

K 175042  
3



ანტირელიგიური  
პროპაგანდის საკითხები  
თანამედროვე ეტაპზე



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის **ქართული ენციკლოპედია**  
 აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი

# ანტირელიგიური პროკაბანდის საკითხები თანამედროვე ეტაპზე

(ნაკვეთი IV)



„მეცნიერება“  
 თბილისი  
 1978

სკეპ-2000  
 შედარებითი





კრებულში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილების („მავნე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ“), მოთხოვნების შესაბამისად, გარკვეული რესპუბლიკის მოსახლეობის ერთი ნაწილის შეგნებაში ვერ კიდევ შემორჩენილი რელიგიური ცრურწმენებისა და ცრუშეხედულებების ხასიათი, მათი არსებობის მიზეზები, ნაჩვენებია საქართველოში რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიის საკითხების სპეციფიკურობა და სხვ.

კრებულში მოთავსებული მასალა ერთგვარ დახმარებას გაუწევს ლექტორ-ათეისტებს, პროპაგანდისტებს, ყველა მათ, ვინც ათეისტურ მუშაობაში იღებს მონაწილეობას.

175012  
3  
K

10509  
M607(06)—78 227—78 © გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1978

კ. მარქსის ს.-ს. სპშ.  
სსრ სსხმლფიფიო  
რესპუბლიკური  
ბიბლიოთეკა

11103

2012

-68

მ. ხუციშვილი

1921—1925 წლებში საქართველოში ჩატარებული  
ათეისტური მუშაობის თავისებურებანი

ათეისტური მუშაობის ისტორიამ საქართველოში განვლო განვითარების სხვადასხვა საფეხური: ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან შინაარსით, მეთოდებითა და ხერხებით. საქართველოში სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში ჩატარებული ათეისტური მუშაობა გარკვეული სპეციფიკურობით ხასიათდება, რაც იმით არის გაპირობებული, რომ ამ პერიოდში საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში მიმდინარეობდა ქვეშაობრივი რევოლუციური მნიშვნელობის გარდაქმნები. ბრძოლა ქვეყნის გარდაქმნისათვის სოციალისტური პრინციპების შესაბამისად, უაღრესად კლასობრივ ხასიათს ატარებდა და გამოიჩინებდა დიდი დაძაბულობით.

ათეისტური მუშაობა, როგორც ერთ-ერთი ძირითადი მომენტი ამ დროის პოლიტიკური ცხოვრებისა, ემსახურებოდა საქართველოში სოციალისტური საზოგადოების განმტკიცებას და მისი წინსვლის საქმეს. სწორედ ამან განაპირობა ის, რომ თვითმპყრობელობის მონობისაგან განთავისუფლებული მშრომელი ხალხი იბრძვის რაც შეიძლება სწრაფად მოიშოროს თავიდან ძველი წყობილების ყოველგვარი გადმონაშთი და გადამწყვეტი ბრძოლა გამოუცხადოს ყველა სახის მავნე ტრადიციებსა და მოძველებულ წეს-ჩვეულებას, რაც ხელს შეუშლიდა მას მომავალი საზოგადოების მშენებლობის საქმეში.

საბჭოთა ხელისუფლების პირველი წლები საქართველოში ხასიათდება უაღრესად შეურიგებელი ბრძოლით ეკლესიისა და რე-



ლიგის წინააღმდეგ. ეს ბუნებრივიცაა. კაპიტალიზმის მონობისაგან განთავისუფლებული მშრომელი კლასები მისწრაფობენ სოციალურ თავისუფლებისაკენ. ამ საქმეში საქართველოს მშრომელი კლასი ეყრდნობა რუსეთის საბჭოთა რესპუბლიკის პრაქტიკას, რომელსაც ამ დროისათვის ანტირელიგიური მუშაობის სათანადო გამოცდილება უკვე გააჩნდა. სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში საქართველოში, განსხვავებით რუსეთის საბჭოთა რესპუბლიკისაგან (სადაც ამ დროისათვის უკვე არსებობდა „უღმერთოთა კავშირი“), ამ საქმიანობას ეწეოდნენ სამაზრო პარტიული კომიტეტები, რომელთა მიერ გატარებულ ღონისძიებებს მშრომელთა ფართო მასები უჭერდა მხარს.

ანტირელიგიური საზოგადოების შექმნის პირველ ცდას საქართველოში ადგილი ჰქონდა 1921 წლის აპრილში, როდესაც „წითელ მოაზროვნეთა კავშირის კავკასიის საორგანიზაციო კომიტეტმა“<sup>1</sup> თხოვნით მიმართა საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს, საქართველოში ანტირელიგიური ღონისძიებების ჩატარების აუცილებლობაზე. აღნიშნული იყო, რომ სამღვდელოებისა და კლერიკალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების საკითხი დიდი ხანია მომწიფდა. მაგალითისათვის მოჰყავთ ქ. მოსკოვი, სადაც ამ დროისათვის პარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან უკვე არსებობდა ანტირელიგიური მუშაობის სპეციალური განყოფილება და გამოდიოდა გაზეთი „ეკლესია და სახელმწიფო“. „კომიტეტს“ საჭიროდ მიაჩნდა, რომ საქართველოშიც გაშლილიყო ასეთი საქმიანობა. ამავე მიმართვაში მოცემულია მათი მომავალი მუშაობის გეგმაც<sup>2</sup>. ამ გეგმით „წითელი მოაზროვნეები“ იწონებდნენ პარტიის პოლიტიკას ეკლესიისა და რელიგიის დარგში და საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს სთხოვდნენ მხარდაჭერას. „კომიტეტს“ გადაწყვეტილი ჰქონდა ანტირელიგიური ყურნალის „პრომეთეს“ გამოცემა და თეატრის დაარსება სახელწოდებით „წითელი აზრი“, რომლის რეპერტუარშიც ძირითად ადგილს დაიჭერდა ანტირელიგიური და ეკლესიის

<sup>1</sup> მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალის პარტიული არქივი (შემდეგში პარტარქივი), ფ. 14, ანაწ. 1, საქმე 145, ფურტ. 45, 1922.

<sup>2</sup> იქვე.





საწინააღმდეგო შინაარსის პიესები. პიესები თავიანთი იდეოლოგიით მიმართული უნდა ყოფილიყო როგორც ქრისტიანობის წინააღმდეგ იმ რელიგიების წინააღმდეგ, რომლებიც გავრცელებული იყო საქართველოში. ამისათვის კომიტეტი ითხოვდა სათანადო ბინის გამოყოფას. სამწუხაროდ, არსებული დოკუმენტებით ვერ ვარკვევთ, რა ბედი ეწია ამ მიმართვას. მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება, მასები მოითხოვეს გადამწყვეტი ლაშქრობის დაწყებას რელიგიური ცრურწმენებისა და ცრუშეხედულებათა დასაძლევად.

1921—1925 წლებში ანტირელიგიური პროპაგანდის ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი იყო ბრძოლა რელიგიური დღესასწაულების წინააღმდეგ.

ჯერ კიდევ 1921 წლის მაისში, XI არმიის სააგიტაციო საპროპაგანდო განყოფილებამ თხოვნით მიმართა საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის სააგიტაციო განყოფილებას გაეგზავნა მცხეთაში 7 მაისისათვის (როდესაც აქ ტრადიციულად ტარდება დიდი დღეობა) ოთხი გამოცდილი აგიტატორი. არმიის სააგიტაციო განყოფილებას სურდა ეს ხალხმრავალი შეკრება გამოეყენებინა პარტიული აგიტაციისათვის<sup>3</sup>. მოტანილი დოკუმენტი საყურადღებოა იმითაც, რომ შედგენილია სულ რამდენიმე თვის შემდეგ საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებიდან. ამ დროს რელიგიური დღესასწაულების წინააღმდეგ ბრძოლა პირველ საკითხად იდგა, რადგანაც გარდა იმისა, რომ რელიგიური დღესასწაულები უარყოფით გავლენას ახდენენ ადამიანთა შეგნებაზე, ამ დღეებში იფლანგებოდა ძვირფასი სამუშაო დრო და ჩანაგდებოდა გლეხკაცის ქონებაც. მაგ., ლეჩუმის საეკლესიო დღესასწაული „დღისეველები“ 3—4 დღეს გრძელდებოდა<sup>4</sup>. ანეთივე მდგომარეობა იყო ქართლში, სოფლებში დევანსა და დირბში საეკლესიო დღესასწაული „კოხინჯვრობა“ და „ზედაჯვრობა“ მთელ კვირას კიანურდებოდა<sup>5</sup>.

მოუხედავად იმისა, რომ ამ დროისათვის ეკლესია გამოყოფილი იყო სახელმწიფოსაგან, ის ჯერ კიდევ საკმაოდ ძალას წარმოადგენდა და გარკვეული გავლენით სარგებლობდა მორწმუნეთა შო-

<sup>3</sup> პარტარქივი, ფ. 14, ანაწ. 145, საქმე 132, ფურც. 21, 1921.

<sup>4</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, 11.X. № 234, 1925.

<sup>5</sup> იქვე, 10.V. № 105, 1924.



რის. ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანიზაციების  
 შიგნით დიდ მუშაობას ეწეოდნენ, რომ ეკლესიის ეს გვერდები  
 მუშამდე დაეყვანათ.

სოფლად, პარტიული და სახელმწიფო აქტივის ინიციატივით,  
 თავკაცების ხელმძღვანელობით, გლეხობა ატარებდა სასოფლო  
 ყრილობებს, რომლებზედაც იწვევდნენ სასულიერო პირებსაც და  
 მათი თანდასწრებით მსჯელობდნენ რელიგიური იდეოლოგიის მავ-  
 ნეობაზე. მშრომელთა წარმომადგენლები მოითხოვდნენ ეკლესი-  
 იების გადაცემას ხალხის საკუთრებაში კლუბებად და სამკითხვე-  
 ლოებად. უმეტეს შემთხვევაში გლეხობა უარს ამბობდა სასული-  
 ერო პირებისადმი სამსახურზე.

გაზეთმა „კომუნისტი“ 1923 წლის აპრილის თვეში გამოაქ-  
 ვეყნა კორესპონდენცია<sup>6</sup>, სადაც აღწერილია ასეთი სასოფლო ყრი-  
 ლობა-მიტინგი სოფელ მოლითში (შორაპნის მაზრა). ამ მიტინგს  
 1200-მდე კაცი დასწრებია. კრებამ განიხილა რამდენიმე საკითხი,  
 მათ შორის მოისმინეს მოხსენება „მეცნიერება და რელიგია“;  
 იმსჯელეს საეკლესიო დღესასწაულების აკრძალვაზე და განიხილეს  
 ისეთი მტკივნეული საკითხი, როგორც იყო მიწის რეფორმის შე-  
 დეგები. ხალხის მოთხოვნით კრებაზე გამოსულა სოფლის ყოფილი  
 მღვდელი იასონ მხატვრიშვილი, რომელსაც ულაპარაკია თუ რო-  
 გორ ატყუებდა სამღვდლოება მორწმუნეებს. საინტერესოა რე-  
 ზოლუცია, რომელიც მიიღო ამ ყრილობამ. აქ ნათქვამია: დაიხუ-  
 როს მაზრაში ყველა ეკლესია, გადაკეთდეს ისინი სკოლებად, კლუ-  
 ბებად და სამკითხველოებად. ამავე დროს სასოფლო კრებამ და-  
 ადგინა, რომ მოსახლეობის ერთსულოვანი გადაწყვეტილებით გა-  
 უქმდეს ყველა ე. წ. საეკლესიო დღესასწაული. ამ დღესასწაუ-  
 ლებზე მოსულ სტუმრებს კი დაურიგდეთ ნიჩბები, წერაქვები და  
 აკეთონ სასოფლო საქმე — გზები. გაზეთის ამავე ნომერში დაბეჭ-  
 დილია კორესპონდენცია სენაკის მაზრიდან. აქ აღნიშნულია, რომ  
 სენაკის ყველა სოფელში მშრომელ ხალხს მიუტოვებია ეკლესია  
 და გადაუკეთებია სასოფლო კლუბად, სადაც უკვე იმართებოდა  
 წარმოდგენები. კრებაზე გლეხები გამოსულან სიტყვებით და გა-  
 მოუთქვამთ თავიანთი აზრი ამ საკითხის ირგვლივ. მოუწყვიათ სა-

<sup>6</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 20. IV, № 88, 1923.



სულიერო პირების გასამართლება და წაუკითხავთ მოხსენებებზე. **ტირელივიურ თემებზე.** ამავე დროს სენაკის მაზრაში ჩატარებულ **„კომკავშირული აღდგომა“**, წაუკითხავთ ლექცია თემაზე **„რელიგია და ღვთის წარმოშობა“** (ლექტორი ვ. ნადარეიშვილი). გეგმის თემის გლახობას კი სოფლის **„მთავარანგელოზის“** ეკლესია გადაუკეთებიათ თეატრად, ხოლო სამ მარტს ამავე სოფლის მცხოვრებლებს თავისი დასტური მიუციათ მაზრის აღმასკომისათვის წმ. გიორგის ეკლესიის გაუქმების თაობაზე. 1923 წლის 22 აპრილს ხარაგაულის თემის მცხოვრებლები შეკრებილან სასოფლო მიტინგზე მღვდლების გასასამართლებლად. მოუსმენიათ მოხსენება ძველი წეს-ჩვეულებების მავნებლობაზე. კრებაზე მოუწვევიათ მღვდლებიც. მიტინგს ერთხმად მიუღია დადგენილება: დაუყოვნებლივ დაიხუროს თემში არსებული ყველა ეკლესია და ისინი გადაკეთდნენ მშრომელი ხალხის გონების განმანათლებელ დაწესებულებებად<sup>7</sup>.

1922 წლიდან ჩვენს რესპუბლიკაში ათვისებული მუშაობა კიდევ უფრო გაფართოვდა. აღსანიშნავია, რომ სასულიერო პირებისაგან შეწყობილი მოსახლეობა ერთსულოვნად უჭერდა მხარს ასეთი გადაწყვეტილებების ცხოვრებაში გატარებას. ამ საქმიანობის აქტიური სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი იყო ახალგაზრდა თაობა, კომკავშირის წევრები, რომელთა ინიციატივითაც ეკლესია-კლუბებში იმართებოდა უფასო წარმოდგენები. პარტიული და სახელმწიფო ორგანოები ცდილობდნენ რაც შეიძლება ფართო მასები ჩაებათ ამ საქმიანობაში<sup>8</sup>.

როგორც აღვნიშნეთ, ათვისებული მუშაობის პირველ ეტაპზე ერთ-ერთი წამყვანი და ძირითადი საქმიანობა სოფლად და ქალაქად, ეს იყო კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებების ქსელის გაფართოება, მათი უზრუნველყოფა სათანადო ინვენტარითა და ლიტერატურით. პირველ რიგში, განსაკუთრებით სოფლად, იხსნებოდა ბიბლიოთეკები და სამკითხველოები. მაგ., 1923 წლის 15 მაისიდან წლის ბოლომდე, გორის მაზრაში (რომელიც მაშინ აერთიანებდა დღევანდელი კასპის, ქარელის, ხაშურის, ბორჯომი-

<sup>7</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 10 მაისი, № 104, 1923.

<sup>8</sup> იქვე, 15 აპრილი, № 84.





სა და თვით გორის რაიონს) უნდა გახსნილიყო 14 ბიბლიოთეკა-სამკითხველო, 13 სახალხო სახლი. ეს ღონისძიება ახერხდა სხელისუფლებასა და პარტიულ ორგანოებს იმდენად საჩქაროდ მიაჩნდათ, რომ აპრილის თვისათვის ამ გეგმის 70% უკვე შესრულებული იყო. 1923 წლის მაისში სენაკში დაიხურა თითქმის ყველა ეკლესია, რომლებშიაც მოსახლეობის თანხმობით მოეწყო კლუბები და სამკითხველოები. მათ რიცხვმა სულ მოკლე დროში 100-მდე მიაღწია. კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებზე და გადაკეთებულ ეკლესიებში ტარდებოდა სხვადასხვა სახის ღონისძიება. მაგ., სენაკის მაზრაში გამოდიოდნენ მოხსენებებით პოლიტიკურ თემებზე, აქვე იკითხებოდა ანტირელიგიური შინაარსის ლექციები. ასეთ ღონისძიებებში აქტიურ მონაწილეობას ლეზულობდნენ პარტიის წევრები, კომკავშირელები. საბჭოთა დაწესებულებების თანამშრომლები და სხვა. განსაკუთრებით დიდი ვალი ეკისრებოდათ სოფლის მასწავლებლებს, რომელთა რიცხვიც აქ ყოველდღიურად იზრდებოდა. ასეთი ღონისძიებების ჩატარების ორგანიზაციას ეწეოდნენ პარტიული სამაზრო კომიტეტების სააგიტაციო-საპროპაგანდო განყოფილებები, სახალხო განათლების განყოფილებები, პოლიტგანის სამმართველო. ანტირელიგიური პროპაგანდა განსაკუთრებული ინტენსიურობით მიმდინარეობდა საეკლესიო დღესასწაულების წინ და მათი მიმდინარეობის პროცესში.

კლასობრივი ბრძოლის სიმწვავე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა 1921—1925 წლებში, უეჭველია მოქმედებდა და განსაზღვრავდა ანტირელიგიური პროპაგანდის მიმდინარეობას. მისი წარმოების ხერხებსა და მეთოდებს.

აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ წლებში ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანოები ცდილობდნენ ძველი, დრომოკმული, რელიგიური და საეკლესიო დღეობებისა და დღესასწაულების მაგივრად დაეწესებინათ ახალი, მიეცათ მისთვის ახალი მიმართულება, გამოეყენებინათ ხალხის ეს თავშეყრა პარტიული პროპაგანდისათვის (ისე როგორც ამას ატარებდა XI არმიის პოლიტსამმართველო მცხეთაში — მცხეთობის დღესასწაულის დღეებში). რამ-

<sup>9</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, 20. IV, № 88, 1923.



დენადაც მამინდელი პრესა მოწმობს, ასეთ ჩარევას ხშირად სასურველი შედეგი მოჰქონდა.

1923 წელს ანტირელიგიურ პროპაგანდას ვანის რაიონში განსაკუთრებით ფართო ხასიათი მიუღია, აქ, ფართოდ აღუნიშნავთ 25 თებერვლის დღე. რამდენიმე ლექცია-საუბარი ჩაუტარებიათ ანტირელიგიურ თემაზე. სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში მორწმუნეებზე დიდ გავლენას ახდენდა სოციალისტური მშენებლობის წარმატება; სოფლის მეურნეობასა და მრეწველობაში წინ გადადგმული ნაბიჯები, რომლებსაც უაღრესად ფართო პროპაგანდას უწყევდა პარტიული პრესა. მაგ., არ შეიძლება მოსახლეობაზე დიდი გავლენა არ მოეხდინა რომელიმე სოფელსა თუ დაბაში ახალი სკოლის ან კლუბის გახსნას; ახალი საწარმოს ან ქარხნის აშუშავებას და სხვა მისთანა, რაც ასე ხშირ მოვლენად გადაიქცა იმ წლებში<sup>10</sup>.


ანტირელიგიურ პროპაგანდას, მოსახლეობის განთავისუფლებას ცრურწმენებისა და სხვა ამისდაგვარი გადმონაშთებისაგან, ხელს უწყობდა სოფლად და ქალაქად ინტელიგენციის სწრაფი ზრდა. მაგ., ვანის თემში 1923 წლისათვის უკვე ყოფილა 8 ჯგუფიანი ერთი სკოლა, რომელსაც ყველა სოფელში ჰქონია განყოფილებები. სულ ვანის თემში ყოფილა 39 მასწავლებელი და 1200 მოსწავლე. ამავე დროისათვის ამალლების თემში ყოფილა 15 მასწავლებელი და 600-მდე მოსწავლე<sup>11</sup>.

ჩვენი აზრით, ძველი ხალხური დღეობის ახლებურად გარდაქმნის შესანიშნავ ცდას წარმოადგენს თელავის მაზრის პარტიულ და საბჭოთა ხელისუფალთა მიერ ალავერდობის მსვლელობის დროს გატარებული ღონისძიება, რაც დღევანდელი თვალსაზრისითაც ინტერესმოკლებული არ არის: „წელს ალავერდობას — წერს თანამონაწილე — რამდენიმე ათასი კაცი დაესწრო. იყვნენ კახელები, თუშები, ფშავ-ხევსურები, ქისტები, ლეკები, თათრები და სხვა.

ბოლო დროს ალავერდობას ხალხი ეტანება არა იმდენად ცრუმორწმუნეობის გამო, რამდენადაც იმიტომ, რომ აქ ხდება საქონლის გაცვლა-გამოცვლა სოფელსა და სოფელს შორის, ქალაქსა და სოფელს შორის.

<sup>10</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 20. III, № 62, 1923.

<sup>11</sup> იქვე.



ეს გარემოება კახეთის აღმასკომმა საუცხოოდ გამოიყენა და ძველი ცრუმორწმუნეობის, ლოთობის, თავპირისმტყვერების დააქცია მასების კულტურული გამოფხიზლების ცენტრად. ჩაიშვა ვაჭრებს დაუპირისპირა კოოპერაციები, ცრუმორწმუნეობას — ხელოვნება. აქ ერთ დღეში გეგმაზე გაშენდა „ქალაქი“ ქუჩებითა და უბნებით. მოეწყო გამოფენა მრეწველობის ნაწარმოებთა, ავრეთვე მეხილეობის, მეჯოგეობის, პირუტყვთა და ფრინველთა გაშენების და სხვა დარგებიდან. დამსწრენი ერთობოდნენ სახალხო მუსიკით, ცეკვით, ტანვარჯიშით, კინოთი (რომელიც მთელ ღამეს მუშაობდა).

ყველაფერმა ამან ისე მიიზიდა ხალხი, რომ ქეიფისათვის არავის ეცალა და არც ერთი მთვრალი კაცი არავის უნახავს.

საინტერესო იყო ხელოვნებისა და ცრუმორწმუნეობის ბრძოლა. ეკლესია თითქმის სავსებით ცარიელი იყო. თვით მღვდლებიც კი იძულებულნი შეიქმნენ ადრე მიეტოვებინათ წირვალოცვის ცერემონიები. ხალხი ხატების მაგიერ დაეწაფა სამხატვრო სტუდიას, მუშა-გლეხ მხატვართა კოლექტივის ნახატებს. ინტერესით ათვალეირებდა მათ და ყურადღებით ისმენდა სათანადო განმარტებას.

თუში ქალები დაინტერესდნენ ხალიჩების ქსოვილებითა და მათ შინამრეწველობიდან ამოღებული სურათებით, რომელთაც მუშა მხატვართა კოლექტივი უფასოდ არიგებდა. მეორე დღეს ხალხი დატვირთული ახალი ცხოვრების შთაბეჭდილებებით, დიდად ნასიამოვნები დაიშალა. ამ კორესპონდენციას ხელს აწერს მოსე მხატვარი<sup>12</sup>.

ეს ფაქტი უეჭველად საინტერესოა. დღეობაში ასეთი ჩარევა დღესაც შეიძლება გამართლებული იყოს. ამის დამადასტურებლად მოვიტანოთ იგივე „გრემქალაქობა“, რომელიც ტარდება გრემში მარიამობის დღეს ან ახალჯვრობა ახალსოფელში (ორივე ყვარლის რაიონი), რომელიც 20 მაისს ტარდება. აქ პარტიული და საბჭოთა ორგანოების საკმაოდ დროული და ტაქტიანი ჩარევით რელიგიური დღესასწაულები სახალხო დღესასწაულებად გადაიქცა, სადაც არც

<sup>12</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 3. X, № 289, 1928.





მღვდელი სწირავს და არც სანთელი იხთება. ამ მხრივ ამ დღეობების ორგანიზაციის მაგალითი უეჭველად მისაბაძია.

1921—1925 წლებში ხშირი იყო შემთხვევები, როდესაც სახლეობა საკუთარი ინიციატივით აუქმებდა საეკლესიო დღესასწაულებსა და დღეობებს, კატეგორიულად ამბობდა უარს მათში მონაწილეობაზე. 1923 წელს სოფელ ტობანიერის შუამთის უბნისა და დიდი ჭიხაშის მცხოვრებლებმა უარი განაცხადეს ედღესასწაულათ მარიაობა. ისინი გაზეთის საშუალებით აცნობებდნენ და სთხოვდნენ ნათესაებსა თუ მეზობლებს, რომ არც თვითონ შეწუხებულიყვნენ სოფელში ამ დღეობაზე ჩამოსვლით, არც მასპინძლები შეეწუხებინათ და ჩაეყენებინათ უხერხულ მდგომარეობაში. შუამთის უბნის გლეხობამ გადაწყვიტა მარიაობის მაგივრად ედღესასწაულა 25 ოქტომბერი.

გასაგებია, რომ სამღვდლოება გულხელდაკრეფილი არ იჯდა და არ აპირებდა უბრძოლველად დაეთმო თავისი პოზიციები. სასულიერო წოდება ამ დღეობების არსებობას და მათში მონაწილეობას ამართლებდა იმით, რომ თითქოს სოფელს სხვა გასართობი არ გააჩნდა; რომ ამ დღეობებში ერთმანეთს ხვდებოდნენ ნათესავეები და ნაცნობები, მეზობლები, გასათხოვარი ქალები და საქორწინო ვაჟები. ამ მსჯელობაში სიმაართლის ნაწილი მართლაც არის. იმ დროს არა თუ სოფლად, არამედ ქალაქადაც იგრძნობოდა ნაკლებობა კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებისა, სადაც ადამიანი შესძლებდა კულტურულად დასვენებას. მაგრამ ისიც ცნობილია, რომ ეს დღეობები ამისათვის არ იყო დაწესებული და მშრომელთა კულტურული დასვენების საქმეს არ ემსახურებოდა.

ათეისტური პროპაგანდის წარმატებაში დიდ როლს ასრულებდა ქართული პერიოდული პრესა, პირველ რიგში კი საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ორგანო გაზეთი „კომუნისტი“, რომელიც თავის ფურცლებზე რეგულარულად აშუქებდა პარტიული პოლიტიკის ძირითად მიმართულებას ეკლესიისა და რელიგიის დარგში; მთავრობის დადგენილებებსა და გადაწყვეტილებებს ამ საკითხების ირგვლივ; მშრომელთა მასებას დამოკიდებულებას ეკლესიასა და რელიგიასთან, სამღვდლოების ანტისაზოგადოებრივ საქმიანობას. თავის მკითხველებს სისტემატურად მოუთხრობდა იმ უბედურ შემთხვევებზე და დიდ ხარჯებ-

ზე, რომელიც თან სდევდა საეკლესიო დღესასწაულებს და საერთოდ, რელიგიური წესების შესრულებას. თავისი ასეთი საქმიანობით გაზეთი „კომუნისტი“, უეჭველია, ხელს უწყობდა მონარქიის ფართო მასების გამოფხიზლებას და სააშკარაოზე გამოჰქონდა ეკლესიის მსახურთა ანტისაზოგადოებრივი საქმიანობა.

1926 წლის 7 სექტემბრის ნომერში გაზეთი „კომუნისტი“ სასულიერო პირების მექრთამეობაზე მოუთხორობს მკითხველებს და მოპყავს კონკრეტული ხასიათის მაგალითები. ხშირი იყო შემთხვევები, როდესაც მღვდლები ეპარქიის ხელმძღვანელებს აძლევდნენ ქრთამს, რათა მიეღოთ შემოსავლიანი სამრევლო. მაგალითისათვის მოპყავთ ქუთაისის საფიჩხიას ეკლესია, რომლის მშენებლობის დროსაც აქ ხელმძღვანელად არავინ დაინიშნებოდა თუ ის არ გადაიხდიდა 500 მანეთს. ამას მოუთხორობს გაზეთის მკითხველებს ყოფილი დეკანოზი იასონ აბესაძე. იგივე დეკანოზი იმავე წერილში აღნიშნავს ზესტაფონის სამრევლოს მაშინდელი წინამძღვრის მღვდელ კონსტანტინე ანთაძისათვის მრევლის მიყიდვის ფაქტს<sup>13</sup>.

სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში ხშირი იყო შემთხვევები, როდესაც კონტრრევოლუცია ცდილობდა ამოფარებოდა ეკლესიას და მისი სახელით ემოქმედა. ასეთი მოქმედების მაგალითს წარმოადგენს სრულიად საქართველოს კათალიკოსი პატრიარქის ამბროსის სასამართლო საქმე.

1922 წლის 7 თებერვალს კათალიკოსმა ამბროსიმ (ხელაია) მოწოდებით მიმართა გენერალ-ლეიტენანტს, რომელშიც მოითხოვდა საქართველოს ფარგლებიდან საბჭოთა ჯარების გაყვანასა და საქართველოში მონარქიული წყობილების აღდგენას. ცილს სწამებდა საბჭოთა მთავრობას საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის დანაწილებაზე, მის გადაცემაზე მეზობელი რესპუბლიკებისათვის, რომლებსაც ის არასოდეს არ ეკუთვნოდა. კათალიკოსი გამოდიოდა საქართველოში საბჭოთა წყობილების არსებობის წინააღმდეგ და აღნიშნავდა, რომ თითქოს ეს რეჟიმი ქართველ ხალხს ძალად მოახვიეს თავზე ბოლშევიკებმა. მიმართვა უაღრესად კონტრრევოლუციური ხასიათისა იყო. მის შედგენაში მონაწილეობდნენ საქართველოს საკათალიკოსო საბჭოს სხვა წევრებიც.

<sup>13</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 7, IX, № 203, 1926.



სათანადო გამოძიების შემდეგ, 1924 წლის 10—19 მარტს გამართა სასამართლო პროცესი, რომელმაც მოსახლეობის ფაქტობრივ მასებს ნათლად აჩვენა ქართველი სამღვდელოების ანტისაზოგადოებრივი საქმიანობა. სასულიერო პირებს, რომლებიც ამ საქმესთან იყვნენ დაკავშირებულნი, შეუფარდა სხვადასხვა სასჯელი. ამავე სასამართლო პროცესმა გამოაშკარა ეკლესიის მსახურთა მიერ დიდძალი ქონების გადამალვის ფაქტები.

მონობის უფლიდან განთავისუფლებულ მშრომელ ხალხს აღარ სურდა დაბრუნებოდა ძველ წეს-ჩვეულებებს და მთელი ენერგიით იბრძოდა მის უკუსაგდებად.

1924 წლის 10 მაისს სოფელ რუისპირის (რომელსაც შემოერთებული ჰქონდა სოფ. არტოზანი) მცხოვრებლებმა მიიღეს გადაწყვეტილება ეკლესიების დახურვისა და მღვდლების დათხოვნის შესახებ. უარი თქვეს ნათლობაზე და მიცვალებულის დაკრძალვის რელიგიურ წესზე. ეკლესიის შენობა გადააკეთეს სოფლის კლუბად. სოფელმა ერთსულოვნად გამოაცხადა, რომ მათ აღარ შეუძლიათ ძველი აღათ-წესებით ცხოვრება და რომ უარს აცხადებენ მის შესრულებასზე. ამ მხრივ საინტერესოა აგრეთვე სოფელ დვანის მცხოვრებთა გადაწყვეტილება. ამ სოფელში „წითელი პარასკევის“ მეოთხე პარასკევს დადგენილი ყოფილა დღეობა „კოხინჯვრობა“ ანუ „კვართობა“, რომლის შესახებდრადაც გლეხები დიდი ხნით აღრე ემზადებოდნენ. ეს დღეობა გრძელდებოდა მთელ კვირას, ამ დროს მთელი სოფელი მიემართებოდა მეზობელ სოფელ დირბში, სადაც ზეიმობდნენ საეკლესიო დღესასწაულს „ზედაჯვრობას“. გარდა ამისა, სოფელ დვანში უქმედ ყოფილა დადგენილი პარასკევი. ეს იმიტომ, რომ მათი ნათესები სეტყვისაგან დაეცვა „წმ. გიორგის“. მეზობელ ზოგიერთ სოფელში კი უქმედ ორშაბათი დღე ყოფილა გამოცხადებული. ამ დღეებში არც ხნავდნენ, არც ბარავდნენ, არც ლეწავდნენ და საერთოდ არავითარ სამეურნეო საქმიანობას არ ეწეოდნენ. სოფლის მოსახლეობის ერთსულოვანი აზრით, ეს ძველი ჩვეულება ძალიან უკან სწევდა მოსახლეობას. გაზეთი „კომუნისტი“ გამოთქვამს აზრს, რომ საჭიროა ამ ჩვეულებების წინააღმდეგ გატარდეს რაიმე გადამჭრელი ღონისძიებები<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> გაზ. „კომუნისტი“, № 108, 1924.



14 მაისს ამ წერილის საპასუხოდ სოფელ დირბში ჩატარებულ სასოფლო კრება. უმჯველიათ „ზედაჯვრობის“ თაობაზე მად დაუდგენიათ, რომ მის მაგივრად ედღესასწაულა მაისი.

ერთ-ერთი ძირითადი და ეფექტიანი ღონისძიება, რომელსაც იყენებდნენ პარტიული და სახელმწიფო ორგანოები რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში და რომელიც ხელს უწყობდა ათეისტური პროპაგანდის ორგანიზაციას, ეხმარებოდა ადამიანებს განთავისუფლებულიყვნენ ცრურწმენების გავლენისაგან, იყო ეკლესიის „წმიდათაწმიდის“ სასწაულმოქმედების უსუსურობის ჩვენება. ამ ბრძოლაში წარმატების მისაღწევად საჭირო იყო მოსახლეობის დაწმენება იმაში, რომ არავითარი „სასწაულმოქმედი“ წმინდანაწილები და ხატები არ არსებობენ, რომ ეს ყველაფერი ეკლესიის მსახურთა მოგონილია და რომ სინამდვილესთან არავითარი საერთო არა აქვს. ამ მიზნით ფართო პროპაგანდა ეწეოდა „წმიდა ნაწილების“ გახსნის ფაქტებს, სასწაულმოქმედი ხატების უსუსურობის ჩვენებას.

ხარაგოულის რაიონში ამ დროს მოქმედებდა წმ. გიორგისა და მელისკარის ეკლესიები, მათ „სასწაულმოქმედ“ ძალას ჯერ კიდევ შიშით შეჭყურებდა ადგილობრივი სოფლების მოსახლეობა. ამ ეკლესიებთან მსხვერპლშეწირვით მოდიოდა არა მარტო იმერეთის, არამედ გორის მაზრისა და კახეთის მორწმუნე მოსახლეობა. ამ ეკლესიების გავლენის გასაქარწყლებად და იმის დასამტკიცებლად, რომ არავითარი სასწაულმოქმედი ხატები არ არსებობენ, რაიონის კომკავშირლებმა საჭიროდ მიიჩნიეს აქ დაცული წმინდანაწილების „გახსნა“ და მათი დემონსტრირება. კომკავშირელთა ინიციატივას მხარი დაუჭირა პარტიულმა კომიტეტმა.

პირველად კომკავშირლებმა „გახსნეს“ მელისკარის ეკლესიის „წმინდა ნაწილები“ სოფელ ჩხერში. ეს იყო დაახლოებით ხუთი არშინის სიმაღლის ჯვარი, რომელიც ამ ეკლესიაში ესვენა უხსოვარი დროიდან. ამ ჯვრის ირგვლივ არსებობდა თქმულებაც, თითქოს, დიდი ხნის წინათ მწყემსებს მინდორში დაუსვიათ ჯვრის პალო, რომელსაც ზრდა დაუწყია, მწყემსები ამას შეუფიქრიანებია და ადგილზე მიუყვანიათ ეკლესიის დიკვანი, რომელმაც პალოს ლურსმანი დაუსვა ზრდის შესაჩერებლად. ჯვარს ზრდა შეუჩერე-



ბია, მაგრამ დიაკვანი გადმოვარდნილა და მომკვდარა. ამის შემდეგ ჯვარს ზრდა დაუწყია მიწაში. გადმოცემით ამ ადგილზე საუკუნეში აუშენებიათ ეკლესია, სადაც ეს ჯვარიც მოუთხოვიათ. ამავე გადმოცემით, ეს ცხოველმყოფელი ჯვარი დღესაც ნედლი უნდა ყოფილიყო. კომკავშირელთა ინიციატივით ეკლესიის ეზოში გაიმართა მიტინგი, რომელსაც დაესწრნენ მეზობელი სოფლების მცხოვრებლებიც. სოფლის ყოფილ მღვდელს აქ ულაპარაკია, თუ სასულიერო პირები ამ „წმინდა ნაწილებით“ როგორ აბრძვიებდნენ მორწმუნეებს. ამის შემდეგ ჯვრისათვის ჩამოუხსნიათ ხავერდი, რომელშიც შეფუთული იყო ეს ჯვარი. ნედლი ხის მაგივრად აღმოჩენილა დაფუტურობებული, გამხმარი ხე. ამის შემდეგ ეს „წმინდა ნაწილი“ წაუღიათ ხარაგოულში და იქაც უჩვენებია ხალხისათვის. ამ ღონისძიებას მოსახლეობაზე დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია.

ასეთივე ბედი ეწვია სოფელ ფარცხლის წმ. გიორგის ეკლესიის „სასწაულთ მოქმედი ხატსაც“, რომელიც ასევე უჩვენებიათ ხალხისათვის<sup>15</sup>.

ეკლესიების დახურვის შემთხვევებს ადგილი ჰქონდა ზუგდიდის რაიონში. აქ, ორი თვის განმავლობაში, იმის გამო, რომ მრევლმა ეკლესიები მიატოვა, გაუქმდა 105 ეკლესია. ხოლო განძი, რომელიც ამ ეკლესიებში ინახებოდა და ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა, გადასცეს მუზეუმს<sup>16</sup>.

ამავე რაიონში თავისი „სასწაულმოქმედებით“ განთქმული ყოფილა ყულის წმინდა გიორგის ეკლესია და ხობის მონასტერი. პირველში ინახებოდა წმ. გიორგის „სასწაულმოქმედი“ ხატი, ხოლო მეორეში — „წმინდანების“ მარინესა და კვირიაკეს ნაწილები. სამაზრო კომიტეტის თავმჯდომარეს, ხალხის თანდასწრებით გაუხსნია ხობის მონასტერში დაცული „წმინდა ნაწილები“, სადაც აღმოჩენილა ვერცხლის ყუთში ჩალაგებული კაცის გამხმარი მკლავი და ჩვილი ბავშვის ხელის მსგავსი „რალაც“. აგრეთვე ფისი, ღრუბელი, ძვლები და ქვები. მიტინგს დასწრებია 4000 კაცი. შემდეგ ყოველივე ეს ჩამოუტანიათ ზუგდიდში და უჩვენებიათ პარასკეობაზე ჩამოსული ხალხისთვის<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, 4. V, № 99, 1923.  
<sup>16</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, 12. V, № 106, 1923.  
<sup>17</sup> იქვე.

„წმინდა ნაწილების“ გახსნამ და მათი საიდუმლოების სახალ-  
ხოდ გამოტანამ, სხვადასხვა „სასწაულოქმედი“ ხატების სიყვარ-  
ლის ჩვენებამ დიდი გავლენა იქონია არა მარტო მოოწმუნე მონას-  
ტეობაზე, არამედ თვით სამღვდელოების წარმომადგენლებზედაც,  
რომლის ერთი ნაწილი ამის შემდეგ უარს ამბობდა სასულიერო  
უწყებაში სამსახურზე და გადადიოდა სხვა დაწესებულებაში. სა-  
სოფლო კრებებზე ბევრი მღვდელი სინანულით ლაპარაკობდა თა-  
ვის საქმიანობაზე.

სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში, პროპაგანდისტუ-  
ლი მუშაობის დროს, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქართვე-  
ლოში არსებული ყველა საარწმუნოების ეკლესიებიდან ფასეულო-  
ბათა ამოღებას დამშეულთა სასარგებლოდ. მთავრობის ამ ღონის-  
ძიებას მშრომელთა ფართო მასები დიდი კმაყოფილებით შეხვდ-  
ნენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიებიდან მთავრობას მიჰქონდა  
ძირითადად ისეთი ნივთები, რომლებსაც ისტორიული მნიშვნელო-  
ბა არ გააჩნდა. რა თქმა უნდა, სამღვდელოებამ ამ აქტის მიმართ  
უაღრესად მტრული პოზიცია დაიკავა.

სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში, ანტირელიგიური  
მუშაობის დარგში, ფართოდ იყო გავრცელებული ანტირელიგიუ-  
რი ღონისძიებების ისეთი ფორმა, როგორც იყო „კომკავშირული  
აღდგომები“ და „შობის დღესასწაული“. ქრისტიანული დღესას-  
წაულების აღდგომასა და შობის დღეებში ყველგან, სოფლად თუ  
ქალაქად, კლუბებში, სამკითხველოებსა და თეატრებში ტარდებო-  
და ათეისტური შინაარსის ლექცია-მოხსენებები, ეწყობოდა ახალ-  
გაზრდობის დემონსტრაციები ანტირელიგიური ღონეუბებითა და  
პლაკატებით; ტარდებოდა კარნავალები.

პარტიული და საბჭოთა ორგანოები „კომკავშირული აღდგო-  
მებისა“ და „შობების“ ჩატარებას მათი განვითარების პირველ  
პერიოდში მხარს უჭერდნენ და ახალისებდნენ კიდევაც. ახალგაზრ-  
დების ასეთ გატაცებას ფართო პროპაგანდას უწევდა პრესა და  
რადიო. მიტინგებსა და თათბირებზე ამ დროს ხშირად გაისმოდა:  
„გაუმარჯოს ამ აღდგომას, შრომის სუფევის დამყარებას და წარ-  
სულის ყველა ბორკილისაგან განთავისუფლებულ ადამიანს“<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 27. IV. № 49, 1924.





მაგრამ კომკავშირულმა „შობებმა“ და „აღდგომებმა“ თავისი ექსპანსიური ზანს ვერ მიაღწიეს. ხშირად ამ დღესასწაულებსა და კარნავალებს თან სდევდა კულტის მსახურთა შეურაცხყოფა, რაც, რა თქმა უნდა, ეწინააღმდეგებოდა საბჭოთა კანონმდებლობას ამ დარგში. ამიტომაც, რათა არ დარღვეულიყო სინდისის თავისუფლების კანონის ერთ-ერთი ძირითადი მოთხოვნა, 1923 წელს რკპ(ბ) სპეციალური ღონისძიებები გაატარა აღნიშნული შეცდომების აღმოსაფხვრელად. მათ შორის, პირველ რიგში მნიშვნელოვანი იყო ცირკულარი „ანტირელიგიური კამპანიის შესახებ აღდგომის დღეებში“. ცირკულარით პარტიის ცენტრალური კომიტეტი გადაჭრით მოითხოვდა ადგილობრივ ორგანოებს თავი შეეკავებინათ ასეთი გამოსვლებისაგან და ანტირელიგიურ მუშაობაში თავიანთი ყურადღება გაემახვილებინათ ლექციურ პროპაგანდაზე, წარმოდგენებისა და მხატვრული საღამოების ჩატარებაზე. ერთი სიტყვით, ანტირელიგიურ მუშაობაში მთავარი ყურადღება გაემახვილებინათ განმარტებითი ხასიათის ღონისძიებათა გატარებაზე.

ანტირელიგიური მუშაობის ამ ეტაპზე აღინიშნებოდა შემთხვევები, როდესაც ზოგიერთი პარტიული და საბჭოთა ორგანო ანგარიშს არ უწყევდა მორწმუნეთა მოთხოვნებს, რაც მოსახლეობის ერთი ნაწილის სრულიად სამართლიან უკმაყოფილებას იწვევდა. ცირკულარი მოითხოვდა თავი შეეკავებინათ ასეთი გამოსვლებისაგან. ცენტრალური კომიტეტი კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ იმ შემთხვევაში თუ მორწმუნეთა თუნდაც მცირე ნაწილი გამოთქვამდა თავის აზრს ეკლესიის დახურვის წინააღმდეგ, მთავრობა ვალდებული იყო გაეწია მათთვის ანგარიში და უარი ეთქვა ასეთი ღონისძიებების გატარებაზე. კომუნისტი, ან სხვა საბჭოთა მუშაკი, რომელიც შემჩნეული იქნებოდა მთავრობის ამ მითითების უგულვებელყოფაში, მკაცრად ისჯებოდა<sup>19</sup>.

აღნიშნული ცირკულარის ცხოვრებაში გასატარებლად საქართველოს საბჭოთა აღმასრულებელმა კომიტეტმა 1924 წლის 21 ნოემბერს<sup>20</sup> მიიღო შესაბამისი დადგენილება № 124. აქ განმარტებული იყო, რომ ეკლესიის სახელმწი-

<sup>19</sup> პარტ. არქივი, ფ. 17, ანაწ. 60, საქ. 509, ფურც. 3.

<sup>20</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, № 246, 1924.

2. ანტირელიგია

ბ. მარტენა ს. ს. სტა.  
სსრ სსხნღმწიფო  
რესპუბლიკური  
ბიბლიოთეკა

ფოდან, ხოლო სკოლის ეკლესიიდან გამოყოფის კანონის სრულად განხორციელება ჩვენთან უზრუნველყოფდა საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის მოქალაქეთა მიერ სარწმუნოებისა და რელიგიური კულტის თავისუფალ აღსრულებას. მაგრამ, მოუხედავად ამისა, ამ საქმეში შეიმჩნეოდა სერიოზული დარღვევები. ამიტომაც, ამ დადგენილებით უქმდებოდა აქამდე მოქმედი ყველა დებულება, ინსტრუქცია და ადმინისტრაციული განკარგულება, რაც კი შეეხებოდა რელიგიურ საზოგადოებათა შეზღუდვას და რესპუბლიკის მორწმუნე მოქალაქეთა მიერ რელიგიური კულტის თავისუფალ აღსრულებას<sup>21</sup>. № 124 დადგენილებამ დააკანონა წესი იმ ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების გახსნისა და მათი მორწმუნეთათვის გადაცემის შესახებ, რომლებიც სხვადასხვა უწყებების გამგებლობაში იყო გადაცემული ან ჯერ კიდევ მოქმედებდნენ.

დებულება, რომელიც მორწმუნეებს უფლებას აძლევდა მიეღოთ თავის სარგებლობაში ეკლესიები ან სამლოცველო სახლები, ითვალისწინებდა შემდეგს: მორწმუნეებს ნება ეძლეოდათ თავიანთ სარგებლობაში ჰქონოდათ ტაძრები და სამლოცველო სახლები, აგრეთვე, ღვთის მსახურებისა და რელიგიური წესების შესრულებისათვის განკუთვნილი ინვენტარი და ქონება. ამისათვის მათ უნდა დაეარსებინათ რელიგიური საზოგადოება, რომლის დამფუძნებელ წევრთა რიცხვი შვიდზე ნაკლები არ იქნებოდა. ამასთანავე, მორწმუნეები ზემოთ მოტანილი დოკუმენტის საფუძველზე ტაძრებს, სამლოცველო სახლებსა და ქონებას მიიღებდნენ უსასყიდლოდ, სათანადო ხელშეკრულების საფუძველზე, რომელიც გაფორმდებოდა ადგილობრივი საბჭოს აღმასრულებელ კომიტეტსა და მორწმუნეთა შორის<sup>22</sup>. რელიგიურ საზოგადოებებს რეგისტრაციაში ატარებდა სათანადო მაზრის ან ქალაქის აღმასკომი. აქვე განმარტებული იყო მორწმუნეებისათვის ეკლესიის გადაცემაზე უარისთქმის შემთხვევაში თუ ვისთვის უნდა მიემართათ. დოკუმენტში მითითებული იყო,

<sup>21</sup> საქართველოს რესპუბლიკაში ამ კანონის საფუძველად გამოყენებულ იქნა 1921 წ. 15 აპრილს გამოცემული № 21 დეკრეტი.

<sup>22</sup> უტრნ. „მოამბე“, № 12, 1924.



რომ რელიგიურ საზოგადოებათა გაუქმება შესაძლებელი იყო, თუ მისი მოქმედება ეწინააღმდეგებოდა რესპუბლიკის კონსტიტუციასა და კანონებს. ასეთი რადიკალური ღონისძიებების გატარების უფლება ენიჭებოდა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატს. დადგენილება ამავე დროს იცავდა მორწმუნეთა უფლებას და ის პირები, ვინც წინააღმდეგობას გაუწევდა მორწმუნეებს შეესრულებინათ რელიგიური რიტუალი, ან ღვთის მსახურება, ისჯებოდნენ ჯაპახუს აგებდნენ თავიანთი უფლების გადამეტებისათვის. ამ დადგენილების შესრულებასა და ცხოვრებაში გატარებაზე თვალყურის დევნება ევალებოდათ სათანადო სახელმწიფო ორგანოებს<sup>23</sup>.

1924 წლის 4 დეკემბერს დამტკიცდა „ინსტრუქცია იუსტიციისა და სახალხო კომისარიატისა, რომელიც კონტროლს აწესებდა ზემოთ მოტანილი დადგენილების ცხოვრებაში ზუსტად გატარებაზე“<sup>24</sup>. დადგენილება „ეკლესიების გახსნისა და რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციის შესახებ“ (№ 124) და აღნიშნული „ინსტრუქცია“ ცირკულარულად დაეგზავნათ აჭარისა და აფხაზეთის ავტონომიურ საბჭოთა რესპუბლიკებს; აგრეთვე, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტებს<sup>25</sup>.

აღნიშნული დოკუმენტების მიღებით საბჭოთა მთავრობამ კიდევ ერთხელ განმარტა და ხაზი გაუსვა თავის გადაწყვეტილებას ცხოვრებაში განუხრელად გაეტარებინა დეკრეტი სინდისის თავისუფლების შესახებ. ეს საბუთი იყო ამ დეკრეტის ცხოველყოფილობის დამადასტურებელი. ამის შემდეგაც, პარტიის ცენტრალური კომიტეტი და მთავრობა ყურადღების გარეშე არ ტოვებდა ამ საკითხს და სათანადო დადგენილებებით ხელს უწყობს დეკრეტის „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიიდან სკოლის გამოყოფის“ ცხოვრებაში გატარებას.

1923 წლის აგვისტოში გამოიცა სახკომსაბჭოს ცირკულარო მანრების, თემ-აღმასკომების და ყველა თანამდებობის პირისადმი, სადაც კიდევ ერთხელ შეახსენებდა მთავრობა ამ ორგანოების

<sup>23</sup> ოქტომბრის რევოლუციის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემდეგში— ორცსა). ფ. 264, ანაწ. 1, საქმე 268, ფურც. 7, 1924.  
<sup>24</sup> ორცსა, ფონდი 284, ანაწ. 1, საქ. 268, ფურ. 28—29, 1924.  
<sup>25</sup> „რაბოჩია პრავდა“, № 133, 1923.



ხელმძღვანელებს და იმ პირებს, ვისაც ამის შესრულება ეხებო-  
და, რომ ხელი არ შეეშალათ მორწმუნეებისათვის ~~საქართველოში~~  
რიტუალების აღსრულებაში<sup>26</sup>. 1924 წელს, ივლისში ~~განხორციელდა~~  
ნაგან საქმეთა და იუსტიციის სახალხო კომისარიატების ინსტრუქ-  
ცია რელიგიური საზოგადოებების რეგისტრაციაში გატარების წე-  
სის შესახებ<sup>27</sup>. ცოტა მოგვიანებით გამოიცა ამავე კომისარიატების  
ერთობლივი ინსტრუქცია ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფი-  
სა და მორწმუნეთათვის ეკლესიებისა თუ სამლოცველო სახლე-  
ბის დაბრუნების წესის ცხოვრებაში გატარებაზე. ამ ინსტრუქ-  
ციას დართული ჰქონდა ხელშეკრულების ფორმისა და რელიგიურ  
საზოგადოებათა წესდების ნიმუში<sup>28</sup>. 1923 წელს იუსტიციის სახალ-  
ხო კომისარიატთან დაარსდა სპეციალური საეკლესიო კომისია,  
რომელიც იხილავდა ეკლესიების დახურვის საკითხებს. ამ კომი-  
სიის დადგენილებით ადგილობრივ ორგანოებს ეძლეოდათ დირექ-  
ტივები ზემოაღნიშნულ ინსტრუქციასთან დაკავშირებით წამოჭრილ  
ცალკეული საკითხების განხილვის წესებზე.

სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში ანტირელიგიური  
პროპაგანდის ორგანიზაციის საქმეში ერთ-ერთი წამყვანი როლი  
ეკისრებოდა მთავარ პოლიტიკურ სამმართველოს, რომელიც ამ  
დარგში ფრიად საინტერესო ღონისძიებებს ატარებდა. 1922  
წლიდან ამ სამმართველოს საქმიანობა მიმართული იყო წერა-კ-  
თხვის უცოდინარობის ლიკვიდაციისაკენ, რომელიც პირველ რიგ-  
ში უნდა განხორციელებულიყო პარტიის წევრებსა და წითელი  
არმიის მებრძოლებს შორის. ამ დროისათვის საქართველოში წე-  
რა-კითხვის უცოდინართა რიცხვი ჯერ კიდევ დიდი იყო და უდრი-  
და 65%-ს. აქედან 25% პარტიის წევრებზე მოდიოდა. ამ დროს  
განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა პოლიტიკური უცოდინ-  
არობის ლიკვიდაციას. პოლიტიკური განათლების მთავარმა სამ-  
მართველომ გამოსცა საანბანო წიგნები ქართულ, თათრულ, რუ-  
სულ და სომხურ ენებზე.

<sup>26</sup> ვაზ. „კომუნისტი“, № 222, 1923.

<sup>27</sup> იქვე, № 294, 295, 1923.

<sup>28</sup> იქვე.



ანტირელიგიურ პროპაგანდაში აქტიურ მონაწილეობას  
ლობდნენ პროფკავშირები და ფაბრიკები. მათი ინიციატივით თბი  
ლისში მოეწყო წერა-კითხვის უცოდინარობის ლიკვიდაციის 45  
სკოლა, რომელც სულ მოკლე დროში დაამთავრა 1000-ზე მეტმა  
კაცმა. რესპუბლიკის მასშტაბით პროფკავშირებთან ამ დროს უკვე  
არსებობდა 300 ასეთი სკოლა, რომელიც დაამთავრა 6000-მა კაცმა.  
მარტო ბორჩალოს რაიონში, რომელიც წერა-კითხვის უცოდინა-  
რობის მხრივ ერთ-ერთ პირველ ადგილზე იყო, ამ სკოლების კურსი  
გაიარა 2000-ზე მეტმა კაცმა<sup>29</sup>.

მეორე ძირითადი ამოცანა, რომელიც უნდა გადაეწყვიტა პო-  
ლიტიკური განათლების მთავარ სამმართველოს, ეს იყო რესპუბ-  
ლიკის ფარგლებში სამკითხველოებისა და ბიბლიოთეკების ქსე-  
ლის გაფართოება. ეს ღონისძიებები უნდა გადაქცეულიყო მოსახლე-  
ობაში პოლიტიკური და სასოფლო-სამეურნეო ცოდნის გავრცე-  
ლების საქმეში დასაყრდენ პუნქტებად. ბიბლიოთეკები პირველ  
რიგში უზრუნველყოფილი უნდა ყოფილიყო ახალი ლიტერატურ-  
ით, საბჭოთა სახელმწიფოს დეკრეტებითა და სხვა კანონთა კრე-  
ბულებით, რაც მკითხველს გააცნობდა და საფუძვლიან წარმოდგე-  
ნას მისცემდა საბჭოთა წყობილების არსსა და მიზანზე, საბჭოთა  
სახელმწიფოზე. ამ დროისათვის საქართველოში უკვე არსებობ-  
და 301 ასეთი სამკითხველო.

ამავე სამმართველოში ერთ-ერთი პირველი რიგის ამოცანად  
იდგა პარტიული და საბჭოთა მუშაკების მარქსისტულად მომზადე-  
ბისათვის სპეციალური სკოლების დაარსება. ასეთ სასწავლებლად  
ამ დროს გვევლინება ერთსაფეხურიანი საბჭოთა პარტიული სკო-  
ლები. 1922 წლისათვის თბილისში უკვე არსებობდა 6 რაიონული  
პარტიული სკოლა და 3 მარქსისტული წრე. მაზრაში კი ამავე  
დროს იყო 6 პოლიტგანათლების სკოლა და 100-მდე მარქსისტუ-  
ლი წრე<sup>30</sup>. ასეთი ტიპის სკოლების რიცხვი საქართველოში საგრ-  
ძნობლად იზრდებოდა. 1923 წლისათვის თბილისში უკვე მოქმე-  
დებდა 62 პოლიტწრე, 6 — მარქსისტული, ხოლო 4 — საქარხნო  
სკოლა<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> ი ქ ვ ე, 23. VII, № 167, 1922.

<sup>30</sup> ი ქ ვ ე

<sup>31</sup> ი ქ ვ ე, 24. III, № 66, 1923.



მასების კომუნისტურ აღზრდას მიეძღვნა საქართველოს პრესის პუბლიკის სააგიტაციო-საპროპაგანდო და პოლიტიკური ლაინითა და პუბლიკის განყოფილების წარმომადგენლებისა და ქალთა განყოფილებების II ყრილობა (I ყრილობა ჩატარდა 1921 წელს). პირველი ყრილობისაგან განსხვავებით, ამ ყრილობამ თავისი ყურადღება გამახვილა პარტიულსა და უპარტიო მუშათა შორის პოლიტიკურ-აღმზრდელობითი მუშაობის მეთოდებსა და შინაარსზე. ყრილობის მსჯელობის საგანი იყო უპარტიო მასების კომუნისტურად აღზრდის საკითხი ახალი ეკონომიური პოლიტიკის პირობებში. ამ საკითხს საბჭოთა სახელმწიფოს განვითარების ამ ეტაპზე უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგანაც ნების პერიოდში საგრძნობლად გამოცოცხლდა ანტი საბჭოთა ელემენტებისა და სამღვდელთა მავნებლური საქმიანობა. ყრილობის ყურადღების ცენტრში იყო სოფლისა და ქალაქის ახალგაზრდობასთან მუშაობის საკითხი<sup>32</sup>. თანამედროვეობის მოთხოვნილებათა შესაბამისად, მთავარმა პოლიტიკურმა სამმართველომ შეიმუშავა 1922 წლის პირველი ნახევრის სამუშაო გეგმა, რომელიც მოიცავდა საზოგადოების ცხოვრების ყველა მხარეს<sup>33</sup>.

ანტირელიგიური პროპაგანდის საქმეში, მის წარმატებაში. განსაკუთრებით ოჯახსა და ახალგაზრდა თაობის წარმომადგენლებს შორის, პარტია დიდად აფასებდა ქალის როლს, როგორც ოჯახის დედისა და საერთოდ, ახალგაზრდა თაობის აღმზრდელისა. ამიტომაც, ჩვენი პარტია სახალხო მურნეობის აღდგენის პერიოდში დიდ ყურადღებას აქცევდა ქალთა განათლებას, პრაქტიკულად უზრუნველყოფდა მათ ჩაბმას საზოგადო საქმიანობაში, რაც თავისთავად ხელს შეუწყობდა ქალის ჩამოცილებას ეკლესიისა და რელიგიისაგან, გადააქცევდა მას ახალი საზოგადოების აქტიურ მშენებლად. აღნიშნულ პერიოდში საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტსა და რაიონულ პარტიულ ორგანიზაციებთან დაარსდა ქალთა განყოფილებები, რომლებიც თავიანთ საქმიანობაში ხელმძღვანელობდნენ პარტიის მითითებებით. ამგვარად, საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების პირველივე

<sup>32</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 3. XI. № 253, 1922.

<sup>33</sup> ორცხა, ფ. 281, ანაწ. 1, საქმე 18, ფურც. 27—30, 1922.



დღეებიდან იწყება ფართო სააგიტაციო მუშაობა ქალთა შორის. ამ ღონისძიებების გატარების შედეგად, მრავალმა ქალმა მიიტოვა ეკლესია, ზურგი შეაქცია ცრურწმენებს, ექიმბაშებს, მკითხველს და ჩაღდა ახალი საზოგადოების მშენებელთა რიგებში.

ასე წარმოგვიდგება ის ღონისძიებები, რომლებიც გაატარა ახალგაზრდა საბჭოთა სახელმწიფომ ათეისტური მუშაობის დარგში საქართველოში სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში. ეს მუშაობა ხასიათდება იმით, რომ იგი მიმდინარეობდა კლასობრივი ბრძოლის უაღრესად დაძაბულ ვითარებაში და თავის მიზნად ისახავდა არა მარტო ბრძოლას ყოველგვარი მავნე ზნე-ჩვეულებების წინააღმდეგ, არამედ ბრძოლას ახალი წყობილების განმტკიცებისათვის. საბჭოთა სახელმწიფოს ერთ-ერთი გამოჩენილი მოღვაწე კრასიკოვი აღნიშნავდა გაზეთ „უღმერთოს“ კორესპონდენტთა პირველ ყრილობაზე: «...задача антирелигиозной пропаганды не является исключительно работой пропагандистской, а необходимо антирелигиозную пропаганду связывать со всем бытом деревни, со всеми теми отношениями которые там имеются»<sup>34</sup>.

ამ დროს ანტირელიგიური მუშაობის ერთ-ერთი პირველი ამოცანა იყო ეჩვენებინა მშრომელთა ფართო მასებისათვის რელიგიისა და ეკლესიის რეაქციული ხასიათი; ეკლესიის მსახურთა ამორალური სახე; მათი ანტისაზოგადოებრივი და ანტისაბჭოთა საქმიანობა; ეკლესიის კავშირი კონტრრევოლუციასთან. მშრომელი მასების რელიგიის ტყვეობისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლა, რომელსაც ეწეოდა ამ დროს ჩვენი პარტია, იყო ბრძოლა არა მარტო ეკლესიის წინააღმდეგ, არამედ ეს იყო ბრძოლა სოციალისტური სახელმწიფოსათვის, მისი მტრების წინააღმდეგ და მიმდინარეობდა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უაღრესად მწვავე კლასობრივი და იდეოლოგიური ბრძოლის პროცესში.

ბრძოლა სოციალისტური წყობილების საბოლოო გამარჯვებისათვის ანტირელიგიური და ათეისტური პროპაგანდის ქვაკუთხედი სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში. ის დიდი ძვრები, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოში ამ პერიოდში, დიდ

<sup>34</sup> ორცა (მოსკოვი), ფ. 5407, ანაწ. 1, საქმე 5, ფურც. 10—16, 1925.

და გადამწყვეტ გავლენას ახდენდა ანტირელიგიურ მოქმედებათა  
ორგანიზაციაზე, და ძირითადად განსაზღვრავდა კლდე-  
ობის ხერხებსა და მეთოდებს.

М. Н. ХУЦИШВИЛИ

СВОЙСТВА АТЕИСТИЧЕСКОЙ РАБОТЫ  
ПРОВЕДЕННОЙ В ГРУЗИИ В 1921—1925 ГГ.

(Резюме)

Опираясь на архивные и литературные источники, в труде показана неустанная борьба коммунистической партии Грузии за освобождение населения от влияния религии и церкви, ее роль в деле научной организации антирелигиозной пропаганды и атеистического воспитания трудящихся.

Большое внимание уделено мероприятиям местных партийных и советских органов в деле антирелигиозного воспитания трудящихся, установления новых советских безрелигиозных праздников.

მ. გუგუშვილი

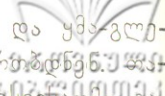
საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი  
ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX საუკუნის  
I ნახევარი)

1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტით საქართველოს სამეფო გაუქმდა და რუსეთის იმპერიას შეუერთდა როგორც ერთ-ერთი გუბერნია. ამ პოლიტიკურმა აქტმა ძირითადად შეცვალა მისი შემდგომი განვითარების გზა. საქართველო იქცა იმ პლაცდარმად, რომელზედაც დაყრდნობით რუსეთმა იწყო კავკასიის შემოშტრტების გეგმების განხორციელება. პოლიტიკურად შემოერთებულ საქართველოში რუსეთი შეუდგა ადგილობრივი სამმართველო სისტემის გარდაქმნას რუსეთის შიდასაგუბერნიო მმართველობის საფუძველზე.

რუსეთის უნიფიკატორული პოლიტიკის ერთ-ერთ რგოლს წარმოადგენდა საქართველოში საეკლესიო ორგანიზაციის ახლებურად გარდაქმნა, რაც გულისხმობდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას, სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის ეკონომიურ დამორჩილებას და სამღვდელოების ცარიზმის რუსიფიკატორულ პოლიტიკის სამსახურში ჩაყენებას.

საქართველოში რუსეთთან შეერთების დროისათვის ქართული საკათალიკოსო წარმოადგენდა დიდ ფეოდალურ ორგანიზაციას. იგი იყოფოდა მსხვილ საეკლესიო-ადმინისტრაციულ ერთეულებად — ეპარქიებად. ეპარქია შედგებოდა სამრევლოებისაგან, რომლებშიც ერთიანდებოდა ერთი ან რამდენიმე სოფელი. მონასტრები და კათედრალური ტაძრები სამრევლო დანაწილებაში არ შედიოდნენ. ისინი დამოუკიდებელი ერთეულები იყვნენ და უშუალოდ საეპარქიო ხელისუფლებას ექვემდებარებოდნენ.





ეკლესიას თავისი საკუთარი თავად-აზნაურები და ყმა-გლეხები ჰყავდა, რომლებიც საეკლესიო მიწებზე ცხოვრობდნენ. თავად-აზნაურთა ფეოდალური დამოკიდებულება ეკლესიის მიხატებოდა გარკვეული ვალდებულებების მოხდასა და სამოურავო სამსახურის შესრულებაში<sup>1</sup>.

რაც შეეხება გლეხებს, ეკლესია საკუთარი ყმების გარდა, თავის უფლებებს ნაწილობრივ მეფისა და თავად-აზნაურთა ყმა-გლეხებზეც ავრცელებდა. ეს უკანასკნელნი ამა თუ იმ სამწყსოს მიეკუთვნებოდნენ და ეკლესიის სსარგებლოდ იხდიდნენ გადასახადს.

ქართული ეკლესიის სათავეში იდგა კათალიკოს-პატრიარქი. იგი თავის სამწყსოში შეუზღუდავი სასულიერო და საერო ხელისუფლებით სარგებლობდა: „საეკლესიო სოფლებში სამართალი და მსჯავრი, სამოქალაქო და სასისხლო საქმეები ირჩეოდნენ კათალიკოსისაგან, ანუ მისის დავალებით რომელიმე სასულიერო პარისაგან; დანარჩენი სამეფო და წარჩინებულთა საყმონიც ვერ იცილებდნენ თავიდან სასულიერო წოდების სამართალსა და გავლენას“<sup>2</sup>.

კათალიკოსი უდიდესი ყმა-მამულის მფლობელი იყო. ამ მამულის ოპერატიულ მართვას ახორციელებდა საერთო პირთაგან დანიშნული სპეციალური მოხელეების — მოურავების მეშვეობით. მოურავების ძირითად ფუნქციას, მამულების მეთვალყურეობის გარდა, საეკლესიო გადასახადების აკრეფა შეადგენდა.

კათალიკოსის მფლობელობაში შედიოდა აგრეთვე წისქვილები, ზეთსახდელები, სამღებროები, საბაჟოები, სავაჭრო დუქნები, წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონლის ჯოგები და სხვა<sup>3</sup>. კათალიკოსს საკუთარი ლაშქარი ჰყავდა, რომელსაც ბრძოლებში ან თვითონ წინამძღოლობდა, ან — მის მიერ დანიშნული ეპისკოპოსები და სპასალარები<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> К и р и о н, Очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тифлис, 1901, გვ. 263.

<sup>2</sup> ვ. კ ა რ ბ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა კათალიკოსნი და მღვდელთმთავარნი, თფ., 1900, გვ. 33.

<sup>3</sup> ი ქ ვ ე, გვ. 30.

<sup>4</sup> ი ქ ვ ე, გვ. 33.



ეპარქიებს მართავდნენ არქიერები მიტროპოლიტის, არქიეპისკოპოსის ან ეპისკოპოსის წოდებით. კათალიკოსს არ ჰქონდა ხელდასხმის უფლება საერო ხელისუფალთა თანხმობის გარეშე<sup>5</sup>. რაც შეეხება მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსების სიგელთა დამტკიცებას მეფე-მთავართა მიერ, ეს საერთო და ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ისინი უბოძებდნენ ეკლესიებს ადგილ-მამულებს, მათგან კი სანაცვლოდ ერთგულებასა და სამსახურს მოითხოვდნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია-მონასტრები ფეოდალურ საქართველოში მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ძალას წარმოადგენდა. ცალკე სასულიერო წოდება აქ მაინც არ ჩამოყალიბებულა. სამღვდლოების სოციალური შემადგენლობა სხვადასხვა იყო. უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალნი — კათალიკოსი, არქიერები, დეკანოზები და სხვა, ფეოდალ-ექსპლუატატორთა კლასის წარმომადგენლები იყვნენ და ექსპლუატაციას უწევდნენ როგორც ყმა-გლეხებს, ისე დაბალი საზოგადოებრივი ფენებიდან გამოსულ მღვდლებს, დიაკვნებს, მედავითნეებსა და სხვ<sup>7</sup>.

საქართველოში ფეოდალური საეკლესიო მმართველობის ხელუხლებლად დატოვება, როგორც აღვნიშნეთ, ცარიზმის პოლიტიკურ ინტერესებს არ შეესაბამებოდა, ამიტომ იგი დაუყოვნებლივ შეუდგა მისი რეორგანიზაციის განხორციელებას.

ცვლილებები ეკლესიის მმართველობაში ყოველთვის წარმოადგენს ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მიმდინარე ცვლილებათა შედეგს. ეკლესია კარგავს დამოუკიდებლობას და იქცევა სახელმწიფო აპარატზე დამოკიდებულ ერთ-ერთ დაწესებულებად<sup>8</sup>. ასე მოხდა თავის დროზე რუსეთში, იგივე განმეორდა საქართველოშიც.

საქართველოს საეკლესიო მმართველობის გარდაქმნა განხორციელდა რუსეთის სასულიერო მმართველობის სისტემის სა-

<sup>5</sup> Акты, собранные Кавказскою Археографическою комиссиею, т. IV, § 219.

<sup>6</sup> მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის I ნახევარში, თბ., 1957, გვ. 128.

<sup>7</sup> საქართველოს ისტორია, თბ., 1956, გვ. 272.

<sup>8</sup> Никольский, Н. М., История русской церкви, Рязань, 1940, გვ. 136.



ფუძველზე. ამდენად, საჭიროა მოკლედ შევეხოთ რუსეთში არსებული მადიდებლური ეკლესიის ორგანიზაციულ სტრუქტურას.

მე-18 საუკუნის 20-იან წლებში რუსეთში გატარებულმა სა-  
ეკლესიო რეფორმამ დაშალა ძველი ფეოდალური ეკლესია. ეკლესია-მონასტრები დამოუკიდებელი ცენტრებიდან გადაიქცნენ სა-  
ხელმწიფო დაწესებულებებად. მათი უძრავ-მოძრავი ქონება გა-  
დაეცა სახაზინო უწყებას. მთელი სამეურნეო საქმიანობის ხელმ-  
ძღვანელობა დაეკისრა საერო მოხელეებს. სასულიერო ხელისუ-  
ფალნი, რომლებიც ადრე შეუზღუდავად იყენებდნენ საეკლესიო  
ქონების უზარმაზარ შემოსავალს, გადაყვანილ იქნენ სახელმწიფო  
ხელფასზე. ამ ღონისძიებით მთავრობამ საფუძველი გამოაცალა  
ეკლესიის ეკონომიკურ დამოუკიდებლობას, უმაღლეს სამღვდლო-  
ებას კი მოუსპო ძველი პრივილეგიები და საერო მოხელეების  
ხელქვეით მოაქცია.

საეკლესიო რეფორმამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია  
დაბალ სამღვდლოებს. განისაზღვრა სახელმწიფოსათვის საჭირო  
სამღვდლოების კონტიგენტი, დაწესდა სასულიერო შტატები.  
შტატში დარჩენილი მღვდლები ვალდებული იყვნენ დაემთავრე-  
ბინათ სასულიერო სკოლები. მეფის მთავრობა ცდილობდა სამღ-  
ვდლოებისათვის მიეცა სპეციფიკური, ვიწრო ტენდენციური და  
მკაცრად პროფესიული განათლება, რათა მოემზადებინა თვითმკ-  
ყრობელობის ერთგული სასულიერო მოხელეების კადრები. მათი  
დახმარებით სახელმწიფო ვარაუდობდა თავის ხელში მოექცია ნა-  
ციონალური ეკლესია, შეექმნა მისგან კლასობრივი ჩაგვრის მძლავ-  
რი ორგანო და უზრუნველყო ქვეშევრდომთა სრული მორჩილე-  
ბა<sup>9</sup>.

უმაღლეს მმართველ ორგანოდ საეკლესიო ხაზით გამოცხადდა  
სასულიერო კოლეგია — სინოდი. იგი შედგებოდა იმპერატორის  
მიერ დანიშნული დროებითი წევრებისაგან, რომელთაც იწვევდნენ  
არქიერების (არჩანაკლებ სამისა), არქიმანდრიტებისა და დეკანოზე-  
ბის რიგებიდან. თავმჯდომარესა და ვიცე-თავმჯდომარეს აგრეთვე  
იმპერატორი ნიშნავდა<sup>10</sup>.

სინოდის ადმინისტრაციულ-სამეურნეო მმართველობას სათა-

<sup>9</sup> Д м и т р е в А. Д., П е т р Г и ц е р к о в ъ, М.-Л., 1931, с. 80.

<sup>10</sup> Н и к о л ь с к и й, Н. М., М и თ ი თ ე ბ. ნ შ რ ო მ ი, с. 138.



ვეში ედგა და მუდმივ მეთვალყურეობას უწევდა საერო მოხელეობერ-პროკურორი — საეკლესიო საქმეების ფაქტიური მმართველი, რომელიც 1722 წლის ოფიციალურ ინსტრუქციაში მოხსენება როგორც „თვალი და ყური მეფისა“. ობერ-პროკურორის ფუნქციას შეადგენდა საეკლესიო მმართველობის სათანადო ხაზით წარმართვა, სინოდის მიერ უმაღლესი ბრძანებულებებისა და რეგლამენტების შესრულების კონტროლი, მთავრობის ბრძანება-განკარგულებების სინოდისათვის გადაცემა და სხვ. ობერ-პროკურორის თანამდებობის დაარსებით მთავრობამ გააძლიერა ეკლესიაზე საერო ხელისუფლების პოლიტიკური გავლენა<sup>11</sup>.

უფლებრივი მდგომარეობით სინოდის ხელისუფალთა შემდეგი დგენენ საეპარქიო არქიერები. ისინი ადგილებზე მოქმედებდნენ გუბერნატორებთან შეთანხმებით, ამასთან, ვალდებული იყვნენ გაეთვალისწინებინათ სინოდის ყოველგვარი მითითებანი. ეპარქია შედგებოდა სამრევლოებისაგან. თითოეულ მთავანს განაგებდა მღვდელი თავისი საკრებულოთი. სამრევლო შტატს ადგენდა უშუალოდ ეპარქიის არქიერი. გარდა ამისა, რამდენიმე სამრევლოს (10-დან 30-მდე) საეკლესიო საქმეებს კონტროლს უწევდა ბლადიჩინი, რომელიც ერთგვარი შუამავლის როლს ასრულებდა საეპარქიო ხელისუფლებასა და სამრევლო სამღვდელოებს შორის<sup>12</sup>.

ამრიგად, რუსეთის იმპერიაში სახელმწიფოსაგან ეკონომიურად დამოუკიდებელი. თავის თავში ჩაკეტილი ფეოდალური ეკლესიის ადგილას შეიქმნა მწყობრი საეკლესიო ორგანიზაცია, რომელიც მთლიანად დაექვემდებარა საერო ხელისუფლებას.

საქართველოში საკათალიკოსოს ოფიციალურ გაუქმებამდე მეფის მთავრობამ ნიდაგი შეამზადა სასულიერო დარგში თავისი გავლენის განსამტკიცებლად. პირველ მთავარსარდლებს, გენერალ-ლეიტენანტ კნორინგსა და თავად ციციანოვს დავალათ ყურადღება მიექციათ ქვეყნის სასულიერო მმართველობის მოწესრიგებისათვის<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> ბ. ლომინაძე, ეკლესიის რეაქციული როლი 1905—1907 წწ. რევოლუციაში, თბ., 1959, გვ. 14.

<sup>12</sup> იქვე.

<sup>13</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 797, оп. 2, д. 4679, № 79.

ამ პერიოდის საქართველოში სამკაოდ ძლიერად შეინიშნება ყმა-გლეხების ტენდენცია სასულიერო წოდებაში გადასვლისკენ. მართალია, სამღვდელოებაში გადასული ყმები უფლებობიერად ისევ მემამულეზე დამოკიდებული რჩებოდნენ, მაგრამ, სამაგიეროდ თავისუფლდებოდნენ ბეგარა-გადასახადებისაგან და შედარებით ნაკლებად განიცდიდნენ საბატონო ვალდებულებათა სიმძიმეს. ყმა-გლეხების სამღვდელოებაში გადასვლის მისწრაფებას შედეგად მოჰყვა დაბალი სამღვდელოების სწრაფი რიცხვობრივი ზრდა, რასაც ხელს უწყობდა არქიერების მიერ საკუთარი სამწყსოს ფარგლებში ეკლესია-მონასტრების მსახურებად ნებისმიერი პირის ხელდასხმის უფლების ფართოდ გამოყენება.

მეფის მთავრობა ვარაუდობდა საქართველოში სამღვდელოების ისეთი პირვილეგირებული წოდების შექმნას, რომელიც გადაიქცეოდა მისი კოლონიური პოლიტიკის ერთ-ერთ დასაყრდენ ძალად. შესაბამისად, ამ წოდებაში უნდა დარჩენილიყვნენ მხოლოდ ისინი, ვინც კულტა და ქადაგებას თვითმპყრობელობის აგიტაციას ჩაუყენებდა სამსახურში. აქედან გამომდინარე, 1804 წლის 23 მარტის მიმართებაში თავადმა ციციანოვმა ანტონ კათალიკოსისაგან ოფიციალურად მოითხოვა სამღვდელოების რიცხობრივი ზრდის დროებით შეჩერება<sup>14</sup>.

კნორინგისა და ციციანოვის მმართველობის პერიოდში ქართული საეკლესიო ორგანიზაციის სტრუქტურაში მნიშვნელოვანი გარდაქმნები არ მომხდარა. იმ ხანად მთავარსარდლების შთელი ყურადღება გადასული იყო ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრების მიმდინარეობაზე. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღონისძიება, დაბალი სამღვდელოების მიმართ, მთავრობამ გაატარა გრაფ გუდოვიჩის დროს. 1808 წლის 7 ივლისის უმაღლესი ბრძანებულებით იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოება გაათავისუფლა ბატონყმობისაგან და იურიდიულად რუსეთის სამღვდელოებას გაუთანაბრა<sup>15</sup>, რითაც „თავად-აზნაურთაგან განსხვავებული პრივილეგირებული საზოგადოებრივი ფენა — სასულიერო წოდება შექმნა და ამით ახალი და საკმაოდ ძლიერი საყრ-

<sup>14</sup> Акты, т. I, § 520.

<sup>15</sup> იქვე, ტ. IV, § 222.

დენი გაიჩინა<sup>16</sup>. ეს ღონისძიება წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო მეფის რუსეთის განმტკიცების გზაზე საქართველოში<sup>17</sup>.

საეკლესიო გარდაქმნის საქმეს თავის წინამორბედებზე უფრო ენერგიულად მოჰკიდა ხელი კავკასიის მთავარსარდალმა გენერალ-მა ტორმასოვმა. მან ამოცანად დაისახა ქართული ეკლესიის ძირეული რეორგანიზაცია. 1809 წლის 10 იანვრის მიმართვაში ტორმასოვი სინოდის ობერ-პროკურორს გოლიცინს უმორჩილესად სთხოვდა იმპერატორთან უშამდგომლობას თბილისში სასულიერო სამმართველო ორგანოს — დიკასტერიის შექმნის თაობაზე<sup>18</sup>, რომელიც პეტერბურგის უწმინდეს სინოდზე იქნებოდა დამოკიდებული. ეს ქართული ეკლესიის ცენტრალური სასულიერო მმართველობისადმი დაქვემდებარებას ნიშნავდა, რაც, თავის მხრივ, დღეს წესრიგში აყენებდა მისი ავტოკეფალიის გაუქმების საკითხს.

მეფის მთავრობისათვის მიუღებელი იყო ტორმასოვის პროექტის პირველი პუნქტი, რომლის მიხედვით დიკასტერიის სათავეში საქართველოს კათალიკოსი რჩებოდა. ქართული ეკლესიის უმაღლესი ადმინისტრაციული ორგანოს სათავეში ოპოზიციონერ ანტონ II-ის დატოვება ცარიზმის პოლიტიკას პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა. ამიტომ, უწმინდესი სინოდის ობერ-პროკურორის გოლიცინის 1809 წლის 2 ნოემბრის მიმართვაში, კათალიკოსს ეცხადებოდა იმპერატორის უმაღლესი სურვილი მისი პეტერბურგში ჩასვლის შესახებ — საქართველოში დიკასტერიის შექმნის თაობაზე ზოგიერთი სადავო საკითხის შესათანხმებლად<sup>19</sup>. ანტონისათვის ცხადი იყო რას ნიშნავდა მისი პეტერბურგში გაწვევა. გოლიცინის მიმართვის საპასუხოდ 1810 წლის 7 იანვარს გენერალ-მაიორ ახვერდოვის სახელზე გაგზავნილ წერილში მან უარი განაცხადა პეტერბურგში გამგზავრებაზე, ბოლო დროს გადატანილი ავადმყოფობის მომიხეზებით<sup>20</sup>. გოლიცინმა, იმპერატორის ბრძანების საფუძველზე, ტორმასოვის საშუალებით გადაჭრით მოსთხოვა კათალიკოსს

<sup>16</sup> მ. დ უ მ ბ ა ძ ე, მითითებ, ნაშრომი, გვ. 314.

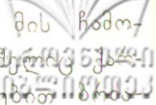
<sup>17</sup> 7 ივლისის ბრძანებულება 1837 წლიდან გავრცელდა მთელი ამიერკავკასიის სამღვდელთაზე. ЦГИАЛ СССР, ф. 796, оп. 123, д. 472, лл. 2—206.

<sup>18</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 797, оп. 2, д. 4679, лл. 1—5.

<sup>19</sup> Акты, т. 14, § 221.

<sup>20</sup> ი ქ ვ ე, § 222.





გამოჯანმრთელებისთანავე პეტერბურგს გამგზავრება, მის ჩიომ-  
სვლამდე კი ჩერდებოდა იმ საქმეთა მსვლელობა, რომელიც საქმე  
თულ ეკლესიას შეეხებოდა<sup>21</sup>. იმპერატორის განმეორებითი  
ნებას ანტონმა გვერდი ვეღარ აუარა და იძულებული გახდა 1810  
წლის 3 ნოემბერს პეტერბურგის გზას გასდგომოდა. საქართვე-  
ლოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა რუსული ორიენტაციის  
მქონე არქიეპისკოპოს ვარლამ ერისთავს დაეკისრა. ტორმასოვმა  
ვარლამს მოსთხოვა წარედგინა ზუსტი ცნობები ადგილობრივი  
სამღვდელოების მდგომარეობის შესახებ და შეემუშაებინა კონკ-  
რეტული ღონისძიებები, რომლებიც ხელს შეუწყობდა საქართვე-  
ლოში სასულიერო მმართველობის სათანადო გარდაქმნის საქმეს.

ვარლამის მიერ შეემუშავებული სასულიერო მმართველობის  
რეორგანიზაციის პროექტი ტორმასოვმა განსახილველად წარუდ-  
გინა უწმინდეს სინოდს, რომელმაც სათანადო დასკვნები გააკეთა  
საქართველოში სასულიერო მმართველობის არსებული მდგომარე-  
ობის შესახებ, ზოგიერთი შესწორება-დამატებანი შეიტანა მას-  
ში და დასამტკიცებლად იმპერატორს წარუდგინა. 1811 წლის 30  
ივნისს მთავრობამ ვარლამის პროექტის საფუძველზე გამოსცა  
კანონი საქართველოში სასულიერო-ადმინისტრაციული ორგანოს —  
დიკასტერიის შექმნის შესახებ<sup>22</sup>.

დიკასტერიის პრეზიდენტობა დაეკისრა ეგზარქოსს, რომელიც  
ამავე დროს უწმინდესი სინოდის მუდმივ წევრად და მცხეთისა და  
ქართლის მიტროპოლიტადაც ითვლებოდა. ეგზარქოსი ანგარიშ-  
ვალდებული იყო სინოდის წინაშე. მისთვის, როგორც სასულიერო  
მმართველობის უმაღლესი ინსტანციისათვის, უნდა გადაეგზავნა  
განსაკუთრებული მნიშვნელობის საქმეები, რომელთა დამოუკიდებ-  
ლად გადაჭრის უფლება მას არ ჰქონდა. გარდა ეგზარქოსისა, დის-  
კასტერიაში შედიოდა სამი არქიმანდრიტი და ორი დეკანოზი.

ეპარქიაში შემავალი სამრევლოები წინანდებურად ემორჩი-  
ლებოდა ეპარქიის არქიერს, მის უფლებებში შედიოდა მღვდელ-  
დიაკვანებისა და ეკლესიის სხვა მსახურთა მოხსნა-დანაშენა. არქი-  
ერები და არქიმანდრიტები ვალდებული იყვნენ მათი გავლენის

<sup>21</sup> Акты, т. 14, § 226.

<sup>22</sup> ი ქ ე ე, § 250.




სფეროში შემავალი სამღვდლოებისა და ეკლესიების საქმეთა მიმდინარეობის შესახებ მოხსენებები წარედგინათ დიკასტერიისათვის, რაც გარკვეულად ზღუდავდა მათ ადრინდელ ძალა-უფლებას.

რაც შეეხება საქართველოში იმ ხანად არსებულ ეპარქიებსა და საარქიმანდრიტოებს, ზოგი მათგანი გაუქმებულ იქნა, ზოგი კი გამსხვილდა ერთმანეთთან შეერთების გზით. კერძოდ, ქართლ-კახეთში არსებული ცამეტი ეპარქიის ნაცვლად შეიქმნა ორი. თბილისის მაზრაში შემავალი მცხეთისა და თბილისის ეპარქიები, აგრეთვე გორისა და ანანურის მაზრების სამთავროს, რუისის, წილკნის, სამთავისის, ურბნისისა და ნიქოზის ეპარქიები გაერთიანდა მცხეთისა და ქართლის ეპარქიებად. თელავის მაზრის ალავერდის, რუსთავის, ნეკრესის ეპარქიებმა შეადგინეს ალავერდისა და კახეთის ერთი ეპარქია.

საქართველოში არსებული ცხრა საარქიმანდრიტო გამსხვილდა მათი რიცხვის ხუთამდე შეკვეცის გზით. საარქიმანდრიტოები შემდეგი იყო: გორისა და ანანურის მაზრაში — ქვაბთახევის, მღვიმის, იკორთის; თელავის მაზრაში — კახეთის, დავითგარეჯის, იოანე ნათლისმცემლის, შუამთის, ლარგვისისა და ტირის. სიღნაღის მაზრაში ბოდბის ეპარქია საარქიმანდრიტოდ იქნა გადაკეთებული. ქართლში ქვაბთახევისა და მღვიმის საარქიმანდრიტოების გაერთიანებით შეიქმნა ერთი საარქიმანდრიტო. თელავის მაზრაში დარჩა კახეთისა და დავითგარეჯის საარქიმანდრიტოები, იოანე ნათლისმცემლისა და შუამთისა კი შეერთდნენ ერთ საარქიმანდრიტოდ. რაც შეეხება იკორთის, ლარგვისისა და ტირის საარქიმანდრიტოებს, ისინი მეტად მცირე წლიური შემოსავლისა და ქონების გამო, სამრევლოებად გადაკეთდა<sup>23</sup>. ეპარქიებისა და საარქიმანდრიტოების შემცირების გზით, მთავრობამ განახორციელა საეკლესიო მმართველობის ცენტრალიზაცია.

მეფის რუსეთმა საეკლესიო მმართველობის ორგანიზაციულად გარდაქმნა აღმოსავლეთ საქართველოში, შედარებით, სწრაფად და უმტკივნეულოდ შესძლო, ვინაიდან როგორც ქართული, ისე რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიების სტრუქტურული აგებულება თითქმის ერთნაირია. ძირითადი ცვლილება ქართული ეკლესი-

<sup>23</sup> Акты, § 247.



ისათვის იმაში გამოიხატა, რომ მან დაკარგა ფეოდალური ორგანიზაციის სახე და ბიუროკრატიულ დაწესებულებად გადაქცევა. რაც შეეხება საეკლესიო ყმა-მამულის სახაზინო გაყვანას, ეს პროცესი საქართველოში მხოლოდ სამოციანი წლებისათვის დასრულდა.

როდესაც საქმე ეხებოდა ეკლესიის ეკონომიურ მხარეს, მთავრობა ატარებდა ორმხრივ პოლიტიკას: ერთი მხრივ, საეკლესიო ყმა-მამულის ექსპროპრიაციით საფუძველს აცილიდა ეკლესიის დამოუკიდებლობას, რითაც მას საკუთარი გავლენის ქვეშ აქცევდა, მეორე მხრივ, იგი ზრუნავდა სამღვდლოების — თვითმპყრობელობის თავდადებული პროპაგანდისტის მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე. მყარდებოდა ხოლოპისა და მებატონის, ბატონყმური ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულება, რომელიც ორივე მხარის სასიცოცხლო ინტერესებს შეესაბამებოდა<sup>24</sup>.

ქართული კანონმდებლობით არქიერებს არ ჰქონდათ საეკლესიო მამულების განსხვისების უფლება მეფის თანხმობის გარეშე, რასაც ისინი ხშირად უვლიდნენ გვერდს და საქიროების შემთხვევაში უბოძებდნენ კერძო პირებს. მთავრობის გადაწყვეტილებით, ის მამულები, რომლებიც არქიერებმა გაასხვისეს საქართველოში რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ, ისევ ეკლესიას დაუბრუნდა. ვინაიდან მეფის მთავრობა ვარაუდობდა ეკლესიის ქონების სახაზინო უწყებაში გადაცემას, ამიტომ, სახელმწიფოს რომ არ დაეკარგა კერძო პირებზე გაცემული საეკლესიო მამულები, იგი ჯერ ეკლესიას დაუბრუნა, უფრო მოგვიანებით კი თვითონ შემოიღებოდა.

1811 წელს ეკლესიას ჩამოერთვა საეკლესიო თავად-აზნაურები და მათი გლეხები (470 კომლი) და გადაეცა სახაზინო ექსპედიციას, რაც სეკულარიზაციის პირველ ეტაპს წარმოადგენდა<sup>25</sup>.

საეკლესიო შემოსავალი იმ პერიოდის საქართველოში არქიეპისკოპოს ვარლამის სავარაუდო ანგარიშით წელიწადში 39.584

<sup>24</sup> Шахнович, М. Н., Ленин и проблемы атеизма, 1961, с. 304.

<sup>25</sup> Панцхава, А. Я., К вопросу о развитии аграрных отношений в дореформенной восточной Грузии, М., 1957, с. 73.





ათას მანეთს ვერცხლით შეადგენდა. შემოსავალს საეკლესიო **გადასახადების** ხეზისაგან (13 ეპარქიაში — 2.213 კომლი; 9 საარქიმანდრიტოში — 637 კომლი; საეკლესიო თავად-აზნაურთა — 470 კომლი; სულ: 3320 კომლი)<sup>26</sup> შემდეგი გადასახადების სახით კრეფდნენ:

1. **ღრამა**, ძირითადი საეკლესიო გამოსაღები, იკრიბებოდა ორ წელიწადში ერთხელ მიწის მქონე გლეხებისაგან ერთი ან ნახევარი კოდი ხორბლის, ხოლო უმიწაწყლო გლეხებისაგან ორი ლიტრი ხორბლის ან ერთი ლიტრი ლობიოს სახით.

2. **ღალას** იხდიდნენ მხოლოდ საეკლესიო გლეხები ეკლესიის სასარგებლოდ პურის მოსავლის ერთი მეხუთედიდან ერთ მეათედ ნაწილამდე.

3. **მახტას** ეკლესიის სასარგებლოდ იხდიდნენ მხოლოდ თბილისში მცხოვრები საეკლესიო გლეხები, რომლებიც მცხეთის ტაძარსა და მონასტრებს ეკუთვნოდნენ. მახტის რაოდენობა წელიწადში 120 მანეთს ვერცხლით უდრიდა.

4. **კულუხი ღვინის** გადასახადი იკრიბებოდა მხოლოდ საეკლესიო გლეხებისაგან ეკლესიის სასარგებლოდ. იგი შეადგენდა ღვინის მოსავლის ერთ მეათედს. ერთი საპალნე ღვინის მაგივრად, გლეხს შეეძლო ათი მანეთი ვერცხლით გადაეხადა<sup>27</sup>.

გარდა ამისა, ზოგიერთ სოფლებს ევალებოდა ე. წ. „ჩაყენება“ ანუ „მასპინძლობა“ — ეპისკოპოსისა და მისი ამაღის გამასპინძლება. მოსანათლავი, ჯვრისდასაწერი, მიცვალებულის დასამარხავი გამოსაღების გარდა, ეკლესია აწესებდა ე. წ. „საკანონოსაც“ — ჯარიმას სხვადასხვა რელიგიური წესების დარღვევისათვის<sup>28</sup>.

საეკლესიო შემოსავლის იმ ნაწილის ნატურით აკრეფა, რომელიც ხმარდებოდა სასულიერო დაწესებულებებს (დიკასტერია, სემინარია, სამაზრო და სამრევლო სასწავლებლები) ხელსაყრელი არ იყო სასულიერო სამმართველოსათვის. არქიერებსა და არქიმანდრიტებს ამ ორგანიზაციებისათვის განკუთვნილი საეკლესიო შემოსავლის ნაწილი ფულადი სახით უნდა შეეტანათ დიკასტერიაში. ნატურალური მეურნეობის პირობებში, როდესაც ფულადი

<sup>26</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 797, оп. 2, д. 4679, лл. 79—82.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 79—80.

<sup>28</sup> საქართველოს ისტორია, თბ., 1956, გვ. 263.



შემოსავალი გლეხების საერთო შემოსავლის სრულიად ნაწილს შეადგენდა, ნატურალური გადასახადების ფულადი რენტით, მწარმოებელი ფენის გაორკეცებულ ჩაგვრას ნიშნავდა. არქიერებისა და არქიმანდრიტების სამსახურის ანაზღაურება კი ისევ ნატურით ხდებოდა. დიკასტერიამ უმაღლესი სამღვდელოების ყოველ წარმომადგენელს დაუნიშნა საეკლესიო გლეხების გარკვეული რაოდენობა, რომლებსაც ისინი ნატურით კრფდნენ მათ სარჩოდ განკუთვნილ ნაწილს.

დიკასტერიამ, როგორც უმაღლესმა სამმართველო ორგანომ სასულიერო დარგში, საქართველოში 1815 წლის 8 მაისამდე იარსება. მის ნაცვლად, იმპერატორის 1814 წლის 30 აგვისტოს უმაღლესი ბრძანებულების საფუძველზე, შეიქმნა „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“<sup>29</sup>, რომლის თავმჯდომარედ დაინიშნა ეგზარქოსი. თავმჯდომარის გარდა კანტორის შემადგენლობაში წვედიდნენ: სამი არქიმანდრიტი (ორი აღმოსავლეთ, ხოლო ერთი დასავლეთ საქართველოდან), ორი დეკანოზი, რუსული და ქართული ენების მცოდნე მეხუთე კლასის პროკურორი და სამი ობერ-ოფიცერი. ეს საერო მოხელეები ვალდებული იყვნენ თვალყური ედევნებინათ სასულიერო საქმეთა მსვლელობისათვის<sup>30</sup>.

აღმოსავლეთ საქართველოში გატარებული საეკლესიო რეფორმა სინოდალური კანტორის დაარსების შემდეგ იმერეთსა და გურია-სამეგრელოშიც უნდა გატარებულიყო<sup>31</sup>. პოლიტიკურად რუსეთისაგან დამოუკიდებელ გურიასა და სამეგრელოში ანალოგიური რეფორმის გატარება მეფის მთავრობის მხრიდან, სამთავროების ავტონომიურ უფლებებში შეჭრასა და მთავართა საშინაო საქმეებში უცერემონიოდ ჩარევას ნიშნავდა.

რუსეთის მთავრობა დასახული ამოცანის შესრულებისას დასავლეთ საქართველოში სერიოზულ დაბრკოლებებს წააწყდა. ვარლამ ერისთავმა, რომელმაც ხელი მოჰკიდა იმერეთსა და გურია-სამეგრელოში საეკლესიო გარდაქმნის საქმეს, მიტროპოლიტებს მოსთხოვა სინოდალური კანტორისათვის წარედგინათ ცნობები ეკლესიის ყმა-გლეხებისა და საეკლესიო შემოსავლის რაოდენობის

<sup>29</sup> АКТЫ, т. V, § 496.

<sup>30</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 1263, оп. 962, лл. 346—348об.

<sup>31</sup> АКТЫ, т. IV, § 501.

შესახებ. მიტროპოლიტები თავს არიდებდნენ ასეთი ცნობების წარდგენას და ყოველგვარი საშუალებებით წინ უდგებოდნენ ეკლესიო რეფორმის გატარებას. წინასარეფორმო ღონისძიებებში გამოწვეული უკმაყოფილებამ აიძულა მთავრობა ანგარიში გაეწია შექმნილი ვითარებისათვის, მორიდებოდა ავტონომიურ სამთავროებთან ურთიერთობის გამწვავებას და თავისი საქმიანობა დროებით შეეჩერებინა.

უწმინდესი სინოდი უკმაყოფილო იყო ვარლამის საქმიანობით. 1817 წლის 27 იანვრის საბუთში („უწმინდესი სინოდის დასკვნა ოსეთის სასულიერო კომისიისა და საერთოდ საქართველოში სასულიერო მმართველობის შესახებ“) ხაზგასმით აღინიშნა, რომ რამდენადაც არქიეპისკოპოს ვარლამის მოღვაწეობა საქართველოში წარმატების აღარავითარ იმედს არ იძლეოდა, სინოდმა მიზანშეწონილად თვლიდა ამ ადგილისათვის შესაფერ რომელიმე რუსი არქიეპისკოპოსის დანიშვნას. სინოდმა არჩევანი რიაზანის არქიეპისკოპოსზე, უკიდურეს რეაქციონერ თეოფილაქტე რუსანოვზე შეაჩერა<sup>32</sup>.

1817 წლის მაისიდან თეოფილაქტე შეუდგა საქართველოს ეგზარქოსის მოვალეობის შესრულებას. ახალი ეგზარქოსი, რომლისთვისაც უცხო იყო ქართული კულტურა და საეკლესიო წესჩვეულებები, თბილისში ჩამოსვლისთანავე შეუდგა უხეში რუსიფიკატორული პოლიტიკის გატარებას. მის პირველ ღონისძიებას ამ მიმართულებით წარმოადგენდა სიონის კათედრალურ ტაძარში წირვის დაწესება, კვირაში სამ ღღეს, ხალხისათვის გაუგებარ რუსულ ენაზე<sup>33</sup>.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დაბალი სამღვდელოების უმრავლესობა ყმა-გლეხების წრიდან იყო გამოსული. ბევრმა მათგანმა წერა-კითხვაც კი არ იცოდა და ძლივძლივობით ასრულებდა მასზე დაიკარებულ მოვალეობას. ასეთი სამღვდელოება ვერ იქნებოდა მეფის პოლიტიკის სათანადო სიმაღლეზე გამტარებელი. თეოფილაქტემ ტორმასოვის პროექტის საფუძველზე ხელი მოჰკიდა სასულიერო განათლების რეორგანიზაციის საქმეს. მან 1817 წლის

<sup>32</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 1263, оп. 1, д. 122, лл. 812—819.

<sup>33</sup> Кирион, მოითებ. ნაშრომი, გვ. 20.



ოქტომბერში გახსნა თბილისის სასულიერო სემინარია. მომდევ-  
ნო წლებში (1825 წლამდე) მთელ რიგ ქალაქებში — თბილისში,  
თელავი, გორი, ქუთაისი, ოზურგეთი და სხვ. — გაიხსნა სასულიერო  
სასწავლებლები. სასწავლო პროგრამა რუსეთის სასკოლო პროგ-  
რამის მიხედვით იყო შედგენილი<sup>34</sup>. სასულიერო სასწავლებლების  
ფართო ქსელის შექმნით მთავრობა ცდილობდა უზრუნველყო სა-  
თანადოდ განსწავლული კადრების მომზადება.

1818 წლის 10 სექტემბერს მინისტრთა კომიტეტმა მოისმინა  
განათლებისა და სასულიერო საქმეთა მინისტრის გოლიცინის მოხ-  
სენება საქართველოში სასულიერო მმართველობის ზოგიერთი  
ცვლილების შესახებ. ეს ცვლილებები ტარდებოდა თეოფილაქტე  
რუსანოვის წინადადებათა საფუძველზე, და ითვალისწინებდა აღ-  
მოსავლეთ საქართველოში მხოლოდ ერთი — ქართლისა და კა-  
ხეთის ეპარქიის შექმნას. იგი ეგზარქოსის უშუალო გამგებლობაში  
მოექცეოდა. იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში შესაბამისად  
თითო ეპარქია დაარსდებოდა. იმ ღონისძიებათა შორის, რომე-  
ლიც თეოფილაქტეს სურდა გაეტარებინა საეკლესიო მმართველო-  
ბის საქმეში, პირველ რიგში იდგა ეკლესია-მონასტრების, სამღვ-  
დელოებისა და მრევლის აღწერა, სასულიერო შტატების შემც-  
რება, სასულიერო სამმართველოების დაარსება, რომლებიც კონ-  
ტაქტს დაამყარებდნენ ეგზარქოსსა და არქიერებს შორის, და ბო-  
ლოს, ახალი წყაროების გამოძებნა საეკლესიო შემოსავლის გასა-  
დიდებლად. სინოდმა თეოფილაქტეს მოსახრებები მოიწონა და და-  
ამტკიცა. საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას მითითება  
მიეცა არ ჩარეულიყო ეპარქიის შინაგან საქმეებში და მხოლოდ  
არქიერების მოხსენებათა საფუძველზე ემოქმედა<sup>35</sup>.

თეოფილაქტეს რეფორმა, რომელიც ითვალისწინებდა ეკლესიის  
მამულების სახაზინო ექსპედიციისათვის გადაცემას, სამღვ-  
დელოების რიცხვის შემცირებასა და ნატურალური გადასახადე-  
ბის შეცვლას ფულადი რენტით, თანაბრად არახელსაყრელი იყო  
როგორც უმაღლესი და დაბალი სამღვდელოების, ისე საერო ფე-  
ოდალებისა და საეკლესიო ყმა-გლეხებისათვის. სამღვდელოების

<sup>34</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 802, оп. I, д. 7266, лл. 95—101 об.

<sup>35</sup> იქვე, ф. 1263, оп. I, д. 150, лл. 257—264.



ზედა ფენა კარგავდა ეპარქიების დამოუკიდებელი მართვის უფლებას, დიდძალ ქონებას და იმ პრივილეგიებს, რომლითაც საეპარქიო გებლობდა მეფისდროინდელ საქართველოში. საერო ფეოდალებს ხელიდან ეკლებოდათ შემოსავალი საეკლესიო მამულებიდან და უუქმდებოდა ხელისუფლება საეკლესიო ორგანიზაციაზე. მშრომელთა მდგომარეობას კი აუარესებდა სასულიერო უწყების მიერ 1818 წლის საეკლესიო კამერალური აღწერისას გამოცემული განკარგულება ნატურალური გადასახადების ფულადი გადასახადით შეცვლის შესახებ. ამ ღონისძიების შედეგად, საგრძნობლად დიდდებოდა შემოსავალი ყმა-გლეხებიდან, ვინაიდან ფულადი რენტა ორჯერ აღემატებოდა ნატურალური გადასახადების ოდენობას<sup>36</sup>. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ საეკლესიო გლეხების ძველი ვალდებულებები ეკლესიის სასარგებლოდ ისევ ძალაში რჩებოდა, ნათელი გახდება მწარმოებელი ფენის უკმაყოფილების მიზეზები.

თეოფილაქტემ ეკლესიები და საკრებულოები დაჰყო სამ თანრიგად: პირველ თანრიგში მოაქცია ეკლესიები, რომელთა მრევლი ორმოცამდე კომლს შეადგენდა, მეორე თანრიგში — ოთხმოც კომლამდე, ხოლო მესამეში — ოთხმოცი კომლის ზევით. ყოველ საეკლესიო საკრებულოს ორ წელიწადში ერთხელ უნდა გადაეხადა გადასახადი სახუცო — ხუთი, ათი ან თხუთმეტი მანეთი ვერცხლით, იმის მიხედვით, თუ რომელ თანრიგს ეკუთვნოდა ეკლესია (სახუცო წარმოადგენდა გლეხებზე დაკისრებულ სამღვდელობის გადასახადს, რომელსაც ისინი უხდიდნენ საეპარქიო არქიერებს სამღვდელთმსახურო უფლებისათვის). დრამას ორ წელიწადში ერთხელ იხდიდნენ მღვდლის სასარგებლოდ როგორც სახაზინო, ისე საეკლესიო და საბატონო გლეხები. შეძლებული გლეხები ვალდებული იყვნენ გადაეხადათ 20 კაპიკი (ვერცხლით), საშუალო გლეხები — 15 კაპიკი, ღარიბები კი — 10 კაპიკი. გარდა ამისა, ყოველ საკრებულოს უნდა გადაეხადა ერთი, ორი ან სამი მანეთი ვერცხლით (თანრიგის მიხედვით) ბლადოჩინის სასარგებლოდ, რომელსაც ევალდებოდა სახუცოსა და დრამის აკრეფა<sup>37</sup>. სასულიერო

<sup>36</sup> მ. დ უ მ ბ ა ძ ე, მითითებ. ნაშრომი, გვ. 232—233.

<sup>37</sup> Акты, т. VI, часть I, § 511.

ადმინისტრაციის მოთხოვნის თანახმად, საეკლესიო გლეხებს თუ-  
ლადი გადასახადი უნდა გადაეხადათ არა ცალ-ცალკე, არამედ  
ერთ ან რამდენიმე სოფელს ერთად.

რაც შეეხება საეკლესიო ქონებისა და შემოსავლის აღწერას,  
სინოდისადმი წარდგენილ 1818 წლის 6 ნოემბრის მოხსენებაში  
თეოფილაქტი რუსანოვი იუწყებოდა, რომ ეს საქმე აღმოსავლეთ  
საქართველოში „მიყვანილი იყო ბოლომდე“<sup>38</sup>.

1818 წლის კამერალური აღწერის მიხედვით, აღმოსავლეთ სა-  
ქართველოში გლეხების რიცხვი (მამრობითი სქესისა) შეადგენ-  
და 15.000 სულს. ამ გლეხებისა და საეკლესიო მიწებზე მცხოვრებ  
სხვა წოდების წარმომადგენელთა საადგილმამულო გადასახადი  
ეკლესიის სასარგებლოდ წელიწადში უდრიდა 30.000 მანეთს  
ვერცხლით. ეკლესიის უძრავ ქონებას (ბაღები, სახლები, სამღებ-  
როები, წისქვილები, სახნავ-სათიბები, სათევზაო ადგილები, თბი-  
ლისის მინერალური აბანო და სხვ.) შემოქონდა 17.000-დან  
20.000-მდე მანეთი ვერცხლით. ეს მამულები მათზე დასახლებუ-  
ლი გლეხებით გაბნეული იყო მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში  
(თბილისის, გორის, თელავის, სიღნაღის, დუშეთის მაზრებში და  
ბორჩალოს დისტანციაში).

იმერეთში 1819 წლის ივნისში დაწყებული საეკლესიო აღწერა  
აჯანყების გამო შეწყვეტილ იქნა. აქ მხოლოდ 1825 წელს ჩატარდა  
კამერალური აღწერა, რომელმაც მეტ-ნაკლებად გამოავლინა ეკლესიის  
ყმა-მამულის რაოდენობა. ამ აღწერის მიხედვით, ეკლესიას  
ეკუთვნოდა 7 ათას სულზე მეტი გლეხი (მამრობითი სქესისა),  
რომლებიც საეკლესიო მიწებზე დასახლებულ სხვა წოდების მცხოვ-  
რებლებთან ერთად ეკლესიას ყოველწლიურად უხდიდნენ 11 ათას  
მანეთს ვერცხლით. უძრავი ქონებიდან ეკლესია იღებდა ათას მა-  
ნეთზე მეტს ვერცხლით. იმერეთის ეკლესიის ყმა-მამული ვრცელ-  
დებოდა ქუთაისის, ვაკის, რაჭისა და შორაპნის ოლქებში.

1818—1825 წლების კამერალურმა აღწერამ ვერ გამოავლინა  
საეკლესიო გლეხების ზუსტი რიცხვი ვერც აღმოსავლეთსა და  
ვერც დასავლეთ საქართველოში. გლეხების ერთი ნაწილი ისევ  
სადავოდ რჩებოდა ეკლესიასა და მემამულეებს შორის. რაც შე-

<sup>38</sup> ЦГИАЛ СССР, ф. 796, оп. 99, д. 1065, лл. 1—106.



გეგმა ეკლესიის სახნავ-სათიბ მიწებს, აგრეთვე, საძოვრებსა და ტყეებს, ვერც მათი საზღვრები დაზუსტდა საბოლოოდ, ეკლესიისა და მემამულეთა მიწები მთავრობის მიერ ჯერ არ იყო გენერალურად გამიჯნული.

საეკლესიო გლეხები საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაზე მხოლოდ ეკონომიურად იყვნენ დამოკიდებული: ისინი სარგებლობდნენ ეკლესიის მიწებით, რის სანაცვლოდ ბეგარა-გადასახადებს იხდიდნენ. იურიდიულად საეკლესიო გლეხები 1823 წლის 4 ნოემბრის უმაღლესი ბრძანებულების საფუძველზე სამოქალაქო სამმართველოს განკარგულებაში გადავიდნენ. სინოდალური კანტორის მოთხოვნა — სასულიერო ადმინისტრაციას გადასცემოდა საეკლესიო გლეხების საქმეთა წარმოება — უარყოფილი იქნა. ჯერ გუბერნატორმა ზავილეისკიმ, შემდეგ კი სენატორმა განმა დასიეს საკითხი ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების სახაზინო უწყებაში გადასვლის თაობაზე. საეკლესიო ყმა-მამულის ხაზინაში გადასვლა უნდა განხორციელებულიყო კამერალური აღწერების, სიგელ-გუჯრებისა და ადგილობრივი სასამართლოების გადაწყვეტილებათა საფუძველზე. სანაცვლოდ სასულიერო უწყებას ხაზინიდან გამოეყოფოდა გარკვეული თანხა.

აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო მამულების სეკულარიზაცია დასრულდა მხოლოდ 1869 წელს, როდესაც იმპერატორ ალექსანდრე II-ის ბრძანებულების საფუძველზე ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონება სამუდამოდ გადავიდა ხაზინის განკარგულებაში. საეკლესიო გლეხებს კი მიეცათ სახელმწიფო გლეხების თანაბარი უფლებები. იგივე ღონისძიებები 1871 წელს გატარდა დასავლეთ საქართველოშიც.

ამრავად, საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ ქართულმა ეკლესიამ დაკარგა ფეოდალური ორგანიზაციის სახე და გადაიქცა სახელმწიფოზე დამოკიდებულ ბიუროკრატიულ დაწესებულებად. აქ დაარსებული უმაღლესი სასულიერო-ადმინისტრაციული ორგანო ჯერ დიკასტერიის, ხოლო შემდეგ საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის სახით გადავიდა პეტერბურგის უწმინდესი სინოდის გამგებლობაში. ამ ღონისძიებით ქართულმა ეკლესიამ დაკარგა ძველი, მეფისდროინდელი პეროგატივები და ცენტრალურ სასულიერო სამმართველოს დაექვემდებარა. საეკ-

ლესიო ქონების ექსპროპრიაციით მეფის მთავრობამ ეკლესიას მუ-  
უსო ეკონომიური დამოუკიდებლობა. ბატონყმობისაგან განთავის-  
სუფლებული დაბალი სამღვდელოებისაგან შექმნა სასულიერო მო-  
ხელეთა კარგად ორგანიზებული არმია, რომელიც თავის კოლო-  
ნიურ პოლიტიკას ჩაუყენა სამსახურში.

М. Г. ГУГУТИШВИЛИ

ВОПРОСЫ РЕОРГАНИЗАЦИИ ГРУЗИНСКОЙ  
АВТОКЕФАЛЬНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
(I ПОЛОВИНА XIX ВЕКА)

(Резюме)

После воссоединения Грузии с Россией, грузинская цер-  
ковь, потеряв свою автокефальность, из феодальной орга-  
низации превратилась в бюрократическое учреждение. Вы-  
сший духовно-административный орган — Дикастерия, а за-  
тем Грузино-Имеретинская Синодальная Кантора — были  
подчинены Петербургскому Святейшему Синоду. Экспро-  
приация церковного имущества лишила грузинскую церковь  
экономической независимости. Духовенство было переведено  
на государственное содержание. Созданная из освобожден-  
ного от крепостной зависимости низшего слоя духовенства  
хорошо организованная армия духовных чиновников стала  
на службу колониальной политики царской России.

---


დ. გეგაშიძე

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის  
ავტოკეფალიის აღდგენის თეოლოგიურ გაგებაში  
ნომხდარი ცვლილების უზრუნველყოფა

თანამედროვე პირობებში რელიგიური იდეოლოგია კრიზისს განიცდის. კრიზისის ნაწილობრივი დაძლევისათვის რელიგიურა ორგანიზაციების ხელმძღვანელები სხვადასხვა საშუალებებს და ზერხებს მიმართავენ. პირველ რიგში, აღსანიშნავია მათ მიერ თანამედროვეობასთან შემგუებლობის ცდები, მთელი რიგი მოძველებული პოზიციების შეცვლა.

მოდერნიზმი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასაც შეეხო, რაც გამოწვეულია საქართველოს სსრ ეკონომიკური წარმატებების, კულტურული მიღწევების, პოლიტიკური მდგომარეობისა და მისი შემდგომი განვითარების უდიდესი პერსპექტივების აღიარების აუცილებლობით. საქართველოში, მოსახლეობის ერთი ნაწილის შეგნებაში არსებული რელიგიური შეხედულებები წარსულის გადმონაშთია. წარსულს ჩაბარდა ძველი-ეკლესიების ფართო ქსელით დაფარული საქართველო. თუ რევოლუციამდელ საქართველოში მოქმედებდა ორიათასზე მეტი ეკლესია, რომელსაც ათასობით ღვთისმოსავი ემსახურებოდა, ამჟამად სინამდვილეს მხოლოდ ასამდე ეკლესიის მსახური და რამდენიმე მოქმედი ეკლესია შემორჩა. საქართველო მასობრივი ათეიზმის რესპუბლიკაა. ასეთ პირობებში საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელები იძულებულნი არიან გადასინჯონ თავიანთი დამოკიდებულება სინამდვილესთან, როგორმე მოახერხონ მრევლის მცირე ნაწილის შენარჩუნება და ერთეული ადამიანების მოქცევა თავიანთი გავლენის ქვეშ.





თანამედროვე ქართული მართლმადიდებლობის ევოლუცია ფართო მოცულობის პრობლემაა. იგი მოიცავს მართლმადიდებლობის როგორც სოციალურ, ასევე პოლიტიკურ, ეთიკურ და დოგმატიკურ საკითხებს. ევოლუციას განიცდის ჩამოთვლილი საკითხების ცალკეული მხარეები. რასაკვირველია, თითოეულ სფეროში მოხდენილი ევოლუციის საზღვრები და ხასიათი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ერთ სფეროში ევოლუცია შედარებით ფართო მასშტაბით ხდება, მეორე სფეროში ეს მასშტაბები შეზღუდულია; ერთ სფეროში მოხდენილი მოდერნიზაცია უფრო ფართულ ხასიათს ატარებს, ვიდრე მეორე სფეროში მომხდარი შემეფლებლობის სიაშკარავე. მაგრამ, საბოლოო ჯამში მოდერნიზაცია ქართული მართლმადიდებლობის აუცილებელი (იძულებითი) ნიშანი გახდა. წინამდებარე სტატიის მიზანია ჩვენ გავარკვევთ იმ ცვლილებებს, რომელიც ამ უკანასკნელ წლებში მოხდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის თეოლოგიურ გაგებაში.

თანამედროვე პირობებში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელები აღიარებენ სინდისის თავისუფლების პრინციპების განხორციელებას ყველა მიმართულებით. აღნიშნულის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს იმ ცვლილებების ფიქსირება, რაც გვხვდება ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციაში.

წლების განმავლობაში ქართულ საეკლესიო ლიტერატურაში ხელუხლებელ დებულებად იყო მიჩნეული ის, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა მთლიანად განსაზღვრული იყო ერთეული საეკლესიო პირების (პირველ რიგში კათალიკოს-პატრიარქების კრიონისა და ლეონიდეს) საქმიანობით; დაშვებული იყო ისიც, რომ მეფის მთავრობის პირობებში შეიძლებოდა ავტოკეფალიის მიღწევა.

აღნიშნული შეხედულებების მცდარობა შეიგნეს თანამედროვე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელებმა და მათ შეცვალეს ამ შეხედულების შინაარსი. კერძოდ, თანამედროვე ქართულ მართლმადიდებლობაში აღიარებულია ის გარემოება, რომ მეფის რუსეთის პირობებში უხეშად ილახებოდა სინ-

დისის თავისუფლების ელემენტარული პრინციპები, და რომ მხოლოდ საბჭოთა წყობილების პირობებში გახდა შესაძლებელი ქართველთა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა.

ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნები ქართული სამღვდლოების წარმომადგენლებმა, ფაქტიურად, 1905 წელს დაიწყეს. პირველი მოთხოვნის ოფიციალურ დოკუმენტს წარმოადგენს იმერეთის ეპარქიის სამღვდლოების დეპუტატთა კრების პეტიცია წმინდა სინოდისადმი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ. აღნიშნულ პეტიციაში გამოთქმულ მოსაზრებებს და მოთხოვნებს მხარი დაუჭირა საქართველოს სხვა კუთხეების (სამეგრელო, გურია, ქართლ-კახეთი) სამღვდლოების წარმომადგენლებმა. მათ ანალოგიური ხასიათის პეტიციები გაუგზავნეს სინოდსა და მეფეს.

სამღვდლოების მოთხოვნებს თავდაპირველად მხარი დაუჭირა ქართველმა თავადაზნაურობამ. მათი წარმომადგენლობის კრებამ 1905 წლის 7 ოქტომბერს შეიმუშავა პეტიცია და წარუდგინა მეფისნაცვალს.

ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების საკითხი მეფემ მომავალი საეკლესიო კრების გადასაწყვეტ საკითხად ჩათვალა.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლა მთელი მასშტაბით 1906—1907 წლების მანძილზე მიმდინარეობდა. დასახული მიზნის მისაღწევად ყველა შესაძლო საშუალება გამოიყენებოდა. 1906 წლის 6 ივნისს საქართველოს საეპარქიო სამღვდლოების კრებამ დებუთ მიმართა სახელმწიფო სათათბიროს<sup>1</sup>, პერიოდულად არ წყდებოდა პროტესტები სინოდის გადაწყვეტილებათა საწინააღმდეგოდ<sup>2</sup> და ეგზარქოსთა საქმიანობის კრიტიკა<sup>3</sup>.

ამ საშუალებათა შორის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის, პირველ რიგში, ყურადღებას იმსახურებს ეპისკოპოსების

<sup>1</sup> Жун. «Джвари вазиса», 1906 г., № 2.

<sup>2</sup> К. Ц и н ц а д з е, Правда об автокефалии грузинской церкви, Кутанси, 1905.

<sup>3</sup> ქართული ეკლესიის ნგრევა, თბ., 1907.

კირონისა<sup>4</sup> და ლეონიდეს, პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორის ა. ცაგარელის, პროფესორების ნიკო მარისა და დრე ხახანაშვილის საქმიანობა.

დასახელებული პიროვნებების მიერ იმდროინდელ პრესაში და ცალკეულად დასტამბულ შრომებში დასაბუთებულია საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის აღდგენის კანონიერება და აუცილებლობა; გაცემულია პასუხი ავტოკეფალიის აღდგენის მოწინააღმდეგეთა მიერ წამოყენებულ არგუმენტებზე; დასახულია ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომი მოღვაწეობის გზები. ავტოკეფალიის აღდგენის კანონიერების დასაბუთებლად, ძირითადად, შემდეგი სახის არგუმენტები იყო წამოყენებული:

1. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ერთ-ერთი უძველესი ეკლესიაა, მართლმადიდებლურ სამყაროში მისი ავტოკეფალობა, ოფიციალურად, ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში ცნეს.

2. მართლმადიდებლობის ბუნებიდან ორგანულად გამომდინარეობს ნაციონალური ეკლესიების არსებობა. ეკლესიური მონობა მონობის ყველაზე საშინელი ფორმაა. ერს უნდა ჰქონდეს თავისი ეროვნული ეკლესია და ჰყავდეს ნაციონალური სამღვდელეობა.

3. საქართველოს ეკლესიას აქვს ისტორიული უფლება მოითხოვოს ავტოკეფალია. ამასთანავე ერთად, საქართველოს ეკლესიის თანამედროვე მდგომარეობა: ა) რელიგიური რწმენის მკვეთრი დაცემა; ბ) რუსული ენის ეკლესიებში შემოღების შედეგად მრევლის რიცხოვნობრივად მკვეთრი შემცირება; გ) სამღვდელოების გადაგვარება და სხვა, აუცილებელს ჰდის აღდგენილი იქნეს ავტოკეფალია:

დ) რუსული ეკლესიის სინოდს არ ჰქონდა იურიდიული და კანონიკური უფლება გაეუქმებინა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია.

უკიდურეს შემთხვევაში რუსულ ეკლესიას ეს შეეძლო გაეკეთებინა მხოლოდ და მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის მოთხოვნის საფუძველზე, თვითნებურად კი — არა!

ანალოგიური და სხვა სახის არგუმენტებს აყალიბებდნენ

<sup>4</sup> Е. К. Назревший вопрос, Тиф., 1901.





ეპისკოპოსი ლეონიდ<sup>5</sup>, პროფესორები: ა. ცაგარელი<sup>6</sup>, ა. ხახანაშვილი<sup>7</sup> და ნ. მარი<sup>8</sup>.

რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელებმა თავდაპირველად შექმნეს ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოსდა ისინი გულისყურით მოეკიდნენ ავტოკეფალიის მოთხოვნებს, მაგრამ სულ მალე მათი აქტიური მოთხოვნის შედეგად, იმ პირობის მიმართ, რომლებიც ავტოკეფალიის მოთხოვნებს ედგნენ სათავეში, მკაცრი ადმინისტრაციული ზომები გატარდა. ეპისკოპოსს კირონს სამონასტრო პატიმრობა მიესაჯა, ეპისკოპოს ლეონიდეს მიმართაც შესაბამისი დამსჯელი ზომები გატარდა.

აღნიშნულის პარალელურად კიდევ უფრო აშკარა გახდა ეგზარქოსთა თვითნებობა. საქართველოში ახალი ეგზარქოსი — ნიკონი დაინიშნა, რომელიც 1908 წლის 28 მაისს თბილისში უცნობმა პირმა მოკლა. მკვლელობა ავტოკეფალურ მოძრაობას დაუკავშირეს. საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენისათვის წარმოებულ მოძრაობა სრული მარცხით დამთავრდა, იგი შეწყდა.

ქართულ საეკლესიო ლიტერატურაში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ქართველი მღვდელმთავრების საქმიანობა შეფასებული იყო როგორც ეროვნულ-განმანათავისუფლებელი მოძრაობა. ისინი ეროვნული გმირების რანგამდე იყვნენ ამაღლებულნი.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიკოსი ევ. ნიკოლაძე აღწერს რა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის წარმოებულ საქმიანობას, ქება-დიდებათ იხსენიებს ეპისკოპოსებს კირონსა და ლეონიდეს<sup>9</sup>.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის წარმოებულ საქმიანობის იდეალიზაციას ახდენდა არა მარტო საეკლესიო ლიტერატურა, არამედ რევოლუციამდელი ზოგიერთი საზოგადოებრივი ჟურნალ-გაზეთებიც<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Леонид Епископ, Ответы преосвященного Леонида епископа имеретии на нижеследующие вопросы циркулярного предлсженные обер-прокурором Синода относительно церковных реформ.

<sup>6</sup> Проф. А. А. Ц а г а р е л и, Статьи и заметки по грузинскому вопросу.

<sup>7</sup> Журналы и протоколы Высочайше утвержденного Предсоборного Присутствия, т. 3.

<sup>8</sup> ი ქ ვ ე.

<sup>9</sup> ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთაისი, 1918.

<sup>10</sup> ი ქ ვ ე, გვ. 209—228.

ავტოკეფალიის აღდგენის მოძრაობის მოთავეებმა ეს საკითხი თავდაპირველად ეროვნულ პრობლემებს დაუკავშირეს. ეს განეწინაურა ეკლესიის საქმედო სფეროს და დაეკავშირა ეროვნულ პრობლემებს. ეკლესიის წინაშე მდგარი სოციალური, ეკონომიკური და სხვა სახის პრობლემების გადაწყვეტის ძირითადი ფაქტორი იყო. მაგრამ ეს ცდები მარცხით დამთავრდა. ხალხის მასებმა ამ მოძრაობისადმი სრული გულგრილობა გამოიჩინა. მაშინ ავტოკეფალიისათვის მებრძოლმა სამღვდელოებამ ტაქტი შეცვალა. მან ავტოკეფალიის მოთხოვნა იმდროინდელ რუსეთში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ზოგიერთი წარმომადგენლის მიერ ამ ეკლესიის ერთდაგვარი დამოუკიდებლობისათვის დაწყებულ მოძრაობას დაუკავშირა.

საქართველოს საეპარქიო სამღვდელოების კრების 1906 წლის 6 ივნისის დეპეშაში პირველ სახელმწიფო სათათბიროსადმი ნათქვამი იყო შემდეგი: „რუსეთის ყველა მოქალაქის ცხოვრებაში ფაქტიურად განხორციელდა ყოველგვარი თავისუფლება და მათ შორის თავისუფლება სინდისისა, რომელთანაც მტკიცე კავშირი აქვს საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენას და ეკლესიის სახელმწიფოსაგან სრულად განთავისუფლებას“<sup>11</sup>.

ერთეულ მღვდელმთავართა ასეთი საქმიანობის გაიდევლება, ამ საქმიანობაში ეროვნული მარცვლის ძებნა, უსაფუძვლოა<sup>12</sup>. მაგრამ, ამასთანავე ერთად, არ შეიძლება იმის უგულებელყოფაც, რომ ქართველი სამღვდელოების ზოგიერთი წარმომადგენლის სუბიექტური განწყობილება მიმართული იყო ავტოკეფალიის აღდგენის საშუალებით საქართველოს ეკლესიის გააქტიურებისაკენ; რომ მათ სჯეროდათ ავტოკეფალიის მიღწევის შესაძლებლობისა. მაშასადამე, ავტოკეფალიის მოთავეებმა ვერ გაიგეს (არც შეეძლოთ გაეგოთ) ის, რომ სახელმწიფოში, სადაც სრულიად აშკარად ილახებოდა სინდისის თავისუფლების ელემენტარული პრინციპები (გაბატონებული მდგომარეობა ჰქონდა მხოლოდ ერთადერთ რელიგიურ ორგანიზაციას — რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას — და იდევნებოდა სხვა რელიგიური ორგანიზაციები), ავტოკეფალიაზე მსჯელობა და მისი რეალური განხორციელება უტოპიას წარმოადგენდა.

<sup>11</sup> უჩრ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1918, № 10, გვ. 4; № 15 გვ. 12.

<sup>12</sup> უჩრ. „ჯვარი ვაზისა“, 1906, № 2.



როდესაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხს ვარკვევთ, უსათუოდ უნდა აიხსნას ამ მოძრაობისადმი მიმართული მათა კლასისა და იმდროინდელი საზოგადოების წარმომადგენელთა დამოკიდებულება. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს ის, რომ ავტოკეფალიისათვის ბრძოლა ვიწრო, საეკლესიო ხასიათს ატარებდა. მუშათა კლასის წარმომადგენლები მასში მონაწილეობას არ იღებდნენ. რსდმპ კავკასიის კავშირი მთლიანად გაემიჯნა ამ მოძრაობას და გამოაშკარავა მისი რეაქციულობა. აღნიშნული პარტიის ყოველკვირეულ ყურნალ „მოგზაურის“ 1905 წლის 27 მარტის მოწინავეში „ვის ატყუებენ?“ მისი ავტორი ფილიპე მახარაძე აღნიშნავდა, რომ მითითებული მოძრაობის ხელშემძვანელთა მსჯელობის თანახმად, „ჩვენში კლასთა შორის ბრძოლაზე ლაპარაკი კი არ არის საჭირო... არამედ საჭიროა გვეჩინდეს დამოუკიდებელი ეკლესია, რომ ჩვენ გვყავდეს ქართველი უფროსები და იყოს ქართული მართვა-გამგეობა“<sup>13</sup>. შემდეგ ფ. მახარაძე განმარტავდა: „აშკარაა, რომ ამის ქადაგებას არაფერი საერთო არა აქვს მშრომელი ხალხის როგორც ქალაქის, ისე სოფლის ცხოვრებასთან; აშკარაა, რომ ყოველივე ეს არ შეიცავს ხალხის ინტერესების ნამდვილ დაცვას. აქ უარყოფილია ხალხის ნამდვილი მოთხოვნები, ის, რაც მას აწუხებს და აღელვებს“<sup>14</sup>.

ნიშანდობლივია ის გარემოებაც, რომ ავტოკეფალიის მოთავეები თვითონ კატეგორიულად უარყოფენ ავტოკეფალიის მოწინააღმდეგეთა არგუმენტებს, რომლის თანახმად ავტოკეფალიის მოთხოვნა რევოლუციურ მოძრაობასთან იყო დაკავშირებული<sup>15</sup>.

საჭიროდ მიგვაჩნია კიდევ ერთი საკითხის განმარტება. ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ქართველი სამღვდელოების სწორ, მარქსისტულ-ლენინურ შეფასებას იძლევა მკვლევარი ბ. ლომინაძე. მავრამ მკვლევარს ვერ დავეთანხმებით შემდეგ საკითხში: იგი წერს, „ავტოკეფალური მოძრაობა თავისი სოციალ-პოლიტიკური შინაარსით სავსებით ეთანხმებოდა საქართველოში სოციალისტ-დემოკრატიების მიმართულებას. ეს ბურჟუაზიულ-ნაციონალისტური პარტია მოითხოვდა საქართველოსათვის ნაციონალურ-ტერიტორ-

<sup>13</sup> ყურნ. „მოგზაური“, 1905, № 11.

<sup>14</sup> იქვე.

<sup>15</sup> Духовный вестник грузинского экзархата, 1906, № 6, с. 13—16.



რიალურ ავტონომიას რუსეთის მემამულურ-ბურჟუაზიული სახელმწიფოს ფარგლებში<sup>16</sup>.

ავტოკეფალიის აღსადგენად წარმოებული საქმიანობის ხვედ დოკუმენტაციაში და, მითუმეტეს, ქართველი საზოგადოების წარმომადგენლების (ა. ცაგარელი, ნ. მარი, ა. ხახანიშვილი) მიერ დასტამბულ პუბლიკაციაში, არ მოიპოვება აღნიშნული დებულების დამადასტურებელი დოკუმენტი. საწინააღმდეგო ხასიათის დოკუმენტები კი საკმაო რაოდენობით არის წარმოდგენილი.

ავტოკეფალიის მომხრეებს, უპირველეს ყოვლისა, ავტოკეფალიის აღდგენა სურდათ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს მოთხოვნა მკაცრად იფარგლებოდა საეკლესიო ჩარჩოებით, იგი არ იზრდებოდა პოლიტიკურ მოთხოვნებში.

საყურადღებოა ის, რომ ყურნალი „მოგზაური“ ეროვნული ავტოკეფალიის მომთხოვნთა კრიტიკის დროს არ ასახელებდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოძრაობის ხელმძღვანელებს, არ თვლიდა მათ ასეთი სახის მოძრაობის მომხრეებად<sup>17</sup>.

ავტოკეფალიის მოპოვებისათვის წარმოებული საქმიანობის შეფასების დროს, ჩვენი აზრით, აუცილებელია შემდეგი საკითხის განმარტება: გარკვეული პოლიტიკური გარემოების გამო, მეფის მთავრობა ავტოკეფალიის მოთხოვნების მოძრაობას, ამ საკითხის განხილვის შთაბეჭდილებას და ა. შ., თავისი ინტერესებისათვის იყენებდა, კერძოდ, ა) რევოლუციის აღმავლობის პერიოდში ქმნიდა იმის შთაბეჭდილებას, რომ აღნიშნულ საკითხებზე მსჯელობა თითქოსდა დემოკრატიული პრინციპების არსებობას წარმოადგენდა, ბ) ავტოკეფალიის შესახებ მსჯელობით რევოლუციური მასების ყურადღება ჩამოეშორებინა პოლიტიკური მოთხოვნათაგან. სწორედ ამიტომ უთმენდა გარკვეულ დრომდე მეფის ოფიციალური რევიონები ავტოკეფალიის აღმდგენთა საქმიანობას.

რევოლუციის დამარცხების შემდეგ კი, როდესაც ოფიციალური საეკლესიო და სახელმწიფო ორგანოებისათვის „ავტოკეფალიურმა მოძრაობამ“ აზრი დაკარგა, ავტოკეფალიის მომხრეებს და, რა-

16 ბ. ლომინაძე, ეკლესიის რეაქციული როლი 1905—1907 წწ. რევოლუციაში, თბ., 1959, გვ. 70.

17 ყურნ. „მოგზაური“, 1905, № 17, 30 და სხვ.

საკვირველია, მათ ხელმძღვანელებს მკაცრად გაუსწორდნენ, ამ მოძრაობის სრული ლაკვიდაცია მოახდინეს.

გატარებული ღონისძიების ფორმა მეფის მთავრობის უცხო არ იყო. ეს ფორმა შეიძლება გააპონის ცნობილი გაიძვერობის ნაირსახეობად იქნეს წარმოდგენილი.

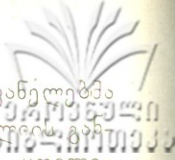
აღნიშნულიდან ერთადერთი დასკვნის გაკეთება არის შესაძლებელი: ქართულ საეკლესიო ლიტერატურაში ქართველი სამღვდლოების ზოგიერთი წარმომადგენლის საქმიანობა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის, არ არის ეროვნულ-განმანათავისუფლებელი მოქმედება. ამ პირების ეროვნულ მოღვაწეებად წარმოდგენა უსაფუძვლოა. ავტოკეფალიის აღდგენისათვის მეზობლობა პიროვნებებმა, თავიანთი სუბიექტურად დადებითი განწყობილებისა და განათლებულობის მიუხედავად, ვერ გაიგეს, რომ მეფის რუსეთში არ შეიძლება სინდისის თავისუფლების ელემენტარული მოთხოვნების მიღწევა. რუსული ეკლესიის გამგებლობიდან საქართველოს ეკლესიის განთავისუფლების მოთხოვნა იმ პირობებში, უტოპიური იყო.

მეფის მთავრობის დამხობისთანავე საქართველოს ეკლესიის მსგავსებებმა 1917 წლის 12 მარტს, მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ტაძარში, სამღვდლოებისა და მორწმუნეთა წარმომადგენლების კრებაზე ოფიციალურად გამოაცხადეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია<sup>18</sup>.

ავტოკეფალიის გამოცხადების ოქმში გათვალისწინებული გარემოება, რომ „რუსეთის სახელმწიფოში მომხდარი ძირითადი ცვლილებები და ახალი მთავრობის დაფუძვნება და მისი საყოველთაო საზოგადო დებულებანი და განსაკუთრებით სინდისის და სარწმუნოების თავისუფლების მისგან აღიარება“<sup>19</sup> გარკვეულ მდგომარეობას ქმნის, ამასთანავე ერთად, კრებამ აღიარა რუსეთის ახალი მთავრობის კანონიერება, აღნიშნული გადაწყვეტილების შესახებ სათანადო ინფორმაცია გაუკეთდა რუსეთის მთავრობის თავმჯდომარეს, მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარეს, სინოდის ობერ-პროკურორს და სხვა დაწესებულებებს.

<sup>18</sup> გაზ. „საქართველო“, 1917, 59.

<sup>19</sup> იქვე.



უმოკლეს ვადებში საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელებმა ცხოვრებაში გაატარეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის განხორციელებისათვის დასახული ღონისძიებანი: უპირველეს ყოვლისა, ეგზარქოს პლატონს ჩამოართვეს უფლებები; საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედ ეკლესიებში აღადგინეს ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა და ა. შ.

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ოფიციალურად ცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, მაგრამ მანვე 1917 წლის 12 მარტის მცხეთაში ჩატარებული კრების გადაწყვეტილებაში შეიტანა არსებითი ხასიათის შემდეგი სახის ცვლილება: საქართველოს ეკლესიას მიეცა არა ტერიტორიული, არამედ ეროვნული ავტოკეფალიის უფლება. ეს იმას ნიშნავდა, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები არაქართველი მოსახლეობის (პირველ რიგში რუსი მოსახლეობის) ეკლესიები უნდა დარჩენილიყვნენ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის გამგებლობაში. ერთდროულად რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის დამტკიცების იურიდიული სანქცია დამფუძნებელ კრებას მიანიჭა. აღნიშნული დადგენილებისათვის საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელებს არსებითად ყურადღება არ მიუქცევიათ. ისინი განაგრძობდნენ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციას.

საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის გაუქმება და ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ პირველი კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა, აგრეთვე მთელი რიგი საეკლესიო საკითხების გადაწყვეტა მოხდა 1917 წლის 8—17 სექტემბერს ჩატარებულ საქართველოს ეკლესიის კრებაზე.

აღნიშნულმა საეკლესიო კრებამ კათალიკოს-პატრიარქად აირჩია ეპისკოპოსი კირიონი<sup>20</sup> (გიორგი საძაგლიშვილი). კრებამ დაამტკიცა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი; სასკოლო კომისიის მიერ წარდგენილი პროექტი სასულიერო სასწავლებლებისა და სემინარიების გიმნაზიებად გადაკეთების შესა-

<sup>20</sup> კათალიკოს-პატრიარქის პოსტზე წარმოდგენილი ორი კანდიდატიდან, ეპისკოპოსმა კირიონმა მიიღო 241 ხმა, 206 — წინააღმდეგი, ეპისკოპოსმა ლეონიდემ — 230, წინააღმდეგი — 218.





სებ და ა. შ. კრებამ არ მიიღო სინოდის ობერ-პროკურორის ტაშევის მოთხოვნები ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხებზე. სინოდის შედგენის შესახებ და ერთხელ კიდევ ხაზგასმით ავტოკეფალიის აღდგენა.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ პერიოდში ეკლესიის ცენტრალური ხელმძღვანელობა ცდილობდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხზე მსჯელობის განახლებას. მაგრამ იმის გამო, რომ საბჭოთა კავშირში განხორციელდა სინდისის სრული და ყველაზე დემოკრატიული პრინციპები, რუსული ეკლესიის ხელმძღვანელობას აღარ შეეძლო თავისი ძალა და საშუალებები გამოეყენებინა.

როგორც ცნობილია, ლენინურმა დეკრეტმა „სახელმწიფოსა-გან ეკლესიის გამოყოფის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“, პირველად კაცობრიობის ისტორიაში, უზრუნველყო სინდისის თავისუფლების პრინციპების ცხოვრებაში განხორციელება. სხვა საკითხებთან ერთად, დეკრეტით, ყველა რელიგიური ორგანიზაცია და რელიგიური გაერთიანება თანაბარი უფლებებით სარგებლობის ნიშნით დახასიათდა. მოისპო ეგრეთწოდებული პრივილეგირებული და არაპრივილეგირებული რელიგიური ორგანიზაციები. დასრულდა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ბატონობის ხანა.

გარდაქმნილი სოციალურ-ეკონომიკური თუ პოლიტიკური პირობებისა, და საბჭოთა კავშირში სინდისის თავისუფლების სრული და შეუზღუდველი განხორციელების გამო, 1943 წლის 21 ნოემბერს რუსული ეკლესიის ხელმძღვანელებმა ოფიციალურად ცნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია.

საჭიროდ ვთვლით იმის აღნიშვნას, რომ საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომმა პერიოდმა ცხადყო ავტოკეფალიის მომხრეთა იმ მსჯელობის მცდარობა, რომლის თანახმადაც ქართველ მოსახლეობაში რელიგიური რწმენის დაკარგვა, სამღვდელოების გადაგვარება და სხვა მსგავსი მოვლენები თითქოს ავტოკეფალიის დაკარგვით იყო გამოწვეული და მათი გამოსწორების ერთადერთი საშუალება ისევ ავტოკეფალიის აღდგენა იქნებოდა. ავტოკეფალიის აღდგენამ ოდნავადაც ვერ გააუმჯობესა საქართვე-



ლოს ეკლესიის საერთო მდგომარეობა; არ გაზრდილა მრევლის რაოდენობა, ახალგაზრდობა რელიგიისადმი სრულ ინტერესს ტიზმს იჩენდა. ამ მდგომარეობით უკმაყოფილო დარჩა სამღვდლოების გარკვეული ფენა, რომელიც საყვედურობდა: „სარწმუნოება დაიკარგა, ავტოკეფალია იძახეს და ეს არის? საღვთო სჯულის სწავლება მოისპო. თქვენ ფოფინობთ და ჩვენ ვიტანჯებით. კათოლიკოს-პატრიარქო და მიტროპოლიტებო თქვენ რას აკეთებთ? არაფერს!“<sup>21</sup>. მიმართავდა დაბალი სამღვდლოების წარმომადგენელი მღვდელი აპოლონ არეშიძე კათალიკოს-პატრიარქს 1921 წელს.

ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ პერიოდში საქართველოს ეკლესიის კრიზისს აღნიშნავს იმდროინდელი პერიოდული პრესა: „საქართველოს ეკლესიის სხეული დაავადებულია, ქართველი სამღვდლოების ბანაკი, ძლიერ მცირე გამოჩაკლისის გარდა, მოშხამულია!“ — წერდა ჟურნალი „თეატრი და ცხოვრება“ 1918 წელს<sup>22</sup>.

1918 წელს კათალიკოს-პატრიარქი კირიონი შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა იმდროინდელ ქართველ სამღვდლოებს: „ოცი წლის განმავლობაში დაშორებული ვიყავი სამშობლოს, შორიდან თვალყურს გადავინებდით ვეფქობდით, რომ ამ ხნის განმავლობაში თქვენ საკმარისად შეიგენით საქვეყნო მოვალეობა. მაგრამ როგორც ეხლა ვრწმუნდები, თქვენ უფრო გახრწნილხართ, დაქვეითებულხართ, დაქსაქსულხართ. თუ ხელახლა დაიბადებით, თორემ სხვაფრივ თქვენი გამობრუნება შეუძლებელია“<sup>23</sup>.

ცნობილი საზოგადო მოღვაწე სოფრომ მაგლობლიშვილი წერდა: „ჩვენი ეკლესიის გარეგნობასა და შინაგანობას — სხეულსა და სულს — საშინელი გადაგვარება ეტყობა“<sup>24</sup>.

მასასადამე, საქართველოს ეკლესიის კრიზისული მდგომარეობა, ხალხის ფართო მასების შეგნებაში რელიგიური შეხედულებების გაუფასურების მიზეზი ავტოკეფალიის დაკარგვით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ სულ სხვა მიზეზებით. ავტოკეფალიის აღ-

<sup>21</sup> საქ. ცსსა, ფონდი 1699, ანაწერი 1, საქმე 80, ფურცელი 6.

<sup>22</sup> ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1918, № 14, გვ. 4.

<sup>23</sup> იქვე, 1918, № 15, გვ. 12.

<sup>24</sup> იქვე, 1917, № 34, გვ. 67.

დგენამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კი არ გააუმჯობესა ეკლესიის მდგომარეობა, არამედ კიდევ უფრო გაზარდა კრიზისული მდგომარეობა, კიდევ მეტი პრობლემების წინაშე დააყენა იგი.

თანამედროვე ქართულ თეოლოგიაში გააზრებულია ის მდგომარეობა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, და, საერთოდ, ამ ეკლესიის საქმიანობის თავისუფალი წარმართვა შესაძლებელი გახდა სოციალისტური წყობილების პირობებში, ჩვენს ქვეყანაში სინდისის თავისუფლების განხორციელების დროს. პარალელურად, თანამედროვე ქართველი მღვდელმთავრები აღარ იმეორებენ რევოლუციამდელ საეკლესიო ლიტერატურაში გაბატონებულ აზრს იმის შესახებ, რომ ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხში გადამწყვეტი როლი ითამაშეს ერთეულმა საეკლესიო და საზოგადოებრივმა პირებმა.

საქართველოს ეკლესიის კალენდრებში პირდაპირ არის მითითებული იმის შესახებ, რომ „ავტოკეფალია აღდგენილი იქნა რევოლუციის წყალობით“<sup>25</sup>.

აღნიშნული პოზიცია მთლიანად არის განსაზღვრული საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელთა პოლიტიკური განწყობილებით. ეს განწყობილება და საერთოდ საქართველოს ეკლესიის პოლიტიკური პოზიცია თანამედროვე პირობებში სახეზეცვლილი ფორმით გვხვდება. როგორც ცნობილია, მაშინ, როდესაც ახალგაზრდა საბჭოთა საქართველო შეუდგა სოციალისტური გარდაქმნების გატარებას, ქართველ სამღვდელოებათა უმრავლესობამ ახალი წყობილების წინააღმდეგ ბრძოლის გზა აირჩია. ისინი ყველა საშუალებით ცდილობდნენ ხელი შეეშალათ, წინააღმდეგობა გაეწიათ სოციალისტური გარდაქმნებისათვის. აღნიშნულის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელთა გამცემლური საქმიანობა.

კათოლიკოს-პატრიარქის ამბროსისა და ქართველი სამღვდელოების მაღალი თანამდებობის პირების ი. მირიანაშვილის, მ. ტყემალაძის, ნ. თავდგირიძის, კ. ცინცაძის, ნ. ლეჟავასა და სხვების ინიციატივით შედგა მემორანდუმი, რომელიც მათი თაოსნობით

<sup>25</sup> საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1975, გვ. 116.





გენუის კონფერენციას ფარულად გაეგზავნა. მემორანდუმით მარტო სახელმწიფოსა და ეკლესიის დამოკიდებულებას არამედ იგი მიმართული იყო ახალგაზრდა საქართველოს მთავრობის წინააღმდეგ.

მემორანდუმის ავტორები თხოვდნენ გენუის კონფერენციის მონაწილეებს მიეღოთ ყველა სახის ზომები, რათა მიეღწიათ საბჭოთა ხელისუფლების ლიკვიდაციისათვის საქართველოში და აღდგინათ მონარქიული წყობილება. მემორანდუმი შეიცავდა ყოველად გაუმართლებელ ბრალდებებს, მოგონილ და უსაფუძვლო მტკიცებებს საბჭოთა წყობილების მიმართ „ერს უგმობენ და ართმევენ, — წერდნენ მემორანდუმის ავტორები, — მშობლიურ ენას, მას უბილწავენ მამაპაპისეულ ეროვნულ კულტურას, დასასრულს, მას უბღალავენ წმინდათაწმინდას სარწმუნოებრივ გრძნობას და სინდისის თავისუფლების დროშის ქვეშ ნებას არ აძლევენ თავისუფლად დაიკმაყოფილოს რელიგიური მოთხოვნილება“<sup>26</sup>.

მემორანდუმის ავტორები ისტორიული ფაქტების აღვირახსნილ ფალსიფიკაციას ახდენდნენ. ისინი ლაფში სერიდნენ რუსი და ქართველი ხალხის ისტორიულ მეგობრობას, მათ ერთობლივ ბრძოლას უკეთესი ცხოვრების დამყარებისათვის. „ის ყოველად შეუფერებელი ექსპერიმენტები, — წერდნენ მემორანდუმის ავტორები, — რომელსაც ამ უკანასკნელ წლებში ახდენენ ქართველი ერის ზურგზე, აუცილებლად მიიყვანს მას ფიზიკური გადაშენების, სულიერი გავლურების და გახრწნის კარამდე“<sup>27</sup>.

ისტორიამ მთლიანად გამოაშკარავა ქართველ მღვდელმთავართა „წინასწარმეტყველების“ სიყალბე. მათი მემორანდუმი დარჩა როგორც სამარცხვინო ისტორიული დოკუმენტი.

სოციალისტური საზოგადოების აშენებისათვის ჩატარებული მუშაობის შედეგებმა, საბჭოთა საქართველოს მთავრობის მიერ ეკლესიის მიმართ გატარებულმა ღონისძიებებმა საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელები დაარწმუნა მის წინამორბედთა საქმიანობის მავნეობასა და მცდარობაში.

<sup>26</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 1924, 1 თებერვალი.

<sup>27</sup> იქვე.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მეოთხე კრებამ (1927 წლის 21 ივნისი) დაგმო ყოფილი კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსისა და სამღვდლოების სხვა წარმომადგენელთა საბჭოთა წყობილებისადმი მტრული დამოკიდებულების პოზიცია. „მეოთხე საეკლესიო კრება, — აღნიშნულია კრების მიერ მიღებულ დადგენილებაში, — ხაზს უსვამს რა ამას და უმთავრესად კი ეკლესიის ჩაურევლობის პოლიტიკას, კატეგორიულად აცხადებს, რომ საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელთ არ შეუძლიათ იქონიონ არავითარი კავშირი სახელმწიფოს საწინააღმდეგო პარტიებთან და ჯგუფებთან და ჰგმობს მათ მოქმედებას, რომელიც მიმართული იქნება საბჭოთა საქართველოს და მის მოკავშირე ერების მშვიდობიანი ცხოვრების წინააღმდეგ“<sup>28</sup>.

საქართველოს ეკლესიის პოლიტიკური ორიენტაციის ცვლილებათა ხელმძღვანელობა კათოლიკოს-პატრიარქმა ქრისტეფორემ (ციციქიშვილი) იკისრა. ეკლესიის ნეიტრალური პოზიცია სწრაფად გადაიზარდა ლოიალური დამოკიდებულების პოლიტიკაში. ამ პოლიტიკის გამტარებლად შემდგომ პერიოდში კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე (ცინცაძე) გვევლინება. „ქრისტიანობას, — წერდა კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, — თავისუფლად განვითარების შესაძლებლობა მიეცა... მოქალაქეთათვის სინდისის თავისუფლების მიზნით ეკლესია სსრ კავშირში გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან. რელიგიური კულტების თავისუფლება და ანტი-რელიგიური პროპაგანდის თავისუფლება აღიარებულია მოქალაქეებისათვის“<sup>29</sup>.

კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე აღიარებდა, რომ საბჭოთა კანონმდებლობის მიერ საეკლესიო ორგანიზაციებისათვის შექმნილია ყველა საჭირო პირობა რელიგიური საქმიანობის წარმართვისათვის, მორწმუნეთა რელიგიური გრძნობების დაკმაყოფილებისათვის. „საბჭოთა კავშირში, — ხაზგასმით აღნიშნავდა იგი, — ქრისტიანული ეკლესია თავისუფალია შინაურ საქმეებში. მას რწმუნებულის მეშვეობით ხელსაც უწყობენ. ეკლესიას წმინდანაშობებიც დაუბრუნეს და უმაღლესი და საშუალო სკოლებიც გა-

<sup>28</sup> საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1927, გვ. 3.

<sup>29</sup> საქ. ცსსა, ფონდი № რ 1878, ანაწერი 1, საქმე 23, ფურცელი 5.



უხსნეს, სანთლის სახელოსნოებიცა და ხატებ-ჯვრების **საქართველო**  
 ზის გახსნის უფლებებიც მისცეს და წიგნებსა და **საქართველო**  
 უსტამბავენ, ლიტანიებსაც ამართვინებენ, მსოფლიო მასშტაბებით  
 საეკლესიო კრების მოწვევის ნებართვასაც აძლევენ და სხვა<sup>30</sup>.

შემდგომ პერიოდში კიდევ უფრო განმტკიცდა საქართველოს  
 მართლმადიდებელი ეკლესიის ლოიალური პოლიტიკის პრინციპე-  
 ბი. „ახლა ჩვენ, — წერდა კათოლიკოს-პატრიარქი ეფრემ II, —  
 საშუალება გვაქვს აღვზარდოთ ჩვენი შემცველი თაობა, ქართული  
 ეკლესიისათვის მოვამზადოთ მღვდელმთავრები, რომელთაც ეყვა-  
 რებათ როგორც ქრისტიანული რჯული, ისე მამულიც — ამ სიტ-  
 ყვის ფართო გაგებით“<sup>31</sup>.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მხარს უჭერს სკკპ  
 და საბჭოთა მთავრობის სამშვიდობო საგარეო პოლიტიკას, მშვი-  
 დობის უზრუნველყოფის, კოლონიური ჩაგვრის ნაშთების ლიკ-  
 ვიდაციისა და სხვა სახის დემოკრატიულ ღონისძიებებს. კათოლი-  
 კოს-პატრიარქის დავით V-ის განცხადებით, „ატომის ეპოქაში, არა  
 აქვს იმაზედ დიდი საზრუნავი განათლებულ საზოგადოებას, თუ  
 არა ზრუნვა — საყოველთაო მშვიდობისათვის. ის დიდი და აურა-  
 ცხელი ტექნიკური მონაპოვარი, რომელიც ამჟამად ხალხებს გა-  
 აჩნია, სიცოცხლის საწამლავად გადააქცევა, თუ მის და მშვიდო-  
 ბისათვის ბრძოლის პროგრესს შორის თანაფარდობა დაირღვა, თუ  
 ბზარი შევა იმ საღმრთო ჰიმნში — მშვიდობისა და სიყვარულისა,  
 რომელსაც ქვეყნად დიდი საბჭოეთი მეთავეობს“<sup>32</sup>.

ამასაღამე, სკკპ და საბჭოთა მთავრობის მიერ ეკლესიისა და  
 რელიგიისადმი გატარებულმა სწორმა პოლიტიკამ ზეგავლენა მო-  
 ახდინა საერთოდ ქართული მართლმადიდებლობის პოლიტიკურ  
 პლატფორმაზე, კერძოდ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლე-  
 სიის ავტოკეფალიის აღდგენის თეოლოგიურ გაგებაზე. საქართვე-  
 ლოს ეკლესიამ შეცვალა სოციალისტურ სახელმწიფოსთან დამო-  
 კიდებულების ჩასიათი — იგი ამჟამად სრულ ლოიალურ ჩასიათს  
 ატარებს; თანამიმდევრულად გადასინჯა მთელი რიგი საკითხების ში-  
 ნაარსი, უპირველეს ყოვლისა, უარყო რევოლუციამდელ საქარ-

<sup>30</sup> საქ. ცსსა, ფონდი № რ 1878, ანაწ. 1, საქმე 23, ფურცელი 6.

<sup>31</sup> გაზ. „სამშობლო“, 1963, 31 დეკემბერი.

<sup>32</sup> საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1975, გვ. 3.



თველოში ქართულ საეკლესიო ლიტერატურაში გაბატონებული აზ-  
რი ავტოკეფალიის აღდგენის შესაძლებლობის შესახებ; აღიარა  
გარემოება, რომ მეფის რუსეთის პირობებში უხეშად დახე-  
ბოდა სინდისის თავისუფლების მოთხოვნები, და რომ მხოლოდ  
რევოლუციის შემდეგ გახდა შესაძლებელი საქართველოს ეკლესიის  
ავტოკეფალიის აღდგენა.

Д. В. ГЕГЕШИДЗЕ

ОЦЕНКА ИЗМЕНЕНИЙ В ТЕОЛОГИЧЕСКОМ  
ПОНИМАНИИ ВОПРОСА ВОССТАНОВЛЕНИЯ  
АВТОКЕФАЛИИ ГРУЗИНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ЦЕРКВИ

(Резюме)

В статье раскрывается сущность изменений в теологи-  
ческом понимании вопроса восстановления автокефалии  
грузинской православной церкви, дается марксистско-ленин-  
ская оценка этого вопроса.

---

ი. ჩხარტიშვილი

XIX საუკუნის II ნახევრის ქართული პერიოდული კრისტიანული ჟურნალის  
წარმოადგენს, რომლის  
კულტს მიეკუთვნება; კულტის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ელემენტად რელიგიური წეს-ჩვეულებები ითვლება.

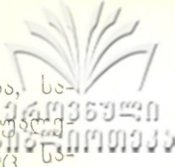
რელიგიური წეს-ჩვეულებათა პირველი ფორმები ღრმა წარსულში, კაცობრიობის განვითარების ადრეულ პერიოდში აღმოცენდნენ. როგორც ფ. ენგელსი აღნიშნავდა: „ყველა რელიგიაში, რომელიც კი მანამდე (ე. ი. ქრისტიანობამდე — ი. ჩ.) არსებობდა მთავარი იყო წეს-ჩვეულებები“<sup>1</sup>.

მაგიური წეს-ჩვეულებანი პირველყოფილ საზოგადოებაში ავსებდნენ ადამიანთა პრაქტიკულ უძლურებას და გარემომცველ სამყაროზე მათი პრაქტიკული ზემოქმედების ილუზორულ საშუალებას წარმოადგენენ<sup>2</sup>, უფრო გვიან კი, როდესაც ექსპლოატატორული კლასები წარმოიშვნენ, რელიგიურმა წეს-ჩვეულებებმა ახალი შინაარსი მიიღეს და ადამიანთა ექსპლოატატორებისადმი მორჩილების სულსკვეთებით აღზრდის საშუალებად გადაიქცნენ.

რელიგიური წეს-ჩვეულებების ჩამოყალიბების თვალსაზრისით, დიდი როლი ითამაშეს ხალხურმა წეს-ჩვეულებებმა. ზემოაღნიშნული ვრცელდება აგრეთვე ქრისტიანულ რელიგიაზეც, რომელმაც ხალხური წეს-ჩვეულებების მრავალი ელემენტი შეითვისა,

<sup>1</sup> ფ. ენგელსი, ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა, 1955, გვ. 14.

<sup>2</sup> Д. М. Угринович, Обряды за и против, М., 1975, гв. 63.



თავისებურად გადაამუშავა, მისტიკური შინაარსით გაჟღერა, საკუთარ ინტერესებს შეუფარდა და სულიერი დამონების საშუალებად გადააქცია. ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, რომელთაც ფუძვლად ზებუნებრივი სამყაროს არსებობის რწმენა უდევთ, ანტიმეცნიერულ ხასიათს ატარებდნენ, ექსპლუატატორული კლასების ინტერესებს გამოხატავდნენ და რეაქციულ სოციალურ როლს ასრულებდნენ. რევოლუციამდელ საქართველოში ისინი მასებზე რელიგიური ზემოქმედების ერთ-ერთ საიმედო საშუალებას წარმოადგენდნენ.

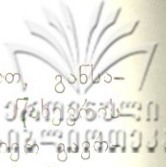
დიდმა ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ მოსპო სულიერი მონობის ყველა სახე; საბჭოთა ხელისუფლებამ ბრძოლა გამოუცხადა რელიგიასა და მის მიერ დანერგილ მავნე წეს-ჩვეულებებს.

რელიგიური წეს-ჩვეულებები გადმონაშთის სახით აქა-იქ დღემდე არსებობენ. კომუნისმის მშენებლობის პირობებში რელიგიური გადმონაშთების წინააღმდეგ ბრძოლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგანაც ისინი დიდ დაბრკოლებას წარმოადგენენ საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის მიერ დასახული ამოცანის განხორციელებას, რომელიც ითვალისწინებს მშრომელთა ფართო მასებში კომუნისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას და მათ აღზრდას მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მტკიცე საფუძველზე.

საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ 1975 წლის 25 ნოემბერს მიღებულ დადგენილებაში „მავნე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ“, ყურადღება გამახვილებულია კონსერვატიულ, ანარქონიზმად ქცეულ ზოგიერთ მავნე ტრადიციასა და წეს-ჩვეულებაზე, რომლებიც შეურიგებლად ეწინააღმდეგებიან სოციალისტურ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს.

საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ დასახული ქმედითი ღონისძიებები ითვალისწინებენ დრომოქმული წეს-ჩვეულებების აღმოფხვრას და ახალი, საბჭოთა ტრადიციების უფრო ფართო დანერგვას. იმ საშუალებათა შორის, რომლებიც გამიზნულია ამ ამოცანების წარმატებით გადასატრეულად, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს წარსულის პრო-





გრესული მემკვიდრეობის შესწავლას. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით გასათვალისწინებელია XIX საუკუნის II ნახევრის მოაზროვნეთა ბრძოლა იმდროინდელ საქართველოში ძლიერ გავრცელებული რელიგიური წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ, რომელიც უმთავრესად ქართულ ყურნალ-გაზეთებში აღნიშნული წეს-ჩვეულების მამხილებელი წერილების ბეჭდვაში გამოიხატა. აქედან გამომდინარე, ჩვენ მიზნად არ ვისახავთ საქართველოში გავრცელებული ყველა რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესწავლას, არამედ, ვკმაყოფილდებით, მხოლოდ იმ წეს-ჩვეულებათა განხილვით, რომლებმაც ასახვა პპოვეს ოვოლოუციამდეღ პერიოდულ პრესაში.

XIX საუკუნის II ნახევრის მოაზროვნეები გაბედულად ილაშქრებდნენ მავნე წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ და მათ დაგმობას მოითხოვდნენ, საინტერესოა, რომ ისინი მავნე წეს-ჩვეულებებს უპირისპირებდნენ კარგ ტრადიციებს და მოუწოდებდნენ ხალხს, შეინარჩუნონ და გაავრცელონ სასარგებლო წეს-ჩვეულებები. ამის შესახებ „დროებაში“ დაბეჭდილ წერილში სერგეი მესხი წერს: „ჩვენ არ ვეკუთვნით იმ პირთ, რომელნიც ყოველგვარ თავის ხალხის ჩვეულებას, ხასიათს და სხვ., რაც არ უნდა უგნური, უაზრო და მავნებელი იყოს, მაინცა და მაინც აქებენ, აღიდეგენ და ცდილობენ, რომ ყველა ესენი უკუნისი-უკუნისამდე წმინდათ და ხელუხლებლად დაცულნი იყვნენ...“

არც იმ პირთ ვეკუთვნით, რომელნიც თითქოს წარმატებისა და ცივილიზაციის სახელით, უარყოფენ ყველაფერს თავის ხალხისას, უარყოფენ ამ ხალხის ყველა განსაკუთრებულ, ნაციონალურ ხასიათსა, ჩვეულებას და მიმზიდველობას“<sup>3</sup>.

დაახლოებით ასეთივე აზრია გატარებული „ივერიაში“ დაბეჭდილ ილია ჭავჭავაძის წერილში „ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ“. წერილის ავტორი თვლის, რომ აუციებელია „მდაბიო ხალხის“ ცხოვრების და მისი ჩვეულებების შესწავლა. სადაც მდაბიო ხალხის ცხოვრების შესწავლა ნამდვილ გზაზედ არის დაყენებული, სადაც შეგნებული აქვთ, თუ რა საუზნეა დარჩენილი სხვადასხვა ჩვეულებებში, იქ მდაბიო ხალხის ყოველგვარ ჩვეულებას, ცხოვრების ყოველგვარ საგანს ჯეროვანს ყურადღებას აქცევენ

<sup>3</sup> „დროება“, 1876, № 86.



და გამოუკვლევლად არაფერს სტოვებენ. სწორედ ამგვარ წეს-წავლას და გამოკვლევას მოაქვს სასარგებლო და კეთილფიქრი...“<sup>4</sup>.

1901 წლის „ივერიაში“ დაბეჭდილ აკაკი წერეთლის წერილში ვკითხულობთ: „ყოველგვარი ჩვეულება, რაც კი საუკუნეების განმავლობაში კანონიერად შეუსისლხორცებია ხალხს, — რთულია და მისი ცალ-გვერდად შეხება შეცდომაა... მათი ხელის შეწყობა ანუ ხელის შეშლა მხოლოდ ბრძნულ წინდახედულობას შეუძლია და მამინაც კიდევ დიდი დრო ეჭირვება!“<sup>5</sup>.

„ივერიაში“ დაბეჭდილ მეორე წერილში აკაკი წერეთელი აღნიშნავს, რომ აუცილებელია სწორედ შეფასდეს წეს-ჩვეულებები, „ჩვენ იმათ უნდა დავუეკიარდეთ, გამოვიკვლიოთ, რაც საჭირო და გამოსადეგი აღარ არის. მოვაშოროთ და გაშალაშინებული მივიღოთ. რასაც არ ეჭირვება შეცვლა, ის ისევ შეუშლელად დავსტოვოთ და რაც სრულიად საჭირო აღარ არის, ის ისტორიას დავუტოვოთ. მართალია, ეს უკანასკნელი, როგორც გამოუსადეგარი რამ, თავის თავადაც გადავარდება, მაგრამ რაც მალე მოიშლება, ისა სჯობს და ხელის შეწყობა საჭიროა“<sup>6</sup>.

„... დროა გადავადგოთ ძველი, საზოგადოებისათვის მავნებელი ჩვეულება: ზარი, ვალით ტირილი და საზოგადო სადილი მიცვალალებულის დროს, — იწერებოდა „ივერიის“ რედაქციის სახელზე გამოგზავნულ კორესპონდენციაში ს. ქაჯაია, — და მივიღოთ ისეთი წესები, როგორც სხვა განათლებულს ქვეყნებსა და ხალხებშია მიღებული“<sup>7</sup>.

რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული ხარჯები მძიმე ტვირთად აწვა მატერიალურად ისედაც დაუძლურებულ გლეხობას. ამიტომ, რევოლუციამდელი პრესის ფურცლებზე დაბეჭდილ წერილების ავტორები უმთავრესად სწორედ საეკლესიო წეს-ჩვეულებათა ამ უარყოფით მხარეზე ამახვილებენ ყურადღებას.

„უტუნალ „იმედის“ რედაქტორი მიხეილ გურგენიძე ქართველი ხალხის სიღარიბის ერთ-ერთ მიზეზად რელიგიურ წეს-ჩვე-

<sup>4</sup> „ივერია“, 1887, № 270.  
<sup>5</sup> იქვე, 1901, № 161.  
<sup>6</sup> იქვე, № 257.  
<sup>7</sup> იქვე, № 177.



ულეებთან დაკავშირებულ ხარჯებს თვლის. ამის შესახებ 1881 წლის „იმედში“ იგი წერს: „ჩვენ ამ დროებით შეგვიძლია და ვილაპარაკოთ მხოლოდ ერთს მიზეზზედ, რომელსე შეუძლიან ქართველი ხალხი სიღარიბიდან სიმდიდრისკენ გამოაბრუნოს. ეს მიზეზი არის უთავბოლო, უზომო, შეუსაბამო ტყუილი ხარჯი ნათლობაზედ, ქორწილზედ, დღეობებზედ და მკვდრის დამარხვაზედ. თვით დაბადებიდან კაცისა სიკვდილამდინ — იმის ცხოვრება ისე არის დაყენებული ჩვენს ქვეყანაში, რომ თითქოს ეს ცხოვრება დამლუპავი ჩვეულებებისათვის არის გაჩენილი“<sup>8</sup>.

ამავე წერილში მიხეილ გურგენიძე ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ რელიგიური წეს-ჩვეულებები არა მარტო მატერიალურად აბეჩავებენ გლეხობას, არამედ ხშირად სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენის მიზეზიც კი ხდება: „უმეტესი ნაწილი ჩვენი სისხლის სამართლის საქმეებისა აშენებული არის ხოლმე ნათლობებზე, ქორწილებზე, დღეობებზე და მიცვალებულის დამარხვაზედ“<sup>9</sup>.

ქართული პერიოდული პრესის ფურცლებზე განსაკუთრებით დიდი ადგილი ეთმობა დაკრძალვის წესჩვეულების კრიტიკას, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და საკმაოდ რთულ წეს-ჩვეულებად ითვლება. მას საფუძვლად სულისა და საიქიო ცხოვრების არსებობის ანტიმეცნიერული რწმენა უდევს. ამის შესახებ ფ. ენგელსი ნაშრომში: „ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული“, წერს: „როცა ადამიანს არავითარი ცოდნა არ ჰქონდა თავისი საკუთარი სხეულის აგებულების შესახებ. სიზმრების ზეგავლენით ის წარმოდგენა შემუშავდა, რომ ჩემი აზროვნება და შეგრძნება ჩემი სხეულის მოქმედებით კი არაა გამოწვეული, არამედ განსაკუთრებული, ამ სხეულში მობინადრე და სიკვდილის შემდეგ მიმავალი სულით“<sup>10</sup>.

საინტერესოა, რომ რევოლუციამდელი პრესის ფურცლებზე დაბეჭდილი წერილების ავტორები დაკრძალვის წეს-ჩვეულებას

<sup>8</sup> „იმედი“, 1881, № 1.

<sup>9</sup> იქვე.

<sup>10</sup> ფ. ენგელსი, „ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული“, 1932. გვ. 17.





„მავნე“, „დამღუპველ“, „მაზარალებელ“ წეს-ჩვეულებად მიიჩნევენ და ხალხს მოუწოდებენ ბრძოლა გამოუცხადონ მას.

სერგეი მესხი წერილში „მიცვალებულის მოხსენიება“, ყურადღებას ამახვილებს მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებულ ხარჯებზე, რომელიც „დამღუპველია უამისოდაც მიცვალებულის მოკლებით დაზიანებული ოჯახისათვის, და მის მაგივრად მიცვალებულის სულის სასოვრად რაიმე მართლა ნამდვილად სასოვარი, კეთილი საქმე ჰქმნას ჭირისუფალმა?“ როგორც სერგეი მესხი აღნიშნავს: ხშირად „თვით ჭირისუფალნიც კეთილად არ იხსენიებენ თავიანთ მიცვალებულს, რადგან იმის დასაფლავებაზე მოხდენილმა ხარჯმა ცოცხლები აზარალა და ოჯახი დაჰლუპა“<sup>11</sup>.

„საქართველოს ეკონომიური უძღურების“ ერთ-ერთ მიზეზად, 1894 წლის „ივერიაში“ ფარნაოზის ფსევდონიმით დაბეჭდილი წერილის ავტორი, მიცვალებულთან დაკავშირებულ ხარჯებს მიიჩნევს. იგი აღნიშნავს: „ეს უცნაური პატივისცემა მიცვალებულისა ხშირად გლეხ-კაცის მთელის წლის ნაშრომ-ნადაგს იმსხვერპლებს ზოლმე და ვალში აგდებს. საკვირველი უფრო ის არის, რომ ამ ვალს, ამ ხარჯს, ამ ბეგარას, წესისა და ადათის წყალობით დადებულს, გლეხკაცი გასაოცარის სულგრძელობით ითმენს და არა დრტივნავს, არ გაუბრბის, არც უჩივის“<sup>12</sup>. წერილის ავტორის გამოანგარიშებით, მიცვალებულთან დაკავშირებული ხარჯები წელიწადში, დაახლოებით, 20 ათას თუმანს უდრის.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია გაზეთ „ივერიის“ რედაქტორის სახელზე გამოგზავნილი წერილი სათაურით: „ორი საზარალო“, რომელსაც ხელს აწერს გლეხი პავლე ოდიკაძე. წერილისადმი ჩვენი განსაკუთრებული ინტერესი განპირობებულია, უპირველეს ყოვლისა, იმ გარემოებით, რომ წერილის ავტორი უბრალო გლეხია; გარდა ამისა, წერილში საკმაოდ კარგად არის ნაჩვენები გლეხთა უმწეო მდგომარეობა, რაც გამოწვეული იყო რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული ხარჯების გამო. წერილი „ივერიის“ რედაქციასაც მოწონებია, რასაც ადასტურებს გა-

<sup>11</sup> „დროება“, 1876, № 86.  
<sup>12</sup> „ივერია“, 1894, № 206.

ზეთის რედაქციის მიერ წერილის ბოლოში გაცემებული შემდეგი შენიშვნა: „დიდის სიამოვნებით ვბეჭდავთ ამ უბეჭდველს ცისაგან გამოთქმულს გონივრულს აზრს.“<sup>13</sup>

პავლე ოდიკაძე წერს: „... რა უბედურებაა ოჯახში თუ ვინმე გარდაიცვალა, მიცვალებულს მთელს ოჯახს სამარეში ატანენ: ეს ორმოციო, ეს წლის თავიო და სხვ. უნდა მთელს სოფელს მოუწოდონ და აუარებელი ხარჯი გააწიონ. განა ეს საჭიროა? ისიც კმარა, რომ მიცვალებულს პატივი სცეს სოფელში განსვენების დროს, მიაბაროს სამარეს და თავ თავისს სამუშაოზედ წავიდეს, რაღა საჭიროა ორმოცი, წლის თავი, ამდენი ხარჯი, დროს დაკარგვა! ეს არის ბატონო, ჩემი გულსწუხილი და ამასვე ვთხოვ ყველას აუხილონ სოფელს თვალები“<sup>14</sup>.

დაკრძალვის წეს-ჩვეულებას შეეხება აგრეთვე „ივერიაში“ დაბეჭდილი გრ. გველესიანის წერილი: „მანვე ჩვეულებანი“, რომელშიც დაწვრილებით არის განხილული საეკლესიო წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული ხარჯები. წერილის ავტორი ამ წეს-ჩვეულებების დაგმობას ურჩევს ხალხს. მისი აზრით, „სადაც კი გაიმართა ამგვარი წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლა, ყველგან სასურველ შედეგს მიიღწია...“<sup>15</sup> გრ. გველესიანი წერს: „... გამომკლანეობა და დაგმობა ყოველ მისთანა საზარელ ჩვეულებსა, რომლის მაგალითი ჩვენ ამ წერილის დასაწყისში გარდავეციტ მკითხველებს. არამც თუ სრულიად არ შელახავს ჩვენს ნაციონალურ თვითმოყვარეობას, არამედ ყოველთვის დიდად საქებარ და სავალალო საქმედ უნდა მიაჩნდეს ყველა იმას, ვისაც რასაკვირველია, წარმატება „ყველაფერი თავისის“ დაცვა არა ჰგონია“<sup>16</sup>.

1896 წლის გაზეთმა „კვალმა“ გამოაქვეყნა „იობაი მეთვალყურის“ (არსენ ორმოცაძე) გურიიში მოგზაურობის შთაბეჭდილებები. ავტორი ამ წერილში ბევრ საყურადღებო საკითხს ეხება. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა სოფელ ნიგოთის ინტელიგენციის მიერ შედგენილი „ტირილის შემცირების წესდება“, რომელიც გამოტანილ იქნა სოფლის საზოგადოების სამსჯავროზე.

<sup>13</sup> „ივერია“ 1895, № 114.

<sup>14</sup> იქვე, 1894, № 206.

<sup>15</sup> „ივერია“, 1895, № 88.

<sup>16</sup> იქვე.



წესდებაში აღნიშნულია, რომ „არსებული ტირილის წესი ისე უნდა შემცირდეს, რომ 100 და 200 მანეთის ნაცვლად 8 მანეთით იძლეოდეს მიცვალებულის დასაფლავება! ყველა მახლობელ-ნათესავეები მიცვალებულისა მხოლოდ დასაფლავებაზე დაესწრონ შემდეგ სასადილოდ კი თავიანთ სახლებში დაბრუნდნენ... ეს ტირილის მოსპობის წესდება კარგა მოფიქრებით და დაკვირვებით არის შემუშავებული, რომელიც სხვა სოფლების სამაგალითოთაც კარგი იქნება“<sup>17</sup>.

სოფელ სტეფანწმინდის მცხოვრებლებს, ჯერ კიდევ 1875 წელს, „სოფლის აღმორჩეულ პირთა“ კრებაზე სპეციალური ექვსი პუნქტისაგან შემდგარი „განჩინება“ გამოუტანიათ, რაც მიცვალებულის დამარხვასთან დაკავშირებული ხარჯების მკვეთრ შემცირებას ითვალისწინებდა. ჩვენ სტეფანწმინდის განჩინებაზე სხვა წერილში<sup>18</sup> გვქონდა საუბარი. ამიტომ დაწვრილებით მასზე აღარ შევჩერდებით; განვიხილავთ მას მხოლოდ სხვა საკითხებთან კავშირში.

გაზეთების<sup>19</sup> საშუალებით ეს „განჩინება“ ხელმისაწვდომი გახდა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის მცხოვრებლებისათვის. ამაზე ლაპარაკობს ის მრავალრიცხოვანი წერილები და კორესპონდენციები, რომლებიც იზიანებოდა ამ გაზეთების რედაქციებში. წერილების ავტორები იწონებდნენ სტეფანწმინდის გადაწყვეტილებაში დასმულ საკითხებს და მოუწოდებდნენ ხალხს ბრძოლა გამოეცხადებიათ ქართველი გლეხის დამღუპველი უაზრო და მავნე წეს-ჩვეულებებისათვის.

„განჩინებას“ პრაქტიკული შედეგიც მოჰყოლია: სხვა სოფლებსაც, მსგავსად სტეფანწმინდისა, მიუღიათ გადაწყვეტილებები და წესდებები, რომლებიც ითვალისწინებენ მიცვალებულთან დაკავშირებული ხარჯების მკვეთრ შემცირებას.

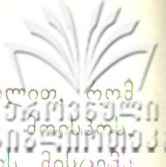
სოფელ ბასილეთიდან გამოგზავნილ ი. კალანდაძის კორესპონდენციაში ვკითხულობთ: „ბასილეთელებმა და ხიდისთაველებმა გა-

<sup>17</sup> „კვალი“, 1896, № 43, იხ. აგრეთვე მ. გუგუტიშვილი, ახალი ტრადიციები საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 126—127.

<sup>18</sup> იხ. კრ. „რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში“, თბ., 1975, გვ. 45.

<sup>19</sup> „დროება“, 1876, № 86; „სსოფლო გაზეთი“, 1876, № 11.





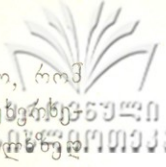
ნიზრახეს შეჰკრან პირობა საზოგადოების ხელწერილით რომ გარდაცვალებულის ტირილზედ ოჯახში მასპინძლობა ექნისო. თუ ეს გონიერი განზრახვა ასრულდა, დიდს შეღავათს მისცემა ზალხს, თორემ გლეს ხარჯი დღითი-დღე ემატება და შემოსავალი — კი თან-და-თან აკლდება! თუ ეს აზრი განხორციელდა, უეჭველია სხვანიც წაჰბაძვენ, რადგანაც ასეთს ჩვეულების გადაღება სასარგებლოა ისედაც ხელ-მოკლე გლესებისათვის“<sup>20</sup>. სოფელ აკეთის მცხოვრებლებს მიცვალბულის დაკრძალვასთან დაკავშირებული ხარჯების შესამცირებლად „განაჩენი“ გამოუტანიათ, რომლის შესახებ ვიგებთ „ივერიაში“ დაბეჭდილი წერილიდან: „არც ერთი ჩვენგანი არ წავიდეს არსად „ზარით“ და არც ჰხვა მიიწვიოს, მოისპოს ჩვენ შორის, ეგრეთ წოდებული „წასაბურავი“, ესე იგი ფულის მიტანა გარდაცვალებულის პატრონთან. რაიცა დღემდე სავალდებულო იყო; მოვსპოთ დღევანდელი რიცხვიდან ქელეხების გამართვა...“<sup>21</sup>.

ასეთივე „განაჩენი დაუდგენიათ“ სოფელ პატარძელის მცხოვრებლებსაც, რის შესახებაც პატარძელიდან გამოგზავნილ კორესპონდენციაში აღნიშნულია: „ეს განაჩენი მოეწონა მახლობელი ბერთუბნის საზოგადოებას და დაადგინა: იქაც აღსრულებაში მოიყვანონ ამ განაჩენის დადგენილება. იმედია, სხვა საზოგადოებანიც მიჰბაძვენ პატარძელეულებს და ამითი ააცდენენ ზალხს უბრალო ხარჯს და დაიხსნიან სილატაკისაგან“<sup>22</sup>.

სერგეი მესხიც იწონებს სტეფანწმინდელთა „განჩინებას“, რის შესახებაც „დროებაში“ დაბეჭდილ წერილში წერს: „ალბათ დამეთანხმებით, რომ ამ საქმეში ჩვენ ქართლ-კახეთისა და იმერეთის ქართველებს წინ გავვისწრეს და გვაჯობებს მთიელებმა... ურიგო არ იქნება, რომ ჩვენ გავვილოთ ეს კეთილი მაგალითი და ამ ნაირად მოვიშოროთ თავიდან ერთი ჩვეულებათაგანი, რომელიც დამცემა ჩვენი ეკონომიური ცხოვრებისა“<sup>23</sup>.

ა. მოჩხუბარიძე (ა. ყაზბეგი) აკრიტიკებს დაკრძალვის წეს-ჩვეულებას, განსაკუთრებით დაწვრილებით განიხილავს მასთან

<sup>20</sup> „ივერია“, 1895, № 205.  
<sup>21</sup> იქვე, 1900, № 94.  
<sup>22</sup> „ივერია“, 1897, № 150.  
<sup>23</sup> „დროება“, 1876, № 86.



დაკავშირებულ ხარჯებს და სინანულს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ამ „წესჩვეულების გადაგდება ვერა ღონისძიებით ვერ მოუხერხებულა“<sup>24</sup> ზნით, თუმცა ყველა აშკარათა ხედავს იმის მავნებელს ხალხში მოქმედებას და უსაფუძვლოებას<sup>24</sup>.

ა. მოჩხუბარიძე იწონებს სტეფანწმინდის გადაწყვეტილებას, განსაკუთრებით „განჩინების“ მეორე პუნქტს. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველი საზოგადოების ნაწილი ვერ ეგუებოდა მიცვალებულის დაკრძალვის ხარჯების ასეთ მკვეთრ შემცირებას: „მიცვალებულისათვის მიღებულის ხარჯების სულ გარდაგდება არ შეიძლებაო. მაშინ რაღათი მოვიგონოთ ჩვენი მიცვალებულიო“<sup>25</sup>. „განჩინების“ მეორე პუნქტში სწორედ ეს არის გათვალისწინებული: „ვინც მიცვალებულის საიქიობისათვის რაიმე ხარჯი მოინდომოს, იმან უნდა შემოიტანოს ფული ან შკოლისათვის, ან ბანკისათვის, ან სხვა რისთვისმე, რაზედაც შემდეგ თვითონ ქვემოთ ხელის მომწერელნი ამ ფულის მოხმარებას მოინდომებენ“<sup>26</sup>. აქაც განსაზღვრულია თანხა. რომელმაც ერთ თუმანს არ უნდა გადააჭარბოს. ა. მოჩხუბარიძე წერს: „ვინც სასოფლო პირობას გადავიდოდა და განჩინების გადაწყვეტილებაზე მეტს დახარჯავდა, იმას ათი თუმანი უნდა გადაეხადა სოფლის სასარგებლოდ, ეს ფული უნდა გახმარებოდა სასოფლო შკოლებს. თითქმის მთელმა სოფელმა მოაწერა ხელი ამ სასარგებლო დასაწყისს“<sup>27</sup>.

ამის წინააღმდეგ სასტიკად ილაშქრებდნენ ეკლესიის მსახურები და ყოველნაირი საშუალებებით ცდილობდნენ ხალხში რელიგიური წეს-ჩვეულებები განემტკიცებინათ და შეენარჩუნებინათ, რადგანაც ამ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული ხარჯები შეადგენდნენ მათი შემოსავლის ძირითად ნაწილს. ამიტომ. სამღვდელოების განსაკუთრებული გულისწყრომა სწორედ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული ხარჯების შესამცირებლად ჩატარებულმა ღონისძიებებმა გამოიწვია, რომელიც „განჩინებისა“ და „გადაწყვეტილებების“ მიღებაში გამოიხატა. ამის კონკრე-

<sup>24</sup> ი ქ ვ ე. 1880, № 74.  
<sup>25</sup> „სასოფლო გაზეთი“, 1876, № 11.  
<sup>26</sup> ი ქ ვ ე.  
<sup>27</sup> „დროება“, 1880, № 74.



ტული მაგალითი მოჰყავს სერგეი მესხს უკვე ზემოაღნიშნულ წერილში. წერილიდან ვიგებთ, რომ სტაფანწმინდის ხელი არ მოაწერა „მღვდელმა მ. მელანაიძემ თავის ცოლის ძმებით, და რამდენიმე პირმა მღვდლის ჩაგონებით<sup>28</sup>. უფრო მეტიც, ამ „გადაწყვეტილებაში“ მღვდელმა „ბუნტიც დაინახა და რჯულის წინააღმდეგობაც“<sup>29</sup>.

პ. უმიკაშვილი „ივერიაში“ დაბეჭდილ წერილში აღნიშნავს: „ოც და ათი წელიწადი მეტია, რაც ჩვენს ჟურნალ-გაზეთებში ხშირად ვკითხულობთ მიცვალებულზე ხარჯების შესახებ ჩივილს. ქართლ-კახეთიდან გნებავთ, თუ იმერეთ-სამეგრელოდან ან მთებიდან, ყოველგნით ჩივილი ისმის, ოჯახები გვედუშება ვალებისაგან მიცვალებულის დამარხვანედ. ეს ჩივილი საერთოა, ზოგან სოფლებს განაჩენებიც შეუდგენიათ (ადრეც და ახლაც) ხარჯების მოსპობაზე. ჩანს დრო მოსულა, ხალხი გრძნობს ხარჯების სიმძიმეს და მისი მოსპობა ესურვება“<sup>30</sup>. პ. უმიკაშვილი სასტიკად ილაშქრებს იმათ წინააღმდეგ, ვინც ამ წეს-ჩვეულებათა დამცველად გამოდის და ამასთან დაკავშირებით საინტერესო აზრს გამოთქვამს: „უვარგისი ჩვეულების გამოსარჩლება იმისი ხელობაა, ვინც ეფერება დრო მოქმულ ჩვეულებას, ჩვეულებას, რომელსაც აღარაფერი საკეთილო აზრი აღარ შერჩენია“<sup>31</sup>.

მართალია, ზემომოყვანილი წერილების ავტორები რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული მხოლოდ ხარჯების შემცირებას ითვალისწინებდნენ, რადგანაც კარგად ესმოდათ, რომ საუკუნეებით დაკანონებული რელიგიური წეს-ჩვეულებებისაგან განთავისუფლება ასე ერთბაშად თითქმის შეუძლებელი იყო. წინააღმდეგულ ნაბიჯად მაინც ის უნდა ჩაითვალოს, რომ რევოლუციამდელ საქართველოში უკვე ხედავდნენ ამ წეს-ჩვეულებათა მანევრებას და იმდროინდელი ცენზურის მძიმე პირობებში გაბედულად ილაშქრებდნენ მათ წინააღმდეგ.

მხოლოდ დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის პირობებში გახდა შესაძლებელი შეუპოვებელი ბრძოლა თვით-

<sup>28</sup> „დროება“, 1880, № 74.  
<sup>29</sup> იქვე.  
<sup>30</sup> „ივერია“, 1901, № 167.  
<sup>31</sup> იქვე.



პრობლემებისა და მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ დანერგული რელიგიური წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების წინააღმდეგ. ეს სწორედ ის ტრადიციები იყო, რომელთა შესახებ კანონმდებლობაში წერდა: «ყველა მკვლარ თაობათა ტრადიცია კომმარით აწევს ცოცხალთა ტვინს»<sup>32</sup>.

რელიგიური წეს-ჩვეულებების წარმოშობის მიზეზების არა-არსებობის პირობებშიც კი, რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან ბრძოლა რთულ პრობლემას წარმოადგენს, რადგანაც მშრომელთა «ცენტრუმენებისაგან თავისუფლდებიან არა ერთბაშად, არა სასწრაფოდ, არა ღვთისმშობლის ბრძანებით; არა ლოზუნგის, რეზოლუციის, დეკრეტის ბრძანებით, არამედ მხოლოდ ხანგრძლივი და ძნელი მასობრივი ბრძოლით მასობრივ წვრილბურჟუაზიულ გავლენებთან»<sup>33</sup>.

И. Н. ЧХАРТИШВИЛИ

## ГРУЗИНСКАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПРЕССА II ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА О ВРЕДНОСТИ НЕКОТОРЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЫЧАЕВ

(Резюме)

В постановлении Центрального Комитета Коммунистической партии Грузии (1975 г.) «О мерах по усилению борьбы с вредными традициями и обычаями», большое внимание уделяется борьбе с вредными, консервативными традициями и обычаями. В постановлении особенно заострено внимание на еще более широкое внедрение новых, советских традиций.

Среди средств, предусматривающих успешное решение этой задачи, немаловажная роль отводится изучению прогрессивного наследия прошлого. В связи с этим, особое внимание заслуживает борьба передовых мыслителей второй половины XIX века против вредных традиций и религиозных обычаев.

На основе научного анализа этих материалов, автор данной статьи старается определить место и значение антирелигиозной пропаганды грузинских мыслителей второй половины XIX века в истории развития атеистической мысли.

<sup>32</sup> კ. მარქსი, თვრამეტი ბრიუმერი ლუი ბონაპარტისა, 1954, გვ. 9.

<sup>33</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 31, გამოც. IV, გვ. 127.

ნ. ჰაჯაია

## მიცვალეზულის კულტი სამეგრელოში და მასთან დაკავშირებული მავნე ბადმონაშთები

ადამიანის აღზრდის პრობლემა და მისი შეგნებიდან წარსულის მავნე გადმონაშთების აღმოფხვრა, კომუნისტური პარტიის იდეურ-აღმზრდელობითი მუშაობის გენერალური საზია.

ლ. ი. ბრეუნევი სკკპ XXIV ყრილობაზე მიუთითებდა: „საბჭოთა ადამიანის სახე, მისი კომუნისტური მორალი და მსოფლმხედველობა ყალიბდება წარსულის გადმონაშთების წინააღმდეგ მუდმივ, უკომპრომისო ბრძოლაში“<sup>1</sup>.

ეს საპროგრამო მიითება საშუალებას გვაძლევს გამოვაფლინოთ და კრიტიკულად დავძლიოთ ყოველი დრომოჭმული, მავნე გადმონაშთი, წეს-ჩვეულება, რაც რამდენადმე აფერხებს ჩვენს საზოგადოების წინსვლას.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, 1975 წლის ნოემბერში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა მიიღო მეტად დროული და უაღრესად მნიშვნელოვანი დადგენილება „მავნე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ“.

ზემო აღნიშნული დადგენილება დიდ პასუხისმგებლობას აკისრებს ჩვენი საზოგადოების ყველა წევრს, განსაკუთრებით რელიგიის დარგში მომუშავე მეცნიერ მუშაკს. ჩვენი ვალია მეცნიერულად შევისწავლოთ მავნე წეს-ჩვეულებათა წარმოშობის საფუძველი, ამ ჩვეულებათა ცვალებადობა ისტორიულ ასპექტში, გამოვააშკარაოთ მათი კონკრეტული და მავნე არსი.

<sup>1</sup> ლ. ი. ბრეუნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება საბჭოთა კავშირის კომპარტიის XXIV ყრილობას, თბ., 1971, გვ. 114.

რამდენადაც მიცვალებულის კულტი რელიგიის ერთ-ერთ უძველესი ფორმაა, ხოლო მასთან დაკავშირებული რიტუალები და წეს-ჩვეულებები, სამწუხაროდ, დღესაც უხვად შემორჩა ქვეყნის რელოს ყოფას, ამდენად, მისი შესწავლა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ სტრუქტურაში მეტად დროულად მიგვაჩნია.

სამეგრელო საქართველოს ერთ-ერთი ისეთი ეთნიკური ერთეულია, რომელმაც ჭარბად შემოინახა მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ძველი წეს-ჩვეულებანი, რომელთა სპეციალური, თანამიმდევრული მეცნიერული შესწავლა დღემდე არ განხორციელებულა. სამეცნიერო ლიტერატურა, სადაც სამეგრელოში მიცვალებულის დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებია განხილული, საკმაოდ ღარიბია. გამოქვეყნებული მასალები ხშირად მხოლოდ ცალმხრივ აშუქებენ ამა თუ იმ მოვლენას. საკითხი არ არის განხილული სოციალურ-ეკონომიკურ ასპექტში, რაც ამ მეტად საინტერესო თემას გარკვეულ დაღს ასვამს. ჩვენს წინამორბედ მკვლევართა მასალების გვერდით საჭირო იყო დამატებითი ახალი მასალების მოძიება და ისტორიული მონაცემების გათვალისწინება, რამაც მოითხოვა ველზე ხანგრძლივი მუშაობის აუცილებლობა. ამ მიზნის განხორციელებისათვის მასალები შეგრობეთ ზუგდიდის, გეგეჭკორის, აბაშის, ჩხოროწყუს, წალენჯიხის, ხობის რაიონებში.

ჩვენ მიერ აღნიშნულ რაიონებში მოძიებული მასალის საფუძველზე ირკვევა, რომ მიცვალებულთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ზოგად ქართულია და ამავე დროს ადგილობრივი თავისებურებების შემცველი. ეს რწმენა-წარმოდგენები ძირითადად ქრისტიანულია, მაგრამ მათში დღემდე შემონახულა მაგიის, ტოტემიზმისა და ანიმისტური მსოფლმხედველობის ზოგიერთი გადმონაშთი.

დაკრძალვა: როდესაც ოჯახში მძიმე ავადმყოფი იყო, პატრონი საშველად ხატს მიმართავდა. წავიდოდა სალოცავში, თან წაიღებდა ქათმის ძვალს ან ლობიოს მარცვალს, სანთელს შესაწირად და შეავედრებდა თავის ავადმყოფს ხეთის ან ილორის წმინდა გიორგის, რომელიც სამეგრელოში ყველაზე ძლიერ ხატად არის მიჩნეული და რომლისაც მორწმუნე მეგრელს ძლიერ სჯეროდა.

ავადმყოფს აგრეთვე სპილენძის ჭურჭელს დაუწინდებდნენ რომელიმე წმინდანის სახელზე. ჭურჭელს ერთ კუთხეში დადებდ-



წენ (შეიძლება იქნას დაედოთ), ვიდრე დანაპირებს არ შეესაბამებოდნენ ხატს. დაწინდული ჭურჭლის ხელის ხლება არ შეესაბამებოდა. მძიმე ავადმყოფობის დროს იცოდნენ აგრეთვე ავადმყოფის რკინის ნივთზე გადატარება და თუ მაინც უკეთესობას ვერ შეატყობდნენ, მაშინ სახლის საძირკველს (ე. ი. ბოძებს, რაზედაც იდგა სახლი) სამჯერ შეაჯანჯლარებდნენ.

თუ ავადმყოფი კიდევ უფრო მძიმედ შეიქმნებოდა, დაიწყებდა ბოდვას, ახლობელი მიცვალებულების სახელების ხსენებას, მაშინ მოაწმუნე მეგრელი ჩათვლიდა, რომ ავადმყოფს „სულებმა ნოაკითხეს“ — „შური უძახუ“. მოჰყავდათ მღვდელი — „პაპა“, რომ ზიარება მოესწროთ ვიდრე ცოცხალი იყო, უზიარებელი „ჩხონავილი“ — ცხონებული არ იქნებოდა და სამოთხეში არ მიიღებდნენ. ხელში დააკავებინებდნენ თავლის სანთელს, რომელიც აუცილებლად უნდა ჩამწვარიყო ხელშივე, „რათა საიქიოს მიმავალი გზა განათებული ჰქონოდა. „კიზით“ — კოვზით ზიარებას „ელეგას“ გადააყლაპინებდნენ. ანუ, როგორც ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი აღნიშნავს, გადააყლაპინებდნენ „ნაწილს“, რომელიც მზადდებოდა პურის ფქვილისაგან — ღვინითა და მარილით<sup>2</sup>.

ავადმყოფი თუ დიდხანს წვლობდა და სული არ ამოსდიოდა. ასეთ ადამიანზე ამბობდნენ „ულუ“ ვარა ოხანილი“ — ულელი ან სახვნელი აქვს სიცოცხლეში დამწვარიო. მოიტანდნენ ულელს და დაუდებდნენ საწოლის ქვეშ.

„არავითარ შემთხვევაში ულუს — გინდა საქონელში იყოს გინდა ღორისი, არ ვწვავთ. თუ ძალიან დაძველდება გადავაგდებთ. ასევე ოვაფას“<sup>3</sup>.

მომავლად ადამიანის საწოლის ქვეშ ულლის დადების ცერემონიალი, სამეგრელოს თითქმის ყველა სოფელში მოწმდება და ზოგიერთ სოფელში დღესაც მოქმედებაშია. ეს საკმაოდ ყურადსაღები ფაქტია, რამდენადაც იგი უნდა მომდინარეობდეს იმ უძველესი რწმენა-წარმოდგენებიდან, რომელსაც მიეკუთვნება მაგია.

ამ შემთხვევაში ულელი მაგიური მნიშვნელობისაა, რომელმაც უნდა დააჩქაროს სულის განთავისუფლება. ულელი სიძლიერის სიმბოლოა. ქართულში ასეთი გამოთქმაც არსებობს, როცა სურთ

<sup>2</sup> შარდენის მოგზაურობა, გვ. 168.

<sup>3</sup> მთხრობელი ერქვანია ლოლა ზოსიმეს ასული, 70 წლისა, სოფ. ჭყონი.



უინმეს დამორჩილება-დაძლევა გამოხატონ „უღელი დაადგაო“<sup>4</sup> ეპიტაფიური  
 მოდრიკა, დასძლია, მოათვინიერა. ამ შემთხვევაში უღელს<sup>5</sup> ეპიტაფიური  
 მოდრიკა, დაეძლია ის „ძალა“, რომელიც აწვალებდა და არ უმ-  
 ვებდა სულს.

ასეთივე მნიშვნელობით უნდა ყოფილიყო ნახმარი მორწმუნე  
 მეგრელის მიერ რკინაც, როდესაც მძიმე ავადმყოფს გადაატარებ-  
 დნენ მასზე. „ხალხის ძველი რწმენის თანახმად, რკინა და რკინე-  
 ული ბოროტ ძალთაგან გარდაუვალა, რკინა მაგიური ძალის შემ-  
 ცველია. მას აპოთროპეული დანიშნულებით იყენებდნენ“<sup>4</sup>.

რაც შეეხება ძვლის მიტანის აქტს პატრონის მიერ წმ. გი-  
 ორგის ხატის წინაშე, ჩვენი აზრით, უნდა ნიშნავდეს წმ. გიორგის  
 ხატისადმი წილად სულის მსხვრებლად შეწირვას, რასაც ავადმ-  
 ყოფის გამოჯანმრთელება უნდა გამოეწვია.

როგორც პროფესორი ვერა ბარდაველიძე აღნიშნავს, ქართ-  
 ველების წარმოდგენით ადამიანის ცალკეულ ნაწილებს თავისი  
 წილადი, ანუ პარციალური სულები ჰყოლიათ. ეს სულები ადამი-  
 ანის ორგანიზმის ნაწილების ცხოველმყოფელობას განაგებდნენ.

ამავე წილადი სულების შესახებ რწმენა-წარმოდგენების სა-  
 ფუძველზე უნდა შემუშავებულიყო განსაკუთრებული დამოკიდე-  
 ბულება ადამიანისა და ცხოველების ძვლების მიმართ, რომელთაც  
 ხალხი სწირავდა თავის გვაროვნულ ღმერთებს (ე. წ. ჯვრებს, ხა-  
 ტებს). მათგან დამოკიდებული იყო ადამიანის სიცოცხლეც კი და  
 ამით მას ამ ღმერთების მფარველობის ქვეშ აქცევდა, დარწმუნე-  
 ბული იმაში, რომ აქტი პატრონის კეთილდღეობის საწინდარია.<sup>5</sup>  
 მორწმუნე მეგრელისაგან ძვლის შეწირვის აქტი წმ. გიორგის ხა-  
 ტისადმი, სწორედ ამ იდეის მატარებელი უნდა იყოს.

სოფელში ერთი „მარწკინალი“ გამპატიოსნებელი ყავდათ.  
 იგი გაასწორებდა მიცვალებულს, თვალს დაუხუჭავდა, ყბებს აუკ-  
 რავდა, ჩააცმევდა სუფთას, მაგრამ აუცილებლად ნახმარ  
 „ბარგს“ — ტანსაცმელს. უხმარზე იტყოდნენ სასულეთში გაუქრე-  
 ბა ტანსაცმელი, იქ ვერავინ იცნობსო. გამპატიოსნების შემდეგ და-  
 იწყებდნენ, რაც შეიძლება ხმამაღლა კივილს. ეს იყო არა მარტო

<sup>4</sup> კ. რეხვიასვილი, მკვდლობა რაჭაში, მელითონეობა საქართველოში.  
<sup>5</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ის-  
 ტორიიდან (მრავალსულაანობის კონცეფცია), მიმოხილველა ტ. I, თბ., 1949.

თავიანთი უბედურების გამომხატველი ემოცია, არამედ, ხმამაღალი კვილით მომხდარ უბედურებაზე ხმას აწვდიდნენ მებრუნებულ რომლებიც საკმაოდ შორ მანძილზედ ცხოვრობდნენ, რებით მთიან სოფლებში.

მეგრული კვილი თავისი პრიმიტიულობით წარმოადგენს შორეული წარსულის ატავისტურ მოვლენას. იგი ახასიათებდა საზოგადოებრივი განვითარების იმ დაბალ საფეხურს, როდესაც ადამიანს კვილის გარდა სხვა სასიგნალო საშუალება არ მოეპოვებოდა. მით უმეტეს სამეგრელოში, სადაც მოსახლეობა შორიშორ მანძილზე იყო გაფანტული და მხოლოდ კვილით შეიძლებოდა უბედური შემთხვევის გადაცემა<sup>6</sup>.

შეცხადება „შეწამაფა“ ძველად ასე ხდებოდა: შესაცხადებლად მიცვალებულს იმავე საწოლთან ტიროდნენ, რომელზედაც ის გარდაიცვლებოდა, მხოლოდ ოდნავ გამოსწევდნენ კედლიდან აქეთ (ახლა შუაში გამოჰავთ სხვა საწოლზე). თუ ადამიანი „საშიში“ (გადამდები) ავადმყოფობით მოკვდებოდა, იმ საწოლს წვედნენ, თუ არა და დაიტოვებდნენ.

მიცვალებულს 8—10 დღეს აჩერებდნენ. თუ ოჯახი ღარიბად ცხოვრობდა, ხუთი დღის შემდეგ დამარხავდნენ. მიცვალებულს თავთან — მაგიდაზე დაუდებდნენ ბოთლით წყალს. პურს, მარილს, ღვინოს, სანთელ-საკმეველს. მიცვალებულის დაკრძალვის დღეებად მიჩნეული იყო სამშაბათი, ხუთშაბათი და შაბათი. „ამ დღეებში შეიძლება დავიტიროთ მიცვალებული ჩვენ ზონაში. ჩვენ მორწმუნე ხალხი ვართ. კვირას და ორშაბათს ტირილს არ შეგატყობინებთ. კვირა მიგვაჩნია წმინდა გიორგის დღედ. შაბათს, მზის ჩასვლისას, დაახლოებით 8 საათზე, მზე რომ ილევა, „დაუქებას“ ეძახით. დავიწყებთ შაბათიდან, ორშაბათამდე არ მოვკიდებთ ხელს არავითარ საქმეს. არც ვთოხნით, არც ვკერავთ. ვინც მორწმუნეა და რწმენა აქვს, არც უნდა დაიბანოს. მორიდება აუცილებელია ჩვენთვის“<sup>7</sup>.

შორეულ ნათესაებს მიცვალებულის გარდაცვალებას ატყობინებდა „მაგინაფალი“ — შემტყობინებელი. მას სხვებიც მიჰყე-

<sup>6</sup> სერგი მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941.

<sup>7</sup> მთხრობელი ერქვანია ლოლა, 70 წლისა, სოფ. ჭყონი.





ბოდა, როდესაც მიუახლოვდებოდა იმ ოჯახს, რომლისთვისაც უნდა გაეგებინებინა ეს ამბავი, შორიდან დაიწყებდა მოთქმას. მეტი ოჯახშიც ატყდებოდა წიოკი, ლოყების კაწვრა, ტირილი.

ადამიანის გარდაცვალებიდან დასაფლავებამდე მეზობლებს მოჰქონდათ სამარხო საჭმელები ჭირისუფლებისათვის (ლობიო, პური, მყავე, მჭადი).

მიცვალებულს მორიგეობით ღამეს უთევდნენ მეზობლები. მიცვალებულის თავთან სანთელი ერთო მთელი ღამის განმავლობაში, გულზე მაკრატელს ადებდნენ, რომ არ „გასიებულიყო“.

ღამარხვის წინა დღეს მიცვალებულს გადმოიღებდნენ იმ საწოლიდან, რომელზედაც ის იყო მოთავსებული, დადებდნენ ძირს სამ ფიცარზე და დაბანდნენ საპნითა და ცოცხით. დაბანა აუცილებელი იყო. დამბანს მიცვალებულის ერთ ხელ ტანსაცმელს აძლევდნენ. ხოლო იმ სამ ფიცარს სამი გზის გასაყარზე დადებდნენ, უფრო მეტად ტალახიან ადგილას, გამვლელი გავლისას დალოცავს. ცხონებას შეუთვლის მიცვალებულს, იმ ქვეყნად წაადგებაო. ეს წესი მსგავსია ხევსურეთში, კერძოდ, არხოტის თემში გავრცელებული წესისა, რაც მიცვალებულის „წყლით დალოცვა“-ში გამოიხატება: მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ, სანამ პეკდრის ხარჯებს გადაიხდიდნენ, ჭირისუფალი ამოიჩქევდა სადამე წყაროს, უფრო გზის პირას, სადაც მეტი მგზავრი გადიოდა. წყაროს ღარს გაუკეთებდა, საიდანაც წყალი გადმოსჩქევდა. კედელში კი განჯინასავით ნიშანს გააკეთებდა, სადაც საწყლე ქიტს (ხის ჩამჩას) დადებდა, სულის ხუცესს დაალოცვინებდა. გამვლელ-გამომვლელი წყაროსთან ისვენებდა, წყალს დალევდა და მიცვალებულისათვის შენდობას იტყობდა<sup>8</sup>.

მიცვალებულს, ადრე, როგორც ეს ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, საიქიოში გასამგზავრებლად მსუბუქად აცმევდნენ. მორწმუნე მეგრელის გადმოცემით, მიცვალებული ამბობს: „ბარგით ვა დოვლუჯაჲ“ ტანსაცმლით ნუ დამტვირთავო. მას ატანდნენ ერთ ხელ ტანსაცმელს, რომელიც ყველაზე მეტად უყვარდა. მხოლოდ ეს ტანსაცმელი შალისა ან აბრეშუმისა არ უნდა ყოფილიყო, რასაც იმით ამართლებენ, რომ „ბეწვეს მიწა არ ჭამს, პირ-

<sup>8</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, მ. ბ ა ლ ი ა უ რ ი დ ა ნ. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მიცვალებულის კულტა არხოტის თემში, გვ. 20.

ზე დაეყრება და შეაწუხებსო“. „კურთა“ (ქვედა საცვალი) ფეხებთან გახსნილი უნდა ყოფილიყო, „ოსარე“ (პერანგი) — გულთან, ხოლო ქამარი ძალიან დუნედ უნდა ჰქონოდა შემოჭერილობის აღმდგე შემთხვევაში მიცვალებულის ჰორისუფალი სისხლის დაღვდა, როგორ „წუხდა“ მიცვალებული, როგორ „იხუთებოდა“ იგი. მიცვალებულის დამარხვა უქუდოდ და უსარტყლოდ არ შეიძლებოდა. „ბავშვებს რომ ვნათლავდით, აუცილებელი იყო ქამარი და თავსაფარი. როცა მოკვდება, ჯოჯოხეთის ხიდზე გასვლისას ნათლული ქამარს გამოუწოდებდა მორდიას — ნათლიას და ამოიყვანდა“. გარდა ამისა, ქამარს თითქოს იმ ქვეყანაში იყენებდნენ სხვა და სხვა საჭიროებისათვის: „ზოგი ხილს იყრიდა უბეში და არ დაუცვივდებოდა, ზოგი ბეწვის ხიდზე გასვლისას ხმარობდა“.

მიცვალებულს ატანდნენ სარკეს, სავარცხელს, საპონი არ შეიძლებოდა. სამკაულებს ოქრო-ვერცხლისას, რკინისა არაფერი შეიძლებოდა. „რკინის ღილი თუ იქნებოდა რამეზე დაკრებული, იმა-საც ვაძრობდით. რკინა მიძიმეა, დაამძიმებს, არ შეიძლება „ვაში-ნერსია“, მით უმეტეს არ შეიძლება ნემსის გატანება ეჩხვლიტება და სიზმრები ჩვენ შეგვაწუხებსო“. მიცვალებულს ატანდნენ სურსათ-სანოვაგესაც — საჭმელს, წყალს ბოთლით და ჭიქას. „მიცვა-ლებულს გატანდით 2 მეტრ მიტკალს „საცუდის“ ვეძახდით. ეხლა ძვირფასს აფარებენ. გადასაფარებელი თეთრი უნდა ყოფილიყო (სოფელი ფახულანი, 1975 წელი. მთხრობელი გოგია იუსტინე, 83 წლისა).

გასვენების დღეს იცვამდნენ სამგლოვიარო ტანსაცმელს. ივა ძირითადად შავი ფერისა იყო. მას „უჩას“, „სამგლოვიაროს“, ძაძას, „ჯივარსაც“ ეძახდნენ. ტანზე ჩასაცმელი ქვედა და ზედა ბოლოსაგან შედგებოდა, ნარმის ან ტილოს მასალისაგან იკერებოდა. ქვედა წელის ბოლო და ზედა ტანის ბოლო, აგრეთვე თავსაფარისა და სახელოების ბოლოები შეჭრილ-შემოჭრილი დაკბილული იყო გლოვის ნიშნად და მას „ჩხვიჩხვირი“ ეწოდებოდა.

ადრე სამეგრელოში ძლიერ „სანწაროზე“ — სამწაროზე სცოდნიათ თეთრი ფერის — ნარმის სამგლოვიარო ტანსაცმლის ტარება. თარგი იგივე იყო რაც უჩა ტრაურისა — გლოვის ნიშნად ტომრებსაც კი ღებავდნენ შავად და „ჯვალოს“ იცვამდნენ. სამგლოვიარო ტანსაცმელს 6—7 წელი ატარებდა დედა.

მიცვალებული დამარხვის დღეს გამოყავდათ „ფაშატურში“ რომელსაც ხის ნეშობიდან აკეთებდნენ. მიცვალებულის „ჭკუდს“ (კუბოს), რომელსაც თხმელისა ან ცაცხვისაგან ამზადებდნენ (ჭკუდს წაში დიდხანს ძლებდაო) ორ მწკრივად მიუსხდებოდნენ ქალები. პირველ რიგში ისხდნენ მიცვალებულის თავთან დედა და გამზრდელები, დები. ფეხთან ჯდებოდა ცოლი. მეორე რიგში კი ახლობელი ნათესალები.

ჭირისუფლებში იდგა მიცვალებულის ცხენიც. თუ მამაკაცი იყო გარდაცვლილი, ცხენს კაცის უნაგირი ედო უკუღმა; თუ ქალი იყო, მამის ქალის უნაგირს დაადგამდნენ. ცხენს შავი მიტკალი ჰქონდა გადაფარებული, მას მხოლოდ თვალები მოუჩანდა.

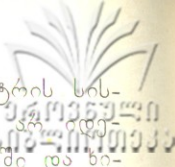
საინტერესოა სამეგრელოში დღემდე შემორჩენილი წესი მიცვალებულის ხარით ან ფურით დატირებისა, იმის მიხედვით თუ ვინ იყო გარდაცვლილი — ქალი თუ კაცი.

პირუტყვი მოჰყავდათ დაკრძალვის დღეს ახლობლებს: ძიძას, ძიძიშვილებს, გათხოვილ დას, სიძეს. მიცვალებულის სახელზე პირუტყვის დაყენება მისსავე ოჯახიდან არ შეიძლებოდა. პირუტყვი შავად იყო შესუდრული და ის ჭირისუფალთან ახლოს იდგა. მათი დაკვლა აუცილებელი იყო ორმოცზე ან წლისთავზე მაინც. მორწმუნე მეგრელის წარმოდგენით, „მკვდარი მაინც წარუფანდა მას, ვინმე მოიპარავდა ან თავისით მოკვდებოდა“.

მიცვალებულის ხარით დატირების რიტუალი საზს უსვამს ორ გარემოებას. ერთ შემთხვევაში ხარი გვევლინება საიქიომი მიცვალებულის სამსახურში მყოფ საგნად, ხოლო მეორე შემთხვევაში იგი წარმოადგენდა შესაწირ ცხოველს, რომელიც გარკვეულ როლს ასრულებდა მეგრელი გლეხის სამეურნეო ყოფაში. სამეგრელოში ხართან დაკავშირებული რიტუალი თავის ანალოგიას პოულობს როგორც ქართველ ტომთა ყოფაში, ასევე ქართველთა მეზობელ კავკასიელ მთიელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

სამეგრელოში ქელეხი მიცვალებულის დამარხვამდე იმართებოდა. ეს წესი ახლაც ასეა. ამ წესის დამკვიდრება სამეგრელოში გამოიწვია იმ მდგომარეობამ, რომ შორი მანძილიდან მოსულ ხალხს იმ დღესვე უნდა მოესწრო სახლში დაბრუნება. ძველად ქელეხისათვის ხისგან გამოთლილი გრძელი ტაბაკები სცოდნიათ, რომლებიც მაგიდების მოვალეობას ასრულებდა. ტაბაკზე ელაგა





„ანგურა“ (ქვისაგან გამოთლილი ფორმა — 5-6 სანტიმეტრის სისქის) — თეფშის მოვალეობის შემსრულებელი. თეფშები, როგორც ბოდა. მხოლოდ ლობიოსთვის იდო „ატარი“ — ხის თეფში და ხისავე კოვზი — „ჯაშ კიზი“; ორი ჭიქა. ტაბაკზე სამარხო საქმელები იდო: ლობიო, მყავე, ღვინო, მჭადი ან პური (ქერისგან გაკეთებული). პირველი სადღეგრძელო მიცვალებულის მოგონებას ეკუთვნოდა, მეორე დედ-მამისა იყო, მესამე — შვილების, ბოლოს — მწუხარების მონაწილეებისა და მესაფლავეების. საქმელებს სუფრას სამოხიო სუფრას ეძახდნენ. სამოხიო ნიშნავდა ერთ კუთხეს, სახელდობრ, იმ უბანს, სადაც ცხოვრობდა მიცვალებული. სამოხიოსათვის აუცილებელი იყო მისვლა როგორც დასატირებლად, ასევე დარჩენა ქელეხზე. სამოხიოს დახმარების მიზნით, დამწუხარებული ოჯახისათვის მოჰქონდა (თითო ოჯახს) ნახევარი ფუთი სიმინდის მარცვალი, ერთი აბაზი (ე. ი. 20 კაპიკი), ხოლო ნათესავენ 1 მეტრი სიგრიძის სანთელი. სამოხიოდან თუ ვინმე ვერ დაესწრებოდა ქელეხს, იმას სახლში უგზავნიდნენ ერთ ნაჭერ პურს და ლობიოს. სამოხიო მერე „საოშო“-თი შეიცვალა. ახლა უზნებად და თემებად იყოფა სოფელი.

მეზობელ-ნათესაების მიერ დახმარების მიზნით მოტანილი სურსათი და სანთელი ჭირის პატრონისათვის ის შესაწევარი იყო, რასაც „გინოფორუა“ ე. ი. გადახურვა — გადასახურავი ეწოდებოდა. მას უნდა შეემსუბუქებინა ჭირის პატრონისათვის ის ხარჯები, რაც დაკავშირებული იყო ქელეხთან.

მეზობლის მიერ მოტანილი საქმელებს შესაწევარი არ აღემატებოდა მის შესაძლებლობას. „გინოფორუა ანუ მიცვალებულის გადახურვა — გადასახურავი სამეგრელოში დღესაც მოქმედებაშია, მხოლოდ მას ოდენობის მხრივ ზენიტისათვის მიუღწევია.

აი, რა ჩავიწერეთ მთხრობელისაგან სოფ. სერგიეთში: „რაც მე მახსოვს და ჩემი ბაბუიდან გამიგონია, გადახურვა სულ ყოფილა ფულით. ერთი აბაზი, 10 შაური, 2—3 მანეთი, ათამდე ავიდა. მაგრამ ეხლა 100 მანეთი გადაგვაქვს. 5 თვეში 600 მანეთი გადავიტანე, სადა გვაქვს ბაბა, ამდენი გავტყავდით“<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> მთხრობ. სევერიანე ფილიპეს ძე, 87 წლისა, გვეგვიკორის რ-ნი, 1974.

ქელეხი გათავდებოდა თუ არა, დაიწყებოდა მიცვალებულის დატირება. დატირება ხდებოდა ზარით. პირველი ზარით დაატირებდნენ დედ-მამას, მერე დას, ძმას. მათ შემდეგ ახლობლებს მოზარეები მონოტონური ვა-ვა, ჰო-ჰოს შეძახილით მოჰყავდნენ მოტირალთ. შეძლებულ მოკეთეს თავისი მოზარეც მოჰყავდა.

მეგრელი ქალები დიდი მწუხარების ნიშნად იგლეჯდნენ თმებს, იკაწრავდნენ სახეს და თავს თითქმის მიწაზე არტყამდნენ. ლოყა ძლიერად უნდა ჩამოეხკათ, ჩამოეკაწრათ, რომ სისხლი აუცილებლად გამოსულიყო.

მამაკაცები, სანამ მიცვალებულთან მივიდოდნენ, ქუდს მოიხდიდნენ, მასრებს გადმოიბრუნებდნენ გლოვის ნიშნად, იარაღსაც მოიძრობდნენ და იქვე დადებდნენ ეზოში მაგიდაზე. შემდეგ შუბლზე ხელის ცემითა და ხმამალალი ქვითინით შევიდოდნენ, მუხლს მოიდრეკავდნენ მიცვალებულის წინ და დაჩოქილი ტიროდნენ.

სამეგრელოში მიცვალებულის მოთქმით დამტირებელი თვითონ ჭირისუფალია, მას „მათვალარი“ ეწოდება. დედის მიერ შვილის მოთქმით დატირება ეს ნამდვილი საგალობელი იყო. ასეთი, საოცრად გულის ამაჩუყებელი დატირება, უსათუოდ სატირლად განაწყობდა ადამიანს. აი, რას წერს მათვალარის შესახებ თ. სახოკია: „მცოდნე და ღირსეულ მათვალარად ითვლება ის ქალი, ვისაც ემარჯვება მიცვალებულის დამახსიათებელი თვისებები აღნიშნოს... და საერთოდ ისეთი სიტყვები იხმაროს და ხმას ისე შესაფერისად აუწ-დაუწიოს, რომ მაყურებელთ გული აუჩვილდეს და ტირილის გუნებაზე დააყენოს. ერთგვარი ჰიმნი საგალობელი გამოუდით. ყოველი ტაეპი მღერით თავდება, ხმამალალი ვიწვიში და გულის ამოკენესა მოჰყვება<sup>10</sup>.

სამეგრელოში „მათვალარის“ მიერ მიცვალებულის დატირება ანალოგიურია ხევსურული „ხმით ნატირალებისა, „ხმით მოტირალს ძალიან მგრძნობიარე სიტყვები უნდა სცოდნოდა, რომ სიტყვებს ქალები აეტირებინა“<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, გვ. 170.

<sup>11</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, მ. ბალიაური და ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში, გვ. 30.

მიცვალებულის დაკრძალვა მზის გადასვლისას ხდებოდა. თავ  
რამ აუცილებლად მზის ჩასვლამდე უნდა მოესწროთ. მიცვალებუ  
ბულის გატანისას ქვრივ ქალს დაავალდებდნენ კვერცხის  
რეზებს მიცვალებულის გზაზე და სახლის გამოგვას. კვერცხი მოთა  
უნდა გადაეგდო, კარები სამჯერ მაგრად უნდა შეეჯანჯლარები-  
ნათ, რომ სიკვდილის ფეხი „აღკვეთილიყო“, იმ ოჯახში.

ახლაც იციან იმ ტახტის გადაყირაობა, რომელზედაც იღო  
მიცვალებული. თუ მიცვალებული ფაშატურიდან გამოჰყავდათ,  
გამოყვანისთანავე ჩაანგრევდნენ ზემოდან ფაშატურს. როდესაც  
დადგებოდა მიცვალებულის გასვენების ქამი, ეზოში ამოთხრიდ-  
ნენ ხეს. ამოთხრა უფრო მეტად მოხუცი ადამიანის — ოჯახის უფ-  
როსის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით იცოდნენ. თუ გარდაც-  
ვლილი კაცი იყო, მაშინ ცაცხვის ან ვაზის ხეს თხრიდნენ. თუ  
ქალი, მაშინ — თუთისას. ამოსათხრელად განკუთვნილ ხეს ყვე-  
ლა მიცვივდებოდა და ფესვიანად ამოთხრიდნენ. მერე მას მიცვა-  
ლებულის „ჭკუდს“ სამჯერ შემოატარებდნენ, წაიღებდნენ. საფ-  
ლაზე და დარგავდნენ მიცვალებულის თავთან საჩრდილობლად.

მიცვალებულს სამარესთან დაასვენებდნენ და იქ უკანასკნე-  
ლად ეთხოვებოდნენ ჭირისუფალ-ნათესაები. მგლოვიარე და  
ერთ ნაწნავს მოიჭრიდა და სამარეში ჩაატანდა. ამას ძმისათვის  
„თმისმოკვეთა“ ეწოდებოდა. გლოვის ნიშნად მგლოვიარე და ერთ  
სად კბილს ამოიღებდა და ჩაატანდა მიცვალებულ ძმას.

სოფ. მედანში, 87 წლის მთხრობელი ა. ძამამიასაგან ასეთი  
შემთხვევა ჩაეწერეთ; დამ, რომელსაც 21 წლის ძმა გარდაეცვა-  
ლა, 6 საღი კბილი ამოიღო და შესწირა ძმას, რის გამოც თვითო-  
ნაც დაიღუპა.

სამეგრელოში ასეთი გამოთქმაც იციან: „ღის მიერ ძმის  
ნატირალ ადგილას ბალახი არ ამოვიდაო“.

ჩვენი აზრით, საღი კბილების დაძრობის ეს შემავრცენი წესა,  
წარმართული რელიგიის — ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის გად-  
მონაშთია. ამ გადმონაშთის შედეგია, რომ დღესაც მოწმუნე  
მეგრელი სიზმარში კბილის ამოღებას სიკვდილს უკავშირებს.  
ხოლო ხის წაქცევას — ოჯახის ბურჯის, უფროსი კაცის სიკვდილს.

ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის წესი მიცვალებულისათვის  
მსოფლიოს ზოგად ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში კარგად ცნო-





ბილი ფაქტია. იგი გავრცელებული ყოფილა კავკასიაში და  
შორის საქართველოშიც. სამეგრელოში ადამიანის მსხვერპლად  
შეწირვის გადმონაშთმა ჩვენამდე სიმბოლური სახით მოაღწია,  
როცა ქვრივი მიიწევს თავის ქმრის საფლავში ჩასაფარდნად<sup>12</sup>.

მიცვალებულს მარჯავდნენ სოფლის სასაფლაოზე, სადაც  
თითოეულ საგვარეულოს თავისი კუთხე ჰქონდა გამოყოფილი.  
მესაფლავე ხუთი უნდა ყოფილიყო, ამთგან — არცერთი ნათე-  
სავთავანი; საფლავი 2 მეტრი სიმაღლისა, ხოლო სიგანით მეტრა-  
ნახევარი ითხრებოდა. გათხრის დროს თუ მიცვალებულის ძვალი  
შეხვდებოდათ, ისევ უკან ჩადებდნენ. ადრე „ჰკუდის“ მაგივ-  
რობას საკაცე სწევდა. საფლავს შემდეგნაირად აწყობდნენ: გა-  
თხრილ საფლავში ჯერ ყრიდნენ ქვას, მერე მიცვალებულს ჩა-  
სვენებდნენ და ზემოდან აყრიდნენ სილას. მთხრობელის გად-  
მოცემით, „მშობელი იტყოდა, მიწას ვერ დავაყრიო, თუ კარგი  
პატრონი ყავდა ჯერ სილას დააყრიდა, მერე — ქვას“.

საფლავი ზემოდან სრულიად მოსწორებულია, ყოველგვარი  
ბეჭობის გარეშე. ზემოდანაც სუფთა სილაა დაყრილი და გარშე-  
მო თეთრი წვრილი ქვებითაა შემოვლებული. ასე გამოიყურება  
ძირითადად ძველი საფლავები.

ჩვენი აზრით, საფლავის ამდაგვარად გამართვა, კერძოდ,  
სილის სიჭარბე, უნდა აიხსნას თიხნარი ნიადაგის არსებობით:  
წყლის დაგუბება რომ არ მომხდარიყო და მიცვალებული არ შე-  
ეწუხებინა, ჭირისუფალი თადარიგს თავიდანვე იჭერდა. თუ ვიმს-  
ჯელებთ სამეგრელოში ჩვენ მიერ დაფიქსირებული სამარხებით,  
ძირითადად გავრცელებული ყოფილა მიწისქვეშა სამარხის ერთი  
და იგივე ტიპი, რომელსაც „საფულე“ საფლავი ეწოდება.

საინტერესოა აქვე აღინიშნოს, რას წარმოადგენს თანამედ-  
როვე მიცვალებულის საფლავი? იგი მოკლებულია ყოველგვარ  
სისადავეს, მიცვალებულისათვის ყოვლად შეუფერებელ სამარხს  
წარმოადგენს. სამეგრელოში ჩვენ ვნახეთ საგვარეულო სასაფლა-  
ოზე აღმართული ერთთახიანი საცხოვრებელი, რომელიც შიგ-  
ნიდან სრულიად თანამედროვე საახლეთა მიხედვითაა მოწყობი-  
ლი, ზოგან რადიო, ტახტი, ტანსაცმლის საკიდი და სხვა. ვფიქ-

<sup>12</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თ. სახოკია, მიცვა-  
ლებულის კულტი სამეგრელოში, გვ. 178.

რობთ, ჰირსუფლის მიერ გაკეთებული ეს ზედმეტობანი თანამედროვე შეგნების ადამიანისათვის სრულიად შეუფერებელია, ხოლო მიცვალებულისათვის — შეურაცხმყოფელი.

მიცვალებულის სულის მოსახსენებელი დღეები: სამეგრელოში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, მიცვალებულის დაკრძალვის შემდეგ იწყებოდა ზრუნვა მიცვალებულის სულისათვის, რაც გამოიხატებოდა იმ ხარჯებით, რომელიც დაკავშირებული იყო „სულის გახსნასთან“, „ორმოცი“, „წლისთავი“ და წლის განმავლობაში სულის მოსახსენიებლად დაწესებული დღეებით: „სუნთობა“, „მურფი“, „ბეტრე-პავლობა“, „წყალკურთხევა“ და სხვა.

მიცვალებულისათვის წლის განმავლობაში პერიოდულად გამართული სულის მოსახსენებელი ხარჯები გარკვეულ წარმოდგენასთან იყო დაკავშირებული. სულის მოსახსენებელ დღეებში მიცვალებულები თითქოს თავიანთ ოჯახებში ბრუნდებოდნენ და შეექცეოდნენ მათ სახელზე განკუთვნილ საკუროთხს<sup>13</sup>.

მთხრობლის მიხედვით „თუ მიცვალებულს საკუროთხს არ გაუკეთებთ, ის ცოდვაა, სხვას უყურებს და ცოტას აკმევენ. ვაი იმის ბრალი, ვისაც არ ყავს საკუროთხის მკეთებელი. საკუროთხი სუფთად უნდა გაკეთდეს; საკუროთხის კეთება თახამხას (ორშაბათს) და საბატონს (შაბათს) შეიძლებოდა. ყველაზე კარგია საკუროთხის კეთება „სუნთობას“ — წელიწადში ერთხელ არის და შაბათ დღეს ხვდება.

მიცვალებულის საკუროთხისათვის არ არის საინტერესო ხბო, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება თხა — „თხა ეშმაკისაა, ყველაზე კარგია „კირიბი“ — ბატკანი, გოჭი, მხოლოდ გაუბინძურებელი (გაშვებულად არ უნდა ყოფილიყო), მამალი — კაცისათვის, ქალისათვის — ვარია.

მიცვალებულს გარდაცვალებიდან ორმოცი დღის განმავლობაში საერთო საკმელებიდან თავის წილს საკმელს — „თიას“ უღებდნენ მისი სულისათვის განკუთვნილ მაგიდაზე.

მიცვალებულის სახელზე გამართულ ტაბლებს შორის თავი-

<sup>13</sup> ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ახალი წლის ციკლი, XVI, თბ., 1939.

სი მასშტაბით ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ორმოცი და წლის-  
თავი.

ორმოცზე ტირილი არ შეიძლებოდა, „საკუროთხზე დაეყრებაო“, წინაღობით უნდა ეტირათ; მეორე დღეს საფლავზე გადიოდნენ. ორმოცზე იკვლებოდა ის პირუტყვი, რომლის დაყენება ხდებოდა დაკრძალვის დღეს მიცვალებულის სახელზე.

ორმოცზე პირუტყვის დაკვლას მეგრულად „გეყვილათა“ ეწოდებოდა, რაც ქართულად ნიშნავს „ზედ დაკვლას“. „ზედ დააკლავდნენ“ მიცვალებულს ხარს (ერთ ან რამდენიმეს). მეგრულს სწამს, რომ რაც უფრო მეტ საქონელს „დააკლავდნენ ზედ“, მით უფრო ელხინება მიცვალებულის სულს<sup>14</sup>.

მიცვალებულისათვის ცალკე იშლებოდა სასაკუროთხე მაგიდა, მაგიდის ქვეშ დებდნენ ნაკუროთხი ხორცის ნაწილს, ტყავსა და თავ-ფეხს მანამდე, ვიდრე საკმეველი არ დაიწვებოდა. შემდეგ თავ-ფეხს მისცემდნენ მესაფლავეთა შორის უხუცესს. მას მესაფლავის განსაკუთრებულ ულუფად სთვლიდნენ.

ახლო ნათესავებისა და მეზობლებისათვის ცალკე იკვლებოდა საკლავი და იშლებოდა სუფრა: მხოლოდ სანთელ-საკმეველი სანამ არ დაიწვებოდა, კბილის დაკარება არავის არ შეეძლო.

ორმოცის შემდეგ იწყებოდა სამზადისი მიცვალებულის წლისთავისათვის. წლისთავს „მოწანუა“-ს უწოდებდნენ. ამ დღეს აწყობდნენ „შაყრას“, რაც ნათესავ მეზობლების თავ-შეყრას ნიშნავდა. წლისთავზე იკვლებოდა საკლავი და იმართებოდა დიდი ქელები. მიცვალებულს ნიშანზე დაიტირებდნენ, დატირების შემდეგ მამაკაცის წლისთავზე იმართებოდა დოდი, რომლებშიც მონაწილეობდა ყველა, ვისაც სურდა მიცვალებულის პატივისცემა. სადღე მანძილი იწყებოდა იქ, რომელ სოფელშიც იყო მიცვალებულის „ჯინჯიშხატი“ — ძირეული ხატი და მთავრდებოდა, სადაც იგი გარდაიცვალა. გამარჯვებულს საჩუქრად ეძლეოდა ფული ან საქონელი.

დოღში მიცვალებულის ცხენიც ღებულობდა მონაწილეობას, მხოლოდ შავი ჰქონდა გადაფარებული. საღამოთი მიცვალებულის

<sup>14</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისთვის, III, თ. სა ხ ო კ ი ა, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, გვ. 182.



ცხენს, რომელიც შავად იყო შესუდრული, შემოახტებოდა მიცვალებულის მეგობარი და ეზოში გააქენებდა. მას დაედევნებოდნენ დანარჩენები და ცხენისთვის შავები უნდა შემოეჩაღათ. როგორც ხშირად ხდება, ამ ცხენს აჩუქებდნენ ახლობელ ადამიანს.

სამეგრელოში დამოწმებული წესი — მიცვალებულის წლისთავზე დოღის გამართვისა და მასში მიცვალებულის ცხენის მონაწილეობისა, ანალოგიურია საქართველოს მთაში, კერძოდ, ხევსურეთში კარგად ცნობილი რიტუალისა — ცხენის მონაწილეობა მიცვალებულის დამარხვის წეს-ჩვეულებაში<sup>15</sup>.

წლისთავზე ჭირისუფალი იპარსაედა სამგლოვიაროდ დაყენებულ თმას. მაგრამ თუ მას სურდა მიცვალებულის სანაცვლოდ მავიერის აყვანა, მას შეაჭრევიებდა თმას, რასაც ეწოდებოდა „თომამ მიკოყოთამა“ ანუ „თმის მოგდება“. ამ დღიდან ის ითვლებოდა „ჩაფილად“ მაგ., დიდა-ჩაფილი (დედის მაგიერი), ჯიმა-ჩაფილი და ა. შ. ახლად აყვანილი ჩაფილი ჭირისუფლებს აგონებდა იმას, ვის მაგიერადაც ჰყავდათ იგი აყვანილი. ამიტომ, მას აძლევდნენ გარდაცვლილის ტანსაცმელს, იარაღს, ან მიცვალებულის რაიმე სხვა ნივთს, „სკუა-ჩაფილიც“ თუ „ჯიმა-ჩაფილიც“ მათზე ზრუნავდა როგორც შვილი. თუ ჩაფილიც მოკვდებოდა, მის სანაცვლოდ სამგლოვიარო თმას არავის მოაგდებინებდნენ, თვითონვე იჭრიდნენ.

მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თმის მოკვეთის ცერემონიალი კარგად ცნობილი ფაქტია არა მარტო საქართველოში, არამედ ზოგად ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში.

პროფ. ვერა ბარდაველიძე აღნიშნავს: „თმის შეწირვის წესი, არსებითად წარმოადგენს, ზოგად ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში კარგად ცნობილს, თმის პირველად მოჭრის ცერემონიას, რომელიც ყველაზე კარგად ჩვენში ხევსურებმა შემოინახეს თავ-მოპარსვის სახმთოს სახელწოდებით.

ასევე თმის დიდ მნიშვნელობაზე რწმენა-წარმოდგენებით იყო შეპირობებული თმის მოკვეთის მეგრული წესი, რომელსაც

<sup>15</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, მ. ბ ა ლ ი ა უ რ ი დ ა ნ. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა — მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში.



მამაშვილობის, დობილმობილობისა და სხვა მსგავსი ხელნაწილების  
რი კავშირის დამყარების მიზნით ასრულებდნენ<sup>16</sup>.

მიცვალებულის ხსოვნა წლისთავის შემდეგაც გრძელდებოდა. მათი სულები მუდმივი ზრუნვისა და თაყვანისცემის საგანია სამეგრელოში. მეგრელთა რელიგიური რწმენის თანახმად, „სული არ არის მკვდარი, მკვდარი ნძორია, სულს ჩვენ ვერ ვხედავთ, თორემ სული ცოცხალია, მათთვის ლოცვა-კურთხევა, საქურთხების კეთება აუცილებელია“.

მორწმუნე მეგრელის აზრით, მიცვალებულის სული კეთილია, თუ მას ზრუნვა და ყურადღება არ მოაკლდება ახლობლებისაგან, და, პირიქით, სული საშიში გახდება, თუ მას მოაკლებ ყურადღებას. მან შეიძლება ავნოს ადამიანს, ავად გახადოს იგი, ცუდად იმოქმედოს პირუტყვის გამრავლებაზე და ოჯახის სიყვთეზე.

მიცვალებულის სული, მორწმუნე მეგრელის აზრით, 40 დღე სახლის გარშემო ტრიალებდა, ეზო-კარს არ ტოვებდა. ამიტომ, მიცვალებულის გარდაცვალებიდან ორმოცი დღის განმავლობაში თავის წილ საქმელს — „თიას“ დაუდგამდნენ მისი სულისათვის განკუთვნილ მაგიდაზე.

ამ ხნის განმავლობაში, მთხრობლის გადმოცემით, „სული სხვანაირია, საზიზღარია. 40 დღის შემდეგ ის ხდება „გალენიში“ და არ არის საზიზღარი. ვინმე ავით რომ გახდებოდა მკითხავი იტყოდა „გალენიში ჭირსო“ ავადმყოფს ციკანს შემოავლებდნენ „დაილოცოს შენი სახელი გალენიში დიდებულო“.

„გალენიში“ იდგმებოდა წელიწადში ორჯერ, ორშაბათს და შაბათ დღეს, გარეთ „ლაბარწაზე“ — აივანზე. კარებს ღია ტოვებდნენ, სუფრაზე იდგმებოდა ახალი ხელი, ახალი საქმელები რძეზე დამზადებული. მისი შესრულება შემთხვევითი იყო, იგი სრულდებოდა როგორც საქონლისათვის, ასევე ადამიანთა ჯანმრთელობისათვის.

„დაილოცა შენი სახელი გალენიში დიდებულო, შეგვეწიოს სხვისი და ჩვენი (გალენ და დინახალე) მიცვალებულის სულები, საქონელი, გაგვიმრავლოსო“.

<sup>16</sup> ვ. ბ ა რ დ ა ე ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია), მიმოხილველი, თბ., 1949.



სამეგრელოში მიცვალებულის სულეbs ავედრებდნენ და თაღდათად და მთავარანგელოზად წოდებულ მიქელ-გაბრიელის სახელობის სამლოცველოა ხეთაში, ზუგდიდიდან რამოდენიმე კმ-ის დაშორებით.

მიქელ-გაბრიელის დღესასწაული ემთხვევა ქალების „უფალ თანაფას“ მეორე დღეს — ორშაბათს. ამ დღეს თითქმის სამეგრელოს ყველა კუთხიდან უამრავი ხალხი მოდის სალოცავად, რათა მიქელ-გაბრიელს შეავედრონ თავისი და სხვათა მიცვალებულის სულეbs, რომ მათ არ მოუტანონ ზიანი ცოცხლებს, ჰქონდეთ ჯანმრთელობა ოჯახის წევრებს და სიმრავლე საქონლისა.

მიქელ-გაბრიელობაზე ძირითადად შავებში ჩაცმული ხალხი მოდის, მოაქვთ დანაპირები: ზოგს ცხვარი, უფრო მეტად თაფლის სანთელი. დაპირების მიხედვით ზოგჯერ სანთელი ავადმყოფის სიგარძეა. ზოგს ხურდა ფული მოაქვს.

დაახლოებით ასე ევედრებოდა შავებში ჩაცმული მლოცველი მიქელ-გაბრიელს: „მიქელ-გაბრიელ, დაილოცოს შენი სახელი, შენ შეგვეწიე, მკვდარი მიცხონე, განმინათლე მათი სული. ცოცხლების საჯანმრთელოდ, ავადმყოფი მომირჩინე, შიგნით და გარეთ ყველა კარგად მიმყოფე. შიგნით და გარეთ საქონლისათვის ბარაქა მომეცი, რომ არ გაწყდეს“.

მორწმუნე მეგრელი თვლის, რომ მიქელ-გაბრიელი ოჯახის მფარველი ღვთაებაა, რომელიც, ყველაფერთან ერთად, მიცვალებულის სულეbsაც განაგებს.

თუ მეგრელი გარდაიცვლებოდა თავის სამშობლოდან მოშორებით, ჭირისუფალი ცდილობდა რაღაც არ უნდა დაჯდომოდა, გადმოესვენებინა იგი სამშობლოში და თავის საგვარეულო სასაფლაოზე დაეკრძალა.

ჩვენი მკვდარი სხვის ტერიტორიაზე არ უნდა დარჩეს. თუ ჩვენ იმას გადმოვიყვანდით ჩვენ ტერიტორიაზე, ეს მიაჩნდა ჭირისუფალს მიცვალებულის სულის „ჩხონოფად“ — ცხონებად. მიცვალებულის სული სხვაგან ვერ მოისვენებს<sup>17</sup>.

სხვაგან გარდაცვლილის სამშობლოში ჩამოსვენებისა და თავის საგვარეულო სასაფლაოზე დამარხვის მსგავსებას ვხედავთ

<sup>17</sup> სოფ. კიწია, 1974 წელი, მთხრობელი კორთხონჯია მიხეილი, 78 წლისა.





ხევისურებთან, სადაც სულები „ანდაბ-ანდაბ“ გვარების მიხედვით ცხოვრობენ საიქიოში. სამეგრელოშიც ვხედავთ, რომ მოილტვის თავის სისხლთან და ხორცთან — თავის გვართან. მერე კი სული „ჩხონაფილია“ — ცხონებულია.

სამეგრელოში წყალში დამხრჩვალ ადამიანის სული მოჰყავთ გუდითა და ჩონგურით. გუდა თხის ტყავისა უნდა ყოფილიყო. გუდას ჩადებდნენ იმ ადგილას, სადაც დაიხრჩო ადამიანი და ამოიღებდნენ იქ, სადაც ამოიღეს დამხრჩვალი. გუდას მოუხსნიდნენ პირს, ჰაერისაკენ, ზევით მიაშვერდნენ. სული, „მოვიდოდა“ სახლში. მას თან მოჰყვებოდა თეთრებში გამოწყობილი დედაის მოწყენილი არ უნდა ყოფილიყო და შესთხოვდა შვილის სულს, ამოსულიყო, თან ღიღინებდა. ამ წესს ახლაც ასრულებენ სამეგრელოს მთიან სოფლებში.

წყალში დამხრჩვალს ან თავჩამოხრჩობილის ორმოცი ხუთშაბათობით სრულდებოდა — „იმათი ღღე ხუთშაბათია“.

სამეგრელოში ღღესაც შეიმჩნევა მიცვალებულის სულის თეთრი ძაფით, ფანდურითა და მამლით მოყვანის წესი. ამ წესმა სამეგრელოში გავრცელება ჰპოვა დაახლოებით 40 წლის წინათ. მთხრობელების გადმოცემით, ეს წესი სამეგრელოში გადმოსული უნდა იყოს სვანეთიდან, სადაც კარგად არის ცნობილი მიცვალებულის სულის მოყვანა ჭიანურით, მამლითა და ძაფით.

ძაფით მოყვანის წესი შემდეგში მდგომარეობს: გარდაცვალების ადგილზე დაამაგრებდნენ თეთრი კოჭის ძაფს და ათეული კილომეტრის მანძილზე მოაგორებდნენ კოჭას მიცვალებულის სახლამდე.

სამეგრელოში მესხთ მკვდარი ადამიანის დატირება არ შეიძლებოდა, მას სიმღერით მარხავდნენ, რამდენადაც თვლიდნენ, რომ იგი ღმერთის — წმინდა გიორგის ნება-სურვილით მოკვდა. მისი დატირება ერთი თვის შემდეგ შეიძლებოდა, ხოლო ნამეხარი ხის გადატანა ხდებოდა „ბენი“ კაცის, საშუალებით, ე. ი. ისეთი კაცი-სა, რომელსაც სალოცავი არ ემართა, თავისუფალი იყო. ასეთი კაცი ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო, იგი ხეს მოჭრიდა და გადაადგებდა. ნამეხარი ხის გადატანა ოჯახის წევრისაგან არ შეიძლებოდა.



მეხდაკრულის გამოლოცვა ჯექეთაში ხდებოდა. ესე  
 ლაზე მალალი ადგილი ხეთასა და ხამისკურის ზევით. **საქართველოს  
 ეროვნული ბიბლიოთეკა**

მეხდაკრულის გამოსალოცად ილორშიც მიდიოდნენ, შესაწი-  
 რად მოყავდათ „კარიბი“ — ცხვარი.

ასევე არ შეიძლებოდა ბატონებიანი ბავშვის დატირება, „მშობ-  
 ლებმა ვერ გაუგეს და მისმა ანგელოზებმა წაიყვანესო“.

ბატონებთან პირჯვარის დაწერა არ შეიძლებოდა, ბატონებს  
 ხელაპყრობილი შესთხოვდნენ. „ბატონებიან ავადმყოფთან თეთრ  
 ტანსაცმელში მივდიოდით, იას გამოვწურავდით და ყელზე უსვამ-  
 დით ან იქვე მივაპყურებდით“<sup>18</sup>.

მოუნათლავ ბავშვს ნაკურთხ მიწაზე არ დაკრძალავდნენ.

სამეგრელოში წლამდე მიცვალებულისათვის ყოველ წაბათხ  
 იდგმებოდა საკურთხი. გარდა ამისა, როგორც ახალი, ისევე ძველი  
 მიცვალებულების სულის მოხსენიება ხდებოდა მათთვის საგანგე-  
 ბოდ განკუთვნილ დღეებში: „სუნთობას“, „შურეფობას“, „პეტრე-  
 პავლობას“, „მარაშობას“ (მარიამობას), „წყალკურთხევას“.

ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო მიცვალებულთა დღე  
 „სუნთობა“, მას სულთა კურთხევის დღეს უწოდებდნენ. სუნთობა  
 მაისში ხდებოდა. ამ დღეს აბსოლუტურად ყველა ამზადებდა სა-  
 დილს. კლავდნენ ცხვარს, გოჭს ან ქათამს. ცხვრის დაკვლა ყველა-  
 ზე სასურველია, რადგან სუფთაა. თუ გოჭი სალორიდან იყო გა-  
 მოშვებული, იმას არ კლავდნენ — სალორიდან გამოშვებული უკვე  
 უსუფთაოდ ითვლებოდა. საფლავზე გაჰქონდათ საჭმელი, სან-  
 თელ-საკმეველი, მღვდელს დააკურთხებინებდნენ, ღვინოს წაუქ-  
 ცევდნენ, მერე მოჰქონდათ სახლში. საკურთხს შვილი გააწყობდა.  
 შემდეგ გაშლიდნენ სუფრას. შესვამდნენ მიცვალებულის შესან-  
 დობარს და განსაკუთრებული სიფრთხილით საუბრობდნენ, რომ  
 მიცვალებულთა გუნება-განწყობა არ გაეფუჭებიათ.

მიცვალებულთა სულების კურთხევის დღე-სუნთობას, „სვა-  
 ნური ლიფანალისა“ და ხევსურული „სულთა კრეფის“ მსგავსად,  
 მიცვალებულთა სულები სახლში მოდიან და შეექცევიან მათთვის  
 განკუთვნილ საგანგებოდ გამზადებულ საჭმელს. (იხ. ვ. ბარდავე-  
 ლიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუ-  
 შები, თბ., 1953, გვ. 59, 60.

<sup>18</sup> სოფ. ონოლია, მთხრობელი ნადე დარჯანია, 65 წლისა.



აღდგომის მეორე დღეს — „შურეთს“ (სულები) ან სულების უქმეს ეძახიან.

ამ დღესაც როგორც ახალი, ისე ძველი მიცვალებულს ხატი რონები გადიოდნენ საფლავზე. გაჰქონდათ კვერცი, „პასკა“ ტკბილი საკურთხის მომლოდინე სულთათვის. მღვდელი აკურთხებდა სათითაოდ საკურთხს, მეორე ნახევარი თვითონ მიჰქონდა, მეორე ნახევარი რჩებოდა საკურთხის მომტანს. საკურთხების ეს ნახევარი პატრონებს მიჰქონდათ იქვე სასაფლაოზე, ხეების ჩრდილში და სახელდახელო სადილს მართავდნენ, მიცვალებულის სულების საამებლად. მიცვალებულის საფლავზე გადიოდნენ წყალკურთხევისას, 5—6 იანვარს. მიჰქონდათ ნაკურთხი წყალი და მოასხამდნენ საფლავზე. სუნთობის, შურეთისა და წყალკურთხევის დღეების გარდა, რომლებიც საგანგებოდ იყო მიძღვნილი სულებისათვის, მიცვალებულის სულების გახსენება ყველა დანარჩენ რელიგიურ დღესასწაულზე ხდებოდა. „მიცვალებულთა ხსოვნა და თაყვანისცემა წმინდად არის დაცული მეგრელებში და საერთოდ გარდაცვლილთა სულების კულტს განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობიან“<sup>19</sup>.

მიცვალებულისათვის წლის განმავლობაში პერიოდულად გამართულ სადილებს, ძველი ხალხური რწმენის თანახმად, გარკვეული შეხედულება ედო საფუძვლად. მათი წარმოდგენით, ამ დღეებში მიცვალებულები მოდიოდნენ თავიანთ ოჯახებში და შეექცეოდნენ მათთვის ასე საგულდაგულოდ, სუფთად, ყოველგვარი წესების დაცვით გამართულ საკურთხებს, რასაც უნდა გამოეწვია მიცვალებულის კეთილგანწყობილება და მისი სულის ზებუნებრივი ძალის სასარგებლოდ გავლენა ცოცხლების ჯანმრთელობაზე, ოჯახის ბარაქასა და საქონლის გამრავლებაზე.

წარმოდგენა სიკვდილზე: მორწმუნე მეგრელის რწმენით, სული არ კვდება, მკვდარი „ნძორია“ (უსულოსხეული). როცა სიზმარში ნახავდნენ გარდაცვლილ დედას ან მამას, იტოყდნენ: დედის ან მამის სულმა მოგვაკითხო. მორწმუნე მეგრელის წარმოდგენით, სული ხანდახან მას მოევიწიება ადამიანის სახით, ასეთ

<sup>19</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თ. სახოკია, მიცვალებულთა კულტი სამეგრელოში, გვ. 185.



სულზე მეგრელი ამბობს „მიცვალეხულის „აგაგა“ გამოეცხადათ. მორწმუნე მეგრელს ეჩვენებოდა როგორც მიცვალეხულის, ასევე ცოცხალი ადამიანის „აგაგა“. აგაგას აქვს ცოცხალი ადამიანის დამახასიათებელი ნიშნები: მორწმუნე მეგრელს ის გამოეცხადება იმ სახით და იმ ჩასაცმელით, როგორც ახსოვდა მას იგი სიცოცხლეში. მიცვალეხულის აგაგა სტვენს, ხანდახან ესაუბრება შემხვედრს, ისმის მისი ფეხის ხმა. სამეგრელოში ჩაწერილი მასალების მიხედვით, გარდაცვალეხული ადამიანის აგაგა აქტიური და კეთილისმყოფელია ოჯახის ცოცხლად დარჩენილ წევრთათვის. ის აქტიურ მონაწილეობას იღებს ოჯახის ყოველდღიურ ცხოვრებაში. აი, რა გვიამბო მთხრობელმა ერქვანია ვასასიმ (ზუგდიდი, 1975 წ., 70 წლისა): „მამა მყავს მკვდარი, მიხა ერქვა. კარგი ხარები გყავდა. ღამე არ მოვიდნენ. დედა და მამიდა საძებნელად წავიდნენ. წაბლნარში შევიდნენ. მამიდას ხმა შემოესმა და შრიალი. მამიდა შევიდა ტყეში და დაინახა მიხა (მისი ძმა) ორ ხარს შორის იდგა“.

ხოლო 83 წლის მთხრობელმა ნადე დარჯანიამ (სოფ. ონოლია 1974 წ.) გვიამბო თუ როგორ დაიფარა გარდაცვლილი შვილის აგაგამ, ძაღლებისაგან რომ არ შეეჭამა) — „ორღობეს მიყვებოდი, ძალიან გვიან იყო და საშინელი სიბნელე. ძაღლები გამოიხდნენ მეზობლისა საშინელი ყეფით, ვერ ვიშორებ, ამ დროს გარდაცვლილი შვილის „აგაგა“ მეუბნება: აქეთ წამოდიო და წინ მიმიძღვება, თვალნათლივ ვხედავდი... მოიცა შვილი ვეუბნებოდი, მაგრამ ის გაქრა, სამშვიდობოს გამიყვანა და გაქრა“.

მაგრამ თუ მორწმუნე მეგრელი ცოცხალი ადამიანის „აგაგას“ ნახავდა, იტყოდნენ — ეს ადამიანი ერთ წელიწადში უნდა მოკვდესო“.

„ჩემი ქმრის „აგაგა“ ორჯერ ვნახე, აგაგა ყოფილა, რაედენი კი არა. ალბათ, სისხლი ამზადებდა სიკვდილისათვის. შორს რომ დაინახავ, 1—3 წელი არ მოკვდება, თუ ახლოს დაინახე, მაშინ მალე მოკვდება“<sup>20</sup>.

მორწმუნე მეგრელის წარმოდგენით სული — აგაგა მატერიალურია, მას ადამიანის გამოსახულება აქვს. ის საღამოობით მოეკვლინება ოჯახს, რომლიდანაც ის წავიდა. უვლის გარშემო სახლს,

<sup>20</sup> სოფ. რუხი, 1976 წ., მთხრობელი ფაცია მოლია მაქსიმეს ასული, 75 წლისა.



რადიკალს ითხოვს, რადიკალით უკმაყოფილოა. ამ დროს ჭირისუფალი გამოდის კარში „ლაბარწაზე“ და ღვინოს მოასხამს გარშემო.

მიცვალებულის სულების გუნებაგანწყობას მორწმუნე მეგრელი სიზმრის საშუალებით იგებს. ჭირისუფალი სიზმარში ხედავს, თუ როგორ შეაწუხა თავის მიცვალებული იმ ჭიქამ, რომელიც დაკრძალვის დღეს ბეჭის ქვემოთ დაუდევს; ან როგორ უკბინა ქვეწარმავალმა; ან როგორ დააკლეს საკურთხი, რომ გულზე დაღებულმა რკინამ დაამძიმა, ბევრი ტანსაცმლით დატვირთვამ შეაწუხა; ასევე შეაწუხა მაგრად მოჭერილმა ქამარმა; საკინძეშეუხსნელმა ზედა და ქვედა საცვალმა და სხვა.

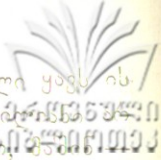
ამ სახის სიზმრის ნახვის შემდეგ, მორწმუნე მეგრელი, ზემოთ ჩამოთვლილი და სხვათა მიზეზების გამო, ხშირად ახლაც კი ხელახლა ამოთხრის მიცვალებულის საფლავს და შეამოწმებს „მიზეზის სინამდვილეს“. შეწუხებული მიცვალებულის უყურადღებოდ დატოვებამ შეიძლება მიცვალებულის სულის „გაბოროტება“ გამოიწვიოს და ცუდად მოველინოს ოჯახს.

ზემოთ თქმულიდან შეიძლება ასეთი დასკვნა გამოვიტანოთ, რომ ადრე მორწმუნე მეგრელის წარმოდგენით, მიცვალებულის სული ხორციან ერთად უნდა ყოფილიყო და მათი ადგილსამყოფელი, მიწისქვეშეთი ყოფილა.

ს ა ი ქ ი ო -ს ა მ ო თ ხ ე და ჯ ო ჯ ო ხ ე თ ი: ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, სამეგრელოში მორწმუნე მეგრელის მიერ საიქოს განხილვა ანუ განცდა ორგვარად ხდებოდა: 1. სიზმრის საშუალებით, ჩვეულებრივი ძილის დროს; 2. საღათის ძილის დროს, ე. ი. ისეთ მდგომარეობაში, როცა ხალხს ეგონა, რომ ეს ადამიანი მკვდარია და დამარხვასაც კი უპირებენ, მაგრამ ის გონს მოვიდოდა და მოჰყვებოდა საიქიოში ნანახსა და განცდილს.

სამეგრელოში, ისევე როგორც დანარჩენ ქართველ ტომებს, საიქიო დაყოფილი აქვთ სამოთხედ, ჯოჯოხეთად და ძნელად გასავლელ ბეწვის ხიდად.

მიცვალებულის სულმა პირველად უნდა გაიაროს საშინლად ძნელად სავალ „რობუებზე და ხიდებზე“ ანუ, როგორც ზოგად ლიტერატურაშია ცნობილი, „ბეწვის ხიდზე“. თუ სანთელი არ ჩაიწვა მიცვალებულის ხელში, მაშინ მას უჭირს ასეთ გზებზე სია-



რული. ის ევედრება, შველას ითხოვს. მას თუ ნათლული ყავს ის უწვედის ქამარს ან თავსაფარს და ამოიყვანს. თუ ცოდვა არის, სამოთხეში მოხვდება, თუ ცოდვა აქვს ჩადენილი ჯოჯოხეთში.

მეგრელის რწმენით, მიცვალებულთა სულებს საიქიოში ესაჭიროება კვება, ტანსაცმელი და შინაური პირუტყვი, საერთოდ ყველაფერი, რაც სიცოცხლეში სჭირდებოდა. ამასთანავე, მიცვალებულის სულს ისეთივე განცდები აქვს, როგორც ცოცხალ ადამიანს.

სულები გამოეცხადებიან თავიანთ მახლობლებს სიზმარში და უზიარებენ თავიანთ განცდებს. სიამოვნებას, ტკივილს. ჰკითხავენ მათ ამბავს, და ეხმარებიან საჭიროების მიხედვით. მათ აქვთ ჭამის მოთხოვნილება, მაგრამ ამ მხრივ მათი დაკმაყოფილება ევალება მათ პატრონებს მიწაზე.

ამრიგად, სამეგრელოში მოძიებული მიცვალებულების კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებისა და რწმენა-წარმოდგენის ამსახველი მასალის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კრილში შესწავლა საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ მეგრელი ხალხის უძველესი რწმენები და მასთან დაკავშირებული მსოფლმხედველობა.

გადმონათების მაღალ დონეზე შესწავლას მეცნიერულ-პრაქტიკული მნიშვნელობაც ენიჭება. რამდენადაც იგი იძლევა კონკრეტულ მასალას, მავნე, დრომოჭმული ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის.

Н. А. КАДЖАЯ

КУЛЬТ УСОПШИХ В САМЕГРЕЛО И СВЯЗАННЫЕ С НИМ ВРЕДНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ

(Резюме)

Человек заботился об умерших с давних времен. Еще на первобытной стадии тело и душа умершего воспринималась отдельно друг от друга. Забота о душах умерших проявлялась в разных ритуалах.

Самегрело является одной из таких этнических единиц





Грузии, которая щедро сохранила ритуалы и обычаи, связанные с культом усопших.

На основе изучения материала, собранного в Саме, выясняется, что связанные с умершим представления общегрузинские, но вместе с тем они характеризуются и местными особенностями.

Эти представления, в основном, христианские, но в них до сегодняшних дней сохранены некоторые пережитки магии, тотемизма и анимистических мировоззрений.

Научное изучение пережитков имеет важное практическое значение, так как оно дает конкретный материал для борьбы против вредных, изживших себе традиций, с целью скорейшего их искоренения.

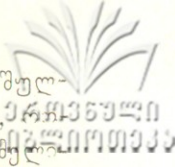
---

6. ჯიპია

რელიგიური დღეობების დროს ხმარებული რიტუალური კერძები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში

მთელს ეთნოგრაფიულ სამყაროში უნივერსალურადაა გავრცელებული სხვადასხვა ფორმისა და შინაარსის მქონე უამრავი დღესასწაული<sup>1</sup>. „ჩვენს ხალხს ისე არაფერი უყვარს, როგორც მასიური გასართობი... კარჩაკეტილი, ოჯახის ვიწრო ფარგლებში მოქცეული გართობა მის გაშლილ ბუნებისათვის ბორკილს წარმოადგენს. დღეობა, ლხინი, ჯირითი, ბურთი, — ყველგან მასიურობა, ყველგან წყურვილი მასიური მოღსენისა“<sup>2</sup>. მიუხედავად ისტორიულად, მძიმე ცხოვრებისა, ლხინის განწყობილება ქართველს (მდიდარს თუ ღარიბს) მუდამ ჰქონდა. იგი ორ სხვადასხვა გარემოში ტარდებოდა — ოჯახსა და სალოცავებში. ოჯახში გამართული პურობა დაბადებასთან, ქორწინებასა და სიკვდილთან იყო დაკავშირებული. არანაკლებ ღირსსახსოვარი იყო სტუმრის წვევა ოჯახში; ხოლო ხატში რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების საფუძველზე დღეობათა კალენდარული განრიგით, ან ცალკეულ შემთხვევებში (საღვთო, ხატის დამიჯეზება და სხვ.) იყრიდნენ თავს ნადიმად.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებმა, განსაკუთრებით ფშავ-ხევსურებმა, ბოლო დრომდის მძლავრად შემოავინახეს ქართველთა უძველესი სარწმუნოების გადმონაშთები წარმართულ ღვთაებათა თაყვანისცემისა და მათი სალოცავების სახით<sup>3</sup>. ჭვარ-ხატებში გამართული საჯარო ანუ სახალხო კალენდარულ დღეობათა წვრილ და დიდ დღეობებზე სხვადასხვა წეს-ჩვეულებანი<sup>4</sup> სრულდებოდა და წარმოადგენენ კოლექტიური პურობის საუკეთესო ნიმუშებს<sup>5</sup>.



ხატის სამეურნეო პერსონალს წარმოადგენდა დასტური, შულ-ტა, მნათე, მესაფურვე, მეგანძური. ძირითადი იყო დასტური, მელსაც ხატის განძის დასუფთავება-გარეცხვა, საჭმელ-სასმელისათვის წინასწარი მოსამზადებელი სამუშაოს ჩატარება, მომზადება და მეთემეთა მომსახურება ეკისრებოდა. ხატისა და ხალხის პატივსაცემად სულ „ზედ დგომა და ტრიალი“ უწევდა<sup>6</sup>; ხევისბერი ო დეკანოზისათვის დღეობის მანძილზე ამზადებდა საჭმელს და ისევე მოაზომევდა.

დღეობებზე ხატის ყანებში კოლექტიურად მოწეული ჭირნახულით ცხვებოდა რიტუალური ქაღები, გამოიხდებოდა არაყი, იხარშებოდა ლუდი. არაყს სახლში გამოხდიდნენ, ხატობის ლუდი კი უსათუოდ ხატში იხარშებოდა. სახლიდან წაღება არ შეიძლებოდა. ლუდისთვის წყალს მთელი სოფელი, კომლზე კაცი მოზიდავდა.

თუ სოფელს სახატე მამული არ გააჩნდა, დასტურები სადღესასწაულო არყისთვის სოფელ-სოფელ „პინას მიაბრძანებდნენ“ და ყველა კომლი „პინაში აწყავდა პინით ხორბალს“, ჩაყრიდნენ ტომრებში და ჩააბარებდნენ რომელიმეს, რომელიც თავის საარაყეში გამოხდიდა არაყს და გადასცემდა დასტურ — დეკანოზს. დარჩენილ არაყს ხატის ქვევრებში ჩაასხამდნენ მეორე დღესასწაულამდე.

ჩვენ აქ არ შევეუდგებით ჯვარ-ხატების მსახურთა ე. წ. ჯვარიონთა საერთო თუ სასულიერო უფლება-მოვალეობის განხილვას და, საერთოდ, იმ ურთულესი აპარატის სტრუქტურის ჩვენებას, რომლის წევრებსაც წარმოადგენდა ჯვარიონი<sup>7</sup>. არც ლუდ-არყის გამოხდის ტექნოლოგიას მოგვცებით, თუმცა ეთნოგრაფიული მასალა მთის ყველა კუთხიდან (გარდა ხევისა) გვაქვს მოძიებული. ეს საკითხი სპეციალურადაა შესწავლილი<sup>8</sup>.

ქადა-პური ყველანაირი სუფრის დამამშვენებელი და განსაკუთრებით, ყველა ხატში (ცენტრალური, სასოფლო, სათემო) მისატანი აუცილებელი ნამცხვარი („სასანთლე ქადისკვერი“, „მოსანთები პურები“) იყო<sup>9</sup>. ცენტრალურ ხატებში ხევისბერი „სასანთლის“ (ხატის საზოგადოებრივ-საკულტო ნაგებობებს განეკუთვნება) საკურთხეველზე, რომელსაც „ქადა-კვერის საწირი ანუ სასუფეველი ეწოდება, შესწირავდა ჯვრის სახელზე ქადა-პურებს, დანით



გარდიგარდმო გადასერავდა და თითოეულის ნაოთხალს თავისთავის იტოვებდა<sup>10</sup>.

მთხრობელთა გადმოცემით, გუდანის ჯვარში (ხევსურეთში) ხატობის დროს ხატის პურის სახლში გამოცხობა არ შეიძლებოდა, ხატში აცხობდნენ სპეციალურ ღუმელში (საქვაბში). ხატს თავისი დიასახლისი ჰყავდა — ხატის მიერ დაყენებული მოხუცი ქალი, რომლის დაცხობილ ქადა-პურებით ხუცესი „მთელ თემს დაამწყალობნებდა“ (ოჯახის მოტანილი, ოჯახის სამწყალობნო იყო). სუფრა შიგ ხატში გაიშლებოდა, დადგამდნენ ცალკე ტაბლას, რომელზედაც ერთ ქადას და სამ ცალ მასანთოს დადებდნენ. მასანთოთი აუცილებლივ ხახმატის ჯვარს მოიხსენიებდნენ ყოველ დღეობაზე. მასანთოზე დადგამდნენ პატარა თასს, ქადაზე კი სამ „მთავარ“ თასს. სანამ ქადა ტაბლაზე არ დაიდებოდა, თასების ჩამოდგმა კედლის თაროდან არ შეიძლებოდა. ხუცესი ოთხივეში ღუდს ჩაასხამდა და იხუცებდა. ეს იყო ჟამის წირვა — „ხატის კარის გახსნის“ დღე (ღღეობის წინა საღამო). ხუცობის დასრულების შემდეგ, ხუცი იღებდა სახუცო თასს (მთავარი თასი, ქადაზე დადგმულებიდან — ერთ-ერთი), დანარჩენები — სხვა თასებს და შესვამდნენ. ხუცესის თასს ხელს ვერავინ შეახებდა, ისევ თავის ადგილზე, მაღლა შედგამდნენ. თუ ხუცესი ვინმეს გადასცემდა დასალევად ამ თასს, თავის ხელით დაადებინებდა, ან ცხვირსახოცზე დაიდებდა დამლევით. ამის შემდეგ ქადას დაჭრიდნენ და შეექცეოდნენ. მასანთოს ხუცესი გაუჭრელად წაიღებდა სახლში. ხუცესის თასი თუ ერთის მეტად არ ივსებოდა, დანარჩენებს — მეორედაც შეავსებდნენ, შესვამდნენ დასტურები. ამის შემდეგ სმა სხვა თასებით გრძელდებოდა. ამ დროს ქადის გარდა, ყველსა და პურსაც მიატანებდნენ სასმელს. ჟამის წირვა მეორედებოდა ყოველ დღეს საღამოს, ხატობის დასრულებამდე.

მასალის მიხედვით, ხატის ღომელი მთელს ხევსურეთში მხოლოდ გუდანის ჯვარში და არხოტში ჰქონიათ. ამასვე ადასტურებს ს. მაკალათიის მასალაც. „სადიასახლისია“, სადაც დიასახლისი სუფე პურს აცხობდა, ხევსურეთში მხოლოდ ახიელსა და გუდანის ხატში ყოფილა<sup>11</sup>. სხვა ხატებში დასტურებს მოჰქონდათ თავიანთ ღომელებში გამომცხვარი ქადა-მასანთოები.

სასოფლო ხატობის დროს; კვირაცხოვლობა, სანებობა, გიორ-



გობა; ცეცხლიჯვრობა (სოფ. ჯალმინი, მთიულეთი); მაჩაგნის ჯო-  
რი — ადგილის დედა, კვირია, ღვთისმობელი, ფშარაო (სოფ. მაჩაგნის  
გუდამაყარი) — „დაქრელებულ“ ქადებს წაილებდნენ. ყველა ოჯახს  
თავისი ნიშანი ჰქონდა. ქადებს მიუტანდნენ მნათეებს, რომლებიც  
თითოეულის ნიშანს იმასსოფრებდნენ, რომ გავრჩიათ, ვინ რა ხა-  
რისხის ქადა მიიტანა ხალხისა და ხატის პატივსაცემად. ყველა  
ცდილობდა, რაც შეიძლება კარგი ყოფილიყო მისი ქადა. მნათე  
„დაასერავდა“ ჯვარედინად და სუფრაზე დააწყობდა. ვინც ხა-  
ტობას არ ესწრებოდა, მნათეს უნდა გადაენახა და სახლში გაეგ-  
ზავნა. მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რომელი მეკომურის ქადის ნაჭე-  
რი შეხვდებოდა. ამ ნაჭერს „საკომე ნაწილი“ ერქვა და ვინმეს რომ  
დაკლებოდა, დიდ გულისტკივილს იწვევდა. ხატობის დამთავრების  
შემდეგ „სამღურავს უცხადებდნენ მნათეებს“. თუ ხატს შეპირ-  
დებოდნენ ერბოიან ქადას, მხოლოდ ამ შემთხვევებისათვის შენა-  
ხული თავზე ჯვარდასმული „ჯვარის თავადით“ მზადდებოდა, ასე-  
ვე სახატე ქადაპურის ფქვილად „ხატის ბეგარად“ შენახულ  
„ხომს“ (ხორბალი) ხმარობდნენ.

სათემო (მაგ., გუდამაყარის სათემო ხატები: პირიმზე, ფუძის  
ანგელოზი, წვერის ანგელოზი, საღმთო მალალი, ჩოხის გიორგი,  
ზეგარდის წმ. გიორგი, მაჩაგნის ჯვარი, მახვილის წმ. გიორგი, ხახ-  
მატის ჯვარი, ფშარაველი, მალაწალ წმ. გიორგი) დღეობებზე ქა-  
დების დამწყალობებისას ხევისბერი, ქადის გაჭრის მომენტში,  
შემდეგ სიტყვებს წარმოსთქვამდა: „შენ გაგიმარჯ, ჩვენო სალოცა-  
ვო, (დაასახელებდა ხატს, მაგ., „ლალო იახსარო“, სოფ. შუაფხო,  
ფშავი). შენ უშველე სეფისკვერის პატრონს; წყალობა დაულოცე;  
შენს წყალობას ნუ მოაკლებ შენის ხეთისასა და შენის კვირისა-  
სა“.

ხატში ქადის გარდა ხშირიც მიჰქონდათ. ფშავში, ლაშარის  
ჯვრისათვის „მძლავრ, დიდ ლაშარის ჯვრის ლაოშს“ მიიტანდნენ.  
„ზოგი ისეთი დიდი იყო, როგორც ეხლანდელი ფურნის 4—6 პური  
ერთად“. ხატის დიასახლისი დატეხდა პურს, სუფრაზე კი მთელი  
უნდა მოსულიყო; დაჭრა არ შეიძლებოდა.

სვანეთში სუფთა ოჯახის პურებს ცალკე დააწყობდნენ, ხოლო  
არა წმინდისას — ჯოხებს დაარქობდნენ (ლენჯერი, სოფ. ლაშთხვე-  
რი).



„მირეული“ ქალების ხატისკენ სავალი ბილიკი ცალკე იქაც სხვებს ვერ შეერეოდნენ. განცალკევებით ჩამოსხმულნი იქ საკმელ-სასამელსაც იქ მიუტანდნენ.

ხატში „სადობილო ტომოლ-აშალიც“ იცოდნენ. ადამიანის, ან საქონლის კეთილსამყოფად ერთ კეცეულზე დააწყობდნენ არა უმცირეს სამისა და არაუმეტეს 15 სადობილოსა. იხუცებდა დეკანოზი, წამოიღებდნენ უკან. ხალხის რწმენით, „დობილში გახვეული გაგიჟებული ძროხა“ გაჩერდებოდა, ავადმყოფი ბავშვი მორჩებოდა და სხვ.

ხევეში ძალიან ხშირად აცხობდნენ ერთფუთიან ქადასაც, რომლის განაწილება გვარის წევრებს შორის ხდებოდა, განურჩევლად სქესისა და ასაკისა. ასეთი ქადის გამოცხობა უმთავრესად მაშინ იცოდნენ, როდესაც მხოლოდ ერთი გვარის დღეობა მოდიოდა და არა სასოფლო და სათემო ხატობა. ქადის გამოცხობა და გვარის წევრთა შორის მისი განაწილება ევალეობდა გვარის მორიგე დეკანოზს. ამ წესს „დიდქადობა“ ეწოდებოდა<sup>12</sup>.

მთიულეთში, ს. წკერეში ჩაწერილი მასალით, პატარა კვირიძლობას (აღდგომის სწორს) სოფლიდან ორი-სამი ბიჭი ჩამოივლიდა ყველა ოჯახს სოფელში და ქადისათვის თითო კვ ერბოს ასწონინდა. დიასახლისი გამოაცხობდა დიდ ქადა-ხმიადს. ყველა თავისა „საჭრელებელით“ დააჭრელებდა ორივეს. საღამოთი, როცა მთელი სოფელი მოიყრიდა თავს, აირჩევდნენ სამ უფროს მამაკაცს, რომლებიც დაჭრიდნენ და დაანაწილებდნენ ქადებს; ჩამოარიგებდნენ სხვები, იძლეოდნენ ოჯახიდან წასულის წილსაც. ამის შემდეგ დაანაწილებდნენ დიდ საკომო ნაჭრებს იმის მიხედვით, თუ რამდენი ოჯახი იყო სოფელში. ყველას უნდა ეცნო თავის ქადის ნაწილი. ამის შემდეგ სრულდებოდა დანარჩენი რიტუალი (საკლავის დაკვლა, მოხარშვა და სხვ.).

„ხატის კარზე“ წამსვლელთათვის დღეში ორი საწირის ქადა (დიდი) იყო საჭირო, დილას ყველ-ზორცის ვუღიანი და საღამოს — ზავიწიანი, მასანთო (უფრო პატარა ზომის) — დღეში სამი. რაც უნდა პატარა ყოფილიყო ხატი, რამდენი დღითაც წავიდოდნენ, იმდენჯერ მეტ ქადას წაიღებდნენ.

დიდ ხატებში იცოდნენ ათენგენობა, ამაღლეა, წელიწადი (ახალი წელი) და სხვ. ხევსურეთში მლოცველებს სოფლებიდან



(აჭე, ბალახოფელი, ბაქვილო, კარწეთლა, ქვაბულო, მადრანი, აკუშო, ლიქოკელები) ემსახურებოდნენ.

ლამისსათევი სუფრები ხატის ტერიტორიაზე ცალ-ცალკე გაფანტული, ოჯახების მიხედვით. ქალები და კაცები ერთად ილხენდნენ, ერთმანეთს ეპატიუებოდნენ მეზობელი სუფრები. შეექცეოდნენ ღამისსათევე ქადა-ხმიადს, სატანს, ხორცს, არაყს. მღეროდნენ, თამაშობდნენ, ცეკვავდნენ (ორივე სქესისანი), უკრავდნენ ჩონგურს — მამაკაცები, „გარმონს“ — ქალები. „გარმონს ყველანაირად ამოათქმევინებ, კიდევ იმღერებ და კიდევ ითამაშებ“ (მთიულეთი). სიმღერა-დაკვრის დროს, ქალები მოშორებით დასხდებოდნენ, „სარიდალში“. დიდ ხატებში სუფრასთანაც ცალკე დასხდებოდნენ „შემოიკახურებდნენ და ისე“.

მეორე ღღეს საყდართან სრულდებოდა მსხვერპლთშეწირვის ცერემონიალი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები მსხვერპლად სწირავდნენ მხოლოდ შინაურ ცხოველებს. ცნობილია, რომ ქართველ ტომებში გავრცელებული შესაწირი ცხოველი იყო ცხვარი, რომლის გამოსახულებასაც ძლიერი ძალა ვააჩნდა<sup>13</sup>. საინტერესოა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფიქსირებული მსხვერპლთშეწირვის უძველესი სახეობანი — სრული მსხვერპლთშეწირვა და მისი იმიტაცია. პირველ შემთხვევაში მსხვერპლს გადაავდებდნენ დაკვლის შემდეგ, მეორე შემთხვევაში — დაკლულს წინასწარ დაავორებდნენ ხატის ფერდიდან და ამის შემდეგ მოიხმარდნენ დანიშნულებისამებრ<sup>14</sup>.

თუშეთში ყველაზე ძლიერ ხატებად ლაშარი (სოფ. ჩილო) და ცეხი (სოფ. ხახაბო) მიაჩნდათ და მთხრობელთა გადმოცემით, დეკანოზი რომ დაკლავდა „მაღლა ცერის პირშია, ჩამოავორებდნენ დაბლ, ვაკეში, იქ გაასუფთავებდნენ და გაატყავებდყნენ“. მსგავსი წესი ჰქონდათ ჩერქეზებს: მსხვერპლს დაკვლის ადგილას არ „ხდიდნენ“ ტყავს, გატყავების ადგილას არ ხარშავდნენ, ხოლო მოხარშვის ადგილას არ ჭამდნენ; თანდათანობით ინაცვლებდნენ ერთი ადგილიდან მეორეზე<sup>15</sup>.

ხევისბერი ამბობდა საკლავის შესაწირის ლოცვას: „დიდება შენდა, ღმერთო მაღალო, ცათა სწორო, ხმელეთის ბადალო, ქრისტეო და ღმერთო, დასწერე ჭვარი, პირველად მთელად საქართველოსა, ღღეს შენ კარისასა და გორის მლოცველთა, მოსამსახურე



საქართველოს  
ქვეყნული  
ბიბლიოთეკა

მისი ბინანდრობასა მთლად კაცსა, საქონსა, ნაყოფსა, დაუწერე ჯვარი, მაღლი და ბარაქა ღირსად აიღე, ღირსეულადა ხსენლათხეულადა მსხვერპლი და ულუფა“. დაკლულს ხელოსნებს გახდიდნენ და აპკუწავდნენ“. ხევისბერი, „ფეშხოს“ (ნახევარს) დაიტოვებდა. საინტერესოა, რომ ხახმატის ჯვარში (ხევისურეთი) ალუდაურები მხოლოდ ბარკალს, ტოვებდნენ, მაშინ როცა, სხვა გვარისანი — ფეშხოს. ამას იმით ასაბუთებდნენ, რომ „ეს ხატი ჩვენია და ეგ წესიც იმიტო არისო“. თავი, ტყავი და ბეჭიცი ხევისბერის წილხვედრი იყო. თავი — პატივისცემის ნიშნად, ბეჭი საუფროსოდ. ისევე როგორც ოჯახში ბეჭზე „დაწერილი“, ოჯახის უფროსს უნდა ამოეკითხა და ემცნო ჯალაბთათვის მოსალოდნელი ბედ-იღბალი ოჯახისა, ასევე ხევისბერი გააფრთხილებდა ხალხს, თუ რა წელი მოელოდათ მათ.

ხორცი სახალხოდ მოიხარშებოდა სპილენძის დიდ ქვაბებში. ხარშავდნენ და ანაწილებდნენ დასტურები. როგორც ლიტერატურიდან ირკვევა, ასევე მოიხმარდნენ ოლიმპიის ღმერთთათვის შეწირულ ცხოველთა ხორცს<sup>16</sup>.

დასტურები ხორცის მსხვილ ნაწილებს იმდენ ნაჭრად დაანაწევრებდნენ, რამდენი მონაწილეც იყო: შემდეგ ჯაშებში გაანაწილებდნენ და მედლეობთ ჩამოუჭიგებდნენ. სოფ. ჩოხში (გუდამაყარი) ძლიერი ხატი ზეგარდა ყოფილა. გადმოცემით, იქ ხორცის განაწილების დროს დასტურს განზე უნდა გაეწია თავი, რომ „წილისთვის“ არ დაეხედა და „ვისთვისაც რა ემეტებოდა, ის არ მიეცა“. ხატი ჯავრობდა — „რატომ აბედენავენს ხალხსაო, ზოგს კარგ წილს აძლევს, ზოგს — მყრალსაო“. ამ წესის დამრღვევს „ეგრე უკუღმა, გამეშებულს“ დაუტოვებდა თავს.

ხორცის მოხარშვა-განაწილების<sup>17</sup> წესი ყველა დღეობა-დღესასწაულზე ერთი იყო.

თუ საგვარეულო სალოცავში (ადგილის დედა) მიჰყავდათ საქლავი, რომელსაც ოჯახების მიხედვით მორიგეობით შესწირავდნენ, უფროსი დაკლავდა და დაანაწილებდა. ადგილის დედის სალოცავში მთელი სოფელი მიდიოდა აღდგომის სწორსკვირისჯვრობა. მაგ., სოფ. ქალილოდან (ფშავი) თურმანაულები და გარაშვილები სოფ. გოგოლაურთაში დადიოდნენ, ნაყურები კი — სოფ. მათურაში.



სოფლიდან გათხოვილი ქალი მამის სალოცავში საკლავით მივიღო, არაყი, ქაღები და სანთელი კი მამის ოჯახიდან წაიღო. ფილიყო, სხვისი ოჯახიდან ჯვარი არ დაამწყალობნებდა.

სასოფლო ხატში საკლავით სხვა სოფლის კაცი მხოლოდ მაშინ მივიღოდა, თუ ხატი დაამიზეზებდა და მკითხავი ხატზე მიუთითებდა.

მარიაშობას ხატში უფრო მეტად ქალები მიდიოდნენ, სხვა შემთხვევაში — მანაკაცები. შესაწირ საკლავს ქალი თვითონ ვერ მიუყვანდა დეკანოზს, „ხატი რომ არ გაწყრომოდა“. ამას ნებისმიერი მანაკაცი შეასრულებდა. მას დეკანოზი სისხლით ხელს დააბანინებდა და „შუბლში ხატს გაუკეთებდა“ (სოფ. სახმატი, ხევსურეთი).

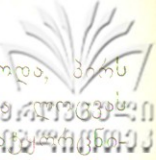
მთხრობელთა თქმით, დიდ ხატებში — ლაშარში, კეხში (თუშეთი) „ზოგ წელ 100 საკლავ დაიკვლოდა, სამ წლის კურეტი ან ცხვარი“: „არხოტის ჯვარში (პირქუში) ათენგენობას საკლავი ფარასაყით მიდიოდა, 300-მდე მაინც იქნებოდა (ხევს.). ფშავ-ხევსურეთის შესახებ ექიმი გ. თედორაძე წერდა, რომ „არა სასურველია ის, რომ დიდი ხატის წინ მეტად ბევრ საქონელს ჰკლავენ შეწირვის სახით, იქვე ატყავებენ, იქვე შიგნავენ და ეს გარემოება იწვევს ანტისანიტარულ მდგომარეობას, რაც მათ ხალისიან დროის ტარებას, მხიარულებას და გემოიან სმა-ჭამას ყოველგვარ ღირსებას უკარგავს“<sup>18</sup>.

ლუდი, როგორც რიტუალური სასმელი, ყველა დღეობის პერიოდს ახლდა:

„ლაშარს მოვიდეს თუშები, ხალხი დგას ხატის კარზედა; შემოეხვივნეს ფშავლები, თუშებს დახკოცნეს პირზედა, სუფრაზე მიიპატოყეს, შავი ალუდის სმაზედა“<sup>19</sup>.

ჩვეულებრივ, საკმელ-სასმელად სალოცავის გარკვეულ ადგილას „საჯარზე“ სხდებოდნენ, სუფრად ხმარობდნენ ხევსურეთში — ნოხს ან ფარდავს; თუშეთში, ფშავში, გუდამაყარში — ფიცრებს, ლასტს; მთიულეთში — სასოფლო||სახატო||სათემო სუფრას<sup>20</sup>. რიტუალის მონაწილე მამაკაცები ხის მორზე ან ქვაზე დასხდებოდნენ ასაკობრივი თანამიმდევრობით, ერქიმანეთის პირდაპირ, (მათ შორის მანძილი ერთი მეტრი იყო). დასტური დაგრაგნილ სახატო





სუფრას ხევისპერის წინ დადებდა. იგი ფეხზე ადგებოდა, პირს აღმოსავლეთისაკენ იბრუნებდა. ანთებდა სანთლებს და იწყებდა. შემდეგ სუფრას დამსხდარი ხალხის წინ გადასდებოდა და და გამარჯვებას ეტყოდა ხატს. იქ მყოფნი გაიმეორებდნენ შე-  
 ძახილს და ბოლომდე გაავიწყებდნენ სუფრას. თუ საკმარისი არ იყო სუფრის სიგრძე, უფეხო ხონჩებს ან ფიცრებს დაუმატებდნენ. უამინდობის დროს კი პურობა ჯვარის დარბაზში იმართებოდა. ხორცი დარბაზის შუაგულში საკიდელზე დაკიდულ ქვამში იხარ-  
 წებოდა. ირგვლივ იდგა ქვის სკამი, რომელზედაც უფროსობის მიხედვით დასხდებოდნენ. თავში ხუცესი||ხევისპერი: დასტურები —  
 ფეხზე მდებარე||ზედამდეგები. როგორც ხატის კარზე, ასევე აქაც ბოლომდე ფეხზე იდგნენ.

„გაარიგებდნენ“ ტაბლებს; თითოზე სამი პური მანც უნდა ყოფილიყო, ქადა ერთი ან ორი, რომელსაც ხუცესს დაუდებდნენ წინ და ზედ სანთლებს დაანთებდნენ. ხორცს პურებზე „დააგებდ-  
 ნენ“ და სატანის ნაჭრებსაც ზედ „დაასხამდნენ“. წვენს ჯამებში ჩა-  
 ასხამდნენ და 2—3 კაცს თითო ჯამს დაუდგამდნენ (წვენის „ხვრე-  
 ტა“ ყველგან არ იცოდნენ ხატში). ლუდი ჩხუტიდან თასით ამოჰ-  
 ქონდათ და თითოეულს უფროსობის მიხედვით მიართმევდნენ. პირველი სიტყვა ხუცესს ეკუთვნოდა; ეტყოდა დასტურთ მკვდრებს შენდობას; „დასტურთ მკვდართ შაუნდნასო გარიგებული ტაბლად,  
 დასხმული ლუდი მათქმაროსო, დასტურთ მკვდართათ. ჰილითათ,  
 ვაყებო, ლუდი და გადასავითათ“. შესვამდა და თავის ადგილს და-  
 იქერდა. დანარჩენებიც „ფეხზე ნადგომები“ შესვამდნენ. გატეხ-  
 ნენ პურს და შეექცეოდნენ. შემდეგ სასმისებასაც ჯერ ხუცესი სვამ-  
 და, შემდეგი სიტყვების დატანებით: „მწყალობდეთ გიორგის დავ-  
 ლათ, საწაღმართო მოგიაჩესთ“. დანარჩენები იმეორებდნენ. ლუდ-  
 თან ერთად სვამდნენ არაყსაც. თუშები ამ სასმელების არევის კე-  
 თილ შედეგზე მიუთითებდნენ; ლუდი როგორც მძიმე სასმელი, არ-  
 ყის მეოხებით კუჭისთვის იოლად მოსანელებელი ხდებოდა<sup>21</sup>.

სხვათა შორის გუდანის ჯვარში (ხევსურეთი) დაწესებული ჰქონიათ საკარგვმო ჩხუტის დადგმა. მაგ., ანდრეზებში შემორჩენილ კარგ ყმას (ლაშქრობებში სახელმძოკვებული — ფირჩლა ბაბუ-  
 რაული) სდგმია ხსენებული ჩხუტი გუდანში. როდესაც დასტური ამ ჩხუტს დალოცავდა და ცეცხლს დააგიზგიზებდა. ამ ჩხუტიდან



ლუდის დარიგების უფლება მხოლოდ ფირჩლას ძირის შთამომავალთ ჰქონიათ — „კელი ჩხუტზე მათ აქვისთო“<sup>22</sup>.

პურის ჭამის დასასრულს სუფრაზე ჩამოატარებდნენ ნას“ (ნებისმიერ სასმისს). ამ სასმისის შემდეგ ზუცესის განკარგულებით დასტურებს „დასხამდნენ“ პურის საქმელად სხვებთან ერთად.

აღსანიშნავია, რომ სმა მხოლოდ რიტუალური სასმისებით სრულდებოდა. დიდ ცოდვად იყო მიჩნეული, თუ რომელიმე მედღეობე, თუნდაც ერთ ყლუბ რიტუალურ სასმელს, რიტუალური ჭურჭლით არ დაღევდა. სვანეთში დღემდე შემონახული რიტუალური სმის ძველი წესები, აღნიშნულს კიდევ უფრო ნათელს ხდის<sup>23</sup>. ქსნის ხეობაში (სოფ. ქურთა) ხატობის დროს ღვინის დასალევად დიდი ბადია ჰქონიათ, რომელსაც დეკანოზის დალოცვის შემდეგ, სუფრაზე ჩამოატარებდნენ და ვისაც რამდენი სურდა იმდენს მოსვამდა. როგორც ეთნოგრაფ გ. ჯალაბაძეს მიაჩნია, „ბადია ამ შემთხვევაში რიტუალური მარნის ანალოგიურ ფუნქციას ასრულებდა: კოლექტივის თემის საერთო ჭურჭლიდან სითხის ზიარად მიღებით, ამ თემის წევრთა განწმენდა ხდებოდა და ურთიერთობა მტკიცდებოდა“<sup>24</sup>.

ქალებს ხის თასებს მიუტანდნენ, რადგან სპილენძ-ვერცხლის ჭურჭელი ხატისა იყო. ქალები სუფრიდან ადრე აიშლებოდნენ, მამაკაცები ღამეც ხატში რჩებოდნენ. ზოგიერთი დღეობის დროს, მაგ. ახალ წელს მთელ კვირას ატარებდნენ დროს. ხატის დატოვებისას დასტურები ლუდს გამოიტანდნენ დიდი ქვაბებით, „გზაში დაუდგებოდნენ წამსვლელებს და უმასპინძლებდნენ, ისტუმრებდნენ მლოცველებს“ (ფშავი).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ხატში პურობის დროს, სუფრის წევრების დღეგრძელობა, ე. ი. ცოცხლების დღეგრძელობა არ ყოფილა მიღებული, როგორც სხვა სახის ღვინის დროს (ქორწილი, ძეობა და სხვ.). აქ საქმე უნდა გვექონდეს იმ უძველეს ჩვეულებასთან, რომელთანაც დაკავშირებულია ღვინის მსხვრებლად შეწირვა<sup>25</sup> და ღმერთებისა და მიცვალებულების სახელზე დაღევა. ხევსურთ წესის მიხედვით, ახალი წლის დილას ხატიდან წამოსული, დასტურის გამოტანებულ „საფუარს“, ლუდს პირში დაიკუბებდა და შეასხამდა სახლს და იქ მყოფ საქონელს<sup>26</sup> ე. ტეილორს მიაჩნია.



რომ ცოცხლების დღევარძელობისათვის შესაძლებელია სასამართლო პროცესში დაკავშირებული უნდა იყოს დემერტებისა და ლებულთათვის დაღვივის რელიგიურ წესთან<sup>27</sup>.

ყურადსაღებია, რომ ხატში წამსვლელ მედღესასწაულებებს სამი-ოთხი დღე მაინც უნდა „ეწმინდათ“; ახალი უნდა ჩაეცვათ, მეუღლესთან ურთიერთობა აღეკვეთათ, არ უნდა ექამათ, „ხატი რომ უწყენდა“ ისეთი საქმელები (კვერცხი, ქათამი, ღორი, ხახვი და ნორი). ამგვარი ტაბუაციის დაცვა, მხოლოდ უფრო დიდი დროით (ერთ კვირას), ეკისრებოდა ხატის ყველა მსახურს — დასტურს, მედროშეს და სხვა; ქადაგსა და ხუცესს — მთელი სიცოცხლის მანძილზე. ქადაგი ხშირად საქმელსაც საგანგებოდ იმზადებდა. საწყლევ და ჯამ-კოზიც“ თავისი ჰქონდა. ხატის აყვანილი პირები ხატის კარზე სისტემატურად „ზღვნობდა“, „სანათლავებს“ ხოცავდა<sup>28</sup>.

როგორც დავინახეთ, დღეობის დროს ძირითადად კოლექტიური შრომით მოპოვებული პროდუქტის რეალიზაცია — ხატის კარზე პურობა — კოლექტიურადვე ხდებოდა. აქვე ხდებოდა საკლავებისა და სახლიდან მოტანილი უსისხლო შესაწირავის თანაბრად განაწილება, საერთო საქმელ-სასმელიდან შინ დარჩენილებისათვის ხატის წილის გატანება და სხვ. რაც შეეხება, ჯვარიონის წილს (საქონლის ფეშხო, მასანთობები), არავითარ თანაბარ განაწილებას არ ემორჩილებოდა. იგი მლოცველთაგან მოტანილ თუ ხატში დამზადებული საქმელის უდიდეს ნაწილს შეადგენდა. წინათ ხატში ხევისბერისათვის თემს „სათეო“ უნდა მიერთშია: ხუთ-ხუთ კომლს წელიწადში ერთხელ სათემო ხატში რიგით თითო ცხვარი, ორი ქადა, შვიდი ხმიადი, შვიდი კვერი, ერთ სტილი (ორი კვერცხის წონა). სანთელი და ერთი „ჯორის ბარგი“ შეშა უნდა მიეტანა. ხშირად ხევისბერი საწირი ქადის გულს ჩხირით გასინჯავდა; თუ არ მოეწონებოდა პატრონს უკან უბრუნებდა და სანაცვლოს მოსთხოვდა. საკლავის დუმასაც აწონიდა და თუ ორ კგ-ზე ნაკლები გამოვიდოდა არ დაამწყალობებდა. შეიძლებოდა დანაკლისის ერთოთი შევსება. სათეოს არგამლებს, ხევისბერი „დაარისხებდა“. თუ მიიღებდა მის მოსაწონ საწირს, თემს ამწყალობებდა<sup>29</sup>.

სავსებით სამართლიანად მიუთითებს ა. ლეკიაშვილი, რომ „გენეტურად ეს საჯვარო დღეობები პირველყოფილი — თემური





საკულტო-რელიგიური ხასიათის დღეობებია, რომელთა დროსაც რასაკვირველია, არავითარ არათანაბარ განაწილებასთან დუქტისა საქმე არა გვაქვს. ეს არის ადრეული, თავდაპირველი ამ დღეობებში, ხოლო გვიან, განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე — პირველყოფილი თემური წყობილების დაშლის დროს, როდესაც ღმერთის მსახურნი ჯვარიონნი ღმერთის მსახურებიდან თავის თავის მსახურებაზე გადმოვიდნენ და მათი რელიგიური ავტორიტეტი წმინდა პირადულ ინტერესებს დაუმორჩილეს, მაშინ ეს დღეობები გახდა ჯვარიონისათვის შემოსავლის წყაროდ, უსინდისო მიყვრძობებისა და მეთემეების დაბრაცვების შენიღბული მასკარადი<sup>30</sup>.

თუმცა ადგილობრივი დღესასწაულების რელიგიური შინაარსი მხოლოდ ღრმა მოხუცებულთა სსოვნას შემორჩა, მაგრამ მათ ნაინც გარკვეული ზიანი მოაქვთ მოსახლეობის ნაწილისათვის<sup>31</sup>. ამდენად, მათი შესწავლა რელიგიის გადმონაშთთა წინააღმდეგ „ბრძოლის ერთ-ერთი სწორი გზაა. იგი ანგრევს, საფუძველს აცლის რელიგიურ შეხედულებებს“<sup>32</sup>.

Н. П. ДЖИКИЯ

## РИТУАЛЬНЫЕ БЛЮДА ПРЕДНАЗНАЧЕННЫЕ ДЛЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ В ГОРНОЙ ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ

(Резюме)

Горцы, в особенности пшавы и хевсуры, сохранили различные обычаи проведения религиозных и народных календарных праздников у святилищ, как образец коллективного пиршества.

Во время подобных праздников происходила коллективная реализация, добытых совместным трудом продуктов. Для оставшихся дома выделялась определенная часть из общей трапезы. Распределение пожертвований было равным. Что касается церковноприношений, то они не были подчинены никакому равному делению и составляли боль-



шую часть пожертвований верующих в виде продуктов или готовой пищи. Служители культа сделали это истинно своим своим доходом, подчинив свой религиозный авторитет своим личным интересам.

Во время религиозных праздников, проводимых у святых мест, тосты провозглашались лишь за упокой души умерших, а не за здравие живых. Этот обычай, на наш взгляд, является пережитком известного древнего правила, с которым связаны жертвоприношения вина и возлияния в честь богов и умерших, что, по-видимому, отражается в ритуале встречи нового года у хевсуров (пиво, принесенное со святого места к очагу, набиралось в рот и им окраплялись скот, дом и члены семьи).

---

მიტიოვებელი ლიტერატურა და ზენიოვნიბი

1. მ. კოსცენი, პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები; თბ. 1971, გვ. 155.
2. ი. გრიშაშვილი, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, თბ., 1927, გვ. 28; ხელაშვილი, მიხ., მღ., მოგზაურობა თუშეთში, „ივერია“, № 175; 1889 წ., გვ. 3.
3. В. В. Бардавелидзе, По этапам развития древнейших религиозных верований и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957; მისივე, Земельные владения древнегрузинских святилищ, Советская Этнография, № 1, 1949; მისივე, ქართული (სეანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953; მისივე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან თბ., 1941, მისივე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, თბ., 1974; თ. თაყაიშვილი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954, ა. ლეკიაშვილი, ქართველ მთიელთა მეურნეობის ისტორიიდან, თბ., 1953, საღისერტაციო ნაშრომი.
4. ქს. სიხარულიძე, საწესიხვეულებო პოეზია, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, თბ., 1960; დ. გორელი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურეთის დღესასწაულზედ, „ივერია“, № 243, 1886; Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. II, 1871; Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, СМОМПК, вып. 21, Тб., 1896.
5. სუმერების უძველესი დღესასწაულები „პურის ჭამის და ლუღის სმის“ დღესასწაულები. ა. ლეკიაშვილი, ქართველ მთიელთა მეურნეობის ისტორიიდან, თბ., 1953, დისერტაცია, გვ. 83.
6. თუშეთში, პირაქეთის ხეობაში — „ზედამდეგებს“, პირიქითის სოფლები „მაქალათებს“ უწოდებენ, რაც თ. უთურგაიძეს ნახურ წარმონაქმნად მიიჩნია: „მაქ“ ზმნა, ბაცბურში ნიშნავს ზედ, ხოლო „ლათთარ“ ბაცბური ზმნა ნიშნავს დგომას. თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება, თბ., 1966, გვ. 66.
7. იხ. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები; მისივე, По этапам развития древнейших религиозных верований..., გვ. 70—72; თ. თაყაიშვილი, დასახ. ნაშრომი.





8. ა. ლეკიაშვილი, დასახ. ნაშრომი.
9. თ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრომი.
10. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ლი., გვ. 30.
11. ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ. 1935, გვ. 265.
12. ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა სოფლის ცხოვრების ისტორიიდან, თბ. 1960, გვ. 200.
13. ე. რუხაძე, მასალები მიწათმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, 1953, გვ. 100.
14. М. Н. Макалатия, Скотоводство в горной части Восточной Грузии Автореферат, Тб., 1975, გვ. 33.
15. Хап-Гирей, Вера, нравы, обычаи, образ жизни черкесов; Русский Вестник, т. V, № 1, 1842, გვ. 3.
16. С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1964, გვ. 40.
17. ხორცის მოხარშვის წესის შესახებ სვანეთში. იხ. მ. ჩართოლანი, სვანური საწესო ქვაბი — ლილუე (ხელნაწერი), მისივე, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961 წ.
18. გ. თედორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, თბ., 1930, გვ. 16.
19. თ. უთურგაიძე, დასახ. ნაშ., გვ. 143.
20. მ. კედელაძე, სასოფლო სუფრა მთიულეთში (ხელნაწერი).
21. ივ. ბუჭურაული, ტბათანიდან წოვათამდინ, მოამბე, VIII, 1897, გვ. 50.
22. რ. ხარაძე, ხევსურული ანდრეზები — ხალხური სამართლის წყარო, მიმობილველი, II, 1951, გვ. 393.
23. Г. С. Читаев, Prof. J. L. Myers, A modern «kernos» vessel from Tiflisi, Man, February, 1937, London, № 30, with plate B., ენციკლის მოამბე, ტ. I, თბ., 1937.
24. გ. ჯალაბაძე, მევენახეობა-მეღვინეობა ქსნის ხეობაში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXX—B თბ., 1974, გვ. 47.
25. ცნობილია, რომ გარკვეული რიტუალის დროს მინუსინელები პურის ღვინოს ან არაყს მსხვერპლად წირავდნენ ცეცხლს, აკურებდნენ იურტის კედლებს. ასევე იქცეოდნენ საჭმლის დამზადების დროსაც, ცეცხლში ჩაავდებდნენ ხორცის ნაჭერს, ან ქონს, А. В. Адрианов, Айран в жизни минусинского инородца: Зап. ИРГО, по отделению этнографии, т. XXXIV, С.-Пб., 1909, გვ. 507—508.
26. დ. პავლიაშვილი, ხევსურთა შორის (როგორ ევებებიან და ატარებენ ახალწლის ღღებებს), ცნფ. № 1687, 1902.
27. Э. Б. Тейлор, Первобытная культура, т. I, С.-Пб., 1896, გვ. 88.
28. თ. ოჩიაური, დასახ. ნაშ., გვ. 17, 65.
29. ს. მაკალათია, ფშავი, 1934, გვ. 159.
30. ა. ლეკიაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 67—68.
31. მ. გუგუტიშვილი, ახალი ტრადიციები საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 132.
32. თ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრომი, გვ. 14.

ს ა რ ჩ ი მ ი

მ. ს უ ც ი შ ვ ი ლ ი — 1921—1925 წლებში საქართველოში ჩატარებული ათე- ისტური მუშაობის თავისებურებანი . . . . .	3
მ. ნ. ხუციშვილი — Свойства атеистической работы, проведенной в Грузии в 1921—1925 гг. (резюме) . . . . .	24
მ. გუგუტიშვილი — საქართველოს აეტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX საუკუნის I ნახევარი) . . . . .	25
მ. გ. გუგუტიშვილი — Вопросы реорганизации Грузинской автоке- фальной православной церкви (I половина XIX века) (резюме) . . . . .	42
დ. გეგეშიძე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის აეტოკეფალის აღდგენის თეოლოგიურ გაგებაში მომხდარი ცვლილებების შეფასება . . . . .	43
დ. ვ. გეგეშიძე — Оценка изменений в теологическом понимании вопроса восстановления автокефалии грузинской православной церкви (резюме) . . . . .	59
ე. ხ ბ რ ტ ი შ ვ ი ლ ი — XIX საუკუნის II ნახევრის ქართული პერიოდული პრესა ზოგიერთი ქრისტიანული წეს-ჩვეულებების მკვლევების შესახებ . . . . .	60
ი. ი. ჩხარტიშვილი — Грузинская периодическая пресса II половины XIX века о вредности некоторых религиозных обычаев (резюме) . . . . .	71
ბ. ქ ა ჯ ა ი ა — მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში და მასთან დაკავშირებუ- ლი მკვლელობის შემთხვევები . . . . .	72
ი. ა. კ ა დ ჯ ა ი ა — Культ усопших в Самегрело и связанные с ним вредные пережитки (резюме) . . . . .	94
ბ. ჯ ი კ ი ა — რელიგიური დღეობების დროს ხმარებული რიტუალური კერძები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში . . . . .	96
ი. პ. დ ჯ ი კ ი ა — Ритуальные блюда предназначенные для религиоз- ных праздников в горной Восточной Грузии (резюме) . . . . .	107
მითითებული ლიტერატურა და შენიშვნები . . . . .	109

## АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ ПРОПАГАНДА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

(На грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

\*

რედაქტორი დ. გეგეშიძე  
გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ბერძენიშვილი  
ტექნორედაქტორი ც. ქამუშაძე  
კორექტორი ლ. ჯაში

ИБ—769

გადაეცა წარმოებას 26.4.1978; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 3.10.1978;  
ქალაქის ზომა 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქალაქი № 1: ნაბეჭდი თაბახი 6.75;  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 4.80;  
შე 01149; ტირაჟი 900; შეკვეთა № 1500  
ფასი 65 კაპ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

---

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19



29/2



ქართული  
ნაციონალური  
ბიბლიოთეკა

ფასი 65 კაპ.