი იარაღები (ფარი, ხმალი, დაშნა, საპირისნამლე, ჩაჩქანი, ჯაჭვის პერანგი და ა.შ.), აღსანიშნავია პლატონ იოსელიანის მიერ მუზეუმისთვის 10 წიგნის საჩუქრად გადაცემაც (ჩაჩაშვილი 1953: 110; ჩხაიძე 2003: 14).

1852 წლისათვის მუზეუმში სულ შემოვიდა 105 ნივთი. სწორედ ამ მცირე კოლექციებმა დაუდეს სათავე ახლად ჩამოყალიბებულ მუზეუმის ფონდებს (ჩხაიძე 2003: 19). 1855 წლიდან კი მუზეუმი გაიხსნა დამთვალეიერებლებისთვის. გამოფენების ნახვა შესაძლებელი იყო კვირას 11 საათიდან 13 საათამდე და მოგვიანებით, 12-დან 14 საათამდე. ამ გამოფენისა და, ზოგადად, მუზეუმის შესახებ ინფორმაცია სისტემატურად იბეჭდებოდა გაზეთ „Кавказски календар“-ში.

სამწუხაროდ, ასე წარმატებითა და მონდომებით წამოწყებული საქმე ბოლომდე წარმატებულად ვერ განხორციელდა და 1861 წლიდან ივან ბართოლომეის ინიციატივით დაიწყო მუზეუმის ლიკვიდაცია იმ მიზეზით, რომ სახელმწიფოს ძალიან ძვირი უჯდებოდა მისი შენახვა. მისი აზრით, უმჯობესი იყო არსებული ექსპონატები სხვა უფრო მსხვილი დაწესებულებებისთვის გადაეცათ და მხოლოდ მათი ფოტოსურათები დაეტოვებინათ ადგილზე (ჟორდანია 1951: 112; ჩხაიძე 2003: 32). 1861 წელსვე გაუქმდა მუზეუმის დირექცია და მისი საქმეები გადაეცა უშუალოდ განყოფილების გამგებელ კომიტეტს. მუზეუმის ბიბლიოთეკა დაექვემდებარა კავკასიის სამხარეო ოლქის სამხედრო შტაბს, ხოლო კანცელარია გადაიტანეს გეოგრაფიული საზოგადოების მდივნის დ. კოვალენსკის ბინაში. რაც შეეხება ექსპონატებს, მათი ერთი ნაწილი უყურადღებობის გამო განადგურდა, ნაწილი კი მოიპარეს (Кернен 1896: 15).

კავკასიური მუზეუმისათვის ახალი ეპოქა იწყება 1864 წლიდან, როდესაც ბარონ ნიკოლაის მოწვევითა და ალექსანდრე ბერჟეს ორგანიზებით, კავკასიის რეგიონის ბიოლოგიურ-გეოგრაფიული

შესწავლის მიზნით, თბილისში ჩამოდის გერმანელი მეცნიერი გუსტავ რადე, რომელსაც ექსპედიციების მოსაწყობად გამოეყო სახელმწიფო დაფინანსება 2 000 რუბლის ოდენობით (Ганом 1912: 66).

რადემ პირველი ექსპედიციები მოაწყო რიონის, ენგურისა და ცხენისწყლის სათავეებში, აგრეთვე მოიარა სვანეთი, რაჭა, სამცხე-ჯავახეთი და მოიპოვა უმდიდრესი ბოტანიკური და ზოოლოგიური მასალა, მაგრამ უყურადღებოდ არც ეთნოგრაფია დარჩენია და პარალელურად აგროვებდა ეთნოგრაფიულ ექსპონატებსაც (Ганом 1912: 72-75). ამ მოგზაურობების შესახებ სისტემატურად ქვეყნდებოდა ანგარიშები გაზეთ “Кавказ”-ში.

მივლინებებსა და ექსპედიციებში შეგროვილი დიდი რაოდენობით მასალა საჭიროებდა დაბინავებას და შესაბამის პირობებს. დაიწყო კავკასიის მუზეუმისათვის სპეციალური შენობის გამოყოფაზე მუშაობა. პროექტის შექმნა თავად გუსტავ რადეს მიანდეს, რომლის მიერ წარდგენილი პროექტიც 1865 წლის 2 ივნისს დამტკიცდა დიდი მთავრის, მიხეილ ნიკოლოზის ძის მიერ და ორწლიანი მუშაობის შემდეგ აიგო სპეციალურად კავკასიის მუზეუმისათვის განკუთვნილი შენობა, სადაც მოეწყო, როგორც საგამოფენო სივრცეები, აგრეთვე ფონდები.

თბილისში ახალი გამოფენის გახსნას ქართული (და არამხოლოდ ქართული) საზოგადოების დიდი გამოხმაურება მოჰყვა. კავკასიის ისტორიაში პირველად შეიქმნა სამეცნიერო სივრცე, სადაც თავი მოიყარა რეგიონის კულტურულმა სიმდიდრემ. პირველი დარბაზი დაეთმო ეთნოგრაფიულ ექსპოზიციას, რომელმაც გნსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოახდინა მოსულ დამთვალიერებელზე. აქ წარმოდგენილი იყო კავკასიელი ხალხების ყოფა და კულტურა: მუსიკალური საკრავები, იადარი, საყოფაცხოვრებო ნივთები, სამოსი და აქსესუარები. გამოფენა იწყებოდა ეროვნულ სამოსში გამოწყობილი მანეკენებით და მაქსიმალურად წარმოაჩენდა რეგიონის მრავალფეროვნებას ყველა მიმართულებით (Кавказ 1867: 101).

კავკასიის მუზეუმის დაარსებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა რეგიონში სამეცნიერო საქმიანობის გაფართოებისათვის. ამიერიდან, არსებობდა ადგილი, სადაც შესაძლებელი იყო სამუზეუმო ნივთების შესაბამის პირობებში შენახვა, სისტემატიზაცია და სამეცნიერო შესწავლა, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ კავკასი-

ის მუზეუმის შექმნას სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი დანიშნულებაც ჰქონდა იმპერიის ხელისუფლებისათვის - გამოეკვლია და შეესწავლა დაპყრობილი მხარე, განსაკუთრებით რეგიონის ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობები და მისი რესურსები, რომ შემდგომში თავის სასარგებლოდ გამოეყენებინა ის (ჩხაიძე 2003: 57). სამწუხაროდ, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ ეს უმნიშვნელოვანესი სამეცნიერო დაწესებულება არ გამოხატავდა ქართველი ხალხის ინტერესებს - არ ამზადებდა და არ იღებდა სამუშაოდ ქართულ, ეროვნულ კადრებს, პირიქით, მუზეუმის ხელმძღვანელობა ყველანაირად ეწინააღმდეგებოდა ქართველების სამუზეუმო სივრცეში დასაქმებას და მხოლოდ რუს და ევროპელ სპეციალისტებს იწვევდა (სვანაძე 2012: 46). ქართული საზოგადოების წარმომადგენლებს ერთადერთი შექმნით მატერიალურად დახმარებოდნენ მუზეუმს და შეენირათ მნიშვნელოვანი კულტურული ღირებულების მქონე ნივთები.

ეთნოგრაფიული კოლექციების შევსება სხვადასხვა გზით მიმდინარეობდა. მუზეუმის ეგიდით ეწყობოდა სხვადასხვა კომპლექსური სამეცნიერო ექსპედიციები, რომლის მიზანსაც სწორედ მატერიალური თუ სულიერი კულტურის ნიმუშების შეგროვება, დაცვა და სამეცნიერო შესწავლა წარმოადგენდა. კოლექციების დაკომპლექტებაში აგრეთვე დიდი როლი ენიჭებოდათ სხვადასხვა ორგანიზაციებისა და საზოგადოების წარმომადგენელთა შემოწირულობებს. ბიუჯეტში გათვალისწინებული იყო ექსპონატების შესაძენი თანხებიც.

ახალი საუკუნის დასაწყისისთვის მედენად გაიზარდა და გაფართოვდა კავკასიის მუზეუმი, რომ მოხდა საჯარო ბიბლიოთეკისა და მუზეუმის განცალკევება და იგი, როგორც ცალკე მდგომი ორგანიზაცია, დაექვემდებარა განათლების სამინისტროს უწყებას (ჩხაიძე 2003: 132). აგრეთვე ცვლილებები მოხდა ხელმძღვანელობაშიც. 1903 წელს გარდაიცვალა, მუზეუმის ფაქტობრივად შემქმნელი და დირექტორი, გუსტავ რადე და მის ნაცვლად დაინიშნა რუსეთის საიმპერატორო გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილების ნამდვილი წევრი ალექსანდრე კაზნაკოვი. მის მოღვაწეობასაც გამორჩეული ადგილი უჭირავს მუზეუმის ისტორიაში. მიუხედავად ამ პერიოდში არსებული პოლიტიკური არასტაბილურობისა, სამეცნიერო მუშაობა არ შეწყვეტილა და მუზეუმი განაგრძობდა განვითარებას.

ალექსანდრე კაზანკოვის ინიციატივით 1910-იან წლებში დაიწყო კავკასიის ხალხთა კოსტიუმების ატლასის შექმნაზე მუშაობა და მოწვეულ იქნა წარმოშობით გერმანელი მხატვარი მაქს ტილკე, რომელსაც სამუშაო გამოცდილება მიღებული ჰქონდა მადრიდისა და პარიზის მუზეუმებში.

მუზეუმის ხელმძღვანელობისათვის ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა კავკასიის ხალხთა კოსტიუმების მოძიებას, მაგრამ XX საუკუნის დასაწყისიდან ყურადღება გამახვილებული იყო სხვადასხვა რეგიონის და სოციალური ფენის ქალისა და მამაკაცის სამოსის სრული კომპლექტების მოძიებაზე. 1906 წელს მუზეუმის ფონდებში პირველად შემოვიდა ნუხელი თათარი ქალის ჩაცმულობის კომპლექტი, შემდეგ წელს ექსპონატები შემოვიდა აზერბაიჯანის სხვა რეგიონებიდან, დაღესტნიდან, ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან, ჩერქეზეთიდან, ოსეთიდან და საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან (ნადირაძე 2009: 206).

სპეციალურად ამ პროექტისათვის, კავკასიის სხვადასხვა რეგიონში მოეწყო ეთნოგრაფიული ექსპედიციები, რომელშიც მაქს ტილკეც იღებდა მონაწილეობას. კოლოსალური სამუშაოსა და დროის სიმცირის გამო ექსპედიციამ შეიმუშავა მუშაობის შემდეგი მეთოდი: ფოტოგრაფი იღებდა ნაციონალურ სამოსში გამონყობილი პიროვნების შავ-თეთრ კადრს, შემდგომ ექსპედიციის მესვეურნი ყიდულობდნენ აღნიშნულ ტანსაცმელს და მოგვიანებით, სტაციონარულ პირობებში ხდებოდა ტიპაჟის ზუსტი რეკონსტრუქცია. ზოგ შემთხვევაში, ექსპედიციის მონაწილე მაქს ტილკე პირდაპირ ველზეც ხატავდა ეროვნულ სამოსში გამონყობილ კავკასიელებს (გაბრიელი... 2011: 108).

სამეცნიერო ექსპედიციებში მონაწილეობამ ბევრი რამ გააცნო მხატვარს. მან შეისწავლა კოსტიუმის განვითარების გზები, ტარების წესი და კულტურა, აგრეთვე აკვირდებოდა მათი მატარებელი ხალხების ყოფა-ცხოვრებას, რაც აისახა კიდევაც მის ნამუშევრებზე, მცირე დეტალებიც კი განსაკუთრებული სიზუსტით არის ასახული.

პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამ ტილკეს მუშაობის გაგრძელების საშუალება აღარ მისცა. იგი გერმანიაში დაბრუნდა, ნაწილი ნახატებისა თან წაიღო და 1922 წელს წიგნის სახით გამოსცა. კავკასიის მუზეუმს კი დარჩა მინის ნეგატივები (ფოტო-ფონო-კინო დოკუმენტების ფონდი), რომელზეც აღბეჭდილია ველზე გადა-

ღებულის ფოტომასალა და ტილკეს მიერ შექმნილი 83 ნამუშევარი. მათგან 51 ტაბულა წარმოადგენს ტიპაჟს, შესაბამის კოსტიუმებში. ფიგურები კოსტიუმის სტილის უკეთ ჩვენებისათვის შესაბამის გარემოშია მოქცეული. ნახატებს ავსებს აქსესუარები: სამკაული, საბრძოლო იარაღი, საყოფაცხოვრებო ნივთები, მუსიკალური საკრავები. 32 ტაბულაზე კი გამოსახულია კოსტიუმის ცალკეული ელემენტები (ჭილაშვილი 2005: 8). კავკასიის მუზეუმის ეთნოგრაფიულ კოლექციებში დარჩა აგრეთვე ზემოთ აღნიშნულ ექსპედიციებში შესყიდული სამოსის კომპლექტები, რომლებიც შესაბამისი პირობების დაცვით ინახება საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში, სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმში. ნივთები გადანაწილებულია ფონდების შესაბამისად: სამოსი - კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში, სამკაული - აღმოსავლურ ნაკეთობათა და ძვირფასი ლითონების ფონდში, ფეხსაცმელი და ტყავის ნაწარმი - ტყავის ფონდში, მუსიკალური საკრავები - ხის ფონდში და იარაღ-საჭურველი - იარაღის ფონდში.

კავკასიაში მკვიდრი მოსახლეობის გვერდით ცხოვრობდნენ სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებიც (ბერძნები, ებრაელები, ქურთები, იეზიდები, თურქები) შესაბამისად, ფონდებში დაცულია მათი ჩაცმულობის კომპლექტებიც.

ყოველ ეთნიკურ ერთეულს, დიდსა თუ მცირეს, თავისი სპეციფიკა გააჩნია და მათი შენარჩუნების საქმეში უდიდესი წვლილი შეაქვს მასალას, რომელიც ეროვნულ მუზეუმშია დაცული, ჩანახატებისა და სურათების მეშვეობით კი შესაძლებელია ამათუიმ სტილის სამოსის ტარების წესის ზუსტი რეკონსტრუქცია. საფონდო ოთახში კომპლექტები ეთნოსის, სქესისა და რეგიონის მიხედვით არის დაკომპლექტებული და დღესაც, მუშაობის პროცესში, როდესაც მზადდება სხვადასხვა თემატური გამოფენები, ჩვენ ვსარგებლობთ სწორედ ტილკეს ჩანახატებით, რომ ზუსტად შევძლოთ კომპლექტის აწყობა.

ამ კოლექციებსა და ჩანახატებს უდიდესი მნიშვნელობა აქვთ არა მხოლოდ ქართული, არამედ ზოგადად, კავკასიური მატერიალური კულტურის კვლევის საქმეში. ცნობილია, რომ მეზობელ სახელმწიფოებში სამუზეუმო დაწესებულებების შექმნა 70 წლით გვიან დაიწყო, შესაბამისად, მათი კულტურული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვანმა და ღირებულმა ნაწილმა თბილისში მოიყარა თავი. როდესაც ჩვენს მეზობელ სახელმწიფოებში ეწყობა ფა-

რომასშტაბიანი ეთნოგრაფიული გამოფენები, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი ყოველთვის აქტიურ მონაწილეობას იღებს და თავისი წვლილი შეაქვს კავკასიელი ხალხების ყოფისა და კულტურის წარმოჩენაში. ამის ნათელი მაგალითია 2019 წელს ბაქოში გახნილი გრანდიოზული გამოფენა, რომელიც მიეძღვნა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის 100 წლის იუბილეს, სადაც, რა თქმა უნდა, წარმოგენილია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის საკუთრებაში არსებული აზერბაიჯანული კულტურის ამ-სახველი ნივთები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნადირაძე 2009: ელდარ ნადირაძე, მაქს ტილკეს კავკასიური შედეგები, კრ. გრძნობა შენი მოვლისა, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი, 2009
2. სვანაძე 2012: სალომე სვანაძე, ახალი ტიპის სამუზეუმო გაერთიანების თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლები (საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მაგალითზე), სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილი დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 2012
3. ჩხაიძე 2003: გურამ ჩხაიძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი (1852-1932), თბილისი 2003
4. ჭილაშვილი 2005: ლევან ჭილაშვილი, მაქს ტილკე - კავკასიის ხალხთა კოსტიუმები, გამომცემლობა „დიოგენე“, თბილისი, 2005
5. გაბრიელი 2011: XIX-XX სს. გერმანელი მხატვრები საქართველოში, ეროვნული მუზეუმის კოლექცია, მაქს ტილკე (1869-1942), რედ. ჰაიკე გაბრიელი, მანფრედ ნავროტი, ნინო ნადარაია, მიხეილ წერეთელი, გამომცემლობა „სეზანი“, თბილისი, 2011
6. ჟორდანიას 1951: გივი ჟორდანიას, კავკასიური მუზეუმის და არსება, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1951
7. ჩაჩაშვილი 1953: გერცელ ჩაჩაშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ისტორიიდან, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XVII-ბ, თბილისი 1953
8. Ганом 1912: Ганом, Автобиография Г. И. Раде, Коллекции Кавказского Музея, Составленная К. Ф. Ганом, т. IV, Тифлиси, 1912

9. Кавказ, 1853, N 14
10. Кавказ, 1867, N 18
11. Кеппен 1896: Кеппен О. П., Несколько слов о Кавказском Музее, С.-Петербург, 1896

FIRST ETHNOGRAPHIC COLLECTIONS OF CAUCASUS MUSEUM (CLOTHING AND ACCESSORIES)

Mariam Khintibidze

The article deals with the origin of Georgian National museum as well as the long history of ethnographic collections and surveys the works of German artist Max Karl Tilke in Georgia. He made great contributions to maintaining new museum collections and creating sketches illustrating the life of ethnic group living in Caucasus.

Tbilisi has always been a political cultural and economic center in Georgia. The Caucasian Department of the Russian Geographical Society, founded in Tbilisi in 1852, was transformed into the Caucasus Museum in 1865. Complex scientific expeditions were organized under the auspices of the museum and it aimed at collecting samples of material and spiritual culture, protecting and exploring them. The field work was conducted by specially invited professionals such as Max Tilke, Joseph Sharmesan, Jan Eisner, etc. within the framework of which material sketches, architectural drawings and artistic works were created.

The Georgian National Museum preserves not only those samples of material and spiritual culture gathered during that period of time but also above mentioned illustrations which have great artistic worth and documentary material concern reconstructed samples to prevent the culture from vanishing.

The article represents the sketches of Caucasus people dressed in national clothes made by Max Tilke within 1912-1914 gathered during ethnographic expedition. Already mentioned material (sketches, sets of depicted clothing and accessories) is preserved in Georgian National Museum and it interests not only Georgians but as also attracts scientific circles of the neighboring countries.

Visual materials encompass the material which are preserved in Caucasus Clothing and Fabric Fund of Georgian National Museum.

ქართლის ეკლესიის შესახებ ნილოს დოქსაპატრიუსის ერთი ცნობის განმარტებისთვის

დავით ჩიქოვანი

შუა საუკუნეების კვლევების მაგისტრი

XII საუკუნის ბიზანტიელი ავტორი ნილოს დოქსაპატრიუსი, 1143 წელს შედგენილ „ხუთ საპატრიარქოთა განრიგებაში“ აღნიშნავს, რომ იბერია ყოფილა ჰელენოპონტის ამასიის საეპისკოპოსო: „ჰელენოპონტის ამასიას, ემორჩილება 7 საეპისკოპოსო, რომლის საეპისკოპოსო იყო თვით იბერიაც“ (Parthey, 1866: 298). ამასია (ამავე სახელწოდების ქალაქი თანამედროვე თურქეთში, შავი ზღვის რეგიონში) მდებარეობდა რომის იმპერიის (შემდეგში აღმოსავლეთ რომის იმპერიის) პროვინცია ჰელენოპონტოში (ჰელენოპონტი) და წარმოადგენდა მის დედაქალაქს (მეტროპოლია), რის გამოც ეს პროვინცია ხშირად ამასიის პონტოს სახელწოდებით მოიხსენიებოდა.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს არ არის ერთადერთი ცნობა, რომელიც ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტზე დაქვემდებარებას მიუთითებს, არამედ მსგავს აზრს ატარებს 381 წლის მე-2 მსოფლიო კრების დადგენილებებზე ხელმოწერთა სია, რომელშიც პონტოს ამასიის (იგივე ჰელენოპონტის) პროვინციის წარმომადგენლად იხსენიება იბერიის ეპისკოპოსი პანტოფილე: „Provincia Ponti Amasia – Pantophilus Iberorum“ – „ამასიის პონტოს პროვინცია - პანტოფილე იბერიელი“ (Mansi, 1759: 572).

სწორედ ამ უკანასკნელი ცნობის საფუძველზე, ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტისადმი დაქვემდებარების აზრი პირველად 1905 წელს გამოთქვა კალისტრატე ცინცაძემ (Цинцадзе, 1905: 50).

1906 წელს სერგი გორგაძემ დამაჯერებლად უარყო აზრი ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტისადმი დაქვემდებარების შესახებ (Горгадзе, 1906: 40-47). მიუხედავად ამისა, მოგვიანებით ეს შეხედულება კვლავ „გაცოცხლდა“ ქართულ ისტორიოგრაფიაში, რისი საფუძველიც, როგორც ჩანს, გახდა 1974 წლის საქართველოს ეკლესიის კალენდარში გაჟღერებული ინფორმაცია - 381 წლის კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქართლის ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ (საქართველოს ეკლესიის

კალენდარი, 1974: 131).

1992 წელს გამოცემულ ნაშრომში გ. მამულიამ ნილოს დოქსა-პატრიუსისა და 381 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებებზე ხელისმომწერთა სიის ცნობა ერთმანეთს მიუსადაგა, რითაც კიდევ უფრო მყარი გახდა ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტი-სადმი დაქვემდებარების აზრი (მამულია, 1992: 69-71).

მართალია, ამის შემდეგ ქართველ მეცნიერთაგან ნილოსის ცნობა არავის განუხილავს, სამაგიეროდ აზრი 381 წლის კრებაზე ქართველი ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ გაზიარებულ იქნა (სანაძე, 2013: 182) და შეტანილ იქნა სასკოლო სახელმძღვა-ნელოში (კილურაძე, სანიკიძე და სხვ. 2012: 155).

დღესდღეობით, მართალია ქართველ მეცნიერთაგან არავინ უარყოფს მე-2 მსოფლიო კრებაზე მონაწილე პანტოფილეს ქართველობას, მაგრამ ოფიციალურ დონეზე ყველა თავს არიდებს ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტისადმი დაქვემდებარებაზე საუბარს, არადა, ეს ცნობა სხვა აზრის გამოთქმის საშუალებას არ გვაძლევს - ან უნდა უარვყოთ 381 წლის კრებაზე საეკლესიო კრებაზე მონაწილე პანტოფილეს ქართველობა, ანდა უნდა ვალიაროთ ამ პერიოდისთვის ქართლის ეკლესიის დაქვემდებარება ამასიის მიტროპოლიტისადმი.

ამ შემთხვევაში გამონაკლისად უნდა მივიჩნიოთ მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც „იბერიელი“ ეთნიკურ კუთვნილებას უნდა მიუთითებდეს, ამ აზრის განსამტკიცებლად მას მოჰყავს 325 წლის კრების დადგენილებებზე ხელისმომწერთა სიაში არსებული „იოანე სპარსელის“ ხელმოწერა, რომლის ხელმოწერაც, ავტორის აზრით, ეთნიკურ კუთვნილებას მიუთითებს (ჯაფარიძე, 2003: 260-261). უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეცნიერებს შორის იოანე სპარსელის ვინაობის შესახებ ერთიანი აზრი არ არსებობს, იგი თავდაპირველად მართლაც სპარსელად მოიზრებოდა, მაგრამ 1852 წელს ჩარლზ ლენორმანმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ნიკეის კრების დადგენილებებზე ხელმომწერი იოანე ეპისკოპოსი იყო არა სპარსელი, არამედ მესოპოტამიის ქალაქ „პერსას“ ეპისკოპოსი (Lenormant, 1852: 29, შენ.). მართლაც, მესოპოტამიის პროვინციაში იყო ქალაქი პერსა (Pye, 1803: სტ. Per. Persa), ხოლო ნიკეის კრების დადგენილებებზე ხელისმომწერთა სიის ბერძნულ, კოპტურ და სირიულ ვერსიაში იოანე დასახელებულია მესოპოტამიის პროვინციის წარმომადგენლად (Gelzer,

Hingelfeld, Guntz, 1898: 64, 88, 103). ვ. სამუელი განიხილავს რა იოანეს კათედრის საკითხს, ასკვნის, რომ იგი არ ყოფილა სპარსეთის ეპისკოპოსი, არამედ სპარსეთის იმპერიის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილიდან, რომელსაც ეწოდებოდა “pores“-ი და ნიკეის კრების პერიოდში შედიოდა რომის იმპერიის შემადგენლობაში (Samuel. 2007: 25-26). როგორც ვხედავთ, თავად იოანეს სადაურობის საკითხი არის დავის საგანი და იგი პანტოფილეს ვინაობის გამოსარკვევად არ გამოდგება.

რაც შეეხება პანტოფილეს ქართლის ეპისკოპოსად მიჩნევას, პირველი, რაც უნდა აღვნიშნოთ, ისაა, რომ ეს მოხდა მთელი დასავლური ისტორიოგრაფიის უგულებელყოფით, სადაც ერთმნიშვნელოვნად არის მითითებული, რომ 381 წლის საეკლესიო კრების მონაწილე პანტოფილე არის ქალაქ იბორის ეპისკოპოსი (Le Quien, 1740: 533-534; Migne, 1860: სვეტი 1271, შენ. 134; Silvas, 2007: 179, შენ. 299; Maraval, 2010: 110). ამასვე წერდა 1906 წელს სერგი გორგაძეც (Горгадзе, 1906: 40-47), თუმცა არც მისი გამოკვლევა იქნა განხილული ქართველ მეცნიერთა მხრიდან.

ქალაქი იბორა (თანამედროვე Iverönü თურქეთში - Harvey, Egan, 1991: 43) მდებარეობდა ამასიის პონტოს პროვინციაში. იმპერატორი იუსტინიანე (527-565) თავის XXXVIII ნოველაში, რომელიც ჰელენოპონტის მონაწილას ეხება, წერს: „ჰელენოპონტოში სულ 8 ქალაქია, სახელდობრ: ამასია, იბორა და ევქაიტა, გარდა ამისა ზელა და ანდრაპა და სანაპიროზე მდებარე ქალაქები სინოპე და ამისსე...“ (Schoell, 1877: 212). ჩვენამდე მოღწეულ საეპისკოპოსოთა ნუსხებში ამასიის მიტროპოლიტისადმი დაქვემდებარებულ საეპისკოპოსებს შორის იხსენიება იბორის საეპისკოპოსოც: „მეთორმეტე საყდარი ექვემდებარება ამასიის მიტროპოლიტს ჰელენოპონტოში: 1. ამინსის, 2. სინოპის, 3. იბორის ანუ პიმოლიის 4. ანდრაპის, 5. ზალიხის ანუ ლეონტოპოლის, 6. ზელის“ (Parthey, 1866:108; ყაუხჩიშვილი, 1952: 132).

მაშასადამე, ჰელენოპონტის პროვინციაში იყო ქალაქი იბორა, სადაც არსებობდა საეპისკოპოსო, რომელიც ამასიის მიტროპოლიტს ემორჩილებოდა. სწორედ ამ ქალაქის ეპისკოპოსად მიიჩნევდნენ და მიიჩნევენ დასავლელი მეცნიერები პანტოფილეს, ამავე აზრზე იყო სერგი გორგაძე, რომელმაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უარყო პანტოფილეს ქართველობა. მაგრამ რა ვუყოთ იმ ფაქტს, რომ პანტოფილე იხსენიება არა იბორელად - Ibororum, არამედ

იბერიელად - Iberorum? ამ კითხვაზე პასუხი ჯერ კიდევ მე-17 საუკუნეში გასცა ჰენრიკ ვალესიმ (1603-1676), იგი წერს: „ეპისკოპოსი 'Iβάρων... (იბორისა)... საფიქრებელია, რომ ხანდახან ლათინური ხელნაწერები ამის მაგიერ წერენ: Iberorum ან Imerorum. აგრეთვე პონტოს პროვინციის იმ ეპისკოპოსთა შორის, რომლებმაც ხელი მოაწერეს კონსტანტინოპოლის კრებას, აღნიშნულია „პანტოფილე იბერთა“ (Pantophilus Iberorum)“ (Migne, 1864: სვეტი 1384-1385). მაშასადამე, ხელნაწერებში, სახელთა მსგავსების გამო, ხშირად „იბორა“ და „იბერია“ აღრეულია, ამგვარ შემთხვევას ვხვდებით ევაგრე პონტოელის ცხოვრებაში, ევაგრეს მოწაფე პალადი წერს, რომ ევაგრე იყო მოქალაქე „πόλεως 'Ιβήρων“ – „civitatis Iberorum“ – „იბერთა ქალაქისა“ (Migne, 1860: სვეტი 1188,1190), Graec. Venet.-ის ნუსხაში კი წერია „Iβάρων“ – „იბორისა“ (Migne, 1860: სვეტი 1270. შენ. 134). ასეთივე შემთხვევა გვაქვს 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრების აქტებში, სადაც მოხსენიებულია „Paulo presbytero, agente vices Urani episcopi **Hibororum**“ (Mansi, 1790: 571-572), ხოლო ამავე კრების დოკუმენტების იგივე ადგილი სხვა ხელნაწერებში იკითხება „**Hiberorum**“, „**Iborem**“ (Mansi, 1790: 571-572). მაშასადამე, არანაირ წინაღმდეგობას არ შეიცავს პანტოფილეს იბორის ეპისკოპოსად აღიარება და დამტკიცებულად უნდა ჩავთვალოთ, რომ 381 წლის კონსტანტინოპოლის მსოფლიო კრების აქტებში პანტოფილეს სადაურობის მაჩვენებელი „Iberorum“ - შეცდომის შედეგია და იგი უნდა შესწორდეს როგორც „Ibororum“ - „იბორელი“.

ახლა, როდესაც გაირკვა ეპისკოპოს პანტოფილეს სადაურობა, გადავიდეთ ჩვენი კვლევის მთავარ საკითხზე - ნილოს დოქსაპატრიუსის ცნობის განხილვაზე. ნილოსის ამ ცნობის შესახებ დასავლურ ისტორიოგრაფიაში არ არსებობს რაიმე კვლევა, მხოლოდ მიშელ ლე ქვინი (1661-1733) აღნიშნავს, რომ ნილოსი „იბერიას ძველ დროში ამასიის ჰელენოპონტის მიტროპოლიტის ქვეშევრდომად განიხილავს“ (Le Quien, 1758: 1335). რაკილა ეს ცნობა საგანგებოდ დასავლელ მეცნიერთაგან არავის შეუსწავლია, განსახილველად გვრჩება მხოლოდ გ. მამულიას მოსაზრებები, რომელმაც ეს ცნობა ქართულ სამეცნიერო სივრცეში შემოიტანა.

გ. მამულიას შეხედულებით, მართალია, უცნობია ნილოსის წყარო, მაგრამ მისი ცნობა ავთენტური უნდა იყოს (მამულია, 1992: 69). ამასთან, ავტორი წარმოადგენს თავის ხედვას, თუ რატომ და როგორ უნდა დამორჩილებოდა ქართლის ეკლესია ამასიის მიტ-

როპოლიტს: გ. მამულიას მოსაზრებით, ქართლის მოქცევის დროისთვის პონტოს დიოცეზი იმპერიის ერთ-ერთ უძლიერეს საეკლესიო ერთეულად გვევლინება. ამის გათვალისწინებით, ქართლის ეკლესიის ამასიის პონტოს მიტროპოლიტზე იერარქიული დამოკიდებულება ეჭვს არ უნდა იწვევდეს და ამ აზრს ის ფაქტიც უჭერს მხარს, რომ 381 წლის II მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონით ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ მოქცეულ ე.წ. „ბარბაროსთა,, მიწებზე განლაგებულ ეკლესიებს ძველად მიღებულ ჩვეულებათა მიხედვით უნდა ეარსებათ, ხოლო ქართული საისტორიო ტრადიციის თანახმად, ქართლის განმანათლებელი ნინო სწორედ პონტოს დიოცეზში შემავალი პროვინცია კაბადოკიიდან ყოფილა. ხოლო მირიან მეფის მეუღლე ნანა, რომელსაც მეფის მოქცევაში დიდი ღვაწლი მიუძღოდა, წარმოშობით პონტოდან იყო (მამულია, 1992: 70).

გ. მამულიას აზრით, ნილოს დოქსაპატრიუსის და II მსოფლიო კრების აქტების ცნობებს ეთანხმება ჯუანშერის ცნობები, რომლის მიხედვითაც პირველი კათოლიკოსი პეტრე გრიგოლ ღვთისმეტყველის საფლავზე „მღვდლობდა“. რომელიც ნაზიანზში (ანძიანძორა) მდებარეობდა და პონტოს დიოცეზში შედიოდა, პროვინცია კაბადოკია II-ის სახით (მამულია, 1992: 71).

რა შეიძლება ითქვას ამ მოსაზრებებზე? მართალია, ამასია პონტოს დიოცეზის დედაქალაქი იყო, თუმცა ქართლის მოქცევის პერიოდში დიოცეზი, როგორც ერთიანი საეკლესიო ერთეული, რომელიც ერთ იერარქს ემორჩილებოდა, არ არსებობდა, არამედ, საეკლესიო მონყობა ეფუძნებოდა პროვინციულ დაყოფას და თითოეულ პროვინციას თავისი მიტროპოლიტი ჰყავდა. ამასიის მიტროპოლიტს მხოლოდ ჰელენოპონტოს პროვინციის ეპისკოპოსები ემორჩილებოდნენ. შესაბამისად, პონტოს დიოცეზზე ვერ ვისაუბრებთ, როგორც ძლიერ საეკლესიო ერთეულზე. რაც შეეხება კაბადოკიას, საიდანაც იყო წარმოშობით წმ. ნინო, იგი ემორჩილებოდა არა ამასიის მიტროპოლიტს, არამედ კაბადოკიის პროვინციის მიტროპოლიტს - კესარიის მთავარეპისკოპოსს. ასევე ნაზიანზი, სადაც მსახურობდა ქართლის პირველი კათოლიკოსი პეტრე, 371 წლამდე შედიოდა პროვინცია კაბადოკიაში და კესარიის მთავარეპისკოპოსს ექვემდებარებოდა. ხოლო როდესაც 371 წელს იმპერატორმა ვალენტიმ კაბადოკიის პროვინცია ორად გაყო, ნაზიანზი მოექცა პროვინცია „კაბადოკია II“ -ში, რომლის

დედაქალაქი გახდა ტიანა და მისმა ეპისკოპოსმა თავი მიტროპოლიტად გამოაცხადა. ამ პროვინციის ეკლესიები რომ არასდროს იყვნენ ამასიის მიტროპოლიტის დაქვემდებარებაში, ეს კარგად ჩანს შემდეგი ფაქტიდანაც: მე-2 მსოფლიო კრების წინა პერიოდში პროვინციათა ეკლესიები გაერთიანდნენ ეგზარქატებში, რომლის დროსაც პონტოს ეგზარხატის საეკლესიო მეთაური შეიქმნა არა ამასიის მიტროპოლიტი, არამედ კესარიის მთავარეპისკოპოსი, შესაბამისად ის პროვინციები, რომლიდანაც წმიდა ნინო იყო და ჭუნაშერის ცნობით გრიგოლი მსახურობდა, არასდროს ემორჩილებოდა ამასიის მიტროპოლიტს და ამით ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლისადმი დაქვემდებარება ვერ აიხსნება. რაც შეეხება დედოფალ ნანას წარმოშობას, ამას არაფერი აქვს საერთო საეკლესიო იურისდიქციასთან.

რაკილა ამასიის მიტროპოლიტისადმი ქართლის ეკლესიის დაქვემდებარება ვერაფრით აიხსნება, ვფიქრობთ, ნილოსის ცნობის ამოსახსნელად უნდა ვეძებოთ თავად ამ ცნობის წყარო, ასეთი ერთადერთი წყარო კი ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული 381 წლის კრების დადგენილებებზე ხელისმომწერთა სიაში ამასიის პონტოს პროვინციის წარმომადგენლად „პანტოფილე იბერიელის“ დასახელება უნდა ყოფილიყო: როგორც ჩანს, ნილოსსაც იგივე შეცდომა მოუვიდა, რაც მე-20 საუკუნეში ქართველ მეცნიერებს - იბორის ეპისკოპოსი ქართლის ეპისკოპოსად, ხოლო ამასიის მიტროპოლიტისადმი დაქვემდებარებული იბორის ეკლესია იბერიის ანუ ქართლის ეკლესიად მიიჩნია.

შესაბამისად, დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ ქართლის ეკლესიის ამასიის მიტროპოლიტზე დაქვემდებარების ცნობა ემყარება შეცდომასა და გაუგებრობას და ისტორიულ ჭეშმარიტებასთან მას საერთო არაფერი აქვს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- 1. კილურაძე, სანიკიძე და სხვ. 2012:** კილურაძე, ნ., სანიკიძე, გ., გორდუზიანი, ლ., ფირცალავა, ლ., გაჩეჩილაძე, რ., ასათიანი, ნ., საქართველოს ისტორია 11, ისტორიის სახელმძღვანელო მეთერთმეტეკლასელთათვის. 2012.
- 2. მამულია 1992:** მამულია, გ., ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში. თბილისი., მეცნიერება, 1992.
- 3. სანაძე 2013:** სანაძე, მ. შესავალი მსოფლიო ისტორიაში,

- წიგნი I. თბილისი : საქ. უნ-ტის გამ-ბა, 2013.
4. **საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974:** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1974 წლისათვის. თბილისი, 1974.
 5. **ყაუხჩიშვილი, 1952:** გეორგიკა: ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. II. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და დამატებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილიმა, თბილისი, 1952.
 6. **ჯაფარიძე, 2003:** მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წიგნი II, 2003.
 7. **Gelzer, Hingelfeld, Guntz, 1898:** Henricus Gelzer, Henricus Hingelfeld, Otto Guntz. Patrum niceanorum nomina Latine Graece Coptice Syriace Arabice Armeniace. 1898.
 8. **Harvey, Egan, 1991:** Harvey, D., Egan, S.J., An Anthology of Christian Mysticism, second edition , 1991.
 9. **Lenormant, 1852:** Fragmenta versionis Copticae libri Sinodici de primo Consilio oecumenico Nicaeno ... Etudes sur le fragments coptes des Consiles de Nicee et d'Epheze par Charles Lenormant Paris. 1852.
 10. **Le Quien, 1740:** Le Quien, M., Oriens christianus: in quatuor patriarchatus digestus : quo exhibentur .ecclesiae, patriarchae...T.1.1740.
 11. **Le Quien, 1758:** Le Quien, M., Oriens christianus, T. I. Graz, 1758.
 12. **Mansi, 1759:** Mansi, G.D., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. T. 3. Florentiae, 1759.
 13. **Mansi, 1790:** Mansi, G.D., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. T. 6. Florentiae. 1790.
 14. **Maraval, 2010:** Pierre Maraval, biography of gregory of nyssa, The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa, Edited by Lucas Francisco Mateo-Seco and Giulio Maspero, 2010.
 15. **Migne, 1860:** Jacques Paul Migne, Patrologia Graeca, T.34, Parisiis, 1860.
 16. **Migne, 1864:** Jacques Paul Migne, Patrologia Graeca, T. T.67, 1864.
 17. **Parthey, 1866:** Gustav Parthey, Hieroclis Synecdemus et notitiae Graecae episcopatum. Berolini, 1866.
 18. **Pye, 1803:** A New Dictionary of Ancient Geography, exhibiting the modern in addition to the ancient names of plases. By

- Charles Pye, London.1803.
19. **Samuel 2007:** The Growing Church (An Introduction to Indian Church History). Fr. Dr. V. C Samuel. Second Edition. 2007.
 20. **Schoell 1877:** Corpus iuris civilis / Vol. 3, Novellae / recognovit Rudolfus Schoell, Opus Schoellii morte interceptum / absolvit Guilelmus Kroll.1877.
 21. **Silvas, 2007:** Gregori of Nyssa: The letters, Introduction, Translation and Commentary by Anna M. Silvas. 2007.
 22. **Горгадзе, 1906:** Серги Горгадзе, Священникъ К. Цинцадзе, Автокефалия церкви грузинской : (Исторический очерк IV-XI в.). Духовный Вестник Грузинского Экзархата. (Тифлис: Скоропечатня А.В. Кутателадзе, 1906, N1).
 23. **Цинцадзе, 1905:** Цинцадзе К. Автокефалия церкви грузинской: (Исторический очерк 4-11 в.). Тифлис. Скоропеч. Ар.В. Кутателадзе. 1905.

FOR THE EXPLANATION OF ONE OF THE ACCOUNTS OF NILUS DOXAPATRIUS ABOUT CHURCH OF KARTLI

DAVIT CHIKOVANI

The Greek Archimandrite Nilus Doxapatrius (12th century) writes that Iberia was Episcopal of Amasia (Modern Amasya, a city in Northern Turkey). Similar information is in the list of signatories to the resolutions of the World Council, which was held in 381 at Constantinople. In which Pantophilus of Iberia mentioned as Bishop of province of Amasia. The article makes it clear that Pantophile was not the bishop of Iberia, but the bishop of Iborra, Located in the province of Amasia (modern Iveronu, in Turkey). Also a mistake is mention of Iberia in the Nilus concept. And in fact the Iberian Church (Church of Kartli) was never subordinated to the Metropolitan of Amasia.

იმერეთის სამეფოს ისტორიული რეალიები აკაკი წერეთლის „წმინდა გიორგის რაზმში“

ირაკლი ფერაძე

შუა საუკუნეების კვლევების მაგისტრი

XIX საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიან თერგდალეულები, რომელთა აღიარებული მესაჭეები იყვნენ ილია ჭავჭავაძე და აკაკი წერეთელი. მათი სამოქმედო პროგრამა აგებული იყო ეროვნული ცნობიერების გამოღვივებასა და შელახული ეროვნული ღირსების აღდგენაზე. წარმოუდგენლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქართველოს ისტორიის გაყალბების წინააღმდეგ ბრძოლას, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების ამალგებასა და გაღრმავებას. ამ პროცესში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ისტორიულ პირთა პოპულარიზაციას. სწორედ ამ მიზანს ემსახურებოდა აკაკი წერეთლის „იმერული ციკლის“ ისტორიული მოთხრობები. როგორც შენიშნულია, „იმერეთის ციკლს აკაკი დიდი ოსტატობით იყენებდა მისი თანამედროვე ქართველებს შორის ენის, ეროვნულობის, ურთიერთგატანის გრძნობების გასაღრმავებლად (ბადრიძე 1991: 26). საჭირო იყო ქართველი ხალხის გმირული წარსულის გაცოცხლება, ამიტომაც აკაკიმ დიდი ადგილი დაუთმო თავის შემოქმედებაში ძველი ცხოვრების თემატიკას (გიორგაძე 1982: 11-12). ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „ბაში-აჩუკი“, „რაჭის ერისთავი როსტომი“, „დათუნა გოცირიძე“, „კორინთელი“, „ოთია მესხია“, „ნათელა“, „წმინდა გიორგის რაზმი“, „თორნიკე ერისთავი“, სწორედ ამ უკანასკნელი პიროვნების, თორნიკე ერისთავის, სახელის აღზევება, მისი ღვაწლისა და ამაგის საჩინოდყოფა აკაკი წერეთლის უდიდესი დამსახურებაა (მეტრეველი 2011: 74).

აკაკი წერეთელი კარგად იცნობდა თავის თანამედროვე ისტორიკოსთა შრომებს, ისტორიულ წყაროებს, ზეპირ გადმოცემებს. მთავარი წყარო, რომელსაც მწერალი „წმინდა გიორგის რაზმზე“ მუშაობის დროს იყენებს, არის სიკო კანდელაკის „სოლომონ პირველი დიდი იმერეთის მეფე“. იგი აგრეთვე იცნობს ვახუშტი ბატონიშვილისა და ნიკო დადიანის ისტორიებსაც, რომლებშიც საკმაოდ დიდი ადგილი უჭირავს ცნობებს დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა ბატონობის შესახებ (გიორგაძე 1982: 100).

ნანარმოები ორი ნაწილისგან შედგება. პირველ ნაწილში მწერალი გვიხატავს იმერეთის სამეფოს მძიმე საშინაო და საგარეო ვითარებას, ეროვნული სულისკვეთების დეგრადაციას, უიმედობას. მეორე თავში კი გამოჩნდება ახალგაზრდა ჭაბუკი სოლომონი, რომელიც თავის ტოლ ბიჭებთან ერთად შექმნის პარტიზანულ დაჯგუფებას და უწოდებს წმინდა გიორგის რაზმს, მისი მიზანი ქვეყანაში შექმნილი უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლა გახდება.

„წმინდა გიორგის რაზმში“ გარკვეული მიზეზების გამო მოქმედების დრო და სივრცე საგანგებოდაა გადატანილი XVIII საუკუნის I ნახევრის იმერეთის სამეფოში, ნანარმოები რეალურად ალეგორიული ხასიათისაა და მასში ფაქტობრივად დახატულია XIX საუკუნის საქართველოს მძიმე ეროვნული და სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობა. მწერალი არცერთი წუთით არ ივიწყებს თანამედროვე სინამდვილეს და არ ემიჯნება მას. იგი ყოველთვის ირონიულად, ალეგორიულად მაგრამ დაუფარავად ლაპარაკობს იმაზე, რისი შთაგონებაც აუცილებელია საზოგადოებისათვის. მისი მხატვრული სიტყვა, უპირველეს ყოვლისა, გამსჭვალულია ანწყობს ცხოველი ინტერესით, იმედაკარგული ხალხის გამოფხიზლებით, მტრის წინააღმდეგ ხალხის ამხედრების ძლიერი პათოსით. ამრიგად, მწერალმა ისტორიული ფონი ბრწყინვალედ გამოიყენა თანადროულობის წარმოსაჩენად, ეროვნული საკითხის ნათელსაყოფად და თავისი ნაციონალურ-განმანთავისუფლებელი იდეების საქადაგებლად (გიორგაძე 1982: 100). აკაკი წერეთელი ალეგორიულ ხერხს ძალიან ხშირად მიმართავდა ხოლმე, განსაკუთრებით ეს ჩანს „კუდურ ხანუმში», რომლის მოქმედებაც გადატანითი მნიშვნელობით ოსმალეთის ერთ-ერთ ვილაიეთში ხდება, რეალურად კი ავტორი მარშალ ნესტორ წერეთლის ოჯახის ისტორიას აღწერს (დადიანი 1940: 13). ისევე, როგორც თერგდალეულთა, წმინდა გიორგის რაზმის მთავარი მიზანი სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლა, ეროვნული ცნობიერებისა და სამართლიანობის აღდგენა იყო.

როგორც აღვნიშნეთ, მოთხრობაში აღწერილია XVIII საუკუნის I ნახევრის იმერეთის სამეფოს მძიმე პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ვითარება. ამ პერიოდის იმერეთის სამეფო წარმოადგენს პოლიტიკურად დაშლილ ერთეულს. დასავლეთ საქართველოს მთავრები (სამეგრელო, გურია, აფხაზეთი, სვანეთი) არ ემორჩილებიან იმერეთის მეფის ხელისუფლებას და დამოუკიდებელ

საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკას ატარებენ. მეფეს ნაკლებად ემორჩილებიან იმერელი თავადებიც, რომელთაგანაც აბაშიძე და რაჭის ერისთავი გამოირჩეოდა (ჩხატარაიშვილი 1973: 455). რა თქმა უნდა, დასავლეთი საქართველოს მძიმე პოლიტიკური მდგომარეობა ოსმალეთის წისქვილზე ასხამდა წყალს, თუმცა დროდადრო დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები ერთიანდებოდნენ საერთო მტრის, ოსმალეთის, წინააღმდეგ: „დღეის შემდგომათ იმერეთის წასახდენად და ასაოხრებლად ჩვენ თათარს (ოსმალებს - ი.ფ.) არც პირი მივსცეთ და, თუ ვინ იცის და თათარი ლაშქრით აქ ჩამოვიდეს იმერეთის წასახდენად, ჩვენ არც მივიდეთ მასთან და უწინამძღვრეთ, და არცა არა მათი ვინამოთ რა ამ იმერეთის წახდენის საქმეზედ და კიდევცა ამ ციხის აღება და წახდენა მართლის გულით მოვიჭივროთ, და არ უსუსტოთ ციხის აღების საქმე“ (საქართველოს სიძველენი 1920: 44-45). იმერეთის ასეთი მდგომარეობა გაგრძელდა ალექსანდრე V-ის მეფობის ჩათვლით¹, როგორც აკაკი წერს „მეფე ალექსანდრე მხოლოდ სახელად იყო მეფე“ (წერეთელი 1991: 368). „წმინდა გიორგის რაზმში“ რამდენიმე მნიშვნელოვანი პასაჟია იმერეთის სამეფოს ისტორიის უკეთ გააზრებისათვის. აკაკი წერეთელს ამ დროის იმერეთის სამეფოს ფაქტობრივ მმართველად იზმაილ ფაშა ჰყავს გამოყვანილი, ნაწარმოებში ვკითხულობთ: „ციხე-სიმაგრეები თურქებს ეჭირათ ხელში, ჯარი ჰყავდათ ჩაყენებული ყველგან და ქვეყნის ბედსა და უბედობას განაგებდნენ. მეფე (ალექსანდრე V - ი.ფ.) მათთვის... ყურმოჭრილი მონა იყო. მთავარმართებელი, ფაშა იზმაილი, ქუთაისის ციხეში იჯდა და იქიდან განაგებდა“ (წერეთელი 1991: 368).

ქართულ-უცხოური ისტორიული წყაროები აღნიშნულ პერიოდში არაფერს გვეუბნებიან იზმაილ//ისმაილ ფაშას შესახებ. შესაძლოა, ეს პერსონაჟი თავად ავტორის ფანტაზიის ნაყოფი იყოს, რაც სრულიად ბუნებრივი და დამახასიათებელია მხატვრული ნაწარმოებისათვის, რადგან ამით მწერალს სურდა მეტად რთულად წარმოეჩინა სურათი (შდრ. გიორგაძე 1982: 100). აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართულ წყაროებში არ არის დაცული ინფორმაცია

1 ალექსანდრე V (1721-1740, 1741-1752), 1728 წლამდე იგი ნომინალურად განაგებდა სამეფოს, იმერეთის სამეფოს გარკვეული ნაწილის მმართველი იყო ბეჟან დადიანი, თუმცა არც 1728 წლის მერე ჰქონდა მეფეს უფლება დამოუკიდებლად ემართა ქვეყანა, რადგან ქუთაისში თურქთა ჯარი იდგა, აგრეთვე ალექსანდრე რამდენჯერმე ტახტიდანაც კი ჩამოაგდეს მთავრებმა და თავადებმა (რეხვიაშვილი 1982: 20-30).

იმის შესახებ, XVIII საუკუნის 20-30-იან წლებში ქუთაისში იჭდა თუ არა საერთოდ ფაშა, მაგრამ გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ალექსანდრე V, მეფობის პირველ წლებში სამეფოს „განაგებდა« არა ქუთაისიდან, არამედ გეგუთიდან ან ჩხარიდან (ჩხატარეიშვილი 1973: 461), როგორც ჩანს, ის ვერ ახერხებდა, ქუთაისიდან „ემართა“ ქვეყანა. ამ დროს იმერეთის სამეფოს პოლიტიკურ საქმიანობას, ფაქტობრივად, წარმართავს ახალციხის ფაშა ისაყი „ხოლო ებრძანა ხონთქარს ისაყ ფაშისათვის გამეფება ალექსანდრესი იმერეთს, შემოიკრიბნა სპანი და ჩამოიყვანა ალექსანდრე იმერეთს“ (ქართლის ცხოვრება 1973: 881).

ამრიგად, ისაყ ფაშა გარეგნულად იმერეთის მეფის ალექსანდრეს დამცველია, რადგან ალექსანდრე ტახტზე სწორედ მისი დასმულია, თუმცა იმერეთის საშინაო საქმეებს ახალციხის ფაშა განაგებს. ოსმალთა გარნიზონი იდგა იმერეთის სამეფოს მნიშვნელოვან პუნქტებში: ქუთაისში, ბაღდადში (თხმელას ციხე), ანაკლიის ციხეში, სოხუმში და სხვ. ვახუშტი გვამცნობს იმასაც, რომ „გამოვიდნენ ოსმალნი ფოთს, ალაშენეს ციხე და დასუეს ფაშა და კუალად ქმნეს ოდიშს ორნი ციხენი სხუანი. შემუსრეს რუხის ციხე სრულიად და ნარღუევითა მისითა ალაშენეს უმჯობესად ანაკრია, და ფაშასა ფოთისასა მიათუალეს სრულიად ზღვს პირნი“ (ქართლის ცხოვრება 1973: 883), ოსმალებმა 1723-1725 წლებში დაიკავეს მთელი შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპირო, ამის მიზეზი კი იყო რუსეთის გააქტიურება შავი ზღვისპირეთში. ამრიგად, ოსმალებისათვის ფოთში ფაშას არსებობა უფრო ხალსაყრელი იყო მოცემული მომენტისათვის, ვიდრე - ქუთაისში, შესაბამისად, ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული წყაროებიდან ირკვევა, რომ ფაშა მჭდარა ფოთსა¹ და ახალციხეში და არა ქუთაისში.

საინტერესოა მოთხრობის კიდევ ერთი დეტალი, სადაც ვკითხულობთ: „ჩხეიძე ქუთათელმა, სხვათა შორის, ქართული საღმრთო წერილი გადაათარგმნინა არაბულად სიტყვა-სიტყვით და ისე აკითხებდა ეკლესიებში. მაშინდელი არაბულად ნათარგმნი სახარება, ქართული ასოებით დაწერილი, დღესაც მოიპოვება აქა-იქ იმერეთში“ (წერეთელი 1991: 371). კ. კეკელიძის სახელობის

1 ფოთში მჭდარა ორთულიანი ფაშა, თული ოსმალებში ცხენის ძუსაგან დამზადებულ განსაკუთრებულ თავსამკაულს ეწოდებოდა, რომელსაც აძლევდნენ ფაშებს მათი მნიშვნელობის მიხედვით. ყველაზე მაღალი რანგის ფაშა სამთულიანი იყო (საქართველოს ისტორია 2008: 285).

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ასეთი ხელნაწერი არ მოიპოვება, ასევე, მსგავსი სახის ხელნაწერი არ გვხვდება არც ქუთაისის მუზეუმშიც. თუმცა, ჩვენი აზრით, აკაკი წერეთლის ცნობა, რომ მის დროს, XIX საუკუნის იმერეთში მოიპოვება ქართული ანბანით დაწერილი ისლამური ლიტერატურა, სიმართლეს უნდა შეესაბამებოდეს, ვინაიდან ქართული ტრანსკრიპციით სპარსულად გადაწერილი სახარება (სპარსულ ენაზე) ირანში მოიპოვება¹. ვფიქრობთ, ამ არგუმენტის გასამყარებლად აღსანიშნავია კიდევ ერთი ფაქტი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრსა და მაშტოცის სახელობის ერევანის მატენადარანის ფონდებში დაცულია საეკლესიო-დოგმატური შინაარსის ქართული ანბანით დაწერილი სომხურენოვანი კრებულები და ქართული ტრანსკრიპციით დაწერილი სომხური საეკლესიო ლიტერატურა (ჯაფარიძე 2010: 177). მეცნიერთა შორის სადავოა, თუ ვისთვის იწერებოდა ქართული ტრანსკრიპციით სომხურენოვანი წიგნები. სომეხი მეცნიერის პ. მურადიანის აზრით, ისინი განკუთვნილი იყო გაქართველებული სომხებისთვის. ქართველი მეცნიერების (ზ. ჭიჭინაძე, გ. მაისურაძე) აზრით, სომხური მონოფიზიტური სარწმუნოების მქონე ქართველეთათვის (მაისურაძე 1982: 315). XIX საუკუნეშიც დასტურდება ქართული ტრანსკრიპციით შესრულებული სომხური ლოცვის წიგნების გავრცელება ქართველ მონოფიზიტთა შორის. 1830 წელს გამოცემული ერთი ასეთი ლოცვის წიგნი² „წერსეს კათალიკოსის გალობა“ ზაქარია ჭიჭინაძესაც ჰქონია ხელთ (შავშელი 1906: 77). აკაკი წერეთლის „წმინდა გიორგის რაზმი“, ისევე როგორც მთელი მისი შემოქმედება, ლამაზ ფორმებში გამოსახავს ეპოქის სულს, ცარისტული მთავრობის დამხობის, დაპყრობილი ქვეყნების სუვერენიტეტის, თავისუფლებისა და ბედნიერებისათვის ხალხთა ბრძოლის, ჰუმანიზმისა და ერთა თანამეგობრობის, სამშობლოს უკეთესი მომავლის რწმენის კეთილშობილურ იდეებს, რითაც არა მარტო თანამემამულეთა, არამედ ყველა პროგრესულად მოაზროვნე მკითხველის დიდ სიყვარულს იმსახურებს.

ამრიგად, აკაკი წერეთლის მთავარი ამოცანა ქართველთა ეროვნული ერთობის აუცილებლობა და საერთო წარსულისადმი კუთვ-

1 ვეყრდნობით ირანისტ გიორგი ლობჯანიძესთან ზეპირ საუბარს (2015 წ.)

2 საილუსტრაციოდ მოგვყავს რამდენიმე წინადადება: „აშხარად ამენაინ არის ანც იალქ, ასტვაც ლესუქ, ბანამ ევ ეზმთუნს, ბარ-ბარიმ ლევაზს, ბოლქემ ზანძნეს, ტერ-ვოლორმია, ტერ-ვოლორმია, ტერ-ვოლორმია» [შავშელი 1906: 77].

ნილების იდეის ქადაგება იყო, ამისათვის ის თავის სამწერლობო შემოქმედებაში აქტიურად აცოცხლებდა ისტორიულ პირებს, იყენებდა თანამედროვე ისტორიკოსთა შრომებს, ზეპირ გადმოცემებსა და სხვადასხვა წყაროს, თუმცა, როგორც თავისუფალი მწერალის, მის მოთხრობებში იგრძნობა ისტორიულ რეალობასთან აცდენებიც, რაც ლოგიკურია ლიტერატურულ შემოქმედებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბადრიძე 1991: ბადრიძე შ., აკაკი და ეროვნული ისტორიის საკითხები, ნიგნში - ერთობა ჩვენთვის ტახტია, თბილისი.
2. გიორგაძე 1982: გიორგაძე ო., აკაკი წერეთლის ბელეტრისტიკა, ქუთ., 1982.
3. დადიანი 1940: დადიანი შ., აკაკის დრამატურგია (ერთი თვალის გადავლებით), იბ. საბჭოთა ხელოვნება, N6, 1940.
4. მაისურაძე 1982: მაისურაძე გ., ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა XIII-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1982.
5. მეტრეველი 2011: მეტრეველი ს., ილია და აკაკი - ლიტერატურული ნარკვევი, თბ., 2011.
6. რეხვიაშვილი 1982: რეხვიაშვილი მ., იმერეთი XVIII საუკუნეში, თბ., 1982.
7. საქართველოს ისტორია 2008: საქართველოს ისტორია, ავტორთა კოლექტივი, ნ. ასათიანის და გ. ჯამბურიას რედაქტორობით, ტ. II, თბ., 2008.
8. საქართველოს სიძველენი 1920: საქართველოს სიძველენი, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, ტ. I., თბ., 1920.
9. ქართლის ცხოვრება 1973: ქართლის ცხოვრება, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
10. შავშელი 1906: ჭიჭინაძე ზ., ქართველი გრიგორიანები (სომხის სარწმუნოების ქართველები), შავშელის ფსევდონიმით გამოცემული, თბ., 1906.
11. ჩხატარაიშვილი 1973: ჩხატარაიშვილი ქ., დასავლეთ საქართველო XVIII საუკუნის I ნახევარში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973.
12. ჯაფარიძე 2010: მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII-XX საუკუნეებში, თბ., 2010.

13. ნერეთელი 1991: ნერეთელი ა., ერთობა ჩვენთვის ტახტია, შეადგინა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და ფოტომასალა დაურთო შოთა ბადრიძემ, თბ., 1991.

HISTORICAL REALITIES OF IMERETI KINGDOM AKAKI TSERETELI “ST. GEORGE’S ARMY”

IRAKLI PERADZE

In the nineteenth century, the importance of promoting historical people was crucial in the process of national-state awareness. That’s the aim of Akaki Tsereteli’s historical stories. It was necessary to revive the heroic past of the Georgian people. That’s why Akaki has given a great deal of space in his work. Especially remarkable is the story of “St. George’s Army”, in which, together with the real facts, the fictional stories are also observed. “St. George’s Army” is the allegorical nature of the objective reasons. The writer acted in the XVIII century instead of the XIX century, when the Imereti Kingdom had severe socio-economic and political problems. In this grave context, the story is arranged where real and unreal people and news are not in each other. The purpose of our article is exactly the fact that with the help of the historical source we will find out the accuracy of some of the facts mentioned in the story.

ერბილი-თბილისი-ამბარვი იეზიდთა ერთი ოჯახის „ბრძოლა“ სახლის ძიებაში

ბორის კომახიძე

*თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, კულტურული და
სოციალური ანთროპოლოგიის სამაგისტრო პროგრამის
მეორე კურსის სტუდენტი*

შესავალი

ნაშრომში განხილულია ქურთი-იეზიდების ყოფა თანამედროვე გამოწვევების ფონზე. დღეისათვის იეზიდებისთვის ყველაზე მთავარ პრობლემას წარმოადგენს იმ კონფლიქტებისგან თავის დაღწევა, რომელიც ახლო აღმოსავლეთში მიმდინარეობს. ამ მცირე ეთნო-რელიგიური ჯგუფის წინააღმდეგ განსაკუთრებით ფართომასშტაბიანი აგრესია 2014 წელს დაიწყო, როდესაც ტერორისტული ორგანიზაცია „ისლამური სახელმწიფო“ (ISIS) თავს დაესხა ერასყ. „ისლამური სახელმწიფოს“ თავდასხმების შედეგად ბევრი იეზიდი სახლის გარეშე დარჩა. მათმა ნაწილმა თავი სხვა ქვეყნებს შეაფარა.

ნაშრომი ეფუძნება 2014-2018 წლებში ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგად მოპოვებულ მასალებს. განხილულია იეზიდთა ერთი ოჯახის ბიოგრაფია, რომელიც საქართველოში 2014 წლის აგვისტოში გადმოსახლდა. ოჯახი ახალ თავშესაფარს თბილისში ეძებდა. ისინი დაინტერესებული იყვნენ ქართული ენის შესწავლით და ადგილობრივი კულტურის გაცნობით, თუმცა, საქართველოში არსებულმა ეკონომიკურმა მდგომარეობამ ოჯახი აიძულა ჯერ უკან, ერასყში დაბრუნებულიყვნენ, ხოლო შემდგომ ახალი „სახლი“ გერმანიაში ეძებნათ. ოჯახს საცხოვრებელი გარემოს შეცვლის პარალელურად უწევდათ ადაპტაციის ახალი მექანიზმების ძებნა. ქ. ამბერგის (გერმანია) დევნილთა ბანაკში ისინი ადარებენ საქართველოსა და გერმანიაში, ასევე ერასყში არსებულ გარემოს, როგორც ეკონომიკური, ისე კულტურული და პოლიტიკური კუთხით. ამბერგში, ლტოლვილთა ბანაკში მცხოვრები სხვა იეზიდებისგან განსხვავებით, მათ ახალი იდენტობა „თბილისელი“ გამოარჩევთ სხვებისგან.

ნაშრომის მეორე ნაწილში განხილულია, ჩემი ეთნოგრაფიული

რეფლექსია¹ ამბერგის ლტოლვილთა ბანაკის შესახებ. ჩემ მიერ ამ ოჯახთან და მთლიანად ბანაკის მცხოვრებლებთან ერთად გატარებული რამდენიმე დღე უკეთ წარმოაჩინეს იმ სოციალურ გარემოს, სადაც იეზიდების ერთმა ოჯახმა საბოლოოდ გადაწყვიტა „დაბანაკება“.

იეზიდთა ეთნო-რელიგიური ჯგუფის მოკლე დახასიათება

იეზიდები ქურთულ ეთნიკურ ჯგუფს შიგნით არსებული ეთნო-რელიგიური გაერთიანების წარმომადგენლები არიან. „იეზიდებში ეთნიკური ხედიგია, რომელიც ქუთუდ ეთნიკურ ჯგუფში, ამ ხედიგის მიმდევრებს სუბ-ეთნიკურ გაერთიანებად აქცევს“ (კომახიძე 2017: 5). იეზიდი ქურთების უმეტესობა ერაყის ჩრდილოეთ ნაწილში, ქ. მოსულში ცხოვრობს, სადაც მდებარეობს ლალიშის ტაძარი (Mollica 2016: 45).

იეზიდებში ეთნიკური რელიგიაა, რომელშიც არსებობს სოციალური იერარქია (კასტები). რელიგიური საზოგადოება იყოფა ფირებად, მრიდებად და შეიხებად, რომელთა შორის ქორწინება აკრძალულია (ფირბარი, კომახია 2008, 51-52).

თანამედროვე საქართველოში მცხოვრები ქურთი იეზიდების უმეტესობა აქ მეოცე საუკუნის დასაწყისში გადმოსახლდა ოსმალეთის იმპერიიდან, რისი მიზეზიც მათ წინააღმდეგ განხორციელებული რელიგიური დევნა იყო (იხ. ანკოსი 2006: 3)

2014 წლის სამ აგვისტოს ტერორისტული გაერთიანება „ისლამური“ სახელმწიფო თავს დაესხა იეზიდებით დასახლებულ ერაყის ტერიტორიას, დაიწყო იეზიდების მასიური დევნა.² ბევრი იეზიდი სახლის გარეშე აღმოჩნდა, ტერორისტული დაჯგუფების აქტივობებს ბევრის სიცოცხლე შეენირა, მათმა ნაწილმა თავშესაფრის ძებნა საზღვარგარეთ დაიწყო, მათ შორის საქართველოში (იხ. კომახიძე 2017: 17).

გზა ერბილიდან თბილისამდე და თბილისიდან ამბერგამდე

2014 წლის აგვისტოში, ერაყში მიმდინარე ტერორისტული თავდასმების შემდეგ, საქართველოს დევნილთა და განსახლების სამინისტროს მიერ, ლტოლვილის სტატუსი მიენიჭა 29 ერაყელ

1 რეფლექსია, მკვლევრის მიერ გამოყენებული მეთოდების, შესრულებული სამუშაოს, მოპოვებული ინფორმაციის ჩაღრმავებით გაანალიზებას გულისხმობს, რომელიც ფართოდ გამოყენება სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში

2 2016 წლის 16 ივნისს გაერო-მ ისლამური სახელმწიფოს ქმედებებს იეზიდების წინააღმდეგ გენოციდის სტატუსი მიანიჭა

აპლიკანტს (Mollica 2016: 56). იეზიდებმა საქართველო ევროპული ქვეყნებისკენ გასვლის შესაძლებლობად გამოიყენეს და ქვეყნის დატოვება, ძირითადად 2016 წელს დაიწყეს (კომახიძე 2017: 17). საქართველოში მიგრირებულ ერაყელ იეზიდთა შორის იყო ჩემი ინფორმანტის ოჯახიც.

აბელი¹ (ოჯახის უფროსი) ლალიშთან ახლოს ცხოვრობდა, იგი არაბულენოვანი² იეზიდია. საქართველოში ოჯახთან ერთად 2014 წლის 23 ივლისს ჩამოვიდა. ერბილიდან ბათუმში ჩამოფრინდა თურქეთის გავლით. ბათუმში ერთი თვე ცხოვრობდა, შემდეგ თბილისში გადმოვიდა მეუღლესთან და სამ შვილთან ერთად.

„ახდახან შემოსულები დაახლოებით 60 კაცია, უმეტესად ბავშვები და ქალები. მათ თემის ხაჩებით ვინახავდით. ქიხასაც ჩვენ ვუხდით, ახდა გაეხითანებუდი ეხების ოხგანიზაცია აფინანსებს ქიხით. ედოებთან სტაგუსს, ხომედსაც თუ ვეხ მიიღებენ საქართველოს დატოვება მოუწევთ“ (ინფორმ. 1: 19.10.2014).

აბელმა მეტ-ნაკლებად იცოდა ინგლისური ენა და ახერხებდა კომუნიკაციას, როგორც ქართველებთან, ისე საქართველოში მცხოვრებ იეზიდებთან. აბელმა ქართული ენის სწავლა ჩამოვლიდან რამდენიმე დღეში დაიწყო, დადიოდა ბლოკნოტით და ადგილობრივ იეზიდებს ეკითხებოდა სიტყვებს. მისი ოჯახი მრიდების, ანუ მიმდევრების ოჯახია. ეთნიკური მიკუთვნებულობის მხრივ თავს ქურთად მიიჩნევს. *„მე ვთვდი რომ ქუხთი-იეზიდი ვაჩ. საქართველოში იეზიდები ცოცხა სხვანაიხად ფიქრობენ. ისინი თვდიან რომ ქუხთი და იეზიდი სხვადასხვაა“* (აბელი: 17.12.2014).

მიგრანტების ოჯახები თბილისის სხვადასხვა უბნებში დაასახლეს. თბილისში აბელმა საცხოვრებელი ორჯერ შეიცვალა. *„ჩვენ ახ ვმუშაობთ, ახც ბავშვები დადიან სკოლაში, ახ ვიცით ქაითური. სამინისტრო და იეზიდთა სახდი გვიხდის ქიხას და გვყიდულობს საჭმელს, ქაითურს ძიხითადად ჩვენით ვსწავლობთ და მეზობლები გვეხმარებიან. „ჩემს სამ ბავშვს სათითაოდ უხდიან თვიუხად სამოც დახს, მე და ჩემს მეუღლეს კი 100 ლარს, მთლიანად 380 ლარს ვიღებთ“* (აბელი: 22.03.2015). აბელს და მის ოჯახს საქართველოში ბინადრობის უფლება 2018 წლამდე ჰქონდათ.

კულტურული სხვაობა საქართველოში მცხოვრები იეზიდებისა და თავისი ოჯახის რელიგიურ პრაქტიკაში აბელმა მალევე შენიშ-

1 ინფორმანტის ინტერესებიდან გამომდინარე სახელი შეცვლილია

2 იეზიდები ძირითადად ქართული ენის კურმანჯის დიალექტზე საუბრობენ.

ნა. იგი პარალელურად ავლენდა ერაყსა და საქართველოში კლოჩე სარე სალეს¹ დღესასწაულის აღნიშვნასთან. „კლოჩი საქართველოში იციან, ეჩაყში ახად წედს ვეძახით. ჩვენთან ახადი წედი სამ აპ-ჩიღს ღგება. აქ აცხოებენ კლოჩის ნამცხვას, ხომეღშიც მძივს აგებენ და თითოეუდ ნაჭეხს ოჯახის წევრების და ანგეღობების სახედზე ჭიიან, ვისაც მძივიანი ნამცხვაჲი ამოუვა, ის ოჯახში დაფასებუდი იქნება იმ წედს. ჩვენ სხვანაიხად აღვნიშნავთ. ვაცხოებთ ნამცხვას ნიგვზით და ქოქოსის მახცვდებით. ვღებავთ კვეჩხებს სხვადასხვა ფეხად და მეხე ეთმანეთს ვუტეხთ“ (აბელი: 22.03.2015). საქართველოში კლოჩის დღესასწაული 2015 წელს სათემო ორგანიზაციის წევრებმა ერთად აღნიშნეს, რომლებსაც საბანკეტო დარბაზი ჰქონდათ დაქირავებული, აბელიც დაპატიჟეს, მას თან ახლდა უფროსი ვაჟი, უნდოდა უფრო მეტად გაეცნო აქაური იეზიდები, რადგან ჯერ კიდევ ფიქრობდა საქართველოში სამომავლოდ დაჩენას, ვაჟთან ერთად დაესწრო 2015 წელს ვარკეთილში იეზიდთა კულტურის ცენტრისა და სალოცავის გახსნას. გარდა სადღესასწაულო შეხვედრებისა, აბელი ორგანიზაციაში ორ კვირაში ერთხელ დადიოდა, რადგან უჭირდა მეზობლებთან ურთიერთობა ენის არ ცოდნის გამო.

აბელმა საქართველოში არსებული ეკონომიკური მდგომარეობის გამო ჯერ უკან ერაყში დაბრუნება მოახერხა, ხოლო შემდეგ გერმანიაში, ქ. ამბერგის ლტოლვილთა ბანაკში დაბანაკდა ოჯახთან ერთად.

ამბერგი პატარა ქალაქია ბავარიაში. ქალაქის ცენტრიდან ფეხით 30 წუთის სავალზე, გარეუბანში, სადაც ფერმერები მიწას ამუშავებენ მდებარეობს ამბერგის ლტოლვილთა ბანაკი. აბელს ამბერგის ბანაკში ცხოვრება მოსწონდა იმის გამო, რომ აქ მისი სართულის მეზობლების უმეტესობა თანასოფლელები იყვნენ და ერთ ენაზე საუბრობდნენ. „აქ ამბეჩგში კახგია, იმიგომ ხომ ჩემი მეზობლები ცხოვრობენ, ახაბუდად დაპაჩაკობენ და ყვედა ყვედას იცნობს, თბილისში ასე აჩ იყო, ცადკე ვცხოვრობდით ყველა. მე როგორც ვიცი თბილისში მარტო ერთი ერაყელი ლტოლვილის ოჯახი დარჩა, დანარჩენები ან უკან დაბრუნდენ ან სხვა ქვეყნებში წავიდნენ ლტოლვილად“ (აბელი: 16.11.2017).

აბელს და მის მეუღლეს თბილისისა და ამბერგის ცხოვრების შედარების დროს ერთნაირი დამოკიდებულებები ჰქონდათ: „თბი-

1 ახალი წლის დღესასწაული

დისი ძალიან მიყვარს. ხაღბი ისეთი ახ ახის, ხოგოხც გეხმანიაში. იქაუხები ძალიან თბილი ხაღბია, სახეზე ხომ გხედავენ გილიმიან. აქ ხომ შემოგხედავენ იფიქხებენ - გერმანელს არ ჰგავხარ - და არ სი-ამოვნებთ“ (აბელი: 16.11.2017).

„გეხმანიაში ცხოვხება იმიტომ ახის კახგი, რომ ფულია. საქა-რთველოში არც ფულია და არც სამსახური და ეს არის მიზეზი, რის გამოც თბილისიდან წამოვედით. თბილისში ლტოლვილის სტა-ტუსი 2018 წლამდე გვქონდა და გაერო ფულსაც გვიხდიდა, მაგრამ ცოტას გვაძლევდნენ. აქ მიღებულ თანხას რაც შეეხება მთლიანად 1800 ევროს გვიხდიან, რაც თბილისისგან განსხვავებით დიდი თა-ნხაა ოჯახის სარჩენად“ (ცისა: 16.11.2017).

გზა თბილისიდან ამბერგამდე იოლი არ ყოფილა, ოჯახს ბევრი დაბრკოლების გადალახვა მოუხდა იმისათვის, რომ გერმანიაში ჩასულიყვნენ. „თბილისიდან ეხბიღში გადავფხინდი ოჯახთან ეხთად, ჩავედი ჩემს სოფელში, ვინახუდე მშობლები და და-ძმა. თბილისში-ვე ვიცოდი, ხომ აქ მინდოდა ჩამოსვლა. მახთადია DAESH-ი ეხაყში ალაჩაა, მაგხამ ოდესლაც მოძღიეხდება. ახ აქვს მნიშვნეღობა მას DAESH-ი ეხქმევა თუ სხვა სახეღი, ამიგომ ეხაყში ცხოვხება ყოვეღ-თვის საშიშია“ (აბელი: 16.11.2017).

აბელი 2016 წელს ერბიღიდან თურქეთის გავლით ჩაფრინდა ამბერგში, ამ პერიოღში მის მეუღლეს და შვილებს ერაყში მოუწი-ათ დარჩენა, 2017 წლის 26 ოქტომბრამდე. „გეხმანიაში ეხბიღიდან წამოვედი, იქედან თუხქეთში ჩავედი და გეხმანიის საეღროში მივედი. იქ შემავსებინეს განაცხადი ღგოღვიღის სტაგუსის მისაღებაღ. ეხბი-ღიდან გეხმანიაში მახგო ჩამოვფხინდი. სტაგუსის მიღებამდე ცო-ღ-შვიღის ჩამოყვანა ახ შემეღღო. ხოცა მომცეს სტაგუსი, ჩემს ცო-ღ-შვიღს ვიზის მიღებაზე შეუქმნეს პხოღღემა, მაგხამ ბოღოს მაინც მოხეხხდა მათი ჩამოყვანა. აქ ლტოლვილის სტატუსი სამი წელი გვექნება, მერე ხუთი წელი გამოსაცდეღ ვადას მოგვცემენ და ამის შემდეგ მოქალაქეობას მივიღებთ“ (აბელი: 16.11.2017).

აბელმა ამბერგის ლტოლვიღთა ბანაკი იმიტომ აარჩია, რომ იქ მისი მეზობლები ცხოვრობენ. ასევე ამბერგში ცხოვრობს მისი ერთ-ერთი და და დისშვიღი. „ამბეხგში ჩემი და და დისშვიღები ცხოვხობენ, მათ გეხმანუღი კახგად იციან, სახეღც აქვთ. ეხაყში ღე-ღ-მამა ოთხი ძმა და ეხთი და დავგოვე. ჩემი ცოღის ძმა საფხანგეთში ცხოვხობს ღგოღვიღად“ (აბელი: 16.11.2017).

საყოფაცხოვრებო პირობების გარდა, აბელს გერმანიის მთა-

ვრობა გერმანული ენის სწავლასაც სთავაზობს: „სამი დღეა, რაც გერმანულის სწავლა დაიწყეს ჩემმა შვილებმა და უკვე კარგად აუღეს ენას ალღო. მეც მასწავლიან გერმანულს. გაკვეთილები დილის რვა საათზე გვეწყება და თორმეტ საათზე მთავრდება. ჩემი პატარა შვილი სამი წლის რომ გახდება და ბაღში მივა, მაშინ დაიწყებს ჩემი ცოლი გერმანულის სწავლას“ (აბელი: 16.11.2017).

ამბერგის ლტოლვილთა ბანაკში მათ შენარჩუნებული აქვთ ქართველ მეგობრებთან ურთიერთობა. იგი მეგობრობს ქართველ მეზობელთან, რომელიც პერიოდულად ურეკავს სოციალური ქსელის მეშვეობით და ქართულს ასწავლის. აბელის ქართველმა მეზობელმა, რომელიც ჩემი იქ ყოფნის დროს ინტერნეტის გამოყენებით ესაუბრა აბელს, ჩემთან საუბრისას აღნიშნა: „ძალიან კარგი ოჯახია. აბელი ჩემი მეზობელი იყო თბილისში. ჩემი შვილი ბავშვებს ეთამაშებოდა, ფეხბურთს ასწავლიდა, იეზიდურ და ქრისტიანულ დღესასწაულებს ერთად აღვნიშნავდით, ერთად ვჭამდით და ვსვამდით. დედა ძალიან ავად მყავს და ორივენი მოდიოდნენ მის სანახავად. ორივეს ძალიან უყვარს დედაჩემი, ეუბნებოდნენ ხოლმე დედაჩვენი ხარო. ჩემს რძალთანაც მეგობრობდნენ. ქართულს მე ვასწავლიდი და ახლა რომ ვურეკავ ხოლმე ქართულად ველაპარაკები, არ მინდა რომ დაივიწყონ“ (ინფორმ. 2: 11.16.2017).

ბანაკის მცხოვრებლებისათვის აბელს არ აქვს მხოლოდ ერაყიდან დევნილი იეზიდის სტატუსი, მას თბილისელ იეზიდსაც უწოდებენ, სთხოვენ ქართული სიტყვების სწავლაში დახმარებას და საქართველოს შესახებ ამბების მოყოლას. მისი იდენტობა გარდა ერაყელისა, საქართველოში გატარებული წლების გამო, ასოცირებულია იეზიდთან, რომელიც დაესწრო თბილისში იეზიდური სალოცავის და კულტურული ცენტრის გახსნას, დროებით გახდა ამ ქვეყნის ნაწილი და ახლა, ბანაკში ერაყთან ერთად საქართველოს წარმომადგენელიცაა.

ჩანაწერები ეთნოგრაფის დღიურიდან

აბელი 2014 წელს ეთნოგრაფიული კვლევის დასაწყისში გავიცანი, იეზიდთა სათემო ორგანიზაციაში, რომელიც წინამძღვრიშვილის ქუჩაზე მდებარეობდა. სხვა ლტოლვილებისაგან აბელს აქტიურობა და ყველაფრისადმი ინტერესი გამოარჩევდა.

პირველი შეხვედრის შემდეგ მან თავისთან დამპატიჟა, აბელს რამდენჯერმე ვესტუმრე. გავიცანი მისი შვილები და მეუღლე. მას სურდა ბავშვებს კარგი ურთიერთობა ჰქონოდათ ჩემთან, რადგა-

ნაც გასაჭირის შემთხვევაში ჩემში გვერდში მდგომს ხედავდნენ. ჩემი მასთან, როგორც ინფორმანტთან მუშაობა არ გულისხმობდა მხოლოდ ეთნოგრაფიული ინფორმაციის მოპოვებას, ჩვენ ასევე ერთად გავდიოდით ქალაქში, ვათვალიერებდით ქრისტიანულ ეკლესიებს, ერთად დავესწართ იეზიდთა სახლისა და კულტურული ცენტრის გახსნას და ა.შ.

2016 წლის 23 აპრილს აბელს დავუკავშირდი შეხვედრის დასაგეგმად, მაგრამ 22 მარტს მან საქართველო დატოვა და უკან, ერაყში დაბრუნდა. მითხრა რომ დედ-მამა მოენატრა, თან ერაყში მდგომარეობა გამოსწორდა და ბავშვები უკეთ იქ გრძნობენ თავს, სადაც დაიბადნენ. 2016 წლის 11 დეკემბერს ისევ დავუკავშირდი. აბელმა მითხრა, რომ გერმანიაში წავიდა ლტოლვილად. შევთანხმდით, რომ ოდესმე ერთმანეთს საქართველოში, გერმანიაში ან ერაყში შევხვდებოდით.

2017 წლის 22 ოქტომბერს სამეცნიერო სტაჟირებით მარბურგში ჩავედი. 30 ოქტომბერს აბელს შევატყობინე, რომ გერმანიაში ვიყავი და მიწოდდა მისი და მისი ოჯახის წევრების ნახვა. გზა გრძელი და დამღლელი აღმოჩნდა. ჰესენის ცენტრიდან ბავარიისაკენ და უკან, მრავალი ტრანსპორტის გამოცვლა დამჭირდა. მგზავრობა აბელის ბანაკისაკენ 16 ნოემბერს 13 საათზე დაიწყო. 20 საათზე ამბერგის რკინიგზის სადგურზე აღმოვჩნდი, სადაც აბელი და მისი უფროსი ვაჟი დამხვდნენ. მისმა ვაჟმა მიცნო, მომეხვია, აბელმა სიხარულისგან ყიჟინა მორთო ჩემს დანახვაზე. ლტოლვილთა ბანაკისკენ მიმავალ გზაზე მან გაიხსენა ქართული სიტყვები: გამარჯობა, როგორ ხარ, მადლობა და ა.შ. ავტობუსში მან და მისმა ვაჟმა ქართულად იმღერეს საშობაო სიმღერა: „აღიღო, აღიღო, შობა თენღება, ახადი წღის სიხაჟეს ხა შეეღება“. ბანაკში როდესაც მივედი ოთახში აბელის ცოლი, ქალიშვილი და უმცროსი ვაჟი შემხვდნენ. მეუღლე ქართულად მომესალმა და ოთახში შემიპატიჟა, სადაც მათი ახალშობილი ვაჟი, აბელის მეოთხე შვილი დამხვდა, რომელსაც და-ძმისგან განსხვავებით საქართველო არ ენახა.

ამბერგის ბანაკში მალევე დავიწყე მისი მაშინდელი საცხოვრებლის თბილისურთან შედარება, რომელიც ერთმანეთისაგან განსხვავებული იყო. თბილისში მან სახლი ერთხელ შეიცვალა. მეორე საცხოვრებელი სამოთახიანი, კორპუსის ბინა იყო, რომელსაც, სახელმწიფოს დახმარებით, კერძო პირისაგან ქირაობდნენ. სახლი შედგებოდა სასტუმრო ოთახისგან, ცოლ-ქმრისა და ბავ-

შვების ერთმანეთისაგან გამოყოფილი საძინებლებისაგან, იზოლირებული აბაზანისა და სამზარეულოსაგან. კორპუსში აბელის გარდა ყველა საქართველოს მოქალაქე ცხოვრობდა. რაც შეეხება ამბერგს, აქ აბელი და მისი ოჯახი სახელმწიფოსაგან აშენებულ ლტოლვილთა ბანაკში ცხოვრობს. მისაღები და საძინებელი ოთახები გაერთიანებულია. რადგანაც დიდი ოჯახია ბანაკში მათ ორი ოთახი მისცეს- ერთი ბავშვებისთვის, ერთი ცოლ-ქმრისთვის, რომლებიც ერთმანეთის მოპირდაპირე მხარესაა. ოთახში, რომელშიც მე და აბელი დავრჩით, იყო მაგიდა, სველი წერტილი ჭურჭლის გასარეცხად, დივანი, კარადა, მაცივარი. მეორე ოთახიც იმავე ტიპისაა, თუმცა საწოლებით. მესამე სართულზე მცხოვრებლები სარგებლობენ საერთო სამზარეულოთი. აბაზანა და საპირფარეშო ქალებისთვის მეორე სართულზეა, ხოლო მამაკაცებისთვის მესამეზე.

ლტოლვილთა ბანაკში აბელს მეგობრებისთვის უთქვამს, რომ მასთან სტუმრად ჩასული ვიყავი საქართველოდან. მეორე დღით, ოთახიდან გამოსვლისას, ვინც კი შემხვდა, ყველა ინტერესით მაკვირდებოდა. გერმანელმა პროფესორმა მარბურგიდან მითხრა, რომ ლტოლვილების ბანაკებში მკვლევარების შეშვება პრობლემურია და როგორც წესი, არავის უშვებენ სპეციალური ნებართვის გარეშე. გადავწყვიტე გამერკვია რაიმე პრობლემა ხომ არ შეექმნებოდა ოჯახს ან მე, რაზეც აბელმა მიპასუხა: „*ხოვსაც ვთქვი, რომ მეგობარი მოდიოდა და ჩემთან დარჩენას აპირებდა, არავის გაუპროტესტებია. შენ ჩემთან ხარ, ასე რომ ვერავინ შეგიქმნის პრობლემას. მე მათ ვუთხარი, რომ შენ აქ მოდიოდი როგორც ჩემი მეგობარი და არა მკვლევარი*“ (აბელი: 17.11.2018). ქალაქში როდესაც გავვდივით აბელმა ყველა ნაცნობს წარუდგინა ჩემი თავი და უთხრა, რომ მისი მეგობარი ვიყავი საქართველოდან. იმ დღეს აბელმა სკოლა გააცდინა, მიზეზად მასწავლებლებს ჩემი ვიზიტი დაუსახელა.

სალამოს 20:00 საათზე ბანაკში დავბრუნდით. ვახშმის შემდეგ აივანზე გავვდი, სადაც ახალგაზრდა იეზიდი შემხვდა, დაახლოებით 20 წლის. ერთმანეთს გამოველაპარაკეთ, ვისაუბრეთ საქართველოს იეზიდებზე, თბილისის იეზიდურ ტაძარზე. საუბრის დროს აივანზე კიდევ ორი იეზიდი გამოვიდა, ერთი დაახლოებით 55-60 წლის, ხოლო მეორე 40-45 წლის. საუბარი ინგლისურ და არაბულ ენაზე წარიმართა, რომელსაც ახალგაზრდა ბიჭი თარგმნიდა.

აინტერესებდათ საქართველო როგორი ქვეყანა იყო, რა რელიგია გავრცელებული და როგორ ცხოვრობენ იეზიდები საქართველოში. მოკლე მიმოხილვის შემდეგ აბელის შესახებ მკითხეს, იცოდა თუ არა ქართული, ვუთხარი რომ მეტ-ნაკლებად იცოდა. 40-45 წლის მამაკაცმა ტელეფონი გამოიტანა და ლალიშის ტაძარი მარვენა. მოგვიანებით ყველა ოთახში შევიდა, მე და აბელი აივანზე დავრჩით, სადაც გამოვიდა 30 წლამდე უკრაინელი მამაკაცი. აბელმა ჩემი თავი გააცნო და აივანზე დაგვტოვა, საუბარი რუსულად გავაგრძელეთ. „სამი წელია ამ ბანაკში ვცხოვრობ და ძივს ვუძღებ. ჯეი ეითი, ამათმა (ქუჩთებმა) გეხმანული ახ იციან და ვეხაფეხს მაგებიანებენ, მეხე ცოდებს ცუდად ექცევიან და ამიგომ ახ მინდა აქ გავჩეხე“ (ინფორმ. 3: 17.11.2017).

მოგვიანებით მე, აბელი და უკრაინელი ინფორმანტი იმ ორმა მამაკაცმა შეგვიპატიჟა, რომლებიც მანამდე აივანზე იყვნენ ჩემთან ერთად. მაგიდას შემოვუსხედით არაბული ჩაის დასალევად. მეტწილად ისინი სვამდნენ კითხვებს. აინტერესებდათ რა არის ქრისტიანობა, რა განსხვავებაა კათოლიკეებს, მართლმადიდებლებს და პროტესტანტებს შორის. მასპინძლის და აბელის ოთახები ერთმანეთის მსგავსი იყო, თუმცა შედარებით პატარა ზომის. როდესაც აბელის ოთახში დავბრუნდი, მისი დისშვილი დამხვდა, 16 წლის ბიჭი, ინგლისური არ იცოდა, შესაბამისად კომუნიკაცია ვერ მოვახერხეთ. მთავარი ის იყო, რომ აბელმა დაპატიჟა მისი ქართველი მეგობრის გასაცნობად.

გვიან ღამით უკრაინელმა ინფორმანტმა თავისთან დამპატიჟა, ესენი არ სვამენ არაყს და მოდი ჩვენ დავლიოთო. ოთახში მისი მეუღლე და პატარა ზაქარი დამხვდნენ. დავლიეთ მშვიდობის, მეგობრობის, სამშობლოს, გაცნობის სადღეგრძელოები. აბელი ნაწყენი დარჩა, რადგანაც უკრაინელს გაყვევი. დაპატიჟების მიუხედავად არ წამოვიდა, რადგან ფიქრობდა, რომ მე უკრაინელ ინფორმანტს უფრო მეტად დავუმეგობრდი. ოთახში რომ დავბრუნდი აბელს ეძინა. ამიტომ პატარა გაუგებრობის შესახებ მეორე დღით ვისაუბრეთ, რის შემდეგაც დაძაბულობა მოიხსნა. დღით ადრე ავდექი, აბელის მეუღლემ საუზმე მოგვიმზადა. საუზმე, სადილი და ვახშამი ამ დღეების განმავლობაში ერთმანეთისაგან დიდად არ განსხვავდებოდა, ყველა კერძი ერაყული სამზარეულოდან იყო, რომელსაც ჩემთვის საკმარისზე მეტი ცხიმი ჰქონდა. სამზარეულოში საკვებს ყველა ინდივიდუალურად ამზადებდა და

თავიანთ ოთახებში მიჰქონდა.

მარბურგში 18 ნოემბერს დავბრუნდი. აბელმა ამბერგის სადგურამდე გამაცილა და მატარებელში ჩაჯდომამდე მითხრა: „შენ ჩემი ნამდვილი ძმა ხარ, ხოდესაც გეხმანიაში დაბრუნდები აუცილებლად მესტუმხე“ (აბელი: 18.11.2017).

აბელი ოჯახთან ერთად დღემდე გერმანიაში, ამბერგის ლტოლვილთა ბანაკში ცხოვრობს, სწავლობს გერმანულ ენას და მოქალაქეობის მიღებას ელოდება.

დასკვნა

2014 წლის თავდასხმების შემდგომ იეზიდების ნაწილმა თავშესაფრის ძებნა სხვადასხვა ქვეყანაში დაიწყო, რისთვისაც სხვადასხვა სახის მარშრუტი და მეთოდი გამოიყენეს. ნაწილი საქართველოში შემოვიდა, რომლებმაც ქვეყანა დროებით თავშესაფრად და ეკონომიკურად ძლიერი სახელმწიფოებისაკენ მიმავალ გზად გამოიყენეს.

კონკრეტული ოჯახის მაგალითი გვაძლევს შესაძლებლობას ერთმანეთს შევადაროთ ოჯახის მიერ გატარებული პერიოდები თბილისსა და ამბურგში, საცხოვრებელი გარემო და ეკონომიკური განსხვავებები. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ოჯახის ახლადშექმნილი იდენტობა თბილისელი, რომლითაც ამბერგის ბანაკის წევრები მოიხსენიებენ, აყოლებენ ამბებს ქრისტიანული ქვეყნის საქართველოსა და იქ მცხოვრები იეზიდების შესახებ.

დამონმებული მასალები:

1. ანყოსი 2006. „ქუჩები საქართველოში: ინტეგრაციის პირობები (უახდესი დოკუმენტების კრებული)“, თბილისი
2. კომახიძე 2017. „იეზიდთა ეთნოკონფესიური იდენტობის პირობებმა (საქართველოში მცხოვრები იეზიდების მაგალითზე)“, ნაშრომი შესრულებულია ეთნოლოგიის ბაკალავრის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ხელმძღვანელი ქეთევან ხუციშვილი, ხელნაწერის უფლებით, თსუ, მე-8 კორპუსი, ოთახი 2014, თბილისი
3. ფირბარი, კომახია 2008. „ქურთები საქართველოში“, რედ. ბახტაძე ლ., გამოიცა ბთვ-პოლიტიკის კვლევის ჯგუფმა ეთნიკური უმცირესობების პროგრამის ფარგლებში, თბილისი
4. **MOLLICA 2016**, „*Ezidi Struggle For Survival From the Last Massacre in Sinjar to the New Temple in Tbilisi*“, In FUNDAMENTALISM

Ethnographies on Minorities, Discrimination and Transnationalism,
Edit. MOLLICA M., pp. 43-63, Zurich

5. საველე- ეთნოგრაფიული დღიური №1., გვ: 1-104. 2014-2017.
6. <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=54247#.WKNWtJGEbqB>

ERBIL-TBILISI-AMBERG: THE STRUGGLE OF ONE YEZIDIAN FAMILY IN SEARCH OF LIVING PLACE

BORIS KOMAKHIDZE

The article discusses the everyday life of one Yezidian Family in terms of contemporary challenges. Nowadays the most important trouble for Yezidis is to somehow avoid the conflict which is happening in the Middle East. The aggression against Yezidis started in 2014 when the “Islamic State” (ISIS) attacked Yezidian settlements in the Middle East. After that many Yezidis left their houses and started finding asylums in abroad.

The article is based on ethnographic field research which was carried out during 2014-2018.

In this chapter, I have discussed a biography of one Yezidian family which moved to Georgia in 2014. This family was trying to find asylum in Tbilisi. They were interested in to study Georgian language and the local traditions but because of the economic reasons they moved back to Iraq at first and then resettled in Germany in Amberg. In parallel of changing the living areas, the family was trying to find new mechanisms of adaptation of that place where they wanted to settle. In the refugee camp of Amberg, the family was comparing the living capacities in Iraq, Georgia and Germany.

In the second part of the chapter, I have discussed my ethnographic reflection about the refugee camp of Amberg. The time which I spent with that family and the other residents of the refugee camp shows us clearly the social area where that family finally decided to live.

მღვიმევის დედათა მონასტერი (VI-XXI სს.)

თამარ კუსიანი

*საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის
სამაგისტრო პროგრამის I კურსის სტუდენტი*

მღვიმევის დედათა მონასტერი მდებარეობს ზემო იმერეთში, თანამედროვე ქიათურის მუნიციპალიტეტის სოფელ მღვიმეში, მუნიციპალური ცენტრიდან ორიოდე კილომეტრის დაშორებით. მონასტერი მდინარე ყვირილის ხეობაში, მარჯვენა სანაპიროს კირქვული ფერდობის შუაგულშია აგებული. მღვიმევის მონასტერი განსხვავებული არქიტექტურული სპეციფიკით გამოირჩევა და მიეკუთვნება ქართული არქიტექტურისათვის მეტად იშვიათ ძეგლთა ჯგუფს: ვარძია, დავითგარეჯი, უფლისციხე. აღნიშნული ძეგლებისათვის დამახასიათებელია ადვილად დასამუშავებელ კარსტულ მასივზე ხელოვნური ქვაბულების შექმნა, სადაც მოწყობილია ეკლესია და მისი დამხმარე ნაგებობები.

მღვიმევის მონასტრის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი მოქცეულია ისეთი მეცნიერების ყურადღების ქვეშ როგორებიც არიან: ვახუშტი ბაგრატიონი, დიუბუა დე მონპერე, მარი ბროსე, გიორგი წერეთელი, დიმიტრი ბაქრაძე, სარგის კაკაბაძე, გიორგი ჩუბინაშვილი და მისი შვილი ნიკო ჩუბინაშვილი, ნიკო ბერძენიშვილი და სხვ. ამ მეცნიერთა ნაშრომებში მღვიმევის მონასტერი ძირითადად განხილულია ისტორიული და ხუროთმოძღვრული კუთხით. მონასტრის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში გვაქვს ერთადერთი მონოგრაფიული გამოცემა, რომელიც ეკუთვნის ხელოვნებათმცოდნე ინგა გომელაურს, სადაც აქცენტი უმეტესწილად ძეგლის არქიტექტურაზეა გამახვილებული.

მღვიმევის მონასტერი ერთადერთი საკულტო დანიშნულების ნაგებობაა საქართველოში, რომელიც ბუნებრივად გამომუშავებულ მღვიმურ მასივშია აგებული. ტაძრის ქტიტორს კარგად შეურწყმია ერთმანეთისათვის მღვიმისა და ტაძრის კედლების მონოტორულობა და მთელი დატვირთვით გამოუყენებია მღვიმის აგებულება.

მღვიმევის ტაძარი ერთნავიანი ბაზილიკების ხუროთმო-

ძღვრულ ძეგლთა ტიპში ერთიანდება. იგი აგებულია XIII საუკუნეში, მეფე თამარის (1178–1213) მეფობის პერიოდში. აღნიშნული პერიოდი საქართველოს მათიანეში „ოქროს ხანის“ სახელითაა შესული, ამ პერიოდში საქართველოს კულტურის ყველა დარგში აყვავების ხანა დგას, ამ დროს იქმნება ოქრომჭედლობის, ხუროთმოძღვრების, ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები.

მღვიმევის მთავარი ეკლესიის გვერდით აგებულია VI საუკუნის მცირე ეკლესია, რომელიც ხაზს უსვავს იმ ფაქტს, რომ ამ მხარეში ჯერ კიდევ ეგრისის სამეფოს გაქრისტიანების თანადროულად შევიდა ქრისტიანული სარწმუნოება. აქვე უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ პატარა ეკლესიის ისტორიაზე სამეცნიერო პუბლიკაციებში მონაცემები არ გვხვდება.

სამონასტრო კომპლექსის ძირითადი ტაძარი, როგორც აღვნიშნეთ, XIII საუკუნეშია აგებული, განეკუთვნება ორნავიან ბაზილიკათა საერთო ქართულ არქიტექტურულ სტილს, თუმცა ტრადიციული სტილისაგან განსხვავებით, ტაძარს აშკარად ეტყობა, რომ მის ხუროთმოძღვარს ტაძრის მშენებლობის დასაწყისში გეგმად გუმბათოვანი ტაძრის მშენებლობა ჰქონია, რომელიც შემდგომ რატომღაც შეუცვლია და საბოლოოდ არატიპური ბაზილიკური ნაგებობა მივიღეთ (სოსელია 1981: 68).

იმ ტერიტორიულ არეალს, სადაც მდებარეობს მღვიმევის სამონასტრო კომპლექსი, საკმაოდ დიდი ისტორია აქვს. ტაძარი მდებარეობს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს სასაზღვრო ზოლის სიახლოვეს – ლიხის ქედის დასავლეთ მხარეში. ძეგლს ჩრდილოეთიდან რაჭის ქედის განშტოებები აკრავს (კეცეები, ველტყევი და ა.შ.), დასავლეთის და სამხრეთის მიმართულებებზე შედარებით დაუნანვერებელი, მარტივი აგებულების რელიეფით ხასიათდება. ზემო იმერეთის ეს მონაკვეთი მთელ იმერეთში გამოირჩევა თავისი განსაკუთრებული რელიეფის ფორმებით. ძველად, მუდმივი ბრძოლებისა და ომიანობის პერიოდში, ტერიტორიის გეოგრაფიულ მდებარეობას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, მონასტრის ტერიტორიის გეოგრაფიული აგებულება კი მიმზიდველი იქნებოდა ადგილობრივი მოსახლეობისათვის.

XX საუკუნის მეორე ნახევარში ძეგლი არქეოლოგების და ისტორიკოსების ყურადღების ქვეშ მოექცა. 50-იან წლებში ნიკო ბერძენიშვილმა გათხარა მღვიმევის სამონასტრო კომპლექსის ტერიტორია, კარსტულ მასივებში მრავლად აღმოჩნდა პალეოლითისა

და სხვა არქაული ხანის ნამოსახლარი ნაშთები. არქეოლოგიური მასალების სიმრავლე გვაფიქრებინებს, რომ ამ ტერიტორიაზე ადამიანი ჯერ კიდევ პალეოლითის დროიდან უწყვეტად სახლობს.

დღევანდელი ქიათურის მუნიციპალიტეტის ტერიტორია ისტორიულად „ზემო მხარეში“ ანუ ზემო იმერეთში შედიოდა, თუმცა ამ ტერმინით იგი გვიან ფეოდალური ხანიდან მოიხსენიება. „ზემო მხარამდე“ ქიათურის ტერიტორიას, ისევე, როგორც მთელ აღმოსავლეთ იმერეთს, ვიდრე ფერსათ-რიონამდე - არგვეთს, იგივე მარგვეთს უწოდებდნენ, რომელიც საერისთავოს ანუ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ დანაყოფს წარმოადგენდა.

სწორედ არგვეთის საზღვრებშია მოცემული მუნიციპალიტეტის თანამედროვე ტერიტორია ისტორიულ რუკებშიც. იგივეს გადმოგვცემენ ძველი ქართველი ისტორიკოსები: ლეონტი მროველი, ჯუანშერი, ვახუშტი ბაგრატიონი.

VII საუკუნის 50-იან წლებში საქართველოში ლაშქრობენ არაბები. ლეგენდის თანახმად, მღვიმევის მონასტრის გაყოლებაზე არსებული ხელოვნური მღვიმეები სწორედ არაბების შემოსევებისას და შემდეგ მურვან ყრუს პერიოდში გააკეთა ადგილობრივმა მოსახლეობამ მტრისაგან თავდასაცავად. ამასთანავე ეს მღვიმეები მდებარეობს ისტორიული გზის კირქვოვანი ფერდობის კიდეებზე და მათი გეოგრაფიული სიახლოვე მთავარ გზასთან გვაფიქრებინებს, რომ ეს ციხე-ქვაბები არა მარტო სახიზარი იყო, არამედ გამოიყენებოდა ამ ვიწრობებში გამოვლილ მტრის ჯარებზე მოულოდნელ თავდასასხმელად.

დავით IV აღმაშენებლის (1089-1125) მეფობის პერიოდამდე მღვიმევის მონასტრის მიმდებარე ტერიტორიას ბალვაშთა საგვარეულო სახლი ფლობს. რომელთა საძვალესაც მღვიმევიდან ხუთიოდე კილომეტრით დაშორებული კაცხის მრავალაფსიდიანი ეკლესია წარმოადგენდა. შეუძლებელია ისეთი გეოგრაფიული მდებარეობის არეალი, როგორიც მღვიმევს აქვს ყურადღების გარეშე დარჩენილიყო, მითუმეტეს, რომ აქ VI საუკუნიდან მცირე ეკლესია უკვე აშენებული იყო. მთავარი ეკლესია, როგორც აღვნიშნეთ, XIII საუკუნეშია აგებული, რომლის საქტიტორო წარწერაც გვამცნობს, რომ ძველი რაჭის ერისთავ რატის აუშენებია, არ არის გამორიცხული, რომ გარდა მცირე ეკლესიისა, მთავარი ეკლესიის ადგილზე თუ არა ძველი ეკლესია, მონასტრის რაიმე ნაგებობა მაინც მდგარიყო, რომელიც შემდეგში რაჭის ერისთავმა განაახლა.

დავით აღმაშენებელმა მოლაღატე და ურჩი ფეოდალური სახლი – ბაღვაშები საერთოდ მოკვეთა ზემო იმერეთიდან, ბაღვაშებს კი სამუდამო ექსორია უყო (გადაასახლა).

ბაღვაშების შემდეგ მღვიმევის ტერიტორიის გარემომცველი არეალი რაჭის ერისთავის მფლობელობაში ჩანს. როგორც ჩანს, მეფე ჩამორთმეული მამულების ნაწილს შემდეგში რაჭის ერისთავებს უბოძებს.

თანამედროვე მღვიმევის მონასტრის აღმოსავლეთით, 500–ოდე მეტრის დაშორებით 2012 წლის ექსპედიციამ აღმოაჩინა კლდოვანი კანიონის კალთაში გამოკვეთილი ორნავიანი ეკლესია, რომელიც VI – VII საუკუნეების შუალედს მიაკუთვნებს. ორნავიანი ეკლესიის გარშემო განლაგებულია სხვადასხვა დანიშნულების გამოქვაბულთა სისტემა, რომელთა შორის უნდა ყოფილიყო როგორც ქვაბ–სენაკები, ისე მონასტრის საჭიროებისადმი განკუთვნილი სხვადასხვა დამხმარე ოთახები.

ამ ნაგებობის გარდა, მდინარე ყვირილის კანიონის მოპირდაპირე მხარეს არსებულ მიუვალ კირქოვან სიმაღლეზე მდებარეობს რამდენიმე გამოქვაბული, რომლებიც ერთი შეხედვით საფორტიფიკაციო ციხე–ქვაბის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ეს გამოქვაბულები 2012 წლის სამეცნიერო ექსპედიციამ შეისწავლა. კვლევებმა აჩვენა, რომ აღნიშნული გამოქვაბულები ბერების სადგომად ყოფილა გამოყენებული, ადგილზე აგრეთვე ყოფილა კლდეში ნაკვეთი საძვალე - აკლდამები, ეს ფაქტორი კი გამოქვაბულებში არსებულ სამონასტრო ცხოვრების თვალსაზრისს კიდევ უფრო სარწმუნოს ხდის. ამ ადგილს საკუთარი ეკლესია არ გააჩნდა, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ აქ მოღვაწე ბერები განცალკავებულ დაყუდებულ ცხოვრებას ეწეოდნენ და მდინარე ყვირილის მეორე ნაპირზე მდებარე ეკლესიაში მსახურებას ესწრებოდნენ. მღვიმევის თავდაპირველი ქვაბოვანი მონასტერი ლავრის ყაიდაზე ყოფილა მოწყობილი. როგორც ვარაუდობენ ბერები მხოლოდ კვირა დღეს დადიოდნენ ეკლესიაში წირვაზე ზიარებისა და ტრაპეზის მისაღებად. დანარჩენ დღეებში კი ისინი მთავარი ტაძრის გარშემო გაფანტულ კლდოვან მასივებში დაყუდებულ ცხოვრებას ეწეოდნენ (თუშაბრამიშვილი 2012: 33–34).

მონასტერში შესასვლელი დერეფანი. მღვიმევის ტაძრამდე ბეტონის ხვეულ კიბეს ავყავართ მთავარი კლდის ძირამდე, რომელზედაც აგებულია სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ნაგებობები.

მღვიმის სიღრმიდან დროდადრო წყლის ნიაღვარი გამოედინება. მოწყობილია კიბე, რომელიც მღვიმის პირველ სართულზე შედის. მთავარი კლდის სიმაღლე დაახლოებით 15-იოდე მეტრისაა. მღვიმის შესასვლელი, დერეფნის დასაწყისში რკინის კარითაა დაცული, რომელიც საღამოს 16:00 საათზე იკეტება.

დერეფნის შესასვლელის თავზე ტიმპანია, რომელზედაც მართივი ჩუქურთმით ორი ადამიანის გამოსახულებაა გამოკვეთილი. დერეფნის სიგანე ზუსტად 2 მეტრია.

მღვიმეში მოწყობილი აღდგომის ეკლესია. პირველი სართულის მღვიმური დერეფნის გავლის შემდეგ ჩვენ ვხვდებით საკმაოდ დიდი სივრცის მქონე მთავარ მღვიმეში, რომელსაც ადგილობრივები „ბნელეთს“ უწოდებენ. ჟურნალი „მწყემსის“ 1898 წლის №2-ში მეტად საინტერესო ინფორმაციაა მოცემული: „შებრძანდებით თუ არა „ბნელეთში“, პირველად თქვენ ყურადღებას მიიქცევს ცივი წყარო, რომელიც ლამაზად გადმოჩანჩქარებს ბნელეთის თალიდგან; ეს წყარო პირველ საუნჯედ უნდა ჩაითვალოს ამ მონასტრის მცხოვრებთათვის; ეს წყარო რომ არ ყოფილიყო, მონასტერიც არ აშენდებოდა; ყოველ წლობით ნათლის ღების დღეს ამ წყაროს აკურთხებენ ხოლმე და დიდძალი ხალხიც ესწრება წყლის კურთხევას. ამ „ბნელეთში“ უწინ ქვითკირის სათევზე აუზი ყოფილა აშენებული, რომელშიდაც ჰყავდათ მდინარე ყვირილიდან ამოყვანილი სხვა-და-სხვა თევზები, მაგრამ დროთა ვითარების გამო ამ აუზის ეხლა კვალიც აღარა სჩანს. იქვე, სადაც წყარო ჩამოდის „ბნელეთში“, ბუნებით გაკეთებულია „სტალაგმიტი“. ეს „სტალაგმიტი“ სიმაღლით ორ საუენამდეა და ძირი ირგვლივ ოთხ საუენამდის ექნება. მნახველი რომ დააკვირდეს შეამჩნევს, რომ ეს ბუნებით აშენებული ქვა თანდათან იზრდება, რასაც ამტკიცებენ „ბნელეთის“ თალიდგან ჩამომდინარე წყლის ცვრები.

„ბნელეთის“ კედლების ძიხში ძველად უმახხავსთ ხოდმე გახდაცვადებულები; დღესაც შეგვიძლია ვნახოთ ამ ძიხის ჩამოღენიმე მიშენებული საფდავები განსაკუთხებით აღმოსავლეთისაკენ...“ („მწყემსი“ 1898:2).

წმინდა ეკატერინეს მცირე სამწირველო. საკუთრივ მღვიმევის მონასტრის დასავლეთ მხარეს 2-იოდე მეტრის დაშორებით, მღვიმის კიდეზე აგებულია მცირე ბაზილიკა, რომელსაც მკვლევარები VI საუკუნეს აკუთვნებენ. შეგვიძლია თამამად განვაცხადოთ, რომ ამ 700 მეტრიან კირქველ მასივზე მდებარე ქვაბ-სენაკები და ეკ-

ლესიები ერთ სამონასტრო საძმოდ ერთიანდებოდა, რომლის ნაწილიც იყო წმინდა ეკატერინეს სახელობის ბაზილიკა. ტაძრის კედელზე არის ნაკანრი წარწერა, რომელიც შედარებით გვიანდელ დროშია შესრულებული ეკლესიის აღდგენის დროს, წარწერაში ვკითხულობთ: „განახდდა სამწიხვედო ესე ქაღწუდმოწამისა ეკატერინას სახედსა ზედა წედთა (უფ)ღისთა ჩყგ (1803 წ.)“.

ეკლესიის აშენების თაობაზე არსებობს გადმოცემა, რომ ეგვიპტეში, წმინდა სინას მთის ძირას, წმინდა ეკატერინეს სახელობის ტაძარი მდებარეობს, საიდანაც VI საუკუნეში წმინდა მამები ჩამოვიდნენ. ეს მცირე ეკლესია სწორედ მათ დაარსეს, აქ დარჩნენ და მოღვაწეობდნენ. აღნიშნული ინფორმაცია ჩვენ ვნახეთ როგორც ჟურნალ „ფუძეში“, აგრეთვე ადგილზე ჩასულებს მღვიმის მონასტერშიც იგივე გვიამბეს.

ტაძრის სახურავის დაბოლოება, აღმოსავლეთით, დაგვირგვინებულია ვერძის თავით. აღნიშნულზე მიუთითებდა გიორგი წერეთელიც: „ნაგებობას თავზე ადგას ქვის გამოქანდაკებული ვერძის თავი. ეს შენობა ბევრად მიემსგავსება ძველ კვიპტაყვანისმცემლობის ეხოს ხომ სამსხვეპროებს აგებდნენ, იმას ფხიად საჭიხოა საქაჩთვედოს ხუხოთ-მოდღეხების ისტოიისათვის ამ პაწია შენობის შესწავდა. სამსხეთით შემდეგ მიუშენებიათ, შეიძლება 17 ან 18 საუკუნის გასუდს, სადგომი მმწიხისა, ხომღიდანაც შესასვდედი კაჩია გამოჭიდი სამსხვეპრო შენობაში. თვითონ სამსხვეპრო ანუ სამდოცვედო ბევრად ადხინდედი აგებუდი უნდა იყოს ვიდეღ ღვიმის ტაძაჩი“ („კვალი“1895: 10). ამ შემთხვევაში გიორგი წერეთელს ვერ დავეთანხმებით, რადგან ცხვარი ქრისტიანული სიმბოლოა, და მისი დასკვნებიც სუსტად არგუმენტირებულია. ცხოველის სიმბოლიკას ვხვდებით მღვიმევის ახლომახლო არეალშიც, მაგალითად: იგივე XI საუკუნის სოფელ კორბოულის წმინდა გიორგის ძღევის ეკლესიაზე, აგრეთვე ბოღნისის სიონის ტაძარშიც ხარის თავია გამოსახული. სამსხვერპლოდ აღნიშნული ტაძრის გამოცხადება ყოვლად უარგუმენტოა.

ბაზილიკა ქართული არქიტექტურის ერთ-ერთ გამორჩეულ ნაგებობას წარმოადგენს, არა მარტო მისი სიძველისა და დატვირთული ორნამენტებით, არამედ იმიტომაც, რომ ბაზილიკის გარე ჩრდილოეთ კედელზე შესრულებულია ფრესკები, რომლებიც სწორედ იმის გამო რომ გარეთაა, ძღიერაა დაზიანებული და მცირედ გაირჩევა შესრულებული მხატვრობა. მსგავსი ტიპის გარე

მხატვრობა გვხვდება სვანეთშიც.

ღვთისმშობლის შობის მთავარი ეკლესია. მაცხოვრის შობის ეკლესია მღვიმევის მონასტრის მთავარ ნაგებობას წარმოადგენს. იგი აგებულია მღვიმის კედლებზე და დაახლოებით 1,5-2 მეტრის სიგრძეზე იჭრება მღვიმის შიგნით. არქიტექტურული აგებულებით წარმოადგენს უგუმბათო ორნავიან ნაგებობას. ეკლესიის ფასადი მდიდრულადაა შემკული ჩუქურთმებით, ტაძრის კონკრეტული შთამაგონებელი წყარო ნიკორწმინდის ტაძარია („ნიგნის სამყარო“ 1983: 8). ძეგლის ძირითად არქიტექტურას პირვანდელი სახე აქვს შენარჩუნებული, შეიძლება ითქვას, რომ გარდა სახურავისა, შიდა ხის ნივთებისა და კარებისა, ტაძარში არაფერია შეცვლილი. მაცხოვრის შობის ეკლესიის შიგნით, ჩრდილოეთ კედელზე შესრულებულია მხედრული ფრესკული წარწერა, რომლის მიხედვითაც ზუსტ ცნობას ვიღებთ ტაძრის აშენების შესახებ. წარწერაში ვკითხულობთ: „ამა ეკდესიის აღმშენებელი ჩაჭის ეჩისთავი კახაბეჩიძე ჩაგი. მეუღლე მათი ჩუსუდან. კახაბეჩიძე ნიანია“. ფრესკებს ასომთავრული წარწერების გარდა აქვს მხედრული წარწერებიც, რომლებიც ისტორიული წყაროს თვალსაზრისით უმნიშვნელოა. მღვიმევის მონასტრის ფრესკებზე გამოსახულ პირთა ვინაობის შესახებ და მათი წარწერების დათარიღებაზე წერდნენ: მარი ბროსე, გიორგი წერეთელი, დიმიტრი ბაქრაძე და სხვ. მარი ბროსეს ფრესკაზე გამოსახული პირები თამარ მეფის დროინდელ კახაბერის ოჯახის წევრებად მიაჩნდა (სოსელია ო. 1981: 72).

მღვიმევის ფრესკებზე ქტიტორები ტრადიციული ვედრების პოზაში დგანან ქრისტეს გამოსახულების მიმართულებით. აღსანიშნავია ერთი ფაქტიც, რომ შ. ამირანაშვილის აზრით მღვიმევის ქტიტორთა ჩაცმულობა XIII საუკუნეს განეკუთვნება, ეს კიდევ ერთი არგუმენტი იმისა, რომ ეს ფრესკები მართლაც XIII საუკუნეშია შესრულებული (გომელაური ი. 1982: 57-60).

მთავარი ეკლესიის დასავლეთით კარის გასწვრივ არის ორი საფლავის ქვა ძლიერ დაზიანებული მხედრული წარწერებით, პირველ წარწერაში მოხსენიებული პირი არის იმერეთის მეფე გიორგი VII, ხოლო მეორეში მისი მეუღლე მზეხათუნი, ასული გიორგი ლიპარტიან-ჩიქოვანისა (ბოჭორიძე გ. 1995: 209-210).

მონასტრის სიწმინდეები. საქართველოს ეკლესია-მონასტრებში ოდითგანვე დიდი საგანძური იყო დაცული. გარეშე მტრების შემოსევის შედეგად ხშირად იძარცვებოდა ეკლესია-მონასტრები,

არასოდეს ისეთი საფრთხე არ დამუქრებია ქართულ საგანძურს, როგორც საბჭოთა მთავრობის შექმნის დროს, სწორედ მაშინ გამოიტანეს მრავალი საეკლესიო ინვენტარი და გადაადნეს. მღვიმევის მონასტრის საგანძურიც არ ჩამოუვარდებოდა სხვა ეკლესია-მონასტრებში დაცულ ხელოვნების ნიმუშებს.

მღვიმევის მონასტერში საუკუნეების განმავლობაში ინახებოდა დიდი ზომის ხატები: ღვთისმშობლის, ქრისტესა და იოანესი (ვედრების კომპოზიცია), აგრეთვე სხვა პატარა ხატები თუ ჯვარცმები, სხვადასხვა სახის ჭურჭელი. ეს ხატები XI საუკუნის ქართული ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშებია. თავისი მნიშვნელობით გამოირჩევა მღვიმევის ხის კარიც, რომელიც ძლიერ ორნამენტურებულია და დღეისათვის საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდში ინახება.

მთავარი ეკლესიის კარები. მონასტრის დასავლეთ შესასვლელს ჰქონდა ხის მოხატული კარი, თავის ჩარჩოთი, კარი საქართველოს მუზეუმში ჩამოტანილ იქნა 1926 წელს პროფესორ შალვა ამირანაშვილისა და დ. გორდეევის მიერ. მარი ბროსე თვლიდა, რომ კარი გაკეთებული იყო მთლიანი ვაზის ფიცრისაგან, მაგრამ გიორგი წერეთელი ამტკიცებს, რომ ამ კარის ჩარჩო იყო ვაზის, ხოლო კარის გულები ძელქვისაგან იყო დამზადებული (უზნაძე ი. 1962: 57).

კარი 1920 წელს სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში გადაუტანიათ. 2008 წელს გაკეთებულა ამ კარის ზუსტი ასლი, რომელიც დღესაც ამშვენებს მღვიმევის მონასტრის მთავარ ტაძარს (შრომები 2010: 320).

მღვიმევის მონასტერი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საქართველოს „ოქროს ხანის“ დასასრულს აგებული ძეგლია. მართალია, მონასტრის მშენებლობისას აღმოსავლეთ საქართველოში უკვე მონღოლების ბატონობის ხანაა და ერთიანი ქართული მონარქიაც საფრთხის ქვეშაა, მაგრამ დასავლეთ საქართველოში გადასული დავით რუსუდანის ძე (ნარინი) ახერხებს იმას, რომ დასავლეთ საქართველო მონღოლების ბატონობის ქვეშ არ ექცევა და მეტ-ნაკლებად ინარჩუნებს ძველ ეკონომიკურ-პოლიტიკურ მდგომარეობას. „ოქროს ხანის“ ხელოვნების ბოლო გაელვება ამ მხარეში სწორედ, რომ მღვიმევის მთავარი ეკლესია იყო. ეს მდგომარეობა დიდი ხნის მანძილზე იყო შენარჩუნებული, აღმოსავლეთ საქართველო მონღოლებს ეპყრათ, ხოლო დასავლეთ საქართველოში

დამოუკიდებლად მეფობდნენ დავით ნარინის მემკვიდრეები.

XV საუკუნიდან ერთიანი ქართული მონარქია ირღვევა. საქართველოს ტერიტორიაზე ყალიბდება სამი სამეფო და ერთი სამთავრო. მღვიმევის მონასტრის ტერიტორია იმერეთის სამეფოს საზღვრებში რჩება. მის სიახლოვეს მდებარე მამულებს ამ დროს თავადი ფალავანდიშვილები (მათ შორის ჯრუჭის მონასტერსაც) ფლობდნენ, ასევე აბაშიძეთა ფეოდალური გვარი.

XV-XVIII საუკუნეებში ტაძარი მოქმედია, რასაც გვიდასტურებს მღვიმევის მონასტრის ხატებზე, კარებსა და მხატვრობაზე არსებული წარწერები, რომელთაც მკვლევარები სწორედ ამ პერიოდის შუალედისად მიიჩნევენ.

მღვიმევის მონასტერი XVIII საუკუნეშიც ფუნქციონირებდა ამის შესახებ გვამცნობს ვახუშტი ბატონიშვილიც.

საუკუნეების მანძილზე მღვიმევის მონასტერში ბერები ცხოვრობდნენ. XVIII ს-ის 70-80-იან წლებში მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი დიონისე, რომელიც რამდენიმე საეკლესიო საბუთში იხსენიება (მეტრეველი ე. 1950: 129-135). 1789 წელს მონასტრის წინამძღვრად არქიმანდრიტი იოანე დაინიშნა. იგი გახლდათ უკანასკნელი წინამძღვარი, რომელიც იმერეთის უკანასკნელ მეფე წმ. სოლომონ II-ის დროს მოღვაწეობდა და მოესწრო რუსული საეკლესიო მმართველობის დამყარებას. არქიმანდრიტი იოანე იხსენიება რამდენიმე სიგელ-გუჯარში. მას ასევე რამდენიმე საეკლესიო ნივთი აქვს შეძენილი და შეწირული აღნიშნული მონასტრისათვის.

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ცნობები მონასტრის შესახებ შედარებით მწირია, ხოლო მეორე ნახევრის შემდეგ ცნობები საკმაოდ ვრცელი. ამ პერიოდის მღვიმევის მონასტერში მსახური სასულიერო პირების შესახებ საკმაოდ ვრცელი მასალები აქვს ისტორიის მკვლევარს გიორგი მაჩურიშვილს, რომელმაც აღნიშნული სტატიები 2016 წლის „საპატრიარქოს უწყებანის“ ოთხ ნომერში (№12, 13, 14, 15) გამოაქვეყნა.

მღვიმევის მამათა მონასტრის ბოლო წინამძღვარი გახლდათ სერაპიონ ჩიკვაიძე. 1865 წელს იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელის (ქიქოძე) ლოცვა-კურთხევით მღვიმევის მამათა მონასტერი დედათა სავანედ გადაკეთდა და იქ გაუქმებული სოხასტრის დედათა მონასტრის დედეები გადავიდნენ. მონასტრის პირველ წინამძღვრად მონაზონი ქრისტინე (ოქროპირიძე), წმ. ეპისკოპოს

ალექსანდრე ოქროპირიძის ნათესავი დაინიშნა, რომელიც 1869 წლამდე განაგებდა მონასტერს. მონასტერში საეკლესიო სკოლის გახსნამდე არსებობდა ძველი მონასტრის ტიპის ქალთა სკოლა, რომელშიაც სწავლობდნენ ახალგაზრდა ქალები, ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, ანგარიშს, გალობას და ხელსაქმეს: კერვასა და ქარგვას. სწავლა იყო ჯგუფობრივი, გარდა ხელსაქმისა, ამას კი ცალ-ცალკე ოსტატები (მონაზვნები) ასწავლიდნენ, ზოგი მიტრებსაც კი აკეთებდა. როდესაც კარგად შეისწავლიდნენ დავითნს, ჟამნსა და სამოციქულოს, „კურსი“ დამთავრებულად ითვლებოდა. ამის შემდეგ ზოგი რჩებოდა მონასტერში, ზოგი კი უბრუნდებოდა ოჯახს და ძალიან მალე თხოვდებოდნენ, რადგან ყველას ესახელებოდა განათლებული ქალის ოჯახში შეყვანა. მონაფეთა რიცხვი უდრიდა 20-30-ს. ასეთივე სწავლა-აღზრდის წესი ყოფილა სოხასტერის დედათა მონასტერში, საიდანაც დედები გადმოვიდნენ (საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე №2171, 1-2).

1884 წელს მონასტრის წინამძღვრად მონაზონი ელენე (ერში - ელისაბედ ქუმბურიძე) დაინიშნა. ილუმენია ელენე მხნედ და პატიოსნად მართავდა მონასტერს თორმეტი წლის განმავლობაში. იყო გლახაკთა და დავრდომილთა შემბრალე. იყო მეტად ღვთის მოშიში და მლოცველი. სასულიერო მთავრობასთან მისი შუამდგომლობით თითო სართულიანი მონაზონთა სადგომები (სენაკები) გადაკეთდა ორ-ორ სართულიან შენობად, შეაკეთა ადგილობრივი ეკლესია და შეწირა სხვადასხვა საჭირო ნივთები, ააგო სამრეკლო და შემოუმატა მშვენიერი ზარი და სხვ. („მწყემსი“ 1896: 4-5). ამასთანავე, მთავრობის ნებართვითა და თავის მზრუნველობით 1894 წლის 1 იანვარს დააარსა ერთკლასიანი საეკლესიო-სამრევლო სკოლა, რომელშიაც მუდამ სწავლობდა არანაკლებ 50 ქალი და ვაჟი.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში თანამედროვე ქრისტიანული მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე მანგანუმის მადნის უზარმაზარი მარაგები აღმოაჩინეს, რამაც მალევე მიიქცია საქართველოსა და საერთოდ, რუსეთის იმპერიის ყურადღება. დაიწყო მანგანუმის კუსტარული გზით ამოღება და ურმებით გატანა. XIX საუკუნის ბოლოსაკენ დაიწყო მანგანუმის წარმოება, რაც აკაკი წერეთლის სახელთანაა დაკავშირებული. მღვიმევის მონასტრის მიწებზე (მონასტერთან ახლოს) მრავლად აღმოჩნდა მანგანუმის მადანი. მონასტერმა მანგანუმის საბადოებიდან ამოღებას გაუ-

კეთა ორგანიზება და მის რეალიზაციას ახდენდა, რაც დამატებით შემოსავალს უჩენდა მონასტრის კრებულსა და საერთოდ - იმერეთის ეპარქიას.

1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა საქართველოს დამოუკიდებლობა. ხელისუფლებაში მენშევიკები მოვიდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ პირველი დარტყმა ეკლესიას სწორედ მათ მიაყენეს. როდესაც მას საეკლესიო ქონების ნაწილი ჩამოართვეს, სწორედ ამ დროს დაკარგა მღვიმევის მონასტერმა სახნავ-სათესი და მარგანეციანი ადგილები, რომელთა შემოსავლითაც მონასტრის კრებული თავს ირჩენდა.

1923 წლის დასაწყისიდან უღმერთო ხელისუფლებამ პირდაპირი იერიში მიიტანა მონასტერზე და მისი გაუქმება განიზრახა. საქართველოს უშიშროების არქივში დაცულია ცნობა, სადაც ვკითხულობთ: „ჭიათურის აღმასკომის თავმჯდომარის ბიძანებით მონასტეხი უნდა დახუხუდ-დაცდიდყო... ბიძანება სისხუდეში მოიყვანეს...“ (ჟურნალი „საარქივო მოამბე“ 2008: 20-21).

მართლაც, 1923 წლის 25 აპრილს ადგილობრივმა ხელისუფლებამ მღვიმევის დედათა მონასტერი დაკეტა. ზუსტად ორი წელი გაგრძელდა ასეთი მდგომარეობა. 1925 წლის 1 აპრილს, მრევლის მოთხოვნით, მონასტერი ისევ გაიხსნა, ოღონდ როგორც სამრევლო ტაძარი. დედები კვლავ დაუბრუნდნენ თავიანთ ძველ საქმიანობას, მართალია, მონასტერთან სკოლა აღარ მოქმედებდა, მაგრამ ისინი მაინც ახერხებდნენ მრევლთან ურთიერთობას. ხელისუფლება არ შეგუებია ტაძრის ამოქმედებას და ყველანაირდ ცდილობდა მის საბოლოო გაუქმებას. რამდენიმე წლიანი ჭიდილის შემდეგ, 1930 წლის 3 მარტს იგი კვლავ დაიხურა.

XX ს-ის 30-იან წლების მიწურულს მონასტერი ოფიციალურად აღარ მოქმედებდა, მაგრამ დედები მაინც ცხოვრობდნენ იქ და ძეგლის მცველებად ითვლებოდნენ. მათ უფროს მონაზვნად ელენე კიკნაძე აირჩიეს, რომლის დაულალავ და ენერგიულ მოღვაწეობას უკავშირდება მონასტრის ეკლესიის კვლავ გახსნა და ამოქმედება.

რამდენიმეწლიანი ბრძოლის შემდეგ, 1946 წლის მაისის დასაწყისში ტაძარი უკვე საბოლოოდ ამოქმედდა. ამავე წლის 14 მაისიდან იქ წირვა-ლოცვის შესრულება დეკანოზ იოსებ წერეთელს დაევალა, რომელიც სავანის სულიერ მოძღვრადაც დაინიშნა (საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე №2320, გვ. 7; გვ. 13).

1993 წელს მარგველი მიტროპოლიტ კონსტანტინეს (მელიქიძე) ლოცვა-კურთხევით მღვიმეში კვლავ მონაზვნები დამკვიდრდნენ. გახსნის დღიდან დედათა სავანის წინამძღვარია ილუმენია პარასკევა (ფაჩუაშვილი).

1995 წელს საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის გაფართოებულ კრებაზე ეპარქიების რეორგანიზაციის დროს შეიქმნა რამდენიმე ახალი ეპარქია. მათ შორის იყო ქიათურისა და საჩხერის ეპარქია, რომლის ტერიტორიაზეც ამჟამად მდებარეობს აღნიშნული მონასტერი.

2015 წლის 26 აგვისტოს ეპარქიის მმართველმა მიტროპოლიტმა დანიელმა (დათუაშვილი), ეპარქიის სამღვდელოების თანამნიშვნელობით აკურთხა ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ეკლესია.

2018 წლის მონაცემებით მონასტრის კრებული შედგება 13 მონაზონისა და 2 მორჩილისაგან. მონასტერში დასარჩენად მისულ ერისკაცს, ტიპიკონის მიხედვით 3 დღეზე მეტ ხანს არ შეუძლია დარჩენა. ეკლესიაში წირავენ მამა თადეოზ სარალიძე და მამა გაბრიელ ვაშაძე.

მონასტრის კრებული გასულ საუკუნეებთან შედარებით მცირე მეურნეობას მისდევს. გამომდინარე იქედან რომ მონასტერი კლდოვან მასივზე მდებარეობს, მრავალფეროვანი სამეურნეო საქმის წარმოება რთულია. მონასტერში წამყვანი დარგია მეფუტკრეობა. დედები მისდევენ ასევე ხელსაქმეს, როგორცაა ქარგვა, კერვა, ხატწერა, აგრეთვე სასულიერო წიგნების თარგმნა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

წყაროები

1. ბოჭორიძე გ. 1995: იმერეთის ისტორიული ძეგლები. თბილისი, 1995.
2. მეტრეველი ე. 1950: ხელნაწერთა აღწერილობა. თბილისი, 1950.

ლიტერატურა

3. გომელაური ი. 1982: მღვიმევი. თბილისი, 1982.
4. კრებული 2010: გრიგოლ ფერაძის სახელობის უნივერსიტეტის შრომები. კრებული 111, თბილისი, 2010.
5. თუშაბრამიშვილინ. 2012: ახლადმიკვლეულიკლდეშინაკვეთი-

- მონასტრებიქიათურისრაიონში. თბილისი, 2012.
6. სოსელია ო. 1981: ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან. წიგნი II, თბილისი 1981.
 7. უზნაძე ი. 1962: XI საუკუნის დეკორატიული ძეგლები ლაშქედან. თბილისი, 1962.

პერიოდიკა/პრესა

8. გაზეთი „კვალი“. 1895. №40.
9. გაზეთი „წიგნის სამყარო“. 1983. №8.
10. ჟურნალი „მწყემსი“. 1898. №2.
11. ჟურნალი „მწყემსი“. 1896. №19.
12. ჟურნალი „საარქივო მოამბე“. 2008. №1.

საარქივო მასალები

13. საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, საქმე №2171.
14. საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, №2320

MGHVIMEVI MONASTERY (VI-XXI CENTURIES)

TAMAR KUSIAN

The Mghvimevi monastery is a Georgian Orthodox monastery in the western Georgian region of Imereti, near the town of Chiatura, partly carved into rock. Its main feature is a 13th-century two-nave basilica, dedicated to the Nativity of the Mother of God. The complex also includes a small hall church, bell-tower, and a circuit wall. The monastery is a functioning nunnery. It is rich in ornamental architectural sculpture which decorate the exterior of the churches. The Mghvimevi complex is inscribed on the list of Georgia's Immoveable Cultural Monuments of National Significance.

ილია ჭავჭავაძე: ეროვნული საკითხი და ისტორიული მახსიერება

გიორგი ჭავჭავაძე

*თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ისტორიის
მიმართულების ბაკალავრიატის III კურსის სტუდენტი*

ნაციონალიზმის კვლევა ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებებში ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური მიმართულებაა. დასავლურ აკადემიურ სივრცეში უკანასკნელ ორმოც წელიწადში ამ საკითხისადმი ინტერესი საგრძნობლად გაიზარდა და შეიქმნა არაერთი კლასიკური ნაშრომი. ქართულ რეალობაში უკვე ორი ათეული წელია რაც სამეცნიერო დისკუსია გაჩნდა ერისა და ეროვნულობის საკითხის გარშემო, მომზადდა არაერთი კვლევა და მონოგრაფია, თუმცა ამ დარგში არსებული ფუნდამენტური შრომების უმეტესობა კვლავაც არაა თარგმნილი ქართულ ენაზე და ქართულენოვანი მკითხველი მონყვეტილია ევროპული და ამერიკული მეცნიერების მიღწევებს. ნაციონალიზმისა და ეროვნულობის საკითხი ადამიანთა გონებასა და სოციალურ ცხოვრებაში, როგორც წესი, ჩნდება XVIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში პოლონეთის დაყოფითა და ამერიკისა და საფრანგეთის რევოლუციის გავლით აღწევს რეაქციამდე ნაპოლეონის მიერ პრუსიის, რუსეთისა და ესპანეთის დაპყრობამდე. მოგვიანებით XIX საუკუნეში იგი ვრცელდება ევროპის სხვადასხვა ნაწილში სერბეთში, პოლონეთში, საბერძნეთისა და ლათინური ამერიკის კრეოლურ ელიტებს შორის(ჩხაიძე,2009:17). XIX საუკუნის ევროპის ქვეყნები თავისი არსით იმპერიული და კოლონიური სახელმწიფოებია. ევროპის კონტინენტზე 1871 წლამდე არსებობს რამდენიმე მსხვილი სახელმწიფო ავსტრიისა და რუსეთის იმპერიების, პრუსიისა და საფრანგეთის სახით, სადაც უკვე გავრცელებულია ან ეტაპობრივად ვრცელდება ნაციონალიზმი. 1848 წელი მნიშვნელოვანი თარიღია პრუსიისა და ავსტრიისთვის, რადგან აქტიურ ფაზაში შედის ეროვნული მოძრაობები იმპერიის შიგნით. აღსანიშნავია, ასევე 1850-იანი წლების მიწურულის იტალიური, პოლონური, ბერძნული, სერბული ნაციონალიზმები. შეჯამების სახით თუ ვიტყვით XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ნაციონალიზმის იდეამ მთელი ევროპა მოიცვა, როგორც გათავი-

სუფლებისა და ემანსიპაციის იდეოლოგიამ.

XIX საუკუნის საქართველოს ისტორია რუსული ანექსიით დაიწყო. 1801 წლიდან ჯერ ქართლ-კახეთის სამეფო, შემდეგ კი მთლიანი საქართველოს ტერიტორია რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა. 1801-1832 წლები ქართულ რეალობაში რუსეთის იმპერიასთან ბრძოლის პერიოდია, ეწყობა არაერთი აჯანყება აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში, საბოლოოდ კი სრულდება 1832 წლის შეთქმულებით, რომელიც ყველაზე ორგანიზებულ შეთქმულებას წარმოადგენდა საუკუნის პირველ ნახევარში იმპერიის წინააღმდეგ, რადგან იგი არ იყო სტიქიური მოვლენა, წარმოადგენდა არა ლოკალურ, არამედ საერთო-ქართულ მოვლენას და შეთქმულებმა საკმაოდ დიდი შრომა გასწიეს პროგრამის სრულყოფის მიზნით. პერიოდი 1832 წლიდან 1861 წლამდე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ე.წ „პესიმიზმის ხანად“ არის მიჩნეული. 1860-იანი წლებიდან კი ქართულ სინამდვილეში ჩნდება ნაციონალიზმის იდეა, რომელიც დაკავშირებულია ილია ჭავჭავაძისა და თერგდალეულების სახელთან.

XIX საუკუნის საქართველოში ნაციონალიზმს წინ უსწრებდა რომანტიზმის იდეა, რომელიც ლოკალური მოვლენა არ გახლდათ და მსგავსი იდეათა ნაკრები ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში არსებობდა ჰერდერის, გოეთესა და შილერის შემოქმედებაში. ქართულ რეალობაში რომანტიზმის იდეა ნიკოლოზ ბარათაშვილს, გრიგოლ ორბელიანსა და ალექსანდრე ჭავჭავაძეს ეკუთვნის. XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან რომანტიზმს ენაცვლება ნაციონალიზმი, რომლის ძირითად იდეოლოგიად და მთავარ ფიგურად ილია ჭავჭავაძე იქცა.

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ეროვნულ საკითხსა და ისტორიულ მახასიათებლებს განსაკუთრებული ხაზი ესმევა, რადგან ავტორი მასშტაბური ფიგურაა, შეუძლებელია მისი შემოქმედება ერთ სტატიასში გამოვიკვლიოთ, ამიტომაც მეტ-ნაკლებად შევეცდებით მოკლედ მიმოვიხილოთ მისი შემოქმედება და გამოვყოთ ის ძირითადი მახასიათებლები, რაც ილიასეულ ნაციონალიზმს მოაქცევს დასავლური ნაციონალიზმის დისკურსში.

ნაციონალიზმის ფორმირებაში უდავოა, რომ განსაკუთრებული როლი აკისრიათ ელიტებს, ასეთ ელიტებად კი, როგორც წესი, იმპერიულ სისტემაში წარმოდგენილი არიან ის ახალგაზრდები, რომლებმაც განათლება მიიღეს დასავლურ სამყაროში, შემდეგ

კი დაბრუნდნენ მშობლიურ მხარეში და ეროვნულ ენებზე დაიწყეს საუბარი. სწორედ ასეთ ელიტად იქცნენ რუსეთიდან საქართველოში დაბრუნებული „თერგდალეულები“. ბენედიქტ ანდერსონის თანახმად „ნაციონალური იდეა ფეხს იდგამდა კოლონიებში და თითქმის საყოველთაო მოვლენას წარმოადგენდა ის, რომ ინტელიგენციის წევრთგან უმეტესობა ახალგაზრდა იყო, რომლებიც მშობლიურ ენებზე იწყებდნენ მეტყველებას. მაგალითისთვის თანამედროვე ნაციონალიზმის წარმოშობას ბირმაში უკავშირებდნენ ბუდისტური ასოციაციის დაარსებას 1908 წელს, მალაელთა ნაციონალიზმის წარმოშობა განაპირობა 1938 წელს „ახალგაზრდა მალაელთა კავშირის აღმოცენებით“ (ანდერსონი, 2003: 134). ქართულ სინამდვილეში მსგავსი მოვლენა განხორციელდა 1879 წელს, როდესაც შეიქმნა „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“. გარდა კულტურული მნიშვნელობისა ამ წამოწყებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ე.წ. „ლინგვისტური ნაციონალიზმის“ ფორმირებასა და იდენტობის მარკერის გამოკვეთაში, რადგან აღნიშნული ჯგუფი ქართული ენის საყოველთაო დამკვიდრებისთვის იბრძოდა და არაერთ სკოლას აარსებდა.

ენის საკითხს რომ დავუბრუნდეთ, ილია ჭავჭავაძე საკუთარ შემოქმედებაში არაერთხელ უსვამს ხაზს ენის მნიშვნელობას. განსაკუთრებით აღსანიშნავია წერილი „აი ისტორია“, რომელიც მიმართული იყო რუსული ნაროდნიკული მოძრაობის ცნობილი მოღვაწის ივანე ჯაბადარის წინააღმდეგ. „ენა, *ხოგოჩ* გასაღები ღაკეტიღისა, ყვეღაზედ უფხო შემძღებია ღა ყვეღაზედ სანღო მოწამეა ცივიღიზაციის ისგოჩიისთვის, ხადგანაც უფხოს-ეხოს შემთხვევაში ეხობა ენისა მოასწაჩებს ეხობას კუღვუჩისას“ (ჭავჭავაძე, 1987: 23). ილია ჭავჭავაძე არაერთ პოლემიკაში მონაწილეობდა ენის საკითხის გარშემო, მისი ერთ-ერთი პირველი საჯარო ქმედება სწორედ ენის საკითხთან იყო დაკავშირებული, როდესაც გამოაქვეყნა ცნობილი წერილი „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაბლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმნაზედა“, სადაც გამოყო ცნობილი ტრიადა „მამული, ენა, სარწმუნოება“ (ჭავჭავაძე, 1986 : 25). აღნიშნული წერილი ილია ჭავჭავაძის ადრეული შემოქმედების ნაყოფია, გვიან პერიოდში სარწმუნოების საკითხი ილიას პუბლიცისტურ შემოქმედებაში უკანა პლანზე იწევს.

ნაციონალიზმის მოდერნულ თეორიაში სადაო არაა, რომ მე-19 საუკუნის ევროპაში აქტიურად იკიდებს ფეხს ე.წ. „ბეჭდური კაპიტა-

ლიზმი“ და წიგნების ბეჭდვა ეროვნულ ენებზე (ანდერსონი, 2003: 30-62). ეროვნულ ენაზე მიწოდებული პრესა ხდება ძირითადი ხელისშემწყობი ფაქტორი ერის რეპრეზენტაციისთვის, ყალიბდება „ლინგვისტური ნაციონალიზმი“ . ამ კუთხით მართებულია ბენედიქტ ანდერსონის შეფასებაც, რომლის თანახმად „რომანი და გაზეთი-სწორედ ამ ფორმების დახმარებით გახდა შესაძლებელი იმ ტექნიკური საშუალებებით უზრუნველყოფა, რომლებიც საჭირო იყო ისეთი ნაირსახეობის „რეპრეზენტაციისთვის“, როგორიცაა ერი“ (ანდერსონი, 2003 : 35).

თუ ვიხელმძვანელებთ „ბეჭდური კაპიტალიზმის“ თეორიით დავინახავთ მსგავსებას ქართულ და ევროპულ ნაციონალიზმებს შორის, თუმცა გია ნოდისა შეფასებით, დასავლეთ-ევროპული ლინგვისტური ნაციონალიზმებისთვის შემობრუნების პუნქტად იქცა ბიბლიის თარგმნა ეროვნულ ენებზე (ლათინურისგან განსხვავებით) მე-19 საუკუნის საქართველო ერთდროულად წინაც იყო წასული და ჩამორჩენილიც: ბიბლია ქართულად დიდი ხნის ნათარგმნი ჰქონდათ, მაგრამ რუსეთის იმპერიაში მოხვედრის შემდეგ ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას ავტოკეფალია წაერთვა და ქართულ ენას ვეღარ იყენებდა. ამდენად, სამოქმედო გეგმის ძირითად პუნქტად ქართულის, როგორც საერო სალიტერატურო ენის, განვითარება იქცა (ნოდია, 2009 : 35). სალიტერატურო ენის დამამკვიდრებლად ცხადია პრესა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მედიუმია, გარდა ამისა, ბეჭდურ მედიას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს პოლიტიკური და კულტურული კონსოლიდაციისთვის, ისტორიული პარალელი რომ გავავლოთ, მე-17 საუკუნის ინგლისში ძალზედ იაფი ჯდებოდა პამფლეტებისა და ბალადების იაფფასიანი გამოცემების ბეჭდვა, რაც საშუალებას აძლევდა ცენტრს გავლენა მოეხდინა მკითხველზე პოლიტიკისა და რელიგიის საკითხებში და დაეკანონებინა თავისი ბატონობა (ჰეჩტერი, 2007: 88). ასეთი მასალა ვრცელდებოდა შორეულ მხარეებში, ლუდხანებსა და ხალხმრავალ ადგილებში ვაჭრების მიერ, რაც ქმნიდა მიზანმიმართული ინფორმაციის მიწოდების საშუალებას და ლონდონის გეგმები სრულდებოდა. რუსული იმპერიალიზმის პირობებში ხალხის მასებისთვის მიწოდებულ ნარატივს უდიდესი როლი ჰქონდა ერის კონსოლიდაციისთვის, სწორედ ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ ევროპის ქვეყნების მსგავსად 1863 წელს ილია ჭავჭავაძე აარსებს „საქართველოს მოამბეს“, 1877 წელს კი „ივერიას“. და-

სასრულს, პრესის მოდერნულობასა და საყოველთაობას ყველაზე მეტად გამოხატავს გერმანელი ფილოსოფოსის, გეორგ ვილჰელმ ჰეგელის, მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც „დილის ლოცვის ადგილი დილის გაზეთმა დაიკავა“ (Hegel, 2000 : 247).

ენტონი სმითის მიერ შემოთავაზებული ნაციონალიზმის განმარტებაში ვკითხულობთ, რომ ერი არის ადამიანთა თვითდასახელების მქონე ერთობა, რომელსაც უკავია სამშობლო მიწა და რომელსაც აქვს საერთო მითები და საზიარო ისტორია, საერთო საჯარო კულტურა, ერთიანი ეკონომიკა და ყველა წევრისათვის საერთო უფლებამოვალეობანი (სმითი, 2004 : 36). უდავოა, რომ საზიარო ისტორიას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ერის შეკავშირებაში, სწორედ შეკავშირება არის მთავარი სოციალური პროგრესი, რაც აჩენს სოლიდარობას ჯგუფს შორის და წარმოადგენს ბიძგს ეროვნული კონსოლიდაციისთვის. მსგავსი ხედვა იგრძნობა ილია ჭავჭავაძის „ოსმალის საქართველოში“, რომელიც რუსეთ-ოსმალეთის დროს, 1877 წელს გამოქვეყნდა და მიმართულია მუსლიმი ქართველებისადმი. „ჩვენის ფიქით, ახც ეთიანობა ენისა, ახც ეთობა საჩქმუნობისა და გვაჩგომობისა, ისე ახ შეამსჭვადებს ხოდმე ადამიანს ეთმანეთთან, ხოგოხც ეთობა ისგოხისა. ეხი, ეთის ღვაწდის დამდები, ეთს ისგოხიუდ უღედში ბმუდი, ეთად მებხდოდი, ეთსა და იმავე წიხსა და ეხინში გამოგახებუდი-ეთსუდობით, ეთგუდობით ძღიეხია“ (ჭავჭავაძე, 1987: 7). ილია ჭავჭავაძე მართებულად ხმარობს ზმნა „შეამსჭვადებს“, რაც ძველ ქართულში შეკავშირების, სიმტკიცის სინონიმია. ნაციონალიზმი ყველაფერთან ერთად სეკულარული იდეოლოგიაა, შეიძლება მომდევნო პერიოდში ნაციონალიზმმა რელიგიური სულისკვეთება შეიძინა, თუმცა საწყის ეტაპზე, მის კლასიკურ პერიოდში იგი რელიგიურობისგან დაცლილი იყო. ნაციონალიზმის სეკულარობას ყველაზე მეტად გამოხატავს საფრანგეთის რევოლუციის პერიოდში არსებული ცნობილი გამოთქმა „ებრაელს, როგორც ფრანგს ვაძლევთ ყველაფერს, ებრაელს, როგორც ებრაელს-არაფერს“. ბენედიქტ ანდერსონი აღნიშნავს, რომ 1789 წლის შემდეგ რელიგიისა და დინასტიური სამეფოს ადგილი დაიკავა ნაციამ და ახალი ბიძგი მისცა კულტურულ-პოლიტიკურ პროცესებს (ანდერსონი, 2003: 30-59). ილიასეული ნაციონალიზმი სწორედ ევროპული კლასიკური ნაციონალიზმის ქართული რეპრეზენტაციაა, რომელიც აქცენტირებს არა რელიგიურ მრწამსსა და ეთნიკურ წარმომავლობაზე,

არამედ უპირატესობას ანიჭებს საერთო საზიარო ისტორიას, რაც მას ინკლუზიურობას სძენს და სამოქალაქო ნაციონალიზმის შექმნის წინაპირობას წარმოადგენს. საერთო ისტორია, საერთო მეხსიერება ნაციას ეხმარება განსაზღვროს საკუთარი თავი და გამოყოფს იდენტობის მარკერები, დასვას კითხვა „ვინ ვართ ჩვენ?“, „ვინ არიან ისინი (სხვები)?“. აღნიშნული წერილიც და პრესაც მე-19 საუკუნის საქართველოში სწორედ რომ „მეხსიერების არეები“ ტერმინი „მეხსიერების არეები“ დაამკვიდრა ფრანგმა ისტორიკოსმა პიერ ნორამ. პიერ ნორას მიერ გამოყოფილ კატეგორიებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ფუნქციურ არეებს, რაც გულისხმობს ბეჭდურ მასალებს, სახელმძღვანელოებს, ბიოგრაფიებს და ა.შ. 1877 წელს გამოქვეყნებული „ოსმალის საქართველო“ ვიქტორი, ფუნქციურ არეებში გადის, რაც განაპირობებს წარსულის ხელახალ რეპრეზენტაციას ანმეოში. საინტერესოა წერილის სხვა ნაწილებიც, მაგ: „ოსმალის საქართველოს დიდი პატივსაცემი და სახელგანთქანი ღვაწდი მიუძღვის ჩვენის ეხის ისტორიაში“, შემდეგ ავტორი იხსენებს ქრისტიანობის გავრცელებას, შუა საუკუნეების ისტორიას, ბიზანტიურ-სპარსულ დაპირისპირებას, რაც გულისხმობს განგრძობადობის ჩვენებას წარსულსა და ანმეოს შორის, აღნიშნული მიდგომა ცნობილია დისკურსული უწყვეტობის იდეით (Zerubabel, 2004 : 52-26).

ძნელია არ დავეთანხმოთ ბენედიქტ ანდერსონს, როცა იგი საუბრობს მუზეუმების შესახებ და დასძენს, რომ XIX საუკუნეში მუზეუმმა და მუზეუმთან დაკავშირებულმა წარმოსახვამ ღრმა პოლიტიკური მნიშვნელობა შეიძინა. მას შორეული აღმოსავლეთის მაგალითი მოჰყავს და საუბრობს, რომ მუზეუმების მომრავლება სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში გვაძლევს საბაბს ვიფიქროთ, რომ ხორცს ისხამს საერთო პროცესი, რომელიც პოლიტიკური მემკვიდრეობითობის პრინციპზეა დაფუძნებული (ანდერსონი, 2003 : 265). ანდერსონის მოსაზრებით არქეოლოგიური საქმიანობის წამოწყების დრო დაემთხვა პირველ პოლიტიკურ ბრძოლებს კოლონიებში. როდესაც ვსაუბრობთ მე-19 საუკუნეზე უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს არის ეპოქა, როდესაც ჰუმანიტარული მეცნიერებები სისტემატიზებულ სახეს იღებენ და მათი ძირითადი ფუნქცია საკუთარი ერი-სახელმწიფოს ლეგიტიმაციის დამტკიცებაა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ მხრივ გერმანული საისტორიო სკოლისა და მისი ფუძემდებლის ლეოპოლდ ფონ რანკეს როლი. ისტორიკო-

სები თავიანთ ვალს ეროვნული სახელმწიფოს სამსახურში ხედავდნენ, ამიტომაც პოლიტიკური ისტორიით და ოფიციალური დოკუმენტების შემცველი საარქივო მონაცემებით იფარგლებოდნენ (ჩხარტიშვილი, 2009: 32, ანდერსონი, 2003 : 244-253).

მუზეუმებს რომ დაავებრუნდეთ, XIX საუკუნეში მუზეუმების შექმნას ლოგიკური ახსნა მოეძებნება, ისინი ფუძნდება საკუთარი ისტორიულობისა და ხანგრძლიობის დასამტკიცებლად. 1889 წელს ტფილისში, სიონის ეკლესიის ეზოში საისტორიო მუზეუმი დაარსდა, რასაც ილია ჭავჭავაძე აღფროთოვანებით შეხვდა და საგანგებო წერილიც მიუძღვა „საისტორიო მუზეუმის დაარსების გამო“ . ილიას თქმით „ჩვენი ქვეყანა სავსეა ყოველგვარი ძველის ნაშთითა, და თუ დღეს ამას ახა ვხედავთ, იმისი ბიძგია, რომ ახ ვიცით სად ხა ახის და ვის ხა აქვს. ყოველი ეს ხომ შედგებისამებხ ვით ადაგს თბილისში მოგვიგხოვდეს,ხოგოხც ახიადა აქვს მუზეუმსა, მაშინ, იმედია დავინახავთ ხა განძი ებებუდა ჩვენს ქვეყანაში უქმად და გამოუყენებდა“ (ჭავჭავაძე, 1987: 170). ილია ჭავჭავაძე სხვათა მსგავსად ეპოქის შვილია და ისიც მე-19 საუკუნის ადამიანთა მსგავსად იბრძვის საკუთარი ერის ისტორიული ლეგიტიმაციისთვის, შესაბამისად, სავსებით ჯდება მისი მუზეუმისადმი დამოკიდებულება მოდერნული ნაციონალიზმის დისკურსში.

ენტონი სმითი ერის განსაზღვრისას აღიარებს ერთიანი ეკონომიკის არსებობის აუცილებლობას. დღეს უკვე აღარავინ დავობს რომ ილია ჭავჭავაძეს არაერთი პროგრესული ეკონომიკური იდეა გააჩნდა, რაც ფრანგი ეკონომისტის ფედერიკ ბასტიას ხედვებს ეფუძნებოდა. ილია გულდასმით სწავლობს ძველი საქართველოს ეკონომიკურ სისტემას და 1880 წელს აქვეყნებს წერილს „ძველი საქართველოს ეკონომიკური წყობის შესახებ“, რაც იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს რომ ილია ჭავჭავაძე იცნობდა იმ დროისთვის არსებულ ეკონომიკურ მოდელებს და იაზრებდა საბაზრო ეკონომიკის მნიშვნელობას ერის კონსოლიდაციის საქმეში, რადგან აღნიშნული პრაქტიკა ხალხთა მიგრაციებსა და სოციალურ ჯგუფს შორის მჭიდრო ურთიერთობას ეფუძნება (ჭავჭავაძე, 1987:150).

პიტერ ბერკი მეხსიერების ფორმირებაში გამოყოფს მოქმედებებისა და რიტუალების დიდ როლს (Burke, 2000: 284-297). მე-19 საუკუნეში თეატრალურმა ხელოვნებამ არნახული აღმავლობა განიცადა და სწორედ თეატრი იქცა სივრცედ, სადაც მხატვრულ-მე-

ტაფორულად რეალიზდებოდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი იდეები. თეატრს ქართულ კულტურაში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის მიწურულიდან ვხვდებით, თუმცა აშკარა ნაციონალური სულიკვეთება მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან შეიძინა. გიორგი წერეთლის მიერ 1850 წელს დაარსებული თეატრი 1856 წელს დაიხურა, თუმცა მუდმივი ქართული თეატრი ილია ჭავჭავაძემ და მისმა თანამოაზრეებმა თბილისში 1879 წელს აღადგინეს, ხოლო 1880 წელს თეატრი დაარსდა ასევე ქუთაისშიც. 1880 წელს ქვეყნდება ილიას წერილები ქართული თეატრის შესახებ, სადაც ავტორი ხაზს უსვამს ქართულ რეალობაში თეატრის უდიდეს როლსა და მნიშვნელობას (ჭავჭავაძე, 1986: 83-131).

როგორც ვხედავთ, მე-19 საუკუნის ქართული ნაციონალიზმი თითქმის არ განსხვავდებოდა ევროპული და კოლონიური ნაციონალიზმებისგან, ამ პერიოდის საქართველოში აქტიურად ვრცელდება პრესა, რის მნიშვნელობასაც ზემოთ უკვე შევხებით, აქტიურად მიდის ისტორიული მეხსიერების ფორმირების პროცესი, ისტორიის ხელახალი გადააზრება, ერთიანი საზიარო ეკონომიკის შექმნა, წარსულთან დაკავშირებული მედიუმების შექმნა მუზეუმებისა და თეატრალური სპექტაკლების სახით, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს მის დასავლურ სახეზე, ხოლო თერგდალეულებს წარმოადგენს, როგორც დასავლური, ლიბერალური სამოქალაქო ნაციონალიზმის დამამკვიდრებლებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ანდერსონი 2003, ბენედიქტ ანდერსონი „წარმოსახვითი საზოგადოებანი“, გამომცემლობა „ენა და კულტურა“, თბილისი, 2003;
2. ნოდია 2009, გია ნოდია, „ქართული ეროვნული იდეის კომპონენტები: ზოგადი მონახაზი“ (კრებული „ქართველი ერის დაბადება), ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2009;
3. სმითი 2004, ენტონი სმითი, „ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია“, გამომცემლობა „არტანუჯი“ , თბილისი, 2004;
4. ჩხაიძე 2009, ირაკლი ჩხაიძე „ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორია და ქართული ნაციონალური პროექტი :: (“თერგდალეულები“), გამომცემლობა „ახალი აზრი“, თბილისი, 2009;

5. ჭავჭავაძე 1986, ილია ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ტ.3, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1986;
6. ჭავჭავაძე 1987, ილია ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ტ.4, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1987;
7. ჭავჭავაძე 1987, ილია ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ტ.5, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1987;
8. ჰერტერი 2007, მაიკლ ჰერტერი, „ნაციონალიზმის შეჩერება“, გამომცემლობა „სოცილურ მეცნიერებათა ცენტრი“, თბილისი, 2007;
9. **Burke 2000**, Peter Burke, The Past, Present, and Future of an Identity Theory, *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, No. 4, Special Millennium Issue on the State of Sociological Social Psychology. (Dec., 2000);
10. **Hegel 2000**, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Miscellaneous Writings*, Northwestern University Press, 2000;
11. **Nora 1989**, Pierre Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire, Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, 1989;
- Zerubavel 2004**, Eviatar Zerubavel, “Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past”, University of Chicago Press, 2004.

ILIA CHAVCHAVADZE ABOUT THE NATIONAL QUESTION AND THE HISTORICAL MEMORY

Giorgi Javakhishvili

Nationalism studies is an important academic field of the contemporary humanities and social sciences and its emergence and development caused great scholarly interest. The investigation of the issue of nationalism has been significantly intensified lately. As the subject of scholarly research nationalism has revealed its true value from 1980s onwards. Nationalism (in its modern revelations) still has great impact on the social and political milieu of the modern world.

The following paper presents our research on the structure of Georgian Nationalism in the 19th century, which is not considerably different from European Nationalism. Print Capitalism was created in

Georgia in this period. National ideas became widespread in the country and the process of creating historical memories got in its active phase: History was rethought, a united economic system was created and a bridge to the past was built by using museums and performances, which once again emphasized Georgian Nationalism as a part of Western culture. Therefore, the Tergdaleulebi are presented as the founders of Civic Nationalism in Georgia.

ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია საბჭოთა ქართულ საბირულ კრესაში ჟურნალ „ტარტაროზის“ მაგალითზე 1926-1930 წ.წ.

ქეთევან სიხარულიძე

თსუ, ჰუმანიტაჲდ მეცნიეეებათა ფაკულტეტი, ისტორიის მიმახთუდების ბაკადაეხიაცის IV კუხის სტუდენტი

1921 წელს საბჭოთა რუსეთმა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ოკუპაცია, ანექსია და შეერთება განახორციელა. გასაბჭოების პირველ წლებში ეკონომიკური, პოლიტიკური და სოციალური ტრანსფორმაციის პარალელურად, რეპრესიული აპარატი შედარებით მსუბუქი იყო. ამაზე ნათლად მიანიშნებს ის, რომ 1921 წლის მაისში ხალხის მიერ რევიონებში კვლავ აღინიშნა 26 მაისი¹ (თალაკვაძე 2016: 27). ეს განპირობებული იყო იმ გარემოებით, რომ საბჭოთა რუსეთს, რთული სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობა ჰქონდა, რასაც თან ერთვოდა პრობლემები საერთაშორისო ასპარეზზე. გასაბჭოების საწყისს ეტაპზე რეპრესიული რეჟიმი საკმარისად ძლიერი არ იყო, სწორედ ამიტომ, საქართველოში კვლავ გამოდიოდა ე.წ ოპოზიციური, ანუ არასაბჭოთა გაზეთები, მაგალითად გაზეთი „ტრიბუნა“.

თავდაპირველ ეტაპზე რეპრესიების მიუხედავად, საბჭოთა ხელისუფლება სიფრთხილეს იჩენდა საზოგადოების გარკვეული ჯგუფების მიმართ, ამ მხრივ საინტერესოა თუ რას ფიქრობდა მოცემულ საკითხზე თვითონ ლენინი: „აუცილებელია, ქახთვედი ინტელიგენციისა და წვხილი ვაჭხების დათმობათა განსაკუთხებული პოდიტიკა“ ხომ საჭიხოა გატახებული იქნას ისეთი მოქნიდი და მოხეხებული პოლიტიკა, „რომელიც ყოველგვარი წვრილბურჟუაზიული ელემენტებისადმი მეტ დამთმობლობაზე იყოს დამყარებული“ (ესაიაშვილი 1956: 175).

გასაბჭოების პირველ წლებში ინტელიგენცია ცდილობდა წინააღმდეგობა გაენია ბოლშევიკებისთვის, ამ მხრივ საინტერესოა 1923 წელს ნიკოლო მინიშვილის წერილი, მიწერილი ლევან ღოღო-

1 26 მაისის აღნიშვნასთან დაკავშირებით უნდა ვთქვათ ისიც, რომ ხალხი თავისი წებით აღნიშნავდა 26 მაისს რევიონებში სადაც შეტაკებაც მოხდა ბოლშევიკებთან. ხოლო თბილისში 26 მაისის აღნიშვნა რევიკომთან იყო დაკავშირებული, რასაც პარტიული ხაზი გასდევდა აღინიშნებოდა დამოკიდებულება ოღონდაც საბჭოთა საქართველოსი.

ბერიძისადმი: „მთელი ქართული მწეხდობა ახეხებდა ბოიკოგი გამოცხადებინა საბჭოთა პხესისთვის და ახ დაებეჭდათ კომუნისტში - ავტოი მას პასიუხ წინააღმდეგობას უწოდებდა“. (ცისფერყანწელთა მიმონწერა 2018: 133).

საბჭოთა ხელისუფლებამ მიზნად დაისახა ბეჭდური მედია და უშუალოდ სატირული პრესა თავის სამსახურში ჩაეყენებინა: „საბჭოთა საციხა მსგავსად სხვა დიგეხატუხუდი ჟანხებისა, მოწოდებუდია ემსახუროს სოციადისგუი საზოგადოების მშენებდობის საქმეს. ჩვენი კლასობივი მგხების, წახმოების დეზოხგანიზაციოების, ბიუხოკიაცებისა და ინგეხვენგების სასაცილო მდგომახეობაში წახმოდგენა, აი, ხა უნდა იყოს საბჭოთა საციხის თემატიკა“ (კომუნისტი 1934: 2).

ნაშრომის მიზანია ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის წარმოჩენა, ქართულ სატირულ პრესაში ჟურნალი ტარტაროზის მაგალითზე. „ტარტაროზი“ პირველი საბჭოთა სატირული ჟურნალი და პარტიული გაზეთის „მუშას“ დამატება იყო, ამიტომ ჟურნალი ოფიციოზის პოზიციას გამოხატავდა.

კვლევის სიახლეს განაპირობებს ის, რომ ჟურნალი „ტარტაროზი“ ისტორიული კუთხით ჯერ გამოკვლეული არ არის. მისი სამეცნიერო დისკურსში შემოტანა კი მნიშვნელოვანია წარსულის გააზრების პროცესში.

რუსულ სატირას 1921 წლამდე ხანგრძლივი ისტორია ჰქონდა, აღსანიშნავია 1917 წლის რევოლუციის შემდგომი პერიოდი, თუმცა გასაბჭოების შემდეგ საბჭოთა სატირა საქართველოში ჩამოყალიბების პროცესში იყო. ამაზე მიანიშნებს ამ პერიოდის იუმორის ხარისხიც. შემდგომ წლებსა და 20-იანი წლების სატირას შორის დიდი განსხვავებაა, თავიანთ სისუსტეს „ტარტაროზის“ რედ. კოლეგიაც აღაიწებდა.

საბჭოთა სატირას თავისი არსებობის განმავლობაში არაერთი „ანტიპოდის“ წინააღმდეგ მოუწია ბრძოლა. სხვდასახვა „ანტიპოდის“ შექმნა, მათ წინააღმდეგ ბრძოლის გაჩაღება, იდეოლოგიური თვალსაზრისით საბჭოთა კავშირს ხელსაყრელ მდგომარეობაში აყენებდა. ეს ანტიპოდები ერთგვარ „ფარს“ წარმოადგენდნენ წყობისთვის, რომელსაც ბრალდებოდა ნებისმიერი შეცდომა და წარუმატებლობა.

საბჭოთა ხელისუფლება თავს შეუცდომლად აცხადებდა და ხარვეზებს ანტიპოდებს მიანწერდა. თითოეული ანტიპოდის წი-

ნააღმდეგ ბრძოლა სხვადასხვა ინტენსივობით და მეტ-ნაკლები სიმწვავით მიმდინარეობდა. თუ როგორ ებრძოდა წყობა ანტიპოდებს, ამ საკითხთან დაკავშირებით დიმიტრი პოსპიელოვსკი სწორად შენიშნავს, რომ ბრძოლის პროცესში ლენინი ემხრობადა პროპაგანდა ყოფილიყო დროის ხანგრძლივ მონაკვეთში გაწეული და საზოგადოების ყოველ ფენაზე მორგებული. (Pospelovsky 1987: 28).

მაშინ, როდესაც საბჭოთა ხელისუფლება ახალდამყარებული იყო, მათთვის მთავარ მტერს საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული პარტია წარმოადგენდა, რომელიც ბრძოლის გასაგრძელებად იძულებული გახდა ემიგრაციაში წასულიყო.

ემიგრაცია რამდენიმე პოლიტიკური პარტიის წარმომადგენლებისგან შედგებოდა, თუმცა, თუ დავაკვირდებით დავინახვით, რომ განსაკუთრებული სიმწვავით საბჭოთა სატირა უშუალოდ სოციალ-დემოკრატებს და მის ლიდერებს ახასიათებდა, რაც სრულიად ბუნებრივი იყო, საბჭოთა ოფიციალური მიზნად ისახავდა ხალხის მტრის როლში გამოეყვანა სოციალ-დემოკრატების თითოეული წევრი, რადგან მათი სახელები ასოცირდებოდა პირველ დამოუკიდებელ რესპუბლიკასთან.

სატირის მუდმივი ადრესატები იყვნენ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პირველი და მეორე თავმჯდომარე, ნოე რამიშვილი და ნოე ჟორდანიას.

ამ პერიოდში საბჭოთა სატირა ჩამოყალიბების პროცესში იყო, მისი ტენდენციები განსხვავდებოდა საბჭოთა სატირის შემდგომი ეტაპებისგან, მაგალითად, 1960-იანი და 1970-იანი წლების „ნიანგში“ ხშირი არ იყო მასალა, რომელიც კონკრეტულ ადამიანებს მიემართებოდა, მითუმეტეს, თუ ის მაღალი თანამდებობის პირი იქნებოდა. ხოლო 1920-იანი წლების „ტარტაროზისთვის“ ეს ტენდენცია განსხვავებულია, არათუ ნახსენებია კონკრეტული სახელები, ამ შემთხვევაში იქნება ეს ნოე ჟორდანიას თუ ნოე რამიშვილი, ამას თან ემატება ისიც, რომ კარიკატურებზე, სურათებზე მარტივად ამოვიცნობთ მათ პორტრეტებს (ტარტაროზი 1926: 3). ჟურნალი მხოლოდ ნახატის მეშვეობითაც აწვდის საზოგადოებას გზავნილს.

კონკრეტულის¹ მეშვეობით სატირა უფრო ბასრი ხდება, რაც უფრო კონკრეტული და მარტივია გზავნილი, მით უფრო მარტივად

1 კონკრეტული სახელისა და გვარის მოხსენიება.

მიდის სათქმელი ადრესატამდე, რადგან იგი უფრო ადვილად აღსაქმელია საზოგადოებისთვის. პიტერ კენეზი თავის წიგნში „*the birth of the propaganda state 1917 -1929*“ საუბრობს საომარი ვითარების დროს სახელმწიფო პროპაგანდის მნიშვნელობასა და მის მარკერებზე. ამ ნიშნებიდან კი ჩვენთვის საინტრესეოა ის მახასიათებელი, რომ პროპაგანდამ ხელი უნდა შეუწყოს მტრის მიმართ სიძულვილის გაზრდას (Kenez 2003: 9), ამ პრინციპს საბჭოთა სატირა ზედმინევით ზუსტად ასრულებდა.

სატირისთვის დამახასიათებელი იყო, როგორც კონკრეტული პერსონაჟების გაშარჟება, ისე გამოგონილი პირობისა და ზოგადი მოვლენების.

1926-1930 წლების „ტარტაროზში“ გვხვდებოდა განზოგადებული სახეებიც, მაგალითად ხშირია გვარდიელების კარიკატურა, რომელზეც ვერ ამოვიცნობდით რომელიმე კონკრეტულ პირს (ტარტაროზი 1928: 6), თუმცა ხშირად ახსენებდნენ კონკრეტულ სახელებსა და გვარებს, მაგალითად, როდესაც აშარჟებდნენ ნოე რამიშვილსა და ნოე ჟორდანიას, ამ ხერხით სატირა კიდევ უფრო ზრდიდა მათ მიმართ ნეგატიურ განწყობილებას საზოგადოებაში.

ძირითადი საზი, რაც საბჭოთა პროპაგანდისტულ სატირას ჰქონდა პირველი რესპუბლიკის თავმჯდომარეების მიმართ, ემყარებოდა ერთ კონკრეტულ საფუძველს, რომ მათ, პირველ რიგში, მოიაზრებდნენ ნიკოლოზ რომანოვის მონარქისტული რუსეთის გაგრძელებად, და უფრო მეტიც, ისინი მიიჩნევდნენ, რომ სოციალ-დემოკრატიების მოღვაწეობა საქართველოში უფრო ფატალური შედეგის მომტანი აღმოჩნდა, ვიდრე მეფის რეჟიმი სრულიად რუსეთისთვის. გარდა ამისა, ამ ყველაფერს მშვენივრად არგებდნენ კლასობრივ თეორიას, მონარქისტული რუსეთის მსგავსად საბჭოთა საქართველოში იჩაგრებოდნენ მუშები და გლეხები მენშევიკების ხელისუფლების ყოფნის პერიოდში, რადგან მთავრობის წარმომადგენლები ფულის მოხვეჭითა და სიმდიდრის დაგროვებით იყვნენ დაკავებულნი, იმის ნაცვლად, რომ ებრძოლათ მუშების კეთილდღეობისთვის. სწორედ ამ „დაჩაგრული“ მუშებისა და გლეხების გასათავისუფლებად მოხდა 1921 წლის ოკუპაცია, საბჭოთა რუსეთი დაეხმარა მუშურ-გლეხურ გამოსვლებს და აღასრულა მათი ნება.

მომხვეჭელობა, ფულის მითვისება, ეს ის თვისებები იყო, რომელიც საბჭოთა წყობის თითქმის ყველა ანტიპოდს ახასიათებდა,

ამით საბჭოთა რეჟიმი ცდილობდა კიდევ უფრო მწვავე ყოფილიყო სატირა. ეკონომიკურ-სოციალურ საკითხებზე ყურადღების გამახვილება კიდევ უფრო აძლიერებდა ნეგატიურ განწყობილებას. როგორც ჩანს, აპრობირებული მეთოდი იყო, რომელიც ეფექტურად მუშაობდა.

საბჭოთა კავშირი, როგორც სახელმწიფო, მისი წარმოშობა მითებს ემყარებოდა, ყველაზე გავრცელებული საბჭოთა მითი იყო ლენინის „ზეკაცობისა“. ეს მითები სატირაში აისახებოდა და სისტემის იდეოლოგიურ ნაწილს წარმოადგენდა. საბჭოთა მითების ქმნადობა თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში შედარებით ნაკლებადაა შესწავლილი, ზოგადად, ამ მხრივ კი საქართველოში პირველი ნაბიჯები აკაკი ბაქრაძემ გადააგა „მწერლობის მოთვინიერებით“.

„ტარტაროზზე“ დაყრდნობით ვეცდები წარმოვაჩინო რამდენიმე მითი, რომელიც საბჭოთა სატირამ შექმნა სოციალ-დემოკრატიულ პარტიაზე და რომელიც არა მხოლოდ საბჭოთა პერიოდში, არამედ დღესაც განაგარძობს არსებობას. საბჭოთა საზოგადოება, რომელიც იზოლირებული იყო გარესამყაროსგან, ერთი მხრივ, თვითონ ქმნიდა მითებს გარესამყაროს შესახებ, და, მეორე მხრივ, ემორჩილებოდა საბჭოთა ხელისუფლების შექმნილ მითოლოგიას. მითები ხშირ შემთხვევაში გამოგონილ ფაქტებს ემყარებოდა, თუმცა საზოგადოებამ მაინც მიიღო და შემოინახა კოლექტიურ მახსოვრობაში.

მითების მთავარი მახასიათებელია ეყრდნობოდეც გამოგონილ ამბავს. სინთია ჰოდი და კაროლ ბარნერ-ბარი შენიშნავენ, რომ მითის მთავარი კრიტერიუმი დამაჯერებლობაა, მნიშვნელობა არ აქვს მოცემული ინფორმაცია იქნება ნაწილობრივ მართალი თუ ცხადად ტყუილი (Barner-Barry, Cynthia Hody 1994: 610). თეორიული თვალსაზრისით ყველა მითს აქვს დასაწყისი, განვითარების პერიოდი და დასასრული. ჩემ მიერ განხილული მითების შემთხვევაში მისი საწყისი არის გასაბჭოება, რომლის პერიოდშიც „დადებითმა“ მხარემ, ანუ საბჭოთა რუსეთმა პირველი და მნიშვნელოვანი გამარჯვება მოიპოვა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობაზე, თუმცა ბრძოლა კვლავ გრძელდება აწმყოში, რათა ბოლომდე მოხდეს „ბოროტების“, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის განადგურება. დასასრული კი ყველასთვის გასაგებია როგორი იქნება, ისეთივე, როგორც

არის ზღაპრის დასასრული, „ბოროტება“ გაიმარჯვებს „სიკეთეზე“, საბჭოთა წყობა გაანადგურებს ქართულ პოლიტიკურ ემიგრაციას, რომელიც საფრთხეს წარმოადგენს კომუნისტებისთვის და საბჭოთა ხალხისთვის. ცხადია, საბჭოთა მითებსაც ახასიათებს რადიკალიზმი, არსებობს ე.წ. შავი და თეთრი.

ჩემ მიერ შესწავლილი მასალის მიხედვით, მითის მთავარი სამიზნე საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის თავმჯდომარე ნოე ჟორდანიას, ოფიციალური ცდილობს შექმნას მისი პორტრეტი, მიაწეროს ისეთი თვისებები როგორცაა: უუნარობა, უსუსურობა, სილაჩრე, ლიდერისთვის დამახასიათებელი თვისებების ნაკლებობა და. ა. შ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ საბჭოთა სატირა ცდილობდა ჩამოეყალიბებინა ნოე ჟორდანიას ისეთი პორტრეტი, რომელმაც ძლიერად მოიკიდა ფეხი საბჭოთა კავშირში, რომელიც ინერციით გადმოდის დღევანდელ საზოგადოებაში. საბჭოთა სატირა ხელს უწყობდა და თავადაც მონაწილეობდა მითის ქმნადობის პროცესში, ეს მითი მიზნად ისახავდა შექმნა ხალხის მტრის სახე. მაგალითად, რა პორტრეტიც შეიქმნა 20-იანი წლების პრესაში ზუტად იმეორებს ამ კონსტრუქციას ფილმი „ექვთიმე ღვთისკაცი.“ ნოე ჟორდანიას წარმოჩენა ხდებოდა, უსუსურ, სუსტ ლიდერად, რომელიც გამორჩენის მიზნით წავიდა ემიგრაციაში: *„დეტეხიღინგი: ყადბი საქმის კეთებაში თქვენც ეცადეთ ახ ჩამომჩიეთ, ოჩივე ნოე: „ჩვენ კი, ჩვენო დიდო ჰენჩი, გვიწყადობეთ, ხაც ხომ მოგჩიეთ“* (ტარტაროვი 1927: 4). კარიკატურების მიხედვით, ემიგრაციასა და უშუალოდ მის მეთაურს იმის შესაძლებლობაც არ ჰქონდა, რომ თავი დამოუკიდებლად ერჩინათ და გამუდმებით დასავლელი ლიდერების მონყალებას მოელოდნენ.

გამოიკვეთა ერთი მეტად საინტერესო ტენდენცია, ნოე ჟორდანიას უმეტეს შემთხვევაში კრიტიკის ადრესატი ხდება დასავლეთთან, დასავლეთის ლიდერებთან, კაპიტალიზმთან ერთად საერთო კონტექსტში. გარდა იმისა, რომ ემიგრაციას ყურადღება დასავლელ ლიდერებზე ჰქონდა გამახვილებული და სწორედ მათი დახმარების შედეგად მიიღწეოდა სასურველი შედეგი. საბჭოთა სატირას სხვა მიზეზი ამოძრავებდა. საბჭოთა ოფიციალური საბჭოთა სატირის მეშვეობით მიზანმიმართულად უკავშირებდა ერთმანეთს ნოე ჟორდანიასა და კაპიტალისტურ დასავლეთს. საბჭოთა კავშირის პირველივე წლებში დაიწყო აქტიური მუშაობა იმისთვის, რომ დასავლეთი და კაპიტალიზმი წარმოეჩინა ილი-

ყო მტრის ხატის სახით. ამ მხრივ საინტერესოა ამერიკელი სო-
ვიეტოლოგის ვლადიმერ შლაპენტოხის მოსაზრება: ოქტომბრის
რევოლუციის შემდეგ მთავარი იდეა საბჭოთა იდეოლოგიის იყო
ის, რომ ემტკიცებინა რომ საბჭოთა წყობა უკეთესია დასავლეთზე
(Shlapentokh 1995: 409). მიზანი ნათელია, ორი უარყოფითი დატ-
ვირთვის მქონე ფიგურისა და მოვლენის ერთმანეთთან დაკავ-
შირებით კიდევ უფრო უარყოფითი განწყობა იქმნება საბჭოთა
ხალხში. გარდა ამისა, ერთი-მეორის ერთ კონტექსტში ხსენებით
თითოეული მათგანი უფრო ნეგატიურ დატვირთვისას იძენს. ერთი
ანტიპოდის ურთიერთმიმართება მეორე ანტიპოდთან მხოლოდ
დასავლეთთან გაიგივებით არ ხდებოდა. იგივე პრინციპი მომქმე-
დებდა სხვა შემთხვევაშიც, კერძოდ, აქტიური ანტირელიგიური
კამპანიის დროს ერთმანეთთან ასოცირდებოდა სასულიერო პი-
რები და ქართული ემიგრაცია. გარდა ამისა, ხდებოდა ბიბლიური
ცნებების მორგება მენშევიკებზე, რაშიც მთავრობის თავმჯდომე-
რების სახელიც ხელს უწყობდა „ტარტაროზის“ რედაქციას. მაგა-
ლითად, გვხვდება კარიკატურა წარწერით „ნოეს კიდობანი“, სა-
დაც ნოე ჟრდანია იყო შტორმში ნავზე გამოსახული, ხოლო მისი
გარემოცვა ზღვაში იხრჩობოდა (ტარტაროზი, 1928: 8).

ნოე ჟორდანიას უუნარობაზე წერა ერთ-ერთი ყველაზე პოპუ-
ლარული ნიშა იყო „ტარტაროზისთვის“, მაგალითად, „ტარტარო-
ზის“ ნომრის ერთ-ერთ ყდაზე გამოსახულია ქართველი ემიგრან-
ტი, რომელსაც ერთვის ფრაზა: „*იქ საქართველოში ექვსი წლის
თავი მიწუხებს გუდს, აქ კი ჟოხდანიას მთავრობის 6 წლის უთაობა*“
(ტარტაროზი 1927: 16).

კიდევ ერთი მითი, რომლის ქმნადობაც საბჭოთა სატირასთან
ასოცირდება იყო განძის ამბავი. დღესაც კი გავრცელებულია
მოსაზრება, რომ ემიგრაცია წაღებულ ეროვნულ განძს საკუთარი
მოხმარებისთვის იყენებდა. ეს ნარატივიც 1920- იანი წლების
საბჭოთა პრესაში გვხვდება. მაგალითად, კარიკატურა სათაურით
„*ხოფემდის ვათიოო ეს ქონება?*“ (ტარტაროზი 1927: 2) გამოსახუ-
ლია ნოე ჟორდანია ხურჯინით ზურგზე, ნახატზე აქცენტი ხურჯინში
მოთავსებულ ჯვრებზე კეთდება, სწორედ ჯვრები მოჩანს გახსნი-
ლი ხურჯინიდან, აქაც რელიგიური სიმბოლიკა კიდევ უფრო უმა-
ტებს ნეგატიურ განწყობას განძის ამბავსა და თვითონ პოლიტი-
კურ ფიგურას. განძის შესახებ მითი აკმაყოფილებს მითისთვის
დამახასიათებელი ნიშნებიდან ყველაზე მთავარს - დანაკარგს, ე.

ნ მსხვერპლს, მითზე უფრო რეაგირებს საზოგადოება, თუ მას ახლავს ამბავი დანაკლისის შესახებ, ამ შემთხვევაში საქართველოს ეროვნულ განძზე აპელირებდა კომუნისტური მთავრობა, სოციალ-მამდე მიჰქონდა გზავნილი, რომ ის „ხალხის მტრებმა“ საკუთარი ინტერესების გამო წაიღეს და გასაბჭოების შემთხვევაში მას საფრთხე არ ემუქრებოდა. ამგვარად, ქვეყნის გარეთ გატანილი განძი წარმოჩინდებოდა ემიგრაციის სიხარბის სიმბოლოდ, აღიქმებოდა ქურდობად, იქმნებოდა საზოგადოებრივი აზრი - ერვნული განძი ქართველ ხალხს წაართვეს მენშევიკებმა და ემიგრაციაში წაიღეს. შემდგომში კონკრეტული მითის ქმნადობას მისმა სამშობლოში დაბრუნების ისტორიამაც შეუწყო ხელი, ბელადის კეთილმა ნებამ დაიბრუნა ის, რაც „ხალხის მტრებმა“ წაართვეს საქართველოს.

ნოე ჟორდანიას ყველაზე ხშირად ნახსენებია ოსტინ ჩემბერლენთან კავშირში, პარადოქსია, რომ სწორედ 1927 წლისთვის საბჭოთა მედია ჩემბერლენს ბრალს სდებს ომის წამოწყებასა და პროვოკაციაში, მაშინ, როდესაც ფრანგულ-გერმანული ომის თავიდან არიდების მიზნით მშვიდობის დარგში მას ნობელის პრემია გადასცეს. ეს კარიკატურა ჩვენთვის საინტერესოა იმდენად, რომ ოსტინ ჩემბერლენი ნახსენებია ნოე ჟორდანიასთან ერთად კონტექსტში, ნოე ჟორდანიას და ოსტინ ჩემბერლენი ხმაღს ლესავენ ჩარხზე. კარიკატურას ახლავს წარწერა, რომლითაც ჩემბერლენი მიმართავს ნ. ჟორდანიას: „ჩვენ შოხის დაჩჩეს და ამ ბდაგვ იაჩალს მაინც ვეჩ გავდესავთ ამით საქმის გაკეთება აჩ შეიძლება. ამდენი ხანია ვდესავთ და მაინც აჩ გაიდესა“. ეწ ომის ჩარხზე იღესება ხმაღი, რომელსაც კავკასია აწერია, ხმაღი ნოე ჟორდანიას უჭირავს ხელში, კარიკატურას კი ფუჭი შრომა აწერია.

ჟურნალი ნოე ჟორდანიას წარმოაჩენდა პიროვნებად, რომელიც შეპყრობილი იყო „მანია გრანდიოზათი“, რომელიც თავის თავს სოციალიზმის პატრიარქს უწოდებდა. ერთ-ერთ კარიკატურას თან ერთვოდა ნოე ჟორდანიასა და ქართველი ემოგრანტის გასაუბრება, სადაც ნოე ჟორდანიას ემიგრანტს შეცდომას უსწორებდა და საქართველოში არსებულ პოლიტიკურ მოძრაობას მენშევიზმის ნაცვლად ნოე-მენშევიზმად მოიხსენიებდა (ტარტაროზი 1927: 3), თუმცა, აქვე საინტერესოა ისიც, რომ მმართველი ელიტა ცდილობდა მკითველისთვის ეჩვენებინა, თუ როგორ იყო განწყობილი მოსახლეობა მენშევიკების მიმართ. ამიტომ ფელეტონის ავტორი

ვინმე მორიელი, ნოე ჟორდანიას საქრთველოში ამოგზაურებს, მთავრობის თავჯდომარე ვერსად ნახავს ვინმე ისეთს, ვინც თანაუგრძნობს. აქვე ავტორი ნიშნის მოგებით დასძენს, რომ: „მენშევიკთა ოინებში ჩვენი ბავშვიც გაჩეკვია.“ ავტოის სუხს თქვას, რომ ნოემ ბავშებშიც კი ვეი იპოვა თანაგრძნობა, მათი გაბიყვებაც ვეი შეძლო. მას ჩამოეცადა ხადხი, ვინც ოდესღაც მხახს უჭეხდა:

**„მეველი გაქია,
„გმიხნი“ აი ჩანს**

არც ჯეჯელი მწვანობს“ (ტარტაროზი 1926: 3).

მესამე მითი - მითი იმის შესახებ რომ პირველ რესპუბლიკას არ ჰყავდა მხარდამჭერები საბჭოთა საქართველოში და მით უმეტეს მისი მხარდამჭერები არ იყვნენ მუშათა და გლეხთა რიგებში. ოფიცოზი ცდილობდა იმის წარმოჩენასაც, რომ თითქოს სოციალ-დემოკრატებს პირველი რესპუბლიკის პეროდშიც არ თანაუგრძნობდა ხალხის ფართო მასები. 1919 წლის არჩევნებში საერთო ჯამში სოციალისტურმა ბლოკმა მიიღო 185 957 ხმა, რაც უდრიდა 256 ხმოსანს, ხოლო ედპ-მ მიიღო 21 669 ხმა და გაიყვანა 45 ხმოსანი (ხვადაგიანი 2017: 159). ხოლო გასაბჭოების შემდგომი პერიოდის წარმოსაჩენად აღსანიშნავია 1924 წლის აჯანყების პერიპეტიების გახსენება, რა იყო 1924 წლის აჯანყება, თუ არა ქართველი ხალხის გამოსვლა ბოლშევიკური ხელისუფლების წინააღმდეგ და სხვათა შორის ყველაზე მეტად სწორედ გლეხები აქტიურობდნენ აჯანყების მსვლელობაში, რაც ნიშნავდა იმას რომ საბჭოთა მთავრობის მიერ გავრცელებული აზრი, თითქოს ემიგრაციას შეიძლებოდა მხოლოდ ემხრობოდეს საბჭოთა ანტიპოდები, მღვდლები, თავადაზნაურობა და სხვა „მარგინალური“ ჯგუფები მართებული არ იყო. სერგო ორჯონიკიძე თბილისის საბჭოს 1924 წლის 5 სექტემბრის სხდომაზე ამბობდა, რომ 1924 წლის აჯანყებაში არ მონაწილეობდნენ გლეხები, თუმცა მის მოსაზრებას, როგორც მკვლევარი ნესტან კირთაძე აღნიშნავს, არ ეთანხმება საარქივო დოკუმენტები. მაგალითისთვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ სენაკი: აჯანყებაში სენაკში ყველაზე დიდი რაოდენობით გლეხები მონაწილეობდნენ, მათი რიცხვი 214-ს შედაგენდა, რომელსაც მოსდევდა თავადაზნაურობის 52 წარმომადგენელი (კირთაძე 1996: 186). და ეს სურათი

მხოლოდ სენაკში არ ყოფილია, გლეხები დიდი რაოდენობით აჯანყდნენ სხვა რეგიონებშიც.

მმართველი ელიტა აქცენტს აკეთებდა საბჭოთა ხელისფლების ოპერატიულ რეაგირებაზე, რომ კომუნისტები სათანადოდ პასუხობდნენ ემიგრაციის ავანტიურებს. ერთ-ერთი კარიკატურის მიხედვით, ნოე ჟორდანიას ევროპელებს უყვება, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა ქართველ ხალხს მის მიმართ, ხოლო შემდგომ გვერდზე საბჭოთა სატირა გვანჯდის მისეულ და მისივე აზრით რეალურ სურათს. სიცრუეა, რომ მას ქართველი ხალხი ხელის გულზე ატარებდა, საბჭოთა კარიკატურაზე კი გამოსახულია შემდეგი, ხალხი დროშებით და პროკლამაციებით ნოე ჟორდანიას მთავრობის დამხობას ზეიმობს, მიესალმებიან გასაბჭოებას და ახალი ერის დასაწყისს (ტარტაროზი 1929: 16). მიუხედავად იმისა, რომ ოფიციალური ცდილობს დაგვანახოს, თითქოს ხალხში მენშევიკური განწყობილობა არ იყო, თითქოს მას არ თანაუგრძნობდა ქართველი ხალხი, გადაჭრით ერთი რამის თქმა შეიძლება, რადგან ამ თემაზე წერენ და თანაც წერენ აქტიურად, ეს უკვე ნიშნავს მათი მხრიდან აღიარებას. თუ არ არის პრობლემა, საჭირო არ არის მასზე წერა. რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, 60-იან 70-იან წლებში გამოცემულ „ნიანგში“ ქართული ემიგრაციის შესახებ კარიკატურასა და ფელეტონს თითქმის ვერ ნახავთ, ამ შემთხვევაში შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პრობლემამ აქტუალობა დაკარგა და ამიტომ აღარ იწერებოდა მის შესახებ.

მითი მეოთხე - საბჭოთა საზოგადოება გაცილებით უკეთ ცხოვრობდა ვიდრე ეს იყო პირველი რესპუბლიკის დროს, რომ მოსახლეობას არ ჰქონდა ნოსტალგიები საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პერიოდზე, საბჭოთა საზოგადოებას არ ენატრებოდა პირველი რესპუბლიკის ყოფა, რადგან კოოპერატივების და ქარხნების გახსნამ მათი სოციალური ცხოვრება უკეთესობისკენ შეცვალა, გარდა ამისა, ამ კეთილდღეობის წყალობით ემიგრაციის აქ დარჩენილი ნაწილი საერთოდ არ ავლენდა კავშირის დამყარების სურვილს მათ ახლობლებთან, რომლებიც ემიგრაციაში იმყოფებოდნენ.

ხშირი იყო შემთხვევა, როდესაც წარმოაჩენდნენ ემიგრანტის და მისი აქ დარჩენილი ოჯახის წევრების ურთიერთდამოკიდებულებებს, ამ შემთხვევაში ხაზი ესმოდა იმას, რომ ამბიციით, ძალუფლების დაბრუნების სურვილით დაბრმავებული მენშევიკები

ვერ ხვდებოდნენ, თუ რამდენად „სასარგებლო“ პროცესები მიმდინარეობდა ქვეყანაში, რომ მათი წარმოდგენები ქვეყანაში არსებულ ვითარებაზე მცდარი იყო, რომ აქ დარჩენილმა მათმა ახლობლებმა აღმოაჩინეს „ჭეშმარიტება“, იპოვეს „ბედნიერება“ და ფეხი აუწყვეს ცხოვრების ტემპს. დასაქმდნენ ქარხნებში, სოფლებში არსებულ კოოპერატივებში, შეიცვალა მათი ყოველდღიური ყოფა კეთილდღეობისაკენ და მათ სრულებით არ უნდათ ემიგრაციაში მყოფი „მოლაღატე“ ოჯახის წევრების გახსენება (ტარტაროვი 1926: 4). ტექსტი მიზნად ისახავს წარმოაჩინოს ის ცვლილებები, რომელიც განიცადა საქართველომ სოციალ-დემოკრატების მმართველობიდან გასაბჭოების შემდეგ. ხაზი ესმება თუ რამდენად „უკეთესობისკენ“ შეიცვალა ცხოვრება. გარდა ამისა, გამოყვანილი იყვენენ პერსონაჟები, რომლებიც მისტიროდნენ ძველ დროს, მენშევიკების დროს, როდესაც არალეგალური შემოსავლებით ხალხი უკანანოდ ფულს შოულობდა (ტარტაროვი 1927: 3), თითქოს სწორედ ამიტომ ჰყავდა დღევანდელ წყობას მტრები, რომ არ აძლევდნენ მსგავს ადამიანებს თაღლითობით ფულის შოვნის საშუალებას, სწორედ ამიტომ ისინი მისტიროდნენ ძველ დროს და მოელოდნენ საბჭოთა წყობის დამხობას. ფელეტონის „უიმედო იმედების“ მთავარი პერსონაჟი, ხეპროვი მისტირის ძველ დროს და იმედს სხვადასხვა ილუზიებით იმყარებს, რომ თითქოს საბჭოთა წყობას არსებობა მხოლოდ ათი წელი შეუძლია, რომ მას მალე მოეღება ბოლო და ისევ ისეთი სიტუაცია იქნება, როცა შრომის გარეშე გამდიდრებას შეძლებს (ტარტაროვი 1927: 3).

ნოე ჟორდანიასთან ერთად პრესის მუდმივი სამიზნე იყო ნოე რამიშვილი, რომელსაც შინაგან საქმეთა მინისტრობის დროს ჩადენილ „ცოდვებს“ ედავებოდნენ. გავიხსენოთ თუნდაც კონკრეტული მოვლენები, 1918-1921 წლების განმავლობაში საქართველოს თითქმის ყველა რაიონსა და ქალაქში ბოლშევიკური გამოსვლები ინტენსიურად მიმდინარეობდა, რასაც ყველა შემთხვევაში მოჰყვა შსს-ს ოპერატიული მოქმედება, რაც პირველ რიგში, შსს-ს მინისტრის პროფესიონალიზმზე მიანიშნებდა. ნოე რამიშვილის ბრძანებების, გადაწყვეტილებების წყალობით შეიარაღებული გამოსვლები უშედეგოდ დასრულდა, ანარქიას არა ერთხელ მოელო ბოლო, ამ აჯანყებების შედეგად არა ერთი ბოლშევიკი დაისაჯა სავლელ სასამართლოზე სიკვდილით, არა ერთი ბოლშევიკი დაიჭირეს, შესაბამისად, ამას არასდროს ივიწყებდა საბჭოთა

მთავრობა. ნოე რამიშვილის მთავარი ბრალდებები შემდგომში მდგომარეობდა, მას ბრალდებოდა ნიკოლოზ მეორის პოლიტიკის გაგრძელება, მუშებისა და გლეხების დაჩაგვრა, ხალხის ფულის მითვისება:

**„მუშა, გლეხი, კაცი, ქალი
ქართველი თუ სხვებიც ყველა:
ამ ბატონმა - წვირიანი**

თავის ფეხით გადათელა“ (ტარტაროზი 1926: 3).

ერთ-ერთ ფელეტონში ნოე რამიშვილი შედარებულია „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარ პერსონაჟთან ტარიელთან, კერძოდ იმ ეპიზოდთან, როდესაც წყლის პირას მყოფი ტარიელი მარტო ტირის, ტექსტს თან ერთვის ნოე რამიშვილის სურათი, რომელსაც ცრემლები ჩამოსდის. ეს შედარება, ალბათ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, კონკრეტულ მონაკვეთში ტარიელი გამოყვანილია, სასონარკვეთილ, საცოდავ ადამიანად, რომელსაც ტირილის მეტი არაფერი შეუძლია, შესაბამისად, ამ თვისებებს ოფიცოზი შსს-ს ყოფილ მინისტრს მიაწერს. ლიტერატურულ პერსონაჟებთან პარალელის გავლება ამით არ მთავრდება, კარიკატურაზე წარმოადგენილია ნოე რამიშვილისა და სერვანტესის დონ კიხოტის გასაუბრება სათაურით ორი „გმირი“: დონ-კიხოტი ნოე რამიშვილს - ყოჩაღ! შენ ხარ ჩემი ერთადერთი ღირსეული მემკვიდრე. ჩემ შემდეგ შენებერ ვერავინ შებრძოლებია ქარის წისქვილებს“ (ტარტაროზი 1927: 6). კარიკატურის გზავნილი შემდგომში მდგომარეობს- ნოე რამიშვილი გაიგივებულია დონ კიხოტთან, როგორც რაინდობის ანაქრონიზმთან, როგორც დონ კიხოტის ბრძოლა იყო უიმედო ქარის წისქვილებთან, ისეთივე უიმედო და უშედეგოა ნოე რამიშვილის ბრძოლა საბჭოთა წყობის წინააღმდეგ. ნოე რამიშვილი კარიკატურაზე ხის ფიცრულზე დგას, რომელსაც აწერია პროვოკაცია და აჯანყება, ძნელი გამოსაცნობი არაა, რა გზავნილს ატარებს ეს შარჟი, ემიგრაციაზე წერის განუყოფელი ნაწილი იყო აქცენტის გაკეთება 1924 წლის ჯანყებაზე, საბჭოთა ოფიცოზი მას ავანტიურად მოიხსენიებდა, რომლის უკანაც ქართული ემიგრაცია იდგა, მაგრამ საბჭოთა ოფიცოზი ისე წერდა, როგორც ჭირდებოდა, ყველასთვის გასაგები იყო, რომ 1924 წლის აჯანყება მხოლოდ

ემიგრაციის სურვილი არ ყოფილა, ეს სურვილი, პირველ რიგში, ქართველ ხალხს ამოძრავებდა, უამრავმა ქართველმა მონაწილეობა მიიღო მასში, მიუხედავად აჯანყების კრახისა. შესაბამისად, საბჭოთა წყობა ცდილობდა აჯანყება მთლიანად ემიგრაციის პროვოკაციად წარმოეჩინა, რადგან არ ელიარებინა რომ მასში ჩართული იყო ქართული მოსახლეობა. ნოე რამიშვილის მიმართ აგრესია სრულებით არ იყო გასაკვირი, ის მოქმედების კაცი იყო, მის სახელთან ყოველთვის ასოცირდებოდა ხისტი და მკვეთრი გადაწყვეტილებები, დაუყოვნებლივი მოქმედება, ნოე რამიშვილი იყო ემიგრაციის მაკონსოლიდირებელი ფიგურა, სწორედ ამიტომ გამუდმებით წერდა მასზე საბჭოთა სატირა.

ამრიგად, მოცემულ ნაშრომში ჩვენ შევისწავლეთ 1926- 1930 წლების საბჭოთა სატირული ჟურნალი „ტარტაროზი“, მასში არსებული მასალა, რომელიც ეხებოდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას, დავაჯგუფეთ და გამოვყავით 4 მთავარი მითი, რომელსაც საბჭოთა სატირა ქმნიდა ქართულ პოლიტიკურ ემიგრაციაზე, პირველი მითი მიზნად ისახავდა ნოე ჟორდანიას, როგორც სუსტი მმართველის სახის შექმნას, მეორე მითი ეხებოდა ქართული განძის საკითხს, საბჭოთა წყობა განძის მითვისებას პირველი რესპუბლიკის მთავრობას აბრალებდა, მესამე მითი ცდილობდა ხალხი დაეწმუნებინა რომ პირველ რესპუბლიკის მთავრობას არ ჰქონდა მხარდაჭერა საზოგადოებაში, ხოლო მეოთხე მითი ქართველ ხალხს არწმუნებდა, რომ მათი ყოფა საბჭოთა საქართველოში უკეთესი იყო, ვიდრე დამოუკიდებელი და დემოკრატიული რესპუბლიკის დროს. ნაშრომს ბოლოს ერთვის ნოე რამიშვილის საბჭოთა სატირისეული პორტრეტი.

ნაშრომში ვისაუბრებთ იმ ხერხებისა და მეთოდების შესახებ, რასაც საბჭოთა კავშირი იყენებდა მითების და წყობისთვის მისაღები ნარატივის შექმნის პროცესში, ასვე მოცემული დროის მონაკვეთში საბჭოთა სატირისთვის დამახასიათებელი ტენდენციებისა და მიდგომების შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ესაიაშვილი **1956**: ვალერიან ესაიაშვილი. ვ. ლენინი საქართველოს შესახებ, გამომცემლობა სახელგამი, თბილისი, 1956.
2. თალაკვაძე 2013: ნიკიტა თალაკვაძე. მოქალაქე-მღვდლის

- დღიურიდან. გამომცემლობა საარი, თბილისი, 2013.
3. კირთაძე 1996: ნესტან კირთაძე. 1924 წლის აჯანყება საქართველში, გამომცემლობა ს/ს სტამბა, ქუთაისი, 1996.
 4. კომუნისტი 1934: გაზეთი „კომუნისტი“. 1934, #20, იანვარი.
 5. ტარტაროზი 1928: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1928, #141, თებერვალი.
 6. ტარტაროზი 1927: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1927, # 128, ნოემბერი.
 7. ტარტაროზი 1927: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1927, # 89, თებერვალი.
 8. ტარტაროზი 1927: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1927, # 127, ნოემბერი.
 9. ტარტაროზი 1926: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1926, # 37, თებერვალი.
 10. ტარტაროზი 1929: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1929, #25, ივნისი.
 11. ტარტაროზი 1926: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1926, #38, თებერვალი.
 12. ტარტაროზი 1927: ჟურნალი „ტარტაროზი“. 1927, # 109, ივლისი.
 13. ხვადაგიანი 2017: ირაკლი ხვადაგიანი. ერობა: თვითმმართველობის რეფორმა საქართველოს რესპუბლიკაში 1918, გამომცემლობა საბჭოთა წარსულის კვლევის ლაბორატორია, თბილისი, 2017.
 14. ცისფერყანწელთა მიმონწერა 2018: ცისფერყანწელთა მიმონწერა ნ. 1. გამომცემლობა სტამბა კოლორი, თბილისი, 2018.
 15. **Kenez 2003: Peter Kenez.** the birth of the propaganda state, Soviet methods of mass mobilization 1917-1929. Cambridge university press. London, 2003.
 16. **Political Psychology 1994: ჟურნალი „Political Psychology“.** 1994, ტ. 15, #4, დეკემბერი.
 17. **Pospelovsky 1987: Dimitry Pospelovsky.** A history of marxist-Leninist- atheism and Soviet antireligious policies. Palgrave Macmillian, New- York, 1987.
 18. **Russian history 1995: ჟურნალი „ Russian history“.** 1995, ტ. 22, # 4, ზამთარი.

**GEORGIAN POLITICAL EMIGRATION ON THE EXAMPLE OF THE
SOVIET GEORGIAN SATIRICAL PRESS MAGAZINE
“TARTOROZI” 1926-1930**

KETEVAN SIKHARULIDZE

Soviet satirical magazine: “Tartarozhi” (1926-1930) was researched in the given work. The main goal of the research was to classify the information about the Georgian emigration given in the magazine. Based on this information, the main Soviet myths about the government of First Georgian Republic had been identified, mostly four of them, which are accompanied by the satiric portrait of Noe Ramishvili.

აფხაზური დიასპორა იორდანიამში

მათა ქარღვა

*თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
აღმოსავლეთმცოდნეობის მიმართულების ბაკალავრიატის
II კურსის სტუდენტი*

რუსეთი 1853-1856 წლებში ოსმალეთთან, ინგლისთან და საფრანგეთთან დამარცხდა ყირიმის ომში, რასაც მოჰყვა ის, რომ რუსეთმა კავკასიის დაუმორჩილებელი ერების წინააღმდეგ აქტიური მოქმედება დაიწყო (The Ottoman Crimean War (1853-1856) Candan Badem 2010: 143, 149).

1859 წელს რუსების მიერ ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიის დაპყრობის შემდეგ ჩეჩნები, დაღესტნელები და ოსები თურქეთისაკენ დაიძრნენ. შემდეგი გადასახლების პროცესმა მოიცვა დასავლეთ კავკასია და მან კულმინაციას 1863-1864 წლებში მიაღწია. დასავლეთ კავკასიის ხალხები: მრავალრიცხოვანი ადიღეელები (ჩერქეზები), უბიხები, აბაზები, ყუბანისპირელი ნოღაელები, ყარაჩაელები თურქეთში გადასახლდნენ. აღსანიშნავია, რომ ცენტრალური და ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიიდან გადასახლებულთა რიცხვი შედარებით მცირე იყო, რადგან დაღესტან-ჩეჩნეთისათვის თურქეთი შორს იყო, ხოლო ოსები, ყაბარდოელები და ბალყარელები რუსეთის წინააღმდეგ ომში არ მონაწილეობდნენ. რაც შეეხება დასავლეთ კავკასიის ხალხებს, ზოგიერთი მათგანი (უბიხები) მთლიანად აიყარა და თურქეთში გადასახლდა. ამრიგად, კავკასიელ მთიელთა ძალდატანებითი გადასახლება თურქეთში, რუსეთის მიერ კავკასიელ მთიელთა მიმართ გატარებული გენოციდის პოლიტიკის გაგრძელება იყო.

ჩერქეზები, უბიხები და აფხაზები კავკასიაში იყვნენ 1864 წლამდე. 1864 წელს რუსეთის არმია კავკასიაში გამოჩნდა და დამარცხა ისინი, შემდეგ კი წამოუყენა ულტიმატუმი, რომ ან ოსმალეთის იმპერიაში გადასახლდებოდნენ და სულთნის პირობას მიიღებდნენ, ან კიდევ მდინარე ყუბანს გადალმა გადასახლდებოდნენ. ყუბანში გადასახლებაზე სურვილი სულ სამოცმა ოჯახმა გამოთქვა (საქართველოს საბჭოთა ენციკლოპედია 1995 ტ7:234).

1864 წლისთვის რუსეთის ხელისუფლებამ დააპატიმრა აფხაზეთის უკანასკნელი მთავარი მიხეილ შერვაშიძე და იგი გადაასახლა

რუსეთში. ამის საპასუხოდ, აფხაზებმა შეიარაღებული აჯანყებები მოაწყვეს 1866 და 1877 წწ-ში, თუმცა რუსეთის ხელისუფლებამ ყველა აჯანყება ჩაახშო. თითოეული აჯანყების ჩახშობას თან სდევდა აფხაზთა გადასახლება ოსმალეთის იმპერიაში. მხოლოდ 1864 წელს 20000-ზე მეტი აფხაზი მუჰაჯირი გადაასახლეს, 1866 წელსაც ამდენივე გადასახლდა ოსმალეთში, ხოლო 1877 წლის აჯანყების დამარცხების შემდეგ 30000-40000-მა მუჰაჯირმა დატოვა მშობლიური სახლი. ისინი გადასახლებულ იყვნენ ოსმალეთის სხვადასხვა პროვინციებში, მათ შორის სირია-პალესტინაშიც, რომელიც თანამედროვე იორდანის სამეფოს ტერიტორიასაც მოიცავდა (ხორავა 2004: 146).

1866 წლის აჯანყების შემდეგ პირველად შემუშავდა გეგმა იმის თაობაზე, რომ აფხაზები ოსმალეთის იმპერიაში უნდა გადაესახლებინათ. ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის დ. სვიატოპოლკ-მირსკის 1866 წლის, 27 ოქტომბრის მიმართვაში კავკასიის მთიელთა სამმართველოს უფროსის დ.სტაროსელსკისადმი ნათქვამია: „აჩხებობს მხოლოდ ერთი ხადიკადუხი საშუალება სოხუმის განყოფილების მხიდან ყოვედგვახი საშიშროების აღმოსაფხვრელად, ესაა აფხაზეთის მოსახლეობის თუქეთში გადასახლება“ (ძიარია 1866: 127-128). დ.სვიატოპოლკ-მირსკის მიაჩნდა, რომ ამ გეგმის განხორციელების შემდეგ ყოველგვარი პრობლემა გადაწყდებოდა. კავკასიის ადმინისტრაციის წარმომადგენლები აფხაზთა გადასახლებას დიდ როლს ანიჭებდნენ, რადგან ეს რეგიონი დიდ როლს თამაშობდა არა მარტო კავკასიის ომის დროს, არამედ ოსმალეთთან დაპირისპირების დროსაც. ამ მხარის მუსლიმური მოსახლეობის შემცირება და მათი თურქეთში გადასახლება ხელს შეუწყობდა პოლიტიკური სიმშვიდის უზრუნველყოფასა და მეფის ხელისუფლების განმტკიცებას ამ მხარეში. მეფისნაცვალის მიხედვით რომანოვი აღნიშნავდა, რომ „აფხაზთა გადასახლების მთავარი ამოცანად მიაჩნია *ხუსეთის იმპერიის საზღვრებიდან მოსახლეობის იმ ნაწილის მოშორება, რომელიც ხელისუფლებისადმი ყველაზე უფრო მტკიუნად აჩის განწყობილი*“ (ძიარია 1866: 127-128).

1867 წლის აპრილის ბოლოს მუჰაჯირობის პროცესი დაიწყო. აფხაზთა გადასახლება ძირითადად ძალდატანებითი იყო, რაც კარგად არის ასახული დოკუმენტებში. 1867 წ. 31 მარტს მეფისნაცვალის იმპერატორს წერდა, რომ ბიჭვინთის ოლქის მცხოვრებთ არ სურდათ თურქეთში წასვლა (ხორავა 2004:125-127). აფხაზები

ქრისტიანობასაც კი იღებდნენ, რომ დარჩენა მოეხერხებინათ. 1867 წ. ივნისში გაზეთი „დროება“ იუწყებოდა: „აფხაზები ძლიერ დაჯავიანებულნი ახიან... სამუხზაყანოში კანკალებენ შიშით, ვაითუ ჩვენც გადაგვასახდნონ... აქუხებს და აფხაზებს დიდი ნათესაობა აქვთ. წებედვლები, დაღვლები და გუფუდები წავიდნენ. აბჟუის მახიდანაც მხავადი წავიდა. ჭიღოუდები და ჯგეხედები გამოიხეკეს თავიანთი ბინიდან. მათ საშინელი გულით ახ უნდათ წასვდა. აფხაზები დიდად აქებენ ბზუფუს მახის უფხოსს დიმიტხი ჭავჭავაძეს. მან მამობივი მზხუნველობით აუხსნა მათ, რომ ხუსის მმახთველობის ქვეშ ყოფნა სჯობს ოსმადეთში გადასახლებას“ („ღხოება“, 1867, 2 ივნისი: 33). მუჰაჯირობა ერთ-ერთი ყველაზე ტრაგიკული მოვლენაა აფხაზი და კავკასიის სხვა ხალხების ისტორიაში. „ეს არის არა უბრალო ეპიზოდი, - წერდა ისტორიკოსი შ. ინალ-იფა, - არამედ უმძიმესი ეროვნული ტრაგედია, რამაც აფხაზი ხალხი ფიზიკური განადგურების საფრთხის წინაშე დააყენა“. ქართველი საზოგადოება დიდი თანაგრძნობით შეხვდა აფხაზთა და კავკასიელ მთიელთა ამ ტრაგედიას. XIXს. გამოჩენილმა ქართველმა მწერლებმა და საზოგადო მოღვაწეებმა თანაგრძნობა გამოხატეს აფხაზთა და კავკასიელ მთიელთა მშობლიური მხარიდან გადასახლების გამო (Акты, т. III, № 918: 5250526).

1877 წლის აპრილში რუსეთ-თურქეთის ახალი ომი დაიწყო, რომლის ერთ-ერთი ფრონტი ბალკანეთთან ერთად კავკასიაც იყო. ომის დასაწყისიდანვე რთული ვითარება შეიქმნა აფხაზეთში. ცარიზმის კოლონიური რეჟიმით გამოწვეულმა უკმაყოფილებამ ამ დროისათვის კულმინაციას მიაღწია და აჯანყებამ იფეთქა. ასეთ რთულ და დაძაბულ ვითარებაში, 29 აპრილს გუდაუთასთან თურქეთის დესანტი გადმოსხდა, რომელიც ძირითადად აფხაზი მუჰაჯირებისაგან შედგებოდა. სოხუმის გარნიზონის უფროსმა, გენერალმა პ.კრავჩენკომ უკან დახევა ამჯობინა, რადგან ვერ გაბედა შედარებით ძლიერ მტერთან შებმა, სოხუმი დატოვა და მდ. კოდორისაკენ დაიხია. აპრილ-მაისში თურქებმა თითქმის მთელი აფხაზეთი დაიკავეს. იმავდროულად, აჯანყებული აფხაზები თურქთა დესანტს შეუერთდნენ. რუსეთის წინააღმდეგ აჯანყება დაიწყო ჩეჩნეთსა და დაღესტანში. ბრწყინვალე პორტას იმედი მიეცა, რომ რუსეთის წინააღმდეგ კავკასიის მთელ მაჰმადიანურ მოსახლეობას აამხედრებდა, მაგრამ რუსეთის ჯარების წარმატებებმა კავკასიის ფრონტზე და განსაკუთრებით ბალკანეთში, იმედები გა-

უცრუა. ივლისში რუსეთის ჯარის ნაწილები შეტევაზე გადავიდნენ აფხაზეთში და უკვე აგვისტოში მთელი მხარე განმინდეს ოსმალებისგან. აფხაზეთიდან გაქცევისას თურქებს აფხაზთა ნაწილიც გაჰყვა (საქართველოს ისტორია, XIX საუკუნე 2004: 185-187).

ზოგიერთი აფხაზი მკვლევარი შეგნებულად აზვიადებს აფხაზ მუჰაჯირთა რაოდენობას, რისი მეშვეობითაც ცდილობენ დაადასტურონ, რომ თითქოს აფხაზთა ხვედრითი წილი საკმაოდ მაღალი იყო კავკასიაში და მისი შესუსტება და შემცირება ხელოვნურად მოხდა, კერძოდ, რუსეთის კავკასიაში ინტერვენციით.

მუჰაჯირობის შემდეგ გაუკაცურდა ჩრდილო-დასავლეთი და ცენტრალური აფხაზეთი, ნებელდა, დალი, ფსხუ. მუჰაჯირობა მხოლოდ სამურზაყანოს არ შეეხო, რადგან მისი მოსახლეობა ქრისტიანული იყო. ნ. მარი აღნიშნავდა, „Абхазия была обездолена в своей даже центральной этнографической части ... остались одни одичалые дворы с фруктовыми деревьями, ни души абхазской, ни звука абхазского“ (Акты, т. IV, № 575: 425; დუმბაძე 1957: 210-223; *Очерки истории Абхазской АССР, ч.1: 140.*) თითქმის მთლიანად გადასახლდნენ ეთნიკურად აფხაზთა მონათესავე ჯიქების მთის თემები აიბგა და აჰჭიფსხუ (Акты, т. IV, № 575: 425; დუმბაძე 1957: 210-223; *Очерки истории Абхазской АССР, ч.1: 140.*)

ცნობილი საეკლესიო მოღვაწის, ამბროსი ხელაიას ცნობით, მუჰაჯირობის დროს აფხაზეთის ეპისკოპოსთან, ალექსანდრე ოქროპირიძესთან მოსულა მუსლიმი აფხაზი, სახელად ურუსი, 12 წლის შვილთან ერთად. მან მღვდელმთავარს აუხსნა მოსვლის მიზეზი - „შენთან მოვედი კეთილ მოწყემსო, მე ოსმადეთში მივდივარ, სამშობლოს სამუდამოდ ვეთხოვები და ჩემი ვაჟი მინდა დავტოვო შენთან. ცოდი და სხვა შვილები აჩუ დავკაჩე, ახ ვიცი ხა მომედის უცხო მხაზეში, მაგხამ მაინც ვტოვებ სამშობლოს. ახ მინდა ჩემი უბედულება ჩემს ერთადერთ შვილს გავუზიარო და შენთან მოვიყვანე. ვიცი მიიღებ, აღზიდი ქიხისტიანულად და ბედნიეხი იქნებაო“ (ჭიჭინაძე 1908: 12).

1867 წლის მოვლენების შემდეგ აფხაზ მუჰაჯირთა სია რუსულ ენაზეა შედგენილი. იგი დაწერილია ხშირ შემთხვევაში გაურკვევლად და 120 გვერდს მოიცავს. ერთი და იგივე სახელი და გვარი ზოგჯერ სხვადასხვანაირადაა ჩანერილი, დამახინჯებულია სოფლების სახელებიც.

XIX საუკუნეში ოსმალეთის იმპერია აკონტროლებდა სირია-პა-

ლესტინის პროვინციებს. შესაბამისად, ის აფხაზები, რომლებიც მუჰაჯირობის მსხვერპლები გახდნენ, ნაწილდებოდნენ სხვადასხვა პროვინციაში და ასეთი აღმოჩნდა იორდანიაც.

დღეის მონაცემებით, იორდანის მოსახლეობა 10 მილიონი ადამიანია. უმრავლესობას, 85 %-ს შეადგენენ არაბები, მაგრამ ასევე არიან ჩეჩნები, ქურთები, ჩერქეზები, აფხაზები და სომხები. მათი საერთო რაოდენობა 250 000-ია, ხოლო აფხაზებისა დაახლოებით-3000 (World Population Review, Jordan Population).

იორდანიაში ყველაზე გავრცელებული აფხაზური გვარებია ეშბა, ჩიჩბა, ლეიბა, არბა, აჟიბა, მან და გეჩბა. იორდანის აფხაზ მოსახლეობაში ფიქსირდება ისეთი გვარიც, რომლის წარმომადგენლებიც არ გვხვდებიან დღევანდელ აფხაზეთში, ასეთია აბაზა. ამანში ფუნქციონირებს აფხაზური კულტურის შემსწავლელი ცენტრები, სადაც იკვლევენ აფხაზ წინაპართა ენას და ეროვნულ ცეკვებს. ერთ-ერთ ასეთ ცენტრში აფხაზურ ენას ასწავლის ჟანა ლეიბა, რომლის მამაც იორდანიაში დაიბადა. მამამისმა იორდანია დატოვა ქართულ-აფხაზური კონფლიქტის გამო, რომელიც მიმდინარეობდა 1992-93 წწ-ში და იარაღით ხელში გამოვიდა აფხაზ სეპარატისტებთან ერთად.

2011 წელს იორდანიელი ბიზნესმენები სოხუმს ესტუმრნენ, რასაც მოჰყვა ის, რომ აფხაზეთ-იორდანის მხარეები შეთანხმდნენ საქმიანი საბჭოს შექმნასა და სავაჭრო ურთიერთობების გაღრმავებაზე. იორდანიელი ბიზნესმენების დელეგაციის შემადგენლობაში ბანკების, სასტუმროების, ტელე-რადიო კორპორაციის, სამშენებლო და ფარმაცევტული კომპანიების მეპატრონეები შედიოდნენ. მათ შორის მყოფი იორდანის აფხაზური დიასპორის წარმომადგენლები, სავარაუდოდ, ამ ვიზიტის ორგანიზატორებადაც შეგვიძლია მივიჩნიოთ.

ოკუპირებულ აფხაზეთთან ბიზნეს-ურთიერთობის დამყარება საქართველოსთან შეუთანხმებლად უკანონოა. შესაბამისად, საქართველოს ექს-პრეზიდენტი მიხეილ სააკაშვილი ორჯერ ჩავიდა ჰაშიმიტურ სამეფოში, რათა იორდანიასთან არსებული სავაჭრო ურთიერთობები გაეღრმავებინა და ხელი შეეშალა ე.წ. აფხაზეთის იორდანიასთან დადებული „ოფიციალური“ ხელშეკრულებისათვის¹.

დღესდღეობით აქტიურად განიხილავენ აფხაზთა რეპატრი-

1 http://www.jordan.mfa.gov.ge/default.aspx?sec_id=785&lang=1

აციის საკითხს. „იორდანიში მცხოვრები აფხაზური დიასპორის 130 წარმომადგენელს სურს, რომ ისტორიულ სამშობლოში დაბრუნდეს. აფხაზეთში დაბრუნება სურთ ადამიანებს, რომლებიც 35-დან 50-მდე წლის არიან, მათი მშობლები კი რჩებიან ასაკის გამო,“ – განაცხადა დბარმა.

გარდა ამისა, ის ამბობს, რომ ხალხი, ვისაც ისტორიულ სამშობლოში დაბრუნება სურს, რეპატრიაციის ფონდიდან დახმარებას არ ითხოვს.

დე ფაქტო მინისტრი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ დაბრუნებული თანამემამულეების განსახლება მოხდება გაგრისა და გალის რაიონებში და ამ პროცესში „სამინისტროც“ ჩაერთვება. „გალი და გაგრა – ეს ჩვენი რესპუბლიკის “კარიბჭეა“. ისევე როგორც სასაზღვრო გაგრის რაიონში, ისე გალის რაიონშიც ძირითადად სხვა ეროვნების წარმომადგენლები ცხოვრობენ. იქ აფხაზები უნდა ცხოვრობდნენ, რომლებიც რესპუბლიკაში მოსულ ადამიანებს ეტყვიან, “კეთილი იყოს თქვენი მობრძანება“, – განაცხადა დბარმა (Sputnik-Abkhazia.ru: 12.06.2018).

ბესლან დბარი გალის რაიონშიც იმყოფებოდა, სადაც რაიონის ე.წ. გამგებელს შეხვდა. შეხვედრაზე საუბარი შეეხო გალის რაიონში იორდანიელი, თურქი და სირიელი რეპატრიანტების ჩასახლებას. შეხვედრაზე გალში მათი ჩასახლების კონკრეტული თარიღები არ დასახელებულა, თუმცა მოგვიანებით დბარმა რუსულ გამოცემასთან თქვა, რომ უკვე ზაფხულის ბოლომდე გადაწყდება იორდანიიდან ჩამოსული დიასპორის საცხოვრებლებით უზრუნველყოფის საკითხი (Sputnik-Abkhazia.ru: 12.06.2018).

სოხუმის რეჟიმის მიერ რეპატრიაციის საკითხებში ე.წ. სახელმწიფო კომიტეტი ჯერ კიდევ 1993 წლის მარტში შეიქმნა. 1998 წელს კი გაიხსნა საბიუჯეტო ფონდი რეპატრიაციის პროგრამის დასაფინანსებლად. რეპატრიაციის შესახებ დე ფაქტო კანონმდებლობის თანახმად, აფხაზეთში მუდმივ საცხოვრებლად დაბრუნებული აფხაზები 5 წლის განმავლობაში ფლობენ რეპატრიანტის სტატუსს.

რეპატრიაციის საკითხებში ე.წ. სახელმწიფო კომიტეტის თავმჯდომარე ერკან კუტარბა ამბობს, რომ „სახელმწიფო კომიტეტის“ მონაცემებით, 11 ათასამდე თანამემამულემ აფხაზეთის მოქალაქეობა უკვე მიიღო, 4 500-ზე მეტი რეპატრიანტი კი აფხაზეთში მუდმივ საცხოვრებლად დაბრუნდა.

„თუ შევაჯამებთ ყველა რეპატრიანტს, რომლებიც სამშობლოში დაბრუნდნენ, ოჩამჩირეში მცხოვრები მოსახლეობის რიცხვზე მეტი იქნება. დაბრუნდა 4,5 ათასზე მეტი და რეპატრიანტებს შორის შობადობის მაჩვენებელი უფრო მაღალია, ვიდრე ადგილობრივ აფხაზებს შორის. ოჯახებში სამიდან ხუთამდე ბავშვია“ განაცხადა კუტარბამ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დუმბაძე **1957**: მამია დუმბაძე. დასავლეთ საქართველო XIX ს. პირველ ნახევარში : (რუსეთთან შეერთება და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება). საქ. სსრ მეცნ. აკად., ისტორიის ინსტიტუტი, საგამომცემლო ცნობები, თბილისი 1957.
2. ჭიჭინაძე 1908: ზაქარია ჭიჭინაძე. სიტყვები და წერილები ყოვლად სამღვდელო ალექსანდრეზე, გვ. 12.
3. ხორავა 2004: ბეჟან ხორავა. რუსეთის მიერ დასავლეთ კავკასიის დაპყრობა და აფხაზეთი, - „საისტორიო ძიებანი“, VII, თბილისი, 2004
4. ხორავა 2004: ბეჟან ხორავა. აფხაზთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბილისი, 2004
5. საქართველოს ისტორია, XIX საუკუნე, თბ., 2004 წ. გვ., 185-187
6. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია ტომი 7, თბილისი, 1904
7. „დროება“, 1867, 2 ივნისი, გვ.33
8. Акты, т. III, № 918, გვ. 525-526
9. Акты, т. IV, № 575, გვ. 425; მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო..., გვ. 210-223;
10. Очерки истории Абхазской АССР, ч.1, გვ. 140.
11. World Population Review Jordan Population
12. The Ottoman-Crimean War (1853–1856), Candan Badem, 2010. გვ. 143, 149)
13. Дзидзария 1866. Восстание 1866 года в Абхазии, Сухуми, 1955, с. 127-128.
14. <https://sputnik-abkhazia.ru/repatriation/20180612/1024190531/okolo-130-abkhazov-zhivushhix-v-iordanii-xotyat-vernutsya-na-rodinu.html>

THE ABKHAZIAN DIASPORA IN JORDAN

Mate Kardava

Some scholars deem the ancient Heniochi tribe the progenitors of the Abkhaz. This warlike people came into contact with Ancient Greeks through the colonies of Dioskourias and Pitiuntas. In the Roman period, the Abasgoi are mentioned as inhabiting the region. These Abasgoi (Abkhaz) were described by Procopius as warlike, worshippers of three deities, under the suzerainty of the Kingdom of Lazica. The Russian conquest of Abkhazia from the 1810s to the 1860s was accompanied by a massive expulsion of Muslim Abkhaz to the Ottoman Empire and the introduction of a strong Russification policy. As a result, the Abkhaz diaspora is currently estimated to measure at least twice the number of Abkhaz that reside in Abkhazia.

Throughout the history of the Kingdom of Jordan, and especially during the reign of King Hussein, the Jordanian “Circassians” enjoyed the same high confidence of the king and the royal family. It should be emphasized that in contrast to Turkey in Jordan is kept the unity of the Abkhaz-Ubykh diaspora and among the so-called “Circassians” there are descendants of Abkhazian and Ubykh Mohajirs. “Circassians” occupy high positions like prime minister, heads of police departments of large cities, mayors, generals of the army. They also serve as ambassadors and are members of parliament. In the kingdom according to the ministerial legislative one minister place and one parliamentary place reserved for the Circassian community. Circassians are the only minority group that has such privileges. Among other things, Prince Ali, the brother of King Abdullah II, openly favors “Circassian” culture, in 1998, he made a massive horse transition from Amman to Maikop and then Nalchik. As for contacts with Abkhazia, the most eloquently on the relationship of Abkhazia with the Jordanian Abkhaz diaspora is the fact that already in 2010 in Abkhazia in order to establish cooperation with Abkhazia Sukhum was visited by a group of businessmen from Jordan. Recall that, along with representatives of the Abkhaz diaspora in the delegation there were the owners of the large banks, hotels and companies in the field of TV and radio and transport communications, commercial building pharmaceutical companies. Members of the Jordanian delegation noted that they have big plans for the development of cooperation with Abkhazia in various fields. This was followed by another visit, in January 2011.

სოფელი ბერბუკი წერილობით წყაროებში

გიორგი აბალაკი

თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ისტორიის მიმართულეების III კურსის სტუდენტი

სოფელი ბერბუკის ისტორია, ფაქტობრივად, შეუსწავლელია თუ მხვედელიობაში არ მივიღებთ იმ მცირე შენიშვნებსა და კომენტარებს, რომლითაც იფარგლებიან გორისა და შიდა ქართლის მკვლევრები. აქედან გამომდინარე, გადავწყვიტე გავცნობოდი და მომეპოვებინა ცნობები ისტორიულ წყაროებში. ქართული ისტორიოგრაფიაში დღემდე არ გახლავთ შესწავლილი და ცალკე განხილული სოფლის ისტორია. ამა თუ იმ სოფლის ისტორია შესწავლილია მხოლოდ ქალაქთან ან რაიონული ცენტრის ისტორიასთან კონტექსტში. სწორედ ამიტომ, სოფელ ბერბუკის ისტორიის კვლევით, მიზნად ვისახავ სოფლების შესწავლის პოპულარიზაციას.

სოფელი ბერბუკი მოხსენიებულია შემდეგ ისტორიულ წყაროებში: ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, დასტურლამალი, იოანე ბაგრატიონის „ქართლ-კახეთის აღწერა“, იოჰან გიულდენშტედტის „მოგზაურობა საქართველოში“. ასევე იხსენიება XVI- XVIII საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში: სიმონ მეფის არზა, საქართველოს ისტორიის ქრონიკები- 1980: 66, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან- 1940: 318, ქართული სამართლის ძეგელები- 1985: 515, 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი ნ. I, ვახტანგ VI-ის 1725 წლის 13 იანვრის სიგელი.

ვახუშტი ბაგრატიონი (1696-1757) მხოლოდ ერთხელ ახსენებს ბერბუკს მდინარე მეჯუდის სანაპიროზე გაშენებული სოფლების ჩამოთვლისას: „გორს ზეით, ბერბუკს, ერთვის მეჯუდას სველნეთისფშანი“(ბაგრატიონი 1941:74). იგი ზუსტ იმფორმაციას გვანვდის ბერბუკის მდებარეობის შესახებ. კერძოდ, ფრაზაში „გორს ზეით“ უნდა ვიგულისხმოთ ქალაქის ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორია. „სველნეთისფშანი“ იგულისხმება ბერბუკის მეზობელ სოფელ სვენეთზე გამავალი მდინარე თორთლა, რომელიც დღეს უკვე ქალაქ გორის ტერიტორიაზე ერთვის მდინარე მეჯუდას.

გორთან და მდინარე მეჯუდასთან კონტექსტში ახსენებს ბერბუკს იოანე ბაგრატიონი (1768-1830), თუმცა ვახუშტისგან განსხვავ-

ვებით, იგი უფრო დაწვრილებით ახასიათებს სოფლის მდგომარეობას: „ქ. გოხს ხომედიც მიეწეხება და იხწყვის მეჯვედის წყლით, ხომედიც ახს სამეფოც, საეკდესიოც, სათავადო და სააზნაუხოც სოფდები ახიან ესენი და ხომდებიც იუღონსაც ეჭიხა. ვაკის სოფდები... ქ. ბეხბუკი მოსახდე...“ (ბაგრატიონი 1986: 39). იოანეს ცნობიდან გამომდინარე, სოფელი ბერბუკი სამეფო დომენში შედიოდა, რომელსაც მეფე უშუალოდ აკონტროლებდა, ასევე ეს იყო საამილახვროს სათავადო ტერიტორია. აზნაურები იყვნენ გარსევანიშვილები, რომლებიც მემკვიდრეობით დეკანოზის ტიტულსა და საეკლესიო მამულებს ფლობდნენ სოფელ ბერბუკში. იოანე ბერბუკს უწოდებს ვაკის სოფელს, რადგან იგი ტირიფონის ვაკეზეა გაშენებული.

იოჰან გიულდენშტედტი (1745-1781), რომელიც საქართველოში მოგზაურობდა 1771 წლის სექტემბრიდან 1772 წლის ოქტომბრამდე, საუბრობს ბერბუკის ეთნოგრაფიულ მდგომარეობასა და სამხედრო დანიშნულებაზე: „ამ ოსუხი მხახეებიდან შემდეგნი ახიან ქათვედებით დასახლებული ადგილები, ნაწილობივ სომხებთან შეხვევით: ... 17. ბეხბუკი, ციხე“ (გიულდენშტედტი 1962: 277). სოფელში, ქართველებთან ერთად დღემდე ცხოვრობს ოსური და სომხური მოსახლეობა. გიულდენშტედტი ახსენებს ბერბუკის ციხეს, რომელშიც აქ აგებული სასიგნალო კოშკი უნდა იგულისხმებოდეს (გიულდენშტედტი 1962: 277). ნაგებობის მიმდებარედ მცირე გალავანი ჯერ კიდევ არის შემორჩენილი. ამ ვარაუდს ამყარებს გიულდენშტედტის მიერ სოფელ ახრისის აღწერისას ტერმინ ციხის კვლავ გამოყენებაც (გიულდენშტედტი 1962: 277). ცნობილია, რომ ახრისში ბერბუკის მსგავსი ცილინდრული კოშკია აგებული. კოშკი ფეოდალურ საქართველოში თავდაცვითი ნაგებობის ერთ-ერთ გავრცელებულ ტიპს წარმოადგენდა. კოშკის არსებობა, თავისთავად, მეტყველებს სოფლის მცხოვრებლების სამხედრო ფუნქციაზე. ერთ-ერთი ასეთი სათვალთვალ კოშკი დგას ბერბუკის მეზობელ სოფელ ორთაშენში. მტრის შემოსევის დროს იქ დანთებულ ცეცხლს ხედავდნენ ბერბუკში და თავადაც ცეცხლის დანთებით ატყობინებდნენ შემდეგ საგუშაგოს. საფიქრებელია, რომ გორის გარშემო განლაგებულ სოფლებში არსებული ეს კოშკები ქალაქის თავდაცვით-სასიმაგრო სისტემას ქმნიდა.

ბერბუკის შესახებ არსებული წყაროებიდან ყველაზე ძველი ცნობა სიმონ მეფის არზაშია (1589 წ.) დაცული. აქ ბერბუკი გვხვდება „დერბუკის“ ფორმით (აბულაძე 1986: 160). სიმონ მეფე (1556-1600)

არზას უგზავნის ოსმალეთის სულთან მურად III-ს (1574-95) და გორის ციხის სანახებიდან ასახელებს 36 სოფელს, მათ შორის ბერბუქსაც.

ბერბუქი დასახელებულია „1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარში“: „საზღვაჲი ხსენებუდი კაზასი დინაჲე ედბაჯიდან ზემო სათავემდე და ახადებათის გზით, იქიდან ხინჯეს საზღვაჲამდე, იქიდან კი სოფედ ბეხბუქის საზღვაჲამდე, იქიდან ხინჯეს სედბის ზედა გოხაკამდე. იქიდან ხუიდისხევის საზღვაჲამდე, იქიდან კი მდინაჲე გოზას ქვედა სათავეებთან მთავჩდება“ (ჭიქია, შენგელაია 2009: 449). დასახელებული ყველა ტოპონიმი განმარტებული არ არის, თუმცა ბერბუქი პირდაპირ არის დასახელებული და განმარტება არ სჭირდება. წყაროს მიხედვით, ბერბუქი ქალაქ გორის მიმდებარედ მდებარეობს და ოსმალური ადმინისტრაციული დაყოფით გორის კაზაში შედიოდა. დიდ დავთარში მეტად მნიშვნელოვანი იფორმაცია არის მოცემული ბერბუქის მოსახლეობის შესახებ. კერძოდ, 1728 წლისთვის სოფელში ცხოვრობდა 13 კაცი და იყო 7 სახლი (ჭიქია, შენგელაია 2009: 391). ჩამოთვლილია ცამეტი მამაკაცის სახელი: „თედორე ძე მაზანასი; ზუხაბ ძე მისი; გივი ძმა მისი; ბაჩუა ძმა მისი; მამუკა ძე სარგისასი; გაბრიელ ძმა მისი; მერაბ ძე ბერუკასი; ხოსიტა ძე მისი; მახარე ძე თედორესი; მამუკა ძე ბაბუნასი; გიგინა ძმა მისი; თედორე ძე აგლასი; ბერიკა ძე ნასყიდასი“ (ჭიქია, შენგელაია 2009: 391). დასახელებულ მამაკაცებს თუ ნათესაური კავშირის მიხედვით დავაჯგუფებთ ზუსტად 7 სახლი გამოდის. რეალურად ეს 7 სახლი შვიდ ოჯახს უნდა გულისხმობდეს, რადგან ქალები და ბავშვები არ არიან დასახელებულნი. დავთარში მიწერილი გადასახადიდან გამომდინარე, ნაწილობრივი წარმოდგენა გვექმნება სოფლის მეურნეობაზე. ბერბუქში მარცვლეული კულტურებიდან მოჰყავდათ: ქერი, ხორბალი, ფეტვი და ჭვავი. გაშენებული იყო ვენახი. მისდევდნენ მეცხვარეობას, მეღორეობასა და მეფუტკრეობას.

„1735წ. გივი ამიღახოხმა შემოიყაჲა ხჩეუდნი ვაჟკაცნი და მოვიდა ღამე ბეხბუქს, აქედან ეზახა გოხედებსა, შეუხდა გოხის ციხეში და უხუმთა ჯაჲი ამოსწყვიტა“ (იოსელიანი 1980: 66). აღნიშნულ დოკუმენტში ბერბუქი ბერბუქის ფორმით გვხვდება. გივი ამიღახვარი (1689-1754/57) ზემო ქართლის სადროშოს სარდალი და გორის მოურავი იყო (მამისტვალიშვილი 2018: 184). იგი თავდაპირველად ოსმალების მხარეს იყო, თუმცა მოგვიანებით ყიზილბაშებთან კა-

ვშირში მათ წინააღმდეგ იბრძოდა. სწორედ ამ მოვლენებს ასახავს ეს წყარო.

ვახტანგ VI-ის (1675-1737) 1725 წლის 13 იანვრის სიგელში ვკითხულობთ: „შემდგომად სუდბიწყინვადეს, თვითმპყიობედს მეფე თამაის გოხს გოხაზე ხომელსა ეწოდების ცონთიო სახელსა ზედან ოქონის ხატისასა ეკდესია აღეშენებინა, დაეხატა და შეემკო და თვით ეკანოზი შენი გახსეუან იქ დაესახდებინა და მამულები შეეწიხა გოხს ოხი კომდი სომეხი ადადაშვიდები და ზოგიეხთი მამუდი და ადგიდები სახწყავი თუ უხწყავი აგეუუ ხიდისთავი და სახბევი ბეხბუქი და ხეხას სამკუამდოები, პაგაჩა გახეჯვახი და ხუის უმეკაშვიდები“ (მამისთვალისშვილი 2018: 500). ამ სიგელს მეფე უკვე ემიგრაციაში, რუსეთში მყოფი, გასცემს გარსევანიშვილების გვარის ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. ეს იყო უფრო ადრე გაცემული სიგელის (1708 წ. 6 იანვარის) კვლავ განახლება (მამისთვალისშვილი 2018: 502), რაც ოსმალების მიერ გორის დაპყრობით იყო გამოწვეული. აღნიშნული სიგელით ნათელი ხდება რომ გარსევანიშვილები, როგორც საულიერო იერარქები, „ზოგიერთ“ საეკლესიო მამულებს ფლობენ ბერბუკში, მათ მფლობელობაში მყოფი ოქონის ხატისდმი შენირულს, მოყოლებული თამარ მეფიდან.

ვახტანგ მეფის დროს შედგენილ დასტურლამალში ვკითხულობთ: „გოხს უნდა ხნან ბატონისათვის: სვედნეთმა, ბეხბუკმა, თოხტიზამ, ძევეჩამ, თითო გუთანმა ოხი დღე უნდა ხნან და ფახცხონ, მომკით და გადუწვით სხვათ უნდა მომკონ და გადუწონ“ (სურგულაძე 1970:553). ამ ცნობიდან ნათელი ხდება თუ რა სახის ბეგარას ასრულებდნენ ბერბუკელი გლხეხები ბატონის (ამილახვარის) სასარგებლოდ.

1744 წლის იანვრის დამდეგს შედგენილი ნასყიდობის წიგნიდან ვგებულობთ, რომ პაპუა თუმანიშვილმა თავისი ბერბუკელი ყმის ცოლი და შვილი მიყიდა ქრისტესიას ჩარჩიშვილს: „...მას ჟამსა ხოდესაც დამეჭიხა და მოგყიდე ჩვენი ადარი ნასყიდი ყმის ცოდი და შვიდი ბეხბუკედი მაჩქაჩას ცოდი ხოშია და ამისი ესგაგე...“ (ბერძენიშვილი 1940: 318). დოკუმენტის შინაარსიდან გამომდინარე ცხადი ხდება, რომ ბერბუკში ყმის ყიდვა და გაყიდვა ოფიციალური დოკუმენტის შედგენით ხდებოდა.

ოფიციალური წყაროს ცნობით, „არზა მთავარეპისკოპოს პაილისოსისა მამულის თაობაზე იოანე ბატონიშვილის ოქმით“, რომელიც შედგენილია 1799 წლის 22 იანვარს, ვგებულობთ, რომ ბერ-

ბუკსა და სხვაგან გლეხებს საეკლესიო მამულები გაუყიდათ. ეპისკოპოსი კი მეფისგან მოითხოვს, რომ გლეხებმა ღალა იხადონ ან დაუბრუნონ მამულები ეკლესიას.

„ქ. ღმერთმან სხუდიად საქაჩთვედოს მეფის ძის იოანეს ჭიხი მომცეს მათს მღოცვედსმთავაჩეპისკოპოს პაისიოს. სანაგხედის ხედმწიფის პაპის თქვენის ბიძანება მაქვს, მოხდადი იესე და თუმანიშვიდი ნიკოდოზ იასაუდი გახდავან: ეკლესიის მამუდს თავად ვეჩავინ იყიდისო და თუ უყიდნია ვისმეო და ან იყიდოსო, იმ ადგილიდამ ღადა უნდა გამოუხითოთო და მთავაჩეპისკოპოს მოსცეთო. ბეხბუკსა და სხვაგან მიხავადი მამუდი გაუყიდნიათ გდებკაცებს. და წყადობას ვითხოვთ, ხომ ეკლესიას თავისი ღადა აჩ დაეკაჩგოს და ის ბძანებუდი თქვენც გამიახდროთ. ისეც მოხდადს იესეს და თუმანიშვიდს ნიკოდოზს ებძანოს: ვისაც ჩემი ეკლესიის მამუდი ნასყიდი ქონდეს, იმათ ღადა გამოგვიხითვან ყოვედს წედიწადს. და თუ უნდათ, ხომ ღადა აჩ ედვასთ, ჩვენი ხაც მოუციათ, იმ ჩვენს მამუდში ის გამოგვაჩითვან და ჩვენი მამული დაგვახსნევიწონ. ღმერთი გაგიმარჯვებს. იანვარს კ, ქრონიკონს უპბ. თავში. ქ. საქართველოს მეფის ძის იოანეს სიკეთით სახსოვარო მორდალო იესე და თუმანიშვილო ნიკოლოზ. მერე როგორც მისის სიმაღლის ბატონის ბრძანება იყოს, ისე გაურიგეთ რიგიანის საქმით. ან ღალა უნდა აძლიონ ან რაც ფასი მიუციათ, ისე დაახსნევიწეთ. იანვარს კბ. ქრონიკონს უპბ. იოანე“ (დოლიძე 1985: 514-515).

მთავარეპისკოპოსი პაისიოს გარსევანიშვილი დაახლოებით 1788-89 და 1801-1802 წლებში მეთაურობდა გორისა და სამთავისის ეპარქიას. ვინაიდან მთავარეპისკოპოსი გარსევანიშვილია, სავარაუდოდ, იგი სამეფო კარისგან მოითხოვს მისი წინაპრებისთვის ბოძებული ტერიტორიების ოფიციალურად ცნობას. აღნიშნული მჭიდრო კავშირში უნდა იყოს ვახტანგ VI-ის 13 იანვრის სიგელთან. გარსევანიშვილის გვარის წარმომადგენლები უკვე მეორედ მიმართავენ თხოვნით სამეფო კარს, რომ მათი სამემკვიდრო უფლებები ბოძებულ მამულებზე დაცული იყოს და ორივეჯერ სამეფო კარი მათ უფლებებს უპირობოდ ცნობს.

დასკვნა

შესწავლილი წყაროების ანალიზის საფუძველზე დგინდება, რომ სოფელ ბერბუკზე ოფიციალური წერილობითი ცნობები მე-16 საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოგვეპოვება. შესაბამისად, სოფლის არსებობა უნდა ვივარაუდოთ ამ ეპოქიდან. ბერბუკი წყაროებში

გვხვდება დერბუკისა და ბერბუქის ფორმით. სოფელ ბერბუკზე ვრცელდებოდა ცენტრალური ხელისუფლება და ამავე დროს იგი ემორჩილებოდა თავად ამილახვარს. ოქონის ხატს შეწირული ჰქონდა საეკლესიო მამულები ბერბუკში. თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარში არ არის დასახელებული სასიგნალო კოშკი, რომელზეც წერს იოჰან გიულდენშტედტი. სავარაუდოდ, ეს კოშკი უნდა აშენებულიყო 1728-1771 წლებს შორის, ოსმალების წინააღმდეგ საბძოლველად. თანაც, კოშკის სავარაუდო მშენებლობის წლები ზუსტად ემთხვევა გივი ამილახვრის ოსმალების წინააღმდეგ აჯანყებას, რაც ჩემს ვარაუდს კიდევ უფრო განამტკიცებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე 1980: ცისანა აბულაძე. სიმონ მეფის არზა მურად III-ს. „მრავალთავი- ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი“ ტ. VII, თბილისი 1980
2. ბაგრატიონი 1941: ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 1941
3. ბაგრატიონი 1986: იოანე ბაგრატიონი. ქართლ-კახეთის აღწერა. გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი 1986
4. ბერძენიშვილი 1940: ნიკო ბერძენიშვილი. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ნაწ. 1, თბილისი 1940
5. გამყრელიძე 2013: გელა გამყრელიძე. ქართლის ცხოვრების ტოპოარქეოლოგიური ლექსიკონი. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი 2013
6. გიულდენშტედტი 1962: იოჰან გიულდენშტედტი. მოგზაურობა საქართველოში ტ. I, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი 1962
7. დოლიძე 1985: ისიდორე დოლიძე. ქართული სამართლის ძეგლები ტ. VIII, თბილისი 1985
8. იოსელიანი 1980: ავთანდილ იოსელიანი. საქართველოს ისტორიის ქრონიკები XVI-XIX სს., თბილისი 1980
9. კინწურაშვილი 1990: სიმონ კინწურაშვილი. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა ტ. 5, თბილისი 1990
10. მამისთვალიშვილი 2018: ელდარ მამისთვალიშვილი. გორის ისტორია ტ. 1, თბილისი 2018

11. სურგულაძე 1970: ივანე სურგულაძე. ქართული სამართლის ძეგლები, ხელმწიფის კარის გარიგება; დასტურლამალი, თბილისი 1970
12. ჭიქია; შენგელაია 2009: სერგი ჭიქია, ნოდარ შენგელაია. 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი 1, თბილისი 2009

BERBUKI VILLAGE IN WRITING SOURCES

Giorgi Abalaki

In our article “Berbuki Village in Written Sources” by studying Berbuki history, we aim to contribute to the study of village history in Georgian historiography. The article also quotes sources that we have discussed.

By studying historical sources about the village of Berbuki, we can come to the conclusion that: The first historical source about Berbuk was presented in the sixteenth century. Toponym Berbuki is found in various sources in various variations, such as Berbucki and Derbuki. The church burbs were located in Berbuki.

The territory of the village was the headquarters of Amilakhvari. The research has dated to the historic building of the village, the cylindrical tower.

პირველი რესპუბლიკის აღება მე-20 საუკუნის 80-იანი წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში

ნიკოლოზ სარაჯიშვილი

თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ისტორიის მიმართულების ბაკალავრიატის II კურსის სტუდენტი

XX საუკუნის 80-იან წლებში გადამწყვეტ ფაზაში შევიდა ქართველი ხალხის ბრძოლა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის. ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას ქართული საზოგადოების დიდი ნაწილი შეუერთდა.

საბჭოთა კავშირის 70 წლიანი ოკუპაციის შემდეგ, დამოუკიდებლობის აღდგენის შესაძლებლობა სულ უფრო და უფრო რეალური ხდებოდა. ეროვნული მოძრაობის ლიდერთა უმრავლესობას მმართველობის ყველაზე მისაღებ ფორმად საპარლამენტო რესპუბლიკა მიაჩნდა. სამართლებრივი თვალსაზრისით, ეს მოსაზრება მომგებიანი იყო, ვინაიდან მომავალ მმართველებს შეეძლებოდათ, დამოუკიდებლობა აღედგინათ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის აქტის საფუძველზე, რისი წყალობითაც საქართველო, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართალმემკვიდრედ გამოცხადდებოდა. ამას ეროვნული მოძრაობის მესვეურებიც იაზრებდნენ. საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის პარტიის ბეჭდვითი ორგანოს - ბიულეტენის მე-5 ნომერში ვკითხულობთ: „*ეხთა დიგის მიეხ საქაჩთვედოს დემოკრატიული ხესპუბრიკის ფაქტიუხი და იუხიდიუდი აღიაჩება წაჩმოადგენდა საქაჩთვედოს, ხოგოჩც დამოუკიდებედ სახედმწიფოდ ჩამოყადიბებუდი სხედფასოვანი ეხის დამკვიდხებას საეხთაშოხისო ახსებობის ჰეადუხ სგხუქტუხაში*“ (ბიულეტენი 1989: 5).

თვით ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის წესდებაში ვკითხულობთ: „*სახედმწიფოებრიობის აღდგენის შემდეგ, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია იბძობებს საქაჩთვედოს ისტორიული გეოგრაფიკის დაბუნებისთვის (იგუდისხმება საქაჩთვედოს ხესპუბრიკის 1918-21 წწ. საზღვხებში)*“ (ქართული ქრონიკა 1989: 56).

ასეც მოხდა, დამოუკიდებლობის გამოცხადების დროსა და 1991 წლის 9 აპრილს მივიღეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის აქტი, 1918 წლის 26 მაისის დამოუ-

კიდებლობის აქტის საფუძველზე. 1991 წლის 9 აპრილს მიღებულ დამოუკიდებლობის აქტში ვკითხულობთ:

„1918 წლის 26 მაისს დამოუკიდებლობის აქტის გამოცხადებით აღგზა საქართველოს გაუქმებული სახელმწიფოებრიობა. შეიქმნა საქართველოს დემოკრატიული ხესპუბლიკა მხავადპატივების საფუძველზე ახიუელი ხელისუფლების წახმომადგენლობითი ოხგანოებითა და კონსტიტუციით.“

„1990 წლის 28 ოქტომბეხს მხავადპატივი, დემოკრატივი გზით ახიუელი საქართველოს ხესპუბლიკის უზენაესი საბჭო, ეყიდნობა ხა 1991 წლის 31 მახტის ხეფეხენდუმით გამობატუდ საქართველოს მოსახლეობის ეხოსურგვან ნებას, ადგენს და საქვეყნოდ აცხადებს საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას საქართველოს დამოუკიდებლობის 1918 წლის 26 მაისის აქტის საფუძველზე“!

ამ კონკრეტული ფაქტებისა და, მიუხედავად იმისა, რომ სამართლებრივ დოკუმენტებში ხშირად ფიგურირებდა ტერმინი პირველი რესპუბლიკა, დამოკიდებულება საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკისა და მისი მთავრობის ნევრების მიმართ, უფრო მეტად უარყოფითი იყო, ვიდრე დადებითი, კრიტიკის ქარცეცხლში კი, ძირითადად, სოციალ-დემოკრატიული პარტია ხვდებოდა.

აი, მაგალითად - „გუშინ დაიწყო სოციალ-დემოკრატივი პატივის ყხიდობა. ეს პატივი, ცნობისთვის, ახის პატივი, ხომლის უგვანო, უნიჭო მმათველობის შედეგადაც 1921 წელს ბორშევიკები შემოვიდნენ საქართველოში. და ხოცა სოც.-დემოკრატივი პატივის ეხთ-ეხთ დიდეხს პეტხე გედეიშვიდს ჰკითხეს, ხა მოხდაო, - ახაფეხი, ეხთმა პატივამ მეოხე შეცვადაო,-უპასუხა“ (ქართული ქრონიკა 1990: 3(60).

შედარებისთვის, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიისადმი დამოკიდებულება სრულიად განსხვავებულია. ალბათ იმიტომ, რომ ზემოხსენებული პარტია სოციალ-დემოკრატიათვის ოპოზიციურ ძალას წარმოადგენდა, ქართველებმა ეროვნულ-დემოკრატიები „დაინდეს“ და ერთ-ერთი პირველი პარტია, რომელიც საბჭოთა საქართველოში შეიქმნა, სწორედ ამ სახელს ატარებდა. მის თავჯდომარეს, გია ჭანტურიას კი ეროვნული მოძრაობის ლიდერთა ჯგუფში წამყვანი ადგილი ეკავა. აგრეთვე აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორი, რომელიც განაპირობებდა სიმპათიებს ედპ-ის მიმართ, იყო ილია ჭავჭავაძის პიროვნება, რა-

1 იხილეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის აქტი.

დგანაც სწორედ ის იყო ინიციატორი ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის დაარსებისა, რაც განახორციელა სპირიდონ კედიამ 1917 წელს, ხოლო 1981 წელს გია ქანტურიამ ის აღადგინა (კანდელაკი, ყიფიანი, ხომერიკი და სხვა. 1999: 157).

უნდა ითქვას, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა აღქმული იყო, როგორც იმ საბჭოთა რუსეთის მსხვერპლი, რომელსაც იმჟამად ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა უპირისპირედებოდა საბჭოთა კავშირის სახელით. ამ საკითხში ისინი თითქოს ერთ მხარეს მდგომ ძალას წარმოადგენდნენ, მაგრამ ამ ანექსიის შესახებ, ერთ-ერთ მიტინგზე სიტყვით გამოსვლისას გია ქანტურიამ განაცხადა: „25 თებეჩვადი, თუ ხელიგეუხად განვიხილავთ, ეს აჩის ღვთისგან მოვლენიდი სასჯედი, ჩვენი ცოდვების გამო დავისაჯეთ ჩვენ“ (ქართული ქრონიკა 1990: 3(60)).

რელიგიურ ჭრილში უყურებდა ამ საკითხს ეროვნული მოძრაობის გამოკვეთილი ლიდერი ზვიად გამსახურდია. 1990 წლის 26 მაისს გამართულ მიტინგზე ის მგზნებარე და ემოციური სიტყვით გამოვიდა და 1918 წლის დამოუკიდებლობის შესახებ აღნიშნა: „და აი დადგა ჟამი ჩვენი განთავისუფლებისა. ჩვენ მივიღეთ თავისუფლება, მაგჩამ ბაჩაბას გზით. ბაჩაბას გზა ავიჩჩიეთ და ეს თავისუფლება უფადმა ისე წაგვაჩთვა ვით მოგვივინა და დაგვატეხა თავს აჩნახური სასჯედი, ხომელიც 70 წელია გვანადგუხებს. აი, ამის გამო მივიღეთ ძმანო, ჩამეთუ უაჩვყავით ქჩისტე, ქჩისტეს მოვლენიდი კაცი, მესიად მოვლენიდი კაცი და ავიჩჩიეთ ბაჩაბა ავაზაკის, სოციალ-დემოკრატიისა და მსგავსთა მისთა გზა.“¹ აქაც პოზიციას განაპირობებდა ილია ჭავჭავაძის ფაქტორი, ილიასა და სოციალ-დემოკრატების დავა გახდა მთავარი მიზეზი მათ მიმართ ნეგატიური განწყობის შექმნისა. გარდა ამისა, საბჭოთა კავშირში დამკვიდრდა აზრი, რომ ილია ჭავჭავაძე ნოე ჟორდანიამ და მისმა თანამოაზრეებმა მოკლეს. ზვიად გამსახურდია თავის თავს მოიაზრებდა ილიას მხარეს, დამოუკიდებლობის აღდგენის პროცესში ილიას იდეალებით ბრძოლას ემხრობოდა, რის გამოც, ბუნებრივად, წინააღმდეგობაში მოდიოდა ნოე ჟორდანიას პიროვნებასთან.

ეროვნული-მოძრაობის კიდევ ერთი წამყვანი ჯგუფი „ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება“ იყო, რომელიც 1989 წლიდან ედვ-თან და გამსახურდიას ფრთასთან დაპირისპირებულ ძალას წარმოადგენდა, თუმცა ერთ-ერთი იმ მცირეთაგან, რაზეც ეს ორი დაპირისპი-

1 ზვიად გამსახურდიას სიტყვა 1990 წლის 26 მაისს გამართულ მიტინგზე.

რებული ძალა თანხმდებოდა და მათი მოსაზრებები ემთხვეოდა, სწორედ, სოციალ-დემოკრატიული პარტიის მიმართ დამოკიდებულება იყო, მით უმეტეს, რომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ილია ჭავჭავაძის მკვლელობა, სწორედ, სოციალ-დემოკრატებს ბრალდებოდა:

„მსოფლიო პოლიტიკური ვითარების წყალობით კადთაში ჩავახდნიდ დამოუკიდებლობას ჯეი გოცებუდი, ხოლო შემდეგ მზიუნვედი თვადითაც კი დაუწყეს ცქეხა. გადაგვაჩებუდი, უეხო, უსამშობრო და მსოფლიო პოლიტიკის ინტეგრაციისათვის თავდადებული სოციალ-დემოკრატები, სამაჩხვინო მესამე დასელები, ხამდენადმე შეიცვადნენ: გუდი გაუთბათ, გონზე მოვიდნენ, დედა-სამშობრო იცნეს და ადამიანებს დაემსგავსნენ.“ (ივერია 1989: 10).

ამის მიუხედავად, „ჭავჭავაძის საზოგადოების“ ხელმძღვანელობა, შემდეგში დამოუკიდებელი საქართველოს რიგ მოქმედებებს, პირველი რესპუბლიკის დროინდელ ხელშეკრულებებზე დაყრდნობით ხედავდა. რუსეთთან ურთიერთობის გაგრძელებას „ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება“ 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულების საფუძველზე ვარაუდობდა. „ივერიის“ 1989 წლის 15 ნოემბრის ნომერში, სადაც დაიბეჭდა ილია ჭავჭავაძის საზოგადოების მიმართვა საქართველოს სსრ მე-11 მოწვევის უმაღლესი საბჭოს მე-12 სესიისადმი, ვკითხულობთ:

„საქ. სსხ უმაღლესი საბჭოს სესიამ სცნოს:

1. სცნოს საქართველოს დემოკრატიულ ხესპუბლიკასა და საბჭოთა ხუსეთს შოხის 1920 წლის 7 მაისის დადებული ხედშეკრულების დახლვევის ფაქტი საბჭოთა ხუსეთის მხიდან და ხუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური ხესპუბლიკისა და სსხკ უმაღლესი საბჭოების წინაშე დააყენოს საკითხი ამ ფაქტის ცნობის შესახებ.

3. სცნოს საქართველოს დემოკრატიულ ხესპუბლიკასა და საბჭოთა ხუსეთს შოხის 1920 წ. 7 მაისის ხედშეკრულება ეხთადეხთ კანონიეხი იუხიდიურ დოკუმენტად, ხომედზეც უნდა იყოს აგებული ამ ოხი ხესპუბლიკის უხთიეხთობა და მიმახთოს სსხკ უმაღლეს საბჭოს ანადოგეუხი გადაწყვეტილების გამოგანის წინადადებით“ (ივერია 1989 :17).

იმავე აზრს სხვა პარტიებიც იზიარებდნენ, მაგალითად: საქართველოს ეროვნული სამართლიანობის პარტია, თავის პროექტში საქართველოს დამოუკიდებლობის შესახებ აღნიშნავს - „1. საქართველოს დემოკრატიული ხესპუბლიკა სუვერენული სახედმწიფოა, ხომედიც თავის უხთიეხთობას სხვა სახედმწიფოსთან აგებს საე-

ხთაშოხისო ნოხმების შესაბამისად ოხმხივი ხელშეკრულების საფუძველზე, მათ შოხის ხუსეთთან უხთიეხთობაში ძაღაშია 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულების ძიხითაღი პიხინციპები“ (უნყებანი 1989: 3(9).

ასეთი დამოკიდებულების გამო, საქიროა 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულების ძირითად დებულებებს გავეცნოთ. ხელშეკრულებიდან გამოსარჩევია პირველი მუხლი, რომლის მიხედვითაც რუსეთმა აღიარა საქართველო დამოუკიდებელ და თვითმყოფად სახელმწიფოდ, რომლის საშინაო საქმეებში ის არ ჩაერეოდა, აგრეთვე რუსეთი გამოდიოდა ინიციატივით, რომ შექმნილიყო ინტეგრირებული კომისია, რომელიც განიხილავდა და დაამტკიცებდა საზღვრებს, მაგრამ იყო ერთი პუნქტი, რომელიც უფრო ამძაფრებდა ანტიპათიას მმართველი პარტიის მიმართ. მე-10 მუხლის მიხედვით - „საქაჰთვერო ვადებულებას იღებს სასჯეღისა და შემდეგი სასამაჰთღო ან აღმინისგაჰციუღი დევნისგან გაანთავისუფღოს ყვეღა პიხი, ჰომელიც ბჰადებუღ იქნა საქმიანობაში ხუსეთის საბჭოთა სოციაღისგუხი ფედეჰაციუღი ხესპუბღიკისა ან კომუნისგუხი პაჰგიის სასაჰგებღოდ. შენღშვნა: საქაჰთვერო ვადებულებას იღებს დაუყოვნებღივ გაანთავისუფღოს პიხები, ჰომღებიც იმყოფებიან ციხეში ზემოთ მითითებუღი მიზეზის გამო“ (მოსკოვის ხელშეკრულება 7-5-1920). ეროვნულ მოძრაობაში ეს მოვღენა ასე აღიქვეს - მათ გაათავისუფღეს ის, ვისაც დღეს ჩვენ ვებრძვით.

აღქმის მეთოღები

ეროვნული მოძრაობა მართებულად იქცეოდა, როდესაც ცდილობდა წარმოდგენა შეექმნა საკუთარი ქვეყნის უახლეს ისტორიაზე, მით უმეტეს, ისეთ პერიოდზე, როდესაც საქართველო დამოუკიდებელ რესპუბღიკას წარმოადგენდა, თუმცა განხორციელების გზა არ იყო სწორი.

თუ როგორ ხდებოდა წარმოდგენების შექმნა პირველი რესპუბღიკის შესახებ და მისი რაობის გააზრება, ყურადსაღებია და აუცილებლად განსახილველი ამ თემის სრულად აღქმისთვის.

ამ ტენდენციას, საბჭოთა კავშირის მიერ შექმნილი პროპაგანდისტული მითების გარდა, განაპირობებდა მემუარებში მოთხრობილი მცდარი და ნაკლებად სანდო ფაქტები. ისტორიულ მეცნიერებაში სიახლეს არ წარმოადგენს, რომ მხოლოდ მოგონებებზე დაყრდნობით არ შეიძლება შევიქმნათ რაიმეს მიმართ წარმოდგენა და გავიაზროთ ესა თუ ის მოვღენა, თუმცა მაშინ ეს მიდგომა ჩვეულებრივი მკითხველისთვის უცხო იყო და მოგონე-

ბები თუ ავტორთა პირადი მოსაზრებები, ხალხის მასებზე საკმაოდ დიდ გავლენას ახდენდა. მით უმეტეს, უფრო დამაჯერებელი იყო მათთვის ამ მოვლენათა მონაწილეთა მოგონებები. ერთ-ერთი ასეთი წიგნი ალექსანდრე სულხანიშვილის მოგონებებია, რომელიც შეფიცულთა რაზმის წევრი და ქაქუცა ჩოლოყაშვილის თანამებრძოლი იყო. მან ემიგრაციაში ყოფნისას დაწერა „მოგონებები შეფიცულთა რაზმზე“, რომელშიც მრავალ თემას ეხება, მათ შორის სოციალ-დემოკრატიულ პარტიასაც. მენშევიკებზე საუბრის დროს, ალექსანდრე სულხანიშვილი შენიშნავს - „სწოხედ ჩვენი მთავრობის ასეთმა მოღვაწეობამ დალუპა კიდეც *ჩის ვაი-ვაგდახით მოპოვებული დამოუკიდებლობა*“ (სულხანიშვილი 2007: 265). 1990 წლის 19 ოქტომბერს, 94 წლის ალექსანდრე სულხანიშვილი საქართველოში დაბრუნდა და მალევე, ნოემბრის დასაწყისში გარდაიცვალა. მისი მოგონებები ჟურნალ „ცისკარში“ იბეჭდებოდა 1989-1990 წლებში, თუმცა არსებული მონოგრაფია მანამდეც იყო ცნობილი საზოგადოებისთვის. როგორც წერილებიდან ვიგებთ, რამდენიმე ეგზემპლარი საქართველოში ფარულად შემოიტანეს, მაგალითად, ნოე რამიშვილის ვაჟის, აკაკი რამიშვილის წერილში, რომელიც 1981 წლით არის დათარიღებული, ნათქვამია: „...სწოხედ დამთავრებული მქონდა წაკითხვა, *ხოცა მოუღოდნედად მომეცა საშუალება ეხთი სანდო კაცის ხედით ეს გამეგზავნა საქაჩთვედოში. ეს უკვე ჩასურია იქ და იმყოფება თბილისის უნივერსიტეტის ეხთ-ეხთ განყოფილებაში*“ (სულხანიშვილი 2007: 50). უდავოა, რომ ფართო მასებისთვის აღნიშნული წიგნი მიუწვდომელი იქნებოდა, თუმცა მეცნიერთა გარკვეული წრე აუცილებლად დიდი გულისყურით მოეკიდებოდა მას. ამასთან ერთად, იყო მაგალითები, როდესაც წიგნები ჩვეულებრივ მოქალაქეთა ხელში ხვდებოდა. 1985 წელს გიორგი გორგიშელის წერილში ალექსანდრე სულხანიშვილისადმი, ვკითხულობთ - „*ეხდა, ძმაო, შენი გამოცემული წიგნები - ბიძკის მოგონებები და *ჩა ხეებოდა მეტეხში, ჩვენს საბედნიეხოდ, უკვე მშვიდობით შევიგანე საქაჩთვედოში და აჩის ციცნას ხედში**“ (სულხანიშვილი 2007: 52).

1980-იანი წლებიდან მოყოლებული საბჭოთა საქართველოში ცენზურა შერბილდა, ეს, პირველ რიგში, ქართულ ლიტერატურაზე აისახა. ხოლო რამდენიმე წლის შემდეგ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში წინ წამოიწია ისეთმა სახელებმა, რომლებიც პირველ რესპუბლიკასთან იყო დაკავშირებული, მაგალითად, ქაქუცა ჩოლოყა-

შვილი, გიორგი მაზნიაშვილი და სხვები.

წიგნების შემთხვევაში უნდა ითქვას, რომ გამოსაცემად მზადდებოდა და იბეჭდებოდა იმ ავტორთა მოგონებები, რომლებიც პირველი რესპუბლიკის მთავრობის მიმართ საკმაოდ მტრულად იყვნენ განწყობილი. ამის ნათელი მაგალითია იურისტისა და ისტორიკოსის, 1918-1921 წლებში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა სამინისტროს მრჩეველის, ზურაბ ავალიშვილის წიგნის - „საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-21 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში“, თარგმნა და გამოცემა 1990 წელს. ამ წიგნის ორი მონაკვეთი განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა - „*ხოდესაც 1921 წ. თებეხვად-მაჩვის მძიმე დღეებში საქართველო მაგიდაზე დააწვინეს და ნაცადმა დასტაქაჰმა, საბჭოთა ხედისუფდებამ, სასტიკი ოპეხაცია ჩაუტაჰა, ამ ქიხუხგმა იცოდა, ხომ პაციენტი ქდოხოფოხმით დაბანგა და საოპეხაციოდ მოამზადა საქა-ხოვედოს ს.დ.-ის ასევე გამოცდიდმა, თუმც ნაკლებ კადნიეჰმა ხედმა*“ (ავალიშვილი 1990: 11). ეს მოსაზრება თავის ერთ-ერთ წერილში აკაკი ბაქრაძემაც მოიშველია. (ბაქრაძე 2005: 66).

ზურაბ ავალიშვილის შემოხსენებულ წიგნშია ნათქვამი - „1918-1921 წლების საქართველოს დემოკრატია, ხომედიც ს.დ.-ის დიქტატუ-რის, ე.ი. მემაჩვეუნე ფხითის მაჩქსიზმის ფოხმა იყო, წაჩმოადგენდა საქართველოში საბჭოთა დიქტატურის გამაჩვევების მოსამზადებელ პეიოდს, სოციალური პოლიტიკის მთელი შინააჩსითა და თავისი სუდისკვეთებით“ (ავალიშვილი 1990: 11). თუმცაღა აუცილებლად აღსანიშნი ფაქტია, რომ მისი ეს პოზიცია შეიძლება მარტივად ავხსნათ იმით, რომ ავალიშვილი სოციალ-დემოკრატების ოპოზიციონერი პარტიის, ედპ-ის წევრი იყო.

გარდა წიგნებისა, ჟურნალ-გაზეთებში, რომლებიც უფრო ხელმისაწვდომი და კითხვადი იყო, ვიდრე, ზოგადად, წიგნი, იბეჭდებოდა სტატიები და ინტერვიუები. ხვდებოდნენ, იწერდნენ ინტერვიუებს და ისმენდნენ ისეთი ხალხის აზრს, ვინც საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას მოესწრო.

მაგალითად, ტრადიციონალისტთა ბეჭდვით ორგანოს, გაზეთ „ქართველი ერის“ 1990 წლის დეკემბრის ნომერში დაიბეჭდა ინტერვიუ ნიკოლოზ გორდელაძესთან, რომელმაც ახალგაზრდობის 3 წელი პირველ რესპუბლიკაში გაატარა. ინტერვიუს შესავალში წერია - „1918 წედს იგი 15 წდისა იყო. მის თვადწინ ისტოჩიუდი მოვდენების, პიხოვნებების კადეიდოსკოპმა გაიხბინა. სამშობლო-

სათვის იახალით ხედში ბიძოდა, გამაჩვენების სიხაჟი, ტიხაგეღია ეხოვნუღი თუ პიხოვნუღი - ყოვეღივე ნახა და გამოსცაღა ნიკოღოზ გოხღეღაღემ. ღღეს იგი 87 წღისაა. იმღეღია, ჰომ ბაღონი ნიკოღოზის მოგონებები საქაღთვეღოს ღემოკაღტიუღი ჰესპუბღიკის ისღოღიუღ პოღტიღეს კიღევ ეღთ ახაღ შღიღის შემაღტებს“ (ქართვეღი ერი 1990: 1(3). ნიკოღოზ გორღელაღე არ მალავს თავის სიმპატიებს ეროვნულ-ღემოკრატიუღი პარტიისაღმი. არჩევნების თემის შესახებ კი წერს - „უბღეღუღება ის იყო, ჰომ ხაღბის ნაწიღი მენშევიკებს უჭეღღა მხაღს“ (ქართვეღი ერი 1990: 1(3).

მიუხეღავაღ იმისა, რომ საბჭოთა რეჟიმი დანგრევის პირას იყო, არა თუ პოზიტიუღ კონტექსტში დაბრუნღა ქართვეღი ხაღბის კოღექტიუღ მახსოვრობაში პირვეღი რესპუბღიკა, არამედ უფრო მეტი ნეგატიუღი დატვირთვა შეიღძინა. პირვეღ რიგში, აღსანიშნავია ერთი ტენდენცია - პირვეღი რესპუბღიკის გაიგივება ხდება მხოლოდ სოციალ-ღემოკრატიუღ პარტიასთან, მაშინ როღდესაც 1918 წღიღან პირვეღი რესპუბღიკის მთავრობა იყო კოალიციუღი და არა ერთპარტიუღი. მიუხეღავაღ საბჭოთა კავშირის დაშღისა, პირვეღი რესპუბღიკის შესახებ ისევ ინერციით ვრცელღდება საბჭოთა ნარატივი, ეროვნულ-ღემოკრატიუღი პარტიის გაიღიაღღებით ხდება სოციალ-ღემოკრატიუღი პარტიის დაკნინება. მითების მოყვარუღი პრესა კი ავრცელებს ისეთ მასალას, რომელიღც კიღევ უფრო ჰეროიკულ სახეს სღენს ეროვნულ-ღემოკრატიუღ პარტიას.

ამრიგაღ, გადაჭრით შეიღძღება ითქვას, რომ პირვეღი რესპუბღიკის მესვეურების მოღვანეობის შეფასება ხდებოღა არასწორი მეთოღებით. არ იყო მათი მოღვანეობა საფუძღლიანაღ შესწავღიღი, რაც ქმნიღა სკეპტიკურ განწყობიღებას მათ მიმართ.

ერთი მხრივ გასაგებიცაა, ამ საკითხის საფუძღლიანაღ საკვლევად საკმარისი დრო არ იყო გასული, თუმცა უნდა ითქვას, რომ წარსუღის სწორი რეპრეზენტაცია, ნათელი მომავღის სანიღდარია. იღია ჭავჭავაღე წერღა - „ყოვეღი ეღი თავისის ისღოღიით სუღღგმუღობს. იღია საგანღე, საცა ეღი პოუღობს თავისის სუღის ღონეს, თავისის სუღის ბგეღას, თვის ზნეობითს და გონების აღმაღებუღებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას.“ (ჭავჭავაღე 1984: 547).

ვინაიღან, იმ პერიოღის ქართულ საზოგადოებაში რაციონალურ აზრს სჭარბობღა ემოცია, შეგვიღღია შემღდეგი სახის დასკვნა გავაკეთოთ:

ქართველ ადამიანს მეომრის ტრადიცია აქვს. მასში დაბადებულნი ჩანერგილია სამშობლოსათვის თავგანწირვის, თავდადებისა და სიცოცხლის გაღების ფაქტორი.

ქართველისათვის ყველა მოლაღატეა, ვინც მტრის ტყვეა საკუთარ სხეულზე არ იგემა და არ შეეწირა ქვეყნის დაცვისა თუ დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლას. ამიტომ მოხდა, რომ სახალხო გვარდიის სარდალი, სოციალ-დემოკრატი ვალიკო ჯუღელი, დღეს ხალხის თვალში მაინც გმირია, ვინაიდან იგი ჩეკამ დაიჭირა და დახვრიტა აჯანყებასთან თანამშრომლობისთვის, თუმცა ემიგრაციაში წასულ გიორგი კვინიტაძეს, რამდენჯერმე მთავარსარდალად მყოფ გენერალს, არ დასჭირვებია სიკვდილი იმისათვის, რომ ქართველებს ის გმირად შეერაცხათ. ის უბრალოდ უპირისპირდებოდა სოციალ-დემოკრატიულ პარტიას და საამისოდ ესეც საკმარისი გახლდათ.

სწორედ ამიტომ, რომ ქართულ კოლექტიურ მეხსიერებაში მყარად აქვს ფეხი მოკიდებული აზრს იმის შესახებ, რომ „ჟორდანია არის მოლაღატე“, „პირველი რესპუბლიკის მთავრობა გაიქცა“ და „თავიანთი ქვეყანა მიატოვეს“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ავალიშვილი **1990**: ზურაბ ავალიშვილი - საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-21 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში. თბილისი, 1990.
2. ბაქრაძე 2005: აკაკი ბაქრაძე - თხზულებანი, ტ VI, პუბლიცისტიკა, „ნეკერი“, „ლომისი“, თბილისი, 2005.
3. ბიულეტენი - 1989, 2 ნოემბერი, N5
4. კანდელაკი, ყიფიანი, ხომერიკი და სხვა, საქართველოს პოლიტიკური პარტიები : ცნობარი. სამოქალაქო კულტურის საერთაშორისო ცენტრი. - თბ., 1999.
5. ივერია - 1989, 3 ივლისი, N10
6. ივერია - 1989, 15 ნოემბერი, N17
7. ზვიად გამსახურდიას სიტყვა **1990** წლის **26** მაისს გამართულ მიტინგზე - <https://www.youtube.com/watch?v=-dbjnYt5k0s>. ბოლოს დამონმებულია 24.07.2019.
8. საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის აქტი - https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/2a/Act_of_Georgian_independence_of_1991.jpg. ბო-

- ლოს დამონმებულია 25.07.2019.
9. სულხანიშვილი **2007**: ალექსანდრე სულხანიშვილი - მოგონებები შეფიცულთა რაზმზე, არტანუჯი, თბილისი, 2007.
 10. უწყებანი - 1989 ოქტომბერი, N3 (9)
 11. ქართველი ერი - 1990, დეკემბერი, N1(3)
 12. ქართული ქრონიკა - 1989, დეკემბერი, N56
 13. ქართული ქრონიკა - 1990, თებერვალი, N3 (60)
 14. ჭავჭავაძე **1984**: ილია ჭავჭავაძე - თხზულებანი, ოსმალის საქართველო, „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი, 1984 წ.
 15. მოსკოვის ხელშეკრულება 7-5-1920: 1920 **წლის 7 მაისის ხელშეკრულება, სრული ტექსტი რუკით** - <https://usahkaro.livejournal.com/1265619.html>. ბოლოს დამონმებულია 24.07.2019.

THE CONCEPTION OF THE FIRST REPUBLIC IN THE NATIONAL MOVEMENT OF 80S OF TWENTIETH CENTURY

Nikoloz Sarajishvili

During 80s of twentieth century the national movements in the Soviet republics reached their zenith. Georgia was not exemption and the whole Georgian population engaged into the battle for the independence.

The leaders of the national movements and intellectual groups started the propagating various ideas. Considering the emotional milieu of that time these ideas were deeply imprinted into the collective memory of Georgian society.

One of those cases was the attitude towards the first democratic republic of Georgia. Because of the absent of adequate norms necessary for the evaluation of various events, drawing the conclusions was conducted by wrong methods.

The above work – “The conception of the First republic in the national movement of 80s of twentieth century” - is one of the first reviews of these problems.

ბრძოლა აფრიკის კოლონიური გადანაწილებისთვის 1871-1914 წლებში

იაკობ ლაჩაშვილი

*თსუ, სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
საერთაშორისო ურთიერთობების მიმართულების ბაკალავრიატის II
კურსის სტუდენტი*

შესავალი

1871-1914 წლები ცნობილია, როგორც იმპერიალიზმის ეპოქა. ამ პერიოდში ევროპულმა სახელმწიფოებმა განავრცეს თავიანთი ძალაუფლება დანარჩენ მსოფლიოზე. 1870 წლისათვის ევროპელთა ძალაუფლება დანარჩენ სამყაროში არ იყო მნიშვნელოვანი გავლენის მქონე, თუმცა 1914 წლისათვის უკვე ევროპული გავლენის ქვეშ იყო ფაქტობრივად მთლიანი აფრიკის კონტინენტი და აზიის ნაწილი. ისტორიის ეს მონაკვეთი, როდესაც ევროპულმა ქვეყნებმა პრაქტიკულად დაიპყრეს დანარჩენი სამყარო, მიიჩნევა შედარებითი მშვიდობის ხანად. ეს შეიძლება აიხსნას იმ პერიოდის ევროპაცენტრისტული მიდგომით - იმდროინდელი ისტორიული ტექსტები ძირითადად ევროპელების მიერაა დაწერილი და ევროპის ტერიტორიაზე ამ პერიოდში, მართლაც, მშვიდობა სუფევდა. ეს, რასაკვირველია, არ გულისხმობდა, რომ სხვა კონტინენტებზეც მსგავსი სიტუაცია იყო. პირიქით, ხშირი იყო კონფლიქტები ევროპელებსა და ადგილობრივებს შორის, როდესაც ევროპული სახელმწიფოები მათ კოლონიზაციას იწყებდნენ (Wesseling, 2005, p 100-103; 105).

ნაშრომში განვიხილავ ევროპული სახელმწიფოების ბრძოლას აფრიკის კოლონიური გადანაწილებისათვის 1871-1914 წლებში. 1870-იან წლებამდე ევროპელების აქტივობა აფრიკაში მხოლოდ სანაპირო ზოლით შემოიფარგლებოდა და ძირითადად მონებით ვაჭრობას უკავშირდებოდა. მონებით ვაჭრობის აკრძალვის შემდეგ ამ საქმიანობის ჩასანაცვლებლად ევროპელები დაინტერესდნენ აფრიკასთან ლეგალური ვაჭრობით და აფრიკის ათვისებით, რაც სხვადასხვა მიზეზით იყო განპირობებული (Mensah, 2015). ისტორიის ამ მონაკვეთის შესწავლა მნიშვნელოვანია, რადგან ამ დროს დაწყებული აფრიკის კოლონიზაცია შეგვიძლია განვიხი-

ლოთ აფრიკის კონტინენტზე დღეს მიმდინარე კონფლიქტების წინაპირობად.

ნაშრომი მიზნად ისახავს, შეისწავლოს აფრიკის კონტინენტის პოლიტიკური რუკის ცვლილებები 1871-1914 წლების პერიოდში, აღწეროს თუ როგორ ისწრაფოდნენ ევროპული სახელმწიფოები აფრიკის კოლონიზაციისაკენ და ახსნას მისი გამომწვევი მიზეზები. შესაბამისად, ის იქნება როგორც აღწერითი, ისე ახსნითი ხასიათის. ნაშრომში გამოყენებული იქნება ლიტერატურის მიმოხილვის მეთოდი - ის ძირითადად ეყრდნობა მეორეული და მესამეული წყაროების ანალიზს; ისტორიული მეთოდი; კარტოგრაფიული მეთოდი - რუკების დახმარებით ინფორმაციის შესწავლა და ანალიზი.

აფრიკის კოლონიზაციის წინაპირობები და მიზეზები

ევროპული სახელმწიფოები 1870-იან წლებამდე აფრიკისადმი დიდ ინტერესს არ იჩენდნენ. ამიტომ საინტერესო იქნება, განვიხილოთ ის მიზეზები, რამაც ევროპელთა აფრიკის კოლონიზაციით დაინტერესება გამოიწვია და რასაც მოჰყვა ევროპულ სახელმწიფოთა მეტოქეობა მისი გადანაწილებისათვის.

აფრიკის ათვისების ერთ-ერთი მთავარი მამოძრავებელი ეკონომიკური მოტივები იყო. ინდუსტრიული რევოლუციის შედეგად მნიშვნელოვნად გაიზარდა წარმოებული პროდუქცია ევროპაში და, გამომდინარე აფრიკის მოსახლეობის სიმრავლიდან, ის ევროპელებისათვის წარმოადგენდა შესანიშნავ ბაზარს ჭარბი პროდუქციის გასატანად, რაც ეკონომიკის ზრდას გამოიწვევდა. მაგალითად, ბრიტანეთი მის მიერ ოკუპირებულ ოქროს ნაპირთან ვაჭრობით დიდ მოგებას ნახულობდა და ყველაფერს აკეთებდა, რათა ამ რეგიონში სხვა სახელმწიფოს არ შეეღწია და მონოპოლიური ვაჭრობა ჰქონოდა. აფრიკა წარმოადგენდა ადგილს, სადაც ნედლეულის მოპოვება შესაძლებელი იყო შედარებით დაბალ ფასად, რაც მოამარაგებდა ევროპის დამამუშავებელ მრეწველობას. გადამამუშავებული ნედლეულისგან დამზადებული პროდუქცია იყიდებოდა, როგორც ევროპაში, ისე აფრიკაში. ეს დამატებითი კაპიტალის დაგროვებას უწყობდა ხელს. დაგროვებული კაპიტალის დასაბანდებლად ევროპელები ისევ აფრიკას იყენებდნენ. ამასთან ერთად, ინდუსტრიული რევოლუციის შედეგად გამოწვე-

ული უმუშევრობის მაღალი დონის შესამცირებლად აფრიკაში მრეწველობის გაფართოება კარგი საშუალება იყო (Mensah, 2015). ასევე ეკონომიკური მოტივებით ხსნიდნენ ევროპული სახელმწიფოების მიერ აფრიკის დანაწილებისთვის ბრძოლას ჰობსონი და ლენინი. ჰობსონი თვლიდა, რომ ეს იმპერიალისტური გაფართოება განპირობებული იყო ევროპული კაპიტალიზმის მოთხოვნებით (Koponen, 1993, pp. 121-124). ლენინი კი მიიჩნევდა, რომ მონოპოლისტური კაპიტალიზმი ისწრაფვოდა საბანკო და სამრეწველო კარტელების მიერ დაგროვებული კაპიტალის ექსპორტისკენ და ეს განაპირობებდა იმპერიალიზმისკენ სწრაფვას. იმპერიალიზმი კი თავის მხრივ კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიად მიაჩნდა (Boahen, 1985, pp. 20-29).

აფრიკის კოლონიზაციის პოლიტიკური მიზეზებიდან აღსანიშნავია ეროვნული პრესტიჟი - იმ დროს ევროპაში ქვეყანა მით უფრო ძლიერად მიიჩნეოდა, რაც მეტ ტერიტორიას ფლობდა ევროპაში და მის გარეთ. ეს კი ევროპულ სახელმწიფოებს აფრიკის გადანაწილებისთვის ბრძოლისკენ უბიძგებდა, რადგან მას თან მოჰყვებოდა პრესტიჟი და მოსახლეობაში ეროვნული სიამაყისა და სხვებზე უპირატესობის განცდა (Mensah, 2015). მაგალითად, საფრანგეთს ევროპაში დაკარგული ტერიტორიების სანაცვლოდ კოლონიებით სურდა პრესტიჟის აღდგენა, ინგლისს ევროპაში იზოლაციონიზმის სანაცვლოდ ბრიტანეთის იმპერიის გაფართოება და აღზევება სურდა, გერმანიასა და იტალიას კი, როგორც ახალ სახელმწიფოებს, კოლონიური იმპერიების შექმნით პრესტიჟის მოხვეჭა სურდათ. ასევე პორტუგალიისა და ჰოლანდიისათვისაც უკვე არსებული იმპერიების ქონა სიამაყის წყაროს წარმოადგენდა (Boahen, 1985, pp. 20-29). ასევე ერთ-ერთი პოლიტიკური მიზეზია ზოგიერთი აფრიკული ეთნიკური ჯგუფის მტრული განწყობა ევროპელი ვაჭრებისა და მკვლევრებისადმი. ევროპული სახელმწიფოები მათ დასაცავად აფრიკის ტერიტორიის ანექსიის საჭიროებას ხედავდნენ (Mensah, 2015). გასათვალისწინებელია ძალთა ბალანსის როლიც აფრიკის დანაწილებაში - იმპერიალიზმის ეპოქაში ძალის პოლიტიკამ აფრიკაში გადაინაცვლა. როდესაც ევროპული სახელმწიფოების ინტერესები აფრიკაში ერთმანეთთან კონფლიქტში მოდიოდა, ევროპაში მშვიდობის შესანარჩუნებლად მათ აფრიკის ტერიტორიის გადანაწილება უწევდათ, რათა არ დაზღვეულიყო ძალთა ბალანსი, რაზეც იყო დამყარებული იმდროინ-

ნდელი მშვიდობა (Boahen, 1985, pp. 20-29).

რაც შეეხება სოციალურ მიზეზებს, შეგვიძლია გამოვყოთ 2 ძირითადი: ქრისტიანობის გავრცელების სურვილი და სოციალური დარვინიზმი. აფრიკაში ქრისტიანობის გავრცელება ევროპელებს სურდათ, რათა დაპირისპირებოდნენ და შეეჩერებინათ ჩრდილოეთ და დასავლეთ აფრიკის ნაწილში ისლამის გავლენის ზრდა. ასევე აფრიკული რელიგიებიც წარმართულად მიიჩნეოდა ევროპელებისათვის და საჭიროდ მიაჩნდათ აფრიკელები ქრისტიანობაზე მოექციათ (Mensah, 2015). რაც შეეხება სოციალურ დარვინიზმს - ევროპელებს თავი მიაჩნდათ დაწინაურებულ რასად, ხოლო აფრიკელები - ჩამორჩენილად და საჭიროდ თვლიდნენ, რომ აფრიკაშიც განევრცოთ დასავლური ცივილიზაცია და გაენათლებინათ აფრიკელები (Boahen, 1985, pp. 20-29). ხოლო დაბლა მდგომი რასის დაპყრობა და დამორჩილება მაღლა მდგომის მიერ ბუნების კანონად და ჩვეულებრივ მოვლენად მიიჩნეოდა (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5).

მდგომარეობა აფრიკაში 1870-იან წლებამდე

ევროპელებს აფრიკა წარმოედგინათ, როგორც terra nullius - ანუ მიწა, რომელიც არავის ეკუთვნოდა. ეს ევროპელებისთვის წარმოადგენდა ლეგალურ გამართლებას, როდესაც არაევროპულ ტერიტორიებს იპყრობდნენ. თუმცა, რასაკვირველია, ეს შეხედულება აბსურდული იყო, რადგან აფრიკაში არსებობდა სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი თუ ტომობრივი გაერთიანებები (Hiribarren, 2018).

ჩრდილოეთი აფრიკა

აფრიკის ჩრდილოეთ ნაწილში, XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან ალჟირს საფრანგეთი აკონტროლებდა. მის სამხრეთით სხვადასხვა აფრიკული ტომი ცხოვრობდა ან მომთაბარეობდა, რომლებსაც საპარის უდაბნოში ოაზისების მეშვეობით სავაჭრო გზებიც კი ჰქონდათ, ასევე ჩრდილოეთ აფრიკაში ფაქტობრივად დამოუკიდებელი სახელმწიფო იყო ეგვიპტე, ხედივით სათავეში, რომელიც ოსმალეთის იმპერიას მხოლოდ ნომინალურად ექვემდებარებოდა და სუდანის ტერიტორიის ნაწილსაც აკონტროლებ-

და. ასევე, ფაქტობრივად, დამოუკიდებელ სულთანატს წარმოადგენდა მაროკო. ტუნისზე, ტრიპოლსა და კირენაიკაზე ოსმალეთს კვლავ ჰქონდა შენარჩუნებული თავისი გავლენა. ევროპული სახელმწიფოები აწარმოებდნენ ვაჭრობას ჩრდილოეთ აფრიკის ამ პოლიტიკურ გაერთიანებებთან და ასევე ჩართულები იყვნენ ტრანს-საჰარულ ვაჭრობაში, თუმცა ამ ვაჭრობას შუამავლების მეშვეობით ახორციელებდნენ, რომლებიც ძირითადად ებრაელები იყვნენ. კიდევ ერთი დამოუკიდებელი სახელმწიფო - ეთიოპია - არ იყო ჩართული ევროპელებთან ვაჭრობაში და შედარებით იზოლაციონისტურ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. აღსანიშნავია, რომ ეთიოპიაში და აფრიკის რქის რეგიონის მცირე სახელმწიფოებში ქრისტიანობა იყო გავრცელებული (Oliver & Sanderson, 2008, pp. 159-162, 171-172).

დასავლეთი აფრიკა

დასავლეთ აფრიკაში მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში უსმან დან ფოდიომ წამოიწყო ჯიჰადი და ჰაუსა-ფულანის ტომის ირგვლივ შექმნა ისლამური სახელმწიფო მდინარეების - სენეგალისა და ნიგერის აუზში. მის მეზობლად არსებობდა ბორნოს სამეფო. ასევე არსებობდა მცირე სახელმწიფოები და ტომები გვინეა-ბისაუს ტერიტორიაზე. ევროპელებთან აფრიკის ამ ნაწილის მოსახლეობაც ვაჭრობდა (Hiribarren, 2018). დასავლეთ აფრიკის სანაპიროს ნაწილი ევროპელების მიერ იყო ათვისებული და ამ ტერიტორიებს ძირითადად ვაჭრობის საწარმოებლად იყენებდნენ, მაგალითად, საფრანგეთს დასავლეთ აფრიკის სანაპიროზე ჰქონდა დაარსებული პორტი ლიბრევილი (დღევანდელი გაბონის ტერიტორიაზე), თუმცა ამ რეგიონთან ვაჭრობაში ბრიტანეთი დომინირებდა. ასევე იყო პორტუგალიელების დასახლება ანგოლაში - მათი მთავარი ქალაქები იყო ლუანდა და მოსამედესი. თუმცა ამ კოლონიას ჰქონდა კონფლიქტები მეზობელ ტომებთან და ვერც ვაჭრობის შედეგად იღებდნენ დიდ შემოსავალს (Oliver & Sanderson, 2008, pp. 187-188). აღსანიშნავია დასავლეთ აფრიკაში არსებული ლიბერიის სახელმწიფო - ის დაარსებული იყო ამერიკის კოლონიური საზოგადოების მიერ და მის მოსახლეობას აშშ-ში განთავისუფლებული მონები შეადგენდნენ, ხოლო 1847 წელს დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გამოცხადდა (Ajayi, 1989, pp. 81-83).

აღმოსავლეთი აფრიკა

აღმოსავლეთ აფრიკაში ზანზიბარის სულთან ბარგაშს ჰქონდა დიდი პოლიტიკური ძალაუფლება და მისი გავლენა აღმოსავლეთ აფრიკის დიდ ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა. ზანზიბარი ძალიან აქტიურ ვაჭრობას ეწეოდა ბრიტანეთთან, საფრანგეთთან, ამერიკის შეერთებულ შტატებთან, ესპანეთთან, გერმანიასთან და ინდოეთთან. ზანზიბარის მმართველობაში დიდი გავლენა სწორედ ინდოელებს ჰქონდათ. ზანზიბარის გარდა აღმოსავლეთ აფრიკაში არსებობდა სხვადასხვა სამეფოები, რომლებიც დამოუკიდებლები იყვნენ. აღმოსავლეთ აფრიკაში პორტუგალიელებს ჰქონდათ დასახლებები მოზამბიკში (Oliver & Sanderson, 2008, pp. 204-205; 208; 224-225).

სამხრეთი აფრიკა

სამხრეთ აფრიკაში დანარჩენი აფრიკისაგან საკმაოდ განსხვავებული სიტუაცია იყო. მას მხოლოდ ალჟირი, რომელიც საფრანგეთის კოლონია იყო და ეგვიპტე, სადაც ევროპული გავლენის შედეგად დანარჩენი აფრიკისგან განსხვავებული საზოგადოება არსებობდა, შეედრება. სამხრეთ აფრიკაში ბევრი ევროპული დასახლება იყო. ბრიტანეთის ტერიტორიებს წარმოადგენდა კაპისა და ნატალის კოლონიები, ხოლო ბურები ფლობდნენ ორნაჟის თავისუფალ სახელმწიფოსა და ტრანსვაალს (სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკა). სამხრეთ აფრიკაში დიდი აფრიკული სახელმწიფოები იყო ზულუსა და სვაზის სამეფოები და ასევე სხვადასხვა მომცრო სახელმწიფოები. ბრიტანეთმა დაიმორჩილა და კაპის კოლონიას შეუერთა ლესოთო (Oliver & Sanderson, 2008, pp. 359-361; 493-495).

აფრიკის კოლონიური გადანაწილების დასაწყისი კონგოს თავისუფალი სახელმწიფოს შექმნა

ბელგიის სახელმწიფო არ იჩენდა ინტერესს იმპერიალისტური მისწრაფებებისაკენ. ამიტომ ბელგიის მეფემ, ლეოპოლდ მეორემ, გადანყვიტა თავად ემოქმედა. 1876 წელს მან თავის სასახლეში მოაწყო საერთაშორისო გეოგრაფიული კონფერენცია, თუმცა მისი მთავარი ინტერესი არა გეოგრაფიული, არამედ ეკონომიკური იყო.

კონფერენცია მიზნად ისახავდა პასუხი გაეცა კითხვისთვის, თუ როგორ უნდა შეეტანათ ცივილიზაცია ცენტრალურ აფრიკაში და შეეჩერებინათ იქ მონათვაჭრობა (Foeken, 1995, pp. 82-93). კონფერენციაზე ჩამოყალიბდა „აფრიკის საერთაშორისო ასოციაცია“, რომელმაც დაიქირავა ჰენრი მორტონ სტენლი, რომელსაც 1879 წელს უნდა გამოეკვლია კონგო ასოციაციის სახელით. მის მოგზაურობას შედეგად, კონგოს თავისუფალი სახელმწიფოს შექმნა მოჰყვა (Boahen, 1985, pp. 20-29).

სტენლის ექსპედიციას აფინანსებდა სპეციალურად ამ მიზნისთვის შექმნილი „კონგოს საერთაშორისო ასოციაცია“. ლეოპოლდმა მოახერხა იმ ორგანიზაციების სრული წილის შესყიდვა, რომლებიც სტენლის მოგზაურობას აფინანსებდნენ. იგი ცდილობდა თავი წარმოეჩინა ქველმოქმედ მეფედ, რომელიც ცენტრალური აფრიკის შესაძლებლობების დანარჩენი მსოფლიოსათვის გახსნას და საერთო სარგებლის მიღებას თავისი ხარჯებით აფინანსებდა. 1879-1884 წლებში სტენლიმ მოახერხა გაეფორმებინა 400-ზე მეტი ხელშეკრულება, რომელთა მეშვეობითაც 2000-ზე მეტმა აფრიკულმა ტომის თუ სხვა გაერთიანებების ლიდერმა თავისი სუვერენიტეტი გადასცა კონგოს საერთაშორისო ასოციაციას მისგან დაცვის პირობის სანაცვლოდ. ლეოპოლდისა და სტენლის კონკურენტი გამოუჩნდათ პიერ ბრაზას სახით, რომელიც საფრანგეთის საზღვაო ოფიცერი იყო. მანაც ასევე მოაწყო ექსპედიციები კონგოში, რაც წარმოადგენდა კონგოს კოლონიზაციის მცდელობას საფრანგეთის სახელით. თუმცა სტენლის რესურსების მხრივ დიდი უპირატესობა ჰქონდა ბრაზასთან შედარებით და ბევრად დიდ ტერიტორიაზე ახერხებდა გავლენის გავრცელებას. რეგიონში საფრანგეთის გააქტიურების შესაჩერებლად ბრიტანეთმა ხელშეკრულება გააფორმა პორტუგალიასთან, რომლის მიხედვითაც ბრიტანეთი აღიარებდა პორტუგალიის უფლებებს კონგოს აუზის ნაწილში, სანაცვლოდ კი იღებდა შეღავათიანი ვაჭრობისა და გადაადგილების უფლებას პორტუგალიის აფრიკულ სამფლობელოებში. ლეოპოლდ მეორემ კი დაიწყო კონგოს საერთაშორისო ასოციაციის სუვერენული უფლებების სხვადასხვა სახელმწიფოს მიერ აღიარებისათვის ბრძოლა. თავდაპირველად 1884 წლის 22 აპრილს მან მოახერხა აღიარების მოპოვება ამერიკის შეერთებული შტატებისაგან, რისთვისაც ლეოპოლდის დიპლომატიური წარმომადგენელი ამერიკის მთავრობის მოტყუებასაც კი არ მოე-

რიდა, ხოლო 23 აპრილს მოხერხდა საფრანგეთის დაყოლიება, იმ პირობით, რომ თუ ოდესმე ლეოპოლდი თავისი სამფლობელოების გასხვისებას გადაწყვეტდა, მასზე პირველი განაცხადის გაკეთების უფლება საფრანგეთს ექნებოდა. ეს დიდი დიპლომატიური გამარჯვება იყო, რადგან ამის მეშვეობით გერმანიისა და ინგლისის ინტერესები საფრანგეთისას დაუპირისპირდა. პორტუგალია-ინგლისის შეთანხმებას ორივე ქვეყნის შიგნით უკმაყოფილება მოჰყვა. ასევე გერმანიის კანცლერმა ბისმარკმაც შეატყობინა თავისი პროტესტი ამ ხელშეკრულებისადმი ბრიტანეთს. ბისმარკმა საფრანგეთის პრემიერ-მინისტრ ფერისთან ერთად გადაწყვიტა ბერლინის კონფერენციის მოწვევა, ამ და აფრიკის სხვა პრობლემების გადასაწყვეტად. ბრიტანეთი თავდაპირველად არ აპირებდა ამ კონფერენციაში მონაწილეობის მიღებას, მაგრამ შემდეგ ბისმარკმა ბრიტანეთს დიდი დარტყმა მიაყენა კონგოს საერთაშორისო ასოციაციის უფლებების ცნობით, რის სანაცვლოდაც ლეოპოლდი კონგოს ტერიტორიაზე თავისუფალი ვაჭრობის დაშვების პირობას იძლეოდა. ამის შედეგად ბრიტანეთს მეტი გზა არ დარჩა, გარდა იმისა, რომ გერმანიის გადაწყვეტილება გაემეორებინა და კონგოს საერთაშორისო ასოციაციის უფლებების აღიარებით თავისუფალი ვაჭრობის უფლებას დასჯერებოდა. როდესაც ლეოპოლდმა მოახერხა აღიარებების მოპოვება, შეიქმნა კონგოს დამოუკიდებელი სახელმწიფო, სადაც ჩამოყალიბდა სასტიკი კოლონიური რეჟიმი, რომელიც ეწეოდა ადგილობრივი მოსახლეობის ექსპლუატაციას რაც შეიძლება მეტი რესურსის მოსაპოვებლად. 20 წლის განმავლობაში კოლონიური რეჟიმის სისასტიკეს კონგოს მოსახლეობის თითქმის ნახევარი შეეწირა (Foeken, 1995, pp. 82-93).

პორტუგალიის გააქტიურება

ბელგიის მეფის, ლეოპოლდ მეორის, გარდა 1876 წელს აფრიკის განაწილებაში ჩაერთო პორტუგალია. პორტუგალია გაღიზიანებული იყო იმ ფაქტით, რომ ბრიუსელის კონფერენციაზე მხოლოდ მოგვიანებით მიიწვიეს. ამის საპასუხოდ მათ რამდენიმე ექსპედიცია მოაწყვეს აფრიკაში, რომლის შედეგადაც პორტუგალიის სამეფომ პრაქტიკულად დამოუკიდებელი აფრო-პორტუგალიელი მმართველები დაიმორჩილა მოზამბიკში და მისი კოლონიზაცია მოახდინა (Boahen, 1985, pp. 20-29).

ბრიტანეთის გააქტიურება

1874 წელს ბრიტანეთმა ოქროს ნაპირი თავის კოლონიად გამოაცხადა. ამავე წელს დაამარცხა აშანტის სახელმწიფო, რომელმაც მხოლოდ ფორმალურად შეძლო დამოუკიდებლობის შენარჩუნება. აშანტს დაეკისრა გადასახადი და ბრიტანელებს მიეცათ აშანტის ტერიტორიაზე თავისუფალი ვაჭრობისა და გადაადგილების უფლება. აშანტს კი აეკრძალა სხვა ევროპულ სახელმწიფოებთან ვაჭრობა. ამ ომში დამარცხებამ აშანტის კონფედერაცია მნიშვნელოვნად დაასუსტა და ის ბრიტანეთის გავლენის ქვეშ მოექცა.

სამხრეთ აფრიკაში კი 1877 წელს ბრიტანეთმა ტრანსვაალის ანექსირება მოახდინა ადგილობრივი ბურების წინააღმდეგობის მიუხედავად (Britannica, 2009). 1879 წელს დაიწყო ანგლო-ზულუსური ომი. ზულუსებმა თავდაპირველად მათ ტერიტორიაზე შეჭრილი ბრიტანელების დამარცხება მოახერხეს, თუმცა შემდეგ რორკეს დრიფტის ცნობილ ბრძოლაში დამარცხდნენ და საბოლოოდ ბრიტანეთმა მოახერხა ზულუს ტომების ნატალის კოლონიაში გაერთიანება (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5). 1881 წელს ბურებმა ტრანსვაალის რესპუბლიკის აღდგენის მიზნით წამოიწყეს პირველი ანგლო-ბურების ომი, რომელშიც გაიმარჯვეს და აიძულეს ბრიტანეთი ტრანსვაალის რესპუბლიკის დამოუკიდებლობა ეცნო (Pretorius, 2011).

სუეცის არხის საკითხი და ბრიტანეთის კონტროლის გავრცელება ეგვიპტესა და სუდანზე

1869 წელს ფერდინანდ დე ლესეპსის ხელმძღვანელობით გაიხსნა სუეცის არხი, რომელიც ძირითადად ფრანგული ინვესტიციებით აშენდა. ამ დროს ეგვიპტის ხედივმა, ისმაილ ფაშამ, აიღო დიდი საგარეო ვალი მალალი პროცენტით და 1875 წლისათვის იძულებული გახდა გაეყიდა თავისი სუეცის არხის აქციები. ისინი ბრიტანეთმა, უფრო ზუსტად კი ბრიტანულმა როტშილდების კომპანიამ, შეისყიდა. ეს ბრიტანეთისათვის დიდი წარმატება იყო, რასაც პრემიერ-მინისტრი ბენჯამინ დიზრაელი დედოფალ ვიქტორიასადმი გაგზავნილ შეტყობინებაშიც აღნიშნავს. 1879 წელს კი, როდესაც ისმაილი გარდაუვალი გაკოტრების წინაშე აღმოჩნდა, ბრიტანეთმა და საფრანგეთმა ერთობლივი კონტროლი აიღეს ეგვიპტის ფინანსებზე. თუმცა ეგვიპტეში მძიმე სოციალური

და ეკონომიკური სიტუაციის გამოსწორება ვერ მოხერხდა, რამაც ნაციონალური მოძრაობის გამოღვიძება გამოიწვია არაბი ფაშას მეთაურობით. ბრიტანელებსა და არაბი ფაშას ძალებს შორის 1882 წელს ალექსანდრიაში დაპირისპირება მოხდა და შედეგად ბრიტანეთისთვის სამხედრო ინტერვენცია ერთადერთ გამოსავლად დარჩა (Brooke-Smith, 1987, pp. 5-6). გენერალმა უოლსელემ მარტივად შეძლო აჯანყების ჩახშობა. ეგვიპტე ბრიტანეთის პროტექტორატი გახდა, ეგვიპტის მთავრობის ლიდერები ოფიციალურად ოსმალეთის იმპერიის წარმომადგენლები იყვნენ, თუმცა მას რეალურად ბრიტანეთი აკონტროლებდა. ამან აფრიკის დანაწილებისთვის ბრძოლაში მეთად გააქტიურებისკენ უბიძგა დანარჩენ ევროპულ სახელმწიფოებს, რათა აფრიკის ნამცხვრიდან მიეღოთ თავისი წილი, ვიდრე ბრიტანეთი ყველა ნაჭერს თავისთვის აიღებდა. ეგვიპტესთან ერთად ბრიტანეთმა დაიკავა სუდანიც (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5). ის გახდა ბრიტანეთ-ეგვიპტის ერთობლივი სამფლობელო (კონდომინიუმი). თუმცა სუდანში დაიწყო ფართომასშტაბიანი აჯანყება, რომელსაც მაჰდი ხელმძღვანელობდა. მან ეგვიპტელები და ბრიტანელები რამდენჯერმე მძიმედ დაამარცხა. კონფლიქტი ძალიან გამწვავდა და რელიგიური დაპირისპირების სახე მიიღო, სადაც ერთმანეთის წინააღმდეგ მაჰდი და გენერალი გორდონი გამოდიოდნენ. კონფლიქტი მხოლოდ 1898 წელს დასრულდა, როდესაც მაჰდის მემკვიდრე ხალიფას ძალები საბოლოოდ გაანადგურა ლორდმა კიტჩენერმა ომდურმანის ბრძოლაში (Oliver & Sanderson, 2008, pp. 550-551; 609-618).

საფრანგეთის გააქტიურება

საფრანგეთის იმპერიალისტური მისწრაფებები აფრიკაში კარგად წარმოჩინდა, როდესაც მან ბრიტანეთთან ერთად სცადა ეგვიპტეზე გავლენის გავრცელება, ასევე კონგოში ბრაზას ექსპედიციების ხელშეწყობით. საფრანგეთმა წარმოაჩინა თავისი კოლონიური ინიციატივები ტუნისისა და მადაგასკარის მიმართ. 1881-1882 წლებში საფრანგეთმა მოახდინა ტუნისის ოკუპაცია, რომელიც იმ დროს ოსმალეთის ვასალი იყო. ტუნისზე ინტერესები ასევე ჰქონდა იტალიას და სწორედ მის წინააღმდეგობას წააწყდა საფრანგეთი, თუმცა მაინც შეძლო ტუნისის თავის პროტექტორატად ქცევა. ასევე საფრანგეთის გავლენის ქვეშ მოექცა გვინეა (Boahen, 1985, pp. 20-29).

გერმანიის გააქტიურება

გერმანიის კანცლერი ბისმარკი თავდაპირველად წინააღმდეგი იყო, რომ გერმანიას კოლონიები შეექმნა, თუმცა ეკონომიკის საჭიროებებიდან, რაც ახალი ბაზრების საჭიროებაში გამოიხატებოდა, და ასევე ქვეყნის შიგნით არსებული ეროვნული სიამაყის წყურვილის დასაკმაყოფილებლად გერმანიაც ჩაერთო აფრიკის კოლონიურ გადანაწილებაში. გერმანიამ 1884 წელს შექმნა კოლონიები დასავლეთ აფრიკაში - კამერუნი და ტოგო, ასევე დაიკავა სამხრეთ-დასავლეთი აფრიკა, ანუ დღევანდელი ნამიბიის ტერიტორია, ხოლო აღმოსავლეთ აფრიკაში რუანდა, ტანგანიკა და ბურუნდი (Eschen, 1927, pp. 223-226).

ბერლინის კონფერენცია

1884 წელს გაჩნდა იდეა მოეწვიათ კონფერენცია, სადაც განხილვის თემა აფრიკა იქნებოდა, რაც მაშინ კონგოს საკითხით იყო აქტუალური. ინიციატორი თავდაპირველად პორტუგალია იყო, შემდგომ კი ბისმარკი (Boahen, 1985, pp. 20-29). მიუხედავად იმისა რომ კოლონიების გადანაწილება უკვე დაწყებული იყო, რაც ზემოთ განვიხილეთ, კონფერენციის მოწვევისას აფრიკის 80%-ს კვლავ ადგილობრივი მოსახლეობა აკონტროლებდა (Rosenberg, 2018). კონფერენციის ერთ-ერთი მიზანი სწორედ ამ ევროპელების მიერ აუთვისებელი ტერიტორიების გადანაწილება იყო. კონფერენციაზე წარმოდგენილნი იყვნენ შემდეგი სახელმწიფოები: ავსტრია-უნგრეთი, ბელგია, დანია, საფრანგეთი, გერმანია, დიდი ბრიტანეთი, იტალია, ჰოლანდია, პორტუგალია, რუსეთი, ესპანეთი, შვედეთი, ოსმალეთი და ამერიკის შეერთებული შტატები. კონფერენცია 1884 წლის 15 ნოემბრიდან 1885 წლის 26 ნოემბრამდე მიმდინარეობდა და მონაწილეებმა პრაქტიკულად მთლიანად გადაინაწილეს აფრიკა გავლენის სფეროებად (Shepperson, 1985, p. 37). ბრიტანეთს სურდა კაპის კოლონიასა და ეგვიპტეს შორის ტერიტორიის მიღება და მათი დაკავშირება და თითქმის მიაღწია კიდევაც სანადელს, მას წილად ხვდა ეგვიპტე, სუდანი, უგანდა, კენია, სამხრეთი აფრიკა, ზამბია, ზიმბაბვე (როდესია), ბოცვანა, ნიგერია და ოქროს ნაპირი (განა). საფრანგეთმა მიიღო დასავლეთი აფრიკის დიდი ნაწილი მავრიტანიიდან ჩადამდე (საფრანგეთის

დასავლეთი აფრიკა), გაბონი და კონგოს რესპუბლიკა (საფრანგეთის ეკვატორული აფრიკა). ბელგიის მეფე ლეოპოლდ მეორეს დაუმტკიცდა უფლებები კონგოს თავისუფალ სახელმწიფოზე, ხოლო პორტუგალიას - მოზამბიკსა და ანგოლაზე. იტალიას ერგო სომალისა და ეთიოპიის ნაწილი, გერმანიას ნამიბია (გერმანიის სამხრეთ-დასავლეთი აფრიკა) და ტანზანია (გერმანიის აღმოსავლეთი აფრიკა). ესპანეთს კი ყველაზე მცირე ტერიტორია შეხვდა რიო მუნის (დღევანდელი ეკვატორული გვინეა) სახით (Rosenberg, 2018). კონფერენციაზე ჩამოყალიბდა ე.წ. გავლენის სფეროების დოქტრინა, რომლის მიხედვითაც თუ რომელიმე სახელმწიფო დაიკავებდა ან თავისი პროტექტორატის ქვეშ მოაქცევდა აფრიკულ ტერიტორიას, ეს ამ კონფერენციაში მონაწილე სახელმწიფოებისათვის უნდა ეცნობებინა რატიფიკაციისთვის (Boahen, 1985, pp. 20-29).

აფრიკის კოლონიზაცია ბერლინის კონფერენციის შემდეგ იტალიის კოლონიები

იტალიამ 1870-იან და 1880-იან წლებში შეძლო ერიტრეას და ასევე სომალის დიდი ნაწილის დაკავება. შემდეგ იტალიამ სცადა ეთიოპიის დაპყრობა, თუმცა დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. 1895-1896 წლებში პირველ იტალიურ-ეთიოპიურ ომში ეთიოპიელებმა დაამარცხეს იტალიელები და აიძულეს მათ უკან, ერიტრეაში, დაეხიათ. ეს იყო პირველი შემთხვევა, როდესაც აფრიკულმა სახელმწიფომ ევროპული დაამარცხა. იტალიამ 1911 წელს ოსმალეთის იმპერიასთან დაპირისპირების შედეგად მოიპოვა ტრიპოლიტანია და კირენაიკა (დღევანდელი ლიბია) (Boahen, 1985, pp. 36-38).

ბრიტანეთის კოლონიები

ბრიტანეთი დასავლეთ აფრიკაში ბერლინის კონფერენციამდე უკვე ფლობდა ოქროს ნაპირის კოლონიას. 1895-1896 წლებში მან აშანტი მეორე ომშიც დაამარცხა და მისი ტერიტორია ოქროს ნაპირის (დღევანდელი განა) კოლონიას შეუერთა. დასავლეთ აფრიკაში ბრიტანეთმა თავისი ძალაუფლება გაავრცელა სიერა-ლეონეზე, გამბიასა და ნიგერიაზე (დავითაშვილი, 2001, გვ. 96-101).

აღმოსავლეთ აფრიკაში ბრიტანეთის კოლონიები იყო ზანზი-

ბარი, ბრიტანეთის სომალილენდი, უგანდა, ბრიტანეთის აღმოსავლეთი აფრიკა (დღევანდელი კენიის დიდი ნაწილი) (Gjersø, 2015, pp. 851-852).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბრიტანეთს სურდა, მისი სამხრეთ-აფრიკული და ჩრდილოეთ-აფრიკული (ეგვიპტე და სუდანი) კოლონიების დაკავშირება. ამის მიღწევა ვერ მოხერხდა, რადგან ბრიტანეთმა ვერ შეძლო მთელი აღმოსავლეთ აფრიკის თავისი კონტროლის ქვეშ მოქცევა (გერმანიის კოლონიას წარმოადგენდა ტანზანია). თუმცა ბრიტანეთმა მოახერხა სამხრეთში დიდი კოლონიების შექმნა. 1890 წელს კაპის პრემიერ-მინისტრი გახდა სესილ როდები, რომელმაც მდიდარი საბადოების ხელში ჩასაგდებად რამდენიმე ბრძოლის შემდეგ დაამარცხა მატაბელეს ტერიტორიაზე მოსახლე ტომები და იქ შექმნილ კოლონიებს თავისი თავის საპატივსაცემოდ ჩრდილოეთი (დღ. ზამბია) და სამხრეთი როდებია (დღ. ზიმბაბვე) უწოდა. 1899-1902 წლებში მიმდინარეობდა ანგლო-ბურების მეორე ომი. დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად ბრიტანეთმა შეძლო დაემარცხებინა ტრანსვაალისა და ორანჟის რესპუბლიკები და ისინი ბრიტანეთის სამხრეთ აფრიკის სხვა კოლონიებს - კაპსა და ნატალს შეუერთა. ამ კოლონიების გაერთიანების შემდეგ, 1910 წელს, შეიქმნა ბრიტანეთის დომინიონი - სამხრეთ აფრიკის კავშირი (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5). ბრიტანეთმა ასევე დაიმორჩილა ბაჩუანალენდი (დღევანდელი ბოტსვანა), ნიასალენდი (მალავი), სვაზილენდი და ბასუტოლენდი (ლესოტო) (დავითაშვილი, 2001, გვ. 96-101).

საფრანგეთის კოლონიები

ფართობის მიხედვით საფრანგეთის კოლონიები აფრიკაში ყველაზე დიდი იყო. ისინი იყო: ალჟირი, ტუნისი, საფრანგეთის მაროკო, საფრანგეთის ეკვატორული აფრიკა (ძირითადად დღევანდელი ჩადის ტერიტორია), საფრანგეთის დასავლეთი აფრიკა (მავრიტანია, მალი, ნიგერი, სენეგალი, ბურკინა-ფასო, გვინეა, ბენინი, კოტ-დ'ივუარი), მადაგასკარი, გაბონისა და კონგოს ტერიტორია, საფრანგეთის სომალი (ჯიბუტი) (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5). აღსანიშნავია, რომ მაროკოზე პრეტენზიას ასევე აცხადებდნენ ესპანეთი და გერმანია, რასაც ე.წ. მაროკოს კრიზისი მოჰყვა, რომელიც მხოლოდ მაშინ მოგვარდა, როდესაც საფრანგეთმა გერმა-

ნიას კონგოში თავისი სამფლობელოს ნაწილი დაუთმო და თავად კი მაროკო დაიკავა (დავითაშვილი, 2001, გვ. 96-101). საფრანგეთი აფრიკის კოლონიების გადანაწილებისას სხვადასხვა ევროპულ სახელმწიფოსთან დაპირისპირებული აღმოჩნდა, რაც აისახა ფაშოდასა და მაროკოს კრიზისებში.

ფაშოდას კრიზისი

სამხრეთ სუდანში 1898 წელს საფრანგეთის მიერ ფაშოდას დაკავებას დიდი პროტესტი მოჰყვა ბრიტანეთის პრემიერ მინისტრ ლორდ სალისბურისგან, რადგან სუდანი თავისი გავლენის სფეროდ მიაჩნდათ. რამდენიმე ხანი ბრიტანული და ფრანგული ჯარები ფაშოდასთან იდგნენ, თუმცა შემდეგ საფრანგეთმა გადაწყვიტა აღარ გაემწვავებინა მდგომარეობა და უკან დაიხიეს, რის შემდეგაც მხარეები გავლენის ზონების გაყოფაზე შეთანხმდნენ (Boahen, 1985, pp. 36-38).

გერმანიამ, ესპანეთმა და პორტუგალია სწორედ ბერლინის კონფერენციის გადანაწილების მიხედვით მათთვის შეხვედრილი ტერიტორიები აითვისეს.

გერმანიის კოლონიები

გერმანიას კოლონიები ჰქონდა აღმოსავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ აფრიკაში - ნამიბია (გერმანიის სამხრეთ-დასავლეთი აფრიკა) და ტანზანია (გერმანიის აღმოსავლეთი აფრიკა) (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5).

ესპანეთის კოლონიები

ესპანეთის კოლონიები მოიცავდა კანარის კუნძულებს, ქალაქებს - სეუტა და მეილილია, მაროკოს ნაწილს (ესპანეთის მაროკო), რიო დე ოროს, კუნძულ ფერნანდო-პოს და რიო მუნის (დღევანდელი ეკვატორული გვინეა) (დავითაშვილი, 2001, გვ. 96-101).

პორტუგალიის კოლონიები

პორტუგალიის აფრიკული კოლონიები იყო: მოზამბიკი, ანგოლა და პორტუგალიის გვინეა (ბისაუ) (Bronkhurst, 2015, pp. 1-5).

ბელგიის კოლონია

1908 წელს ბელგიის მეფე ლეოპოლდ მეორემ კონგოს დამოუკიდებელი სახელმწიფო ბელგიის სახელმწიფოს გადასცა და ბელგიის კოლონიად იქცა (Foeken, 1995, pp. 82-93).

დასკვნა

აფრიკის კოლონიური გადანაწილებისთვის ევროპულ სახელმწიფოებს შორის დაპირისპირება იმპერიალიზმის ეპოქაში - 1870-იანი წლებიდან დაიწყო. აფრიკის კოლონიზაციით ქვეყნების დაინტერესებას სხვადასხვა ეკონომიკური, პოლიტიკური და სოციალური მიზეზი ჰქონდა. აფრიკის გადანაწილებისათვის ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ დიდი ბრიტანეთი, საფრანგეთი, გერმანია, ბელგია, იტალია, ესპანეთი და პორტუგალია. აფრიკის ტერიტორიის გადანაწილებაში მნიშვნელოვანი იყო ბერლინის კონფერენცია, სადაც ევროპულმა სახელმწიფოებმა აფრიკა გავლენის სფეროებად გაიყვეს. აფრიკის კოლონიზაციას თან ადგილობრივ მოსახლეობასთან კონფლიქტი მოჰყვა. ევროპელებს ძირითადად არ გასჭირვებიათ მათი დამარცხება შეიარაღების სფეროში დიდი ტექნოლოგიური უპირატესობის გამო. შედეგად 1914 წლისთვის აფრიკის მთლიანი კონტინენტი, გარდა ლიბერიისა და ეთიოპიისა, ევროპელების მიერ იყო დაპყრობილი. ამ გადანაწილების პერიოდში იყო კრიზისები, რომლებიც მშვიდობიანი ხერხებით მოგვარდა. თუმცა ყველა სახელმწიფოს ჰქონდა პრეტენზია უფრო მეტ კოლონიაზე ვიდრე ფლობდა, რაც პირველი მსოფლიო ომის დაწყების ერთ-ერთი მიზეზი გახდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დავითაშვილი, ზ. (2001). მსოფლიოს ისტორიული და პოლიტიკური გეოგრაფია. თბილისი. გვერდები 96-101.
2. **Ajayi, J.F.A. (1989).** General History of Africa – VI – Africa in the Nineteenth Century until the 1880s. Heinemann, California, UNESCO. Pages 81-83.
3. **Boahen, A.A. (1985).** General History of Africa – VII – Africa under Colonial Domination 1880-1935. Heinemann, California, UNESCO. Pages 20-29; 36-38.
4. **Britannica, (2009).** Transvaal. Retrieved: 08.01.2019 from <https://>

- www.britannica.com/place/Transvaal
5. **Bronkhurst (2015)**. The Age of Imperialism (1870-1914). Pages 1-5. Retrieved 06.01.2019 from: <http://fliphtml5.com/qpfs/sdps/basic>
 6. **Brooke-Smith, R. (1987)**. The Scramble for Africa – Documents and Debates. Macmillan Education LTD, London, UK. Pages 5 -6.
 7. **Foeken, D. (1995)**. On the causes of partition of Central Africa, 1875-1885. *Political Geography* 14(1): 80-100. Elsevier, UK. Pages 82-93.
 8. **Gjersø, F.J. (2015)**. The Scramble for East Africa: British Motives Reconsidered, 1884–95, *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 43:5, 831-860. Pages 851-852.
 9. **Hiribarren, V. (2018)**. Scramble for and Partition of West Africa. Kings College London. Retrieved 09.01.2019 from: <https://wasscehistorytextbook.com/7-scramble-for-and-partition-of-west-africa/#>
 10. **Koponen, J. (1993)**. The Partition of Africa: A Scramble for a Mirage? *Nordic Journal of African Studies* 2(1): 117-135. University of Helsinki, Finland. Pages 121-124.
 11. **Mensah, E.T. (2015)**. The Partition of Africa and its Effects on the Continent, Munich, GRIN Verlag, <https://www.grin.com/document/307404> retrieved: 07.01.2019
 12. **Oliver, R & Sanderson, G.N. (2008)**. The Cambridge History of Africa – volume 6 – from 1870 to 1903. Cambridge University Press, Cambridge, UK. Pages 159-162; 171-172; 187-188; 204-205; 208; 224-225; 359-361; 493-495; 550-551; 609-618
 13. **Pretorius, F. (2011)**. The Boer Wars. Retrieved: 08.01.2019 from http://www.bbc.co.uk/history/british/victorians/boer_wars_01.shtml
 14. **Rosenberg, M. (2018)**. The Berlin Conference of 1884-1885 to Divide Africa. Retrieved: 09.01.2018 from <https://www.thoughtco.com/berlin-conference-1884-1885-divide-africa-1433556>
 15. **Shepperson, G. (1985)**. The Centennial of the West African Conference of Berlin, 1884-1885. *Phylon* (1960-), 46(1), 37-48. Page 37.
 16. **Von Eschen, M. (1927)**. The Commercial Expansion of Germany 1871-1914. *Social Science*, 2(3), 223-235. Pages 223-226.
 17. **Wesseling, H. (2005)**. Imperialism & the Roots of the Great War. *Daedalus*, 134(2), 100-107. Published by The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences. Pages 100-103; 105.

BATTLE FOR COLONIAL REDISTRIBUTION OF AFRICA DURING 1871-1914

IAKOB LACHASHVILI

The period between 1871-1914 is known as the age of imperialism. During these years major European states spread their authority over the world. In 1870 the influence of European countries in the rest of the world was not significant, but for 1914 almost all of Africa and parts of Asia were under European influence. This space of time, when Europeans conquered big part of the world, is known to be relatively peaceful time. This can be explained by Eurocentric approach – most historical texts of that time were written by Europeans and, indeed, there was peace in Europe. Of course, this does not mean that there was peace on other continents as well. On the contrary, conflicts between Europeans and the locals became frequent, when Europeans started colonizing them. The struggle for Africa will be scrutinized in this article. It is crucial to research this period of history, because colonization of Africa can be considered as one of the reasons of the ongoing conflicts in modern Africa. The article aims to study the changes of the political map of Africa during 1871-1914, describe how the European powers competed for colonizing Africa and the causes of this process. So, the research will be both descriptive and explanatory. There will be used the methods of case study and literature review. The methods of case study and literature review will be used. The main reasons for colonization revealed to be economic (new market, cheap resources), social (social Darwinism and the will to spread Christianity) and political (national prestige, preservation of balance of power, hostilities with locals).

**მოსაყდრის ინსტიტუტი აღმოსავლეთის
მართლმადიდებელ ეკლესიებში და მისი ქართული
კრაქტიკა**

ალექსანდრა ბიძინაშვილი

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ისტორიის მიმართულების ბაკალავრიატის II კურსის სტუდენტი*

ორ ათასწლეულზე მეტი ხნის წინ, იესო ქრისტეს, მისი სწავლების გარშემო შემოკრებილი იყო მოწაფეთა მცირე ჯგუფი, რომელიც შეიძლება მოთავსდეს ერთ ოთახში, მეთევზეები, ქალები, ქრისტეს ნათესავები.(შემემანი 2011: 15) ასეთი მოკრძალებული გარეგნობის იყო ეკლესია დაბადებისას, თუმცა დროთა განმავლობაში მრავლად ემატებოდნენ მას „მეთერთმეტე ჟამის მუშაკნი,“ ეკლესია გამოდიოდა ისტორიის ასპარეზზე, როგორც ინსტიტუცია და დღემდე რიგ ქვეყნებში მძლავრ სოციალურ აქტორად რჩება, მათ შორის საქართველოშიც. ამ პერიოდში, ეკლესიამ ადმინისტრაციული განვითარების ხანგრძლივი გზა განვლო. აღმოსავლეთის მართლმადიდებლური ეკლესიების ეკლექტურ ადმინისტრაციულ სისტემაში ყურადღებას იქცევს მოსაყდრის ინსტიტუტი, რომლის კვლევაც თანამედროვე ქართულ სამეცნიერო სივრცეში განსაკუთრებულად აქტუალურია, ვინაიდან, 2017 წლის 23 ნოემბერს, ქაშუეთის ტაძარში, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ამბიონიდან წაიკითხა საკუთარი ხელითვე დაწერილი ბრძანება, მიტროპოლიტ შიოს(მუჯირი) „კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ“ დადგინების შესახებ, რამაც არაერთგვაროვანი შეფასება გამოიწვია ისტორიკოსების, თეოლოგების, პოლიტიკოსების, სინოდის წევრებისა და საზოგადოების მხრიდან, სწორედ ამიტომ, საქართველოს ეკლესიის სინოდის მომდევნო სხდომამ ზუსტად განსაზღვრა და ოქმში ასახა მიტროპოლიტ შიოს უფლება-მოვალეობები და უწოდა მას „საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე.“ ამას გარდა, ბოლო ათწლეულის განმავლობაში, ქართულ საზოგადოებაში აქტიური მსჯელობა მიმდინარეობს ეკლესიის სტატუსის, მისი როლის, ასევე ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობების შესახებ. აღსაღნიშნავია, რომ წინამდებარე სტატია, ქართულ სინამდვილეში, პირველი მცდელობაა მო-

საყდრის ინსტიტუტის გამოკვლევისა და მისი მიზანია საკითხით დაინტერესებულ საზოგადოებას მიაწოდოს ინფორმაცია მოსაყდრის ინსტიტუტის შესახებ, აღმოსავლეთის ბერძნულ და სლავურენოვან ეკლესიების ისტორიასა და ტრადიციაში; გამოიკვლიოს ამ ინსტიტუტის არსებობის ისტორიულ-პოლიტიკური წინაპირობები, სამართლებრივი საფუძვლები ქართულ საეკლესიო სივრცეში და შეადაროს ის ზოგად საეკლესიო პრაქტიკას; წყაროებზე დაყრდნობით დაადგინოს რა სახით და როდიდან ჩნდება საპატრიარქო ან საკათალიკოსო ტახტის მოსაყდრის, ანუ პირველიერარქის ნაცვლის ინსტიტუტი საქართველოს უძველეს ეკლესიაში; მიმოიხილოს რა პირობებში ყალიბდებოდა ხსენებული ინსტიტუტი საქართველოს ეკლესიისათვის მნიშვნელოვან პერიოდში 1917 წლიდან დღემდე; რა ძალაუფლებით და სამართლებრივი გავლენებით იყო და არის აღჭურვილი მოსაყდრის ინსტიტუტი და როგორ მოიაზრებს ამ ფენომენს საქართველოს საპატრიარქოს მართვა-გამგეობის დებულებები.

მოსაყდრე, ეკლესიის მეთაურის ან მმართველი ორგანოს(სინოდი, გაფართოებული კრება) მიერ გამორჩეული მღვდელმთავარია, რომელიც ეკლესიის მმართველის გარდაცვალების, ან სხვა რაიმე მიზეზით მისი არ ყოფნის შემთხვევაში ითავსებს პირველიერარქის ფუნქციებს და მეურვეობს ეკლესიას. მოსაყდრის, ან მისი იდენტური უფლება-მოსილებით აღჭურვილი ინსტიტუტი, აღმოსავლეთის თითქმის ყველა, როგორც ბერძნულ, ისე სლავურ ენოვან მართლმადიდებელ ეკლესიაში გვხვდება. ამ ინსტიტუტის საერთაშორისოდ მიღებული დასახელებაა «Locum Tenens»¹ და მისი სიცოცხლისუნარიანობის და მნიშვნელობის უახლესი დადასტურებაა უკრაინის ეკლესია, რომლის ტომოსშიც იხსენიება „კანონიკურად დადგენილი კიევის ტახტის მოსაყდრე.“ აშკარაა კონსტანტინოპოლის საყდარმა, როგორც დედა ეკლესიამ, ანგარიში გაუწია უკრაინის ავტოკეფალური ეკლესიის ათწლეულოვან

1 იხ: «Locum Tenens Patriarch» <https://clever-geek.github.io/articles/168407/index.html>

ასევე: “The Locum Tenens of the Armenian Patriarchate in Constantinople” <https://www.romfea.news/the-locum-tenens-of-the-armenian-patriarchate-in-constantinople/>

ტრადიციას ამ ინსტიტუტის არსებობისა.¹

სხვა მხრივ, იგივე ხასიათის მქონე ინსტიტუტი არსებობს ისეთ უძველეს ეკლესიებშიც როგორებიცაა კონსტანტინეპოლის და ალექსანდრიის წმიდა საყდრები და ამ ინსტიტუტს, ზოგადად, ბერძნულ ენოვან სამყაროში ეწოდება „Τοποτηριτης“ (ტოპოტირი-ტისი). კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში, ისტორიის მანძილზე შემუშავებული განწესებების მიხედვით, რომლებითაც იმართებოდა ეკლესია, საყდრის დაქვრივების შემთხვევაში მოიწვეოდა კრება იერარქიით უპირატესი მღვდელმთვრის თავმჯდომარეობით, კრება გამოირჩევა ტოპოტირიტის აუცილებლად კონტანტინეპოლში მყოფ მიტროპოლიტთაგან, ეკლესიაზე ზედამხედველობისათვის. არჩეული კანდიდატი იგზავნებოდა იმპერიის „უმაღლეს კარიბჭესთან“ და დამტკიცების შემთხვევაში იწყებდა ეკლესიაზე მზრუნველობას ახალი პრიმატის არჩევამდე. ის ორგანიზებას უწევდა საპატრიარქო არჩევნების ჩატარებას, გამოითხოვდა მღვდელმთავართაგან საპატრიარქო კანდიდატების და არჩვენებში მონაწილეთა სიას; ხუთი დღით ადრე ნიშნავდა საპატრიარქო არჩევნების თარიღს და ხელმძღვანელობდა მას; ასევე მას ევალებოდა ურთიერთობის წარმართვა ადგილობრივ ხელისუფლებასთან (Σταυρίδου Β. 2004:56-57).

რაც შეეხება ალექსანდრიის ეკლესიას: „საპატრიარქო და სინოდაური განწესება პატრიარქის არჩევის შესახებ, როგორც ეს 1932-33 წლებში დამტკიცდა:

თავი მეორე: საპატრიარქო ტახტის დაქვრივებისთანავე, ალექსანდრიაში მყოფი საპატრიარქო ზედამხედველი მიტროპოლიტებსა და ეკლესიის მრევლს აცნობებს ტახტის დაქვრივების შესახებ.

თავი მესამე: შელებისდაგვარად, ცნობიდან 10 დღის განმავლობაში მიტროპოლიტები უნდა შეხვდნენ და მოიწვიონ კრება. კრების თავმჯდომარე იქნება ქიროტონიით უპირატესი მღვდელმთავარი, კრებაზე მოხდება “ტოპოტირიტისის” გამორჩევა. იმ

1 ვრცლად იხ. უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია (ისტორიულ-თეოლოგიური ანალიზი), ავტ: დეკანოზი ილია ჭილაძე მღვდელ-მონაზონი ლეონიდე ებრალიძე იეროდიაკონი ირაკლი ჭინჭოლა-ვა ნიკოლოზ ღონაძე გურამ ლურსმანაშვილი ნიკოლოზ გურგენიძე ასევე: ნიკოლოზ გურგენიძე, „ავტოკეფალური მოძრაობა მოსკოვის საპატრიარქოს უკრაინის საეგზარქოსოში“, <https://oikoumene.academia.edu/NickGurgenidze>.

მღვდელმთავრებს, რომლებიც ვერ შეძლებენ კრებაში მონაწილეობას განჩინება დაეგზავნებათ.

თავი მეოთხე: ტოპოტირიტისი იღებს საყდრის მმართველობის პასუხისმგებლობას, ვალდებულია სისტემა შეინარჩუნოს სრულიად შეუცვლელად, ასევე მომუშავე პერსონალი და პატრიარქის არჩევამდე არანაირი ცვლილება არ მოახდინოს. რაიმე სახის ცვლილებაზე, გარდა მიმდინარე პროცესებიდან გამომდინარე, სრული პასუხისმგებლობა მას ეკისრება პატრიარქისა და სინოდის წინაშე.

თავი მეხუთე: ტოპოტირიტისი მისი დადგენიდან ხუთი დღის განმავლობაში ინვესტს კრებას, სადაც უნდა მოხდეს პატრიარქის არჩევის კრებაზე დამსწრეთა კატალოგის შედგენა.“(Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, Αλεξάνδρεια 1933, გვ: 41.) მოხმობილი ციტატა ნათელჰყოფს, რომ ალექსანდრიისა და კონსტანტინეპოლის ეკლესიების შემთხვევაში ტოპოტირიტისის ფუნქციები და უფლებები, შეიძლება ითქვას, თანაბარია. თუმცა იგივე ციტატა აზუსტებს ერთ მნიშვნელოვან დეტალს, ტოპოტირიტისი „ვალდებულია სისტემა შეინარჩუნოს სრულიად უცვლელად,“ ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ის კი არ მართავს, ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით, არამედ მეურვეობს, მზრუნველობს. საყურადღებოა ცნობა, რომ ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, ალექსანდრიის ეკლესიას წარმოადგენდა ირაკლიის მიტროპოლიტი ანტონი, ის კრების დასკვნით დოკუმენტს ხელს აწერს, როგორც ტოპოტირიტისი(JOSEPH GILL S.J 1959: გვ.295) ეს მიგვანიშნებს, რომ ტოპოტირიტისი, ესეიგი სხვა შემთხვევაში მოსაყდრე, ადგილმონაცვლე ან განმგებელი ადგილობრივ ეკლესიას წარმოადგენს ეკლესიათა შორის ურთიერთობებშიც და თანამედროვეობაში საერთაშორისო ასპარეზზეც, მაგალითად საერთაშორისო ორგანიზაციებში, ან სხვა სახელმწიფოებთან ურთიერთობისას.

იმპერატორ პეტრე I-ის დროიდან რუსეთში გაუქმებული იყო საპატრიარქო ინსტიტუტი, ეკლესიას მართავდა უწმიდესი სინოდი, რომელსაც ობერ-პროკურორი, სახელმწიფო მოხელე ხელმძღვანელობდა. XX საუკუნეში, რუსეთის იმპერიაში მიმდინარე სოციალური და პოლიტიკური ძვრების ფონზე რუსმა სამღვდელოებამ საჭიროდ მიიჩნია ეკლესიის რეორგანიზაცია და მასში პატრიარქობის აღდგენა. რუსეთის ეკლესიის საეკლესიო კრებაზე, რომელიც მიმდინარეობდა 1917-1918 წლებში, კრების მესამე სესიაზე, (მიმდი-

ნარეობდა 1918 წლის 2 ივლისიდან 20 სექტემბრამდე) პატრიარქის არჩევის წესთან ერთად განიხილეს „პატრიარქის ტახტისმონაცვლის არჩევის წესი.“(ვაჩნაძე-გურული 2008:28) აქედან გაჩნდა მოსაყდრის ინსტიტუტი რუსეთის ეკლესიაში, რომელიც დღემდე არსებობს. ხსენებულ კრებაზე მიღებული დებულების თანახმად რუსეთის ეკლესიას ორი ორგანო განაგებდა, საღვთო სინოდი და უმაღლესი საეკლესიო საბჭო, რომელთაც პატრიარქის სიკვდილის შემთხვევაში უნდა აერჩიათ პატრიარქის ტახტის მონაცვლე. პატრიარქ ტიხონის სიცოცხლის ბოლო წლებში, რომელიც არჩეული იქნა რუსეთის საეკლესიო კრებაზე, ხსენებული ორი მმართველობითი ორგანო ვერ ფუნქციონირებდა, ამ ვითარებაში ერთადერთ გამოსავლად მის მიერ საპატრიარქო ანდერძის დატოვება რჩებოდა (ვაჩნაძე-გურული 2008: 60), რომელშიც მომავალ კრებამდე მონაცვლის მოვალეობის შემსრულებლად მიტროპოლიტი კირილე მოიხსენია, იმ შემთხვევაში თუ მიტროპოლიტი კირილე ვერ შეძლებდა ამ მოვალეობის აღსრულებას მონაცვლე უნდა გამხდარიყო მიტროპოლიტი აგაფანგელი. ხოლო თუ ეს უკანასკნელიც ვერ შეძლებდა სხვადასხვა გარემოების გამო მოვალეობის აღსრულებას მაშინ ეს უფლება გადაეცემოდა მიტროპოლიტ პეტრე კრუტსკელს.(იქვე) პატრიარქი ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ 1925 წელს ტახტის ადგილმონაცვლე გახდა მიტროპოლიტი პეტრე კრუტიცკელი. ვინაიდან რუსეთის ეკლესიასა და ბოლშევიკურ ხელისუფლებას შორის დაძაბული ურთიერთობა იყო, მიტროპოლიტ პეტრესთვის ნათელი გახდა, რომ საეკლესიო კრების მოწვევა და ახალი პატრიარქის არჩევა შეუძლებელი იქნებოდა, ამიტომ 1925 წლის 22 ნოემბერს მან დანერა წერილობითი განკარგულება, რომელშიც საკუთარ შემცვლელად რამდენიმე მღვდელმთავარი დაასახელა, მათ შორის მიტროპოლიტი სერგი სტაროგოროდსკი. (ვაჩნაძე, გურული 2008: 64)მიტროპოლიტი პეტრე ფორმალურად არ გადამდგარა, თუმცა ხელი მოაწერა მეორე დადგენილებასაც, რომლის ძალითაც 1925 წლის დეკემბრიდან ეკლესიას განაგებდა მიტროპოლიტი სერგი და იწოდებოდა „პატრიარქის ტახტის მონაცვლის მოადგილედ.“(იქვე) ეს შემთხვევა უპრეცედენტოა ეკლესიის ისტორიაში, რომ მოსაყდრეს, საპატრიარქო ტახტის ადგილმონაცვლეს, ან მცველს, თავის მხრივ, ენიშნებოდეს მოადგილე, ფაქტობრივად რუსეთის ეკლესიას ჰყავდა „ემერიტუს ტახტისმონაცვლე.“ ამ შემთხვევას ანალოგი არ მოეძებნება. თუმცა ეს გასა-

გებიცაა, რადგან რუსეთის ეკლესია, ამ დროს ურთულეს მდგომარეობაში იმყოფებოდა, უფროდაუფრო იძაბებოდა ურთიერთობები ბოლშევიკურ ხელისუფლებასთან, გართულებული იყო კომუნიკაცია და კოორდინირება მღვდელმთავრებსა და ეპარქიებს შორის, ეკლესიის გარედან პროვოცირდებოდა შიდა საეკლესიო განხეთქილებები, თავად მიტროპოლიტ სერგის რამდენჯერმე ჩამოერთვა მოსაყდრის სტატუსი და შემდეგ ისევ აღუდგა. ბუნებრივია, ასეთ ქაოტურ პერიოდში ეკლესიის მმართველს, თუნდაც მოსაყდრეს დასჭირდებოდა თანაშემწე და მემკვიდრეც, რადგან რუსეთის ეკლესიაში, პატრიარქ ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ, ვერ მოიწვიეს რა საეკლესიო კრება, ვერც პატრიარქი აირჩა და მთელი ეს პერიოდი 1925 დან 1943 წლამდე ეკლესიას მართავდნენ პატრიარქის „ტახტისმონაცვლეები.“ განსხვავებით საქართველოს ეკლესიისაგან, რომელშიც შექმნილი ვითარების გათვალისწინებით, 1918 წლის 28 ნოემბერს საკათოლიკოსო საბჭომ, ახალი კრების მოწვევის გარეშე დაამტკიცა მიტროპოლიტი ლეონიდე კათოლიკოს-პატრიარქად, პირველ კრებაზე მიღებული ხმების საფუძველზე. (<http://patriarchate.ge>: უნმ. ლეონიდე) ასევე მნიშვნელოვანია, რომ რუსეთის ეკლესიაშივე შეიქმნა მოსაყდრის საპატრიარქო ანდერძით დატოვების პრეცედენტი, რაც შემდეგ ქართულ საეკლესიო პრაქტიკაშიც გამოვლინდა და ქართული ეკლესიის მართვა გამგეობის დებულებაშიც აისახა.

დაუძღურებულმა მიტროპოლიტმა სერგიმ თავის მხრივ 1941 წლის 12 ოქტომბერს მემკვიდრედ დანიშნა მიტროპოლიტი ალექსი სიმანსკი.“(ვაჩნაძე-გურული 2008: 82) თუმცა მეორე მსოფლიო ომის მიმდინარეობისას, საბჭოთმა კავშირმა ეკლესიისადმი დამოკიდებულება შედარებით შეარბილა და რუსეთის ეკლესიის ეპისკოპოსების კრებას 1943 წლის 8 ოქტომბერს მიეცა შესაძლებლობა პატრიარქად აერჩია მხცოვანი მიტროპოლიტი სერგი სტაროგოროდსკი.(ვაჩნაძე-გურული 2008: 83)

საქართველოს ეკლესიაში მოსაყდრის ინსტიტუტი თანამედროვე სახით XX საუკუნის დასაწყისიდან ყალიბდება, თუმცა არსებობს რამდენიმე საყურადღებო ფაქტი, რომლებიც უფრო ადრეც მოსაყდრის ან მისი ანალოგიური ფუნქციის მქონე ინსტიტუციის შესაძლო, ან უტყუარ არსებობას გვაფიქრებინებს. საქართველოს და ზოგადად, აღმოსავლური ეკლესიების ისტორიის კვლევისთვის გარდამტეხი მნიშვნელობისაა სომეხთა და ქართველთა ეკლესი-

ების „განყოფა“ და მას მოყოლილი დავა VII საუკუნეში, რაც ასახულია „ეპისტოლეთა წიგნში.“ აქ ჩვენი ყურადღება მიიქცია ერთმა ფაქტმა, სომეხი ეპისკოპოსი მოსე, რომელიც ცურტავიდან იქნა განდევნილი, ასევე სომეხ საეკლესიო იერარქის ვრთანეს ქერდოლისადმი გაგზავნილ ეპისტოლეში მას შემდეგნაირად იხსენიებს: „ეს პირველი ეპისტოლე მისწერა მოსე ეპისკოპოსმა წმიდა გრიგოლის ადგილის მცველს ვრთანეს ქერდოლს“ (ალექსიძე 1968: 1). ვინაიდან სომხეთის ეკლესიის დამაარსებელი გრიგოლ განმანათლებელია, გრიგოლის ადგილში სომხეთის საკათოლიკოსო საყდარი იგულისხმება, თუმცა მოსეც და აბრაამ კათალიკოსებიც მსგავსი ტიტულით არ მოიხსენიებიან, არამედ როგორც სომეხთა კათალიკოსებად (ალექსიძე 1968: 59). ასევე, ეპისტოლეთა წიგნში მოიძებნება: „კანონები, რომლებიც დაიდო დვინს, როცა განზრახვა იყო ეპისკოპოსთა შეკრებისა, რომ სომეხთ კათალიკოსი განენესებინათ მოსე კათოლიკოსის სიკვდილის შემდეგ და იმჯერად დაბრკოლდა“ (ალექსიძე 1968: 53). და „ხელწერილი, რომელიც სთხოვა სმბატ ვრკანის მარზპანმა იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც კვლავ შეიკრიბნენ მისი ბრძანებით დვინს, რათა განენესებინათ სომეხთა კათალიკოსი მოსეს სიკვდილის შემდეგ და ეს ხელწერილი მისცა მათ“ (ალექსიძე 1968). როგორც ჩანს, მოსეს გარდაცვალების შემდეგ, ჩვენთვის უცნობი მიზეზით, ახალი კათალიკოსის არჩევა გაჭიანურებულა, მოსე და აბრაამ კათალიკოსებს შორის გარდამავალ პერიოდში სომხეთის ეკლესიას მართავდა ვრთანეს ქერდოლი, როგორც „ადგილის მცველი,“ რაც თანამედროვე გაგებით მოსაყდრის იდენტური სტატუსია. ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ მიუხედავად იმასა, რომ ვრთანესი პროტოიერარქი არაა, მოსე ცურტავის ყოფილი ეპისკოპოსი მას „ჩვენს უფალს,“ (ალექსიძე 1968: 1) ანუ ბატონს უწოდებს. ამას გარდა, ის გამოსცემს საყოველთაო ეპისტოლეს და სწორედ ის აწარმოებს ოფიციალურ მიმოწერას მთელი ეკლესიის სახელით კირიონ კათალიკოსთან. ამასთნ ერთად, საყურადღებოა ცნობა, რომელსაც მოვსეს ხორენაცი 440 წლის ამბებზე საუბრისას გვანვდის: რაც შეეხება საარქიეპისკოპოსო ტახტს, სანატრელი მესროპის ბრძანებით ის ადგილის მცველის უფლებით დაიკავა მისმა მოწაფემ, ჰოვსეფ მღვდელმა” (ხორენაცი 1984: 240). ფაქტობრივად ნათელია, რომ ადგილისმცველის ინსტიტუტი სომხეთის ეკლესიაში ზოგადად არსებობდა. ამავე აზრს იზიარებს ზაზა ალექსიძე (ალექსიძე 1968:133). რადგან VII

საუკუნემდე საქართველოს და სომხეთის ეკლესიებს შორის მჭიდრო სარწმუნოებრივი და არა იერარქიული კავშირი არსებობდა, რისი დადასტურებაცაა ის, რომ ორივე ეკლესიაში არსებობს კათალიკოსის ინსტიტუტი, ცურტავში იჯდა ეპისკოპოსი, რომელიც თანაბრად ზრუნავდა სომხურ და ქართულ სამწყსოზე, აქ ღვთისმსახურებაც აღესრულებოდა ორივე ენაზე, როგორც ამას ამბობს აბრაამ კათალიკოსი კირიონისადმი ეპისტოლეში: „სომხური მღვდელმსახურებაცა და წესიც რომელიც თქვენში იქნა შემოღებული“ (თორაძე 2006: 94). ასევე როგორც კირიონი სწერს აბრაამს „ზოგი ქართველი ეპისკოპოსთაგანი სომხეთში იყვნენ განსწავლულნი...თქვენი და ჩვენი მოძღვარნი ერთმანეთთან მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ, ერთმანეთისგან სწავლობდნენ და ასწავლიდნენ ერთმანეთსო“ (ალექსიძე 1968: 048), და ორივე ეკლესია ერთი იმპერიის საზღვრებში და ერთი უმაღლესი მმართველის ხელმძინეების ქვეშ იყვნენ. შეიძლება გამოითქვას ვარაუდი, რომ ამ ორ ეკლესიას ექნებოდა სტრუქტურული მსგავსებებიც და შესაძლოა „ადგილის მცველის“, ანუ მოსაყდრის მაგვარი ინსტიტუტი საქართველოს ეკლესიაშიც იარსებებდა.

XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე დასავლეთ საქართველოს, აფხაზეთის საკათალიკოსო დაქვრივებული იყო. ამ პერიოდში ეკლესიას მეურვეობდა და საეკლესიო მმართველობას სათავეში ედგა ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოს წერეთელი, „განმგებლის“ სტატუსით, რაც მოსაყდრის ანუ საკათალიკოსო ტახტის მცველის ექვივალენტური პატივი, თანამდებობაა. ვინაიდან აფხაზეთის უკანასკნელი კათალიკოსი მაქსიმე აბაშიძე პეტერბურგში ელჩობიდან დაბრუნების შემდეგ რუსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე დარჩა და 1795 წელს კიევში გარდაიცვალა, (www.georoyal.ge: მაქსიმე II) ბუნებრივია, საჭირო გახებოდა ახალი მამამთავრის აღსაყდრება. ამაზე მიუთითებს ჯერ კიდევ 1792 წელს, მაქსიმეს მიერ, საკუთარ სიცოცხლეშივე შედგენილი წერილი, იმავე წელს ახალი კათალიკოსის „დანიშვნის თაობაზე“ (ტყეშელაშვილი 2005: 9). არსებობს ისტორიული დოკუმენტები, რომლებიც ადასტურებენ რომ დოსითეოს წერეთელი გამოურჩევიათ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსად, მაგალითად დარეჯან დედოფლის 1797 წლის 26 აპრილით დათრიღებული წერილი, რომელშიც დედოფალი მიტროპოლიტს სრული საკათალიკოსო ტიტულით იხსენიებს და ულოცავს მას კათალიკოსობის მიღებას: „დოსითეოსს მათ უწ-

მიდესობას, სრულიად იმერთა და ოდიშ-აფხაზთა კათლიკოსს... მესმა ხმა ესე, რომელიც ადრიდგანვე საწადელ ჩემდა იყო, ყოვლადსამღვდელოებისა თქვენისა ასვლა ხარისხზე ზედა უწმიდესობისასა, მიულოცავ უწმიდესობასა თქვენსა“ (იქვე). ასევე 1798 წლით დათარიღებული სოლომონ II მიერ ხელმოწერილი საბუთი, რომელშიც ნათქვამია: „ქუთათელ მიტროპოლიტს დოსითეოსს კათოლიკობობა ვუბოძეთ“ (იქვე). თუმცა შემდეგ წლებში შედგენილ არცერთ დოკუმენტში დოსითოზი თავს კათალიკოსს არ უწოდებს. მხოლოდ ერთ, მეტად საინტერესო დოკუმენტში, 1802 წელს გაცემულ წყალობის სიგელში, რომელიც ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში ინახება მიტროპოლიტი დოსითეოსი თავს შემდეგნაირად მოიხსენიებს: „ქუთათელ მიტროპოლიტმან დოსითეოს, განმგებელმან საკათოლიკოსოსამან“ (ტყეშელაშვილი 2005: 9-10). იმას, რომ მიტროპოლიტი დოსითეოსი ეკლესიის პრიმატი არაა, ადასტურებს ის, რომ დამონმებულ სიგელს, ისევე, როგორც იმ დროიდან ჩვენამდე მოღწეულ სხვა ისტორიულ საბუთებს, ხელს აწერს არა დოსითოსი ერთპიროვნულად, არამედ სხვა მღვდელმთავრებიც, მაგალითად, გაენათელი ექვთიმე და მთავარეპისკოპოსი ანტონი (ტყეშელაშვილი 2005: 11). თუმცა ჩვენთვის ცნობილია რამოდენიმე ფაქტი, რომელიც ნათელჰყოფს, რომ დოსითეოს წერეთელი ასრულებდა პირველიერარქის ფუნქციებს. იოანე ბატონიშვილის ცნობილ წიგნში „კალმასობა,“ რომელიც ისტორიული თვალსაზრისით XIX საუკუნის დასაწყისის საქართველოს ასახვას, მეფე სოლომონი იონა ხელაშვილს მეფის შემდეგ დოსითეოს წერეთლის ნახვას ავალებს, რადგან „ის განაგებს ყოველსა.“ დოსითეოს წერეთელი აკურთხებს და ადგენს მღვდელმთავრებს კათედრაზე, სწოედ მას უკურთხებიან და დაუმტკიცებია თავის ნათესავი, დავით წერეთელი ხინოს მიტროპოლიტად: „ჰყავს მიტროპოლიტი დავით სახლთხუცესის ძე მეურნედ, რომელიცა თვით აკურთხა მიტროპოლიტად ხინოსისა, მრავალჟამიერ ჰყოს ორივენი ბიძა-ძენი ღმერთმან ამინ!“ (ხელ. ინსტ. ფონდი H N:1705) ამასთან ერთად მიტროპოლიტი დოსითეოსი ზრუნავს საეკლესიო მიწებსა და ქონებაზე, აგვარებს იურისდიქციულ საკითხებს მონასტრებსა და ეპარქიებს შორის.

XX საუკუნეში საქართველოს ეკლესიამ აღიდგინა ავტოკეფალია, ამ დროიდან მოსაყდრის ინსტიტუტი საქართველოს ეკლესიის მართვა გამგეობის დებულების ყველა რედაქციაში გვხვდება, თუმცა სხვადასხვა სახით, რადგან ყველა დებულება იქმნებოდა

გარკვეული კონიუქტურის ქვეშ. სწორედ ამ ცვალებადობაზე დაკვირვება გვაძლევს საშუალებას განვსაზღვროთ მოსაყდრის ინსტიტუტის როლი ქართულ საეკლესიო ცხოვრებაში, ადეკვატურად გავიაზროთ და სწორად გავიგოთ ბოლოდროინდელი გადაწყვეტილებები, რომლებიც ხსენებულ ინსტიტუტს უკავშირდება.

1917 წლის 12 მარტს, სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში შეკრებილმა სამღვდელოებამ დამოუკიდებლობის აქტში განაცხადა: „ამიერითგან აღდგენილად ჩაითვალოს საქართველოსა შინა ავტოკეფალური საეკლესიო მმართველობაი, ხოლო ვიდრე კანონიკურად აირჩეოდეს კათალიკოსი საქართველოს ეკლესიისაი, მოსაყდრედ მისა დაინიშნოს ყოვლად სამღვდელო ლეონიდე, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი, და მასთან, განსაგებელად ეკლესიისა დაწესდეს დროებითი მმართველობაი“ (ვარდოსანიძე 2001: 10). აქტში არაა ფორმალურად განსაზღვრული და არც სხვა რაიმე დამატებითი წყარო არსებობს იმის დასადგენათ, თუ კონკრეტულად ვის ან რის მოსაყდრედ ინიშნებოდა ეპისკოპოსი ლეონიდე ის იყო მომავალში კანონიკურად არჩეული მწყემსთვარის მოსაყდრე, ანუ ადგილმონაცვლე მის ამორჩევამდე, როგორც ეს მოხდა შემდეგში, თუ ის იყო „საკათოლიკოსო ტახტის მცველი“, როგორც ეს ჩანს ქართველ-სომეხთა სარწმონეებრივ დავაში.თუმცა ეს დოკუმენტი უმნიშვნელოვანესია, ვინაიდან პირველად გვხვდება ტერმინი „მოსაყდრე“ ქართულ საეკლესიო სინამდვილეში. საფიქრებელია, რომ ქართული ეკლესიის მესვეურნი შთაგონებულნი იყვნენ მანამდე რუსეთში მომხდარი ფაქტებით, რომლებსაც ზემოთ უკვე შევხეთ, რადგან „საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტში,“ რომელიც ქართველი სამღვდელოების კრებამ ჯერ კიდევ 1905 წლის 12 დეკემბერს,(ჭაფარიძე: საეკლესიო კრებები 1905-1916) ავტოკეფალური მოძრაობის აქტიურ ფაზაში გადასვლის დროს მიიღო საერთოდ არაა ნახსენები მოსაყდრის ან მისი იდენტური ხასიათის მქონე ინსტიტუტი. უბრალოდ ნათქვამი იყო, რომ კათოლიკოსის არ ყოფნის შემთხვევაში კრებას უხელმძღვანელებდა: „ერთ-ერთი მღვდელმთავარი კრებისავე არჩევით“ (ვაშაყმაძე 2010)ეპისკოპოს ლეონიდეს, რომელიც შემდგომ თბილელ მიტროპოლიტად აირჩიეს (<http://patriarchate.ge>: უნმიდესი ლეონიდე).

ეპისკოპოს ლეონიდეს სწორედ ამ სტატუსით უნდა ეხელმძღვანელა ეკლესიის მართვის აღმასრულებელი კომიტეტისთვის.

რომელსაც უნდა შეემუშავებინა ეკლესიის მართვა გამგეობის დებულება, მოემზადებინა საეკლესიო კრება და შეედგინა დროებით მთავრობის სახელზე გასაგზავნი დოკუმენტები. 1917 წლის სექტემბრის დასაწყისში, გაიმართა საქართველოს პირველი საეკლესიო კრება, რომელმაც დაამტკიცა მართვა-გამგეობის დებულება. ხსენებული დებულების მეორე მუხლს ერთვის შენიშვნა, სადაც ვკითხულობთ „ტფილელი როგორც კათალიკოზის უახლოესი მღვდელმთავარი არის მოსაყდრე კათალიკოზისა.“(ჯაფარიძე 2010: 254) პირველი დებულების მიხედვით მოსაყდრის უფლება-მოხილება ძალაში შედიოდა კათოლიკოსის არ ყოფნის შემთხვევაში და ითავსებდა მის ფუნქციებს, მაგალითად ხელმძღვანელობდა საეკლესიო კრებას, საკათალიკოსო საბჭოს, უმაღლეს საკათალიკოსო სასამართლოს და სხვა. ტფილელის კათედრა აღდგა დროებითი მთავრობის მიერ გამოცემული დეკრეტის საპასუხოდ, რომელშიც კათოლიკოს-პატრიარქს უწოდეს „ქართველთა კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთის მთავარეპისკოპოსი.“ ამით რუსეთის სახელმწიფო და საეკლესიო მმართველობის უმაღლესი ეშელონები პროვოცირებას უწევდნენ საქართველოს ეკლესიის, როგორც ნაციონალური და არა ტერიტორიული ავტოკეფალიის აღდგენას, თბილისს კი ეგზარხოსყოფილ პლატონს და მის საეგზარხოსოს უმზადებდნენ. მაგრამ რატომ დაუშვა იმ დროის განათლებულმა სამღვდლოებამ ერთი შეხედვით დისონანსი საეკლესიო სამართლის კუთხით, ერთ ქალაქში ტფილელის და კათალიკოსის, ანუ ორი ეპისკოპოსის მსახურება?! რატომ არ გააერთიანა კრებამ თბილელის კათედრა კათალიკოს-პატრიარქის ტიტულში და რატომ მაინცდამაინც თბილელს შეუთავსდა მოსაყდრის თანამდებობა?! საქმე იმაშია, რომ უდიდესი ავტორიტეტის მქონე ეპისკოპოსი კირიონი აგვისტოდან იმყოფებოდა საქართველოში და მონაწილეობდა დროებითი მმართველობის მუშაობაში, სწორედ ის და მიტროპოლიტი ლეონიდე განიხილებოდნენ საპატრიარქო ტახტის პრეტენდენტებად. ლეონიდეს გარშემო კი შემოკრებილი იყო „სინოდის კანტორის“ ყოფილი თანამშრომლები, რომლებსაც კარგად ეხერხებოდათ საეკლესიო საქმეთა სათავისოდ წარმართვა და ყოველივე ამით, ისინი იქმნიდნენ ბერკეტებს ოპოზიციური არსებობისთვის კირიონის გამარჯვების შემთხვევაში. ეს დადასტურა შემდეგში გაზეთ „ახალი სიტყვის“ არსებობამ. (ვარდოსანიძე 2001: 47) ამის ნათელი დადასტურებაა ასევე მართვა-გამგეობის

მეორე დებულება, მიღებული 1920 წელს, უწმიდესი ლეონიდეს კათოლიკოს-პატრიარქობის დროს, რომლის ეპარქიათა ჩამონათვალშიც გაერთიანებულია მცხეთა-თბილისის ეპარქიები და მოსაყდრედ არაა გამოცხადებული კონკრეტული ეპარქიის მმართველი, არამედ დებულების პირველ მუხლს დართული შენიშვნა ამბობს: „კათოლიკოზის გარდაცვალების შემდეგ გამოიწვევა ერთ-ერთი მღვდელმთვარი და იგი იწოდება კათოლიკოზის მოსაყდრედ, კათოლიკოზის არჩევამდე.“(ჭაფარიძე 2010: 268) სიტყვა „გამოწვევა“ აქ უნდა ნიშნავდეს ხმათა უმრავლესობით არჩევას საკათალიკოსო საბჭოს მიერ. საყურადღებოა, რომ დებულების ეს რედაქცია მოსაყდრის გამორჩევის და მისი ძალაუფლების ძალაში შესვლის პირობად მხოლოდ კათალიკოსის გარდაცვალებას მიიჩნევს, განსხვავებით 1917წელს მიღებული დებულებისგან რომელშიც ფორმულირება „როცა კათოლიკოზი არ არის“(ჭაფარიძე 2010: 266) არ გამორიცხავს კათალიკოზის არ ყოფნას სიკვდილის გარდა რაიმე სხვა მიზეზით.

საქართველოს ეკლესიის მომდევნო მართვა გამგეობის დებულება დამტკიცდა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებაზე 1927 წელს, თუმცა მის შემუშავებას წინ უძღოდა რიგი მწვავე პროცესები საქართველოს ეკლესიაში. 1922 წელს პატრიარქმა ამბროსიმ მიმართვა გაუგზავნა გენუის კონფერენციას, რომელშიც ამხილა ბოლშევიკური პარტია და მის მიერ ძალისმიერად დამყარებული რეჟიმი საქართველოში. ამის გამო კიდევ უფრო გაძლიერდა დევნა-შევიწროება საქართველოს ეკლესიის მიმართ, რომელსაც ადგილობრივი ბოლშევიკური მთავრობა ახორციელებდა. 1923 წლის 11 იანვარს ამბროსი ჩეკაში მორიგ დაკითხვაზე წაიყვანეს, ის გრძნობდა მოსალოდნელ საფრთხეს, ამიტომ ის წასვლის წინ საგანგებოდ შეხვდა საკათალიკოსო საბჭოს და მიიღო გადაწყვეტილება ეკლესია გადასულიყო დროებით მმართველობის რეჟიმში და მის თავჯდომარედ დანიშნულიყო ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე (ვარდოსანიძე 2001: 76), რომელმაც ძალაუფლება ხელში აიღო 1923 წლის 12 იანვარს კათალიკოსის და საკათალიკოსო საბჭოს დიდი ნაწილის დაპატიმრების შემდეგ. ამ პერიოდში ეპისკოპოსი ქრისტეფორე წარმართავდა შიდა საეკლესიო ცხოვრებას, უძღვებოდა სხვა ეკლესიებთან ურთიერთობას,(ვარდოსანიძე 2001: 84)მისი მეთაურობით დროებითმა მმართველობამ გადაწყვიტა ახალ სტილზე გადასვლა.(ჭილაძე: საქართველოს

მართლმადიდებელი ეკლესია და ე. წ. “ახალი სტილი”)საკათოლიკოსო საბჭოს პატიმრობაში ყოფნისას დროებითმმა მართველობამ ეპისკოპოს ქრისტეფორეს მეთურობით გააკრიტიკა კათოლიკოს ამბროსის კურსი, დაგმო გენუაში გაგზავნილი მემორანდუმი და საჭიროდ მიიჩნია: „ეთხოვოს მის უნმიდესობას კათალიკობ-პატრიარქ ამბროსის თვისი ადგილი დაუთმოს სხვა პირს“ (ვარდოსანიძე 2001: 70). ამ დროიდან პატრიარქის ფაქტობრივი შემცვლელი ურბნელი ქრისტეფორე, ეპ. დავით კაჭახიძე და მათ გარშემო შემოკრებილები გახდნენ ერთგვარი შიდა საეკლესიო ოპოზიცია, რომელიც აღიარებდა კომუნისტური ხელისუფლების კანონიერებას და ემხრობოდა „ლოიალურ კურსს“ მის მიმართ. საკათოლიკოსო საბჭოს გათავისუფლების შემდეგაც, ხელისუფლების მიერ ზურგგამაგრებული, შემდეგში წოდებულნი როგორც „განახლებისა და რეფორმების ჯგუფი,“ ახდენენ პატრიარქ ამბროსიზე ზეწოლას, საქართველოს ეკლესიაში მძიმე ვითარება იქმნებოდა. ამ ურთულესი სიტუაციის განსამუხტად 1925 წლის შემოდგომაზე უნმიდესმა ამბროსიმ მიმართა საკათოლიკოსო საბჭოს: „ავადმყოფობის გამო შეიძლება იძულებული გავხდე მოვარიდო თავი საბჭოში და ეპარქიაში ინტენსიურ მუშაობას, ამისთვის წინადადებას ვაძლევ საკ. საბჭოს არსებული დებულების მეორე შენიშვნა შეცვლილ იქნას შემდეგნაირად: როდესაც კათალიკობი ხანგრძლივი ავადმყოფობის გამო ან სხვა საპატიო მიზეზით მოკლებულია საშუალებას საეკლესიო საქმეების ხელმძღვანელობის, საკათოლიკოსო საბჭო გამოიწვევს ერთ-ერთ მღვდელმთავარს და ნიშნავს მას კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ.“(ვარდოსანიძე 2001: 129) ასეთ შემთხვევაში შერჩეული მოსაყდრე იქნებოდა მწყემსთავრის დროებითი შემცვლელი, ანუ ადგილმონაცვლე. სწორედ ამ მიზნით 1925 წლის 31 ოქტომბერს ნინოწმიდელ ეპისკოპოსად იკურთხა დეკ. კალისტრატე ცინცაძე, მიენიჭა მიტროპოლიტის წოდება, დაჯილდოვდა ბრილიანტის ჯვრის ტარების უფლებით, რათა ყოფილიყო იერარქიით უპირატესი მღვდელმთავარი და დადგენილ იქნა მოსაყდრედ(ჯაფარიძე: საეკლესიო კრებები 1917-95). ეს იყო მესივი საქართველოს ეკლესიის ყველა წევრისთვის, რომ პატრიარქ ამბროსის საკუთარ შემცვლელად სწორედ კალისტრატე ცინცაძის ფიგურა წარმოედგინა და არავინ სხვა. ამ ფაქტმა მეტად გააღიზიანა ოპოზიციონერი სამღვდლოება, რასაც მოჰყვა ამბროსის და საკათოლიკოსო საბჭოს წინააღმდეგ მიმართული „ქუთაისის

კრებები.” „1926 წლის 21 დეკემბერს შედგა ქუთაისის ეპარქიის კრება, რომელმაც მოითხოვა დავითის ეპარქიაში დატოვება. 24 დეკემბერს ქუთაისის ეპარქიის სამღვდელოებამ დავითს მიტროპოლიტის წოდება მიანიჭა, დავითმა დეპეშით აუწყა პატრიარქს, რომ წყვეტდა მასთან კავშირს. 1926 წლის 24-25 დეკემბერს ქუთაისში შედგა ე.წ. „საეკლესიო ყრილობა“, რომელსაც ესწრებოდნენ ხელისუფლებასთან ლოიალური კურსის მომხრე სასულიერო პირები მიტროპოლიტები – ქრისტეფორე და დავითი, ეპისკოპოსები – იოანე, სიმონი, ნესტორი და სტეფანე, ცნობილი დეკანოზები – თითქმის მთელი საქართველოდან, საერო პირთაგან კ. კეკელიძე, ს. გორგაძე, ა. შანიძე, ტრიფონ ჯაფარიძე და სხვები.“(იქვე)კრებამ გამოსცა ეპისტოლე „სრულიად საქართველოს მორწმუნეთა მიმართ,“ კრების დადგენილებაში ვკითხულობთ: ა. სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭოს დღევანდელი წევრები, 1924 წ. ვადაგასულნი, გადაყენებულ იქმნენ;

ბ. კათოლიკოზ-პატრიარქი ამბროსი რჩება თავის ადგილზე და მისი სახელი მოიხსენიება საქართველოს ეკლესიებში როგორც დღემდე;

გ. საკათოლიკოზო საბჭოს ნაცვლად, საეკლესიო კრების მოწვევამდე, არსდება ტფილისში სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი გამგეობა. შემდეგი შემადგენლობით: თავმჯდომარე მიტროპოლიტი ქრისტეფორე, მისი თანაშემწე ეპისკოპოზი სტეფანე, გამგეობის წევრნი: ეპ. ალავერდისა, ეპ. ურბნელი, დეკ. ხახუტაშვილი, კანდელაკი, ნესტორ მაჭავარიანი, მოქალაქენი: კონსტანტინე სვიმონიშვილი, ექიმი გაჩეჩილაძე, გაგუა; მდივანს, მის თანაშემწეს და სამეურნეო საქმის გამგეობას ირჩევს თვით დროებითი გამგეობა;

დ. დროებით გამგეობას უფლება ეძლევა კოოპტაციით მოიწვიოს თავის წევრების შემადგენლობის შესავსებათ ეკლესიისათვის სასარგებლო პირები;

ე. სრულიად საქართველოს დროებით გამგეობას ევალება ჩაიბაროს საკათ. საბჭოს ყოველივე საბუთები, თანხები, ინვენტარი, საკათალიკოსო საბჭოს კანცელარიისა და ტფილისის საეკლესიო სანთლის ქარხანა;

ვ. ყველა ის, სასულიერო თანამდებობაზე მყოფნი პირნი, რომელნიც არ დაემორჩილებიან საქართველოს ეკლესიის დროებით გამგეობას, ითვლებიან დათხოვნილად; მიუხედავად იმისა, რომ

პატრიარქმა ამბროსიმ ეს კრებები უკანონოდ სცნო, დაპირისპირების შესაჩერებლად 1926 წლის 30 დეკემბერს მიტროპოლიტმა კალისტრატემ უარი თქვა მოსაყდრეობაზე, მაგრამ ბოლშევიკური ხელისუფლების წაქეზებით და პოლიციის დახმარებით „რეფორმატორებმა“ 1927 წლის 4-5 იანვარს დალუქეს და ძალით ჩაიბარეს საკათოლიკოსო საბჭოს კანცელარია და ხელში აიღეს ფაქტობრივი ძალაუფლება.(იქვე) პატრიარქმა ამბროსიმ და საკათოლიკოსო საბჭომ ასეთ ვითარებაში მიიღეს IV საეკლესიო კრების მოწვევამდე საკათოლიკოსო საბჭოს გაუქმებისა, ეკლესიის ერთიანობისა და მშვიდობისთვის დროებითი მმართველობი დაწესების გადაწყვეტილება.(ვარდოსანიძე 2001: 114) 1927 წლის 2 თებერვალს გაკეთებულ დებულებას კათოლიკოს ამბროსის მიერ სცნობდნენ თუარა მას საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქად დროებითმა მმართველობამ 19 დღის შემდეგ უპასუხა, რომ „ისინი სცნობდნენ მისი უწმიდესობის უზენაესობას, გამოთქვამდნენ მწუხარებას იმის გამო, რომ მისი უწმიდესობა ავადმყოფობის გამო მოკლებულია შეძლებას პირადად საქმის ხელმძღვანელობისა, გამოთქვამდნენ იმედს რომ ღვთის შეწევნით მალე დაუბრუნდებოდა მშობლიური ეკლესიის სასარგებლო მოღვაწეობას.“(ვარდოსანიძე 2001:117) ჯერ ქუთაისის კრების დადგენილებით, ხოლო შემდეგ ამ განცხადებით ამბროსი ფაქტობრივად იძულებით ცხადდებოდა „ემერიტუს პატრიარქად“. 1927 წლის 22 მარტს მას გამოუცხადეს რომ ჩამოშორებული იყო საეკლესიო მმართველობას, 23 მარტს მან დაკარგა მეტყველების უნარი, 27 მარტს გონება და 29 მარტს გარდაიცვალა.

ამ ვნებათა ღელვის შემდეგ ჩატარდა საქართველოს ეკლესიის IV საეკლესიო კრება, რომელმაც კათოლიკოს-პატრიარქად აირჩია ქრისტეფორე III და მიიღო რიგით მესამე დებულება ეკლესიის მართვა გამგეობისა, რომლის მიხედვითაც პატრიარქის გარდაცვალების ან მაშინ როდესაც ის რაიმე მიზეზით ვერ ხელმძღვანელობს ეკლესიას „სინოდი გამოიწვევს ერთ-ერთ მღვდელმთავრს, დანიშნავს მას კათოლიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრედ; მოსაყდრეობა უქმდება, როდესაც კათოლიკოს-პატრიარქი თავის ადგილზეა.“(ჭაფარიძე 2010: 285) საინტერესოა ის, რომ ამ დებულებაში როგორც ოფიციალურ დოკუმენტში პირველად გვხვდება ფორმულირება თანამოსაყდრე.

მართვა-გამგეობის შემდეგი დოკუმენტი საქართველოს ეკლე-

სიაში 1945 წლის 28 მარტს იქნა დამტკიცებული, მას ეწოდებოდა „დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის.“ მასში ნათლადაა ასახული, რომ დიდი გამოცდილების მქონე პატრიარქმა კალისტრატემ და მისმა თანამდგომებმა გაითვალისწინეს წინა დებულებებში მოსაყდრის სტატუსის განსაზღვრასთან და სხვა საეკლესიო საქმეებთან დაკავშირებული დაძაბული პროცესების და ვნებათაღელვის გამოცდილება. ეკლესიის მმართველობა გახადეს უფრო მეტად ცენტრალიზებული, გაზარდეს პატრიარქის უფლებები, გააუქმეს რა საკათოლიკოსო საბჭო და საკათოლიკოსო სინოდიც, კრებათა შორის პერიოდში მმართველი იყო კათოლიკოს-პატრიარქი, რომელთანაც არსებობდა სინოდი „კათოლიკოსისთანაი.“(ჯაფარიძე 2010: 299) სწორედ დებულების ამ რედაქციით დამკვიდრდა საქართველოს ეკლესიაში საპატრიარქო ანდერძის პრაქტიკა, რომელიც უკვე არსებობდა რუსეთში: „როდესაც კათოლიკოს-პატრიარქი გარდაიცვლება, ან მძიმე ავადმყოფობისა და სხვა მიზეზთა გამო მოკლებული იქნება საშუალებას გაუწიოს ხელმძღვანელობა საეკლესიო მართვა გამგეობას, მის ადგილს იჭერს ის მღვდელმთავარი, მოსაყდრის წოდებით, რომლის შესახებ კათოლიკოს-პატრიარქის მდივანთან ინახება მისი უწმიდესობის და უნეტარესობის წერილობითი.“ ამ გადწყვეტილებების მიზეზების გასაგებად საკმარისია გავისხენოთ კათოლიკოს კალისტრატეს ცნობილი სიტყვა, რომელშიც ის ამბობს, რომ მისი დროის ეკლესიის მიზანია გადაურჩეს ფიზიკურ განადგურებას. კათოლიკოსი კალისტრატე ზრუნავდა იმისთვის, რომ ისედაც ღონემიხდილი ეკლესიისთვის გარდამავალი პერიოდი ერთი პატრიარქის გარდაცვალებიდან, მეორეს არჩევამდე, სტაბილური და უშფოთველი ყოფილიყო.

XX საუკუნის ბოლოს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის სტატუს-კვო რადიკალურად შეიცვალა, გაიზარდა სასულიერო პირების და ეპარქიათა რიცხვი, ეკლესია უკვე დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს და არა საბჭოთა იმპერიის ფარგლებში არსებობდა, გამოსწორდა მისი ეკონომიკური მდგომარეობა, მასიურად დაიწყო მოსახლეობის საქართველოს ეკლესიაში შედინება. 1995 წლის 18-19 სექტემბერს, სვეტიცხოვლის ტაძარში შეიკრიბა საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრება, რომელმაც მიიღო დღემდე მოქმედი მართვა გამგეობის დებულება. მასში ნათქვამია: 1. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პა-

ტრიარქის გარდაცვალების, გადადგომის ან სხვა ისეთი მიზეზის გამ,ო რომელიც შეუძლებელს ხდის კათოლიკოს-პატრიარქისთვის მოვალეობის აღსრულებას, პატრიარქის მიერ დადგენილი მოსაყდრე მართავს ეკლესიას ახალი კათოლიკოს პატრიარქის არჩევამდე; 2. თუ მოსაყდრე დადგენილი არ არის მის მოვალეობას აღასრულებს ქიროტონიით უპირატესი მღვდელმთავარი;

1917 წლიდან დღემდე, მოსაყდრის ინსტიტუტმა, საინტერესო ტრანსფორმაცია განიცადა, რაც მართვა გამგეობის დებულებებში ფორმალურად და ფაქტობრივად საეკლესიო ცხოვრებაშიც აისახებოდა. ამ პროცესის განმაპირობებელი იყო კონიუქტურა, რომელშიც ეკლესიას არსებობა უწევდა, ეკლესიის სტატუს-კვო და მისი საჭიროებები. დღეს მოქმედი მართვა-გამგეობის დებულებით, საპატრიარქო ანდერძით დატოვებული მოსაყდრის, ან ქიროტონიით უპირატესი მღვდელმთავრის, როგორც მოსაყდრის მოვალეობების შემსრულებლის, უფლებები აქტიურდება მხოლოდ კათოლიკოს-პატრიარქის გარდაცვალების, გადადგომის, ან იმ მიზეზის არსებობის შემთხვევაში, როდესაც კათოლიკოსს არ შეუძლია მოვალეობის აღსრულება. ესეიგი დებულება გამორიცხავს მწყემსთავრის და მოსაყდრის თანამმართველობას, რის შესაძლებლობასაც იძლეოდა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის პირველი და მესამე დებულება, ამას გარდა, მიტროპოლიტ შიოს მოსაყდრედ გამოცხადებასთან დაკავშირებით, დებულებაში არ შესულა სპეციალური შესწორება, როგორც ეს მიტროპოლიტ კალისტრატეს შემთხვევაში მოხდა. ამასთან ერთად, პატრიარქი ილია II არ გადამდგარა და არც „ემერიტუს პატრიარქად“ გამოცხადებულა, ოფიციალურად ის არაა მოკლებული საშუალებას უხელმძღვანელოს საეკლესიო მმართველობას. შესაბამისად, დღეს საქართველოს ეკლესია იმყოფება „ღია ანდერძის“ მდგომარეობაში და მიტროპოლიტ შიოს, როგორც მოსაყდრის უფლებამოსილება ძალაში შევა საქართველოს ეკლესიის დაქვრივებისას, ან ზემოთ ჩამოთვლილ შემთხვევებში. ხოლო, თუ კი ამჟამად მიტროპოლიტ შიოს კათოლიკოს-პატრიარქი უნაწილებს ადმინისტრაციულ ან ეკლესიოლოგიურ ძალაუფლებას, ეს ხდება მიტროპოლიტ შიოს ქორეპისკოპოსობის, მისი იერარქიული წინსვლის ხარჯზე. ვფიქრობ, სწორედ ამის დასადასტურებლად, სინოდმა განსაზღვრა და დააზუსტა მიტროპოლიტი შიოს, როგორც „საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრის“ სტატუსი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. შემეზანი **2011**: ალექსანდრე შემეზანი, პროტოპრესვიტერი. მართლმადიდებლობის ისტორიული გზა. გამომცემლობა წიგნის სახელოსნო. თბილისი. მთარგმნელები: ოთარ ზოიძე, ფრიდონ საყვარელიძე.
2. Σταυρίδου Β. **2004**. «Οι Οικουμενικοί Πατριάρχαι, 1860 - Σήμερα, Ιστορία και Κείμενα», გამომც. Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
3. Συστόκη Ιστορία του ζήτηματος του κανονισμού εκλογής του Πατριάρχου Αλεξάνδρειας», 1933 გამომც. Πατριαρχικόν Τυπογραφείον, Αλεξάνδρεια.
4. GILL: JOSEPH GILL S.J. THE COUNCIL OF FLORENCE. CAMBIDGE. AT THE UNIVERSITY PRESS, 1978.
5. ვაჩნაძე-გურული **2008**: მერაბ ვაჩნაძე, ვახტანგ გურული. რუსეთის ეკლესიის ისტორია 1901-2001 წლებში. გამომცემლობა „არტანუჯი“ თბილისი.
6. <http://patriarchate.ge>: უნმინდესი და უნეტარესის რულიადა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე (1918 – 1921). <http://patriarchate.ge/uwmindesi-da-unetaresi-sruliad-saqartvelos/>
7. ალექსიძე 1968: ზაზა ალექსიძე. ეპისტოლეთნიგნი. გამოსცა-ზაზა ალექსიძემ, გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი.
8. თორაძე **2006**: ვახტანგ თორაძე, ნინო თორაძე. საქ. მართ. ეკლ. ისტორია. გამომცემლობა ელფი. თბილისი.
9. პაპუაშვილი: ნუგზარ პაპუაშვილი. რელიგიები საქართველოში: საქართველოს ეკლესია XIX საუკუნიდან დღემდე.
10. WWW.Georoyal.ge, „მაქსიმე II აფხაზეთის კათალიკოს პატრიარქი“, <http://www.georoyal.ge/?m=1000&id=1261>
11. ტყეშელაშვილი **2005**: ლევან ტყეშელაშვილი. საქართველოს მონაშემ მღვდელმთავარნი დოსითეოსი და ეფთიმე. გელათის სას. აკადემია. გამომცემლობა „თბილისი.“
12. ვარდოსანიძე **2001**: სერგო ვარდოსანიძე. საქართველოს ეკლესია 1917-1952 წლებში. გამომცემლობა „მეცნიერება“ თბილისი.
13. ჭაფარიძე: ანანია ჭაფარიძე, მიტროპოლიტი. საეკლესიო კრებები 1905-1916 წლებში. <http://meufeanania.info/cxrameti/>
14. ვაშაყმაძე: ზაზა ვაშაყმაძე. საქართველოს ეკლესიის 1905 წლის რეორგანიზაციის პროექტი. გამოსაცემად მოამზადა ზაზა ვა-

- შაყმაძემ. საპატრიარქოს ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი.თბილისი:2010 http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=406:-1905-&catid=47:2010-03-11-12-05-46&Itemid=67&lang=en
15. ჯაფარიძე **2010**: ანანია ჯაფარიძე, მიტროპოლიტი. საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული. თბილისი.
 16. ვარდოსანიძე: სერგო ვარდოსანიძე.საქართველოსეკლესიისასწლოვანიმატიანე.
 17. <http://patriarchate.ge>: სრულიად საქ. კათოლიკოს-პატრიარქი-ამბროსი. <http://patriarchate.ge/sruliad-saqartvelos-katolikos-patriarqi-uwmidesi/>
 18. ჭილაძე: ილია ჭილაძე დეკანოზი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ე. წ. “ახალი სტილი” (შესწორებული იულიუსის კალენდარი). <http://www.orthodoxtheology.ge/eklesia-kalendar>
 19. ჯაფარიძე: ანანიაჯაფარიძე, მიტროპოლიტი. საეკლესიოკრებები 1917-1995წლებში. <http://meufeanania.info/cxrameti/>
 20. ხორენეცი: მოვსეს ხორენეცი 1984. სომხეთის ისტორია.

THE INSTITUTION OF THE “LOCUM TENENS” IN THE EASTERN ORTHODOX CHURCHES AND ITS PRACTICE

Alexander Bidzinashvili

The Christian Church has over twenty centuries of experience in church organization and relationship with the State (Government). The purpose of the present research is to provide and give some information about the institution of “Locum Tenens” in the Eastern Orthodox Church traditions (Greek and Slavic) and history, based on scientific literature, church canonical legislation, church law monuments, and publications on the Internet and in scientific world. Based on the material contained in the present research, the author attempts to establish the historical-political prerequisites for the existence of this institution, the canonical bases in the Georgian ecclesiastical world and compare it with general ecclesiastical practice; Especially based on the sources to determine the form and time of the establishment of the institution of “Locum Tenens” of the Patriarchal Throne or the See of Catholicosate (in case of Church of Georgia), so the bishop who is replaced the First Archbishop’s Throne

in the Ancient Church of Georgia; To discuss the conditions under which this institution was established for a significant period of time for the Church of Georgia from 1917 until today, what legal power was equipped the institution of “Locum Tenens”; how this phenomenon would be governed by the rules and regulations of the Patriarchate of Georgia in her case. The author at the beginning of the article deals with the reasons for the actualization of the topic, discusses the nature and functions of the institution or its identical institutions, for example in Greek church tradition Topotiritis (Τοποτηρητής). Based on the sources he presents the peculiarities of the existence of the mentioned institution in the churches of Constantinople, Alexandria and Moscow, and in relation to the same institute he examines in details all the provisions of the constitution of the Church of Georgia. It is noteworthy that the article, in Georgian reality, is the first attempt at an institution of the “Locum Tenens”.

ფილოლოგია

„სხვა სამყარო“ ქართულ ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპრებში

სალომე სუხიაშვილი

*თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებთა ფაკულტეტის
ზეპირსიტყვიერების სამაგისტრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი*

„სხვა სამყარო“, „სხვა სამეფო“ უაღრესად თვალსაჩინოა ჯადოსნურ ზღაპრებში. იგი მეტად აქტუალური თემაა. ამ საკითხზე არაერთ მეცნიერს დაუწერია მონოგრაფია თუ სტატია. იმ მრავალრიცხოვან მეცნიერთა შორის, რომლებიც იკვლევენ ზღაპარში „სხვა ქვეყანას“, აღსანიშნია რუსი მეცნიერები ევგენი ტრუბეცკოი და ვლადიმირ პროპი, რომელთაც საკმაოდ ვრცელი გამოკვლევები მიუძღვნეს რუსულ ჯადოსნურ ზღაპრებში „სხვა ქვეყანას“. ამ მიღმურ სამყაროს კი მოიხსენიებენ როგორც : „Иное“, „Небывалое“, „Тридесатое“ სახელმწიფოს ან „нового место“-ს სახელით. ტრუბეცკოიმ და პროპმა გამოიკვლიეს რა არის სხვა სამყარო, საიდან იწყება, როგორ არის მოწყობილი, რა საშუალებებით ხდება იქ მისვლა და მთავარი ამ ყველაფერს შორის, რატომ მიისწრაფვის გმირი „მიღმური“ სამყაროსაკენ.

ე. ტრუბეცკოის აზრით, „სხვა“ ქვეყანას ეძებს ყოველდღიური ცხოვრებით დაუკმაყოფილებელი გმირი. ვინ არის ზღაპარში ასეთი პერსონაჟი? ესენი არიან: ღატაკები, შევიწროვებულნი და ნაწყენი ადამიანები, ბოროტი დედინაცვლის სიძულვილის მსხვერპლნი, დის შურიანობის მსხვერპლნი, ძმებისა და საერთოდ ბოროტი უღმობელი ხალხის მსხვერპლნი (Трубецкой 1922: 4-5). თუ დავუკვირდებით ზღაპრებს, დავინახავთ, რომ ეს ეხება არა მხოლოდ რუსულ ზღაპრებს, არამედ ეს მოტივი უნივერსალურია. ამ თემაზე შექმნილია არაერთი ქართული ზღაპარი, მაგალითად, ზღაპარი „სიზმარა“, მოგვითხრობს გერისა და მისი დედინაცვლის დამოკიდებულებაზე, რომ დედინაცვალს არ უყვარს სხვისი შვილები, მას ცუდად ექცევა და პატარა რამის გამოც კი შეიძლება სახლიდან გააგდოს, თუნდაც იმ მიზეზით, რომ გერი დედინაცვალს არ აძლევს სიზმარს.

ზღაპარში ყველაფერი იწყება მაშინ, როცა გმირი გადის სახლიდან და მთავრდება მაშინ, როცა ის შინ ბრუნდება, მაგრამ სად მიდის ის? ე. ტრუბეცკოი წერს, რომ მათ, ზღაპრის გმირებმა, თვი-

თონაც არ იციან სად მიდიან, თუმცა მათ სწორედ ეს იდუ-მალება იზიდავთ, ამიტომაც არ იციან სად მიდიან და ზოგჯერ ისიც არ იციან რას ეძებენ. აქედან გამომდინარე „სხვა“ სამეფოს აქვს სხვადასხვა სახელები და იქ მისასვლელად საჭიროა ოცდაათი დღე და ოცდაათი ღამე, ან ირიბი გზით - სამი წელი, პირდაპირი გზით - სამი საათი, თუმცა პირდაპირ გზაზე სავალი არ არის. კითხვაზე - რა მანძილია ახალ სამეფომდე, ზღაპრის გმირს სამხრეთის ქარი პასუხობს, რომ ფეხით ოცდაათი წლის სავალია, ფრთებით - ათი წლის, ხოლო მისთვის ეს სამი დღის სავალი გზაა. და მაინც, სად არის ეს ქვეყანა? იგი მდებარეობს ქვეყნის დასასრულს, იქ სადაც წითელი მზე ამოდის ლურჯი ზღვიდან. ეს არის მზიანი წყლის ჰორიზონტის ხაზი, ზოლი, ქვეყანა სადაც ღამეს ათევს მზე. ახალ სამეფოში მისაღწევად კი გმირმა უნდა გადალახოს დაბრკოლებები, პირველ რიგში, ეს არის უსასრულო მანძილი, რომელიც ამორებს სინამდვილეს „ჯადოსნურ სამყაროსთან“ (Трубецкой 1922:15-17).

ე. ტრუბეცკოისთვის „სხვა“ სამყარო შეიმეცნება მხოლოდ მისკენ ლტოლვაში, თავად ფაქტში ზეალსვლისა ყოველდღიურობიდან, რადგან ეს ზეალსვლა შეუძლებელია შინაგანი გასხვივოსნების გარეშე (ტრუბეცკოი 1991: 63).

ე. ტრუბეცკოის გამოკვლევა მეტად მნიშვნელოვანია, რადგანაც მეცნიერი სხვამს კითხვებს და თვითონვე სცემს ამ კითხვებს პასუხს. ამ თავის კვლევის მთავარი კითხვა იყო, გაგვერკვია რა ინვევს მისწრაფებას „სხვა ქვეყნისაკენ“, რატომ უჩნდება გმირს სურვილი დატოვოს თავისი ყოველდღიური ყოფა და წავიდეს იქ, საიდანაც ვერ დაბრუნდება. ამასთან დაკავშირებით, ე. ტრუბეცკოი წერს, რომ გმირში „სხვა სამყაროსკენ“ სწრაფვას ინვევს ზიზლი იმ ყოველდღიური ცხოვრებისადმი, რომელშიც არც ნამდვილი სიკეთე არსებობს და არც ბოროტება. იგი გარბის ყალბი სამყაროსგან შორს. გმირი მიისწრაფვის რათა აღმოაჩინოს სინამდვილე. გაიგოს ცუდი და კარგი. ეზიაროს მწუხარებასა და სიხარულს. გმირს უმძიმს,, მისთვის აუტანელია ის ყოფა, რომელშიც იმყოფება. ეს წლების მანძილზე გროვდება და გმირი საბოლოოდ სახლიდან მიდის“ (ტრუბეცკოი 1961 : 60).

ზემთ თქმულიდან გამომდინარე, შევეცდებით წარმოვადგინოთ, როგორ არის ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში „სხვა სამყარო“ წარმოდგენილი, თუმცა ამის კვლევაში, ასევე აუცილებლად უნდა გამოვიყენოთ ვ. პროპის „ზღაპრის მორფოლოგია“, კერძოდ მისი

კვლევა მოქმედ პირთა ფუნქციებზე. მე-11 ფუნქციის მიხედვით, გმირი ტოვებს სახლს, თუმცა ეს ნასვლა სულ სხვანაირი ნასვლაა და იგი არ ნიშნავს სახლის დროებით დატოვებას. იგი არ ნიშნავს გმირის გზას, მიუხედავად იმისა, მძებნელია იგი, თუ არა. ზოგიერთ ზღაპარში არ გვხვდება გმირის სივრცობრივი გადაადგილება და ყველა მოქმედება ერთ ადგილას ხდება, ზოგჯერ კი პირიქით, გაგზავნა ძლიერდება და მას გაქცევის ხასიათი ეძლევა (პროპი 1984: 82), ხოლო მეორე ფუნქცია, რომლის მიხედვითაც უნდა ვიხელმძღვანელოთ, არის მე-15 ფუნქცია, რაც გულისხმობს შემდეგს: გმირს გადააფრენენ, გადაიყვანენ, მიიყვანენ იქ, სადაც საძებნელი საგანია, რადგან ჩვეულებრივ საძებნელი ობიექტი „მეორე“, „სხვა“ სამეფოშია, რომელიც შეიძლება მდებარეობდეს ან ძალიან შორს ჰორიზონტალურად, ანდა ძალიან ზევით ან ქვევით ვერტიკალურად.

1. ის მიფრინავს ჰაერში
2. იგი მიემგზავრება ხმელეთით ან წყლით
3. ის მიჰყავთ
4. მას უჩვენებენ გზას.
5. იგი იყენებს მიმოსვლის უძრავ საშუალებებს
6. მიდის სისხლიან ნაკვალევზე (პროპი 1984: 92).

კვლევისათვის გამოვიყენებთ ქართული ხალხური ზღაპრების სამ სხვადასხვა გამოცემას. პირველი ეს იქნება ალექსანდრე ლლონტის, მეორე - თედო რაზიკაშვილისა და მესამე - ელენე ვირსალაძის რედაქტორობით გამოცემული ზღაპრები. სანამ ზღაპრების ანალიზზე გადავალთ, ჩვენ გვჭირდება გეგმა, რის მიხედვითაც უნდა აღმოვაჩინოთ ზღაპარში „სხვა“ სამეფო, ამაში კი უნდა დავიხმაროთ ვ. პროპი, რომელმაც წიგნის „ჯადოსნური ზღაპრის ისტორიული ფესვები“ მე-8 თავში, სხვადასხვა ხალხთა ჯადოსნური ზღაპრის ანალიზის საფუძველზე განხიხილა, რა წარმოადგენენ არსებობს სხვა სამყაროზე და სად მდებარეობს, საიდან იწყება ის.

მისი თქმით, „სხვა“ ქვეყანას მართავს ამაყი და ძლიერი დედოფალი, სადაც ასევე ბინადრობენ ქვეწარმავლები (გველეშაპები). ამ სამეფოში კი ზღაპრის გმირი მიდის მოტაცებული მზეთუნახავის გამოსახსნელად, ან გამახალგაზრდავებელი ვაშლისთვის, ან უკვდავების წყლისთვის, რომელიც იძლევა მარადიულ ახალგაზრდობას და ჯანმრთელობას, ან უცნაური საგნებისთვის. ეს „სხვა“

სამყარო იწყება გაუვალის ტყით, ან ზღვით, ან ცეცხლმოძებულ მდინარით, რომელზეც აუცილებლად ხიდია გადებული და რომლის ქვეშაც იმალება გველეშაპი, ან ეს არის ქვესკნელი, სადაც გმირი ან ვარდება, ან თავისი ფეხით ჩადის (Προίχι 1946:260).

„სხვა სამყაროს“, როგორც დაფარულსა და მიღმიურს, სხვადასხვა საფეხურზე მდგომი ადამიანი სხვადასხვანაირად გაიაზრებს, მაგალითად, მონადირისთვის ის სხვანაირად იქნება წარმოდგენილი და მინის მუშისთვის - სხვანაირად, რადგანაც ადამიანს იმ სამყაროში გადააქვს არა მხოლოდ თავისი ცხოვრების წესი, არამედ მას იქ გადააქვს თავისი ინტერესები და იდეალები (Προίχι 1946: 266-276). ჯადოსნური ზღაპრების მიხედვით, მაინც სად უნდა ვეძებოთ და როგორია სხვა სამყარო?

უკვდავების ვაშლი

პირველი ასეთი ადგილი, სადაც „სხვა ქვეყანას“ ვხვდებით არის ის სივრცე, სადაც მოიპოვება უკვდავების ვაშლი.

ზღაპარი „მეჩონგურე“ მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ ზღაპრის გმირი, რომელსაც სურდა მეფის ასულის ცოლად შერთვა, ნავიდა უკვდავების ვაშლის მოსატანად. მან ცხრა მთა გადაიარა და მიადგა ბაღს, რომელიც ისეთი მაღალი კედლით იყო შემოღობილი, რომ მასზე ჩიტიც კი ვერ გადაფრინდებოდა, ამასთან ბაღს შესასვლელიც კი არ ჰქონდა. მეჩონგურე ამ სანახაობამ ძალზედ დაანაღვლიანა და დაიწყო სიმღერა. მისმა ტკბილმა ხმამ ქვეყნიერება დაატკბო, ირგვლივ ყველაფერმა შეწყვიტა მოძრაობა. მაშინ სალი კლდის კედელიც გაიხსნა და გამოჩნდა ყვავილებით მოფენილი გზა, რომელმაც მეჩონგურე ბაღში მიიყვანა. იქ მან ნახა უკვდავების ვაშლის ხე, რომელსაც მცველად გველეშაპი ჰყავდა (ლლონტი 1975: 21). თუმცა, უფრო მძაფრად აღგვიწერს ამ ადგილს ზღაპარი „დღისით მკვდარი“, რომლის მთავარი პერსონაჟია სოვდაგრის უმცროსი ქალიშვილი, რომელმაც მოისურვა ნატვრის ამასრულებელი ვაშლი, რომელიც მხოლოდ ერთ ბაღში იდგა და ეს ბაღი მდებარეობდა აღმოსავლეთისაკენ. ამ ბაღს ჰქონდა გველების ღობე, თვითონ ვაშლის ხეს კი მცველად ჰყავდა პირდაღებული ვეშაპები. შუადღეზე მზე რომ მაღლა აიწვედა და დაცხებოდა, გველებსა და ვეშაპებს ეძინებოდათ. იქ მისასვლელად ზღაპრის გმირს ერთი თვე დასჭირდა. იქ მისულს კი შემდეგი სანახაობა დახვდა: ბაღ-

ში იდგა ერთადერთი ვერცხლის ხე, რომელსაც ზურმუხტის ფოთლები ესხა, მსხვილ-მსხვილი ვაშლები ერთ მხარეს ლალის ფერი იყო, მეორე მხარეს - ალმასის, მაგრამ ვაშლის მოპარვა იქიდან არც თუ ისე ადვილი აღმოჩნდა, რადგან ვაშლის მოკრეფვისთანავე მთელი გველეთი აიშალა, გველეშაპებიც წივილ-კივილითა და ყვირილით გამოეკიდნენ ზღაპრის გმირს. ამასთანავე, რაღაც უცნაური ხმა გაიძახოდა: „გადაყარე ვაშლები, თუ არა დაიღუპები!“ (ღლონტი 1975: 31).

ზღაპრების ანალიზმა აჩვენა, რომ ვაშლის ხეს შეიძლება ჩაენაცვლოს ბრონეული, როგორც ეს მოხდა ზღაპარში „გაუცინარი ხელმწიფე“, მაგრამ ეს ადვილი რაიმე განსაკუთრებული თვისებით არ გამოირჩევა. უბრალოდ ვაშლის ნაცვლად ბრონეულის ხე იდგა დევების საცხოვრისში (ღლონტი 1975: 121). მართალია, დევების საცხოვრისი ადამიანთა საცხოვრისისგან განსხვავებული სივრცეა, მაგრამ ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპრები აგებულია დევებთან ბრძოლის ეპიზოდებზე. დევისგან გამოსახსნელია საცოლე, დედა, ნატვრისთბალი და სხვ. ჩვენი კვლევის საგანს კი წარმოადგენს ის სივრცე, რომელიც ყოველთვის არ შეგვხვდება ზღაპარში. ხშირად ისე აღმოჩნდება ხოლმე, რომ ერთი განსხვავებული სივრცე, გმირს მეორე სივრცეში გადაიყვანს ხოლმე, რომელიც ასევე „სხვა“ სამყაროდ უნდა მივიჩნიოთ.

ტრიალი მინდორი

ტრიალი მინდორიც გამორჩეული სივრცეა, რომელიც შეიძლება ჩაანაცვლოს ტყემ, თუმცა ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში ტყე, როგორც „სხვა“ სამყაროს ნაწილი, არ გვხვდება. ზღაპრების მიხედვით, მინდორი განსაკუთრებული სივრცეა. ტექსტების მიხედვით, იქ დგას ტაძარი, რომელშიც მცხოვრები ზღაპრის გმირი აუცილებლად, დღისით მკვდარია და ღამით ცოცხლდება. ტაძარში სუფევს სამოთხისებური ყოფა, რადგან იქ მცხოვრებ გმირს სუფრა აქვს გაშლილი და რამდენიც არ უნდა ჭამოს, პურ-ღვინოს არაფერი აკლდება. იქ სანთელიც კი თავისით ინთება (ღლონტი 1975:32).

თუმცა შეიძლება ტრიალ მინდორში მდგარი სახლი გამოხატავდეს „სხვა სამეფოს“, მაგალითად, ზღაპარში „ილანკულა“, ტრიალ მინდორში მდგარი სახლი არის ეშმაკების საცხოვრებელი ადგილი. სახლში მშვენიერი ცეცხლი ანთია, სამი შამფური მწვადი თა-

ვისით ინვის. სახლის ერთ კუთხეში ტახტი იდგა, კედელზე ერთი ხმალი, ერთი ქუდი და ერთ ხელსახოცი ეკიდა (ღლონტი 1975: 93). აქ, როგორც ვხედავთ, ეშმაკების სახლში არის მოჩვენებითი მშვენიერება, ყველაფერი ეფემერულია.

ქაჯების საცხოვრებელ ადგილადაა მინდორში მდგარი სახლი წარმოდგენილი, ასევე ზღაპარში „ხელმწიფის მზეთუნახავი ქალისა“, რომლის გმირი მზეჭაბუკიც ქაჯებს ჰყავთ დატყვევებული, რათა მათ ემსახუროს. თუმცა ჩვენ ამ ზღაპარში ვხვდებით, ამ სივრცის განადგურების ფაქტს. გმირი აკეთებს თავისი თავის მსგავს გამოსახულებას ერთი კონა ჯარჯისგან, რომელსაც აგდება საკირეში. ამას იგრძნობენ ქაჯები და გმირის საშველად ფიტულს თან ჩაჰყვებიან, თუმცა ისინიც ფიტულთან ერთად ინვებიან (ქართული ზღაპრები 1951: 259).

მზის სამეფო

მზის სამეფოში ზღაპრის გმირი ყველაზე ხშირად მიდის, რათა დღისით მკვდარი და ღამით ცოცხალი საქმრო გადაარჩინოს. იქ მისასვლელად ზღაპრის გმირს წლები სჭირდება. იმდენი ხანი უნდა იაროს სანამ მხლებლები არ დაეხოცება, თვითონ კი ტანსაცმელი არ დაეხევა და არ დაგლახაკდება. მზის სამეფოდან კი მოაქვს მზის პირის ნაბანი, რომელსაც შეუძლია მიცვალებულთა გაცოცხლება (ღლონტი 1975:35).

ზღაპარი „მზის ქალი“, მზის სამეფოს ადგილმდებარეობასა და მის აღწერილობას შემდეგნაირად გვაძლევს. ზღაპრის გმირმა, მზის ასულის ქმარმა, მრავალი ქვეყანა გაიარა, მანამ სანამ არ გაათავა სახმელეთო და არ მიადგა იმ ადგილს, სადაც მზე და მთვარე ერთად იყვნენ. მზის სამეფოს ბალი მშვენიერი რამ იყო, იქ მდგარი ხეებიდან ზოგი მწვანე იყო, ზოგი მაშნ ყვავდა, ზოგი მაშნ იფოთლებოდა, ზოგს კი ფოთოლი ჩამოსდიოდა. ბაღში მგელი და ელია ერთად არიგებდნენ საქმელს (ღლონტი 1975:110).

უნდა აღინიშნოს, რომ მზის სამეფოში, შეიძლება არა საცოლე, ან საქმრო წავიდეს, არამედ ვაჟიც, რათა მამას დაეხმაროს. ამ სიუჟეტზეა აგებული ზღაპარი „ქვადქცეული ვაჟისა“, თუმცა განსხვავებას ვხვდებით ამ ზღაპარში, სხვა ზღაპრებისგან. აქ გმირი მზის სამეფომდე მიღწევამდე, გადის ისეთ ადგილებს, რომლებიც აღჭურვილია საიქიოს ელემენტებით. ასე მაგალითად, ვაჟი მინდორში ნახულობს მეგუთნეებს, რომლებსაც გუთნები, უღლებიც, ტაბაკებიც, აპურებიც სულ რკინის აქვთ. ხოცავენ ცხრა უღელ ხარსა

და კამეჩს მუშაობით, მაგრამ ერთი ხნულის გავლებას ერთ დღეს ანდომებენ. გასცდება მათ და ერთ მინდორში შეხვდება მეცხვარეებს, რომლებსაც ისეთი ცხვრები ჰყავთ, რომ მატყლი მიწაზე დასთრევთ, ამის გამო ცხვრები სიცხით იხოცებიან. მათ გასცდა და ბევრი იარა თუ ცოტა, მიადგა ირემს, რომელსაც ცხვირი მიწაზე დაუდვია და რქა ცისთვის მიუბჯენია. ვაჟი ირმის რქებით ავიდა მზის სამეფოში (ქართული ხალხური ზღაპრები 1951: 228).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ირემი თავისი რქებით განასახიერებს მზის სხივებს. მითოლოგიაში მკვლევართა მიერ შენიშნულია მზისა და ირმის სიმბოლიკის სიღრმისეული იდენტობა, მაგალითად, ფარნავაზი სიზმარში ნახულობს, რომ მზის ცვრით იბანს პირს, ცხადში კი ირემს მიჰყავს გამოქვაბულში.

წყალი

ზღვის ნაპირი, როგორც ამ ქვეყნისა და იმ ქვეყნის გასაყარი წარმოადგენს სხვა სამეფოს. ჯადოსნური ზღაპრის „ირმისას“ მიხედვით, მის ქვეშ ცხოვრობენ დევები (ლონონტი 1975:46). უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ეპიზოდი არაა უცხო ოსური ნართების ეპოსისათვის. ზღვის სამეფოში ცხოვრობენ დონბეთირები, სადაც ოსური ნართების ეპოსის გმირი ახსართაგი, მას შემდეგ მოხვდა, რაც დარაჯობდა ნართების ბაღში მდგარ ვაშლის ხეს, რომლის ყვავილიც ცისფრად ბრწყინავდა და მხოლოდ ერთ ცალ ნაყოფს იხსამდა. ბაღს ირგვლივ ირმის რქების მაღალი ღობე ერტყა. ამ ვაშლის ხის ნაყოფის მოსაწყვეტად კი სამი ფრინველი მიფრინდა. ერთი ახსართაგმა დაჭრა ისრით, მის სისხლის კვალს გაჰყვა. კვალმა კი ზღვის პირას მიიყვანა (ნართები1977: 6). ზღაპარში „ირმისა“ , ირმისამაც ზღვის ნაპირზე მდგომი ვაშლის ხიდან ვაშლები მოწყვიტა და მხოლოდ ამის შემდეგ ამოვიდა წყლიდან დევი, რომელსაც ირმისა შეებრძოლა.

ზღვა ქართული ზღაპრისათვის არ უნდა იყოს დამახასიათებელ, რადგან ზღვა უცხო სტიქიაა. ის ანტაგონისტია - ქაოსის სიმბოლო, რომელიც უცხოა ქართულ-ლისათვის, თუმცა მაინც გვხვდება ქართულ ფოლკლორში, კერძოდ, თამარის მითოსთან, როდესაც თამარი ებრძვის ზღვას.

„ზღვასაც კადაჰკრა ჩიქილა,
გადააქანნა წყალნია,

შუა ზღვას ჩადგა სამანი,

არ გადმოსცილდეს ცვარია“ (ქართ.ხალხ.საისტ.სიტყ. 1961:206).

ზღვა გვხვდება, ასევე, ამირანის ეპოსში, ყამარის საცხოვრებელი ადგილი არის ზღვაში. მისი კომპი ცასაა ჯაჭვით გამოკიდებული.

ზღაპარში „მინა თავისას მოითხოვს“, უკვდავების მაძიებელი ბიჭი ბევრი სიარულის შემდეგ მიადგება ზღვის ნაპირს, რომელსაც სამი დღე უარა გარშემო. მესამე დღეს შორს ბრჭყვიალა სარკვე დაინახა. ვაჟი მივიდა მასთან და აღმოაჩინა მინის სახლი. სახლს კარი არ ჰქონდა, თუმცა ერთგან სახლს პატარა ხაზი ჰქონდა. ხაზთან მივიდა და აღმოჩნდა ზღაპრის გმირი სახლში, სადაც ნახა ლამაზი ქალი, რომელიც შექმნის პირველ დღეს იყო გაჩენილი. ამ ქალთან წლები - წუთებივით გადიოდა. ვაჟი ვერც მიხვდა ისე დაჰყო მასთან ათასი წელი (ღლონტი 1975:81).

მეტად საინტერესო პარალელის გავლება შეგვიძლია იაპონურ მითოლოგიასთან. ხალხის რწმენა-წარმოდგენით წყლის ქვეშ არსებობს დრაკონის სასახლე - Ryūgū-jō (竜宮城, 龍宮城). ლეგენდის თანახმად, სასახლე აშენებულია წითელი და თეთრი მარჯნისგან, ან მყარი კრისტალისგან. ზოგიერთი ლეგენდის თანახმად სასახლის ოთხი მხარე გამოხატავს წელიწადის სხადასხვა სეზონს. სასახლე მართლაც „სხვა ქვეყანას“ წარმოადგენს, რადგანაც ლეგენდის თანახმად, სასახლეში გატარებული დღე უტოლდება საუკუნეს, რომელიც გადის მის საზღვრებს გარეთ. ამ სასახლეში ცხოვრობენ რუჯინის ოჯახები და მოსამსახურეები, რომლებიც არიან ზღვის დინები (იაპონური ზღაპრები, 1970:9-14).

იაპონური ზღაპარი ოტოგი ბანაში, რომელიც საფუძვლად დაედო ანიმეს (ანიმაციურ ფილმს) *Urashima Tarō*, მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ პროტაგონისტი ურაშიმა ტარომ- Urashima Tarō (浦島太郎), რომელიც პროფესიით მეთევზეა, გადაარჩინა კუ და დააბრუნა უკან დრაკონის სასახლეში. ამის სანაცვლოდ იგი დაასაჩუქრეს და მისი მსახური და მეუღლე გახდა პრინცესა ოტოჰიმი. ურაშიმას ეგონა, ზღვის სამეფოში რამდენიმე დღე გაატარა და მოინდომა უკან, სოფელში დაბრუნება. უკან დაბრუნებულმა აღმოაჩინა, რომ მისი წასვლიდან 1000 წელი გასულა. ზღვის სამეფოდან წამოსვლისას, პრინცესა ოტოჰიმემ მას მისცაა ძვირფასეულობის ყუთი (tamatebako). როდესაც ურაშიმა ტარომ ეს ყუთი გახსნა, ის უეცრად გადაიქცა მოხუც ადამიანად (იაპონური ზღაპრები 1970:9-14). მოცე-

მული ზღაპარი, ეხმიანება როგორც ქართულ ზღაპრებს, ასევე ნართების ეპოსსაც.

საიქიო

ზღაპრის „მზის ქალის“ გმირმა საიქიოში ხელმწიფის დავალებით იმოგზაურა. საინტერესოა, როგორ მიაღწია გმირმა საიქიოში. იქ მისასვლელად მან გააგორა ვაშლი და მიჰყვა მას. ვაშლმა იმდენი იგორა, სანამ ერთ მინდორზე არ აღმოჩნდა. იქ გმირს შეხვდა ერთი ირემი, რომელსაც რქები ცას ჰქონდა აწვდენილი. შემდეგ ნახა კლდის შიგნით ერთი ხარი, რომელსაც არც საჭმელი ჰქონდა, არც სასმელი, მაგრამ მაინც მსუქანი იყო. გაიარა ცოტაოდენი მანძილი და ნახა, რომ მშვენიერ მინდორზე, სადაც ნიავის ქროლვაზე ბალახი ზღვასავით ღელავდა, წყაროები ჩუხჩუხებდა, იდგა ერთი ხარი, რომელიც ვერაფერს სვამდა და ჭამდა. იქვე ნახა მღვდელიც, რომელსაც ზურგზე საყდარი ეკიდა და ისე დადიოდა. ამის შემდეგ, ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, ნახა ცულის ტარზე ცოლ-ქმარი იწვა და ადგილიც ჰქონდათ დარჩენილი. მათ გამოორდა და ნახა ხარის ტყავზე მწოლარე ცოლ-ქმარი, რომლებიც ჩხუბობდნენ ადგილის გამო. ისინი ხარის ტყავზე ვერ ეტეოდნენ. შეხვდა ერთი დედაკაცი, რომელიც კვერცხებისგან კომპს აგებდა, მაგრამ მიწას ააცდენდა თუ არა მაშინვე ენგრეოდა და ისიც ხელახლა იწყებდა კომპის შენებას. ნახა კიდევ ერთი დედაკაცი, რომელიც თონეში პურს აცხობდა, ჩააკრავდა ბამბასავით ტეთრ პურს და უკან ნეხვივით შავ პურს ირებდა. ნახა ერთი კაცი, რომელიც ხევზე ხიდად იყო გადებული (ღლონტი 1975:111). მსგავსი სიუჟეტები აქვს ზღაპარს „ნაბიჭვრიშვილისა“, რომლის გმირიც ასევე საიქიოში მოგზაურობს. სამოთხეში შესასვლელად მან უნდა გაიაროს ღრანტე ადგილი. იქ მისასვლელად რაშს ერთი ისეთი უნდა დაჰკრას, რომ სამი შოლტი ტყავი ასძვრეს და სამი პირი ტყავი მას ხელებიდან. ცხენი მხოლოდ ამის შემდეგ ავა სამოთხის კართან (ქართული ხალხური ზღაპრები 1951:248-250). ასეთივე სიუჟეტებს ვხვდებით ნართების ეპოსში, როდესაც სოსლანი მოგზაურობს საიქიოში და ოსურ ცხენშენირვის ტექსტებში, მაგალითად, ბენვისხიდთან მისულ მხედარს ურჩევენ:

„ცხენს მათრახი გადაუჭირე

ისე ძლიერ, რომ ხელისგულზე ტყავი აგასკდეს,

ცხენს კი ბარძაყზე - ხორცი“ (ოსური ზეპირსიტყვიერება 2005:48).

საიქიოში ანუ ქვესკნელში მოგზაურობს ზღაპრის „იამ რა უთხრა ვარდსა, ვარდმა რა უთხრა იასა“ გმირი, რომელიც იქ მოსახვედრად მივიდა ერთ ხესთან. იქ კი ნახა რომ ფასკუნჯის შვილებს არწივი უპირებდა შეჭმას. მან ისინი არწივისგან იხსნა და მადლიერმა ფასკუნჯმაც ერთი დაიჭეჯა და მის ყვირილზე მიწა გაიხსნა და ვაჟი ქვესკნელში ჩააფრინა (ქართული ხალხური ზღაპრები 1951 : 109).

ქვესკნელში მოგზაურობს ზღაპრის „შავ თეიმურაზი, მზე თეიმურაზი და მთვარე თეიმურაზის“ გმირი, შავ თეიმურაზი, რომელიც იქ ძმებმა ჩატოვებს. ქვესკნელიდან ამოსვლის საშუალება არის თხა, თუმცა ზღაპრის გმირის წინ გამოდის სამი თხა: შავი, წითელი და თეთრი. შავ თეიმურაზმა დაიჭირა შავი თხა, რომელმაც კიდევ უფრო ღრმად ჩააგდო ქვესკნელში. იქ მოხვედრილი გმირი შეებრძოლა გველეშაპს, რომელსაც იქ მცხოვრები ხალხისთვის წყალი ჰქონდა დაკავებული (ხალხური სიბრძნე 1963:91).

სამი სამეფო

ზღაპრების ერთ ნაწილში ვხვდებით სამ სამეფოს, რომელიც წარმოდგენილია სხვადასხვა ლითონების სახით. ზღაპარი „ივანე ცისკრისა“, მოგვითხრობს, რომ ივანე ცისკარი მიდის დევებთან საბრძოლველად, მაგრამ გზაზე მას ხვდება სპილენძის სახლი, რომელიც სპილენძის დევის იყო. ამ სახლის გავლის შემდეგ ნახულობს ვერცხლის სახლს, რომელიც ვერცხლის დევის იყო. შემდეგ ნახულობს ოქროს სახლს (ხალხური სიბრძნე 1963:96). ამ ზღაპარზე უფრო მკაფიოდ და მძაფრად გადმოგვცემს სპილენძის, ვერცხლის და ოროს სახლების სამეფოების ამბავს ზღაპარი „ხელმწიფის მზეთუნახავი ქალისა“, რომელიც სახლიდან მიდის, რათა იპოვნოს მზეჭაბუკი. ხელმწიფის ასული პირველად თავის გზაზე შეხვდება რკინის ქალაქს, სადაც ყველაფერი რკინისაა. ადამიანებიც და წყაროებიც. ამ ქალაქიდან გასული გმირი ახლა მივა სხვა ქალაქში, რომელიც სპილენძისაა. იქაც ყველაფერი სპილენძისაა, ადამიანების, წყაროებისც. სპილენძის ქალაქიდან გამოსული მიადგება ახალ ქალაქს, რომელიც ვერცხლისაა. მასშიც ყველაფერი ვერცხლისაა. ვერცხლის ქალაქიდან გასული მივა ოქროს ქალაქში, სადაც, ასევე, ყველაფერი ოქროსაა(ქართული ხალხური ზღაპ-

რები 1951:257). ამ ზღაპრებთან მიმართებით, აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ბერძნული „ხუთი საუკუნის“ მითი, რომელიც მიხედვითაც, პირველი ადამიანები ცხოვრობდნენ ოქროს საუკუნეში, მას მოჰყვა ვერცხლის საუკუნე, რომელიც უფრო უარესი იყო ვიდრე ოქროსი. მის შემდგომ იყო სპილენძის ხანა, რომელიც კიდევ უფრო მძიმე იყო. მეოთხე საუკუნე იყო ნახევრად ღმერთებისა და გმირების მოდგმის, ხოლო მეხუთე და ბოლო საუკუნე იყო რკინის საუკუნე, რომელიც ყველაზე საშინელი იყო(კიკნაძე 2008:42).

სხვადასხვა სივრცეები

ზღაპრებში გამოიყოფა სხვადასხვა სივრცეები, რომლებიც შეგვიძლია გავიაზროთ, როგორც „სხვა ქვეყანა“. ასე მაგალითად, „ფისასოს ზღაპარში“ ვხვდებით ისეთ ეპიზოდს, როდესაც მეფის სამი ქალიშვილის ხელის სათხოვნელად მიდიან: ბუ, მგელი და შავარდენი, თუმცა ისინი თავინთ სამეფოში, მას შემდეგ, რაც ადამიანთა საცხოვრისს გასცდებიან, იქცევიან უმშვენიერეს ვაჟებად (ლლონტი 1975:59). ასეთივე სიტუაცია გვხვდება ზღაპარში „სამი და“, სადაც უმშვენიერესი ჭაბუკი გველუშაპის სახით ეცხადება ზღაპრის გმირს. სოფლიდან გასვლისას კი განიცდის მეტამორფოზას, იძრობს ტყავს და იქცევა უმშვენიერეს ჭაბუკად. მისი საცხოვრებელი სივრცე ქაჯეთია, სადაც ყველაფერი უკულმა ესმით და ყველაფერს უკულმა აკეთებენ. თუ თქვეს წყალი დააქციე, წყალი უნდა მიუტანო. თონე დაამტვრიე- უნდა გაახურო და ა.შ. (ლლონტი 1975: 25).

„სხვა“ სივრცედ შეიძლება მოგვევლინოს ეშმაკთა საცხოვრებელი ადგილი, როგორც ეს ზღაპარში „ეშმაკის ლაგამია“. ძუნწი კაცი გადაარჩინს ეშმაკს, რომელიც ზღაპრის გმირს წაიყვანს თავის მშობლებთან. მის საცხოვრებელ სახლთან მისასვლელად კი გმირმა გადაიარა საშნელი კლდეები, თუმცა ტანჯვა-წამებით სიარული ღირდა, რადგანაც ეშმაკის საცხოვრებელი სულ ოქროთი და ვერცხლით სავსე ოთახებს წარმოადგენდა (ლლონტი 1975: 29). მსგავსადაა მოწყობილი არწივის საცხოვრებელი სივრცეც. „ზღაპარი მონადირისა და არწივისა“ მოგვითხრობს, რომ ერთმა მონადირემ გადაარჩინა არწივი, მას უწამლა და სამაგიეროდ არწივმა ის თავის მშობლებთან წაიყვანა. იქ მისაყვანად არწივმა იფრინა სულ ზევით და ზევით. გმირმა იქ მისასვლელად მსხვერპლად საკუთარი ხორციც კი გაიღო, რომელიც არწივს აჭამა. თუმცა არწივის სახლი სულ ოქრო-ვერცხლით სავსე იყო. ასევე იქ იყო თვალ-მარგალიტი და ჩასაცმელ-დასახური.

„სხვა სივრცე“ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს კლდეზე. ისეთ კლდეზე, რომელსაც თავი თეთრი აქვს, შუაგული წითელი, ძირი კი შავი. იქ ცხოვრობს ქაჯის ქალი, რომელსაც იმხელა თმები აქვს, რომ მისი თმების სიგრძე კლდის ძირამდე ჩამოდის. მას თმაში ბომის ყავილები აბია (ლლონტი 1975 : 75).

ე. ტრუბეცკოის აზრით, ადამიანური ყოველდღიური ყოფის უღიმღამობა, სადაც „არ იპოვება არც ნამდვილი სიკეთე და არც ნამდვილი ბოროტება“, ადამიანში იწვევს „სხვა სამყაროს“ ნატვრას. ზ. კიკნაძე კი „ჯადოსნური ზღაპრის ესქატოლოგიაზე“ საუბრისას წერ: „ ძიება «სხვა სამეფოსი», წარმოადგენს სულიერი ცხოვრების უდიდეს ფასეულობას და აუცილებელ საფეხურს იმ კიბეზე, რომელსაც ხალხური შეგნება წარმართობიდან ქრისტიანობამდე აჰყავს“(კიკნაძე 2017).

„ახალი სამეფოს“ მისაღწევად ზღაპარში აუცილებელია საარაკო გმირობის ჩადენა. „სხვა სივრცეში“ მოგზაურობისას გმირი იძენს მისტიკურ გამოცდილებას. „სხვა სივრცისკენ“ სწრაფვა, სადაც მთავრდება ჩვეულებრივი ქვეყანა და იწყება სასწაულებრივი მზიური ქვეყანა, დამახასიათებელია როგორც ქართული, ისე მსოფლიოს ხალხთა ჯადოსნური ზღაპრებისთვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კიკნაძე 2017 : ზ. კიკნაძე, სტატია „ჯადოსნური ზღაპრის ესქატოლოგია“, საიტი გეოროიალი, თბ., 2017
2. იაკონური ზღაპრები 1970: მსოფლიო ხალხთა ზღაპრები, იაკონური ზღაპრები. „ნაკადული“. თბ., 1970
3. პროპი1984: ვ. პროპი, ზღაპრის მორფოლოგია. გამომცემლობა „მეცნიერება“. თბ., 1984
4. ტრუბეცკოი 1991 : ე. ტრუბეცკოი, თარგმანი ზ. კიკნაძისა, ჟურნალი „სკოლა და ცხოვრება“ N8, გამომცემლობა „სამ შობლო“, თბ., 1991
5. ქართული ხალხური ზღაპრები 1951: რედ. თ. რაზიკაშვილი, ქართული ხალხური ზღაპრები, საქართველოს სსრ განათლების სამინისტრო, საბავშვო და ახალგაზრდობის ლიტერატურის სახე ლმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1951
6. ლლონტი 1975: ალ. ლლონტი, ქართული ზღაპრები, გამოცემლობა „განათლება“, თბ., 1975
7. ხალხური სიბრძნე 1963: რედ. ე. ვირსალაძე, ხალხური სი

- ბრძნე, I ტ, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1963
8. Пропп 1946 : В. Я. Пропп, Исторические Корни Волшебной Сказки, Ленинград, 1946
 9. Трубецкой 1922: Е. Трубецкой, Иное царство и его искатели в русской сказке, Москва, 1922

ANOTHER WORLD” IN GEORGIAN FAIRY-TALES

Salome Sukhiashvili

One of the most important and problematic issues in folklore is the topic of space. In the texts of the epic genre, the main actions are far from the ordinary housing of humans, so-called “in another world.”

The theme of the “other world” in the folklore is still so popular that it has penetrated in literature and filmography either. In this respect, there are distant Asian countries that have created manga or so-called comics and animated films, “anime”.

As a result of research, the binary opposition has been identified: a paradise and hellfire as one of the “other worlds”. The epic hero has to move around and sometimes it turns out to be away from people’s housing: in Heaven, in the Holy Place, beside the divine beings, in the hallmark of demons and in the fairy tales, which is represented by the greatest diversity in folklore.

გრიგოლ ფერაძის „ჯვარი ვაზისა“

ანუკა ბურჯანაძე

*თსუ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებთა ფაკულტეტის ქართული
ფილოლოგიის II კურსის სტუდენტი*

მღვდელმა გრიგოლ ფერაძემ, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საზღვარგარეთ მცხოვრები ქართველების ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებასა და განვითარების თვალსაზრისით. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს საზღვრებს მიღმა იმყოფებოდა, მისი თაოსნობით შუაგულ ევროპაში დაარსდა და ამოქმედდა ერთადერთი ქართული საღვთისმსახურო ორგანო, პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესია, რომელიც ქართველი ემიგრაციის ეროვნული ღირებულებების და რელიგიური მსოფლმხედველობის შენარჩუნების საფუძველი იყო.

მღვდელი გრიგოლ ფერაძე იკვლევდა ქართველთა ისტორიას, მან დაწერა გამოკვლევა იონე „იოანე ბატონიშვილისა და იოანე ხელაშვილის შსახებ“. (ნოზაძე 1952: 132) „განსვენებულ არქიმანდრიტ-პროფესორ ფერაძეს ჰქონდა უძვირფასესი მეცნიერული წიგნთსაცავი, მაგრამ ამას გარდა მას ჰქონდა ისეთი საგნებიც, რომლებიც საქართველოსთვის დიდად მნიშვნელოვანი იყო“ (ნოზაძე 1952: 132), მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ უძველესი დროის ქართული გარდამოხსნა, რომელშიც დიდ ფულს სთავაზობდნენ, მაგრამ მას მტკიცედ ქონდა გადაწყვეტილი, რომ გარდამოხსნა საქართველოს მუზეუმისათვის გადაეცა-იგონებს ვიქტორ ნოზაძე. (ნოზაძე 1952: 132) ნაშრომების დიდი ნაწილი არქიმანდრიტი გრიგოლის გარდაცვალებასთან ერთად გაუჩინარდა, გარკვეული ნაწილი კი შემოგვინახა ჟურნალმა „ჯვარი ვაზისამ“, რომლის დამფუძნებელ-რედაქტორი მამა გრიგოლი გახლდათ. ჟურნალი იბეჭდებოდა ქართულ ენაზე, რაც მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო უცხოეთში მცხოვრებ ქართველებში ქართული ენის პოპულარიზაციის კუთხით.

1931 წელს მამა გრიგოლის ხელმძღვანელობით პარიზში გამოიცა ჟურნალის („ჯვარი ვაზისა“) პირველი ნომერი. 1934 წელს ჟურნალის მეოთხე ნომერი გამოვიდა, ნომერი. 1934 წელს ჟურნალის

მეოთხე ნომერი გამოვიდა და იგი საბოლოო აღმოჩნდა¹.

ჟურნალის ოთხივე გამოცემაში არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხია განხილული. იგი მოიცავდა მეცნიერულ და ყოფით საკითხებს. ვინაიდან საქართველოში ემიგრანტების ჩასვლა, პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, შეუძლებელი იყო, „ჯვარი ვაზისა“ წარმოადგენდა ერთადერთ მაკავშირებელ რგოლს სამშობლოსთან.

„ავბედითობის ჟამს, ფრანგთა ქვეყანას გადახვენილ მორწმუნე ქართველების სულს იქ, იმ ცისქვეშეთში, ათ წელიწადს „ქვრივობის“ შემდეგ, 1931 წლის 31 მაისს, ლხინად ჩაელვარა დედაენაზე ჟამის წირვის ტკბილხმოვანება, ცხოველმყოფელი საიდუმლო მათ მგრგვინავ გულებს მამა გრიგოლის ხმით მიემადლა. იმავე წელს ქართული ემიგრაციის რელიგიურ საზრდოდ დაარსდა და გამოიცა ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“, რომლის ფურცლებზე, ღარიბ-ღატაკი ქართველი მრევლის წვითა და დაგვით რომ ისტამბუბოდა პარიზში. ჩვენი წარსულისა და აწმყოს მრავალი საკითხი გაშუქდა, -მეცნიერულიც და პრაქტიკულიც“ (ჯვარი ვაზისა 1988: 37).

ჟურნალი, საფრანგეთის შუაგულში მცხოვრები ქართველების ეროვნული ცნობიერების გაძლიერება-გაღრმავების საქმეში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. მღვდელი გრიგოლ ფერაძე ჟურნალის შესახებ წერდა: „აქ ემიგრაციაში მაინც ჩვენს აზროვნებას უნდა ფართო ჰორიზონტი მიეცეს, რომ რაღაცა გავაკეთოთ, რომ სრულიად უმიზნოდ და უშედეგოდ, უკვალოდ არ გაქრეს ჩვენი ცხოვრება. აქ ამ ჩვენი ერის მოწოდების, დანიშნულების ცხადყოფად ვართ აქ დღეს, რომ ვევედროთ ღმერთს, ვილოცოთ, ვიმუშაოთ და ვიფიქროთ. ღმერთმა თითოეულ ჩვენგანს განუნათლოს გონება ამ მხრივ“ (ფერაძე 1933: 25).

ჟურნალის („ჯვარი ვაზისა“) პირველი ნომერი დაიბეჭდა 1931 წლის აგვისტოში, ქართველი მართლმადიდებელი მრევლის ორგანოს მიერ. პირველი სტატია მსოფლიო პატრიარქის, ბასილი მესამის ეპისტოლეა, თარგმნილი ბერძნულიდან, რომელიც ცხადჰყოფს, რომ წმინდა ნინოს ტაძრის მრევლს სურდა ყოვლადუსამღვდელოესობის ბასილის მფარველობის ქვეშ შესულიყო, რაზეც მაშინდელმა კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსმა, ახალი რომისა და მსოფლიო პატრიარქმა თანხმობა განაცხადა, ვინაი-

1 მიუხედავად იმისა, რომ მეხუთე ნომერზე მუშაობა მიმდინარეობდა, ომის დასაწყისმა გამოცემის პროცესი შეაჩერა.

დან უწმინდესის მოვალეობაში შედიოდა გაფანტული მართლმადიდებელი მრევლის გაერთიანება და კანონიკურ წესებთან დაახლოება. (ფერაძე 1931: 4).

ერთობ საყურადღებოა, თიატირიის მიტროპოლიტის გერმანოსის წერილი, რომელიც ფრანგულიდანაა თარგმნილი და მნიშვნელოვან ცნობას იძლევა, ქართველ მართლმადიდებელთა სამრევლო ორგანოს დაარსების შესახებ. მიტროპოლიტი გერმანოსი კურთხეულ ჰყოფდა და საღვთო საქმედ მიიჩნევდა სამრევლოს დაარსებას და მართლმადიდებელ ქართველთა ხსნის გზას უწოდებდა. (ფერაძე 1931: 6).

მსოფლიო პატრიარქთან და თიატირიის მიტროპოლიტთან მიმონერა ნათლად წარმოაჩენს ქართული მართლმადიდებელი სამწყსოს მორჩილებასა და კანონიკური წესების კეთილსინდისიერად დაცვას: „ვიღებ რა ცნობად თქვენს ერთგულებას და მორჩილებას მის უწმინდესობის მსოფლიო პატრიარქისადმი, რომელსაც ახლო მომავალში წარვუდგენთ თქვენს შვილობრივ თაყვანის გრძნობებს, ვუძღვნით ჩვენს სამწყსო კურთხევას, იმ საღვთო საქმეს, რომელიც თქვენ გაკისრიათ სადიდებლად უფლისა ჩვენისა, პატივსაცემად მართლმადიდებელ ეკლესიისა და მისთა წევრთა, მართლმადიდებელ ქართველთა ხსნისთვის“ (ფერაძე 1931: 6).

ჟურნლის („ჟვარი ვაზისა“) პირველ ნომერში, დგილი აქვს დათმობილი მართლმადიდებლურ კალენდარს. ასევე აღწერილია მრევლის ცხოვრება, მიღებული შემოწირულობები და საღვთისმსახურო განრიგი.

1931 წელს დაბეჭდილი ნომრის საშუალებით მოაღწია ჩვენამდე არქიმანდრიტი გრიგოლის ბიოგრაფიამ. (ფერაძე 1931: 9,10,11,12). ჟურნალის ამავე ნომერშია სტატია: „წარმოთქმული პირველ ქართულ მართლმადიდებლურ წირვაზე“. მამა გრიგოლი მწუხარებით აღნიშნავს, რომ წმ.ნინოს საყდარი არაა ხატებით გამშვენებული. ქადაგებაში უნიკალურადაა ერთმანეთთან შერწყმული თეოლოგიური და აქტუალური საჭირობოროტო საკითხები, რელიგიური და ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთება, აქვე ვეცნობით იმ ფაქტსაც, რომ საფრანგეთში, ქართული მართლმადიდებლური წირვა პირველად, 1931 წლის 31 მაისს აღევლინა. ქადაგებაში კი საუბარი იყო სამშობლოსთან და რწმენასთან დაკავშირებულ მოგონებებზე, რელიგიურ განცდებზე: „რელიგიურ განცდას არ სწამს სიძნელე და რელიგიურად განწყობილი ადამიანი თვით უკუნითშიაც ხედა-

ვს ღვთის ნათელს, გინდაც სიბნელით გარემოცულს-და ტორტმანით, ნელი ნაბიჯით, გინდაც რომ გზაში ფეხი ათჯერ დაუცურდეს, ან ქვას წამოჰკრას, მაინც ისწრაფვის და იშვერს ხელს ამ ნათელისკენ“ (ფერაძე 1931:13).

ამ სიტყვებით მამა გრიგოლი თავის სამწყსოს სიმბნევისაკენ მოუწოდებდა. ამ სტატიაში არქიმანდრიტი გრიგოლი ქართული სამლოცველოს დაარსების მიზანსაც გვამცნობს, ემიგრანტთა ხელში მყოფი სამლოცველო საყრდენი იყო საფრანგეთში ქართველობის შენარჩუნების საქმისა. აგრეთვე, ეს იქნებოდა წარუვალი შრომა, რომელიც ერისა და სამშობლოსათვის გაკეთდებოდა. ქადაგების მნიშვნელოვან მონაკვეთს წარმოადგენს იმ მოვლენების განხილვა, რომლებიც რუსეთის ბატონობამ განაპირობა „მართლმადიდებელი რუსეთის ბატონობამ ჩვენში და ეკლესიის პოლიტიკურ იარაღად ხმარებამ, თვით ჩვენმა გადაგვარებამ და რელიგიურმა მოუვლელობამ, თითქმის ერთ საუკუნეზე მეტია, ჩვენში შეგნება და სიყვარული მართლმადიდებლობისადმი შეასუსტა“ (ფერაძე 1931:16). ქართველებმა დაკარგეს საგანძური, რომელთა მოპოვებისთვისაც წინაპრები მსხვერპლად ეწირებოდნენ, ამის მიზეზი კი საქართველოზე რუსეთის ბატონობაა. ყოველმა საქართველოში თუ უცხოეთში მცხოვრებმა ქართველმა უნდა ეძიოს გამოსავალი, რომ არ განმეორდეს წარსული და ერი გადაურჩეს გაქრობა-გადაგვარებას. სამშობლოდან გარიყვას იმდენად არ მიიჩნევდა ტანჯვად, რამდენადაც გარიყვას ადამიანური ღირსებებიდან და პატიოსნებიდან. მამა გრიგოლი გლობალიზაციის საკითხებსაც მიმოიხილავდა და თვლიდა, რომ იგი ეკლესიის როლის შესუსტებისკენ იყო მიმართული. ეკლესიის როლი იზრდება გლობალიზაციის იდეის გააქტიურებასთან ერთად, რადგან ერი კარგავს უმთავრეს მამოძრავებელ იდეალებს, ყველაფერი გარეგნობით ისაზღვრება და უზნეობა სინმინდის შარავანდედს ირგებს, რომელიც ადამიანებს ამახინჯებს, გამოსავალი კი მხოლოდ სულიერ საუნჯეში ჩანს და არა ცამდე აწვდილ შენობებში. თითოეული ადამიანის მისიაა იზრუნოს ერის მომავალზე. „ეკლესია არაა მუზეუმი, მღვდელი არ არის დაგვიანებული მგზავრი საშუალო საუკუნეების“ (ფერაძე 1931: 16). არქიმანდრიტი გრიგოლი სასულიერო პირებს მოუწოდებს ბრძოლისკენ, რათა არ დაიკარგოს მომავალი.

მამა გრიგოლი, როგორც ქართველოლოგი, იკვლევდა ყველაფერს, რაშიც კი ქართველთა კვალს შეამჩნევდა. მისი ყურადღება

ბოდელანის სამკითხველო ქართულ ხელნაწერებში აღმოჩენილ-
მა, მხედრული ხელნაწერით შესრულებულმა ლექსებმა მიიპყრო
და ტექსტუალური შედარების მეთოდის გამოყენებით დაასკვნა,
რომ ლექსის ავტორი ბესარიონ გაბაშვილია, ხელნაწერი ოლიგვერ
უორდროპს ზაქარია ქიქინაძისგან შეუსყიდია. (ფერძე 1931: 19).

ამ ნომერში („ჯვარი ვაზისა“ N_1) მოცემულია „წმინდა ნინოს
ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ანუ მრევლის წესდე-
ბა“, რომელშიც აღწერილია მრევლის ცხოვრების წესი, სამრევლო
საბჭოს უფლება-მოვალეობანი, იქაური ტიპიკონი და ხაზგასმითაა
აღნიშნული, რომ საჯარო ღვთისმსახურება უნდა სრულდებოდეს
ქართულ ენაზე, აქ ნათლად იკვეთება არქიმანდრიტი გრიგოლის
დამოკიდებულება ქართული ენისადმი. (ფერძე 1931: 28).

ჟურნალი „ჯვარი ვაზისას“ მეორე ნომერი გამოიცა 1932 წელს.
იგი იწყება საშობაო ქადაგებით, „სიტყვათქმული შობას 1931 წ“.
მასში თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მსჯელობაა ქრისტეს განკა-
ცებაზე და მწყემსთა არსზე. ხაზგასმით აღნიშნავს მათ კავშირს
ბუნებასთან, მწყემსი განიცდის ბუნებას, მისთვის დროის ცვლა
კოსმოგენია, ღამე ცვლის დღეს, არა უბრალოდ დასასვენებლად,
არამედ ბნელ ძალთა გასაბატონებლად, ხოლო განთიადისას
კვლავ ესმით ანგელოზთა გალობის ხმა „დიდება მაღალთა შინა...“,
გალობისა, რომლითაც ისოს დაბადება პირველად იგრძნეს უბრა-
ლო მწყემსებმა და არა მცოდნე, ძლიერმა ან მდიდარმა ხალხმა.
(ფერძე 1932: 5). წმ.გრიგოლი მწყემსებს თვლის პირველ რევო-
ლუციონერებადაც „თუმცა რევოლუციის არაფერი გაეგებათ, მა-
გრამ პირველი და მძლავრი ცეცხლი ამ რევოლუციის კი ჩააგდეს
ადამიანთა შორის“ (ფერძე 1934: 4). მწყემსთა ცხოვრება, აგრეთვე
პირველი ჰიმნია, რომელიც ეკლესიამ საღმრთო წიგნთა კანონში
შეიტანა, სახელწოდებით „ქებათა-ქება“.

ამ ნომერში („ჯვარი ვაზისა“ N_2) წარმოდგენილია სამეცნიერო
ნაშრომი: „წერილები ჩვენი წარსული ცხოვრებიდან, წმ.გიორგი
ქართველი ერის შემოქმედებაში“. მამა გრიგოლისათვის მნიშვნე-
ლოვანი იყო მეცნიერული მოღვაწეობა, რომლის მოვალეობადაც
მეცნიერული აზრის გაშუქებას თვლიდა. აღნიშნავდა, რომ მკვლე-
ვარი არ უნდა დააფრთხოს მისი ცდის სვარაუდო ნეგატიურმა შე-
დეგმა, სხვა შემთხვევაში მეცნიერება არ მოგვცემს პროგრესს.
მღვდელი გრიგოლ ფერძე ქართველთა ფსიქიკისა და ქრისტიან-
ობის შესასწავლად, აუცილებელ პირობად მიიჩნევს ქართული

„წარმართობის“ რელიგიურ ასპექტში შესწავლასა და გაანალიზებას. (ფერაძე 1932: 7). მიუხედავად სამშობლოსგან შორს ყოფნისა, ახერხებდა გასცნობოდა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურას. იგი არ იზიარებს ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ქართველთა შორის არსებული მთვარის კულტი შემდგომ წმინდა გიორგიმ ჩაანაცვლა. ამის არგუმენტი ისაა, რომ მთვარე ქართულში მამაკაცია, რის დამადასტურებლადაც ხალხური ლექსები მოჰყავს. (ფერაძე 1932: 9). სტრაბონის თანახმადაც, თეთრი გიორგის დღესასწაული მთვარის კულტთანაა დაკავშირებული. (ფერაძე 1932: 10). მამა გრიგოლს კი თავისი წინააღმდეგობრივი მოსაზრების დასტურად „ვეფხისტყაოსანი“ მოჰყავს, „ვეფხისტყაოსანში“ მთვარე ქალია, რომელიც თავიდან მზეს ჰგავს, შემდგომ კი მთვარეს ემსგავსება. (ფერაძე 1931:10). რაც შეეხება სტრაბონს, მოსაზრება სანდო არაა, ვინაიდან თეთრი გიორგის აღწერის მომენტებში, სრულებით უკუაგდო ადგილის დედის მნიშვნელობა, აქედან ჩანს, რომ კარგად არ იცნობს ქართულ წარმართობას. (ფერაძე 1932: 11,12). მამა გრიგოლი არც იმ აზრს იზიარებს, რომ მთვარის კულტი შემდგომ წმინდა გიორგიმ ჩაანაცვალა, რადგან ამ ორ გმირს შორის არანაირი სულიერი კავშირი არ იკვეთება, ყურადღება გამახვილებულია არა სულიერ მხარეებზე, არამედ – გარეგნულზე. გრიგოლ ფერაძის მოსაზრებით, წმინდა გიორგის მთვარესთან რაღაც კავშირი აქვს, რადგან დღესასწაული მთვარის აღვსებას ან დაკლებას ემთხვევა, თუმცა ეს მას არ მიაჩნია იმ არგუმენტად, რომ წმ.გიორგი მთვარის კულტთან გავათანაბროთ. (ფერაძე 1932: 32). მამა გრიგოლი არ უარყოფს იმ ფაქტს, რომ წმინდა გიორგიმ შეიძლება მთვარის ადგილი დაიჭირა და ამ დღესასწაულის აღნიშვნის დღეც შეითვისა, რადგან არაერთმა ქრისტიანულმა წმიდანმა დაიკავა წარმართული ღვთაების ადგილი, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ წმინდა გიორგიმ მიითვისა ის პატივი, რაც მთვარეს ჰქონდა „ქართული წარმართობის“ დროს. (ფერაძე 1932: 33).

ჟურნალის მეორე ნომრის ბოლოს, მამა გრიგოლი, მკითხველს, სოლომონის ქებათა-ქებას“ სთავაზობს. წიგნი თავად არქიმანდრიტმა ერისკაცობაში თარგმნა ებრაულიდან. საინტერესოა, მისი მსჯელობა წიგნის წარმომავლობის, შინაარსის შესახებ. მამა გრიგოლის თქმით, უმჯობესი იქნებოდა, ქართული ენის კარგად მცოდნე მგოსანს ეთარგმნა „ქებათა ქება“, ამავე დროს, იმედს იტოვებდა, რომ მისი თარგმანი ხელისშემშლელი არ იქნებოდა

სხვა მთარგმნელებისთვის. გრიგოლ ფერაძე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ უმჯობესი იქნებოდა წიგნის სათაური ეთარგმნა როგორც „შაირთა-შაირი“ „მაგრამ რადგან დღეს ჩვენ ერში ამ შაირს და შაირობას აქვთ უკვე დაკარგული რუსთველის დროის მნიშვნელობა, ვტოვებ ძველ სახელს „ქებათა ქებას“ (ფერაძე 1934: 35). გრიგოლ ფერაძის აზრით, ქებანი უცნობი რედაქტორის მიერ ხალხში შეგროვებულს ჰგავს, ამიტომ დალაგებული არ არის და ზოგიერთ ადგილას რთულად სათარგმნობის გამო, ტექსტის რაღაც ნაწილი შელახულია¹. შინაარსიდან გამომდინარე სავარაუდოა, რომ ზოგიერთი შაირი სოლომონსაც ეკუთვნის, „მაგრამ, აქ მე მგონია, სოლომონი არის მხოლოდ სინონიმი ახლაგაზრდობის, ძალის და სიყვარულის“ (ფერაძე 1932:36) თვალწინაა გადაშლილი უძველესი პოეზია, სადაც წარმოდგენილია მშვენიერი და ბუნებრივი სიყვარული, ორ სქესს შორის. ესაა მწყემსისა და მისი დანიშნულის სიყვარული, რომელიც გადატანილია ღმერთზე და ებრაელებზე, ებრაელებისაგან ქრისტიანებმა შეითვისეს და გადაიტენს ქრისტესა და მისი ეკლესიაზე. წიგნი სავსეა ამქვეყნიური მშვენიერი გრძნობებით, ამ ებრაული წერილების ბიბლიის წიგნში მოხვედრამ შემოგვინახა პოეზიის უძველესი და შეუდარებელი ნიმუში, რომელსაც ანალოგი არ მოეპოვება მსოფლიო ლიტერატურაში. (ფერაძე 1932: 37).

ჟურნალის („ჭვარი ვაზისა“) მესამე ნომერი 1933 წელს გამოიცა, პირველი ნაწილში განთავსებულია ი. დადეშქელიანის „პარიზის ქართველ მართლმადიდებელთა კავშირი“, სადაც საუბარია ამ ორგანიზაციის კანონიკურ და იურიდიულ სტატუსზე, ნორმატიულ აქტებზე და ა.შ. დარჩენილი ნაწილი კი ეთმობა „მამაო ჩვენოს“ განმარტებას. „შინაარსი ჭეშმარიტ მოქალაქეობის, განმარტება „მამაო ჩვენოსი“. ეს განმარტება განსხვავებულია „მამაო ჩვენოს“ სხვა ტრადიციული განმარტებებისგან, იგი გადატანილია მრევლის სამშობლოსადმი მიმართებაზე. ეს არა მხოლოდ ლოცვაა, არამედ ქრისტეს ანდერძია, თუ როგორ უნდა იცხოვროს ღვთისკაცმა. ემიგრაციაში მყოფ მის მრევლს, რომლებსაც ათი წელი არ მოუსმენიათ წირვა ქართულ ენაზე, ადარებს ვაზს, რომელიც ათი წელია არავის გაუმარგლავს. (ფერაძე 1933: 14). „წარუვალი ნაყოფის გამოსაღებად“ ბევრი მუშაობა, მოთმინება და სიყვარულია სა-

1 წარმოდგენილ ქებას აშულები მღეროდნენ (პროფესიონალი მომღერლები) ურიასტანში, როცა ქორწილი ერთ კვირას გრძელდებოდა.

ქირო, აქამდე მისვლის იარაღად კი, ლოცვას თვლის. „ლოცვა რელიგიურად მცხოვრები ადამიანის საუნჯე და ყოველდღიურობის პროგრამაა, რომელიც ჯერ კიდევ ორიათასი წლის წინ სთხოვეს მონაფეებმა იესოს“ (ფერად 1933: 17). ემიგრანტები რწმენის ნაკლებობას განიცდიან, მათი ლოცვაც გაუბედავი და დაღლილია, რადგან იქ არაა ციხე-კოშკები, რომლებიც წინაპრების გმირობებზე ჰყვებიან, იქ არაა ტაძრები, რომლებიც ჩვენი წინაპრების სულიერ მისწრაფებებზე გვიამბობენ, ჩვენი ალაპარაკებული ბუნების მაგივრობას კი მშრალი ენციკლოპედია ასრულებს. ის, რაც სხვისთვის წიგნშია, ჩვენთვის კი საქართველოს მთებსა და ბარებში, უცხოეთში მყოფი ქართველებისთვისაც წიგნად იქცევა, თუმცა ეს არაა უბედურება, უბედურება იქნებოდა ქართველებს საქართველო რომ არ გვექნებოდა, ასე თვლის მამა გრიგოლი (ფერადე 1933: 21,22,23). ემიგრაციაში მყოფთაც აქვთ შესაძლებლობა, წინაპართა ნაკვალევის ღირსეული გამგრძელებლები იყვნენ და ამის მაგალითად მოსკოვში მცხოვრები ქართველები მოჰყავს, რომლებმაც ერს სულიერად და კულტურულად დიდი მონაპოვარი გადასცეს ბიბლიის სახით. ებრაელებმა ძველი აღთქმის კანონი გადასცეს თავის ერს, როცა ბაბილონის ტყვეობაში იმყოფებოდნენ, ბერძნებმა თავიანთი ფილოსოფია სწორედ უცხოეთში შექმნეს. იგი მოუწოდებს ემიგრაციას ბრძოლისკენ, რათა კვალი დატოვონ ერის ცხოვრებაში, იცხოვრონ ამაღლებულად, წარუვალი ღირებულებების შექმნისთვის და არა მომენტებით ცხოვრებისთვის. (ფერად 1933: 26). მამა გრიგოლს ქართული სიტყვა მიაჩნია განცდების საუკეთესო გამომხატველად. (ამა და ამ ნომერში) მაგალითად მოყვანილია „წმინდა“, რომელსაც ყოფიერ ცხოვრებაში, „სუფთა“ დავარქვით (ფერად 1933: 26). ამგვარმა სიტყვებმა დიდი გავლენა იქონია ჩვენი ერის რელიგიურ ფსიქოლოგიაზე. განმარტებულია სიტყვა მოქალაქეობის არსი, რომელიც ქალაქის მცხოვრებს კი არა, ქვეყანაში მცხოვრებ ყველა შეგნებულ ნევრს, მოაზროვნე, მხნე, პატიოსან, განათლებულ ადამიანს მოიაზრებს, რომელსაც შესწევს მსხვერპლის გაღების ძალა. მამა გრიგოლი აღნიშნავს ეკლესიის როლს საზოგადოებისა და ერის ცხოვრებაში, და ამბობს: „რა სიმაღლედაც იდგება სამღვდელეობა, თვით მატარებელი მორალურ-ზნეობრივ-რელიგიურ პრინციპის, მისის ყოველგვარ ამ მნიშვნელობით ამ სიმაღლეზედ იდგება თვით ერიც“ (ფერადე 1933: 46). ქვეყნის საკეთილდღეოდ თავგანწირულთა შორის არაერთგზის ყოფილან

მღვდელმსახურნიც, მათთან ერთად კი უამრავი ახალგაზრდა თუ მოხუცი გარდაიცვალა, რომელთაც მუდმივად იხსენიებს ემიგრაციაში მყოფი გრიგოლ ფერაძე ეკლესიის მრევლთან ერთად, ემიგრაციას ტრადიციად ჰქონდა ყრილობის მოწყობა, სადაც მოხსენებებს კითხულობდნენ ქვეყნისთვის შეწირულ გმირთა შესახებ, მამა გრიგოლ ფერაძის ღვაწლით კი მათი სულის ქრისტესთვის შევედრების შესაძლებლობაც მიეცათ წმინდა ნინოს საყდრის კედლებს შორის მყოფ ქართველობას.

ჟურნალის მეოთხე, ბოლო ნომერი დაიბეჭდა 1934 წელს, ჟურნალი იწყება წერილებით „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატესი პოლონეთის ავტოკეფალიური ეკლესიის მიტროპოლიტ დიონისთან“, რომლებიც 1934 წლის 3 იანვრით და 3 აპრილით თარიღდება, ვარშავისა, ბოლონიის და სრულიად პოლონეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის მიტროპოლიტს, მის უწმინდესობას, დიონისეს ულოცავს შობისა და აღდგომის დღესასწაულებს (ფერაძე 1934: 3,4,5).

წერილის შემდეგ წარმოდგენილია: „ქრონიკა იოანე ნათლისმცემლის მონასტრისა“. აქ მოცემულია ცნობები, რომელებიც მამა გრიგოლმა, 1933 წელს, ოქსფორდში, ოლივერ უორდროპის მიერ ბოდლენის წიგნთსაცავისადმი შეწირულ ქართულ კოლექციაზე მუშაობის პროცესში შეაგროვა. მან ყურადღება ერთ-ერთმა გაამახვილა ხელნაწერზე, რომელიც ცნობებს შეიცავდა იოანე ნათლისმცემლისა და დავით გარეჯის მონასტერზე. ხელნაწერი 1798 წლით თარიღდება, მღვდელი გრიგოლ ფერაძის ყურადღება ხელნაწერის იმ ნაწილმა მიიპყრო, სადაც სულიერი თხრობა მოკლე ცნობებს შეიცავდა იოანე ნათლისმცემლისა და დავით გარეჯის მონასტრიდან. მოთხრობილია სასწაულების შესახებ, რომლებიც იქ ხდებოდა. ვხვდებით ცნობებს მეთერთმეტე საუკუნის საქართველოს ეკლესიისა და ბერ-მონაზვნების შესახებ, დასტურდება მათი კავშირი იერუსალიმთან, აქვე ვიგებთ, რომ მისდევდნენ საერთო საზოგადოებრივ მოღვაწეობას. ცხოვრობდნენ რწმენით და ყოველდღე აწყდებოდნენ სასწაულებს. ჟურნალში შეტანილია „რომელნი ქერუბიშთა“, რომლის მთავარი იდეაა რწმენა და სამშობლოსადმი სიყვარული (ფერაძე 1934: 10,15).

ჟურნალის მეოთხე ნომრის ბოლო სტატიას წარმოადგენს მცირე ჩანართი სათაურით - „რედაქციისაგან“, სადაც გამომცემელი

1 ასე უწოდა მამა გრიგოლმა თავის ლექსთა კრებულს

მკითხველს ჰპირდებოდა ექვთიმე თაყაიშვილის წერილის გამოქვეყნებას თავისივე პასუხით, რომელიც შეეხებოდა წმ. ნინოს ეკლესიის მრევლსა და მამა გრიგოლის ექვთიმე თაყაიშვილისადმი დამოკიდებულებას. (ფერაძე 1934: 56).

მომდევნო ნომერზე მუშაობა ომის დაწყების საშიშროებამ შეაფერხა, შესაბამისად, ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“ 1934 წლის გამოცემა საბოლოო აღმოჩნდა.

როგორც ვხედავთ, ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“ დიდი მნიშვნელობის მატარებელი იყო, საზღვარგარეთელ (კერძოდ საფრანგეთში მცხოვრებ) ქართველთა შორის ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებასა და სულიერი იდეალების გაღრმავებაში. ამ ჟურნალმა შემოგვინახა ცნობები თავად მამა გრიგოლ ფერაძეზე. ქართული წირვის უვხოეთში მოსმენა და ქართულ ენაზე დაბეჭდილი ჟურნალის გამოცემა იყო სტრატეგიული მნიშვნელობის მატარებელი, რაც ქართველების რელიგიური და კულტურული ცენტრის ჩამოყალიბების ფუნდამენტი იყო შუაგულ ევროპაში. იგი ქართველ ემიგრანტებს უღვიძებდა წარსულ მოგონებებს და ახსენებდა სამშობლოს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნოზაძე **1952**. ჟურნალი „მამული“. თბილისი, 1952.
2. ფერაძე **1931**. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. პარიზი, 1931.
3. ფერაძე **1932**. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. პარიზი, 1932.
4. ფერაძე **1933**. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. პარიზი, 1933.
5. ფერაძე **1934**. გრიგოლ ფერაძე. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. პარიზი, 1934.
6. ჭიჭინაძე **1987**. ჟურნალი „ლიტერატურული საქართველო“. თბილისი, 1987.
7. ჯაფარიძე **1993**. ჟურნალი „უცხოეთის ცის ქვეშ“. თბილისი, 1993.

GRIGOL FERADZE'S CROSS UINE

ANUKA BURJANADZE

In 1931 edited by grigol peradze end with the active collaboration of ilemaz dadeshkelian the saientific journal Cross Vine was published in Pariz.

The article presents journal's main idea of interest, which includes both church life and as well as preaching and theological teaching, it is also about the laif of the Georgians whu fled to Paris at that time.

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული
ბიბლიოთეკის ახალგაზრდა ჰუმანიტართა
I კონფერენციის მასალების კრებული

Proceedings of National parliamentary library's
first young humanitarian conference

