

საქართველოში რომის კათოლიკე ეკლესიასთან არსებული
კულტურისა და საეკლესიო ერთიანობის კომისია

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

Catholic Heritage in Georgia

3-4

**The 3rd International Symposium
(June 5-6, 2019)**

**The 4th International Symposium
(June 8-9, 2021)**

Proceedings

**Tbilisi
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press
2022**

კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში

3-4

მე-3 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(5-6 ივნისი, 2019)

მე-4 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(8-9 ივნისი, 2021)

მასალები

თბილისი
სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
2022

რედაქტორი
მერაბ ლალანიძე

Edited by
Merab Ghaghanidze

ყდაზე: წმიდა ქალწულ მარიამის უბინოდ ჩასახვის ტაძარი ქუთაისში, 1814-1862.
Cover: Catholic Church of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary
in Kutaisi, 1814-1862.

კრებულში დაბეჭდილი სტატიების შინაარსსა და სტილზე პასუხისმგებელი
არიან ავტორები.

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

ISBN 978-9941-8-4357-0

© საქართველოში რომის კათოლიკე
ეკლესიასთან არსებული კულტურისა
და საეკლესიო ერთიანობის კომისია, 2022
© სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2022

სარჩევი

I

ჟუჟუნა ფეიქრიშვილი

ევანგელისტოლოგი –

ადრეკრისტიანული ეპოქის დიდი საეკლესიო მოღვაწე
და სახელგანთქმული მწერალი

11

Zhuzhuna Peikrishvili

Evagrius Ponticus – Early Christian Church Father
and Prominent Writer

20

მურმან პაპაშვილი

საფრანგეთის უცხოეთის მისიონის დაარსების მცდელობა
საქართველოში (1670-იანი წლები)

21

Murman Papashvili

An Attempt of Establishing France's Foreign Mission
in Georgia (1670s)

29

ნუგზარ ბარდაველიძე

ძმთა მცირეთა კაპუცინთა ორდენი და საქართველო

31

Nugzar Bardavelidze

Capucin Order and Georgia

47

დავით თინიკაშვილი

კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737)

ანტიკათოლიკური ტრაქტატის “გრდემლის”

კრიტიკული განხილვისთვის განსანმენდლის საკითხზე

48

David Tinikashvili

The Critical Analysis of Patriarch Bessarion's anti-Catholic
treatise The Anvil regarding the Purgatory

57

ირაკლი ფერაძე

კათოლიკე მისიონერები და მედიცინა

გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში

58

Irakli Peradze

Catholic Missioners and medicine in the late
Meddle Ages Georgia

69

მაია დამენია

საქართველოს კათოლიკური მისიების

პროსოპოგრაფიული ბაზა

71

Maia Damenia The Prosopographical Basis of the Catholic Missions in Georgia	77
ნუგზარ პაპუაშვილი ფრიდრიხ პაროტი და ქუთაისის კათოლიკური ეკლესია	78
Nugzar Papuashvili Friedrich Parrot about the Catholic Church of Kutaisi in 1829	86
გულიკო მჭედლიძე გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები ქუთაისში მოღვაწე იტალიელი პატრების შესახებ	87
Guliko Mchedlidze Unpublished historical documents about Italian priests working in Kutaisi	94
მერაბ ლალანიძე მიქელ თამარაშვილი ეროვნულობისა და რელიგიურობის ურთიერთობის გამო	95
Merab Ghaghanidze Michel Tamarashvili on Relationship Between the Nationality and the Religiosity	103
თამარ ჩარკვიანი კათოლიკე ქართველების შესახებ არსებული დისკურსები საქართველოში	104
Tamar Charkviani Discourses towards Catholic Georgians in Georgia	114
მარიამ მარჯანიშვილი ჟურნალი “ბედი ქართლისა” – ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობის გასააზრებლად	116
Mariam Marjanishvili “Bedia Kartli” – Understanding the Activities of Georgian Catholics	121
გაბრიელე ბრაგანტინი კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციის 25 წლისთავი	123
Gabriele Bragantini The 25 th Anniversary of the Apostolic Administration of the Caucasus for the Latins	134
ჰენრიეტა იუსტინსკაია ზიგმუნტ ვალიშევსკი საქართველოში	135
Henrietta Justinskaya Zygmunt Waliszewski in Georgia	142

II

ნუგზარ ბარდაველიძე

დემეტრე – მონამე თბილისიდან 145

Nugzar Bardavelidze

Demetre – Martyr from Tbilisi 151

ირმა ტალახაძე

“ვაჰანის ქვაბთა განგება” და დიდი ჩარტრეას
სამონასტრო ტიპიკონი 152

Irma Talakhadze

Vahani Cave and Grand Chartrea Monastic Typicons
(for comparative research) 162

დავით თინიკაშვილი

კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737) ანტიკათოლიკური
ტრაქტატის “გრდემლის” კრიტიკული განხილვისთვის პაპის
პრიმატის საკითხზე 164

David Tinikashvili

The Critical Analysis of Patriarch Bessarion’s anti-Catholic
treatise The Anvil regarding the Papal Primacy 169

დავით მერკვილაძე

ზოგიერთი საკითხი ლამბერტის მიერ გამოქვეყნებული
სამეგრელოს რუკის შესახებ 170

Davit Merkviladze

Some Issues of the Map of Samegrelo
by Archangelo Lamberti 176

ანა ჭკუასელი

სამედიცინო საქმე როგორც სოციალური და
რელიგიური მისია (კათოლიკური მისიების ისტორიიდან) 179

Ana Chkuaseli

Healthcare as a Social and Religious Mission
(From The History of Catholic Missions) 204

ირაკლი ფერაძე

მარიამ ხინთიბიძე
კათოლიკობის ისტორიის შესახებ გურიაში 205

Irakli Peradze

Mariam Khintibidze
In the History of the Catholic Church in Guria 218

ავთო ჯოხაძე

ქართული განმანათლებლობის კათოლიკური ნაკადი 219

Avto Jokhadze The Catholic Stream of Georgian Enlightenment	229
მურმან პაპაშვილი მეფე ერეკლე II-ის დამოკიდებულება კათოლიკობისადმი დღემდე უცნობი მასალების მიხედვით	230
Murman Papashvili King Erekle II's attitude towards the Catholicism according to hitherto unknown materials	252
მარიამ მარჯანიშვილი პეტრე ხარისჭირაშვილი – გაზეთ “ერის” ფურცლებზე	253
Mariam Marjanishvili Petre Kharischirashvili – on “Eri” Pages	261
თინათინ კოკოჩაშვილი ჟუჟუნა ფეიქრიშვილი კათოლიკე ზუბალაშვილების ღვანლი ქართველი ერის ისტორიაში და დღევანდელი რეალობა	263
Tinatin Kokochashvili Zhuzhuna Peikrishvili Catholic Family of Zubalashvili: Their Heritage in the History of Georgia and Real Today	274
ნინო ელერდაშვილი ზაქარია ფალიაშვილის განსხვავებული მიდგომა ქართული საგალობლებისადმი	275
Nino Elerdashvili Diferrent Attitude of Zakaria Paliashvili to Georgian Chorales	284
ნატო ყრუაშვილი ზოგი რამ შალვა ვარდიძის შესახებ	285
Nato Kruashvili Some Informations about Shalva Vardidze	285
III	
ალესანდრო ბიკი გულში ჩაიკრა და დაეხმარო და-ეკლესიას: კათოლიკე ეკლესიის მხრივ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის კარის გაღება და დახმარება	289
ფრანჩესკო ტრეჩი ქართველები იტალიაში, ერთმორწმუნე ხალხის ისტორიები და ემოციები	293

I

მე-3 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(5-6 ივნისი, 2019)

**ევაგრე პონტოელი –
ადრექრისტიანული ეპოქის დიდი საეკლესიო მოღვაწე
და სახელგანთქმული მწერალი**

საისტორიო წყაროებში დაცული ზოგადი ცნობები ევაგრე პონტოელის შესახებ. ევაგრე პონტოელი – ადრექრისტიანული ეპოქის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, “კაცი ბრძენი და განსწავლული ფილოსოფოსი” – მეოთხე საუკუნეში წამყვან როლს ასრულებდა ბიზანტიის საზოგადოებრივი აზრის განვითარებაში. ცნობები მისი ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ დაცულია სხვადასხვა დროის უცხოელი ისტორიკოსების, ფილოსოფოსებისა და სასულიერო პირთა უძველეს წყაროებში. ამ მხრივ განსაკუთრებით ფასეულია სოკრატეს (V საუკუნე), პალადი ჰელენოპოლელის (IV-V საუკუნეები), სოზომენეს (VI საუკუნე), ნიკიფორე კალისტეს (XII-XIV საუკუნეები) და სხვათა შრომები.

თავდაპირველი უცხოური მასალების მიხედვით, ევაგრეს იცნობდნენ როგორც ბერძენ მწერალს, რადგან იგი დაკავშირებული იყო პონტოს პროვინციასთან, მიღებული ჰქონდა ბერძნული განათლება, წერდა ბერძნულად. მაგრამ შუა საუკუნეებიდან ზოგიერთმა ფილოლოგმა თუ ისტორიკოსმა დაინყო მსჯელობა ევაგრეს არა ბერძნულ, არამედ იბერიულ წარმომავლობაზე და, მას შემდეგ მოყოლებული, ისტორიოგრაფიაში სადავოდ აღარ ითვლება ევაგრეს პონტოელის ქართველობა.

ქართულ სინამდვილეში ევაგრეს პირველი მკვლევარი არის ცნობილი ისტორიკოსი, კათოლიკე მღვდელი მიხეილ თამარაშვილი. მან, ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის დამდეგს, მაშინ როცა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ევაგრეს პიროვნება სრულიად უცნობი იყო, გამოკვლევაში “ევაგრე, განთქმული პალესტინელი, ქართველი ბერი, მისი შრომები და დოქტრინა” სხვადასხვა ქვეყნის უცხოურ წყაროებში გაბნეული ცნობებისა და, აგრეთვე, ევაგრეს ზოგიერთი ნაშრომის საფუძველზე, შეისწავლა ევაგრეს ბიოგრაფია, დაახასიათა მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობა და ხაზგასმით მიუთითა: “ევაგრეს სამშობლო ნამდვილად იბერია (საქართველო) იყო: ბევრი ისტორიკოსი, მათ შორის სოზომენი და ნიკიფორე კალისტე ამას ზუსტად ამტკიცებენ”. თამარაშვილის ზემოდასახელებული სტატია შეტანილია

ავტორის წიგნში “ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე”, რომელიც დაიბეჭდა იტალიაში 1910 წელს ფრანგულ ენაზე. ბუნებრივია, ეს მეტად მნიშვნელოვანი წიგნი იმხანად ქართველთა ფართო წრისათვის ადვილად ხელმისაწვდომი ვერ იქნებოდა. სამწუხაროდ, 1911 წელს მ. თამარაშვილი ტრაგიკულად დაიღუპა (ველარ მოასწრო წიგნის ქართულად თარგმნა). მალე ამას მოჰყვა საბჭოთა ხელისუფლების მკაცრი რეპრესიები საეკლესიო პირთა მიმართ, იკრძალებოდა მათი ნაშრომებიც. ამგვარი პოლიტიკის მსხვერპლი გახდა მამა მ. თამარაშვილი და მისი წიგნებიც, მათ შორის, გამოკვლევა ევაგრე პონტოელის შესახებ.

1950-იან წლებში კორნელი კეკელიძემ ბერძნულ წყაროებში მიაკვლია პირველ ცნობებს ევაგრეს შესახებ. მან 1959 წლის 7 აპრილს მოხსენებაში “მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე” ქართულ სამეცნიერო საზოგადოებას გააცნო ევაგრე პონტოელის პიროვნება – მისი ბიოგრაფია და მოღვაწეობა, გამოთქვა საყურადღებო მოსაზრება, რომ ქრისტიანული მისტიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი უნდა იყოს ევაგრე, წარმოშობით ქართველი.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში კ. კეკელიძის ზემოდასახელებული ნაშრომი მიჩნეულ იქნა ევაგრე პონტოელის პირველ აღიარებად, რამაც გამოიწვია სპეციალისტთა მხრიდან დიდი დაინტერესება ევაგრეს მიმართ; გამოიკვეთა აზრი, რომ ევაგრესთან დაკავშირებით ზოგი რამ კიდევ იყო გამოსარკვევ-დასაზუსტებელი. მომდევნო წლებში დაიწერა ს. ყაუხჩიშვილის, ი. ლოლაშვილის, ს. მახარაშვილისა და სხვათა გამოკვლევები, რომლებშიც უფრო ვრცელადაა წარმოდგენილი ესა თუ ის კონკრეტული საკითხი ევაგრე პონტოელის სამეცნიერო მოღვაწეობის შესახებ.

დასანანია, რომ ამ მკვლევართა სტატიებში საერთოდ არაა მოხსენიებული მ. თამარაშვილის ზემოდასახელებული ნაშრომი (ან არ იცნობდნენ მას, ანდა არსებული პოლიტიკური რეჟიმის გამო ვერ ბედავდნენ ავტორისა და წიგნის დასახელებას).

1980-იანი წლებიდან, როცა საქართველოში შესაძლებელი გახდა მ. თამარაშვილის – ამ სასიქადულო მამულიშვილის – მეცნიერულ მემკვიდრეობაზე თავისუფლად საუბარი, დაიწერა საინტერესო გამოკვლევები, წიგნები, რომლებშიც ერთხმად აღიარებდნენ მის უდიდეს დამსახურებას ქართულ ისტორიოგრაფიაში... ამ ასპექტით ერთ-ერთი პირველი იყო შოთა ლომსაძის მონოგრაფია “მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი” (1984 წ.). მასში ავტორმა, ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, მიუთითა, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ევაგრე პონტოელის პირველი მკვლევარი არის მ.

თამარაშვილი და არა კ. კეკელიძე: “როგორც ჩანს, აკად. კ. კეკელიძეს, რომელიც მ. თამარაშვილის მემკვიდრეობის დიდი დამფასებელი იყო, მხედველობიდან გამორჩა, რომ 49 წლით ადრე... ეს საკითხი საკმაოდ წარმატებით ჰქონდა შესწავლილი მიხ. თამარაშვილს. ევაგრე პონტოელს, როგორც ქრისტიანობის პირველი საუკუნეების გამოჩენილ ქართველ მოაზროვნეს, მრავალი კრიტიკული ნაწარმოების ავტორსა და “აპათიის” მისტიკური სისტემის შემქმნელს, მიხ. თამარაშვილი დიდად აფასებდა და მას ასკეტურ-მისტიკური სკოლის მამამთავრად მიიჩნევდა.” შ. ლომსაძე აქვე დასძენს: თამარაშვილმა და კეკელიძემ ერთნაირ მასალაზე დაყრდნობით სულ სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა პირობებში ძირითადად ერთნაირი დასკვნები გამოიტანეს.

ევაგრე პონტოელის ბიოგრაფიული მონაცემები. ევაგრე დაიბადა 345 (ან: 346) წელს შავი ზღვის პირას (“ექვსინის პონტოსთან”) მდებარე საქართველოს ერთ პატარა ქალაქში, რომელსაც ზოგიერთ წყაროში იბორა ჰქვია. შთამომავლობით იგი ეკუთვნოდა შავი ზღვის სამხრეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროებთან, პონტოს მიდამოებში, მცხოვრებ იბერებს (ისტორიულად “იბერია” ეწოდებოდა არა მარტო ქართლს, არამედ დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ მხარესაც).

ევაგრე მღვდლის შვილი იყო. პონტოში მიიღო იმდროინდელი ელინურ-ბიზანტიური განათლება: იყო მოწაფე ცნობილი სოფისტის ლიბანიოსისა და მსმენელი ფილოსოფოსის ანდარაგაფიასი. ახალგაზრდობაში მისი მასწავლებლები იყვნენ იმ დროის დიდი საეკლესიო მოღვაწენი – კაპადოკიელი მამები: ნმ. გრიგოლ ნოსელი, ნმ. ბასილი კესარიელი და ნმ. გრიგოლ ნაზიანზელი, რომლებსაც ევაგრე საეკლესიო დასის შემადგენლობაში შეუყვანიათ.

თავდაპირველად ევაგრე ეკლესიაში იყო მედავითნე (“ნიგნის მკითხველი”), შემდეგ დიაკვნად აკურთხეს.

379 წელს ევაგრე გრიგოლ ნაზიანზელთან ერთად სამოღვაწეოდ წავიდა კონსტანტინოპოლში, მ. თამარაშვილის ცნობით კი, “381 წელს ევაგრე ნმ. გრიგოლ ნოსელს კონსტანტინოპოლის პირველ საეკლესიო კრებაზე გაჰყვა”. ამ ქალაქში ასრულებდა მთავარდიაკვნის ფუნქციებს, მონაწილეობდა თეოლოგიურ პაექრობაში მრავალრიცხოვანი ერეტიკოსების წინააღმდეგ. აქ თავისი გამოსვლებით სახელი გაითქვა როგორც ბრწყინვალე ორატორმა და განსწავლულმა ღვთისმეტყველმა. სხვა წყაროების მიხედვით: “ევაგრე – ნმ. ბასილის მიერ კესარიის ეკლესიის მედავითნედ დანიშნული, მისი გარდაცვალების შემდეგ გრიგოლ ნოსელის მიერ დიაკონად დადგენილი – ბრწყინავდა 380 წლიდან... გრიგოლ ნაზიანზელისაგან დანიწა-

ურებულ იქნა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მთავარ დიაკვნად” (ს. ყაუხჩიშვილი).

გრიგოლ ნაზიანზელმა ევაგრე მღვდლად აკურთხა. 382 წელს იგი მოძღვართან ერთად იერუსალიმს გაემგზავრა. თავისი საქმიანობით, ორატორული გამოსვლებით ევაგრეს აქაც უსახელებია თავი, გარდა ამისა, საზოგადოებაში ყოველთვის იქცევდა ყურადღებას და ყველას პატივისცემას იმსახურებდა თავაზიანობით, რბილი ხასიათით, ლამაზი გარეგნობით და კოხტად ჩაცმად დახურვით.

იერუსალიმში ევაგრე ბერად შედგა. ექვსი თვის შემდეგ გადავიდა ეგვიპტეში, სადაც ცხოვრობდა გარდაცვალებამდე. პირველად ნიტრიის უდაბნოში დაიწყო მოღვაწეობა. აქ ორი წელი დაჰყო. დაემონაფა მაკარი მეგვიპტელსა და მაკარი ალექსანდრიელს, რომელთაც ევაგრე აზიარეს რელიგიურ ცხოვრებას (ევაგრე აქვე შეუდგა მაკარი მეგვიპტელის წიგნების გადაწერას).

384 წელს ევაგრე ნიტრიიდან ცელის უდაბნოს შეეხიზნა და დარჩენილი სიცოცხლის თითქმის 16 წელიწადი ერთ კელიაში გაატარა; წლების განმავლობაში იცავდა მკაცრ ეპიტიმიას (ხანგრძლივი მარხვა, თვითგვემა...).

წმინდა ცხოვრებამ და ფართო ერუდიციამ შორს გაუთქვა სახელი ქართველ ბერს. მას, როგორც გამოჩენილ მოღვაწეს, თეოფილე ალექსანდრიელმა საეპისკოპოსო კათედრა შესთავაზა, მაგრამ ევაგრემ ეს წინადადება არ მიიღო, თუმცა უდაბნოში ყოფნისას არ გაუნყვეტია კავშირი დიდ საეკლესიო მოღვაწეებთან; ეწეოდა ფართო ლიტურატურულ საქმიანობას.

ხანგრძლივმა თვითგვემამ, ასკეტურმა ცხოვრებამ ევაგრეს სიცოცხლე მოუსწრაფა; იგი გარდაიცვალა 399 წლის დამდეგს, ნათლისღების დღესასწაულის მახლობელ დღეებში თავისი მონასტრის ეკლესიაში ზიარების შემდეგ.

ცნობილია, რომ წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი ყოველთვის ხარობდა და ამყობდა თავისი სულიერი შვილით, რადგან, მისი აზრით, შვილის დიდებისა და უმანკოების სხივი მამასაც ეფინებოდა. ამიტომ მოძღვარმა, მადლობისა და მამობრივი სიყვარულის ნიშნად, თავისი ტანსაცმელი და ოცდაათი ოქროს მონეტა დაუტოვა ანდერძით ღირსეულ მონაფეს, რომელიც ემსახურებოდა წმინდა საქმეს (მ. თამარაშვილი).

ევაგრე პონტოელი დაჯილდოებული ყოფილა მრავალმხრივი ნიჭიერებით: ბრწყინვალე ორატორი, შესანიშნავი ფილოსოფოსი და შემოქმედი მწერალი ფლობდა ღრმა ფსიქოლოგიურ ცოდნასაც. გარდა ამისა, გამორჩეულმა პიროვნულმა თვისებებმა და ბერმონაზ-

ენის სანიმუშო ცხოვრებამ ევაგრეს საყოველთაო პატივისცემა და აღიარება მოუპოვა. მას წმინდანი უწოდეს.

უცხოურ თუ ქართულ წყაროებში ევაგრე მოხსენიებულია სხვადასხვა სახელით: ევაგრე პონტოელი (დაკავშირებული იყო პონტოს პროვინციასთან) || ევაგრე პალესტინელი (ბერად შედგა პალესტინაში, იერუსალიმში) || ევაგრე ეგვიპტელი (მრავალი წელი ცხოვრობდა ეგვიპტეში) || ევაგრე იბერიელი (იყო დასავლეთ საქართველოს იბერების შთამომავალი).

ევაგრე პონტოელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შეხედულებები.

სახელგანთქმული თეოლოგი, ფილოსოფოსი და მწერალი ევაგრე იბერიელი იყო ცნობილი ბიზანტიელი ფილოსოფოსებისა და ორატორების: ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, იოანე ოქროპირისა და სხვათა თანამედროვე და თანამოაზრეც. ამ დიდი საეკლესიო მოღვაწეების ლიტერატურულმა მემკვიდრეობამ ღრმა კვალი დააჩნია შუა საუკუნეების საეკლესიო მწერლობის ყველა დარგს.

ბერძენი ისტორიკოსის ნიკიფორე კალისტეს ცნობით, “ეგრემ ასურის (303-373) შემდეგ ყველაზე უფრო შესანიშნავები იყვნენ ფილოსოფიის ორივე დარგში დიდიმოს ალექსანდრიელი და ევაგრე ეგვიპტელი: “ევაგრე იყო კაცი ბრძენი და ბრწყინვალე, დახვეწილი იყო ჭკუით, ხოლო ნააზრევის გამოთქმაში – მკაცრი...”

ბერძნულ-რომაული წყაროების მოწმობით, V-VI საუკუნეებიდან ქრისტიანულ სამყაროში დიდი იყო ინტერესი ამ გამოჩენილი სწავლულების ცხოვრება-მოღვაწეობისადმი; ევაგრე პონტოელის გავლენას განიცდიდნენ შემდეგი დროის ცნობილი სასულიერო მოღვაწენი: პალადი ჰელენოპოლელი, იოანე კასიანე, მაქსიმე აღმსარებელი, თეოდორე დამასკელი, თეოდორე ედესელი და სხვები.

ევაგრე იყო ფილოსოფოს ორიგენეს (185-253) მიმდევარი; მის ნაშრომებზე დაყრდნობით, სათავე დაუდო ე.წ. ფილოსოფიურ მისტიკას.

ევაგრეს მისტიციზმის თეორია ზოგადად ასეთია: სამყარო სამ ნაწილად არის გაყოფილი. მიუწვდომელ ადგილზე სუფევს ღვთაება – წმინდა სამება ერთარსება. უფრო ქვემოთ არის სამეფო ანგელოზებისა და დემონებისა, ყველაზე დაბლა დგას მატერიალური სამყარო. ანგელოზთა და დემონთა სამეფოში შედის ადამიანი, რომელიც დანაწევრებულია სამ შემადგენელ ნაწილად: სულად, სამშვინელად, სხეულად.

ადამიანის უდიდესი ამოცანა არის ღვთაებრივ ერთიანობაში დაბრუნება, რომელიც შესაძლებელი ხდება სამი საფეხურის – მონაზვნური პრაქტიკის, ბუნებაზე დაკვირვებისა და თეოლოგიური პროცესების გავლით. მისტიკური შემეცნების ბოლო (მესამე) საფეხურზე ადამიანი ხედავს ღმერთის არსებას და სამებას, თანაც მათ საკუთარ

სინათლეში (ე.ი. სრულიად უხატო და იდეების გარეშე), სუბიექტი ამ დროს არავითარ ექსტაზს არ განიცდის, პირიქით: ის არის წმინდა გონი, რომელშიც ცნაურდება ღვთაებრივი სინათლე; სხეულიც თითქოს კარგავს თავის სიმძიმეს და მთელს მის არსებაში იშლება მშვიდობა და სიმშვიდე – ადამიანი კვლავ აღდგება თავის ერთიანობაში.

ევაგრეს მისტიციზმის თეორიამ – მისტიკურმა სულისკვეთებამ ხელი შეუწყო ასკეტური ცხოვრების ფორმათა ჩამოყალიბებას. ქრისტიანობაში მან წარმოშვა მიმდინარეობა – ბერმონაზვნობა.

სამონასტრო ცხოვრების ზრდას მოჰყვა მისტიკურ-ასკეტური მწერლობის წარმოშობა-განვითარება. ბერძნულ ენაზე ამ მწერლობის ისტორიის კლასიკური ხანა არის IV-V საუკუნეები. ამ პერიოდში შექმნილ კრებულებში მოცემულია ასკეტურ-მისტიკური ცხოვრების ეთიკურ-ფსიქოლოგიური ანალიზი.

ქრისტიან ბერძენთა ცხოვრებისა და აზროვნების ასეთი მიმართულება ცნობილი იყო ახალ გაქრისტიანებულ ქართველებშიც VI საუკუნემდე, სანამ ჩვენში სამონასტრო ინსტიტუტები შეიქმნებოდა. მორწმუნე ქართველები, გამსჭვალულნი მისტიკურ-ასკეტური სულისკვეთებით, არაიშვიათად მიემართებოდნენ ხოლმე უცხოეთში: სირიაში, ეგვიპტის უდაბნოებში, სინის მთაზე, პალესტინაში, საბერძნეთში და სხვაგან; აარსებდნენ სამონასტრო ცენტრებს და სამუდამოდ იქვე რჩებოდნენ. ამ დროიდან მოყოლებული ბევრი ქართველი გახდა უცხო ქვეყნის კულტურულ-ეკლესიური ცხოვრების თვალსაჩინო მოღვაწე, რომელთა შორის ერთ-ერთი პირველი უნდა დავასახელოთ ევაგრე პონტოელი (კ. კეკელიძე).

ევაგრეს ასკეტიზმისა და მისტიკის თეორია მჭიდროდ უკავშირდება მონაზვნურ ეთიკასა და ასკეტური ცხოვრების იდეალებს. იგი ემყარება თვითდაკვირვებას; ლიტერატურულად გაფორმებულია აფორიზმებისა და სენტენციების სახით. ამ მოძღვრებამ ღრმა კვალი დააჩნია ასკეტური და მისტიკური სისტემების შემდგომ განვითარებას.

ქრისტიანულმა ორთოდოქსიამ არ შეინწყნარა ევაგრეს ასკეტურ-მისტიკური მოძღვრება. მას განსაკუთრებით დაუპირისპირდა ბერძნული ეკლესია. 553 წელს კონსტანტინოპოლის V საეკლესიო კრებაზე ორიგენესა და დიდიმოს ალექსანდრიელთან ერთად ევაგრეც განკვეთეს ეკლესიიდან, როგორც ერეტიკოსი; გაანადგურეს მისი წიგნებიც, მათ შორის “აპათია”, რომელშიც ევაგრე, მ. თამარაშვილის შეფასებით, “ორიგენესთან გაკიცხული სიმშვიდისა და უცოდველობის დოქტრინის ახსნას ცდილობს. წიგნი აღარ არსებობს, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეულ არაერთ ციტატაში შევცდომა არ შეიმჩნევა. აქ ყველაფერი – ევაგრეს ჩანაწერები და აზრები – კათოლიკე დოქტრინას შეესაბამება”.

სხვადასხვა დროის უცხოელ ისტორიკოსთა ნაწილის აზრით, საეკლესიო კრებამ მაშინ ვერ დაადგინა ევაგრეს ვერც ერთი შეცდომა, ვერ დაასაბუთა ვერც ერთი ბრალდებაც. მეტიც: ევაგრეს მწვალებლობასთან დაკავშირებით შემდეგი დროის საეკლესიო მოღვაწე-ნიც კი აღიარებდნენ, რომ იგი იბრძოდა ჭეშმარიტების დასადგენად, რომ ევაგრე თავისი შემოქმედებით ცდილობდა ფილოსოფიურად გაემართლებინა ასკეტიზმი. მაგალითად, პალადი, რუფინუსი, სოკრატე, სოზომენი, წმ. პროსპერი და გენადი აქებენ ევაგრეს და მის ნაწერებს აფასებენ, როგორც ყოველმხრივ აუცილებელსა და მნიშვნელოვანს. ამათ გარდა, სირიელი ბაბაი ევაგრეს შრომის “ცენტურების” (დაყოფილია 100 თავად) განხილვის საფუძველზე, ავტორს ორიგენიზმის ყოველგვარ ბრალდებას აშორებს და მას წმინდას უწოდებს (მ. თამარაშვილი).

ევაგრე პონტოელის ძირითადი ნაშრომები (ზოგადი მიმოხილვა). ევაგრემ სიცოცხლის თითქმის ნახევარი მარტოობაში გაატარა. იგი ეწეოდა მეტად ნაყოფიერ ლიტერატურულ საქმიანობას: წერდა ორიგინალურ თხზულებებს, გადაუწერია სასულიერო ხასიათის მრავალი ნაშრომი, დაურთავს მათთვის კომენტარები, შენიშვნები. ევაგრე იმდენად სახელგანთქმული ყოფილა, რომ ბერძნულად დაწერილი მისი შრომები მალევე (415 წელს) უთარგმნიათ ლათინურად (სწორედ ამ გზით გადარჩენილა მათი ერთი ნაწილი).

უცხოური წყაროების თანახმად, ევაგრეს მრავალრიცხოვან ნაშრომთაგან ყველა არ არის შემონახული; ბერძნულად დაწერილი თხზულებების უმრავლესობა საეკლესიო დაგმობის შემდეგ გაუნადგურებიათ, ზოგიც არასწორად მიენერება თურმე ევაგრეს უმცროს თანამედროვეებს. ძირითადად მოაღწია იმ თხზულებებმა, რომლებიც სხვადასხვა დროს უთარგმნიათ ლათინურ, სირიულ, კოპტურ, სომხურ ენებზე. ევაგრეს ნაშრომები ქართულ ენაზეც ყოფილა ცნობილი. ტრადიცია მათ მთარგმნელად ასახელებს X-XI საუკუნეების დიდ ქართველ მოღვაწეს – ექვთიმე ათონელს. ევაგრეს თხზულებათა ნაწილმა ფრაგმენტების სახით მოაღწია.

ისტორიოგრაფიაში არსებული წყაროების გათვალისწინებით, ევაგრეს შემდეგ შრომებს მიაწერენ:

1. **გნოსტიკური ტრაქტატი**, ანუ მასზე, ვისაც განათლების ნიჭი აქვს მომადლებული. კრებული შეიცავს ორმოცდაათ სენტენციას და ამდენივე თავს; იგი ბეჯითი და განათლებული ადამიანებისთვისაა განკუთვნილი.
2. **ბერი, ანუ პრაქტიკული ცხოვრება**. ესაა ორმოცდაათი სენტენციისაგან შედგენილი კრებული ბერებისათვის, რომლებიც განმარტოებით ცხოვრობენ და საქმიანობენ.

3. **სიტყვისგება.** წიგნი საღვთო წერილის სხვადასხვა ნაწყვეტებს შეიცავს, რომელთა შორის საუკეთესოები სატანის ცოტუნებებს შეიძლება დავუპირისპიროთ. ის რვა ნაწილადაა დაყოფილი, რვა ძირითადი ცოდვის რიგის მიხედვით.
4. **პროგნოსტიკური პრობლემები.** შრომა თეოლოგიის ყველაზე ამაღლებულ საკითხებს ეხება.
5. **ბერებისა და უბინოთა მიმართ.** ეს ორი შრომა სოლომონის იგავების მიხედვითაა დაწერილი, ე.ი. უტყუარი შეგონებებისაგან არის შედგენილი.
6. **წიგნი მელანიასადმი.** შრომა უბინოთათვის მიძღვნილში არ ავუროთ.
7. **წერილი ანატოლის.** ეს გახლავთ ევაგრეს პასუხი წერილზე, რომელშიც ბერების მისტიკური სამოსის მიზეზებზეა ლაპარაკი.
8. **მონასტრული ცხოვრების საფუძვლები.** შრომა ახალგაზრდა კაცის ყურადსაღები სწავლებაა, რომელსაც სურდა რელიგიურ პროფესიას ზიარებოდა.
9. **ღმერთის სახელების შესახებ.** ნაწყვეტი საღვთო წერილში ღმერთის სხვადასხვა სახელისადმი მიძღვნილი ტრაქტატიდან.
10. **პოლემიკა სარწმუნოების შესახებ.** არიანელთა, ევნომიანთა და აპოლინარელთა წინააღმდეგ (კიდევ ბევრი ნაშრომი, რომელთაც ხან ევაგრეს მიაწერენ, ხან კი სხვა ავტორებს” (მ. თამარაშვილი).

ევაგრეს თხზულებებიდან ქართულად უთარგმნიათ შრომები:

1. თქმული მონაზონთა მიმართ;
2. წესი ახლად მონაზონთაქმნილთათვის;
3. თქმულნი რვათათვის გულის-სიტყუათა, რომელიც მოვლენან კაცისა ზედა;
4. მათვე რვათათვის გულის-სიტყუათა;
5. თანაშეუღვლილთათვის...
6. სასურველსა და საყუარელსა ევლოგის (კ. კეკელიძე).

ს. მახარაშვილის შეფასებით, ევაგრეს თხზულებათა ქართულ თარგმანებს პირობითად შეიძლება ეწოდოს “სწავლანი სულიერნი”, რადგან იგი წარმოადგენს ევაგრეს სენტენციების ერთგვარ კრებულს, რომელსაც სულიერი საზრდო უნდა მიეწოდებინა ბერ-მონაზვნებისათვის, ხელი უნდა შეეწყო მათი გონებრივი თუ ზნეობრივი განვითარება-წარმატებისათვის. მაგალითად, ასეთი სენტენციებია: “მოხუცებულთა წინაშე დუმენინ, ბრძენთა წინაშე ისმენდი სიტყუასა მათსა”; “ერისკაცობისაგან და ჯორციელობისაგან და ლუანლისაგან ამის სოფლისაჲსა განეშორენ”; “ზომით სიტყუასა იტყოდინ, უფროჲსა გულისწმა-ჰყოფდინ”; “ნუ სიტყუასა მოსწრაფე ხარ, ნუ მრავლის-

მზრახველ”; “ნუ უსწრობ პირველად სიტყუასა, არამედ სიმდაბლითა შემკულ-იყავ და წარბნი შენიმცა დამართ ხედვინ, ხოლო სულითა ზე-ხედვედ”; “ნუ ეძიებ კაცთაგან დიდებასა, უფროსლა მათგან, რომელთა არა იციან, რაჲ არს დიდებაჲ ღმერთისაჲ” და ა.შ.

თხზულებაში “თანაშეუღვლილთაჲს” ევაგრემ რვა მომაკვდინებელ ცოდვას საპირისპიროდ შეუსაბამა რვა მადლი და საბოლოოდ წარმოადგინა “ურთიერთსანიანალმდეგო ზნეთა და ხასიათთა თანაშენყვილების სწავლა”. ქრისტიანულმა ეკლესიამ რვა ცოდვა შვიდ ცოდვამდე დაიყვანა და შეუსაბამა შვიდი მადლი: 1) ნაყროვანება – მარხვა; 2) სიძვა – სინმინდე; 3) ვეცხლისმოყუარეობა – ნებსით უპოვრება; 4) მწუხარება – სიხარული; 5) რისხვა – სულგრძელობა; 6) ამპარტავნება – სიმდაბლე; 7) ცუდ ზუაობაჲ – სიმდაბლე.

თხზულება “მოპაექრე” არის ბიბლიური ადგილების საკითხავი კრებული “მაცდური, ბოროტი დემონების წინააღმდეგ” (შინაარსით იგივე უნდა იყოს, რასაც მ. თამარაშვილის მიხედვით “სიტყვისგება” ჰქვია). მთლიანი ნაშრომი რვა წიგნისაგან (ტრაქტატისაგან) შედგება. ქართულად შემონახული ყოფილა მხოლოდ “რვა გულის-სიტყვის შესახებ”. აქედან გამომდინარე, ვარაუდობენ, რომ ქართველ მთარგმნელს მხოლოდ ეს ერთი ნაწილი უნდა ჰქონოდა, რადგან ამ პერიოდში (IX-X საუკუნეებში) ევაგრე პონტოელის თხზულებების უმრავლესობა განადგურებული ყოფილა.

თხზულება “მონაზონი” სენტენციების კრებულია; იყოფა ორ ნაწილად. პირველი ნაწილი – “პრაქტიკული ცხოვრება” 100 თავისაგან შედგება, იძლევა რჩევა-დარიგებას ბერთათვის პრაქტიკული ცხოვრების შესახებ. მეორე ნაწილი – “შემეცნების პრობლემები” 50 თავია, ეხება მონაზონის ჭეშმარიტი შემეცნების პრობლემებს. შემეცნების 600 პრობლემა დაყოფილია 6 ნაწილად. თითოეულში წარმოდგენილია 100 სენტენცია, რომლებიც შეიცავენ როგორც დოგმატურ, ასევე ასკეტურ აზრებს.

ევარგეს თხზულებათა ქართული თარგმანები მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ძველი ქართული, არამედ ბიზანტიური მწერლობის ისტორიისათვისაც, ვინაიდან მათ შემოინახეს ისეთი თხზულებები და ფრაგმენტები, რომელთა ბერძნული ორიგინალები აღარ არსებობს (ასეთად მიჩნეულია “თქმული ევაგრესი მონაზონთა მიმართ კრებული” და “თანაშეუღვლილთაჲს”).

დიდა ევაგრე პონტოელის დამსახურება ქრისტიანული მწერლობის ისტორიაში. მან პირველმა დაამკვიდრა სასულიერო შინაარსის სენტენციები; ასევე ქრისტიან მოღვაწეთა შორის მან პირველმა გააფორმა ლიტერატურულად ეთიკური მოძღვრება “რვა გულის-

სიტყუათა შესახებ”; შექმნა ერესად მიჩნეული მოძღვრება “უვნებლობისათვის”.

ევაგრე პონტოელისა და მომდევნო ეპოქებში საზღვარგარეთის სამონასტრო ცენტრებში მოღვაწე სხვა ქართველი სასულიერო პირების (ფილოსოფოს-ფილოლოგების) მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა მსოფლიო კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილად იქცა.

ლიტერატურა

თამარაშვილი მ. ევაგრე, განთქმული პალესტინელი, ქართველი ბერი. მისი შრომები და დოქტრინა, წიგნში: თამარაშვილი მ. ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995, გვ. 191-194.

კეკელიძე კ. – მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე, წიგნში: კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960, გვ. 5-17.

ლოლაშვილი ივ. ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან, თბ., 1979, გვ. 45-49.

ლომსაძე შ. მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბ., 1984, გვ. 98-100.

მახარაშვილი ს. ევაგრე პონტოელის ცხოვრება-მოღვაწეობა და მის თხზულებათა ქართული თარგმანი, წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის მატრიანე, წიგნი I, თბ., 1984, გვ. 9-39.

ყაუხჩიშვილი ს. ევაგრი პონტოელი, წიგნში: გეორგიკა, ტ. VII, თბ., 1967, გვ. 106-114.

Zhuzhuna Peikrshvili

Evagrius Ponticus – Early Christian Church Father and Prominent Writer

Article describes the life and works of Evagrius Ponticus, Early Christian Church Father and Prominent Writer, who was considered to be of Georgian origin (M. Tamarashvili, K. Kekelidze, etc.).

საფრანგეთის უცხოეთის მისიონის დაარსების მცდელობა საქართველოში (1670-იანი წლები)

ქართულ, ასევე უცხოურ, ისტორიოგრაფიაში საკვლევად აღებულ პრობლემა დღემდე მკვლევართა ყურადღების საგანი არ ყოფილა. ამ სრულიად ახალი ისტორიული ფაქტის შესწავლა შესაძლებელი გახდა იმ საარქივო მასალების (ვატიკანის არქივიდან) საფუძველზე, რომელიც ჩვენს ხელთ აღმოჩნდა და უკვე წყაროების სახით გამოიცა [1]. მათი ძირითადი მნიშვნელობა მარტო იმაში როდია, რომ ისინი პირველად შემოდის სამეცნიერო მიმოქცევაში, არამედ იმაში, რომ საშუალება გვძლევს წარმოვადგინოთ ის საფუძველი, თუ რაზე შენდებოდა საქართველო-საფრანგეთის მომავალი ურთიერთობა და რა პროცესები უწყობდა ხელს მის განვითარებას, რომელიც მთელი თავისი არსით XVIII საუკუნის დასაწყისში გამოვლინდა. ამდენად, წინამდებარე ნაშრომი უდავოდ მიიქცევს ახალი დროის მსოფლიო ისტორიის შესაბამისი სფეროს მკვლევართა ყურადღებას.

ასე რომ, საკვლევი საკითხის გასაღები ვერ მოიძებნება იმ მამოძრავებელი ისტორიული ფაქტორების განხილვა-ანალიზის გარეშე, რომელიც განაპირობებდა აღნიშნულ მოვლენას. ამ თვალსაზრისით, ამთავითვე აუცილებელია თანმიმდევრულად წარმოვადგინოთ, თუ რა მიზნით დაიწყო და როდიდან მოიპოვა საფრანგეთმა აღმოსავლეთში, კერძოდ ოსმალეთისა და ირანის იმპერიაში, კათოლიკეთა დაცვის ლეგიტიმური უფლებები. ბუნებრივია, სტატის ფორმატში მთელი ისტორიის გადმოცემა შეუძლებელია. ამიტომ შევეცდებით, საკვანძო მოვლენებით შემოვიფარგლოთ.

უდავოა, აღმოსავლეთში საფრანგეთის რელიგიურ პოლიტიკას ნიადაგი მოუმზადა საფრანგეთ-ოსმალეთის 1536 წლის კაპიტულაციის პირველმა ხელშეკრულებამ, რომლის მიზანს “ლევანტში (აღმოსავლეთში – მ.პ.) საფრანგეთის ეკონომიკური, რელიგიური და პოლიტიკური პროტექტორატის” [2: 118] მიღწევა შეადგენდა. ამ ხელშეკრულებამ ბოლო მოუღო “ხმელთაშუა ზღვაზე ვენეციელთა სავაჭრო უპირატესობას” [3: 196] და ფრანგ ვაჭრებს ოსმალეთის იმპერიაში მონოპოლიური უფლებები მიანიჭა [2: 12-13]. კაპიტულაციის მე-3 მუხლის მიხედვით, ქალაქ გალათაში იქმნებოდა საფრანგეთის საელჩო და სამლოცველო. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით

დოკუმენტში ნათქვამია: “ფრანგებს სრული უფლება აქვთ აღიარონ თავიანთი რელიგია (კათოლიკური სარწმუნოება – მ.პ.) [ოსმალიეთის] იმპერიაში და ფრანგ კათოლიკეებს შეუძლიათ წმინდა ადგილების მომლოცველობა” [2: 83-84]. ამდენად, საფრანგეთის სამეფო კარი იყო პირველი ევროპული სახელმწიფო, რომელმაც ხელშეკრულების ძალით აღმოსავლეთში კათოლიკეების პრაქტიკული დაცვის უფლება მიიღო, თუმცა ამ ფორმის შინაარსს ვერსალის კომერციული ინტერესები განსაზღვრავდა, რომელიც “ყოველთვის პირველ ადგილზე იდგა” [4: 101]. თუ ეს უკანასკნელი საფრთხის ქვეშ დადგებოდა, ვერსალი თავაზიანად უარს ამბობდა კათოლიკეების ქომეგობაზე [4: 101]. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული მიმართულებით XVII საუკუნემდე საგრძნობი წარმატებები არ შეინიშნებოდა.

თითქმის მთელი XVII საუკუნის მანძილზე ოსმალიეთის იმპერიაში საფრანგეთის პოლიტიკის ცენტრალურ კომპონენტს “აღმოსავლეთში ყველა კათოლიკურ თემზე თავისებური რიგის პროტექტორატის მოთხოვნა...”[4: 102] წარმოადგენდა. 1604 წლის კაპიტულაციის მე-5 მუხლით კათოლიკე მღვდლებს, ბერებსა და მომლოცველებს წმ. მიწაზე თავისუფალი გადაადგილების უფლება მიენიჭათ [4: 102]. 1673 წელს ადრიანოპოლში დადებული კაპიტულაციის ხელშეკრულებით კი ფრანგ ვაჭრებს ისევე დაუმტკიცდათ სავაჭრო-ეკონომიკური პრივილეგიები, ხოლო რელიგიურ საკითხზე ახალი დამატებები იქნა შეტანილი. კერძოდ, “საფრანგეთში ყველა რელიგიური მიმდინარეობების” მიმდევრებს ოსმალიეთის იმპერიაში თავისუფალი აღმსარებლობის ნება ეძლეოდათ [2: 138-139]. ხელშეკრულების მუხლში ასევე დაფიქსირდა: “კაპუჩინები და იეზუიტები, რომლებიც იმყოფებიან გალათაში, სარგებლობენ თავიანთი უპირატესობით. კაპუჩინებს აქვთ პირადი ხელშეუხებლობის უფლება. ასევე ოსმალიეთის მხარის სურვილია, ეს კაპიტულარი გავრცელდეს იმ ფრანგ მისიონერებზე, რომლებიც იმყოფებიან სმირნაში, ალექსანდრიასა და მთელ აღმოსავლეთ იმპერიაში” [2: 140-141]. ამ მიმართულებით საფრანგეთის უდიდესი წარმატება იყო 1690 წელს იერუსალიმში ბერძნულ-კათოლიკურ სამღვდლოებაზე მეურვეობის გადაცემა, რომელიც ჩამოერთვა ბერძნულ სამღვდლოებას [4:102].

ამ ფაქტებიდან გამომდინარე, სრულად ვიზიარებთ იმ დასკვნას, რომ საფრანგეთის სამეფო კარი არა მხოლოდ ფრანგული კათოლიკური თემის ინტერესებს გამოხატავდა, არამედ – ყველა კათოლიკისას [4: 102]. ეს უკანასკნელნი კი იყვნენ უცხოელი კათოლიკე მისიონერები, მღვდლები, ბერები, მომლოცველები [4:102] და, რა თქმა უნდა, როგორც ახალმოქცეული კათოლიკე, ასევე, ადგილობრივ მცხოვრები კათოლიკური აღმსარებლობის თემი.

ერთი სიტყვით, საფრანგეთმა დასახელებული კაპიტულაციების ძალით გაიფართოვა თავისი პრივილეგიები და ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრებ კათოლიკეებზე მფარველობისა და დაცვის ლეგიტიმური უფლება მოიპოვა.

მსგავსივე მიზნით, საფრანგეთის სამეფო კარი ირანის იმპერიაში მოქმედებას XVII საუკუნის 20-იანი წლებიდან შეუდგა, რომელსაც როგორც ირკვევა, უფრო რელიგიური ხასიათი ჰქონდა, ვიდრე ეკონომიკური [5: 239]. 1627 წელს ისპაანში საფრანგეთის მისიონი დააარსა ფრანგმა კაპუჩინმა მამამ პასიფიკ დე პროვენმა (**Pacifique de Provins**) [6]. ვარაუდობენ, რომ ამას მხარს უჭერდა კარდინალი რიშელიე [5: 240; 6]. ამასთან კავშირში საყურადღებოა შემდეგი: კარდინალი რიშელიეს დაჟინებული მცდელობით საფრანგეთმა 1626 წელს რომის კურიისაგან ფრანგულ კათოლიკურ მისიონებზე ხელმძღვანელობის უფლება მიიღო [8: 128]. ამ ერთგვარი პატრონატის უფლების საფუძველზე ფრანგი მისიონერები წარმატებით საქმიანობდნენ ახლო აღმოსავლეთში [8: 130]. ჩვენი აზრით, წმინდა ტახტმა ამგვარი გადანყვეტილებით, საფრანგეთის სახით კათოლიკე მისიონერებზე ლეგიტიმური მფარველი და ფინანსურად რეალურად მხარდამჭერი პოლიტიკური ძალა შეიძინა.

ერთი სიტყვით, ირანის შაჰმა აბას I-მა “კაპუჩინთა ორდენს ერთი სახლი მისცა ისპაანში, ხოლო მეორე-ბაბილონში” [5: 241]. ჩანს, ირანის ხელმწიფე კმაყოფილი დარჩა ვერსალის ამ ნაბიჯით და გადანყვიტა ახლა მამა პასიფიკი 1628 წელს ელჩად მიევლინა ლუი XIII-თან (1601-1643). ამ უკანასკნელთან მამა პასიფიკს მიჰქონდა წერილი, საჩუქრები და საფრანგეთის მეფესთან შაჰის მეგობრობის დიდი სურვილი. საკუთრივ, პადრე პასიფიკს მიაჩნდა, რომ ირანთან ნაცოფიერი კომერციული ურთიერთობის დამყარება შესაძლებელი იყო [5: 241].

მოვლენების ასეთი განვითარებით ჰოლანდიელები და ინგლისელები თავიდან შეშფოთდნენ, მაგრამ დანყნარდნენ, როცა გაიგეს, რომ ვერსალის კარს მხოლოდ რელიგიური მიზანი ამოძრავებდა [5: 240]. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ დასაწყისში ამგვარი ხერხით ცდილობდა საფრანგეთის კარი ირანში მისი კონკურენტი ინგლისელი, ჰოლანდიელი და პორტუგალიელი ვაჭრების წინააღმდეგობის მოთოკვას. თუ ეს ასეა, მაშინ ისიც უნდა ვიფიქროთ, რომ საფრანგეთის ოფიციალური ხელისუფლება ორ სახელმწიფოს შორის ლეგიტიმურ სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის დამყარებამდე კონკურენტებთან წინააღმდეგობის გამწვავებას გაურბოდა. ამიტომ ხელსაყრელი ვითარების დადგომამდე ირან-საფრანგეთის სავაჭრო ურთიერთობა წინ არ წანეულა. უწინდებურად ინგლისი და

ჰოლანდია ამ ქვეყანაში უპირატესობას ინარჩუნებდნენ [7: 465]. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ირან-საფრანგეთს შორის ვაჭრობის განვითარებას ართულებდა საფრანგეთ-ოსმალეთის ალიანსი. ასევე ირანის მიმართ ოსმალეთის იმპერიის მუდმივი წინააღმდეგობა [7: 465].

ირან-საფრანგეთის ურთიერთობაში, შეიძლება ითქვას, ახალი ეტაპი დაიწყო 1665 წლიდან. ცნობილია, რომ 1664 წელს ა. ბ. კოლბერის (1619-1683) მიერ დაარსებულმა ოსტ-ინდოეთის კომპანია ინგლისელებისა და ჰოლანდიელების კვალს გაჰყვა. მან გადაწყვიტა, რომ ისპანაში გაეგზავნა ორი ფრანგი აგენტი-გეტონი და მარიაჟი. მათ ახლდათ ორი აზნაური დე ლალენი და დე ლაბულე-ლეგური, რომელთაც ლუი XIV-ის წერილი მიჰქონდათ შაჰ აბას II-სთან [5: 241]. 1664 წლის დეკემბერში მარსელიდან გასული ეს მისია ისპანაში 1665 წლის ივლისში ჩავიდა და შაჰ აბას II-მ იგი 26 სექტემბერს მიიღო [5: 242]. ამ უკანასკნელისადმი გაგზავნილ წერილში საფრანგეთის მეფე ითხოვდა კათოლიკური სარწმუნოებისა და საფრანგეთის წარმომადგენლების მფარველობას [5: 242]. ირანის ხელმწიფემ ახალი სიგელით დაადასტურა ფრანგი ვაჭრებისადმი ადრე ნაბოძები უფლებები. მან ფრანგ ვაჭრებს მისცა ისპანასა და ბენდერ აბასში ფაქტორიების დაარსების უფლება [9: 195]. თუმცა ამ ორ ქვეყანას შორის ეს-ესაა დაწყებული სავაჭრო ურთიერთობა მალე შეწყდა [5: 242].

მართალია, ირან-საფრანგეთს შორის თანამიმდევრული სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობები ჯერჯერობით ვერ ჩამოყალიბდა, მაგრამ შაჰის კარზე “განსაკუთრებით დიდ პატივს სცემდნენ ფრანგებს” [10: 236]. ფრანგი კაპუჩინი მამები ვერსალის კარის მხარდაჭერით წარმატებით საქმიანობდნენ. 1667 წელს ლუი XIV-მ მამა ანტუან-ფრანსუა სანის (Antoine-François Sani) მეშვეობით სცადა, განეახლებინა შაჰის კარზე კათოლიკეთა ინტერესების დაცვა. საფრანგეთის მეფის წერილით აღჭურვილი მამა სანი ეახლა შაჰ სულეიმან I-ს (1666-1694). ამ უკანასკნელმა კარგად მიიღო ის, წერილობით დაამონწა ქრისტიანთა პრივილეგიები, განსაკუთრებით ნახიჩევანის სომეხი კათოლიკეებისა [5: 243]. ამასთან დაკავშირებით აქვე უნდა ითქვას, რომ ამგვარ ურთიერთობაში ნახიჩევანის მრავალი სოფლის კათოლიკეები საფრანგეთის მეფის სახით მფარველს ხედავდნენ [5: 244] და მოუთმენლად ელოდნენ ხელშეკრულებით განმტკიცებულ პრივილეგიების ძალაში შესვლას. ერთი სიტყვით, ორ სახელმწიფოს შორის ხდებოდა წერილების გაცვლა-გამოცვლა. ირანის შაჰი ფრანგი მისიონერებისა და ვაჭრების სასარგებლოდ განკარგულებებს გასცემდა [10: 236].

შეიძლება ითქვას, რომ 1671 წელს საფრანგეთმა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა ირანთან ურთიერთობაში. ამ წელს ისპაანში მისიით ჩავიდა საფრანგეთის დესპანი ჟ. ჟონშერი, რომელიც ლუი XIV-ის სახელით მოლაპარაკებას აწარმოებდა ირანის შაჰ სულეიმან I-თან. მან შაჰს გადასცა საფრანგეთის მეფის წერილი, საჩუქრები და ირანის ხელმწიფემ ხელახლა დაადასტურა 1665-66 წწ. ოსტინდოეთის კომპანიისათვის მინიჭებული პრივილეგიები [5: 242]. “ამიერიდან ფრანგ ვაჭრებს თავისუფალი გადაადგილების უფლება მიეცათ ირანის მთელს იმპერიაში” [10: 235]. მართალია, შაჰის დაპირების მიუხედავად, სეფიანთა იმპერიაში მცხოვრები კათოლიკეების, განსაკუთრებით სომეხი კათოლიკეების, მდგომარეობა არ იყო სტაბილური [5:244], მაგრამ იმპერიის ტერიტორიაზე მცხოვრებ კათოლიკეებს ახლა საფრანგეთის სამეფო კარის სახელით მფარველი ჰყავდათ. ეს დიდწილად განაპირობებდა კათოლიკე მისიონერების უშიშრად საქმიანობას. საკუთრივ წმ. ტახტი მიიჩნევდა, რომ ლუი XIV-ის “ავტორიტეტსა და სიდიადეს”, ირანის იმპერიაში მოქმედ მისიონერებზე მფარველობას, შეეძლო “უხვი მოსავლის მოტანა უფლის სადიდებლად” [14: f. 368].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ: XVII საუკუნის 70-იანი წლებისათვის საფრანგეთმა ოსმალეთისა და ირანის იმპერიის სივრცეში მცხოვრებ კათოლიკეებზე მფარველობის დოკუმენტურად გაფორმებული ლეგიტიმური უფლებები მოიპოვა. პარიზის უცხოეთის მისიონერებს აღნიშნულ სივრცეში თავისუფალი გადაადგილების პრივილეგიები მიენიჭათ, რომელიც პირდაპირ დაკავშირებული იყო ორმხრივ სავაჭრო-ეკონომიკურ ინტერესებთან. ფრანგი მისიონერები, უპირველეს ყოვლისა, ვაჭრობის მისიონერებს წარმოადგენდნენ. თუმცა, აუცილებლობის მიხედვით, ვერსალის კარი სავაჭრო ინტერესებს წინ აყენებდა, ვიდრე რელიგიურს.

აღნიშნული ფაქტორი საშუალებას აძლევდა საფრანგეთის სამეფო კარს ახლა თავისი სამისიონერო პოლიტიკა საქართველოს მიმართულებითაც მიემართა. სწორედ ამ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ წმ. კონგრეგაცია დე პროპაგანდა ფიდეს მიერ 1672 წლის გადაწყვეტილება, რომ საქართველოში საფრანგეთის უცხოეთის მისიონი დაეარსებინა, რომლის ამსახველი მასალები ბოლო დრომდე უცნობი იყო ისტორიოგრაფიისათვის. როგორც ითქვა, ჩვენ ეს წყაროები გამოვაქვეყნეთ და აქ მათ მეცნიერულ მნიშვნელობაზე არ ვისაუბრებთ.

სანამ უშუალოდ ამ ახალი ისტორიული ინფორმაციის საფუძველზე ჩვენეულ დასკვნას გავაკეთებთ, მოვლენებთან ლოგიკური კავშირი მოითხოვს მოკლედ აღინიშნოს: ქართულ ისტორიოგრაფიაში კარგადაა

ცნობილი, რომ 1663 წლიდან აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ თბილისსა და გორში, წარმატებით შეუდგნენ საქმიანობას ვატიკანის წარმომადგენლები, კაპუჩინთა ორდენის მისიონერები [11:221-560; 12: 562-673; 13: 199-298]. კაპუჩინი მამების მოღვაწეობა ათი წლის თავზე, მიუხედავად დიდი სიღუბნისა, შთამბეჭდავი იყო. მათ თბილისში ჰქონდათ ორი სახლი და ერთი ეკლესია, გახსნეს სკოლა და საკმაო მრევლიც გაიჩინეს [11:225; 13: 202-203]. ასეთ ვითარებაში წმ. კონგრეგაცია დე პროპაგანდა ფიდემ 1673 წლის მაისში გადაწყვიტა, რომ კაპუჩინთა საქართველოს მისიონი საფრანგეთის აღმოსავლური მისიონისათვის გადაეცა [1: 46; 14: f. 178r]. ამასთან დაკავშირებით თბილისიდან კაპუჩინთა მისიონის პრეფექტი 1674 წლის 18 ოქტომბრის ვრცელ რელაციონეში კონგრეგაცია “დე პროპაგანდა ფიდეს” წერდა: “ჩვენმა მამამ, მთავარმა პროკურატორმა, გვაუწყა და გამოგვიგზავნა დეკრეტის ასლი იმის შესახებ, რაც გასული წლის მაისში (ე.ი. 1673 წლის მაისში – მ.პ.) წმინდა კონგრეგაციამ ჩვენი მისიონი (თბილისის კაპუჩინთა მისიონი – მ.პ.) გაცივალის კვიპროსის მისიონზე და გაცა განკარგულება, რომ ფრანგი მამა-მისიონერების ჩამოსვლისას მათ უნდა გადაეცეთ ჩვენი მისიონი” [1: 46-47; 14: f.178r]. წერილის ავტორი აქვე აგრძელებს: “ფრანგებს სურთ, რომ ჩვენი მისიონები მიიღონ, რათა მათმა სოვდაგრებმა აქ ადვილად ივაჭრონ. ასევე სურთ სავაჭრო გზა გაკვალონ შავი ზღვით სამეგრელომდე...” [1:49; 14: f. 179].

ჩვენ ზუსტად არ ვიცით, რა გარემოებამ შეუშალა ხელი პროპაგანდა ფიდეს აღნიშნული გადაწყვეტილება აღესრულებინა და საქართველოს კაპუჩინთა მისიონი საფრანგეთის უცხოეთის მისიონისათვის გადაეცა. მხოლოდ ირკვევა, რომ პროპაგანდამ 1677 წელს ახლა უკვე მეორედ მიიღო დეკრეტი და ხსენებული მისიონი “ფრანგ მამებს...გადასცა” ისევ [1: 98; 14: f.108]. 1677 წლის 1 მაისს გორიდან კაპუჩინი მამა ანტონიო რომანო პროპაგანდის ერთ-ერთ კარდინალს ამის გამო შესჩიოდა, რომ ისინი ბედის ანაბარა არიან დარჩენილნი, ხოლო “...ფრანგი მამები, პირიქით სპარსეთის შაჰისა და დიდი ბატონის (ოსმალეთის სულთნის – მ. პ.) კარზე არხეინად ცხოვრებენ ელჩებისა (იგულისხმება კონსტანტინოპოლში საფრანგეთის ელჩი – მ.პ.) კონსულების (ე.ი. საფრანგეთის კონსულების – მ.პ.) მფარველობის ქვეშ” [1: 98-99; 14: f.108]. იმავე ანტონიო რომანო ზუსტად ერთი თვის შემდეგ (1677 წლის 1 ივნისს) პროპაგანდა ფიდეს ერთ-ერთ კარდინალს ანალოგიურად წერდა და აკონკრეტებდა, რომ მამა ფრანჩესკო მარია მონტეკატინელმა, რომელიც საქართველოდან რომში გაემგზავრა 1677 წლის მარტში, მათ აცნობა ხსენებული ხელმეორე გადაწყვეტილების შესახებ. საკუთრივ მამა ფრანჩესკო მარიას უნახავს და გასცნობია ამ დეკრეტს [1: 102; 14: f.112].

ერთი სიტყვით, XVII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში საფრანგეთის აბსოლუტიზმის ინტერესებში გააქტიურდა ლუი XIV-ის სავაჭრო და რელიგიური პოლიტიკა თურქეთისა და ირანის იმპერიაში. ამ პოლიტიკის მიზნებში თავსდებოდა საქართველოსადმი საფრანგეთის ინტერესებიც. ამ აზრს გვიდასტურებს ფრანგი მოგზაურის ჟან შარდენის სტუმრობა საქართველოში (1672 წლის სექტემბერი–1673 წლის თებერვალი), რომლის “უმთავრეს მიზანს წარმოადგენდა ევროპის ქვეყნებსა და ირანს შორის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის განვითარების შესაძლებლობათა მოსინჯვა და ამ ურთიერთობისათვის ახალი გზის გაკვლევა” [15: 9]. ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ დროს გადაწყვიტა რწმენის პროპაგანდამ კაპუჩინთა საქართველოს მისიონი გადაეცა საფრანგეთის აღმოსავლეთის მისიონისათვის. მართალია, ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებში არ ჩანს რეალური მიზეზი, თუ რატომ გადაწყვიტა პროპაგანდამ საქართველოს კაპუჩინთა მისიონი საფრანგეთის მისიონისათვის გადაეცა, მაგრამ ფაქტია, იგი ეფუძნებოდა საფრანგეთის აღმოსავლეთთან ვაჭრობის განვითარების ინტერესებს, რომელიც რელიგიური პოლიტიკის გატარებასაც ისახავდა მიზნად. ასევე ჩვენი ვარაუდით, საქართველოში წმ. ტახტის კაპუჩინთა მისიონის ფრანგთა მისიონით ჩანაცვლების ინიციატივა, ალბათ, საფრანგეთის მხრიდან მოდიოდა. იმის გათვალისწინებით, რომ ირანისა და ინდოეთისაკენ მიმავალი მთავარი საზღვაო გზა ინგლისისა და ჰოლანდიის ხელში იყო და სპარსეთთან სავაჭრო ურთიერთობის დამყარებას ვერსალის კარი საქართველოს ტერიტორიის შემოღობვით ცდილობდა [16: 63], შეიძლება მეტი ალბათობით ვიფიქროთ, რომ ამ საქმეში საფრანგეთის უცხოეთის მისიონი მეგზურის როლს შეასრულებდა, რომელსაც ირანისა და თურქეთის მხრიდან ზემოაღნიშნული კაპიტულაციების ხელშეკრულების ძალით, ნაკლები წინააღმდეგობა შეხვდებოდა. საკუთრივ პროპაგანდამ, ალბათ, აღნიშნული გადაწყვეტილება საფრანგეთის აღმოსავლური სავაჭრო პოლიტიკის გააქტიურების საფუძველზე მიიღო. რამდენადაც პროპაგანდა კაპუჩინთა მისიონს საქართველოში ვერ უწევდა საჭირო მატერიალურ დახმარებას [1:44-122] ჩანს, გადაწყვიტა, რომ იგი ეკონომიკურად ძლიერი საფრანგეთის მისიონისთვის გადაეცა და ამით დაემყარებინა აქ მცხოვრებ კათოლიკეებზე საფრანგეთის მფარველობა. ამასთან კავშირში მხედველობაში უნდა მივიღოთ ლუი XIV-ის მისწრაფებაც, რომ დაეცვა და “გაემრავლებინა კათოლიკური სარწმუნოება” “სპარსთა სამეფოში” [14: f. 368]. როგორც ირკვევა, საფრანგეთის სამეფო კარი არ აღმოჩნდა მზად, დასახული ამოცანა ბოლომდე მიეყვანა, რადგან XVIII საუკუნის დასაწყისამდე მისი აღმოსავლური პოლიტიკა აქტიური არ აღმოჩნდა.

გარდა ამისა, ხაზი უნდა გაესვას შემდეგსაც: პროპაგანდა ფიდეს აღნიშნულ გადაწყვეტილებას მტკიცე წინააღმდეგობა გაუწიეს თბილისისა და გორის კაპუჩინთა მისიონის წინამძღოლებმა. სამი წლის მანძილზე მიმდინარეობდა ბრძოლა ფარულად ირანში ფრანგ მისიონერებსა და საქართველოში მოღვაწე კაპუჩინ მამებს შორის. წყაროებიდან ირკვევა, რომ ხსენებულმა სერაფინო და მელიკოკამ ყველაფერი იღონა, რათა ფრანგი მისიონერები არ დაეშვა საქართველოში. 1677 წლის 1 აპრილს გორიდან ძმა ჯუზეპე ანტონიო რომანო პროპაგანდა ფიდეს კარდინალს წერდა: “დაე, ღმერთმა გაანათლოს სერაფინოს (წყაროებიდან ჩანს, რომ ის თბილისში გარდაიცვალა 1675 წელს – მ.პ.) სული, რომელმაც განაცხადა, რომ არანაირი სახით არ დაუშვებდა ფრანგი მისიონერების მიღებას და მან ისინი ისე დააშინა, რომ [საქართველოში] ჩამოსვლაზე უარი თქვეს” [1: 95; 14: f. 107]. ეს წყარო გვაძლევს ასევე საშუალებას დავასახელოთ ერთი ფაქტორიც: კერძოდ, ირკვევა, რომ ქართლის მეფე ვახტანგ V შაჰნავაზის (1658-1675) გარდაცვალება რისკის ქვეშ აყენებდა ფრანგი მამების საქართველოში ჩამოსვლას. “საქართველოში ჩამოსვლით ტურენელი მამები, – ვკითხულობთ წყაროში, – დიდ რისკს ეწევიან, რადგან ახლახან გარდაიცვალა აქაური ვიცემეფე (ე.ი. ვახტანგ V შაჰნავაზი – მ.პ.), რომელიც სპარსელებმა მოწამლეს” [1:96; 14: f. 108]. ეს ფაქტი, ასევე, გვაფიქრებინებს, რომ საკუთრივ ქართლის მეფე ვახტანგ V-ც დაინტერესებული იყო, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში პროპაგანდა ფიდეს კაპუჩინთა მისიონი საფრანგეთის უცხოეთის მისიონით შეცვლილიყო, ცხადია, უფრო მათი სავაჭრო-ეკონომიკური საქმიანობის გათვალისწინებით. შესაძლებელია, მას ამ სახით საფრანგეთი პოლიტიკურ მოკავშირედაც მიეჩნია.

დაბოლოს, ამ ისტორიულ წინამძღვრებს ეფუძნებოდა 40 წლის შემდეგ (1714) დიდი ქართველი მოღვაწის სულხან-საბა ორბელიანის დიპლომატიური მოლაპარაკებები ვერსალში საქართველოში პარიზის უცხოეთის მისიონის დაარსების შესახებ, რაც ასევე ნარუმატებლად დამთავრდა.

დამონმებანი:

1. ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი). იტალიური და ლათინური ტექსტები თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა, ელდარ მამისტვალიშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა, თბ., 2018.

2. Noradounghian Gabriel. Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman. Paris, t.I, 1897.
3. Roche F., Pigniau B. Histoire de la diplomatie culturelle des origines à 1995. La Documentation française, Paris, 1995.
4. Boogert M. H. (2005) The capitulations and the Ottoman legal system. Brill-Leiden-Boston.
5. Herbette M. Une Ambassade persane sous Louis XIV. Paris, 1907.
6. http://shac.reims.free.fr/ANR/publications/TEXTES_Maurile_Pacifique_SITE_ANR.pdf
7. The Cambridge History of Iran, Volume 6 Peter Jackson, W.B. Fisher, Lawrence Lokhart Cambridge University Press, 1986.
8. Histoire Universelle des missions catholiques, t. 2, Paris, 1957.
9. Sykes Percy. A History of Persia. London, 1921, vol. II.
10. ტაბალუა ი. საქართველო-საფრანგეთის ურთიერთობა (XVIII საუკუნის პირველი მეოთხედი), თბ., 1972.
11. თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902.
12. Tamarati Michel. L'Eglise géorgienne des origines jusqu'à nos jours, Rome, 1910.
13. პაპაშვილი მ. საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს. თბ., 1995.
14. Archivio di Propaganda Fide, Scrittura Riferite nel Congresso, Georgia 1626-1707, vol. I.
15. ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1975.
16. გაბაშვილი ვ. სულხან-საბა ორბელიანი როგორც დიპლომატი. წიგნში: სულხან-საბა ორბელიანი 1658-1958. საიუბილეო კრებული, თბ., 1959.

Murman Papashvili

An Attempt of Establishing France's Foreign Mission in Georgia (1670s)

According to the archival materials (from the Vatican Archives), unknown till today, there is possible to find out the exact time of establishing the direction of France in Georgia's foreign policy,

which had been exposed by all its essence, through the diplomatic mission of Sul Khan-Saba Orbeliani in Paris (January-June, 1714). This process started in the 70s of the XVII century, when the French side attempted to establish the Foreign Mission of Paris in the Eastern Georgia. This decision, made by the Versailles royal court, was based on the legitimate rights of the French protection of Catholics, living in the Ottoman and Iranian Empires in those times. The latter appeared to be strengthened through the capitulation of France-Ottoman Empire (1673), and privileges, given to the French East India Company (1665-66; 1671) by Persia. This factor enabled the French royal court to apply its missionary policy now to Georgia as well. We have to analyze exactly in the given context, the decision, made in 1673, by the Sacred Congregation de Propaganda Fide, to establish the Foreign Mission of France in Georgia, as well as regarding returning Fathers of the Order of Capuchin, conducting their activity in the Eastern Georgia since 1663. There is clearly reflected in these sources, unknown till today, what were the purposes of the French side to establish the Foreign Mission of France in Georgia; in particular, first of all, they had to be missionaries of trade. Taking into consideration the fact that the major sea-road towards Iran and India were in the hands of England and Holland, the Versailles royal court tried to establish trade relations with Persia through the territory of Georgia. In such a scenario, the Foreign Mission of France would play a role of a guide, which would face less contradiction from Persia and Ottoman Empire, – on the expense of the above-mentioned capitulations. In spite of this, the French royal court appeared not ready for fulfilling the above-stated aim; in particular, the Capuchin Mission of Tbilisi and Gori fiercely resisted Propaganda Fide not to allow transfer of the mission to the Foreign Mission of France.

ძმათა მცირეთა კაპუცინთა ორდენი და საქართველო

შესავალი. მეჩვიდმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან აღმოსავლეთ საქართველოში მისიით ჩამოსულმა კაპუცინთა ორდენის წარმომადგენელმა მამებმა, შეძლეს აღედგინათ მსახურება თეატინელი მამების მიერ დაფუძნებულ გორისა და თბილისის კათოლიკურ მისიონებში. კაპუცინ მამათა მისია საკმაოდ ნაყოფიერად მოღვაწეობდა საქართველოში. მეცხრამეტე საუკუნეში, რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდგომ ცარიზმი გეგმაზომიერად დაიწყო კაპუცინთა მისიის ყოველმხრივი შევიწროება და 1844 წელს საბოლოოდ განდევნა ისინი საქართველოდან. კათოლიკე ეკლესიის აღორძინება მხოლოდ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ გახდა შესაძლებელი როდესაც თბილისში ამოქმედდა წმინდა საყდრის სადესპანო და დაფუძნდა სამოციქულო ადმინისტრაცია. სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორის მეუფე ჯუზეპე პაზოტოს ძალისხმევითა და კაპუცინთა ორდენის მხარდაჭერით ამ ათიოდე წლის წინ ახალციხეში კვლავ ამოქმედდა კაპუცინთა მისია.

ძმათა მცირეთა კაპუცინთა ორდენი (ლათინურად *Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum*; შემოკლებულად – კაპუცინები) ლათინური წესის საბერმონაზვნო ორდენია, იგი ფრანცისკელთა ორდენის ერთ-ერთ განშტოებას წარმოადგენს. 1517 წელს ფრანცისკელთა მრავალრიცხოვანი ორდენი დაიყო ფრანცისკელ-ობსერვანტებისა და ფრანცისკელ-კონვენტუალების ორდენებად. 1525 წელს ობსერვანტი ძმის, მათეო ბასის მიერ ჩამოყალიბდა კაპუცინთა განშტოებაც, როგორც მკაცრი წესდების და წმ. ფრანცისკეს იდეალებთან მაქსიმალურად მიახლოებული ორდენი. 1528 წელს პაპმა კლიმენტი VII-მ დაამტკიცა კაპუცინთა საძმოს წესდება. ორდენის პირველი კაპიტული (ყრილობა) 1529 წლის აპრილში ჩატარდა და დაამტკიცა წესდება, რომლის თანახმადაც, საძმოს წევრებს მოეთხოვებოდათ უაღრესად მკაცრად დაეცვათ უბრალოებისა და სილატაკის აღთქმა. 1619 წელს პაპმა პავლე V-მ კაპუცინებს სრული ავტონომია მიანიჭა. შემდგომ საუკუნეებში კაპუცინთა საძმოს რამდენიმე წევრი წმინდანად იქნა შერაცხული. ხოლო ლორენცო (ლავრენტი) ბრინდიჯელი (1559-1619) XIX საუკუნეში წმინდანად შერაცხეს, პაპმა იოანე

XXIII-მ მას ეკლესიის მასწავლებლის საპატიო ტიტული მიანიჭა. ლორენცო ბრინდიზელი კაპუცინთა ორდენის ერთ-ერთი ყველაზე გამოჩენილი ფიგურაა, იგი იყო ცნობილი თეოლოგი (გამოცემულია მისი ჰომილიების კრებული), გახლდათ ორდენის გენერალი, ასრულებდა ნუნციუსის მოვალეობას, პაპები და მეფეები ავალბდნენ მშვიდობისმყოფელის მისიას სხვადასხვა მეომარ მხარეებთან მოლაპარაკების დროს. მისი მოხსენიების დღეა 21 ივლისი.¹

კაპუცინებს უკავშირდება მთელ მსოფლიოში ეგ ზომ პოპულარული ყავის – კაპუჩინოს შექმნის ისტორია. ისტორიული გადმოცემის თანახმად, კაპუცინმა მამა მარკო დ'ავიანომ, რომელიც პაპ ინოკენტი XI-ის დავალებით 1663 წელს ოსმალეებთან ბრძოლის მიზნით სამხედრო კოალიციის ორგანიზებაში იღებდა მონაწილეობას, ვენაში საგანგებო მისიით ყოფნისას, პირველად შესთავაზა მოლაპარაკების მონაწილეებს გაესინჯათ რძესთან გაზავებული ყავა. ახალმა სასმელმა ისეთი მოწონება დაიმსახურა, რომ მას მისი დამამზადებლის პატივსაცემად “კაპუჩინო” უწოდეს.²

საქართველოში კაპუცინთა ორდენის წარმომადგენლები წმინდა საყდარმა მას შემდეგ მოაწვინა, რაც ქართლის მეფეებისაგან არაერთგზის მიიღო თხოვნა გამოეგზავნათ მისიონერები, რადგან XVII საუკუნეში ქართულ სამეფო-სამთავროებში არცერთი პროფესიული განათლების ექიმი არ იყო. ამიტომ წმინდა საყდრისადმი თხოვნა გახლდათ, რომ გამოეგზავნათ ის მისიონერები რომელთაც მკურნალობაც ეცოდინებოდათ. ვინაიდან სამკურნალო-საფარმაცევტო ცოდნა-უნარების კაპუცინებისთვის უცხო არ იყო, არჩევანი მათ მოვლინებაზე შეჩერდა.

საქართველოში კაპუცინებს ხშირად უხდებოდათ სამკურნალო პრაქტიკის შეთავსებაც. თავიანთი სამედიცინო უნარების გამო, კაპუცინებმა ადგილობრივ მოსახლეობაში მალევე მოიპოვეს ნდობა და სიყვარული, თუმცა სამკურნალო საქმიანობაში ზედმეტად ჩართულობა კაპუცინთა მისიის ხელმძღვანელთა უკმაყოფილება-საც იწვევდა, რადგან შედარებით ნაკლები დრო რჩებოდათ პასტორალური მსახურებისათვის. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ კაპუცინი მამების ღარიბული სამოსი, ცხოვრების ასკეტური წესი, გაუგებარი და მიუღებელი იყო ქართლის ქალაქებში მკვიდრი როგორც შეძლებული მაცხოვრებლებისათვის, ასევე მათი წამბაძველი რი-

1 Chisholm, Hugh, ed. (1911). “Capuchins”, *Encyclopædia Britannica* (11th ed.). Cambridge University Press.

2 “Where Does the Name 'Cappuccino' Come From?”. www.merriam-webster.com. Retrieved 2019-11-06.

გითი მოქალაქეებისთვისაც, რომელთა იდეალს გამდიდრება და ფუფუნებით ცხოვრება წარმოადგენდა³. მათ ევროპა წარმატების, ძლიერებისა და სიმდიდრის სიმბოლოდ ესახებოდათ, ხოლო კაპუცინების ლატაკური ცხოვრების წესი კი ყოვლად გაუგებარი და მიუღებელი იყო. მიუხედავად ამისა, კაპუცინების ქადაგების შედეგად, თბილისისა და გორის მრავალი მოქალაქე, ეთნიკურად ქართველი და სომეხი, ხდებოდა კათოლიკე. რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდგომ კაპუცინები განაგრძობდნენ დამოუკიდებელ საქმიანობას, ეურჩებოდნენ ცარიზმის მიერ დაწესებულ შეზღუდვებს, აკრძალვის მიუხედავად ქართულ ენაზე აგრძელებდნენ მსახურებას, რაც ცარიზმის განრისხებას იწვევდა. საქართველოს ტერიტორიაზე კაპუცინთა მისია 1844 წლის ჩათვლით აგრძელებდა მსახურებას, სანამ იძულების წესით არ გააძევეს კავკასიიდან 1845 წლის თებერვალში. კაპუცინები იმედს იტოვებდნენ, რომ დიდი ხნით საქართველოს დატოვება არ მოუწევდათ და უკეთესი მომავლის იმედით მეზობლად, ოსმალეთის იმპერიის ქალაქ ტრაპზონში დამკვიდრდნენ.⁴ თუმცა არც რუსული ცარიზმი და არც შემდგომ საბჭოთა რეჟიმი არ ფიქრობდა კაპუცინი მამებისათვის საქართველოში დაბრუნების უფლება მიეცათ. მხოლოდ დამოუკიდებელი საქართველოს პირობებში, სამხრეთ კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორმა ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ, გაითვალისწინა რა საქართველოში კაპუცინთა შთამბეჭდავი ისტორია, მათი განუზომელი წვლილი და დიდი ამაგი ჩვენს ქვეყანაში საუკუნეების მანძილზე მოღვაწეობისა და კათოლიკური თემის შენარჩუნების საქმეში, ის ისტორიული მადლიერება და კეთილგანწყობა რაც კაპუცინთა მსახურებამ ისტორიული მახსოვრობის მეშვეობით დატოვა უბრალო ადამიანთა, როგორც კათოლიკე ასევე არაკათოლიკეთა, გულელებში და გადაწყვიტა აღედგინა ძმათა მცირეთა კაპუცინთა მისია.

მეუფე ჯუზეპე პაზოტომ, თხოვნით მიმართა რომში კაპუცინთა ორდენის ხელმძღვანელობას რათა საქართველოში კვლავ აღედგინათ მისიონი. კაპუცინთა ორდენი გაგებით შეხვდა სამოციქულო ადმინისტრატორის ამ თხოვნას და დღეს კაპუცინი მამების მისია ახალციხეში, სადაც გასულ საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ კაპუცინები, კვლავ წარმატებით აგრძელებს თავის მოკრძალებულ მსახურებას.

3 ამ მოსაზრებას ამტკიცებს XVIII ს-ში დაწერილი იესე ბარათაშვილის დაუმთავრებელი თხზულება "ცხოვრება-ანდერძი". ქართული პროზა, წიგნი V, თბილისი 1983.

4 რემონ ჟანენი, საქართველო, (კათოლიკური ღვთისმეტყველების ენციკლოპედია), თბ.: გამომცემლობა "ნეკერი", 1996წ. გვ.86.

გასულ საუკუნეებში, კაპუცინ მამათა მისიის წარმომადგენელთა მიერ რომში გაგზავნილი რელაციები, დღეს ფასდაუდებელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ წყაროს წარმოადგენენ ჩვენი ქვეყნის წარსულის, განსაკუთრებით კი ქალაქური ყოფის შესწავლისათვის. წლებია მრავალი მეცნიერი იკვლევს ვატიკანის არქივში დაცულ კაპუცინთა რელაციებს. ამჟამად გთავაზობთ XVII საუკუნის აღმოსავლეთ საქართველოში კაპუცინ მამათა მისიის მოღვაწეობის პირველი ათწლეულების ქრონიკის ზოგად მიმოხილვას, რომელიც კაპუცინ მამათა მიერ რომში გაგზავნილ წერილებს ეყრდნობა (გამოყენებული ისტორიული წყაროები სხვადასხვა დროს შესწავლილი და გამოქვეყნებულია მამა მიხეილ თამარაშვილის, პროფესორების: ზურაბ გამეზარდაშვილის, მურმან პაპაშვილისა და ელდარ მამისთვალიშვილის მიერ).⁵

ქართლიდან რომში გაგზავნილ მისიონერთა რელაციებში (მოხსენებით წერილებში) ისე როგორც არც ერთ სხვა იმ პერიოდის ისტორიულ წყაროში, მეტად ხატოვნად, ზუსტად, ზედმეტი შელამაზების გარეშე, საკმაო ემოციურობითაც, არის აღწერილი ქართლის, კონკრეტულად თბილისისა და გორის, ქალაქური ცხოვრება. საკმაო დოკუმენტური სიზუსტით და ამავე დროს, მხატვრული ენით გაცოცხლებულია იმ ეპოქის უბრალო ადამიანების ყოფა, რაც ჩვენი ისტორიოგრაფიისათვის საკმაო იშვიათობაა. კათოლიკე მისიონერთა რელაციები, საქართველოში ჟან შარდენის მოგზაურობის აღწერასთან ერთად, გვიყალიბებენ საკმაოდ ხატოვან სურათს გვიანი შუა საუკუნეების ქართული ქალაქური ყოფის შესახებ.

მას ასე, როგორია კაპუცინ მამათა მიერ დანახული მეჩვიდმეტი საუკუნის თბილისისა და გორის მაცხოვრებელთა ყოველდღიური ყოფის ზოგადი სურათი? პირველი და უმთავრესი, რასაც კაპუცინი მამების მიერ რომში გაგზავნილი წერილებიდან ვიგებთ: ქართლის სამეფოში კათოლიკე მისიონერებს სრული მოქალაქეობრივი თავისუფლება აქვთ, ანუ გააჩნიათ სამლოცველოები და მაცხოვრებელი ბინები, თავისუფლად აღავლენენ რიტუალებს, ქადაგებენ, აწყობენ მსვლელობებს და რეკენ ზარებს, “რომლის გაკეთება აღმოსავლეთის არც ერთ ქვეყანაში არ შეუძლიათ”.⁶

5 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი), საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, გამომცემლობა “საჩინო” თბილისი 2018.

6 საქართველოს კაპუცინთა მისიონის პრეფექტის სერაფინო და მელიკოკას მიერ თბილისიდან 1674 წლის 18 ოქტომბერს წმ. კონგრეგაცია “დე პროპაგანდა ფიდელსადმი” მიწერილი წერილი. ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, თბილისი 2018, გვ.47.

მეორე მნიშვნელოვანი ინფორმაცია, რასაც მისიონერთა წერილებიდან ვიგებთ მე-17 საუკუნის ქალაქელთა ყოფის შესახებ, გახლავთ ის ფაქტი, რომ თურმე სხვა ქვეყნებში მკვიდრი ქრისტიანებისაგან განსხვავებით, ქართველები მკაცრად იცავენ მარხვას. მარხულობენ ოთხშაბათს, პარასკევს და შაბათს, ამ და სხვა მარხვების დროს “მისდით იმას, რომ მარხვის პერიოდში არ ჭამო კარაქი, კვერცხი, ყველი, თევზი, ხოლო საქონლის კარაქის ნაცვლად გამოიყენო სელის ზეთი, რომლისგანაც ნებისმიერი საჭმელი მწარდება, და სხვა საკმაზის გამოყენება არ შეიძლება; და თუ ამ მარხვას დაარღვევ, უფრო უარეს მტრად ჩაგთვლიან, ვიდრე მუსლიმი და ებრაელია. და თუ ამას არ გააკეთებ, არცერთი სული არ შემოიხედავს ეკლესიაში”.⁷ კაპუცინ მისიონერთა წერილებიდან იკვებება ისიც, რომ ქართველებს უჭირთ მშობლიური მხარის დატოვება და სამსახურში სპარსეთში, ან სასწავლებლად რომში წასვლაზე უარს ამბობენ, რაც დღევანდელი გადასახედიდან ძნელი წარმოსადგენია. უცხოეთში წასვლიდან თავის არიდების მიზნით შეიძლება სხეულის თვითდაზიანებასაც კი მიმართონ. ამიტომ მისიონერები ვერ პოულობენ ეთნიკურად ქართველთა შორის ევროპაში განათლების მიღების სასურველ კანდიდატებს.⁸

ქართლის ხელისუფალთ, მართალია, ძალიან უნდათ, რომ თბილისსა და გორში მოქმედებდეს კათოლიკური მისიონი, იყვნენ კაპუცინი მღვდელ-მონაზვნები, რომელთაც საჭიროების შემთხვევაში სამკურნალოდ მიმართავენ, თარჯიმნად ან დესპანად გამოიყენებენ, მაგრამ მათთვის სულ მცირე მატერიალური დახმარების გაწევა არ სურთ და კაპუცინი ბერები იძულებულნი არიან თავის გამოკვებისათვის საჭირო მინიმუმი თანხის მოსაძიებლად მკურნალობაში ანაზღაურება აიღონ. არსებობის მინიმუმის დაკმაყოფილების შემთხვევაში, კაპუცინები, როგორც წესი, მკურნალობაში გასამრჯელოს არ იღებდნენ.

კაპუცინთა წერილებიდან ასევე ჩანს, რომ მისიები რომიდან გამოგზავნილი ჯამაგირის იმედად არიან და, იმ ეპოქის რეალობიდან გამომდინარე, ეს ანაზღაურება დიდი დაგვიანებით აღწევდა ადრესატამდე. ის ფაქტი, რომ ქართლის მისიონებს მატერიალურად საკმაოდ უჭირდათ, ადასტურებს, რომ მათი მისია არცთუ წარმატებულია. იმის მიუხედავად, რომ რელაციებში მისიის პრეფექტები აღწერენ თავიანთი წარმატებების შესახებ, რომ თბილისისა და გორის მდიდარ ვაჭართა ოჯახის წევრები იღებენ კათოლიკობას,

7 დასახ. ნაშრ. გვ. 49.

8 დასახ. ნაშრ. გვ. 49.

გვრჩება წარმოდგენა, რომ მთლად ასეც არ არის. ფაქტი ერთია, თუ არის მრავალრიცხოვანი საკრებულო, მაშინ მის წევრებს ორი-სამი მღვდელ-მონაზვნის გამოკვება არ უნდა გაუჭირდეთ და ეს ბერები იძულებულნი არ იყვნენ გაჭირვებით გაიტანონ თავი. ეს ალბათ რომში მისიის ხელმძღვანელებსაც კარგად ესმოდათ და ამიტომაც განსაკუთრებულ ყურადღებას არ უთმობდნენ ქართლის მისიებს.

ფინანსური სიძნელებები ქართლის მისიონების მუდმივად თანამდევნი პრობლემაა. წმ. კონგრეგაცია დე პროპაგანდის მესვეურთა გაანგარიშებით, რაც 1670 წლის დეკრეტით დაკანონდა, ერთ მისიაში მომსახურე სასულიერო პირის წლიური ანაზღაურება 15 სკუდოთი განისაზღვრა.⁹ მისიის ხელმძღვანელი ჯუზეპე ანტონიო რომანო, რომელიც წლების მანძილზე მოღვაწეობდა გორში, პარალელურად უხდებოდა თბილისში, ერევანში და სხვა ქალაქებში სტუმრობა, უშუალოდ იყო ადგილობრივ პროცესებში ჩართული, ყველა ნიუანსის გათვალისწინებითა და გაანგარიშებით ასკვნის, რომ გორში ან თბილისში მოღვაწე მისიონერ მღვდელ-მონაზონს მოკრძალებული ცხოვრებისათვის, ისე რომ მხოლოდ სულების ხსნით იყოს დაკავებული და სამედიცინო პრაქტიკისაგან თავი შეიკავოს, სჭირდება 22-25 სკუდო. ხოლო წარმატებული საქმიანობისათვის ვიცე-პრეფექტ ფრა ბერნარდო მარია და ნაპოლის გაანგარიშებით ადამიანზე 40 სკუდოა აუცილებელი.^{10,11}

თბილისშიც და გორშიც, პრობლემა იყო ევროპიდან გამოგზავნილი კორესპონდენციების, ამანათების, ფულადი გზავნილების მიღება. ქართლში მოღვაწე მისიონერებისათვის ევროპიდან გამოგზავნილი წერილები და გზავნილები ერევანში ჩამოდიოდა, სადაც ფრანგული კათოლიკური მისია ინახავდა მათ, ვიდრე კაპუცინი მამები ჩააკითხავდნენ (თბილისიდან ერევანამდე ცხენით მგზავრობას ოთხი დღე სჭირდებოდა). ვინაიდან ანაზღაურება სისტემატურად იგვიანებდა, განსაკუთრებით ომიანობისა და შინა აშლილობების დროს, თბილისშიც და გორშიც მისიონის წევრები სასიცოცხლოდ აუცილებელი თანხების დეფიციტს განიცდიდნენ. სწორედ ამიტომ იძულებულნი იყვნენ, უკიდურესი აუცილებლობის შემთხვევაში, ადგილობრივი მევახშეებისაგან ესესხათ ფული, რაც კიდევ უფრო მძიმე მატერიალურ მდგომარეობაში აყენებდა მისიას. ქართლი-

9 დასახ. ნაშრ. გვ. 49.

10 ფრა ბერნარდო მარია და ნაპოლი, ცნობილი სასულიერო მოღვაწე, (ა626-17076.წ.) 1670 1677 წლებში მოღვაწეობდა საქართველოში. მის მიერ არის შედგენილი საკმაოდ ვრცელი ქართულ-იტალიური და იტალიურ ქართული ლექსიკონები.

11 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, გვ. 120.

დან გაგზავნილი რელაციონებიდან ვიგებთ, რომ მუდმივად რთული გარე პოლიტიკური, უფრო მეტად კი შიდა არეული ვითარების გამო, გორში “ორმაგი გირაოს უზომო პროცენტის გარეშე სესხს არ იძლევიან”.¹²

რომში გაგზავნილ კაპუცინ მამათა წერილებში იკვეთება კიდევ ერთი წინააღმდეგობა, მისიის პრეფექტის წერილებში ხაზგასმულ ინფორმაციათა თანახმად “საქართველოს მისიონი ერთ-ერთი ყველაზე საიმედო, ნაყოფიერი და თავისუფალია მთელ აღმოსავლეთში. “აქ ჩვენ საეკლესიო მსახურებას ისე თავისუფლად ვწევით, როგორც დანესებულა რომის წმინდა ეკლესიის მიერ.”¹³ თუმცა, რელაციონებში არაერთგზის გამოსჭვივის წუხილი, რომ კათოლიკობა მიღებული ქალაქის მკვიდრი სომხები, (გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ ისინი ცნობილი გვარეულობის წარმომადგენლები არიან), სასტიკ დევნას განიცდიან როგორც ნათესავებისა და თანამოქალაქეების მხრიდან, ასევე, სომეხი სამღვდელოების მხრიდანაც და კათოლიკურ ეკლესიას მხოლოდ ღამით და უჩუმრად სტუმრობენ. ანუ წარმოგვიდგება ამგვარი სურათი – პირველი, რომ ქართლის მეფე-მთავრები არ ან ვერ იცავენ თავიანთ საგანმგებლო ტერიტორიაზე, მათივე თხოვნით მოწვეულ მისიონერებს და კათოლიკე მორწმუნეებს ან არ სურთ სომხური ეკლესიის მესვეურთა მომღურება.

იკვეთება მეორე წინააღმდეგობაც – ქალაქის მოსახლეობა თანახმაა იმოქმედოს კათოლიკურმა მისიამ, რათა საშუალება ჰქონდეთ, იმკურნალონ კაპუცინ მამებთან, თუმცა ამავე დროს უხეში ჩარევით ცდილობენ გააკონტროლონ ისინი და მოსთხოვონ ევროპულ კათოლიკეებს ადგილობრივი ტრადიციის წესით მკაცრად მარხულობა, ითხოვენ კაპუცინებისგან უფასო მკურნალობას და მათ დაარსებულ სკოლებში ადგილობრივი ბავშვების სწავლა-განათლებას და ამავე დროს, არ სურთ დაეხმარონ მისიონერებს, პირიქით ცდილობენ ხელი შეუშალონ მისიის წარმართვაში, უკრძალავენ თანამოქალაქეებს კათოლიკობის აღიარება.

მართლაც, ორმაგი სტანდარტის გამოვლენა და საოცრად მომხმარებლური დამოკიდებულება უცხოელების მიმართ, როცა მათგან ყველაფერს ითხოვ და სამაგიეროდ არაფრის გაცემა არ გსურს. ალბათ ეთნიკურად იტალიელ მისიონერთა ამ თავდადებას და ქრისტეს ეკლესიისადმი ერთგულებას გულისხმობს კაპუცინთა პრეფექტი სერაფინო და მელიკოკა “დე პროპაგანდა ფიდემი” გაგზავნილ მოხსენ-

12 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, გვ.94

13 დასახ.ნაშრ. გვ.94

ნებით წერილებში, როცა მისიონის წევრთა თავდადებასა და მისიის შესრულებისათვის გადატანილ გაჭირვებას აღწერს.¹⁴

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი კუთხით არის საინტერესო ქართლიდან (თბილისი და გორი) რომში გაგზავნილი რელაციონები. მათში მცდელობაა, გააანალიზონ იმ ეპოქის გეოსტრატეგიული ვექტორები. ბურჟუაზიის გაძლიერებასთან და აღმოსავლეთთან ვაჭრობის გაფართოების პარალელურად, ევროპელთა მხრიდან უკვე ჩანს საქართველოზე გამავალი გზით დაინტერესების ნიშნები.

ჩვენდა სამწუხაროდ, მე-17 საუკუნეშიც, გარე ძალებს საქართველოსთან მიმართებით საკუთარი შორს მიმავალი ინტერესები გააჩნდათ. ყველა პოლიტიკური მოთამაშის მიზნების გაანალიზებას არ შევეუდგებით, მაგრამ იტალიელ მისიონერებს აშინებთ ფრანგი ვაჭრების შემოსვლა ქართლში, ვინაიდან ისინი უმეტესად “ჰუგენოტები ანდა კალვინისტები არიან. როცა მათ ვაძლევდით თავშესაფარს ჩვენს სახლებში, ვიფარებდით და ვიცავდით მათ საქონელს დიდი საფრთხისაგან. შემდეგ ერთი ფრანგი ფარულად ჩვენს ახალმოქცეულ კათოლიკეს აქეზებდა რომის პაპისა და მისი უზენაესი ხელისუფლების წინააღმდეგ. ფრანგ ვაჭრებს სურთ სავაჭრო გზა გაკვალონ კონსტანტინოპოლიდან სამეგრელომდე, აქედან საქართველომდე და შემდეგ სპარსეთამდე”.¹⁵ კაპუცინთა პრეფექტის შიშები სავსებით საფუძვლიანია, რადგან ფრანგი ბურჟუაზიის დიდი ნაწილი მართლაც პროტესტანტი იყო და მათი შემოსვლა საფრთხეს შეუქმნიდა კათოლიკურ მისიებს საქართველოდან დაწყებული ირანის ჩათვლით.¹⁶

ქართლიდან რომში გაგზავნილი კაპუცინ მამათა წერილები, ფასდაუდებელი ისტორიული წყაროა, იმ ეპოქის თბილისისა და გორის დემოგრაფიული სურათის აღსადგენად. ეს საკითხი საკმაოდ სენსიტიურია, მაგრამ რომში გაგზავნილი რელაციები ნათლად წარმოაჩენს როგორც ადგილობრივ კათოლიკეთა თემის ეთნიკური შემადგენლობას, ასევე ამ ფონზე შუა საუკუნეების საქართველოს ორი მთავარი ქალაქის თბილისისა და გორის ზოგად დემოგრაფიულ სურათს. კაპუცინთა რელაციებში, ეთნიკურობასთან დაკავშირებული ფაქტები არაერთგზის ფიგურირებს ამიტომაც ამ რელაციების გარეშე ქართლის ქალაქური ყოფის აღდგენა წარმოუდგენელია.

14 დასახ.ნაშრ. გვ. 44.

15 დასახ.ნაშრ. გვ. 49.

16 სავარაუდოდ, კაპუცინები ფრანგ პროტესტანტული აღმსარებლობის უან შარდენს უნდა გულისხმობდნენ, რომელსაც საქართველოში მოგზაურობისას სწორედ კაპუცინებმა გაუწიეს მართლაც ფასდაუდებელი დახმარება.

თბილისშიც და გორში კათოლიკობა მიღებულთა დიდი ნაწილი სომეხთა სამოციქულო ეკლესიის მრევლიდან არიან გადასულნი. ამიტომ ადვილი გასაგებია ამ ეკლესიის მღვდელმსახურთა ეგზო-მი აგრესია ეთნიკურად სომეხ კათოლიკეთა მიმართ. თორემ ძნელი წარმოსადგენია, სომეხური ეკლესიის მღვდელმსახურებს ეთნიკურად ქართველი ანდა სხვა ეროვნების წარმომადგენელი კათოლიკეების წინააღმდეგ დარბევები გაეხდათ. გორის კათოლიკეთა დიდი უმრავლესობა სწორედ სომეხი ვაჭრები და ხელოსნები არიან. მათი უმეტესობა ადგილობრივია, მათი საკუთარი სახელებიდან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ისინი ეთნიკურად ქართველებიც ყოფილიყვნენ. გორში ჯუღოფიდან გადმოსულებიც სომეხებიც არიან და ერთ პოლონური წარმოშობის ოჯახსაც უცხოვრია. რაც შეეხებათ დიდგვაროვნებს (თავადები და აზნაურები), უკლებლივ ყველა ეთნიკურად ქართველია. ასე რომ კაპუცინ მამათა რელაციონების საფუძველზე გორის ეთნიკურ შემადგენლობა ზოგადი სურათი გვექმნება. ანალოგიური ვითარებაა თბილისშიც.

აქ გასაკვირი არაფერია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მისიები მხოლოდ ქალაქებში მოქმედებდნენ (თბილისი, გორი, ალი, ცხინვალი) და მათი მრევლიც თავისუფალი მოქალაქეებისაგან შედგებოდა. თუ არ ჩავთვლით ცალკეულ ქართველ დიდებულებს, აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქების მაცხოვრებელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი არაქართული მოსახლეობისაგან შედგებოდა. თბილისშიც და გორშიც, ფოცხალური ქვეყნის სპეციფიკიდან გამომდინარე, მოსახლეობა ეთნიკურად არაქართველი ხელოსნებისა და ვაჭრებისაგან შედგებოდა.¹⁷

რომში გაგზავნილ რელაციებში, ნამონეულია გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოსათვის დამახასიათებელი კიდეე ერთი მწვავე თემა, ეს ადამიანებით ვაჭრობაა. კაპუცინი მამების რომში გაგზავნილი წერილებით, ზუსტი წარმოდგენა გვექმნება ამ საშინელი, არაადამიანური, თუმცა იმ პერიოდში საკმაოდ წარმატებული ლეგალური საქმიანობისადმი რასაც ადამიანებით ვაჭრობა ჰქვია. კაპუცინი მისიონერები, მათი გაჭირვებული მატერიალური მდგომარეობიდან გამომდინარე ცდილობდნენ ერთი ან ორი ქრისტიანი ბავშვი მაინც გამოეყვინათ, რათა შემდგომ უფლისათვის დაებრუნებინათ მონათლული სულები. იცოდნენ რა, რომ მონად გაყიდულ ადამიანებს მათი ახალი პატრონები ისლამს მიაღებინებდნენ და ამით სამუდამოდ განირავდნენ მათ სულებს. კათოლიკე მისიონერებს, თავიანთ განსახორციელებელ კეთილ საქმეებში, ერთ-ერთ უმთავრეს მისიად,

17 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ გვ.56-157.

ქრისტიანთა სულების გადარჩენა მიაჩნდათ და ფრიად აღშფოთებულნი და გაოცებულნი იყვნენ იმ გარემოებით, თუ რატომ იმეტებდნენ ქრისტიანი მებატონეები, თავიანთ ყმებს ისლამურ სამყაროში გასაყიდად.

კიდევ ერთი პრობლემა რომლის შესახებაც მისიონერთა მიერ გაგზავნილი წერილებიდან ვიგებთ, ეს სამკურნალო წამლების საოცარი დეფიციტია. “რადგან საქართველოში მათი შეძენა შეიძლება მხოლოდ ორი ან სამი თურქისაგან და იგი იმდენად ძვირია, რომ ყველაზე მდიდრებს თუ შეუძლიათ წამლების ყიდვა”¹⁸. გორის მისიის ხელმძღვანელობის პრობლემაც სწორედ წამლების სიძვირეა. კაპუცინი მამები იძულებულნი არიან მოწყალეების საშუალებით მიღებული თანხის ან საკვები პროდუქტის ნაწილი გაცვალონ ამ წამლებში. წამლები კი მისიონერებს ადგილობრივი მოსახლეობის მკურნალობისთვის სჭირდებათ.

მკურნალობა საქართველოში მოღვაწე კაპუცინი მამების დამატებითი შემოსავალი და არაფორმალურად საქმიანობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სფერო გახდა. იმ დროის მრავალი გორელი ან თბილისელი მოქალაქე სწორედ კაპუცინ მამათა მკურნალობის საშუალებით გადაურჩა სხვადასხვა საშინელ სენს, რომლისაგან გამკურნველი არც არავინ იყო, კაპუცინი მამების გარდა. “რადგან საქართველოში მხოლოდ ექიმობით შეუძლიათ არსებობა”¹⁹. წამლების შესაძენად კი ერევანში უწევთ ჩასვლა სადაც წამლები “ჩამოაქვთ მთელი აზიიდან და ინდოეთიდან და სულ მცირე ფასად იყიდება”.²⁰ ამ პრობლემის გამოსწორებისათვის კაპუცინებს სურთ ერევანშიც დააფუძნონ თავიანთი მისიის ფილიალი რომ ფოსტა, გზავნილები და წამლები უფრო მოკლე დროში ჩამოიტანონ გორსა და თბილისში. თუ წამლებს საბითუმო ფასად შეძლებდნენ მაშინ “მამა-მისიონერები შეძლებდნენ ისე ექიმობას, რომ არ მოუხდებოდათ, მძიმე შრომის გადატანა, ხოლო წამლებისა და მკურნალობის სანაცვლოც, შეეძლოთ არ გამოერთმიათ ფული, არამედ ეთხოვათ სხვა, ადვილად მისაწვდომი საკვები, როგორცაა ბრინჯი, ზეთი და სხვა, რომელიც აქვთ ღარიბებსაც და მდიდრებსაც”.²¹ სწორედ ამ პრაქტიკული მოსაზრებით აიხსნება ქართლის მისიონის მესვეურთა მიერ რომში, თავიანთ ხელმძღვანელობასთან გაგზავნილი თხოვნები, ერევანში მისიის ფილიალის გახსნის თაობაზე.

18 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ გვ. 90

19 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, გვ. 89.

20 დასახ/ ნაშრ. გვ. 90

21 დასახ. ნაშრ. გვ. 90.

სამედიცინო სფეროში, კაპუცინი მამების სპეციალურმა განსწავლულობამ ფაქტობრივად განსაზღვრა მათი ორდენით ქართველი მონარქების დაინტერესება. მკურნალებზე მოთხოვნა შემდგომ საუკუნეშიც უმთავრესი განმსაზღვრელი ფაქტორი გახლდათ კაპუცინების მისიების ფუნქციონირებისა საქართველოში. კაპუცინებთან დამოკიდებულებაზე, მათი ქართლში ყოფნის აუცილებლობაზე, ყველაზე თვალსაჩინო მეტყველებს 1761 წელს, ერეკლე მეორის მიერ, ახალციხეში კაპუცინთა მისიის ხელმძღვანელთან, მამა ლეონარდო ვიტერბოელთან გაგზავნილი წერილი.²² მართალია სამედიცინო უნარები მეტწილად ეხმარებოდათ კაპუცინ მამებს გორსა და თბილისში თავის გატანაში და მისიის მეტნაკლებად წარმატებულ განხორციელებაში, ვინაიდან გორელ და თბილისელ მოქალაქეებს ჯანმრთელობის პრობლემები აიძულებდა თავად მიემართათ კათოლიკე სასულიერო პირებისათვის, თუმცა სულიერი მოწოდების კუთხიდან გამომდინარე კაპუცინი მამები არც თუ კმაყოფილები იყვნენ მათი მისიის სპეციფიკის ორიენტირის ცვლილებით.

გორში მოღვაწე კაპუცინი მამები, “სხვადასხვა საჭიროებამ აიძულა, დაეწყოთ ფულის აღება მკურნალობისთვის”, და ეს ფაქტი, მუდმივ სინდისის ქენჯნას იწვევს მათში. ამიტომ რომში საკუთარ ხელმძღვანელობასთან გაგზავნილ ყველა რელაციონში, სინანულს გამოთქვამენ ამ იძულებითი ქმედების გამო.²³

რომში გაგზავნილ წერილებში იკითხება ერთის შეხედვით უმნიშვნელო მაგრამ ყოფითი თვალსაზრისით საყურადღებო დეტალი. მისიის ხელმძღვანელობას, კაპუცინი მისიონერი ჯუზეპე ანტონიო რომანო სთხოვს, რომ “აქ გამოსაგზავნი მისიონერები შეკრიბონ ერთსა და იმავე პროვინციაში, რათა მათ უფრო მეგობრულად იმუშაონ მისიონის კეთილდღეობისათვის; გარდა ამისა, ყველა ისინი უნდა იყვნენ მოქადაგენი და არა უბრალო მღვდლები”.²⁴ ამ ფრაზიდან იკვთება, რომ ფეოდალურ ერთეულებად დაქუცმაცებულ იტალიაში კუთხურობის პრობლემა, ისევე როგორც საქართველოში, მეტად მწვავედ იჩენს თავს და თვით საერთო მიზნით გაერთიანებულ მისიებშიც კი კუთხურ წარმომავლობას დიდი ყურადღება ექცეოდა. ისე ეს თემა დღესაც საკმაოდ აქტუალურია.

22 ერეკლე მეორის აღნიშნული წერილის მოკლე შინაარსი პირველად გამოაქვეყნა მიხეილ თამარაშვილმა ნაშრომში “ისტორია კათოლიკობისა” წერილის სრული ტექსტის თარგმანი გამოქვეყნდა მ.პაპაშვილის და ზ. გამეზარდაშვილის მიერ 2014 წელს. წერილის კულტურული ანალიზი გამოაქვეყნა ნ. ბარდაველიძემ, ჟურნალი “საბა”, 2015წ. 9.

23 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ გვ. 90.

24 დასახ.ნაშრ. გვ. 115

კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვანდის კაპუცინთა რელაციები, მათში არაერთგზის იკვეთება ქართლში მოღვაწე მისიის ხელმძღვანელთა სურვილი და დაჟინება, რომ მისიაში მხოლოდ ქადაგების ნიჭით დაჯილდოებული მღვდელ-მონაზვნები გამოავლანონ. ქადაგების ნიჭი და უნარი მეტად მნიშვნელოვანი ღირსება გახლავთ სასულიერო პირებისათვის და ასევე ფასდებოდა ეს ტალანტი მე-17 საუკუნის, ევროპაში, სადაც იმხანად კათოლიკეებს სისტემატური დაპირისპირება უწევდათ ქარიზმატული ტალანტის მქონე პროტესტანტ ქადაგებლებთან და ამიტომ თეოლოგიური დისპუტის წარმატებით წარმართვის ცოდნისა და უნარის გამომუშავებას ორივე ამ ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებში დიდი ყურადღება ეთმობოდა. როგორც აღვნიშნეთ, ფართო თეოლოგიური განათლების მქონე მღვდლებზე ევროპის ქვეყნებში დიდი მოთხოვნა იყო, თუმცა რელაციებიდან ვიგებთ, რომ გორსა და თბილისშიც, არანაკლებად აქტიუალური და მოთხოვნადი ყოფილან კარგი ქადაგებელი მამები. ვინაიდან გორშიც და თბილისშიც კათოლიკე მისიონერებს რწმენის შესახებ მრავალი საჯარო დებატების გამართვა და მწვავე პაექრობა უწევდათ, როგორც ადგილობრივ სასულიერო, ასევე საერო პირებთან.

რომში გაგზავნილი წერილებიდან იმასაც ვარკვევთ, რომ მიუხედავად საზოგადოდ ჩამოყალიბებული შეხედულებისა, რომ კაპუცინთა ორდენის მამები, ისეთი ფართო თეოლოგიური და ზოგადი განათლებით არ გამოირჩეოდნენ, როგორც იეზუიტი, თეატიცინელი ან დომინიკელი მამები, (კაპუცინთა ერთ-ერთი ქარიზმა სამედიცინო-სამკურნალო მონოდება იყო),²⁵ მაგრამ საქართველოში მოღვაწე კაპუცინი მამები, ადგილობრივი რეალობიდან გამომდინარე იძულებულნი იყვნენ ქართულთან ერთად შეესწავლათ ბერძნული, სომხური, არაბული, სპარსული და თურქული ენები, ეწარმოებინათ თეოლოგიური დისპუტები ქართველ, ბერძენ და სომეხ სამღვდლოებასთან პირებთან, მათ შორის მაღალ სასულიერო იერარქებთან, ეწარმოებინათ მოლაპარაკებები საერო ხელისუფლებასთან და სწეულთა მკურნალობასთან ერთად, განსაკუთრებულ შემთხვევებში დესპანის ფუნქციაც შეესრულებინათ. “გამოავზავნეთ ნიგნები სადაო საკითხებზე და გრამატიკაზე, რადგან ჩვენს მისიონებში მრავალი ენის გამოყენება გვიხდება”.²⁶

25 ეს მოსაზრება პირველად გამოთქვა მიხეილ თამარაშვილმა თავის ნიგნში “ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის”.

26 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, გვ.

კაპუცინთა მისიის ხელმძღვანელობა ადგილობრივი ენების დაუფლებას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, სწორედ ამით აიხსნება ადგილობრივი მისიების პრეფექტების მოთხოვნები, რომ რაც შეიძლება დიდხანს დარჩენილიყვნენ ის მისიონერები, ვინც შეძლო ქართული და სხვა ადგილობრივ გამოყენებადი ენების ათვისება.

თბილისისა და გორის მისიების ხელმძღვანელებისათვის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მოუგვარებელ პრობლემას მისიისათვის შეუფერებელი, მოუმზადებელი, ზოგჯერ უმართავი მისიონერები წარმოადგენდნენ, რომლებიც იერარქიულად არც კი ექვემდებარებოდნენ მისიის პრეფექტს. მისიის ურჩ ნევრებზე ზემოქმედების მოსახდენად, პრეფექტი ზოგჯერ იძულებული იყო საჩივრით მიემართა რომში, რწმენის გავრცელების კონგრეგაციის ხელმძღვანელობისათვის. ამ ბიუროკრატიულ მიწერ-მოწერაზე კი თვეები და ალბათ ზოგჯერ წლებიც გადიოდა.

წმინდა საყდარი, მეჩვიდმეტე საუკუნეში, პოლიტიკურად და მატერიალურადაც იმ ძალაუფლებას უკვე ვეღარ ფლობდა, რასაც შუა საუკუნეებში, რომ ქმედითი საერთაშორისო დახმარება აღმოეჩინა საქართველოსთვის მეფე-მთავრებისა ან თუნდაც ამ ტერიტორიაზე მოქმედი კათოლიკური მისიებისათვის მატერიალური დახმარება გაენია. ანუ ვერ ამართლებდა ადგილობრივი ხელისუფლების საფუძველს მოკლებულ იმედებს, თავი დაეღწიათ აგრესიული მეზობლების გავლენებისგან.

კათოლიკურ მისიებს როგორც წესი მისი გამომგზავნელი ორდენი აფინანსებდა, გარდა ამისა გასათვალისწინებელია, რომ ბერებს სილატაკის აღთქმა აქვთ დადებული, ასევე ის გარემოებაც, რომ ქართლში მოქმედი კაპუცინების ორდენი იმხანად ისე გავლენიანი არ იყო როგორც მაგალითად იეზუიტების ორდენი. ამიტომაც კაპუცინებს უჭირდათ ქართლში მოღვაწეობის გაფართოება. ეს კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული რომში და ყოველივე ამის გათვალისწინებით 1672 და შემდეგ 1677 წლებში მიიღეს გადაწყვეტილება საქართველოს კაპუცინთა მისიონის, ფრანგებისათვის გადაცემის შესახებ. ფრანგულ მისიონს ჩანს მეტი დახმარება ექნებოდა უშუალოდ საფრანგეთის ხელისუფლებისაგან. აქვე გასათვალისწინებელია ინგლისთან კონკურენციის პირობებში რეგიონისადმი საფრანგეთის პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესების ზრდა. ცხადია წმინდა საყდარი და კათოლიკური ორდენები უმთავრეს ევროპულ სახელმწიფოს კონკურენციას ვერ გაუწევდნენ, ამიტომ რომში ფიქრობდნენ საუკეთესო გამოსავალი ეპოვათ შექმნილი ვითარებიდან რათა მისიების საქმიანობა კვლავ წარმატებით გაგრძელებულიყო. ქართლში მოღვაწე იტა-

ლიელ კაპუცინებს კი არ უნდოდათ შეჩვეული მისიონის დატოვება და ახალ უცხო ადგილზე გადასვლა.²⁷

ფრანგი მისიონერების შემოსვლა მრავალი თვალსაზრისით ხელს შეუწყობდა საფრანგეთსა და ირანს შორის ვაჭრობის განვითარებას, საქართველო კი სატრანზიტო გზაზე მდებარეობდა და საფრანგეთის დაინტერესება საქართველოში რეალურ სახეს მიიღებდა. დაახლოებით ორმოცი წლით ადრე დაიწყებოდა ის პროცესი რაზეც შემდგომ ვახტანგ მეექვსე და სულხან-საბა ორბელიანი ოცნებობდნენ. გასათვალისწინებელია, რომ XVII საუკუნის ბოლოსათვის საფრანგეთს ინტერესი და ძალაც მეტი ჰქონდა ოსტპოლიტიკის განხორციელებისათვის და ლუი მეოთხემეტეც ახალგაზრდა და ენერგიით აღსავსე იყო ვიდრე 1714 წელს, როდესაც სულხან-საბა ორბელიანის ელჩობა შედგა. იმხანად ლუი XIV უკვე მოხუცი იყო, საფრანგეთიც ინგლისთან ომში დამარცხებული და რუსეთის ექსპანსიონისტური ინტერესებიც გაზრდილი. ძნელი სათქმელია როგორ განვითარდებოდა საერთაშორისო ურთიერთობები ევროპასთან, დააღწევდა თუ არა საქართველო თავს ფეოდალურ დაქუცმაცებულობასა და მატერიალურ გაჭირვებას, მეზობელ სახელმწიფოთა მხრიდან პოლიტიკურ ზეწოლებს, მაგრამ შესაძლოა საფრანგეთთან კავშირების და თანამშრომლობის დამყარებით ქართლის მეფეების ავტორიტეტი და გავლენა ქართულ სამეფო-სამთავროებზე გაზრდილიყო. საბოლოო ჯამში კი ევროპული ორიენტაციას, რეალური სახე მიეღო და 200 წლიანი რუსული ბატონობის ეპოქაც აღარ დამდგარიყო. თუმცა ეს ფანტაზიის სფეროა და ისტორიას კი ფანტაზიები არ უყვარს.

ქართველ მონარქებსა და დიდებულებს, არასწორ ინფორმაციებზე დაყრდნობით, მცდარი იმედი ჩამოუყალიბდათ, რომ წმინდა საყდარი მათ პირადი პრობლემების გადაჭრაში მნიშვნელოვან დახმარებას, მათ შორის მატერიალურს, გაუწევდა. ხოლო როცა ეს დახმარება არ ჩანდა და პირიქით მისიონერებს სჭირდებოდათ ადგილობრივ მმართველთაგან მხარდაჭერა, ილუზიები ქრებოდა და მისიები ადგილობრივი ხელისუფლების მხრიდან მხარდაჭერის გარეშე რჩებოდნენ, მანამ ვიდრე რაიმე ექსტრემალური სიტუაცია არ აიძულებდა ადგილობრივ მმართველებს გახსენებოდათ მათგან სრულიად უსაფუძვლოდ მივიწყებული კათოლიკე მისიონერები. და ეს პერიოდული იგნორირება, მხოლოდ პირადი ინტერესებით ნაკარნახევი მცდელობები წმინდა საყდართან ურთიერთობების მოგვარებისა, გახლდათ მიზეზი რომის მხრიდან უნდობლობისა და არათანმიმდევრული თანამშრომლობითი ურთიერთობებისა. სწო-

27 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, გვ. 94.

რედ ამიტომ, საქართველოში, განსხვავებით ოსმალეთისა, სადაც ქრისტიან მისიონერებს, თითქოს და უარესი პირობები ჰქონდათ თავიანთი საქმიანობის წარმართვისა მაგრამ სრულიად საპირისპირო ვითარება ჩამოყალიბდა, ხოლო საქართველოში კათოლიკური თემი ვერ განვითარდა. იმ ეპოქაში ოსმალეთის იმპერიაში შემავალ ახალციხისა და არტაანის საფაშოებში მოქმედმა კათოლიკურმა მისიებმა, მათ შორის კაპუცინებმა, ბევრად მრავალრიცხოვანი, თანმიმდევრული, ერთგული მრევლი შეიძინეს ქართველთა და სომეხთა შორის. XIX საუკუნეში როდესაც ახალციხის საფაშოს რუსეთის იმპერიაში შემოვიდა, სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკეებმა ხელი შეუწყვეს საქართველოს ტერიტორიაზე რეალური კათოლიკური საკრებულოების აღმოცენებას.

საქართველოში კაპუცინთა მისიის პრობლემათა ზუსტი განსაზღვრა ჩამოყალიბდა და ერთგვარი შეჯამება წარმოადგინა უფროსმა მოქადაგემ და საქართველოს მისიონის ვიცე-პრეფექტმა ფრა ბერნარდო მარია და ნაპოლიმ. ეს რელაციონი დაცულია რწმენის გავრცელების კონგრეგაციის არქივში. ამ მოხსენებით წერილში ფრა ბერნარდო ქართლის მისიონის მოღვაწეობის პრობლემების წარმატებით გადაჭრისათვის აუცილებელ ოთხ უმთავრეს წინააღმდეგობას აანალიზებს.

ფრა ბერნარდოს თანახმად, **პირველი პრობლემა** ეს ქართლის მისიონის, არასაკმარისად მოტივირებული მამებით დაკომპლექტებაა. მისიონერების სწორი, მიზანდასახული შერჩევა და მსახურებისთვის მხოლოდ ისეთი მამების გამოგზავნა, რომელთაც თანამედროვე ტერმინოლოგიას თუ დავესესხებით, პიროვნული ფაქტორიც და მისიონში გუნდურად საქმიანობის უნარიც სანიშნოდ ექნებოდათ. ეს გარემოება თვალსაჩინოდ გაზრდიდა მისიონის შედეგს და საქართველოს მოსახლეობაში მათი პასტორალური მოღვაწეობა ბევრად უფრო ნაყოფიერად წარიმართებოდა.

მეორე პრობლემად ფრა ბერნარდო ასახელებს ყოველწლიურ დაფინანსების უკმარისობას. იგი მისიის ხელმძღვანელობას უსაბუთებს, რომ ადგილობრივი მენტალობის გათვალისწინებით აუცილებელია საქართველოში მოღვაწე მისიონერებისათვის დოტაციის გაზრდა. ქართული რეალობიდან გამომდინარე, როდესაც ადგილობრივ მოსახლეობაში გარეგნულ ფაქტორებს ხშირად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება, აქ მოვლენილი მისიონერები, თავიანთი ორდენის წესდებით გათვალისწინებული სილატაკის დემონსტრირებით (რაც ევროპაში სრულიად მისაღები და აუცილებელიც იყო), საქართველოს მოსახლეობაში კათოლიკე ეკლესიას და კათოლიკობას ავტორიტეტს ვერ მოუხვეჭდა.

მესამე პრობლემა ეს კაპუცინთა საექიმო საქმიანებით ზედმეტად დაკავებაა, რის გამოც მისიონერები მთავარ საქმიანობას ნაკლებ ყურადღებას უთმობდნენ. საექიმო საქმიანობას (მათ შორის ნამღების დამზადებას) კაპუცინები ხშირ შემთხვევაში სიდუხჭირიდან გამომდინარე, მინიმალური საარსებო თანხების მოძიების გამო ეწეოდნენ. მათი ერთობ შეჭირვებული ყოფა კი, ქართლის ქალაქების მოსახლეობაში (ხელოსნები, ვაჭრები, მოხელეები და თვით ადგილობრივი სასულიერო პირები), რომელთათვისაც კაპუცინი მამები სასურველი და მხსნელი ევროპის ლამის ერთადერთ სიმბოლოს წარმოადგენდნენ, სრულიადაც არ ქმნიდა მისაბამ ხატ-სახებას.

მეოთხე პრობლემა ეხებოდა ახალგაზრდების ფორმაციას, აღზრდა-განათლებას. რომში წმინდა კონგრეგაციის სასულიერო სასწავლებლებში საქართველოდან ახალგაზრდების გაგზავნა მეტად რთული გახლდათ, არა იმდენად თანხების გამო რამდენადაც გზაში ყმანვილების ოსმალთა მხრიდან მოტაცებისა და ტყვედ გაყიდვის საფრთხეების გამო. ამ კუთხით ფრა ბერნარდო ყველაზე ეფექტურ გამოსავალს ხედავს კონგრეგაციის ხელშეწყობით საქართველოში სკოლების დაარსებით და იქ ევროპიდან კარგი პედაგოგების მონვევით. ცხადია ამ პროექტის განხორციელებით თანხებიც დაიზოგებოდა და ბევრად მეტი ქართველი ახალგაზრდა მიიღებდა ევროპულ განათლებას. ფრა ბერნარდოს აზრით ამ პრობლემათა გადაჭრა წარმატებულს გახდოდა ქართლის მისიონის საქმიანობას და ჩვენი გადასახედიდან ამ მისიონის წარმატება სასიკეთო იქნებოდა მე-17 საუკუნის საქართველოში, ევროპული განათლების დანერგვისა და ევროპასთან კავშირების განმტკიცებაში.²⁸

დაბოლოს, კიდევ ერთი და და, ალბათ, მთავარი მიზეზი და გასაღები იმისა, თუ საქართველოში საუკუნეების მანძილზე რატომ ვერ ხორციელდებოდა კათოლიკეთა წარმატებული მისია, იყო ორგანიზაციული მონყობა, ანუ ადგილობრივი სასულიერო მწყემსმთავრის არარსებობა. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ პრობლემებთან შედარებით, მნიშვნელოვანი ის ფაქტორი გახლდათ, რომ არ იყო ადგილობრივი კათოლიკე ეპისკოპოსი, რომელიც ადგილზევე, მყისიერად გადანყვეტდა და თავადვე მოაგვარებდა ყველა წამოჭრილ პრობლემას. ვისაც ექნებოდა პირდაპირი ურთიერთობა წმინდა საყდართან და ადგილობრივ უმაღლეს ხელისუფლებასთან. ვის ავტორიტეტსაც ანგარიშს გაუწევდა საერო და სასულიერო იერარქია და ვინც თავის სფეროში გამაერთიანებელი იქნებოდა სრულიად საქართველოს კათოლიკე მრევლისა.

²⁸ დასახ. ნაშრ. გვ.120-121.

Capucin Order and Georgia

At the request of the kings of Kartli in Georgia, the Holy See sent a mission of the Capucin Order to Georgia. In Georgia, Capucins often had to carry out combined medical practices. Because of their medical skills, the Capucins soon gained the trust and love of the local population. After the conquest of Georgia by the Russian Empire, the Capucins continued their independent activities, disobeyed the restrictions imposed by the tsar, and continued to serve in the Georgian language despite the ban, which angered the tsar. The Capucin mission on the territory of Georgia continued its service until 1844, until it was forcibly expelled from the Caucasus in 1845. The Capucins did not leave Georgia and settled in Trabzon in the Ottoman Empire, hoping for a better future. However, neither Russian Tsarism nor the subsequent Soviet regime thought that Capucin fathers would be allowed to return to Georgia. Only in the conditions of independent Georgia did the Apostolic Administrator of the Latin Catholics of the South Caucasus, Bishop Giuseppe Pazoto, take into account the impressive history of the Capucins in Georgia, and their immeasurable contribution to the mission to restore the Capucin minorite brothers.

In the past centuries, the reports sent to Rome by the representatives of the mission of the Capucin Fathers are today an invaluable historical-ethnographic source for the study of our country's past, especially urban life. For years, many scholars have been studying the Capucin accounts preserved in the Vatican archives. We present a general overview of the chronicle of the first decades of the Capucin Fathers' mission in eastern Georgia in the 17th century, based on letters sent by the Capucin Fathers to Rome.

The reports of the missionaries sent from Kartli to Rome describe the urban life of Kartli, specifically Tbilisi and Gori, very accurately and emotionally. The existence of ordinary people of that era, which is quite rare for our historiography, is revived with considerable documentary accuracy. The relations of the Catholic missionaries, together with the description of Jean Chardin's trip to Georgia, form a rather pictorial picture of the Georgian urban life of the late Middle Ages.

**კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737)
ანტიკათოლიკური ტრაქტატის “გრდემლის” კრიტიკული
განხილვისთვის განსაზღვრული საკითხზე**

წინამდებარე ნაშრომში მეთვრამეტე საუკუნეში, კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონი ბარათაშვილ-ორბელიშვილის მიერ შექმნილ ტრაქტატში “გრდემლი”¹ ნამოჭრილ განსაზღვრულობის საკითხს განვიხილავ. ეს ტრაქტატი, რომელიც დაინერა 1712-24 წლებში², ორიგინალური ქართულენოვანი თეოლოგიური ლიტერატურის ისტორიაში პირველი და უკანასკნელი სისტემატური წერილობითი ძეგლია, რომელშიც გაკრიტიკებულია რომის კათოლიკური ეკლესიის განსხვავებული დოქტრინალური და წეს-ჩვეულებითი საკითხები.

მოკლედ შევხებით ავტორისეულ კრიტიკას განსაზღვრულობის შესახებ კათოლიკურ დოგმასთან დაკავშირებით. ბესარიონ ორბელიშვილი სულის საიქიო მდგომარეობის შესახებ კათოლიკურ სწავლებას ორიგენეს მწვალებლობას უკავშირებს, რომელიც იმქვეყნიური ტანჯვის დასრულებადობას გულისხმობს³. მაგრამ ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ განსაზღვრულობის, როგორც მესამე ად-

- 1 ბესარიონ კათალიკოსი (ბარათაშვილ-ორბელიშვილი, 1724-1737). *გრდემლი: სიტყვისგებაი ლათინთა მიმართ ჩვენ მართლმადიდებელთა მიერ თუ რაი არს ჩუენგან მათი განყოფილება*. ტექსტი ხელნაწერ S-3269-ის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი დაურთო ზაზა მამულაშვილმა. თბ., 2013, 368გვ.
- 2 ქავთარია, მიხეილ. *დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა*. თბ., მეცნიერება 1965, გვ. 111.
- 3 2013 წელს “გრდემლის” პირველ სრულ გამოცემამდე, ზაზა მამულაშვილმა ნაშრომის მეთოთხმეტე თავი “განსაზღვრულობის” შესახებ 2006 წელს მისი “განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო” (იხ. ბროშურის წინასიტყვა) ცალკე ტექსტადაც გამოსცა: ბესარიონ კათალიკოსი (ბარათაშვილ-ორბელიშვილი). *განსაზღვრულობისათვის თქმული, რომელსა იტყვიან მოსაენი პაპისანი*. წიგნი ძველი ქართული ხელნაწერიდან გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო თბილისის სასულიერო აკადემიის სტუდენტმა ზაზა მამულაშვილმა. თბ., 2006, 32გვ. მაგრამ ბესარიონი განსაზღვრულობის აკრიტიკებს “გრდემლის” არა მხოლოდ მეთოთხმეტე, არამედ მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე თავებშიც. ამიტომ, გაუგებარია, რატომ აირჩია გამომცემელმა გამოსაქვეყნებლად მხოლოდ მეთოთხმეტე თავი.

გილის ან მდგომარეობის შესახებ ორიგენე არ ასწავლიდა. ამიტომ ალექსანდრიელი მოძღვრის იდეები ვერ იქნებოდა კათოლიკური ესქატოლოგიის საფუძველი. ორიგენე ზოგადად ჯოჯოხეთის დასრულებადობას ვარაუდობდა და მასთან მინიშნებაც კი არაა სპეციალური შუალედური ადგილის ან მდგომარეობის შესახებ. მართალია, ბესარიონი განსაზღვრის შესახებ სწავლებას ორიგენეს ერესის მსგავს წვალებას უწოდებს, მაგრამ ამაზე მეტად აღარ ავრცობს თავის სათქმელს თუ რით ჰგავს ალექსანდრიელი თეოლოგის არასწორი მოძღვრება განსაზღვრის შესახებ სწავლებას. ბესარიონი არც რომელიმე საეკლესიო კრებას ასახელებს (მსოფლიოს თუ ადგილობრივს), რომელზეც ლათინური განსაზღვრედილი ერესად გამოცხადდა, თუმცა ეს გარემოება მისთვის არ წარმოადგენს დაბრკოლებას აღნიშნული სწავლება ერეტიკულად გამოაცხადოს. როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, რაიმე სწავლებებისთვის ერესის კვალიფიკაციის მინიჭება მხოლოდ საეკლესიო კრების პრეროგატივა შეიძლება იყოს და არა რომელიმე ცალკეული სასულიერო პირისა, თუნდაც პატრიარქისა.

ბესარიონი ცალსახად აცხადებს, რომ განსაზღვრის შესახებ ლათინთა სწავლებას არანაირი საფუძველი არ აქვს არც წმინდა წერილში და არც წმინდა მამათა ნაშრომებში, არამედ ის აღებულია ერეტიკოსი ორიგენესა და “კერპთმსახური პლატონის” სწავლებისგან, რომელიც მოგვიანებით რომის პაპმა დაამტკიცა. ავტორი წერს: “ორიგენე მწვალებელისაგან და პლატონ კერპთმსახურის წიგნისაგან მოიღეს წვალება ესე და ბრძანებითა პაპისათა დაამტკიცეს”⁴.

ბოლოდან რომ დავიწყოთ და მოკლედ აღვნიშნოთ, ავტორი არ აზუსტებს რომელმა პაპმა დაამტკიცა ეს წარმართული სწავლება. სინამდვილეში ქრისტიანულმა ეკლესიამ სწორედ რომ არ გაიზიარა საყოველთაო აღდგენასთან დაკავშირებული წარმართული (ბესარიონის სიტყვით, “პლატონური”) იდეები სულთა პრეეგზისტენციის შესახებ მოსაზრების ჩათვლით. თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარი შეხედულებები თანაბრად უცხო იყო როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური საქრისტიანოსთვის.

იმქვეყნად სულის განწმენდის შესახებ ის იდეები, რომელსაც ორიგენისტიები აქტიურად ავრცელებდნენ მე-4-6 საუკუნეებში, ეკლესიამ დაგმო სწორედ წარმართულ იდეებთან მისი მჭიდრო კავშირის გამო. ეს იდეებია: ა) სულების არსებობა სხეულის წარმოქმნამდე, ე.წ. სულთა წინასწარარსებობა (პრეეგზისტენცია). ბ) საყოველთაო აღდგენის დროს მხოლოდ სულის აღდგენა სხეულის

4 გრდემლი, თავი 14, გვ. 145.

გარეშე. გ) მრავალი სამყაროს არსებობა, რაც დაცემისა და კვლავ აღდგინების, უკუნეცევის მრავალ ციკლს გულისხმობს. მეხუთე მსოფლიო კრების (553 წ.) თხუთმეტ პუნქტიანი დაგმობა აპოკატასტასისის თეორიის სწორედ ამგვარი წარმართული იდეებით დასწეულ ბუნებულ სწავლებას მიემართებოდა და ეს პირველ ანათემატიზმშიც ნათლად ჩანს, რომელიც ლაღადებს: “ვინც სულთა წინარე არსებობასა და ამასთან კავშირში მყოფ აპოკატასტასისს აღიარებს, დაე, ანათემა მას”⁵.

რაც შეეხება იმპერეცად სულის განწმენდისა და ცოდვათაგან განთავისუფლების შესაძლებლობის ბიბლიურ საფუძველს, რომლის არსებობასაც ბესარიონი გადაჭრით უარყოფს, ამ საკითხზე მსჯელობისას ყველაზე ხშირად საღვთო წერილის შემდეგი სამი ადგილი მიეთითება:

“ხოლო ვინ რას აშენებს ამ საძირკველზე – ოქროს, ვერცხლს, პატიოსან თვლებს, შემას, თივას თუ ჩაღას, – თითოეულის საქმე გამომჟღავნდება, რადგანაც ცხადყოფს დღე; ვინაიდან ცეცხლით მჟღავნდება და ცეცხლითვე გამოიცილება თითოეულის საქმე. ვისი საქმეც გაუძლებს, ის ჯილდოს მიიღებს, ხოლო ვისი საქმეც დაინგება, ის იზარალებს, თუმცა თვითონ გადარჩება, მაგრამ ისე, როგორც ცეცხლისგან” (1 კორ. 3:13-15).

შემდეგი ადგილი მათეს სახარებიდან დაიმონწმება: “ვინც იტყვის სიტყვას კაცისას ძის წინააღმდეგ, მიეტევება მას; მაგრამ ვინც იტყვის სიტყვას სული წმიდის წინააღმდეგ, არ მიეტევება მას, არც ამ წუთისოფლად და არც საუკუნო სოფლად” (მათ. 12:32). მესამე ციტატა ძველი აღთქმიდანაა, კერძოდ, მაკაბელთა წიგნიდან: “ამიტო-

5 Second Council of Constantinople, Session I – Extracts from the Acts, The Anathemas Against Origen. Translated by Henry Percival. From Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 14. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1900. Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <http://www.newadvent.org/fathers/3812.htm> წვდომა 24.09.2018. ძველ ქართულ ენაზე შესაბამისი განჩინება იხ., “კანონი კონსტანტინეპოლის გუმბაღსა შინა სამეფუოისა პალატისასა შეკრებილთა წმიდათა მამათანი”, კანონი №1, დიდი სჯულისკანონი. გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ. თბ., 1975, 370. ექვთიმე ათონელი აკრძალული წიგნების სიაში ორიგენეს ნაწერებსაც ასახელებს: “ორიგენეს მწვალებელსა მრავალი წიგნი დაენერა და არა შეინყნარებს ეკლესიაი” (წიგნი, რომელი მონერა დიდმან ფეთვიმე დიდსა ბერსა გიორგის (1005-1019 წწ.), ქართული სამართლის ძეგლები. ტომი 3: საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები, XI-XIX სს. თბ., მეცნიერება 1970, 5).

მაც მოიტანა მაკაბელმა მკვდართათვის გამოსასყიდი მსხვერპლი, მათ სალხინებლად” (2 მაკაბ. 12:46).

ეკლესიის საუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ამ საკითხზე მიმდინარე თეოლოგიური განხილვებისას, ძირითადად, ამ სამ ბიბლიურ პასაჟზე დაყრდნობით გამოითქმებოდა საიქიოში სულის განწმენდის შესახებ მოსაზრება.

ღვთის სიტყვა სულიერ სამყაროში სულის ცვლილების, მისი ფერისცვალების შესაძლებლობაზეც მიანიშნებს. სხვა სიტყვებით, თავისუფალი ნების მოქმედებას ფიზიკური სიკვდილის მიღმაც აქვს თავისი შედეგი. ამასთან, საუბარია არა უმნიშვნელო ცვლილებაზე, არამედ რადიკალურ ტრანსფორმაციაზე: ჯოჯოხეთში მყოფი სულის უფლის სასუფეველში დამკვიდრებაზე. მაგ., მოციქული პეტრე გარკვევით წერს, რომ ქრისტე თავისი აღდგომის შემდეგ ქვესკნელში ჩავიდა, სადაც ნოემდე მცხოვრებ ცოდვილ, ურჩ სულებს უქადაგა (1 პეტ. 3:19-20). ეკლესიის მამების აბსოლუტური უმრავლესობა მიუთითებს, რომ ქვესკნელში მყოფმა ყველა სულმა მიიღო ქრისტე და თავი დააღწია ჯოჯოხეთს⁶. როგორც ჩანს, ფიზიკური გარდაცვალების შემდგომ სულის გარდაქმნის, მეტაწილის შესაძლებლობა სრულიად რეალური იყო ეკლესიის მამებისთვის.

იმქვეყნად სულის განწმენდის შესახებ იდეას ირეკლავს არა მხოლოდ განსაწმენდელთან დაკავშირებული რომის ეკლესიის დოქტრინა, არამედ ასევე აღმოსავლეთის ეკლესიაში არსებული ე.წ. მართლმადიდებლური აპოკატასტასისი, რომელიც, კვლავ აღინიშნოს, თავისუფალია პაგანისტური იდეებისგან. სულის საიქიო განწმენდის შესახებაც მიანიშნებს ახალი აღთქმის სხვა ადგილებიც (მათ. 17:11, მარკ. 9:12, საქმ. 3:21), რომელთა ბერძნულ ორიგინალში თავად სიტყვა ἀποκατάστασις იხსენიება, რომელიც არა მხოლოდ სხეულებ-

6 Alfeyev, Hilarion. *Christ the Conqueror of Hell: The Descent into Hades from an Orthodox Perspective*. New York: SVS Press 2009, 178, 205 [231p.]. რუსი ბიბლისტის ანდრეი დენიციკის სტატია ასკვნის, რომ თითქმის ყველა წმინდა მამა ერთსულოვნად ამტკიცებს, რომ ქრისტეს ქვესკნელში ჩასვლის მიზანი ცოდვილი სულების მოქცევა იყო და არა უბრალოდ მათთვის უწყება საკუთარი აღდგომის შესახებ ან მით უმეტეს ამ სულების დასჯა. იხ.: Десницкий, Андрей. “Что и Кому Христос Возвещал в Темнице? (интерпретации 1 Петра 3:19)”, *Альфа и Омега* № 3 (50), 2007, 72-78. ქრისტიანულ ეკლესიაში მოციქული პეტრეს აღნიშნული სიტყვების ინტერპრეტაციებისთვის იხ. ასევე შემდეგი ნაშრომები: Reicke, Bo. *The Disobedient Spirits and Christian Baptism: A Study of 1 Pet. 3:19 and its context*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers 2005, 288p.; Dalton, W. *J. Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3:18-4:6*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965, xxiv+300p.

რივი აღდგენის (ἀνάστασις), არამედ ასევე სულის ბოროტებისგან, ცოდვისგან განთავისუფლების (ἀποκατάστασις) აზრია ჩადებული⁷. გრიგოლ ნოსელი სხეულთა აღდგენას (ἀνάστασις) აპოკატასტასისის პირველ ეტაპად განიხილავდა⁸.

პატრიარქ ბესარიონის წიგნის ამ კონკრეტული, განსაზღვრული საწინააღმდეგო მონაკვეთის განხილვისას ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს აგრეთვე ანტიკური ხანის ცნობილი ფილოსოფოსის, პლატონის საკმაოდ დამამცირებელი მოხსენიებაც. ავტორი ამ დიად მოაზროვნეს ვინრო ეკლესიური პრიზმიდან აღიქვამს, უწოდებს რა მას “კერპთმსახურს”. როგორც ჩანს, ბესარიონისთვის პლატონის ფორმალური არაქრისტიანობა საკმარისი საფუძველია იმისთვის, რომ ამ დიადი ფილოსოფოსის პიროვნებასა და მის მთელ ნააზრევს მყისიერად ხაზი გადაესვას და ამგვარი შეურაცხმყოფელი ეპითეტი მიესადაგოს. შესაძლოა, ვინმესთვის ეს ერთგვარი რიტორიკული ხერხი იყოს, რომელსაც ამგვარ ღრმად იდეოლოგიურ და პოლემიკურ ნაშრომში იყენებენ. მაგრამ ვფიქრობ სრულიად ცხადია, რომ ამგვარი მიზანდასახულობის ნაშრომში არსებული ასეთი შეფასებებიდან მაინც საკმაოდ კარგად ვლინდება ბესარიონის მკვეთრად ნეგატიური დამოკიდებულება ანტიკური ფილოსოფიისა და ზოგადად გარეეკლესიური ცოდნისადმიც, რაც მას იმ მარგინალ საეკლესიო ავტორების რიგს განუკუთვნებს, რომლებიც ეკლესიის მეინსტრიმს (კაბადოკიელი მამები და სხვები) უპირისპირდებოდა წარმართული კულტურის რეცეპციასთან დაკავშირებით⁹. ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობისადმი ცალსახად შეურიგებელი დამოკიდებულება რომ უცხო იყო ქრისტიანული ეკლესიის მამების უმრავლესობისთვის, ამის ვრცელი დასაბუთება და მტკიცება, მამათა თეოლოგიური მსჯელობების მოხმობით, აქ სრულიად ზედმეტად მეჩვენება. საკმარისი იქნებოდა მხოლოდ ერთ საყოველთაოდ ცნობილ გარემოებაზე მითითება თუნდაც საეკლესიო ხელოვნების სფეროდან: ადრეულ ქრისტიანთა შორის სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე იმდენად პატივდებულნი იყვნენ, რომ ისინი ერთგვარ ქრისტიან მოაზროვნე-

7 Ramelli, Ilaria. *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden: Brill 2013, 17.

8 Ramelli, *Apokatastasis*, 21.

9 McGrath, Alister. *Christian Theology: An Introduction*. Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell 2016, p. 152ff. ასევე იხ. შემდეგი ქართულენოვანი სტატიის პირველი ნაწილი, რომელშიც წარმართული კულტურისადმი ეკლესიის დამოკიდებულება განიხილება: ჭელიძე, ედიშერ. “ზოგი სარწმუნოებრივ-დოგმატური საკითხის შესახებ”, ჟურნალ “გზა სამეუფოს” დანართი #2, 1995.

ეზადაც კი ითვლებოდნენ ქრისტიანობის წარმოქმნამდე. სწორედ ამის გამო ისინი ხშირად ტაძრის კარიბჭეებშიც გამოისახებოდნენ¹⁰, როგორც ერთგვარი წინამძღოლნი და ჭეშმარიტი ცოდნის სამეფოში (ტაძარში) შემყვანებელნი.

ბესარიონის წარმოდგენით, რომის კათოლიკური ეკლესიის სწავლებით განსაზღვრულ მყოფი სულებისთვის ლოცვასა და კეთილი საქმეების აღსრულებას არანაირი ძალა არ აქვს. ამ საშუალებებით მათი დახმარება შეუძლებელია. ავტორი აქ სწორედ განსაზღვრულზე და არა ჯოჯოხეთზე საუბრობს: “ხოლო აქეთგან არარაი იქმნების მათთვის სარგებელი, არცა წირვითა, არცა ლოცვითა, არცაღა სხვითა ქველის საქმითა, ვიდრემდის მათთვის განჩინებული ჟამი მუნ არა აღასრულონ და მერმე განწმენდილნი გამოვლენო”¹¹.

ამგვარი კატეგორიული და ცალსახა განცხადებით ავტორი კიდევ ერთხელ ავლენს უცოდინარობას რომის კათოლიკური ეკლესიის დოქტრინისა და მისადმი წინასწარ შექმნილ ნეგატიურ დამოკიდებულებას. გარდაცვლილის სულისთვის ლოცვისა და მონყალების გაღების პრაქტიკა თანაბრად იყო გავრცელებული აღმოსავლურ და დასავლურ საქრისტიანოებში. ამგვარი მეოხება კი, პირველ რიგში, გარდაცვლილის სულის შესანევენლად აღესრულებოდა. სხვაგვარად ის აზრსმოკლებული ქმედებაა¹². ამ საკითხზე დაიმომბება როგორც აღმოსავლელი (დიონისე არეოპაგელი, ეპიფანე კვიპრელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი, თეოდორიტე კვირელი), ისე დასავლელი (ამბროსი მილანელი, ავგუსტინე, გრიგოლ დიდი) მამების მოსაზრებანი, რომლებიც ამგვარი შუამდგომლობის სულიერ სარგებელზე მიუთითებს¹³.

რთულია რაიმე ისტორიული ცნობის მოძიება, რომელიც რომის ეკლესიაში ხსენებული პრაქტიკის უარყოფას ან დაგმობას გულისხმობს. საპირისპირო ცნობები კი ნამდვილად მოიპოვება. ამ მხრივ, ყველაზე მნიშვნელოვანია, მაგ., ფერარა-ფლორენციის კრებაზე წარმოჩენილი ვითარება. კრებაზე აღმოსავლეთის ეკლესიის მთავარი სპიკერი მარკოზ ევგენიკოსი თავისი პირველი სიტყვის დასაწყისში ლათინთა იმ მოსაზრებას ციტირებს, რომლის მიხედვითაც ლოცვები, ლიტურგიები, მონყალება და ღვთისმოსაობის სხვა საქმე-

10 ალფევი, *სარწმუნოების საიდუმლოება*, გვ. 34.

11 *გრდემლი*, თავი მე-14, გვ. 144.

12 Jorgenson, James. “*The Debate over the patristic texts on Purgatory at the Council of Ferrara-Florence, 1438*”, St. Vladimir’s Theological Quarterly, vol. 30, No. 4, 1986, 311.

13 Jorgenson, *Debate over Purgatory*, 313-325.

ნი განსაზღვრულში მყოფ სულს ეხმარება ტანჯვის “შემსუბუქებაში ან მისგან სრულ განთავისუფლებაში”¹⁴. ეს მოსაზრება ასევე განმტკიცდა ფერარა-ფლორენციის კრების გაერთიანების დეკრეტშიც *Laetentur Caeli*, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ამგვარი საშუალებები სასარგებლოა განსაზღვრულში მოხვედრილი სულებისთვის¹⁵. ფერარა-ფლორენციის კრების საბოლოო დადგენილების სახით ჩვენ გვაქვს პირდაპირი მოწმობა იმისა, რომ ლათინები ბერძნების თანდასწრებით აღიარებენ ამ პრაქტიკის მართებულობას¹⁶.

ასეთი შუამდგომლობის პრაქტიკა არც შემდგომ პერიოდში უარუყვია რომის ეკლესიას. მაგ., ტრიდენტის საეკლესიო კრებაც (1545) ადასტურებს მოსაზრებას, რომ განსაზღვრულში მყოფ სულებს შეენევათ ამქვეყნად მცხოვრებთა მეოხება ლოცვითა თუ მონყალების საქმეებით, განსაკუთრებით კი საკურთხევის მსხვერპლით¹⁷. ამას მოწმობს რომის ეკლესიის სხვა კანონებიც, რომლებიც მეთხუთმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეებშია მიღებული¹⁸.

ბესარიონი ლათინებს საყვედურობს და აცხადებს, რომ თუკი შეუძლებელია ცოდვილი სულის ჯოჯოხეთიდან გამოხსნა, რადგან ლათინები ჯოჯოხეთს მარადიულს უწოდებენ (“უკეთუ არა იქმნების ჯოჯოხეთით გამოხსნა, რომელ თქვენ საუკუნოდ ჯოჯოხეთად უხმობთ”¹⁹), მაშინ როგორ უნდა ავხსნათ ამქვეყნად მცხოვრებ ადამიანთა შუამდგომლობით საიქიო ტანჯვისგან თავდალწეულთა მაგალითები? ბესარიონი ამგვარ მაგალითებს შორის

14 Погодин, Амвросий. *Святой Марк Ефесский и Флоренцийская Уния*. N.Y. Jordanville: Holy Trinity Monastery 1963, 59.

15 Denzinger, Heinrich. *Compendium of Creeds, Definitions and Declarations on Matters of Faith and Morals*. 43rd Edition. Edited by Peter Hunermann. San Francisco Ignatius Press 2012, No. 693. დეკრეტის მეტ-ნაკლებად გამართული ქართული თარგმანი იხ.: ზოიძე, ოთარ (შემდგ.). *სიმბოლური ტექსტები მართლმადიდებელ ეკლესიაში (მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების დოგმატური განსაზღვრებები, რწმენის აღსარებები, ანაფორები)*. მთარგმნელები ედიშერ ჭელიძე და ოთარ ზოიძე. თბ., ქრისტიანული განათლების ფონდი 2017, გვ. 181.

16 მიცვალებულთა სულებისთვის ამგვარი შუამდგომლობის ეფექტურობაზე ლათინთა პოზიცია იხ. ასევე შემდეგ დოკუმენტში: Council of Florence, *Decretum pro Graecis*: DS 1304, quoted in the document of the International Theological Commission “Some Current Questions in Eschatology”, Irish Theological Quarterly, 58:3, 1992, pp. 209-243.

17 Council of Trent, session XXV, Decree concerning Purgatory, Denzinger, *Compendium*, No. 983.

18 Denzinger, *Compendium*, No. 723, 740, 780.

19 *გრდემლი*, თავი მე-14, გვ. 146.

იმონმებს პაპ გრიგოლ დიდის ლოცვით ქრისტიანთა მდევნელი წარმართი იმპერატორის, ტრაიანეს სულის ჯოჯოხეთიდან გამოხსნის შემთხვევას²⁰.

როგორც ჩანს, ბესარიონი არანაირ დისკომფორტს არ განიცდის, როდესაც სწორედ დასავლურ საქრისტიანოში აღსრულებული და რომის ეკლესიის მიერ შეწყნარებული შემთხვევებიდან მოჰყავს სათანადო მაგალითი (პაპ გრიგოლის ლოცვით ტრაიანეს სულის გამოხსნა), რომელიც მის ანტილათინურ ბრალდებას ალოგიკურს თუ არ ხდის, ასუსტებს მაინც. ქართველი კათალიკოსი არსად მიუთითებს, რომ ტრაიანეს შემთხვევის მსგავსი მაგალითები გამონაკლისებად ითვლება, რომელიც არ შეესაბამება რომის ეკლესიის მაგისტერიუმს. მაგრამ ბესარიონი არც რაიმე ოფიციალურ ლათინურ დოკუმენტს ან ცნობას იმონმებს ჯოჯოხეთიდან სულთა გამოხსნის შეუძლებლობის შესახებ. მას უბრალოდ არ ახასიათებს ამგვარი სიღრმისეული მსჯელობები.

რაც შეეხება ზედსართავ სახელს “მარადიული”, სწორედ “მარადიულს” უწოდებდა და უწოდებს ჯოჯოხეთს ასევე აღმოსავლური საქრისტიანოც, თუმცა ეს გარემოება არანაირ პრობლემას არ წარმოადგენს აპოკატასტასისის შესახებ აღმოსავლური სწავლებისთვის, რომელიც ეკლესიას არასდროს დაუგმია და რომლის მიხედვითაც ჯოჯოხეთი დასრულებადია.

მართალია, ბესარიონი ამქვეყნიური შუამავლობით ჯოჯოხეთიდან სულების განთავისუფლებას აღიარებს, მაგრამ, მისი მტკიცებით, ეს შეუძლებელი იქნება საყოველთაო სამსჯავროს ანუ სულთა და სხეულთა გამთლიანების შემდეგ. ავტორი წერს: “ოდეს იქმნეს აღდგომა მკუდართა და შეემოსნენ ხორცინი ესე, რომლითაცა ქმნეს ცოდვა... მაშინ იქმნების მწარედ და უსასტიკესად დასჯა სულით და ხორციით საუკუნოდ”²¹. ცხადია, აქ ბესარიონი არ გულისხმობს ამქვეყნად დარჩენილთა ლოცვა-მონყალების უსარგებლობას, რადგან საყოველთაო სამსჯავროს შემდეგ ჩვენთვის ნაცნობი მატერიალური სამყარო არ იარსებებს. ავტორი საყოველთაო სამსჯავროს შემდეგ ჯოჯოხეთიდან სულების თავდაუღწეველობაზე მიუთითებს.

ამრიგად, ბესარიონი გადაჭრით უარყოფს საკუთარი ეკლესიის ტრადიციას ანუ სწავლებას აპოკატასტასისის შესახებ, რომელიც, როგორც აღინიშნა, აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას არასდროს დაუგმია (გრიგოლ ნოსელისეული ვერსია). ჯოჯოხეთის

20 გრდემლი, თავი მე-14, გვ. 147.

21 გრდემლი, თავი მე-14, გვ. 150.

დასრულებადობის შესახებ იდეას მხარს უჭერდა არა მხოლოდ ნოსელი ეპისკოპოსი, არამედ სხვა აღმოსავლელი წმინდა მამეებიც²². საინტერესოა, რომ ეს აზრები გამოთქმულია როგორც ვარაუდის, იმედის სახით (მაქსიმე აღმსარებელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, ბასილი დიდი და სხვები), ისე მტკიცებითი ფორმით (გრიგოლ ნოსელი, ისააკ ასური). გრიგოლ ნოსელის ხედვა ნამდვილად იმედზე მეტი იყო, როგორც ამის შესახებ მკვლევარი მორუენა ლუდლოუც აღნიშნავდა²³.

ამრიგად, ზემოთ წარმოდგენილი ანალიზის საფუძველზე სრულიად ცხადია ბესარიონის მცდარი წარმოდგენები აღნიშნულ კათოლიკურ დოგმატთან დაკავშირებით. სამომავლოდ განვიხილავთ ასევე პაპის პრიმატთან დაკავშირებული დოგმატის ბესარიონისეულ კრიტიკას.

22 აპოკატასტასისის შესახებ მკითხველს შემდეგ ნაშრომებს ვურჩევდი, რომლებიც დაწერილია როგორც მართლმადიდებელი, ისე კათოლიკე და პროტესტანტი ავტორების მიერ: Hart, David Bentley. *That All Shall Be Saved: Heaven, Hell, and Universal Salvation*. New Haven, CT: Yale University Press 2019, 232p. Ramelli, Ilaria. *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden: Brill 2013, xx+890p.; Ludlow, Morwenna. *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*. Oxford, N. Y.: Oxford University Press 2000, 304p.; McClymond, Michael. *The Devil's Redemption: A New History and Interpretation of Christian Universalism*. Ada: Baker Academic 2018, 1376p.; Jorgenson, James. "The Debate over the patristic texts on Purgatory at the Council of Ferrara-Florence, 1438", *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 30, No. 4, 1986, pp. 309-334; Sachs, John. "Apokatastasis in Patristic Theology", *Theological Studies*, 54:4, 1993, pp. 617-640; Ware, Kallistos. "Dare We Hope for the Salvation of All? Origen, St Gregory of Nyssa and St Isaac the Syrian", *Collected Works*, Vol. I, The Inner Kingdom. Crestwood, New York: SVS Press 2001, 193-215; Andreopoulos, Andreas. "Eschatology and final restoration (apokatastasis) in Origen, Gregory of Nyssa and Maximus the Confessor", in: Theandros: An Online Journal of Orthodox Christian Theology and Philosophy, vol. 1, No. 3, Spring 2004, pp. 1-7; Алфеев, Иларион. *Христос победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции*. СПб., 2001, 430с.; ალფეევი, ილარიონ. *სარწმუნოების საიდუმლოება: მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების შესავალი*. რუსულიდან თარგმნა ვლ. ჩხიკვაძემ. თბ., 2013, გვ. 395-417; თინიკაშვილი, დავით. "აპოკატასტასისი: აღმოსავლელი მამები ყველა დაცემულის ღმერთთან დაბრუნების შესახებ", *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, ტომი XI, 2018, გვ. 125-173.

23 Ludlow, Morwenna. *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*. Oxford, N. Y.: Oxford University Press 2000, p. 96.

The Critical Analysis of Patriarch Bessarion's anti-Catholic treatise *The Anvil* regarding the Purgatory

An extensive theological treatise *The Anvil* (in Georgian "Grdemli") written by Besarion Baratashvili-Orbelishvili, a Georgian patriarch of the eighteenth century, is the only original Georgian treatise that criticizes the doctrine and church customs of the Roman Catholic Church. The article discusses the Catholic teaching about the purgatory as it is presented in the treatise. The content, arguments, style of reasoning developed by the author on this issue are analyzed and various types of errors, inaccuracies and shortcomings are identified.

კათოლიკე მისიონერები და მედიცინა გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში

ოსმალეთის იმპერიის სამხედრო წარმატებებმა XVI-XVII საუკუნეებში ევროპის წინააღმდეგ, სერიოზული საფრთხე შეუქმნა დასავლურ სამყაროს. აღმოსავლეთისა და სამხრეთ ევროპის ტერიტორიების დაპყრობამ დასავლურ სახელმწიფოთა მეთაურები აიძულა აქტიურად ემოქმედათ ოსმალთა წინსვლის შეჩერებისათვის. შედეგად დაიწყო ანტიოსმალური კოალიციის ჩამოყალიბება ოსმალეთისგან მომდინარე საფრთხის განეიტრალების მიზნით, რომლის მთავარ იდეოლოგიად რომის პაპი იქცა. კოალიცია მიზნად ისახავდა, არა მხოლოდ ევროპის, არამედ აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სახელმწიფოთა ჩართვას ოსმალების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ასეთ ვითარებაში, რომის პაპი საქართველოს¹ მოიაზრებდა კოალიციის აქტიურ მოკავშირედ. თუმცა სამხედრო-პოლიტიკური მოკავშირის გარდა, რომის ინტერესებს საქართველოსადმი განსაზღვრავდა სარწმუნოებრივი ფაქტორიც. მასშტაბური პროტესტანტული მოძრაობის შედეგად, XVI-XVII საუკუნეებში, ევროპაში შერყეული პოზიციების აღდგენას პაპი აღმოსავლეთის ქვეყნებში კათოლიციზმის გავრცელება-დამკვიდრების გზით ცდილობდა. თავის მხრივ დაქუცმაცებული საქართველოს მეფე-მთავრები გადარჩენის შანსს, დასავლურ სამყაროსთან სამხედრო და პოლიტიკურ კავშირში ხედავდნენ, შესაბამისად სურვილი და ინ-

1 XIII საუკუნიდან საქართველოს მონღოლები იპყრობენ, მათმა ასწლიანმა ბატონობამ ქვეყანას მძიმე შედეგები მოუტანა. მართალია XIV საუკუნის I ნახევარში გიორგი V ბრწყინვალემ (1318-1346) საქართველოს კვლავ გააერთიანა და პოლიტიკურად გააძლიერა, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ დროებითი. 1386-1403 წლებში თემურ-ლენგის რვა გზის ლაშქრობამ უმძიმესი პოლიტიკურ-ეკონომიკურ შედეგები მოუტანს ქვეყანას. ამ ყველაფერს თან ერთვოდა ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკური კრიზისი, რომელიც კონსტანტინოპოლის დაცემით (1453) დასრულდა. XV საუკუნის ბოლოდან საქართველოში შიდა არეულობამ იფეთქა, რამაც ქვეყანა დაშლის შედეგამდე მიიყვანა. შესაბამისად, XV ს-ის ბოლოდან კი საქართველოს ისტორია ესაა, დაშლილი ქართული სამეფო-სამთავროების ისტორია. ივანე ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 393-412.

ტერესი ორმხრივი იყო². ამრიგად, XVII საუკუნიდან რომის ეკლესიასა და საქართველოს შორის ურთიერთობის ახალი ეტაპი დაიწყო³. შედეგად კათოლიკე ბერების მისიონერული საქმიანობა სწრაფად გავრცელდა საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. საქართველოში აქტიურ მისიონერულ საქმიანობას ეწევიან ჯერ თეატინელი, ხოლო XVII საუკუნის ბოლოდან კაპუცინები და ავგუსტინელი ბერები. რომმა სპეციალური მითითებები შეუდგინა საქართველოში მოღვაწე ბერებს. საინტერესო იყო პიეტრო დელა ვალეს ერთ-ერთი ინსტრუქცია, რომელსაც იგი აძლევდა საქართველოში მყოფ თეატინელ მისიონერებს. “საქართველოში ჩასვლისთანავე – ავალბდა იგი მათ – შეადგინეთ დეტალური და ზუსტი ინფორმაცია იქაური ხალხის ცხოვრების ყველა საკითხზე. აუცილებელია დაადგინოთ: მეფური სისხლის ყველა მთავრის, ასევე ქვეყანაში ყველა გამოჩენილი პიროვნების – კაცის და ქალის, როგორც საეკლესიო, ასევე საერო პიროვნების სახელი. ასევე სახელწოდება ქალაქების და მნიშვნელოვანი ადგილების, გზების, რომლებსაც ამჯობინებენ ვაჭრები და მოგზაურები. საჭიროა შეადგინოთ სია ჩვენი მეგობარი ქართველებისა და დაადგინოთ მათი კავშირები იმ ქვეყნებთან, რომლებთანაც საქართველოს ურთიერთობა აქვს; დააზუსტოთ, თუ რა საშუალებებით და რა გზებით ამყარებენ ისინი ურთიერთობას ამა თუ იმ ქვეყანასთან; ვისთან აქვთ ქართველებს მტრული, საომარი ან მეგობრული დამოკიდებულება; ვის ესაზღვრებიან ისინი და სხვა ათასი დეტალი, რომლებიც არ უნდა გამოგორჩეთ მხედველობიდან, ნუ დაიზარებთ ყოველივე ეს სისტემატურად შეგვატყობინეთ”⁴. შედეგად კათოლიკე ბერები ბევრ საინტერესო რელაციონს, ჩანაწერს, თხზულებას აგზავნიდნენ რომში, რომელიც საინტერესო დოკუმენტური მასალაა საქართველოს ისტორიის ბევრ ნიუანსზე, მათ შორის მედიცინაზე⁵.

2 ქეთევან პავლიაშვილი, *კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, (XVII საუკუნის I ნახევარში)*, თბ., 1994, გვ. 81.

3 მიხეილ თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე*, ტფ., 1902, გვ. 83.

4 ილია ტაბალუა, *საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში*, ტ. III, თბ., 1987, გვ. 127.

5 აღნიშნულ პერიოდში გარდა კათოლიკე ბერებისა, სხვა ევროპელი მოგზაურებიც აქტიურად შემოდიან საქართველოში ან ქვეყნის გარედან აღწერენ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჟან შარდენი, ჟოზეფ პიტონ დე ტურნეფორი, ჟან ბატისტ ტავერნიე და სხვ. მათაც საკმაოდ საინტერესო ცნობები დატოვეს საქართველოს ისტორიის ბევრ დეტალზე, მათ შორის მედიცინაზე, ამიტომაც მათ ცნობებსაც აქტიურად ვიყენებთ.

მედიცინის ისტორია ყოველი ქვეყნისა თუ ხალხის კულტურის ისტორიის განუყოფელი ნაწილია. სამედიცინო აზროვნება გვიჩვენებს ამა თუ იმ ხალხის ინტელექტუალური განვითარების დონეს. დასავლეთ ევროპაში სამედიცინო აზროვნებამ მაღალ საფეხურს რენესანსის ეპოქაში (XIV-XVII სს.) მიაღწია, მაშინ როდესაც ევროპაში მოღვაწეობდნენ ისეთი ცნობილი მეცნიერები და გამომგონებლები როგორებიც იყვნენ იოჰან გუტენბერგი, ჟან შერსონი⁶, ლეონარდო და ვინჩი, გალილეო გალილეი, ანდრეა ვასილიუსი, ნიკოლას კოპერნიკი და სხვ.⁷. კათოლიკე ბერებსაც საკმაოდ დიდი ცოდნა ჰქონდათ უახლესი სამედიცინო კულტურისა და მიღწევების შესახებ, რადგან დასავლეთი ევროპა ამ კუთხით საკმაოდ მეტად იყო განვითარებული. იმ დროს როდესაც ევროპაში რენესანსის ხანა იდგა, საქართველოში მძიმე პოლიტიკურ-ეკონომიკური კრიზისი იყო, რამაც ლოგიკურია ნეგატიური გავლენა იქონია მეცნიერების ყველა სფეროზე. შესაბამისად XIII-XVI სს. ქართული მედიცინის ისტორიას – დაცემისა და დაკნინების ხანას, ხოლო XVI საუკუნიდან, როდესაც შეინიშნება მეცნიერებისა და მედიცინის ერთგვარი გამოღვიძება, მედიცინის ისტორიკოსები ალორძინების პერიოდს უწოდებენ⁸.

6 სწორედ ჟან შერსონის (1363-1429) წიგნი იყო პირველი ნაბეჭდი სამედიცინო ხასიათის წიგნი – *“De pollutione nocturna”*, რომელიც მისი გარდაცვალების მერე, დაახლოებით 1466 წელს, დაიბეჭდა. Lois N. Magner, *A History of Medicine, Second edition, New-York, 2005, p. 198.*

7 Lois N. Magner, *დასახ. ნაშრ., 2005.*

8 მიხეილ შენგელია, *მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში*, თბ., 1961, გვ. 36; XVI საუკუნეშია შექმნილი დაუდ-ხანის (დავით ბაგრატიონი) “იადიგარ დაუდი”. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდში საქართველოს არ ეცალა მსგავსი სამედიცინო წიგნის წერისათვის, ის მაინც დაინერა. წიგნმა ადამიანს შესაძლებლობა მისცა, როგორც შესავლიდან ვგებულობთ, ექიმის გარეშე აღმოეჩინა სამედიცინო დახმარება, ეს კი ამ წიგნის დიდ მიღწევად უნდა ჩავთვალოთ. “ანუ ესე ჩუენცა ვიცოდით, რომე დღეს საქრისტიანოშიგა ამისთანა და ამ გვარი ქართული წიგნი სააქიმო არ იყო, და საქრისტიანოშიგა მრავალი ასეთი კაცი ვნახეთ, რომე უხელობითა და უცოდნელობითა მოკუდა და დაზიანდა, რომე რაცა მათ კაცზედა სენი და ჭირი ვნახეთ და ან მის სენისაგან ისი კაცი დაზიანდეს, მის სენისა და ჭირის წამალი, ყუელა ადვილის საქმითა მათ [მუსლიმები – ი.ფ.] წიგნებშიგა წერია... სააქიმო წიგნები ქართულად გადმოვითარგმინო მეთქი, ამისათვის რომე თავად ესე დიდი მაღლი არის, რომე კაცმან კაცი სარჯელისა და სიკუდილისაგან დაიხსნას და მოარჩინოს”. დავით ბაგრატიონი, *იადიგარ დაუდი*, გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ლალო კოტეტიშვილმა, თბ., 1985, გვ. 95.

თეატინელი ბერების ერთ-ერთი მთავარი ადგილსამყოფელი, სადაც ისინი დაბინავდნენ ქალაქი გორი იყო. მათ ჩამოსვლისთანავე “დაიწყეს ქართული ენის შესწავლა და ხალხში მკურნალობა. ამ დროს ექიმობა საქართველოში უდიდეს საჭიროებას შეადგენდა, იმიტომ, რომ აქ მკურნალები აღარ მოიპოვებოდნენ... ამ გარემოების გამო დიდძალმა ხალხმა მიმართა ახლად მოსულ მისიონერებს სნეულებისაგან განსაკურნებლად”⁹, ამიტომაც კათოლიკე ბერებმა დიდი პოპულარობა მოიპოვეს ხალხში. გარდა უფასო სამედიცინო დახმარებისა ისინი ხსნიდნენ სკოლებს, სახელოსნოებს, ავითარებდნენ ვაჭრობას და ა.შ. როგორც კასტელი წერს: “სადაც არ უნდა ყოფილიყვნენ პატრები, ავადმყოფები სამკურნალოდ იქ მიდიოდნენ”¹⁰. მისივე მითითებით მან ოცდაექვსი წელი გაატარა საქართველოში და ხალხის წყლულების მკურნალობას მთელი თავისი სიცოცხლე მოახმარა¹¹. აღსანიშნავია კასტელის ნახატებიც, რომელშიც დიდი ადგილი უჭირავს ხალხთა მკურნალობის სცენებს. კასტელის ნახატები წარმოდგენას გვიქმნის XVII საუკუნის მკურნალობის საინტერესო ნიუანსებზე: ინვენტარი, მკურნალთა და ავადმყოფთა ურთიერთობა, მკურნალი პატრების დამოკიდებულებას, როგორც წარჩინებული, ასევე დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებთან.

დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი რომის პაპისადმი გაგზავნილ ერთ-ერთ რელაციიაში აღნიშნავს: “დედოფალი (დარეჯანი, ლევან II დადიანის მეორე ცოლი) და სხვა ყველა კარგად გვექცევიან, მით უფრო, რომ ყურადღება მივიპყარით როგორც უანგაროებმა. ყველას მოწონებას ვიმსახურებთ; უფასოდ ვმკურნალობთ, არავითარ გამოსაღებს არ ვართმევთ საექიმო დახმარებაში”¹². მართალია, თეატინელი ბერები არავითარ გამოსასყიდს არ იღებდნენ სამედიცინო მომსახურებაში, მაგრამ მას შემდეგ რაც თეატინელები კაპუცინელებმა ჩაანაცვლეს XVII საუკუნის ბოლოდან, ისინი ზოგჯერ საექიმო საქმეში გარკვეული რაოდენობის გასამრჯელოსაც იღებდნენ. ერთ-ერთი კაპუცინი ბერი “დე პროპაგანდა ფიდესადმი” მიწერილ რელაციონში ამ ფაქტს ასე ხსნის: “მე ყოველთვის

9 თამარაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 103.

10 დონ კრისტოფორო დე კასტელი, *ცნობები და აღბრუნებები საქართველოს შესახებ*, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1977, გვ. 165.

11 იქვე, გვ. 53.

12 ჯუდიჩე მილანელი, *წერილები საქართველოზე (XVII საუკუნე)*, იტალიური ტექსტი თარგმნა, შენიშვნები და წინასიტყვაობა დაურთო ბ. გიორგაძემ, თბ., 1964, გვ. 40.

წინააღმდეგი ვიყავი ამგვარი გასამრჯელოსი და განკარგულება გავეცი რომ არავის მოეთხოვა იგი... რადგან წლები არ მიგვიღია ჩვენთვის განკუთვნილი ყოველწლიური სარჩო (ზედიზედ ოთხი წელი) უკიდურესმა გაჭირვებამ გვაიძულა აგველო, რაზედაც თვალს ვხუჭავდი და ამან მისიონს დიდი ზიანიც მიაყენა¹³. “ამ ბოლო ხანს ჩვენი ერთი პატრთაგანი გამოიძახეს, რომ ერთი დიდი პიროვნებისათვის ქინაქინის¹⁴ წამალი მიეცა. მან დიდი სიხარულით მიიღო იგი. სანამ პატრს გაისტუმრებდნენ, მან შინაურებს დაავალა, პატრისათვის გადაეცათ: მისი დასაჩუქრება მინდა და თვით პატრმა თქვას, რას ისურვებს, რომ კმაყოფილი დარჩესო. პატრმა მიუგო, – თქვენი ჯანმრთელობის გარდა, მე სხვა არა მინდა რაო, წამლისათვის კი არავითარ საფასურს არ ვითხოვო¹⁵. მისიონერების მიერ უანგარო სამედიცინო საქმეს არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა ორივე მხარისთვის. კათოლიკე მხარისათვის – უანგარო სამედიცინო დახმარებით ისინი მოსახლეობის ნდობასა და კეთილგანწყობას მოიპოვებდნენ, რასაც შეიძლება მოეხდინა მათი რელიგიის შეცვლა. ხოლო საქართველოს მოსახლეობისთვის, რომელიც მოკლებული იყო საყოველთაო, უფასო, ხარისხიანსა და ეფექტურ სამედიცინო მომსახურებას მათთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო. როგორც ლამბერტი წერს “მთელ კოლხიდაში მეტად მიღებული არიან ექიმები და ხალხს ისე არაფერი არ ენატრება, როგორც ექიმის ხელობა. ამიტომაც შორეული ქვეყნებიდან მოდიან აქ და სახლდებიან თურქები, ირანელები, იტალიელები და ფრანგები, რომელთაც ცოტა რამ იციან ამ ხელობისა. როდესაც მეგრელებთან ჩამოდის მკურნალობის წესების თუნდაც მცირე მცოდნე კაცი, მისთვის საკმაოა მხოლოდ ექიმის სახელი და წამლის გაკეთების ცოდნა სანახევროდ, რათა ყველასაგან პატივცემული, ქებული და მიღებული იქმნეს. სხვებზე უფრო პატივსა სცემენ იტალიელებსა და ფრანგებს. ამათგან რომ ვინმე ჩავა სამეგრელოში, რათა აღარ წავიდე, ცდილობენ ცოლი შერთონ

13 *ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი), იტალიური და ლათინური ტექსტები თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა, ელდარ მამისთვალიშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა, თბ., 2018, გვ. 44.*

14 ქინაქინის ხის ქერქისაგან დამზადებული ნაყენი მალარიის სანინააღმდეგო წამალია, რომელიც XVII საუკუნეში ამერიკიდან იქნა შემოტანილი და კათოლიკე ბერების მას აქტიურად იყენებდნენ. რამაზ შენგელია, *მედიცინის ისტორია და ზოგადი თეორია*, თბ., 2012, გვ. 178.

15 მილანელი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 114.

და ამით დააბან¹⁶. მართალია, მისიონერები მაღალი სოციალური ფენის მფარველობაში იყვნენ და მოსახლეობის დიდ პატივისცემასაც იმსახურებდნენ, სწორედ ეს “მათთვის ერთადერთ დასაყრდენს წარმოადგენდა ქართველი და სომეხი სამღვდელოების წინააღმდეგ, რომლებიც დროდადრო ცდილობდნენ ამ მისიონერთა განდევნას, რადგანაც ხედავდნენ მათ მეტისმეტ გულმოდგინებას ხალხის თავიანთ სარწმუნოებაზე გადასაყვანად¹⁷.”

აქტიურმა სოციალურ-ეკონომიკურმა და სამედიცინო საქმიანობამ განაპირობა კათოლიკე ბერების მაღალი სანდოობა ყველა სოციალურ ფენაში, განსაკუთრებით კი ფეოდალურ კლასში, რასაც მოწმობს ის ფაქტი რომ “ქართველ მთავართა შორის უდიდესი ნდომა აქვთ მოხვეჭილი, ისე, რომ ისინი თავის სიცოცხლესა და ღირსებას მათ ანდობდნენ, უფრო მეტად თავიანთი შვილების ავადმყოფობის დროს. ჩვენი პატრების ლოცვების ძალის იმედი უფრო აქვთ, ვიდრე მართლმადიდებელი მღვდლებისა¹⁸.” ან როგორც მილანელი წერს “ჩვენი დიდი კეთილისმყოფელი როსტომ ჩხოტუას დედა კენჭოვანი სნეულებით იყო დაავადებული. იგი განვკურნეთ; სქირია მიქეიას ბნედა სჭირდა შვიდი წლის განმავლობაში, იგი განვკურნეთ ქინაქით ოცდაათ დღეში, ასევე მოვარჩინეთ მისი ძმა კაკა სხვადასხვა სნეულებისაგან... ან გარდაცვლილი დედოფლის მაზლი ქორთუაძე ხშირად ავადმყოფობდა, მისი მორჩენის იმედი არავის ჰქონდა და სიკვდილის პირას მისული ჩვენ მოვაბრუნეთ¹⁹.” კათოლიკე ბერების სამედიცინო ცოდნას მთელ საქართველოში ჰქონდა სახელი განთქმული, რასაც მოწმობს მათი სპეციალური მინვევა ამა თუ იმ მეფე-მთავრების კარზე. “როცა ავად გახდა ბაშიაჩუკის (ალექსანდრე III, 1639-1660) ცოლი, თეიმურაზის ქალიშვილი (ნესტან-დარეჯანი). ამ ხანობაში ჩვენ ვიმყოფებოდით კოლხიდაში, მთავრის სახლში. მეფემ ავადმყოფი ცოლის გამო კაცი გამოგზავნა ელჩად, რათა მოეხსენებინა, რომ ცოლი მძიმე ავადმყოფობით იყო შეპყრობილი და თუ ინებებდნენ გაეგზავნათ რომელიმე მისიონერი პატრ-

16 არქანჯელო ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა*, თარგმანი იტალიურიდან ა. ჭყონიასი, მეორე გამოცემა, ლ. ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1938, გვ. 97.

17 ჟან შარდენი, *ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ)*, ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1975, გვ. 323.

18 კასტელი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 111.

19 მილანელი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 46.

თაგანი, რომელთა შესახებ ხმა იყო გავარდნილი მთელ საქართველოში. ამ პატრს მკურნალობა უნდა გაენია მისთვის, რაზედაც ეს მთავარი (ლევან დადიანი) სიამოვნებით როდი დაეთანხმა დიდი ხნის განმავლობაში... დედოფლის სახლში შევიდა ყველა ის მისიონერი, რომელთა შორის იყო ის პატრი, ვინც ავადმყოფზე საოცარ მკურნალობას ატარებდა... მან მკურნალობა ისე ჩაატარა, რომ მცირე დროის განმავლობაში გამოჯანმრთელება საკვირველი სიადვილით წარიმართა ღვთის წყალობით²⁰. კათოლიკე მისიონერები XVII საუკუნეში ფაქტობრივად ყველა ქართულ სამეფო-სამთავროში იმყოფებოდნენ, თუმცა განსაკუთრებით კი სამეგრელოს სამთავროში, ლევან II დადიანის მმართველობის დროს. მთავარმა თეატინელ ბერებს მისცა სახლი, მიწები, გლეხები მიწის დასამუშავებლად²¹. მიუხედავად იმისა, რომ ლევან დადიანის პიროვნება ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთგვაროვნადაა შეფასებული²², ჩვენ ის პროგრესულ პიროვნებად მიგვაჩნია, ერთი მარტივი მიზეზის გამო – მისი მთავარი მიზანი იყო ევროპასთან კავშირის დამყარება, ხოლო ამის ერთადერთ გზად, შექმნილი პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიტუაციიდან გამომდინარე, კათოლიკე მისიონერების ოდიშის სამთავროში მოღვაწეობის ხელშეწყობა წარმოადგენდა. რა საკვირველია, ლევან დადიანის კათოლიკეებისადმი დამოკიდებულება კიდევ უფრო გაღრმავდებოდა, როდესაც ბერებმა მისი სამი წლის ავადმყოფი ქალიშვილის მკურნალობაში გარკვეული როლი შეასრულეს²³. სამედიცინო საქმიანობა შუა საუკუნეებში ისეთი მნიშვნელოვანი საქმე იყო, რომ ლამბერტის არ გამოჰპარვია ლევან II დადიანის (1611-1657) გარკვეული სამედიცინო განათლება “იმისთვის, რომ ექიმობა გაუწიოს თავის ხალხს, კითხულობს სხვადასხვა საექიმო წიგნებს, რომელიც გადმოთარგმნილია ლათინურიდან მათს ენაზე, შესწავლილი აქვს მრავალი სანელებელი, სამკურნალო ბალახები, მცენარის ძირები და აკეთებს მრავალ წასაცხებს და სასმელ წამალს. ასეთი წამლებით სავსე აქვს ყუთები, რომელთაც თან დაატარებს და საჭიროებისამებრ ყველას ურიგებს”²⁴. ლამბერტის მითითებითვე “სამეგრელოში არიან ქალები, რომელნიც სიამოვნებით ეტანებიან ავადმყოფთა მოვლას. როგორც კი

20 იქვე, გვ. 217-218.

21 შარდენი, დასახ. ნაშრ., გვ. 218

22 ილია ანთელავა, *ლევან II დადიანი*, თბ., 1990, გვ. 5-12.

23 მილანელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 38.

24 ლამბერტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 23.

ვინმე ავად გახდება, რომელიმე ამ ქალთაგანი მაშინვე მივა და დაუწყებს მოვლას: საქმლის წეს-რიგს დაუნიშნავს და გაუკეთებს რამდენიმე წამალს. წამლებად, როგორც დასალევად ისე გარეთ დასადებად, ბლომად ხმარობენ ბალახს”²⁵. გარდა ამისა, უცხოელ ავტორებთან (ლამბერტი, კასტელი, შარდენი) გვხვდება ინფორმაცია, რომ საქართველოში სხვა ეროვნების (ირანელი, თურქი) ექიმებიც მოღვაწეობდნენ. ეს ცნობები გვიქმნის წარმოდგენას, რომ სამეგრელოში და ზოგადად საქართველოში გარკვეული სამედიცინო ცოდნა არსებობდა და იგი ითვისებდა სხვა ხალხების სამედიცინო გამოცდილებას, ცოდნას, რაც რა თქმა უნდა, პროგრესული მოვლენად მიგვაჩნია.

კათოლიკე ბერების ნაშრომები იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ ინფორმაციას გვაწვდის საქართველოში გავრცელებული დაავადებების შესახებ, კონკრეტულად კი სამეგრელოში, და რა სახის წამლის გაკეთება უნდა სცოდნოდა პროფესიით ექიმს. როგორც ლამბერტი წერს, სამეგრელოში ექიმს სამი სახის წამლის დამზადება უნდა სცოდნოდა: საფალარათო, სიროფი და კარგი გემოს კონსერვის, ამ უკანასკნელს მეგრელები მაჯნუნს ეძახდნენ²⁶. მისივე მითითებით სამეგრელოში ძირითადად გავრცელებული ყოფილა ტყირპი, წყალმანკი და ხველა²⁷. ჟან შარდენის წყალმანკის გამომწვევ მიზეზად მიაჩნია სამეგრელოში არსებული კლიმატი და ნესტი. და იქვე დასძენს, რომ მეგრელები წყალმანკს სხვადასხვა ხერხით ებრძვიან: დიდი რაოდენობით მარილს იღებენ და მუდმივად ცეცხლთან სხედან²⁸. იმავეს ადასტურებს და საინტერესოდ ხსნის კასტელიც “[სამეგრელოში] ჭარბობს ძლიერი ტენიანობა, რომელიც მრავალ ავადმყოფობას აჩენს. სწორედ ამიტომ გვხვდება ასე ხშირად კოლხეთში წყალმანკის ავადმყოფობა, შეწუხებულები არიან აგრეთვე ციებ-ცხელებისაგან; ასევე პერიოდული ავადმყოფობა ე.წ. სამდლიანი და ოთხდლიანი. ცოცხალ ადამიანთა სტომაქები სავსეა მუცლის ჭიბით... ამის გამოა, რომ ყველა მცხოვრები ხარბად მიირთმევს დამარილებულ საქმელს. მარილი კი ამ მხარეში დიდად საჭირო საკვებს წარმოადგენს”²⁹. როგორც მოგზაურთა ცნობებიდან ირკვევა, წყალმანკი ადგილობრივთა საკმაოდ დიდი პრობლემა ყოფილა, მის სამკურნალოდ კი დიდი რაოდენობით მარილის მიღება

25 იქვე, გვ. 98.

26 იქვე, გვ. 101.

27 იქვე, 106.

28 შარდენი, დასახ. ნაშრ., გვ. 109

29 კასტელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 52.

ყოფილა საჭირო, რომლის პრობლემაც საქართველოში მუდამ იყო. შუა საუკუნეებში ადამიანი ხშირ შემთხვევაში იძულებული იყო დაავადების გამომწვევი მიზეზები ზებუნებრივ სამყაროში მოეძებნა, რადგან მისი ყოველდღიური ცხოვრება, დღის რუტინა დამოკიდებული იყო გარემო სამყაროზე, სადაც ის ცხოვრობდა და უზდებოდა მოღვაწეობა. ყველანაირ უბედურებას, სიკეთეს ღმერთისგან მოვლენილად მიიჩნევდა. ამიტომაც, დაავადებების განკურნების მიზნით სხვადასხვა მაგიურ-რელიგიური საშუალებების გამოყენებას არ ერიდებოდა.

ბერებიც პროვიდენციალური იდეებით იყვნენ განმსჭვალულნი, ადამიანის ავადმყოფობას მათ ცოდვას აბრალებდნენ. ბერებს წამლებთან ერთად მუდამ თან დაჰქონდათ ნაკურთხი წყლით სავსე სურა და ყველას უცხადებდნენ, რომ “ეს არის განსაცვიფრებელი და სასწაულებრივი წამალი ბავშვთა მუცლის ჭიების დასახოცად. ჭიებში ვგულისხმობდით პირვანდელ ცოდვას”³⁰. ბერები მაქსიმალურად ცდილობდნენ გამოეყენებინათ სიტუაცია “მათ (ქართველები) მივარწივართ ყველაზე სწავლულ მკურნალებად მთელ ქვეყანაზე. ხშირად, როდესაც მძიმედ დაავადებულნი სავსებით ჩვენს ხელთ მოექცევიან და არ სურთ, რომ მათი სიცოცხლე სხვაზე იყოს დამოკიდებული, გადაგვეშლება ფართო ასპარეზი მათთან ქადაგებისა... და მართლაც, ავადმყოფობის მიერ შეწუხებულებს უფრო მეტ მორჩილებას ვამჩნევთ: შეგნებული აქვთ ის, რომ ამჟამად დიდი ცოდვებისთვის არიან დასჯილნი ღვთის მიერ”³¹. მოსახლეობის გარკვეულმა ნაწილმა მამების მიერ წარმოებული ეფექტური მკურნალობა მათი რელიგიის ყოვლისშემძლეობას მიაწერა და კათოლიკობაც მიიღო. რადგანაც კათოლიკე მისიონერები “ღვთის კაცებად” მიაჩნდათ.

მისიონერების რეალური მიზანი რომ კათოლიკობის გავრცელება იყო, ბევრი დეტალიდან ჩანს, “ჩვენ დროს არა ვზოგავთ, შესაფერისად ვუნამლოთ განსაკუთრებით ეპისკოპოსებს და საეკლესიო პირებს, რომლებთანაც ყოველთვის ვსაუბრობთ მათს ცრუმორწმუნეობაზე”³², მაგრამ ეს მაინც განსაკუთრებულად ჩანს კასტელისთან და მილანელთან. მისიონერები, იქ სადაც გვანვდიან ავადმყოფთა მკურნალობის შესახებ ინფორმაციას, მუდმივად საუბრობენ ნათლობაზე, ზიარებასა და აღსარებაზე:

30 მილანელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 47-48.

31 იქვე, გვ. 45.

32 დონ პიეტრო ავიტაბლე, *ცნობები საქართველოზე (XVII საუკუნე)*, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბ. გიორგაძისა, 1977, გვ. 58.

“ამ მთის პირდაპირ რამდენიმე სახლია, სადაც წავედი მკურნალობის ჩასატარებლად რამდენიმე სული მოვნათლე”³³, აგრეთვე, “თეატინელი რეგულარული პატრები განუკურნებელი ავადმყოფობით შეპყრობილ ქალსა და კაცს მზრუნველობასა და მკურნალობას უწევდნენ და ბავშვებსაც უნათლავდნენ”³⁴, “ხშირად მივდივართ ამ მხარეში (სამეგრელო – ი.ფ.) სამკურნალოდ და ბავშვების მოსანათლად”³⁵, “მძიმედ დაავადებული მრავალი ბავშვი ასე განკურნეთ: როცა წამალს ვაძლევდით, ნაკურთხ წყალს შუბლზე ვაპკურებდით მირონცხების მსგავსად და საკრალურ სიტყვებს წარმოვთქვამდით”³⁶, “სიქენია მიქეიამ, ავადმყოფობისაგან სიკვდილის პირას მისულმა წმინდა ზიარების მიღება ითხოვა, მაგრამ აღსარების თქმა ვერ გადაწყვიტა, ამიტომ გამოჯანსაღებისას საიდუმლო ნაწილები მას არ მივეცი”³⁷. მოტანილი ცნობებიდან აშკარად ჩანს, რომ ბერებს, როდესაც ხელსაყრელი მომენტი ჩაუვარდებოდათ ხელთ აუცილებლად იყენებდნენ მას, და ცდილობდნენ ადგილობრივების რელიგიის შეცვლას. სამედიცინო საქმის გამოყენება, რომ კარგი საშუალება იყო ადგილობრივების მოსანათლად ჩანს შარდენთანაც “ბევრჯერ მინახავს როგორ ნათლავენ ისინი ბავშვებს, ნათლავენ ყველას, ვისაც კი იპოვიან სახლებში, სადაც დიდი ხნის განმავლობაში არ ყოფილან ან არ ახსოვთ აქვთ თუ არა შესრულებული ეს საიდუმლოება. რამდენიმე დღე დავყავი თეატინელების პრეფექტთან სამეგრელოს სხვადასხვა კუთხეში და ბევრჯერ ვიხილე, თუ როგორ ინათლებიან ბავშვები. როდესაც მასთან მოიყვანდნენ ავადმყოფ ბავშვს გასასინჯად, ის თხოულობდა, წყალს, თითქოს ხელების დასაბანად. იბანდნენ ხელებს და შეუმშრალებელი თითის წვეთით ეხებოდა ბავშვის შუბლს, თითქოს ამით მისი ავადმყოფობა სურდა გაეგო. ის ნათლავდა ჯანმრთელ ბავშვებს, ხელების დაბანის დროს აპკურებდა წყალს ისე, ვითომ ეთამაშებო”³⁸. მედიცინის მცოდნე პიროვნება ყველა დროში დაფასებული ადამიანად ითვლება, განსაკუთრებით ეს ეხება შუა საუკუნეებს, როდესაც ყველაფერი უფლის ნება-სურვილით ხდება. კათოლიკე პატრებიც პროვიდენციალური იდეებით იყვნენ განმსჭვალული და უფლის

33 კასტელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 174.

34 იქვე, გვ. 167.

35 იქვე, გვ. 182.

36 მილანელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 47-48.

37 იქვე, გვ. 50

38 შარდენი, დასახ. ნაშრ., გვ. 218-219.

სახელით მოქმედებდნენ, სწორედ ამიტომ “მას (ლევან II დადიანი) მოსწონს ყველა ჩვენი მოქმედება თუ სიტყვა, ღვთისაგან რჩეულ, წმინდა ადამიანებად მივაჩნივართ”³⁹. შუა საუკუნეების ქართულ ქრისტიანულ წერილობით ძეგლებში არაერთგზისაა მოხსენიებული გარკვეული სასწაულების შესახებ ინფორმაცია. ქრისტიანულ მწერლობაში სასწაულის ძირითადი დანიშნულებაა სარგებელი მოუტანოს ადამიანს, ეს შეიძლება იყოს ავადმყოფის განკურნება მძიმე სენისაგან თუ ბრმისთვის თვალის ახელა. სამედიცინო ცოდნის ანდა განკურნების ძალა ჰქონდათ წმიდა ნინოს⁴⁰, იოანე ზედაზნელს⁴¹ და სხვა ასურელ მამებს. ისინი ქრისტიანობის გავრცელების ერთ-ერთ საშუალებად სამედიცინო საქმიანობით, ადამიანების განკურნებით ახერხებდნენ, ამდენად, ახალი რელიგიის უპირატესობის ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტი კურნების სასწაულთა მოხდენა იყო⁴².

საინტერესოა ერთ-ერთი კაპუჩინი ბერის დაკვირვება წმინდა ნინოსთან დაკავშირებით “სამკურნალო ცოდნით შემკული ნინო სასწაულებს ახდენდა, მაგრამ უფრო კი ლოცვით და ქადაგებით ჰკურნავდა”⁴³. შელოცვის, დადებითი ზემოქმედების შესახებ საინტერესო აზრი ჯერ კიდევ ზაქარია ჭიჭინაძეს აქვს გამოთქმული. მისი აზრით მნიშვნელოვანია ავადმყოფის დამოკიდებულება და ფსიქოლოგიური მდგომარეობა⁴⁴. ინტერესს იწვევს ის გარემოებაც, რომ კასტელის ცნობით – “საქართველოში, სამეგრელოსა და სხვა სამეფოებში ცნობილ პირებს, და ქალებს, ავადმყოფობის დროს, სანოლის ირგვლივ ბადეს შემოახვევდნენ და გარს შემოუწყობენ ხოლმე ცრუმორწმუნეობის ნაირნაირ ნივ-

39 მილანელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 52.

40 ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 104; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 83-84.

41 იქვე, გვ. 201-202.

42 R. J. Rüttmann, *Asclepius and Jesus: The Form, Character and Status of the Asclepius Cult in the Second Century CE and Its Influence on Early Christianity*. PhD The-sis. Faculty of Harvard Divinity School, Harvard University, 1986, pp. 163-164.

43 ბეჟან გიორგაძე, დიონიჯიო კარლის რელაციონის ტექსტისა და თარგმნისათვის, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკ., 29, თბ., 1951, გვ. 161.

44 ზაქარია ჭიჭინაძე, ისტორია ქართული მკურნალობისა უძველესი დროიდან, ტფ., 1919, გვ. 8.

თებს, მხედრებსა და წოდების მქონეთ კი მოკლე ხმაღს, მსუბუქსა და მრგვალ ფარს⁴⁵. ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე არსებობდა მკურნალობა შელოცვითა და მკითხაობით⁴⁶. თანამედროვე მედიცინაში დადგენილია, რომ სიტყვიერი ზემოქმედება ფიზიოლოგიური გამლიზიანებლის უნარით ხასიათდება. მას შეუძლია გავლენა იქონიოს ადამიანის ცხოველმოქმედებაზე და განსაკუთრებით ეფექტურია ჰიპნოზური მდგომარეობის ფონზე⁴⁷. ამრიგად, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ XVII საუკუნეში ნათლად გამოიკვეთა ქართველი ხალხის მისწრაფება და მზადყოფნა, იმ პერიოდისათვის პროგრესული ევროპული მედიცინისადმი, კათოლიკე ბერების სამედიცინო განათლება, ეფექტური სამკურნალო მოღვაწეობა იყო მათი ნდობის შექმნის მიზეზი, რაც ინვევდა მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის კათოლიკობაზე გადასვლასაც. კათოლიკე ბერებმა საკმაოდ დიდი როლი ითამაშეს ქართული კულტურისა და სამედიცინო აზროვნების ისტორიაში, მათ ევროპიდან შემოიტანეს უახლესი სამედიცინო მიღწევები და ტრადიციები, რომელიც დასავლეთ ევროპაში უკვე იყო დანერგილი. ეს ფაქტები კი ადასტურებს იმის, რომ მიუხედავად ქართული სამეფო-სამთავროების პოლიტიკური იზოლაციისა, იმ დროის საქართველოს ჰქონდა მჭიდრო კულტურული, პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობები ევროპულ სამყაროსთან.

Irakli Peradze

Catholic Missioners and medicine in the late Meddle Ages Georgia

The history of medicine is an integral part of the culture of each country and people. Medical thinking shows the level of intellectual development of some people, the mental history of society.

Medical thinking in Western Europe reached a high level in the era of Renaissance. Consequently, the Catholic missionaries of the XVII century (Lambert, Castel, Avitabile and others) had a great deal of knowledge about medicine, as Western Europe was quite developed in this regard.

45 კასტელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

46 გიორგი თევდორაძე, *ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში*, ნ. I, ტფ., 1930, გვ. 85

47 ნუნუ მინდაძე, *ქართული ხალხური მედიცინა*, თბ., 1981, გვ. 114.

While there was a Renaissance in Europe, there was a serious political and economic crisis in Georgia, which has a negative impact on all fields of science, including medicine. Accordingly, the history of the Georgian medicine of the XIII-XVI centuries – the age of falling and falling, and from the XVI century, when some kind of science and medical thought emerges, medical historians call the period of revival. In the XVII century it clearly demonstrated the desire and willingness of the Georgian people, the progressive European medicine for the period, the medical education of the Catholic monks, the efficient therapeutic activity was the reason for their confidence building, which led to the transition to some part of the population of Catholics.

The Catholic Monks played a big role in the history of Georgian culture and medical thinking, they brought the latest medical achievements and traditions that were already introduced in Western Europe. These facts proved that despite the political isolation of Georgian kingdoms, the Georgians had close cultural, political and economic relations with the European world.

საქართველოს კათოლიკური მისიების პროსოპოგრაფიული ბაზა

სულხან-საბას სასწავლო უნივერსიტეტში გამართულ პირველ საერთაშორისო სიმპოზიუმზე “კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში”, რომელიც 2017 წლის 6-8 ივნისს ჩატარდა, გამომსვლელთა მოხსენებებში ნათლად გამოიკვეთა საქართველოს ისტორიის რევიზიის საკითხი, განსაკუთრებით კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობის ადეკვატურად ასახვისა და შესაბამისად შეფასების მიზნით. ეს მოხერხდება მხოლოდ ჩვენი კვლევების დასავლურ სტანდარტებთან მიახლოებით, რაც მნიშვნელოვანია ისტორიის სისტემური რევიზიისთვის.

ჩვენ მიერ შექმნილ კათოლიკური მისიების სამეწიფო (ქართულ, იტალიურ, ინგლისურ) პროსოპოგრაფიულ ბაზაში მოვახდენთ პირველწყაროებიდან მონაცემთა გადამუშავებას ციფრულ ფორმატში და მათ დამუშავებას მონაცემთა ბაზისათვის საჭირო სტანდარტის მიხედვით. შემდეგ მოხდება ამ მონაცემთა ინტეგრირება ბაზის სტრუქტურაში.

მიმდინარე სამეცნიერო დისკურსებში ჩართვას მოვახერხებთ სწორედ ამ ბაზაში არსებულ სოლიდურ მონაცემებზე და არა მხოლოდ ჰიპოთეზებზე დაყრდნობით.

ჩვენი კვლევის ობიექტს წარმოადგენს XVII-XVIII საუკუნეების იტალიური, ლათინური, ფრანგული და ქართული წყაროები, რომელთა უმეტესობა არ არის გამოცემული.

ამ წყაროების უდიდესი ნაწილის ციფრული ვერსია ჩამოიტანა სამეცნიერო ექსპედიციამ, რომელიც კულტურის სამინისტროს მიერ იყო ორგანიზებული 2011–2012 წლებში. მასში სამი უნივერსიტეტი მონაწილეობდა: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და თავისუფალი უნივერსიტეტი. მეცნიერთა ჯგუფს ხელმძღვანელობდა პროფესორი ნოდარ ლაღარია. ექსპედიციამი მონაწილეობდნენ სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები: ალექსანდრე თვარაძე, სალომე კენჭოშვილი, მიხეილ მირაშვილი და ნინო დობორჯგინიძე. წყაროების ნაწილი შევისწავლეთ ბოლონიის უნივერსიტეტში ერაზმუს მუნდუსის სადოქტორო სტიპენდიით ყოფნის პერიოდში ვატიკანის

პროპაგანდა ფიდეს საისტორიო არქივში, თეატინელთა გენერალურ არქივსა და კაპუცინელთა გენერალურ არქივში. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლინგვისტურ კვლევათა ინსტიტუტი ინტენსიურად ახორციელებს პროექტებს ამ წყაროების დოკუმენტირების, თარგმნის, კვლევისა და გამოცემის მიზნით¹.

აღნიშნული წყაროები უმნიშვნელოვანესია რელიგიური, კულტურული, ფილოლოგიური, სოციალური, სამართლებრივი, პოლიტიკური თუ ისტორიული კუთხით. მათი შესწავლა ციფრული ჰუმანიტარიის უახლესი მეთოდების გამოყენებით, კერძოდ, ფაქტივებზე დამყარებული პროსოპოგრაფიული მონაცემთა ბაზის შექმნით, საშუალებას მოგვცემს ვიკვლიოთ ამ პერიოდის სოციალური ისტორიის მნიშვნელოვანი პრობლემატიკა, მოვახდინოთ მათი ვიზუალიზება და ყოველივე ამის საფუძველზე უკვე ჩამოყალიბებული ისტორიული მეხსიერების რევიზია.

არსებული პროსოპოგრაფიული ბაზების სტრუქტურებიდან და დასამუშავებელი წყაროების სპეციფიკიდან გამომდინარე შერჩეულ იქნა მაღალსტრუქტურირებული (ახალი სტილის) ინკლუზიური, ანუ ღია მონაცემთა ბაზის ფორმა. განისაზღვრა, რომ ბაზა და შესაბამისად ვებ-გვერდი ყოფილიყო სამენოვანი: ქართულ-იტალიურ-ინგლისური და შეირჩა საქართველოს კათოლიკური მისიების პროსო-

1 ნინო დობორჯგინიძე, *ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ*, კადმოსი 2012, 73-115; ნინო დობორჯგინიძე, *საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციისათვის (XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები)*, ზურაბ კიკნაძე. საიუბილეო კრებული, თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა 2013, 234-257; Nino Doborjginidze, *Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language*, in: Philalethes: Collected Studies Dedicated to the 135 Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969), 2014, Cornelia Horn and Basil Lourié (ed.), Leiden-Boston: Brill Publishers 2014, 136-157; ნინო დობორჯგინიძე, *უცნობი საქართველო: იტალიის არქივებსა და მუზეუმებში დაცული წყაროების კვლევა და პუბლიკაცია*, მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), II, 2015, 75-82; ნინო დობორჯგინიძე, *კონსტანტინეპოლის ფერიკვეის ქართული კათოლიკური მონასტრის არქივი ვატიკანში (მასალები ქართული ენის სოციალური ისტორიის კვლევისთვის)*, მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა III, 2016, 105-117; Nino Doborjginidze, *Le Missioni cattoliche di Georgia nel periodo di Russificazione*, in ROMA E I GEORGIANI (CULTURA Studium 109), Roma: Studium Editioni 2017, 212-231; მაია დამენია, *XVII საუკუნეში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერის – გაეტანო რასპონის "რელაცია სამეგრელოს შესახებ" და მისი მნიშვნელობა ქართული კულტურის კონტექსტში*, პირველი საერთაშორისო სიმპოზიუმი კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, მასალები [თბილისი 6-8 ივნისი, 2017], თბილისი, 2017, 69-82; მაია დამენია, *საქართველოს კათოლიკური მისიების ევროპული წყაროები*, კადმოსი 2017, 192-211 და ა. შ.

პოგრაფიულ მონაცემთა ბაზის მოდელი. ბაზაში გვაქვს შემდეგი ველები: პირი, წყარო, ფაქტოიდი, ადგილი, ლექსიკონი და ა. შ.

შევადგინეთ ფაქტოიდებზე დამყარებული პროსოპოგრაფიული ბაზა შემდეგ წყაროებზე დაყრდნობით:

1. Roma, Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 1, (1626-1707), f. 1r-510v სრულად – 194 დოკუმენტი. მათ შორის განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია პიეტრო დელა ვალეს *ინფორმაცია საქართველოს შესახებ* და ამბროჯო დელ'ანჯელის რელაციონე ქეთევან დედოფლის წამების შესახებ, რომელნიც ფასდაუდებელ ისტორიულ წყაროებს წარმოადგენენ. ამავე ტომშია გაერთიანებული არქანჯელო ლამბერტის, კარლო და პეშას, ჯუზეპე მარია ძამპის, ბერნარდინო მარია და ნაპოლის, გაეტანო რასპონის, ჯულიო და კრემონას რელაციონეები და წერილები. ამ ტომის მასალის სრულად შესწავლა და დამუშავება პროსოპოგრაფიული მონაცემთა ბაზის სტანდარტების მიხედვით მოხერხდა რომში პროპაგანდა ფიდეს ისტორიულ არქივში ერაზმუს მუნდუსის სადოქტორო სტიპენდიით ყოფნის პერიოდში 2013-15 წლებში.
2. Roma, Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 2, (1708-1760), f. 1r-563v-დან 70 დოკუმენტი. ამ ტომში ძალზედ მნიშვნელოვანი ეპოქის დოკუმენტებია თავმოყრილი, რომელთაგან აღსანიშნავია სულხან-საბა ორბელიანის, კლაუდიო და რეჯოს, ჯულიო ბონავენტურა და ტრენტოს და ლეონარდო და ვიტერბოს წერილები.
3. Roma, Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 3, (1761-1778), f. 1r-396v-დან 6 დოკუმენტი. მათ შორის საინტერესოა დომენიკო და ტრიესტეს თბილისიდან გაგზავნილი რელაციონე.
4. Roma, Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 4, (1779-1790), f. 1r-459v-დან 49 დოკუმენტი. მათ შორის დომენიკო და ტრიესტეს, ანდრეა და პალერმოს, ფორტუნატო და ტრენტოსა და მაურო და ვერონას უმნიშვნელოვანესი წერილები ერეკლე II-ის ევროპული ორიენტაციისა და მისი გეგმების შესახებ.
5. Roma, Archivio Storico *de Propaganda Fide*, Scritture Riferite nei Congressi, (SC) Georgia, vol. 5, (1792-1830), f. 1r-487v-დან 3 დოკუმენტი. მათ შორის საინტერესოა ახალციხის მრევლის წერილი.
6. Roma, Archivio Generale dei Teatini, P. Gaetano Rasponi ravennate, 14 dic(embre) 1681 in Mingrelia, *Relatione della*

Mengrellia fatta dal P(ad)re D(on) Gaetano Rasponi Missionario in quelle parti, f. <1r-10v> ხელნაწერი გაეტანო რასპონის ავტოგრაფს წარმოადგენს და მასში მრავლადაა მისივე ხელით შეტანილი შენიშვნები, შესწორებები და ჩანართები. შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის სადოქტორო პროექტების გრანტით დაფინანსების ფარგლებში მოვამზადეთ სტატია საერთაშორისო რეფერირებადი ჟურნალისთვის *Revue d'histoire ecclésiastique*, რომლის დანართში პირველად გამოქვეყნდა ჩვენ მიერ გაშიფრული ამ რელაციონის სრული ტექსტი იტალიურ ენაზე².

7. Roma, Archivio Generale dei Frati Minori Cappuccini, *Lezioni di Scrittura sacra in lingua georgiana*, f. <1r-98v> ტექსტი დაყოფილია ნაწილებად – სწავლებებად. სულ 24 სწავლებაა. თითო ნაწილში დაახლოებით ოთხი გვერდია. სწავლება იწყება იტალიური ტექსტით, რომელშიც მოცემულია “საღვთო წერილის” მუხლი, რომელიც შემდგომ არის განმარტებული. ამ ხელნაწერის შესახებ მოხსენება წარმოვადგინეთ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ ორგანიზებულ საერთაშორისო სიმპოზიუმზე, რომელიც გაიმართა 2013 წლის 25-30 ივნისს. თეზისები მომზადდა და დაიბეჭდა სიმპოზიუმის მასალებში³.
8. Roma, Archivio Generale dei Frati Minori Cappuccini, *Prediche in lingua Georgiana*, f. <1r-269v> აღნიშნული ხელნაწერის ნუმერაცია, კალიგრაფია და ტექსტების სტრუქტურა “წმინდა წერილის სწავლებანი”-ის სტრუქტურის თითქმის იდენტურია. შედგება 269 დაუნომრავი ფოლიოსაგან. საქალაქდებუ განთავსებულია კაპუცინელთა გენერალური არქივის ნიშანი ხელნაწერის ნომრით. მოცემულია სახელწოდება იტალიურ ენაზე: *Prediche in Lingua Georgiana* [ქადაგებანი ქართულ ენაზე]. ის 68 ქადაგებას აერთიანებს. ტექსტებს შორის არის მინაწერი იტალიურ ენაზე, რომელშიც შესაძლოა, ავტორის სახელი იყოს: F. Bernardino da Magliano [ფ(რატე) ბერნარდინო და მალიანო]. ქადაგებების ავ-

2 Maia Damentia, *Dall'Italia alla Georgia alla fine del seicento. Contributo per una microstoria di Padre Gaetano Rasponi (1654-1720) missionario teatino di Ravenna*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 2019, vol. 114, Issue 1-2, 99-149, <https://www.brepolsonline.net/doi/abs/10.1484/J.RHE.5.117523?mobileUi=0&>

3 მაია დამენია, *დღემდე უცნობი ხელნაწერი კრებული “საღვთო წერილის სწავლებანი” (Lezioni di sacra scrittura)*, მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმი ქართული ხელნაწერი, მოხსენებათა თეზისები [თბილისი, 25-30 ივნისი, 2013], თბილისი, 2013, 29-30.

ტორთან დაკავშირებული პრობლემატიკა განვიხილეთ ზემოთ აღნიშნულ სიმპოზიუმის მოხსენებაში.

ეს წყაროები უნიკალურია თავისი მნიშვნელობით, რადგან მათში დეტალურად არის აღწერილი ქართველი და ევროპელი კათოლიკეების მიკროისტორიები. ამ სახის ნარატივებით ნამდვილად არ არის მდიდარი ქართული საისტორიო მწერლობა. ზოგი მოვლენა ორმხრივად არის აღწერილი. მაგალითად, ჯერ ქართველი კათოლიკე სწერს პაპს ან კარდინალს და იგივე საკითხზე მისიონერიც აცნობებს საკუთარ პოზიციას ზემდგომ ინსტანციებს. ეს გარემოება ამ წყაროებს მეტ ვალიდურობას სძენს.

აღნიშნული ტექსტები ნაწილობრივ არის გამოქვეყნებული და შესწავლილი ძირითადად მიხეილ თამარაშვილის ფუნდამენტურ ნაშრომში: *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის*, ილია ტაბაღუას *საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში* და მურმან პაპაშვილის, ელდარ მამისთვალიშვილისა და ზურაბ გამეზარდაშვილის უკანასკნელ წლებში გამოცემულ ნაშრომებში, მათ შორის ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებო იყო *ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი)*, თუმცა მათი დამუშავება ციფრული ჰუმანიტარიის მეთოდოლოგიით ჯერ არ მომხდარა. გარდა ფაქტოიდებისა, სამეზობლო ბაზა საშუალებას მოგვცემს ვიკვლით ქართული, განსაკუთრებით უცხოელი მისიონერების მიერ ქართულად დაწერილი ტექსტების ენა, ლექსიკოლოგიის, ლექსიკოგრაფიისა და ზოგადად, ფილოლოგიური პრობლემატიკა.

განსახილველი წყაროები მნიშვნელოვანია კულტურის, ისტორიის, რელიგიის ცალკეულ საკითხთა კვლევისათვის. დავინახავთ, როგორ მიიღო საქართველომ განმანათლებლობის ტალღა ევროპული მისიონერული მოღვაწეობის წყალობით XVII-XVIII საუკუნეებში. შეგვეძლება მივადევნოთ თვალი მისიონერებსა და ქართული სამეფო-სამთავროების მმართველებს შორის არსებულ ურთიერთობებს, რომელშიც მმართველების პოლიტიკური ორიენტაცია და მათი გეგმებიც იოლად იკითხება.

საისტორიო რევიზიის აუცილებლობას უსვამს ხაზს სტატიებსა თუ საჯარო ლექციებზე პროფესორი ნინო დობორჯგინიძე და აღნიშნავს, “ამ წერილებში, მათში გადმოცემულ კონკრეტულ მიკროისტორიებში, მკაფიოდ გამოიკვეთება ევროპელთა თვალთ დახახული რუსული ექსპანსიის დეტალები; კერძოდ, როგორ, რა მექანიზმების საშუალებით მოაქცია რუსეთმა იმპერიის სამართლებრივ სივრცეში არა მარტო ქართული, არამედ საქართველოში მოქმედი ევროპული რელიგიური ინსტიტუტები. ქვეშევრდომობის სტატუსი შეეხო კათო-

ლიკური მისიების ფუნქციონირების ყველა სფეროს: ევროპელ მისიონერებს მკაცრი ენობრივი და იურიდიული კონტროლი დაუწესდა”⁴.

საქართველოს კათოლიკური მისიების პროსოპოგრაფიული ბაზით მოხდება რუსული დისკურსის საპირწონე მნიშვნელოვან წყაროებზე დამყარებული ქართულ-ევროპული დისკურსის შემოტანა სამეცნიერო სივრცეში, რაც მნიშვნელოვნად შეუწყობს ხელს რუსიფიკაციის პოლიტიკის შედეგად დაკარგული ქართული საისტორიო მემკვიდრეების აღდგენასა და კომპლექსურ რევიზიას.

ბაზაში არსებული წყაროების საფუძველზე შეგვიძლია დავავიზრდეთ ევროპულ ინკულტურაციულ მოდელს ქართული ენის ლიტურგიკის ენად დამკვიდრების საკითხში და გავაკეთოთ შესაბამისი დასკვნები. თუ რატომ ითვლებოდა ქართული და ადგილობრივი სხვა ენის შესწავლა მისიონერული მოღვაწეობის აუცილებელ პირობად. რელიგიური თვალსაზრისით შეგვეძლება ნათლად წარმოვიდგინოთ ორ რიტუსს შორის (იგულისხმება ქართული კათოლიკური და მართლმადიდებლური რიტუსები) არსებული მყიფე ზღვარი.

ჩვენ იმის რეკონსტრუქცია გვინტერესებს, საქართველოში მოქმედ ევროპულ ინსტიტუციებს, კერძოდ, კათოლიკურ მისიებს, რა სახის ბარიერებს, მათ შორის ენობრივ, რელიგიურ, სამართლებრივსა თუ პოლიტიკურს უქმნიან საქართველოს მაშინდელი ოფიციალური გამგებლები, ჯერ ისლამური თურქეთი და სპარსეთი, შემდეგ კი მართლმადიდებლური რუსეთი.

ბაზაზე დაყრდნობით შევეცდებით აღვადგინოთ XVII-XVIII საუკუნეებში არსებული დისკურსი რუსეთთან შეერთებასთან დაკავშირებით, რომელიც თითქმის გამქრალია ქართულენოვან წყაროებში. როგორ უპირისპირდება ერთმანეთს, მაგალითად, ერეკლე II-ის პროდასავლური და თეიმურაზ II-ის პრორუსული ტენდენციები, რომლებიც ამ უკანასკნელის მხრიდან სომხების დახმარებით კათოლიკეთა დარბევებში გამოიხატა. ბაზის მიხედვით დასტურდება, თუ როგორ შუამავლობენ კათოლიკე მისიონერები ერეკლეს არა მარტო რომის პაპთან, არამედ ევროპის ქვეყნების ძლევამოსილ ხელისუფლებთან: ავსტრიის იმპერატორთან, საფრანგეთის, სარდინიის, ნეაპოლისა და ვენეციის მმართველებთან.

უნდა აღინიშნოს, რომ არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე არავის დაუმუშავებია გამოცემული წყაროები ციფრული ჰუმანიტარიის, მათ შორის ფაქტობრივად დამყარებული პროსოპოგრაფიულ მონაცემთა ბაზის მეთოდოლოგიით. დაგეგმილ

4 ნინო დობორჯგინიძე, *ზოგიერთი რამ ილიასეული ბერაქალას შესახებ*, კადმოსი 2012: 75

კვლევაში დავამუშავეთ და გავაანალიზეთ ვატიკანის არქივებში დაცულ გამოცემულ და გამოუცემელ წყაროებს; ციფრული სტანდარტის შესაბამისად მოხდება მათი ინტეგრირება მონაცემთა ბაზაში, რომლიდანაც შესაძლებელი გახდება მნიშვნელოვანი ფაქტებისა და ურთიერთობების ვიზუალიზება მაგალითად, მრავალდონიანი რუკების მეშვეობით. შესაძლებელი გახდება მათზე დამყარებული დისკურსებისა და კონცეპტების კომპლექსური კვლევა, რაც აქამდე შეუძლებელი იყო.

ჩვენ მიერ ქართული მისიების სამეწივე პროსოპოგრაფიულ ბაზაში შეტანილი მონაცემები იქნება რაოდენობრივი, რომელთა ანალიზისა და ვიზუალიზაციის შედეგად მივიღებთ თვისობრივ მონაცემებსაც.

ამ მეთოდოლოგიით წყაროების დამუშავება ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტში ლინგვისტურ კვლევათა ინსტიტუტში დაიწყო 2015 წლიდან, როცა საუნივერსიტეტო პროექტის ფარგლებში შემუშავდა და შეიქმნა ჯერ საქართველოს 1921-37 წლების პროსოპოგრაფიულ მონაცემთა ბაზა პროფესორ ნინო დობორჯგინიძის ხელმძღვანელობითა და თამარ კალხიტაშვილის, რატი გუმაშვილის და თამთა თხელიძის თანამშრომლობით. შემდეგ ბაზა გაფართოვდა და დაემატა პირველი რესპუბლიკის (1918-21 წლების) შესახებ არსებული მონაცემები და 2017 წლიდან მუშაობა მიმდინარეობს ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მასალაზეც, რომელთა შექმნაში ჩვენც აქტიურ მონაწილეობას ვიღებთ.

Maia Damenia

The Prosopographical Basis of the Catholic Missions in Georgia

The article describes the prosopographical basis of the Catholic Missions in Georgia during 17th-18th centuries. The prospographical materials are prepared in the Institute of Linguistic Studies of the Iliia State University in Tbilisi.

ფრიდრიხ პაროტი და ქუთაისის კათოლიკური ეკლესია

ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ისტორიის სრულყოფილად შესწავლა შეუძლებელია იმ ცნობებისა და შთაბეჭდილებების გათვალისწინების გარეშე, რომლებიც სხვადასხვა დროს მოგზაურებმა და საქართველოს სტუმრებმა მის შესახებ დააფიქსირეს. ამდენად, ნებისმიერი ასეთი მასალის მოძიება და შესწავლა საშურ საქმედ წარმოგვიდგება. ერთ-ერთი ასეთი, სპეციალურ ლიტერატურაში ჯერჯერობით უცნობი, ინფორმაცია ეკუთვნის სახელგანთქმულ გერმანელ ბუნებისმეტყველსა და მოგზაურ მკვლევარს, მედიცინისა და ფიზიკის დოქტორს, პროფესორსა და ალპინისტს – ფრიდრიხ პაროტს (Friedrich Parrot; 1791-1841)¹.

ჩვენ გვქონდა შესაძლებლობა, გაგვეცნო ქართველი და გერმანელი მკითხველებისათვის ფრიდრიხ პაროტის ცნობები გერმანელთა დასახლებების (კოლონიების) შესახებ საქართველოში და შეგვეფასებინა მისი ჩანაწერების მნიშვნელობა ამ ქვეყნის ბუნების, პოლიტიკისა და კულტურის რიგ აქტუალურ საკითხთა დაზუსტებისათვის (პაპუაშვილი 2018: 108-113; Papuashvili 2018: 130-136). ამჯერად გვსურს, შედარებით ვრცლად მიმოვიხილოთ მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის არსებითი მხარეები; მისი ადგილი ქართული (ასევე სომხური) მეცნიერების, კულტურისა და სპორტის ისტორიაში; წარმოვჩინოთ მისი მონათხრობის მნიშვნელობა დასავლეთ საქართველოს კათოლიკე მოსახლეობის ისტორიის შესწავლის საქმეში. გავითვალისწინოთ, რომ ფრიდრიხ პაროტის დამსახურებაზე თანამედროვე ქართულ პუბლიცისტიკაში საკმარისი მასალა არ მოიპოვება.

ფრიდრიხ პაროტის ბიოგრაფია და საქართველოსთან მისი კავშირი ზოგადად ასე გამოიყურება:²

1 ნინამდებარე სტატია მოხსენების სახით წარვადგინეთ III საერთაშორისო სიმპოზიუმზე “კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში” 2019 წლის 6 ივნისს. ტექსტი უკვე გამზადებული იყო დასაბეჭდად, როდესაც ინტერნეტ-სივრცეში გამოჩნდა ცნობა ნიგნის – “ფრიდრიხ პაროტის მოგზაურობა საქართველოში” – გამოცემის შესახებ (მთარგმნელი თამარ კოტრიკაძე). სამწუხაროა, რომ ამ გამოცემის ამ პუბლიკაციაში გათვალისწინება ვერ მოხერხდა.

2 ჩვენი ძირითადი წყარო: Stams 1985: 206-260.

Johann Jacob Friedrich Wilhelm Parrot-ი (შემოკლებით: Friedrich Parrot-ი) წარმოშობით ვიურტემბერგელი გერმანელი გახლდათ. ის დაიბადა 1791 წლის 14 ოქტომბერს ქალაქ კარლს-რუეში (Karlsruhe). დედის გარდაცვალების შემდეგ, 1795 წელს, მამა – ფიზიკისა და მათემატიკის მასწავლებელი გეორგ პაროტი (Georg Friedrich Parrot) – შვილებთან ერთად ლატვიის დედაქალაქ რიგაში გადასახლდა. იმ დროს ამ ქალაქის კულტურულ ზედაფენას მეტწილად გერმანელ “კეთილშობილ გვართა” შთამომავლები შეადგენდნენ. იქ გეორგ პაროტს მალე მიიწვევენ პროფესორად დორპატის ანუ დერპატის – იგივე ტარტუს ანუ იურიევის – განახლებულ უნივერსიტეტში (Universität Dorpat), სადაც ის დიდ წარმატებას აღწევს რექტორის თანამდებობის ჩათვლით. განათლების ამ კერის მეორედ კურთხევის დღეს, 1802 წლის 21 აპრილს, მან წაიკითხა საჯარო ლექცია “Über einige Ansichten der Naturkenntnisse, in Anschauung ihres Einflusses auf die Menschenkultur [რამდენიმე მოსაზრება ბუნების შესწავლის შესახებ, თუ რა გავლენა შეიძლება მოახდინოს მან კაცთა მოდგმის კულტურაზე],” რომელსაც, სათაურის მიხედვით, საპროგრამო შინაარსი და მნიშვნელობა აქვს. იმავე წლის 22 მაისს ამ უნივერსიტეტს ახალგაზრდა იმპერატორი ალექსანდრე I ეწვია ვიურტემბერგელ მეუღლესთან, სოფიასთან (Sophie Dorothea Auguste-სთან), ერთად. საზეიმო შეხვედრაზე შთამბეჭდავი სიტყვა პროფესორმა გეორგ პაროტმა წარმოთქვა, რითაც საფუძველი ჩაეყარა “სწავლულისა და მონარქის მეგობრობას” და გეორგის ძისათვის, ფრიდრიხისათვის, მწვანე შუქის ანთებას რუსეთის იმპერიაში.

ფრიდრიხ პაროტმა უმაღლესი განათლება მედიცინისა და ბუნებისმეტყველების განხრით სწორედ დორპატის უნივერსიტეტში შეიძინა. ამასთანავე ის დაინტერესდა ალპინიზმით, რომელიც მაშინ პირველ დისციპლინარულ ნაბიჯებს დგამდა. 19 წლის ფრიდრიხი დაუახლოვდა აღიარებულ მინერალოგს, მორის ენგელჰარდტს (Moritz von Engelhardt; 1779-1842) და მასთან ერთად 1811 წლის თებერვალში საქართველოსაკენ მიმავალ გზას დაადგა. მეცნიერი სპორტსმენები დარიალის ხეობას სექტემბრის დამდეგს ეწვივნენ და ყაზბეგის მთის – მყინვარწვერის – დალაშქვრას შეუდგნენ, რაც ცნობილია, პირველ რიგში, თვით პაროტისა და ენგელჰარდტის ერთობლივი ნაშრომით “Reise in die Krym und den Kaukasus [მოგზაურობა ყირიმსა და კავკასიაში]” (Berlin 1815-1818, 2 Bände), ასევე – სხვა გერმანულენოვანი და ქართულენოვანი ლიტერატურითაც (Springhorn 2004: 20; გურასაშვილი 2008: 6-7; ჯაფარიძე 2014: 14-17; წულუკიძე 1929: 77-83; მანია 2010: 46-49).

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული ინიციატივის საბოლოო მიზანი, ზღვის დონიდან 5033 მეტრის დაპყრობა, იმხანად ძლიერი ნისლისა და ქარიშხლის გამო განუხორციელებელი დარჩა, თავად ინიციატივის კულტურული და მეცნიერული მნიშვნელობა უდავოა. სხვა არა იყოს რა, მცინვარწვერიდან პაროტმა ჩამოიტანა ცნობა ერთი უზარმაზარი კლდის გამოქვაბულში სამონასტრო კომპლექსის ნაკვალევის და იქიდან ჩამოშვებული ჯაჭვის არსებობის შესახებ, რითაც დადასტურდა საფუძვლიანობა ადგილობრივი ლეგენდისა ბეთლემის სავანეზე. შესაძლებელია, ამ ცნობითაც იყოს შთაგონებული და დავალებული ილია ქავჭავაძის უკვდავი პოემა “განდეგილი.”

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ საქართველოში პროფესიული ალპინიზმის სათავეებთან გერმანელი მეცნიერები – პაროტი და ენგელჰარდტი – დგანან.

მცინვარწვერზე, ანუ ყაზბეგზე, ლაშქრობისა და ბეთლემის გამოქვაბულის აღმოჩენის შემდეგ პაროტი უბრუნდება საუნივერსიტეტო მოღვაწეობას და 1814 წელს ხდება მედიცინის დოქტორი; მოგზაურობს დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში; ეწევა სამედიცინო პრაქტიკასაც და მთამსვლელობასაც; იპყრობს მწვერვალებს, რომელთაგან ერთს (იტალიისა და შვეიცარიის საზღვარზე) მის სახელს დაარქმევინ – Parrotspitze (Stams 1985: 211).

1820 წელს პაროტმა დორპატის უნივერსიტეტში პროფესორის თანამდებობა დაიკავა, დოქტორის ხარისხი 1826 წელს ფიზიკის განხრითაც მოიპოვა და საბუნებისმეტყველო საკითხების დამუშავებას დიდი მონდომებით შეუდგა. თურქეთთან და ირანთან ომში რუსეთის გამარჯვებამ მას სამხრეთ კავკასიაში უსაფრთხო მოგზაურობისა და იქ სავლელ სამუშაოს წარმართვის საშუალება მისცა, რაც განახორციელა კიდევ 1829 წლის 30 მარტსა და 1830 წლის 1 მარტს შორის (Parrot 1985: 10,205)³.

საქართველოსა და სომხეთში მოგზაურობა ფრიდრიხ პაროტს აღწერილი აქვს ნაშრომში “Reise zum Ararat [მოგზაურობა არარატისაკენ]” (Parrot 1985: 7-205), საიდანაც ჩანს, რომ მის მთავარ მიზანს სამხრეთ კავკასიის საბუნებისმეტყველო შესწავლა, არარატის დაპყრობა და იქ ნოეს კიდობნის კვალის შემოწმება წარმოადგენდა. ის თბილისიდან ერევანს 1829 წლის 1 სექტემბერს გაემგზავრა; ეწვია ერმიადინს, გადავიდა სოფელ არგურში;

3 ვფიქრობთ, თარიღის საკითხში დაზუსტებას მოითხოვს მაია მანია ეს წინადადება: ფრიდრიხ პაროტმა “პირველი მეტეოროლოგიური დაკვირვებები თბილისში 1828-1829 წლების ზაფხულის თვეებში (...) ჩაატარა” (მანია 2010: 46).

დაბინავდა წმ. იაკობის მონასტერში, საიდანაც არარატის დიდ მწვერვალზე ასვლას შეუდგა. ექსპედიციაში, მის და რამდენიმე ადგილობრივი ჯეელის გარდა, შედიოდნენ ოთხი უცხოელი სტუდენტი და თბილისის სომხური სასულიერო სემინარიის სტუდენტი, შემდგომში ახალი სომხური ლიტერატურისა და ახალი სომხური სალიტერატურო ენის ფუძემდებელი, საქართველოს დიდი მეგობარი – ხაჩატურ აბოვიანი (1805-1848), რომელიც მაშინ თარჯიმნის მოვალეობას ასრულებდა. ჯგუფი 5165 მეტრიან მწვერვალზე 1829 წლის 9 ოქტომბერს ავიდა. ეს თარიღი ალპინიზმის ისტორიაში არარატის დაპყრობის დღედ შევიდა და ოქროს ასოებით ჩაიწერა. ამ ექსპედიციიდან რამდენიმე წლის შემდეგ სოფელი არგური და წმინდა იაკობის მონასტერი ჩამონოლილმა მთამ მიწაში ჩაიტანა, რის გამოც ამ ადგილების პართისეულ აღწერას (Parrot 1985: 120-178) ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს.

საქართველოში პაროტი რამდენიმე რეგიონს ეწვია; აწარმოა მეტეოროლოგიური დაკვირვებები; გამოიკვლია ნიადაგი, ფლორა და ფაუნა. ამ დარგში მან მეცნიერებას უნიკალური მასალა მიანოდა, რის გამოც ის კავკასიის ლანდშაფტის მეცნიერული კვლევის ერთ-ერთ ფუძემდებლად ითვლება (მანია 2010: 46-49). დიდი მნიშვნელობა აქვს მის ცნობებს გერმანული ახალშენების ისტორიისათვის (შდრ.: პაპუაშვილი 2018: 110-113; Papuashvili 2018: 132-136). აგრეთვე ფასეულია ჩანანერები, რაც საქართველოს დემოგრაფიულ, ეთნოგრაფიულ და კულტურულ ვითარებას შეეხება. რად ღირს, თუნდაც, ცნობები იმდროინდელ სახელმწიფო მოღვაწესა და პოეტზე – ალექსანდრე ჭავჭავაძეზე (Parrot 1985: 49-52). ასეთივე მნიშვნელობა აქვს ცნობას ქუთაისისა და იმერეთის კათოლიკეების შესახებ, რომელსაც ცალკე განვიხილავთ.

სამხრეთკავკასიური ტურნეს შემდეგ ფრიდრიხ პაროტი მომეტებული ძალისხმევით შეუდგა როგორც სამეცნიერო კვლევა-ძიებას, ისე პედაგოგიურ საქმიანობას მშობლიურ უნივერსიტეტში: იყო (სხვადასხვა დროს) მედიცინისა და ფილოსოფიის ფაკულტეტების დეკანი და ამავე უნივერსიტეტის რექტორი 1831-1833 წლებს შორის.

ამის მიუხედავად პაროტი მაინც ნახულობდა დროს მოგზაურობისათვის. ბოლო მოგზაურობა მან ჩრდილო ყინულოვანი ოკეანის მიდამოებში 1837 წელს მოაწყო, რაც მისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა. ჩანს, ამ ექსპედიციიდან მან რაღაც უკურნებელი სენი ჩამოიტანა, რის გამოც ის 1841 წლის 3 აგვისტოს გარდაიცვალა.

მეცნიერების ისტორიაში ფრიდრიხ შაროტი გეოფიზიკის დიდ ნოვატორად, სპორტის ისტორიაში კი პროფესიული ალპინიზმის გზისგამკვლავად შევიდა.

ცნობა ქუთაისისა და იმერეთის დანარჩენი ნაწილის კათოლიკეთა შესახებ გვხვდება “არარატისაკენ მოგზაურობის” ბოლო პარაგრაფში: “**Abstecher zum Schwarzen Meer** [შავი ზღვისაკენ გადახვევა]”. ეს ექსკურსია, 1829 წლის დეკემბრის თვეში შემდგარი, თბილისიდან რედუტ-კალემდე (ანუ ახლანდელ სოფელ ყულევამდე) ჩასვლას ითვალისწინებდა. მიზანი მიღწეულ იქნა და მკითხველთა ფართო წრეს იმდროინდელი დასავლეთ საქართველოს საკმაოდ მრავალფეროვანი სურათის წარმოდგენის საშუალება მიეცა.

პროტმა არც ამ შემთხვევაში უღალატა პროფესიას: გულმოდგინედ აღწუსდა და გააანალიზა კიდეც ყველაფერი, რაც გზაზე ნახა და რაც განიცადა. ვხედავთ, რომ ის იმერეთის კათოლიკეების საკითხითაც დაინტერესდა და გარკვეული ინფორმაციის მოპოვებაც შეძლო. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი თვალთ დანახული და აღწერილი იმერეთი საქართველოს საეკლესიო ისტორიისთვისაც მნიშვნელოვანი შენაძენია.

სასურველია, ყურადღება იმ კონტექსტზეც გავამახვილოთ, რომელშიც გვხვდება ინფორმაცია ადგილობრივი კათოლიკეების შესახებ:

მოგზაური დააფიქრა იმ ეკონომიკურმა, პოლიტიკურმა და კულტურულმა პრობლემებმა, რომელთა წინაშე იმდროინდელი იმერეთი და სამეგრელო იდგა. და არა მარტო დააფიქრა, დააღონა კიდეც. ის მსჯელობს, თუ რა გზით შეიძლება დააღწიოს თავი ამ მხარემ მატერიალურ და სულიერ კრიზისს. და, აი, მას იმედი ჩაესახა, რადგან გაიგო, რომ ქუთაისის, ვარციხისა და ყვირილას მიდამოებში მასშტაბურ სამრეწველო და სოციალურადაც მიმზიდველ პროექტს ახორციელებს საფრანგეთის კონსული თბილისში, ცნობილი მოგზაური, ვაჭარი და კულტურტრეგერი – **Chevalier Gamba** (ჟაკ ფრანსუა გამბა; 1763-1833). ამ პროექტში, ადგილობრივთა გარდა, მონაწილეობენ დასავლეთ ევროპელი მენარმეები, რაც წარმატების იმედს იძლევა და წარმატებაც სახეზეა შესანიშნავი ხოდაბუნებისა და ბევრი სხვა სასიკეთო სიახლის სახით, – საფრანგეთიდან შემოტანილი დანადგარების სახით, ადგილობრივი ინდუსტრიის დაფუძნების სახით, კიდეც არა ერთი და ორი მსგავსი სიახლის სახით. სასიკეთო ძვრები მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებასა და ინტელექტსაც დაეტყო, – გვარწმუნებს მოგზაური და დასძენს: მართალია, ბუნებისაგან მშვენიერი გარეგნობით დაჯილდოებული ეს ხალხი “კულტურით დაბალ დონე-

ზე დგას” და ახლახან გადატანილი ჭირის (ეპიდემიის) გამო დაბეჩავებული ჩანს, მაგრამ იმედის საფუძველი მაინც არსებობს (Parrot 1985: 194-196).

ასეთ მსჯელობას ასეთი ინფორმაცია მოსდევს:

“Der größte Teil der Bevölkerung gehört der griechischen Konfession an; aber auch Juden treiben ihr Wesen unter ihnen, und die Kapuziner in Kutaissi bekehren tapfer Juden und Imereten; außer 500 Katholiken in Kutaissi gibt's ihrer auch eine bedeutende Menge auf dem Lande; und leider ist der im Geiste des georgischen Ritus geübte Gottesdienst auch nicht von der Art, daß er höhere Befriedigung gewähren oder die Gläubigen gegen Anfechtungen einer fremden Konfession sicherzustellen vermöchte [მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ბერძნულ აღმსარებლობას მიეკუთვნება; მაგრამ მათ გვერდით ებრაელებსაც შეხვდებით მათივე იერით, და კაპუცინები ქუთაისში გულმოდგინე ებრაელებსაც და იმერლებსაც მოაქცევენ ხოლმე; გარდა 500 კათოლიკისა ქუთაისში, კათოლიკეთა საკმაო რაოდენობა ქალაქგარეთაც გვხვდება; სამწუხაროდ ქართული ტიპიკონის სულით შესრულებული ღვთისმსახურება არ არის იმ ელვარებისა, რომ დიდად დამაკმაყოფილებელი აღმოჩნდეს, ანუ დაიცვას მან მორწმუნეები უცხო კონფესიის გავლენებისაგან]” (Parrot 1985: 196)⁴.

როგორც ვხედავთ, ინფორმაცია საკმაოდ ფაქტოლოგიური და საქმიანია. ავტორი, ჩანს, ამბობს იმას, რაც საკუთარი თვალით იხილა და გამოკითხვის შედეგად გაარკვია, – ქუთაისის მოსახლეობა რელიგიის მხრივ სამ ნაწილად იყოფა: მართლმადიდებლებად, იუდეველებად და კათოლიკეებად. აქ ყურადღებას იქცევს სტატისტიკა ანუ ცნობა, რომლის თანახმად ქუთაისელ კათოლიკეთა რიცხვი არის 500, მაგრამ ამავე აღმსარებლობის ადამიანთა არამცირედი რაოდენობა სოფლადაც სახლობს. პასუხი კითხვაზე, თუ რომელი სოფელი, ან სოფლები, იგულისხმება აქ, მოგზაურობაში მითითებული არ არის და ამ საკითხში გარკვევა ცალკე ისტორიულ ექსკურსს მოითხოვს.

ციტირებული ტექსტი სხვა კუთხითაც აღძრავს ჩვენს ინტერესს. სახელდობრ: იქ ისეთი ცნობა და მინიშნება გვხვდება, რომელიც სხვა წყაროთი, ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის, ცნობილი არ არის და, მაშასადამე, უნიკალურ ცნობად და მინიშნებად წარმოგვიდგება. ამ

4 დაახლოებით იმავე პერიოდში ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიას მეორე გერმანელი სწავლულიც ეწვია – მორიც ვაგნერი, რომელმაც ჩვენ უფრო ხორცსავსე ცნობები დაგვიტოვა: Wagner 1850: 167-172; ვაგნერი 2002: 116-119.

ხარისხის მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ფრაზას, რომელიც გვაუწყებს, რომ კაპუცინები მისიონერული მოღვაწეობას არა მარტო იმერლებში, არამედ ებრაელთა შორისაც ეწვიან და წარმატებასაც აღწევენ. კარგად თუ დაფუკვირდებით, ამავე ფრაზაში ანტიემიტურ ირონიასაც ამოვიკითხავთ, რადგან გამოთქმა “Juden ihr Wesen” ნეგატიურ შინაარსს შეიცავს და ის ასეც შეიძლება გვეთარგმნა: “ებრაელები თავიანთი სიფათებით”.

შესამჩნევია და დამაფიქრებელი ხაზგასმა იმის თაობაზე, რომ იმერეთის კათოლიკეები ეთნიკურად იმერლები არიან! არადა ხალხში, ძირითადად არა კათოლიკეებში, მოარული შეხედულების გავლენით აქ სომხების ხსენებაც იყო მოსალოდნელი. იმერეთის, კერძოდ, – ქუთაისის კათოლიკეების ამ ეთნოსთან (სომხებთან) არ დაკავშირება (ანუ მოარული შეხედულების უგულვებლყოფა) იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ აზრი ასეთი კავშირის შესახებ მე-19 საუკუნის 20-30 იანი წლების იმერეთში მაინცდამაინც პოპულარული არ იყო; ასეთი აზრი მოგვიანებით გამყარდა და საზოგადოების გარკვეული ფენების ცნობიერებაში დაინერგა. ასე რომ, განსახილველი ცნობა აღნიშნული თეორიის, – ქუთაისელი კათოლიკეების სომხური წარმომავლობის, – ისტორიაში გარკვევის საშუალებასაც გვთავაზობს.

ყურადღების მიღმა ვერ დავტოვებთ გამოთქმას “Georgischen Ritus” ანუ, ქართულად, “ქართული ტიპიკონი”, რაც, ასეთი რამ ბუნებაში არ არსებობს. ცხადია, მოგზაურს მხედველობაში აქვს ბერძნული ტიპიკონის ქართულენოვანი ვერსია, რომელსაც საკითხში არასაკმარისად გათვითცნობიერებული ადამიანები “ქართულ ტიპიკონს” უწოდებდნენ და რომელზეც მას (გერმანელ მოგზაურსა და სწავლულს) რატომღაც დაბალი წარმოდგენა აქვს. ასევე: ერთობ ორიგინალურად გამოიყურება მისი თვალსაზრისი, რომლის თანახმად, მისივე დეფინიციით, – “უცხო კონფესიის” ანუ კათოლიკური ეკლესიის იმერეთში წარმატების მიზეზად ღვთისმსახურების ამ წესის (“ქართული ტიპიკონის”) ნაკლოვანება უნდა დავასახელოთ. საკითხავია (თუმცა პასუხი არა გვაქვს): მაინც რა დაუწუნა მან ამ ტიპიკონს და რა უპირატესობა დაინახა სხვა კონფესიათა ღვთისმსახურების პრაქტიკაში?

ასეა თუ ისე, თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ფრიდრიხ პაროტის “არარატისაკენ მოგზაურობა” ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ისტორიისთვისაც ფასეულ ინფორმაციას გვთავაზობს და სტიმულს გვმატებს, რომ ამ უბანზე კვლევა-ძიება გავაღრმავოთ.

ლიტერატურა

გურასაშვილი 2008: ავთანდილ გურასაშვილი, ბეთლემში ბატონიშვილებისა და ილიას მეგზურობით. – “24 საათი”, 2008, 3. V, № 98-ის დამატება: Weekend, გვ. 6-7

ვაგნერი 2002: მორიც ვაგნერი საქართველოს შესახებ, გერმანული ტექსტი თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბილისი, 2002

მანია 2010: მაია მანია, თბილისის გეოფიზიკური ობსერვატორია. ისტორია და არქიტექტურა, თბილისი / Maia Mania, Tbilisi geophysical observatory. History and Architecture, Tbilisi 2010.

პაპუაშვილი 2018: ნუგზარ პაპუაშვილი, ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის ისტორიიდან საქართველოში: წინაისტორია და ისტორია, თბილისი, 2018

შპრინგჰორნი 2004: დაფნე შპრინგჰორნი, გერმანელები საქართველოში, თბილისი, 2004

წულუკიძე 1929: ვანო წულუკიძე, მყინვარწვერისაკენ (მთასვლელის დღიურიდან), თბილისი, 1929

ჯაფარიძე 2014: სიმონ ჯაფარიძე, ბეთლემი და “განდეგილის” ლეგენდა (გაგრძელება). – არმალანი, 2014, № 2-3, გვ. 14-17

Papuashvili 2018: Nugzar Papuashvili, Aus der Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Georgien: Vorgeschichte und Geschichte, Tbilissi 2018

Parrot 1985: Friedrich Parrot, Reise zum Ararat, Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marianne und Werner Stams, F. A. Brockhaus Verlag, Leipzig 1985

Springhorn 2004: Daphne Springhorn, Deutschen in Georgien, Tbilissi 2004

Stams 1985: Marianne und Werner Stams, Nachwort, in: Friedrich Parrot, Reise zum Ararat, Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marianne und Werner Stams, F. A. Brockhaus Verlag, Leipzig 1985

Wagner 1850: Reise nach Kolchis und nach den deutschen Kolonien jenseits des Kaukasus, mit Beiträgen zur Völkerkunde und Naturgeschichte Transkaukasiens von Moriz Wagner, Leipzig 1850

Friedrich Parrot about the Catholic Church of Kutaisi in 1829

We find information about the Catholic Church of Kutaisi in the works of European travellers and scholars of the first half of the 19th century. Among them is a famous German naturalist, doctor and athlete Friedrich Parrot (1791-1841). He travelled to Georgia twice: first – in 1811 to climb the Elbe, second – in 1829 – to study the geology of the South Caucasus and climb Ararat. His work *Reise zum Ararat* (Berlin 1834; Leipzig 1985) is very important for History of Georgia. We had an opportunity to provide Georgian and German readers with information about German colonies in Georgia from this paper (see: Nugzar Papuashvili, *Aus der Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Georgien: Vorgeschichte und Geschichte*, Tbilissi 2018, S, 130-136). This time we will analyze the part of the same work, which talks about the Catholics living in the city of Kutaisi and its surroundings. It is mentioned that the number of Catholics in Kutaisi is 500. They are mostly Georgians (“Imerelis”); There are also Jews whose conversion is of great importance to the Capuchins (Thesis, 1985 edition, p. 196). This reference is unique because no other source speaks of such proselytizing of the Jews.

გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები ქუთაისში მოღვაწე იტალიელი პატრების შესახებ

კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ისტორიული საბუთების Qd ფონდში ინახება გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები ქუთაისში მოღვაწე იტალიელი პატრების შესახებ. ამ დოკუმენტების უმრავლესობა დედნებია, რომელთა უმეტესობა ორენოვანია, შედგენილია ქართულ და რუსულ ენებზე, ქრონოლოგიურად XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის I ნახევრით თარიღდება.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ საქართველოს კათოლიკურ ევროპასა და რომთან უფრო მეტი საერთო ჰქონდა კულტურისა და პოლიტიკური განვითარების თვალსაზრისით, ვიდრე მეზობელ, მაჰმადიანურ სახელმწიფოებთან - ირანსა და ოსმალეთთან, რომლებიც ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ საქართველოს ტერიტორიების წართმევასა და წაგლეჯაში. ქართველებს მაჰმადიანური აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, კათოლიკური ევროპის დახმარების იმედი ჰქონდათ. ამის მაგალითია, ჯვაროსნებისა და საქართველოს მჭიდრო ურთიერთობა და ჯვაროსანი რაინდების მონაწილეობა დიდგორის ბრძოლაში¹.

1453 წელს, თურქ-ოსმალებმა ბიზანტიის იმპერია დაიპყრეს და ჩაკეტეს ევროპისაკენ მიმავალი გზა. ფუნქციონირება შეწყვიტა “აბრეშუმის დიდმა სავაჭრო გზამ”, რომელმაც საქართველოს ეკონომიკის დაქვეითება გამოიწვია. ეს საქართველოს დაშლის ერთ-ერთი ფაქტორიც იყო. მხოლოდ XVII საუკუნის პირველი მეოთხედიდან (1626 წლიდან) მოხერხდა საქართველოსა და რომის ურთიერთობის აღდგენა. რომის პაპმა ურბანო VIII-მ საქართველოში თეატინელთა ორდენის წევრები გამოგზავნა: ავიტებალე, არქანჯელო ლამბერტი, ჯუდიჩე მილანელი, ქრისტეფორე კასტელი, ჯუსტო პრატო და სხვები. ამ პატრებმა უნიკალური ცნობები დატოვეს იმ დროინდელ საქართველოს ეთნოგრაფიული ყოფის, კულტურისა და პოლიტიკური წყობის შესახებ. მალე მათ კაპუცინელი პატრებიც მოყვნენ, რომლებიც აქტიურ მოღვაწეობას ენეოდნენ საქართველოში. ასევე

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

იყო XVIII საუკუნეშიც. ადგილობრივ მოსახლეობას პატრები უყვარდა მათი ქველმოქმედების გამო. მათ გახსნეს სკოლები თბილისში, ქუთაისში, გორსა და ახალციხეში, სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. იტალიელი პატრების საქადაგო ენაც ქართული იყო. თბილისში სამედიცინო სასწავლებელიც დააარსეს. ბევრი პატრი ექიმიც იყო. გახსნეს წამალხანები (აფთიაქები), ააშენეს სამონაწყო სახლები, სადაც სოციალურად დაუცველები (გლახაკნი) ცხოვრობდნენ. იქ მათ მკურნალობდნენ და აჭმევდნენ. პატრები უანგაროდ ეხმარებოდნენ ქვრივ-ობლებს და გაჭირვებულ, სიღარიბეში ჩავარდნილ ადამიანებს. ისინი იყვნენ ქართველ მეფეთა მრჩეველები, პირადი ექიმები, უფლისწულების მასწავლებლები. XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისიდან მოღვაწეობდნენ პატრი ნიკოლა, პატრი ჩელესტინე, პატრი ფრანჩესკა, პატრი ქერუბინე და სხვები, რომლებიც მამინდელ საქართველოში დიდი ავტორიტეტის მქონე ადამიანები იყვნენ.

მაგრამ კათოლიკე მისიონერების მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა მას შემდეგ, რაც რუსეთმა მოახდინა ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოების ანექსია და ოკუპაცია. რუსეთის იმპერიაში მკაცრად იყო აკრძალული მართლმადიდებლების კათოლიკურ მრწამსზე მოქცევა. ეს კანონი რუსებმა საქართველოშიც შემოიტანეს და 1803 წელს, მთავარმმართველმა კნორიგანმა აკრძალა მისიონერების შემოსვლა საქართველოში. ცუდი დღე დაადგათ კაპუცინებს თბილისსა და გორში. მხოლოდ იმერეთში და სამეგრელოში შეიძლებოდა ახალი მისიონის შემოსვლა. ისიც 1810 წლამდე, სანამ რუსეთი იმერეთის სამეფოს დაიმორჩილებდა და შეიერთებდა გუბერნიის სახით. სავსებით მართალი იყო მურმან პაპაშვილი, როდესაც წერდა: “ცხადია, მეფის რუსეთი არ დაუშვებდა საქართველოს პოლიტიკურ და დიპლომატიურ კავშირს დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან. ეს თავის მხრივ გზას უხშობდა კათოლიკე მისიონერების შემოსვლას საქართველოში. თუმცა საქართველოს ანექსიამდე რუსეთის მთავრობა გადაჭრით არ ეწინააღმდეგებოდა კათოლიკე პატრების საქმიანობას ჩვენს ქვეყანაში. სხვადასხვა პოლიტიკური მომენტების გათვალისწინებით, მეფის რუსეთი იძულებული გახდა 1845 წლამდე მოეთმინა კათოლიკე პატრების ყოფნა საქართველოში. მათი მეშვეობით, პროდასავლურად განწყობილი ძალები- ქართველი პოლიტიკოსები და პატრიოტები ინარჩუნებდნენ დასავლეთთან ერთგვარ დიპლომატიურ კავშირს².

2 პაპაშვილი მ., პატრი ნიკოლა და რუტილიანო ქართული დიპლომატიის სამსახურში, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ზუგდიდის ფილიალი, წელიწადი, I, თბ, 2005, გვ. 71.

სწორედ, ეს არ მოსწონდა რუსეთის მთავრობას, რომელსაც არ სურდა საქართველოს პატრების მეშვეობით, ურთიერთობა ჰქონოდა დასავლეთ ევროპასთან. ამიტომ ზღუდავდნენ პატრების მოღვაწეობას და სურდათ მათი აქედან განდევნა. ამით უნდოდათ შეესუსტებინათ დასავლეთ ევროპის ქვეყნების გავლენა საქართველოზე და გაეძლიერებინათ რუსეთის ერთპიროვნული ბატონობა.

კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ისტორიული დოკუმენტების Qd ფონდში ინახება გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები, რომლებშიც ასახულია რუსეთის მთავრობის დაინტერესება პატრების საქმიანობით. დოკუმენტების შესწავლის საფუძველზე დავადგინე, რომ პატრი ჩელესტინე რომიდან საქართველოში 1816 წელს ჩამოვიდა (ხეც.ფ. Qd 988^ა) და შეუდგა მოღვაწეობას ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაში, სადაც მალე ამ ეკლესიის ხელმძღვანელი, უფროსი პატრი (გამგე) გახდა. იგი კეთილშობილი, ღრმად განათლებული ადამიანი იყო, რომელსაც ადგილობრივ მოსახლეობაში ნდობის დიდი მანდატი ჰქონდა, არა მარტო კათოლიკეებსა, არამედ მართლმადიდებლებს შორისაც. პატრი ჩელესტინე კარგად ფლობდა ქართულ ენას. წერდა და თავისუფლად მეტყველებდა ქართულად. ისტორიულ დოკუმენტებსაც ხელს ქართულად აწერდა: “ჩელესტინე”. იგი 21 წელი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქუთაისში. ისტორიულ დოკუმენტებში პატრი ჩელესტინეს სახელი 1837 წლიდან ქრება. როგორც ჩანს, პატრი ჩელესტინე ან მისიონმა გაიწვია რომში, ან გარდაიცვალა. ამ შესანიშნავი, ღვანლმოსილი პატრის შესახებ 2016 წელს თბილისის საერთაშორისო სიმპოზიუმზე “კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში” წავიკითხე მოხსენება: “გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები პატრი ჩელესტინეს შესახებ”.

1830-1840-იან წლებში, როდესაც რუსეთმა კარგად მოიკიდა ფეხი დასავლეთ საქართველოში, დაიწყო კათოლიკეების საქმიანობის შესწავლა. რუსებს აინტერესებდათ ყველაფერი: პატრების რაოდენობა, კათოლიკეთა რიცხვი, სკოლების რაოდენობა, მოსწავლეთა და მასწავლებელთა რიცხვი და და მათი შემოსავალი.

ამიტომ იყო, რომ 1834 წელს ქუთაისის კომენდატმა, მაიორმა ნასკოვმა მიწერილობა გაუგზავნა ქუთაისის ეკლესიის გამგეს, პატრ ჩელესტინეს და მოსთხოვა ეცნობებინა მისთვის კათოლიკეთა მღვდლების (პატრების) რიცხვი, მათი გვარ-სახელი, წოდება. კათოლიკური სკოლების, მასწავლებლების და მოსწავლეების რაოდენობის ჩვენება (ხეც.ფ. Qd 317). მაგრამ პატრმა ჩელესტინემ შეგნებულად აარიდა თავი პასუხს და მხოლოდ 1836 წელს, როდესაც მთავრობამ

მკაცრად მოსთხოვა პატრ ჩელესტინეს აცნობოს მათ: “რაოდენნი არიან აქაურს მხარესა შინა რომის კათოლიკენი...” და სხვა მონაცემები კათოლიკე პატრებისა და მათი მრევლის შესახებ (ხეც. ფ. QD 304). 1837 წლის შემდეგ პატრი ჩელესტინეს სახელი ისტორიულ დოკუმენტებში აღარ გვხვდება. 1837 წლიდან ქუთაისის ეკლესიას ახალი ხელმძღვანელი ჰყავს-პატრი ფრანჩესკა, რომელმაც შეცვალა პატრი ჩელესტინე ამ თანამდებობაზე.

პატრი ფრანჩესკე იხსენიება 1837 წლით დათარიღებულ ისტორიულ დოკუმენტში, რომელიც წარმოადგენს დედანს, ორენოვანი დოკუმენტია, ზომა: 28 სმ x 22 სმ. იტალიელმა პატრებმა იცოდნენ ქართული ენა, მაგრამ არ იცოდნენ რუსული. ამიტომ რუსეთის მთავრობა იძულებული იყო დოკუმენტები ორ ენაზე შეესრულებინა. რუსულ ენაზე დაწერილ დოკუმენტს თან ახლდა ადეკვატური ქართული თარგმანი.

ეს დოკუმენტი წარმოადგენს ქუთაისის კომენდატის, ანდრია პატოვსკის მიწერილობას ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგის, პატრ ფრანჩესკესადმი: “თქვენი ღირსებაცა წარმოდგენისათვის ცნობასა ოცის რიცხვისათვის, იმათი სია დაბადებულთათვის და გარდაცვალებულთა პირველი იანვრიდან პირველის დეკდემბრამდის” (ხეც. ფ. Qd 301). როგორც ჩანს, ქუთაისის კომენდატს ჰქონდა 1836 წელს დაბადებული კათოლიკეთა და იმავე წელს გარდაცვლილთა სია. რომელსაც სავარაუდოდ, პატრი ჩელესტინე გაუგზავნიდა. 1837 წელს კი, ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიის გამგე პატრი ფრანჩესკა. ეს დოკუმენტი დაინერა ორ ენაზე- რუსულად და ქართულად 1837 წელს (ჩყლზ).

უფროს პატრ ფრანჩესკეს კარგად იცნობს მიხეილ თამარაშვილი. აი, რას წერს იგი მასზე: “უფროსი პატრი ფრანჩესკე მესინელი. 1841 წლის 25 იანვარს ტფილისიდან სწერს ლიონში არსებულ სარწმუნოების გამავრცელებელ საზოგადოებას და მადლობას უხდის იმის გამო, რომ მისიონის შესანევენლად მიუღია მისგან 12100 ფრანკი, აგრეთვე აუწყებს, რომ ქუთაისის ეკლესიის შენება, უფულობის გამო უკვე შეჩერებული, განვადრძეო და მალე დავასრულებ კიდევცო... ამასთანავე სთხოვს, მისიონს ბევრნაირი საჭიროება აქვს და შემწეობის მიწოდებას ნუ მოგვაკლებო”³.

ამ ახალი კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობა, რომელიც 1814 წელს დაიწყო გაჭიანურდა და დამთავრდა 1862 წელს. იმავე წლის 4

3 მღვდელი მიქელ თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე, ტფილისი, წ., 1902, გვ. 519.

ნოემბერს მოხდა ამ ახალი კათოლიკური ეკლესიის კურთხევა ქალ-
წულ მარიამის უმანკოდ ჩასახვის სახელზე⁴.

1839 წელს ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიას ახალი ხელმძღვა-
ნელი ჰყავს პატრი სერაფიმე, რომელსაც ქუთაისის კომენდატი ანდ-
რია გრიგოლის ძე პატოვსკი უგზავნის მინერილობას. ეს დოკუმენტი
დაინერა 1839 (ჩყლო) წლის 17 დეკემბერს.

დოკუმენტი წარმოადგენს დედანს. დაწერილია ქვირნიშნიანი ქა-
ლალდის ორ ფურცელზე. ზომა: 22X23 სმ.

კომენდანტი ანდრია პატოვსკი ასე მიმართავს პატრს:

“მის ღირსებას, უპატივცემულესსა რიმსკი კათოლიკეთა პატრს
სერაფიმას”. ქუთაისის კომენდატის თქმით, მას ამ ცნობების მოწო-
დებას სთხოვს მმართველი.

ეს მოთხოვნებია:

- ა. “რაოდენნი მდებარეობენ ეკლესიანი კათოლიკეთა სამღვდელო პირ-
თა სახლობით და საფსალმუნე ადგილით სარწმუნოებით ქუთაისში.
- ბ. რიცხვნი მღვდელთა.
- გ. რიცხვი მრევლითა ორთავე სქესისა.
- დ. საზოგადო საზრუნავთა გლახაკთა.
- ე. რაოდენობათა კაპიტალთა, მიზღვეულთა მამულთა.
- ვ. სახელმწიფო დანესებულებათა მიუზღვევლად.
- ზ. ამისათვის რაოდენთა საზრდელთა ლებულობენ პატრნი და რა-
ოდენი არიან სანავლებლნი, მოსნავლენი და მოწაფენი.
- თ. რაოდენნი არიან სახლი საგლახოთა და გლახაკნი”.

ამ ჩამონათვალს ანდრია პატოვსკი ამთავრებს თხოვნით:

“უმორჩილესად ვსთხოვ თქვენს მაღალღირსებასა ესევეთარი
ცნობებანი წარმომიგზავნო დაუყოვნებლად” (ხეც. ფ. Qd 305).

ამ დოკუმენტიდან ჩანს, რომ რუსეთის მთავრობას ქუთაის-
ში და ზოგადად იმერეთში, კათოლიკეთა შესახებ ყველაფერი აინ-
ტერესებს: პატრებისა და მრევლის რაოდენობა, პატრების მიერ
დაარსებული სკოლების რიცხვი, მასნავლებლთა და მოსნავლეთა
რაოდენობა, პატრებისა და მასნავლებლების შემოსავალი, ისიც კი
აინტერესებს პატრების მიერ აშენებული “საგლახაკო სახლებში”
რამდენი გლახაკი ცხოვრობს.

ამრიგად, მეფის რუსეთი ყველაფერს აკონტროლებდა, ყოველ
წელს პატრებს დანვრილებით ანგარიშს სთხოვდა, ავინროებდა პატ-
რების საქმიანობას და აიძულებდა პატრებს დაეტოვებინათ საქართ-
ველო, რადგან მათ ევროპის აგენტებად მიიჩნევდა.

4 ბეგიშვილი ლ., კათოლიკობის ისტორიის შესახებ იმერეთში, კათოლიკური
მემკვიდრეობა საქართველოში 1, თბ., 2018 წ., გვ. 148.

ერთი საინტერესო საბუთია-ქუთაისის კათოლიკე ეკლესიის ხარჯის ნუსხა, შედგენილი ანტონ ყაუხჩოვის მიერ (ხეც. ფ. Qd 977) ამ ნუსხაში ჩამოთვლილია ეკლესიის სადგომიდან მუშებს რა საქმელ-სასამელი მისცეს. ცალკე გრაფაა- ფულის რაოდენობა, რაც დაიხარჯა ამა თუ იმ პროდუქტის თუ საქონელის შექმნისას, ჩამოთვლილია: პური, ღვინო, მარილი, ყავარი, ქალამანი, ხამი პერანგი, თივის ქირა, ჩამოთვლილია: ეკლესიის მოჯამაგირეები: ოსეფა ხარაზი, ოსეფა დურგალი, ლეჩხუმელი ლაზარე, მამუკა და ვატო. სულ დახარჯულია 66 მანეთი და 70 კაპიკი. ერთი აავდემყოფი ხარი დაუკლავს და ყასაბისთვის მიუყიდა 7 მანეთად. ერთ ხარის ტყავში კი- 2 მანეთი აულია. ეს დანახარჯის ნუსხა შეადგინა ანტონ ყაუხჩოვმა, რომელიც კათოლიკური ეკლესიის ხაზინდარი იყო. ეს დოკუმენტი შედგენილია 1839 წლის 13 ივლისს.

1841 წლიდან ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიას ახალი ხელმძღვანელი ჰყავს პატრი ქერუბინე. გავეცნოთ ერთ საინტერესო საბუთს.

1841 წლის 20 მაისს ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგე, პატრი ქერუბინე რაპორტს უგზავნის ქუთაისის სამოქალაქო პოლიციას, რომელსაც ატყობინებს, რომ “ნუხელის მეთერთმეტე საათზედ გაიქცა ჩვენის მონასტრისაგან კათოლიკე ბიჭი პავლე სიჯილანელი, თორმეტის წლისა. ჩაბარებული ჩემდა მაღალღირსებას მთავართ უფროსის პატრ ფრანჩესკასგან, რათა რომ დამდგარიყო ჩემი მორჩილების ქვეშე. ვინაიდგან ველარ ვიპოვეთ, ამისათვის უმორჩილესად ვითხოვ პოლიციისგან, რომ მომძებნინოს” (ხეც. ფ. Qd 954^ა).

ამ დოკუმენტიდან საინტერესოა ის, რომ პატრების უფროსმა ფრანჩესკამ პატარა ბიჭი მიაბარა პატრ ქერუბინეს, რომ მისთვის განათლება მიეცა. ამიტომ ეს ბიჭი პატრ ქერუბინესათვის ორმაგად ძვირფასია და სთხოვს პოლიციას, დაეხმაროს დაკარგული ბიჭის მოძებნაში.

გამოუქვეყნებული ისტორიული დოკუმენტები იტალიელი პატრების შესახებ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საცავში ბევრია, მაგრამ ვეცადე განმეხილა თემატურად განსხვავებული დოკუმენტები.

გავეცნოთ ერთ საინტერესო, ისტორიულ დოკუმენტს, რომელიც წარმოადგენს პატრ ბერნარდე ბოლონიელის წერილს უცნობი პირისადმი. წერილი გავზავნილია თბილისიდან 1840 წლის 5 აპრილს. ეს უცნობი პირი, რომლის სახელი არ იხსენიება დოკუმენტში, ეტყობა სასულიერო პირია, მღვდელი.

პატრ ბერნარდე ბოლონიელს შეუტყვია, რომ სასულიერო პირს ქუთაისელი პეტრე ვარლამოვი დაუნიშნავს ახალციხელ ქალზე, მაშინ როდესაც ეს პეტრე დანიშნული ყოფილა ქუთაისელი, იოვანე მურადოვის ქალზე. ეს დანიშვნა არ სცოდნიათ ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის პატრებს და საჩივარი გაუგზავნიათ პატრ ბერნარდესთან. ასევე, უჩივლიათ ქალის ნათესავეებსაც-ამ უჩვეულო ფაქტის გამო.

ამიტომ პატრმა ბერნარდმა, რომელიც კათოლიკური მისიონს ხელმძღვანელოდა თბილისში, ჰქონდა სრული უფლება ეთქვა რომ: “მე დამიყენებია კურთხევა გვირგვინისა მათისა, მანამ მე გამოვიძიო და შევიტყო შეჭმარიტება-ამა საქმისა. ამაზე მე წარმოგინერე თქვენზე, რომე უკეთუ თქვენ, ანუ სხუა მღვდელი გაბედავს მათს გვირგვინის კურთხევეასა დაჰკარგავს თვისსა მღვდლობასა”.

აპრილის 5-ისა დღესა

1840 წელსა. ტფილისს (ხეც. ფ. Qd 990).

პატრმა ბერნარდმა შეაჩერა უკანონო ნიშნობა ქუთაისელი კათოლიკე, პეტრე ვალამოვისა ახალციხელ, ახალგაზრდა ქალზე. ადრე ის დანიშნული ყოფილა ქუთაისელ კათოლიკე, იოვანე მურადოვის ქალზე. კათოლიკური სამართლის მიხედვით, არ შეიძლება ერთი პიროვნების ორმაგ ქორწინებაში ყოფნა. ამიტომ პატრმა ბერნარდმა, რომელმაც ცალკე საყვედურები მიიღო ქუთაისელი პატრებისაგან, რომლებმაც არ იცოდნენ ამ ნიშნობის შესახებ, ცალკე- ამ ქალის ნათესავებისაგან. მან სამართლიანად ჩათვალა ამ საქმის გამოძიება და ჭეშმარიტების დადგენა. თან დაიმუქრა, თუ ის მღვდელი, რომელმაც ისინი დანიშნა, ან სხვა ვინმე გაბედავდა მათ გვირგვინის კურთხევას, ანუ ჯვრისწერას, დაკარგავდა მღვდლობას.

ამრიგად, აქ წარმოდგენილი გამოუქვეყნებელი ისტორიული დოკუმენტები, რომლებიც ინახება კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ისტორიული დოკუმენტების Qd ფონდში, შინაარსობრივად და თემატურად მრავალფეროვანი ისტორიული წყაროებია, რომლებიც უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდიან, არამარტო ქუთაისის, არამედ დასავლეთ საქართველოს კათოლიკეთა ისტორიის შესასწავლად.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ბადრიძე შ., საქართველო და ჯვაროსნები, თბ., 1973.
2. ბეგიშვილი ლ., კათოლიკობის ისტორიის შესახებ იმერეთში, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში 1, თბ., 2018.
3. პაპაშვილი მ., პატრი ნიკოლა და რუტილიანო ქართული დიპლომატიის სამსახურში, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ზუგდიდის ფილიალი, წელიწდეული, I, თბ., 2005.
4. მღვდელი მიქელ თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე, ტფილისი, 1902.

Unpublished historical documents about Italian priests working in Kutaisi

In the historical documents funds of Korneli Kekelidze Georgian National Center of Manuscripts, are kept unpublished historical documents about Italian priests in Kutaisi in the first half of the XIX century. These historical documents provide interesting and important information not only about Italian priests, but they are reliable, historical sources to study the history of Catholics of Western Georgia. The patrs working in Kutaisi used a large mandate of trust in the local population because they were distinguished with charity – helping the poor people and treated them. Also, many Georgian boys were educated in schools established by the priests. I have found interesting sources about fr. Kerubine, fr. Francheske and fr. Seraphime.

The Russian government, after strengthening positions in western Georgia, was interested in the number of Catholics, Russia did not want the influence of European states on Georgia. Moreover, Russia did not want to rise the number of Georgian Catholics. That is why the Italian priests, who had been taking care of the population of Georgia, were persecuted and oppressed by the Russian government, which ended with the expulsion of Italian priests from Georgia.

მიქელ თამარაშვილი ეროვნულობისა და რელიგიურობის ურთიერთობის გამო

კვლევითს თუ პუბლიცისტურ ლიტერატურაში არაერთგზის აღნიშნულა, რომ საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა ხანაში ის ქართველი, რომელიც რელიგიურად არ ეკუთვნოდა უმრავლესობის სარწმუნოებას, ანუ ბიზანტიური ტრადიციის ქრისტიანობას, არ მოიხსენიებოდა ქართველად: მუსლიმს მოიხსენიებდნენ “თათრად”, ლათინური წესის კათოლიკეს – “ფრანგად”, სომხური წესის კათოლიკეს ან სომხური ეკლესიის წევრს – “სომხად”.

ბატონიშვილი ვახუშტი (1696-1757) თავის უზარმაზარ ნაშრომში “აღწერა სამეფოსა საქართველოსა” (1745) ერთგან ცდილობს, გაარკვიოს სახელმწიფოებრივი თუ ეროვნული ერთიანობის ის მახასიათებელი ნიშნები, რაც მის დროს, საქართველოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაშლის უამს, კიდევ შემორჩენილიყო საერთო ისტორიული მესხიერების სახით¹. ყოველი ქართველი პიროვნების სახელმწიფოებრივ-ეროვნული კუთვნილების განმსაზღვრელად – სხვა რამდენიმე ნიშანთან ერთად – სწავლული ბატონიშვილი მიიჩნევს “რჯულით” ქართველობას: “უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა, ანუ იმერსა, მესხსა, და ჰერკახსა, რა რჯული ხარ, წამს მოგიგებს: ქართველი”².

მიქელ თამარაშვილი (1858-1911) თავის მძაფრად პოლემიკურ ნიგში “პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას” (1904), საგანგებოდ განიხილავს ეროვნულობისა და რელიგიურობის ურთიერთობის საკითხს. პრობლემის პირადი თუ საკრებულო სიმწვავე განპირობებული იყო ქართველ კათოლიკეთა გაორებული მდგომარეობით. თუ ლათინური წესის ქართველ კათოლიკეებს სამეცყველო ენაში ბოლო ხანებამდე “ფრანგებს” უწოდებდნენ (“უნინ აღმოსავლეთში უფრო ფრანგებმა მოჰფინეს რომის ეკლესიის სარწმუნოება და წესი. ამისთვის აღმოსავლეთის სხვადასხვა ტომის კა-

1 დაწვრილებით იხ. მერაბ ლალანიძე, “ბატონიშვილი ვახუშტი ერთიანი საქართველოს პირველი ნიშნის – რჯულით ქართველის – გამო”, *ლიტერატურული ძიებანი*, XXXIX, 2018, გვ. 9-27.

2 *ქართლის ცხოვრება*, ტომი IV: ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ.: საბჭოთა საქართველო, 1973, გვ. 291.

თოლიკებს ეწოდათ სახელად ფრანგი³), მაგრამ მათ რეალურად არავინ აღიქვამდა დასავლეთევროპულ ფრანგებად (Français) და საზოგადოდაც აშკარა იყო, რომ ეს მხოლოდ მათი კონფესიური სახელდება იყო, ბევრად უფრო მტკიცეწიულად იყო საქმე აღმოსავლური წესის ქართველი კათოლიკეებისათვის: ქართული წესის აღიარება დიდ დაბრკოლებას აწყდებოდა როგორც რომის საყდრის მხრივ, ისე ოსმალეთის მმართველთაგან, ხოლო მე-19 საუკუნემდე, სამხრეთ საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე, სწორედ ოსმალეთში ცხოვრობდა ქართველ კათოლიკეთა უმეტესი ნაწილი, რომელთა მდგომარეობა, თამარაშვილის აზრით, ცხადი გახდება, “უკეთეს მხედველობაში ვიქონიებ[თ] ოსმალეთის უწინდელ მტარვალობას, რომლის წყალობითაც მოსპობილა ქართველთა კათოლიკების წესი”⁴ (თუმცა კათოლიკობის ისტორიკოსი და კათოლიკე მოძღვარი არ უგულვებელყოფდა ქართული წესის მიმართ, სხვადასხვა მიზეზის გამო, რომიდან წამოსულ-წარმოშობილ არაერთ დაბრკოლებასა თუ შეყოვნებას). ოსმალეთში აღიარებულ – როგორც რომის საყდრის, ისე ოსმანთა პორტის მხრივ – აღმოსავლურ კათოლიკურ წესად რჩებოდა სომხური წესი (ანუ ტიპიკონი, ან რიტვი, ანდა რიტუსი [ლათ. ritus]), რომელიც, სხვა გამოსავლის უქონლობის გამო, მიიღეს მკვიდრმა ქართველმა კათოლიკეებმა. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სამცხისა თუ სხვა მეზობელ მიწათა ქართველ ბინადართათვის ლათინურ წესზე უფრო ახლობლად და მონათესავედ – ქართული წესის აკრძალვის პირობებში – სომხური წესი გამოჩნდებოდა. ხოლო “ოსმალეთის მოხელეები ეკკლესიის წესსა და ტიპიკონს ხედავდნენ და ამას ყურადღებას აქცევდნენ და არა გვარტომობას”⁵.

როცა მე-19 საუკუნის განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიის ის ქართველები, ვინც კათოლიკობას აღიარებდნენ, რუსეთის იმპერიაში აღმოჩნდნენ, იქაც და იმჯერადაც გაუმიჯნავი აღმოჩნდა ადამიანების სარწმუნოება (ამ შემთხვევისას ლიტურგიკულ-კანონიკური ტრადიცია) და ეროვნება. ისტორიკოსი დარწმუნებულია, რომ

უნინ ასე სარწმუნოებას და გვარ-ტომს ხშირად ერთმანეთში ურევდენ და ერთის სახელს მეორის მაგიერად ხმარობდნენ. ამ საზოგადო ჩვეულების გამო, ქართველ ტომის კათოლიკეებსაც, რომლებსაც სომხის წესი მიეღოთ, სომხის კათოლიკეები უწოდეს.⁶

3 მიქელ თამარაშვილი, *პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას*, თბ., 1904, გვ. 218-219.

4 იქვე, გვ. 218.

5 იქვე.

6 იქვე, გვ. 219.

სომხური წესის ქართველ კათოლიკეთა “სომხებად” მოხსენიება, თამარაშვილის აზრით, შესაბამის ანალოგიას პოულობს მისიონერთა მიერ არაკათოლიკე თუ არასომეხი ქართველი ქრისტიანების სახელდებისას “ბერძნებად”, რაც საბუთობრივ დასტურდება:

ამასვე ცხადად ვხედავთ მისიონერების წერილებში მართლმადიდებელი ქართველების შესახებ, რომელთაც ხშირად უწოდებენ ბერძნებად (Greci), რადგან ბერძნის ტიპიკონი აქვსთ, თუმცა ბერძნის ტომისა არაფერი აცხიათ. მსგავსადვე მისიონერები, თვინიერ ტომის გარჩევისა, ზოგჯერ, მარტო ტიპიკონის გამო, უწოდებენ სომხებად იმ კათოლიკებს, რომლებსაც სომხებისა მარტო ტიპიკონი აქვსთ. უწინ ასე სარწმუნოებას და გვარ-ტომს ხშირად ერთმანეთში ურევდენ და ერთის სახელს მეორის მაგიერად ხმარობდენ.⁷

ისტორიული ჩანაწერებიდან ნათლად ჩანს, რომ ქართული – როგორც მცხეთის, ისე აფხაზეთის – საკათოლიკოსოების სამწყსოს წევრებს, რომელთაც ბერძნებთან არაფერი აკავშირებდათ (არც ენა და არც ეროვნება!), ლიტურგიულ-კანონიკური წესის ერთიანობის გამო “ბერძნებად” მოიხსენიებდნენ, ხოლო სომხური წესის ქართველ კათოლიკეებს, შესაბამისად, “სომხებს” უწოდებდნენ.

ამდენად, ისტორიკოსს მიაჩნია, რომ არსებობს მკაფიო ზღვარი ამა თუ იმ ეროვნულობის მატარებელთა და ამა თუ იმ სარწმუნოების, თუნდაც სარწმუნოებრივი რიტუალის მიმდევართა შორის, მაგრამ შესაძლოა, ამა თუ იმ ეროვნების წარმომადგენელს სწორედ რიტუალის მიხედვით ჰქონდეს მინიჭებული სახელი, რადგან “უწინ სარწმუნოება და ტიპიკონი საზღვრიდა გვარ-ტომის სახელსაც და სდებდა ხშირად გვარ-ტომობის სახელად თვის სახელს”⁸. თუმცა თავად იმ პიროვნებისათვის, რომელიც რომელიმე ერს აკუთვნებს საკუთარ თავს, პირველადი და ამოუძირკვავია ეროვნული თვითგანცდა, ხოლო ეს თვითგანცდა, მკვლევრის აზრით, ადამიანის დაბადებიდანვე თანდაყოლილ ინსტინქტს, ბუნებრივ მიდრეკილებას წარმოადგენს⁹, – ხშირად, შესაძლოა, რაციონალურად გააზრების გარეშეც კი.

სამაგალითოდ, თამარაშვილი მოიხსენებს იმ ართვინელი კათოლიკეების – როგორც საერო, ისე სამღვდლო პირთა – შემთხვევას (“ჩვენმა მწერლობამ ართვინელების ქართველებზედ ბევრჯერ

7 იქვე.

8 იქვე, გვ. 218.

9 თამარაშვილი მას ხან “ბუნებრივ ინსტინქტს”, ხან კი “ბუნების ინსტინქტს” უწოდებს. იხ. იქვე, გვ. 5, 221, 252.

ილაპარაკა¹⁰), რომლებიც “ამბობენ და აღიარებენ ქართველ მოდგმას და ჩამომავლობას”¹¹ და მათი ეს განცხადება თუ განცდა ისტორიკოსისათვის ყველაზე მყარი მტკიცებულებაა მათი მიჩნევისათვის ქართველებად. შესაბამისად, იგი სწორედ მათს ამ განცდაში ხედავს “ცხოველ მოწმეს და ქეშმარიტს საბუთს, რომლებიც ართვინელების ქართველობას ამტკიცებენ.”¹² მას ისიც სჯერა, რომ ამგვარი გრძნობის გაქრობა, შეცვლა ან ამოშანთვა სრულიად შეუძლებელია:

ვითომ ამ ოცი წლის წინად ლათინის წესის მღვდლებს ჩაეგონებინოთ კათოლიკებისათვის, რადგან დიდი ხანია, რაც საქართველოში ცხოვრებთ და დაივიწყეთ თქვენი სომხური დედა ენა და ზნე-ჩვეულება, ამისთვის ქართველობა დაიჩემეთო, რადგან საქართველოს მცხოვრები ხართ და სხ. ესრეთი აზრი ხომ მთლად შემცდარია. ამნაირის მსჯელობით კაცი ბავშვსაც ვერ დაიყოლიებს, რადგან თვით ბუნებრივ ინსტიქტსაც [sic!] ეწინააღმდეგება, კაცმა უარყოს ის, რაც არის. ამას კაცი აზრადაც ვერ წარმოიდგენს.¹³

ეროვნული ერთიანობის განცდისათვის თამარაშვილს მნიშვნელოვნად ან გადაძმევცტად არ მიაჩნია არც ენა და არც სარწმუნოება. მას, ერთი მხრივ, მაგალითად მოჰყავს ის სომხები, რომლებიც მოშორებულნი არიან სამშობლოს და ამის გამო დაკარგული აქვთ ენა, მაგრამ თავიანთი ეროვნული კუთვნილების შეგნება მაინც შეუნარჩუნებიათ: “სხვადასხვა ადგილის სომხები, რომლებსაც ენა აღარ შერჩენიათ, მაგრამ კი იცვენ თავიანთ წესსა და ერობას”¹⁴. ამ შემთხვევისას გარეშე გარემოებანი ვერავითარ გავლენას ვერ ახდენს, გინდაც ცალკეული ადამიანისთვის ეროვნების შენარჩუნება იმჟამად მეტად საზარალო იყოს: “ისინი ნამდვილი სომხები არიან და თავიანთი ვინაობისათვის ვერ უღალატნიათ, თუმცა ამისთვის გარემოება ძლიერ ხელს უწყობს”¹⁵. რაც შეეხება, მეორე მხრივ, სარწმუნოების დაკარგვას, იგი ამგვარ შემთხვევასაც განიხილავს: იხსენებს სპარსეთში გადასახლებულ ქართველებს, რომელთაც – სრულ ისლამურ გარემოცვაში – ველარ შეუნარჩუნებიათ ქრისტიანობა, ბუნდოვნად ახსოვთ თა-

10 იქვე, გვ. 239.

11 იქვე.

12 იქვე.

13 იქვე, გვ. 251-252.

14 იქვე, გვ. 221.

15 იქვე.

ვიანტი ოდინდელი სამშობლოც, მაგრამ ეროვნული თვითგანცდა არ დაუკარგავთ.

ამ ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად კმარა დავასახელოთ სპარსეთში ძველ დროდგანვე გადასახლებული, უკეთ თქვათ, ტყვედ წაყვანილი ქართველები, რომელთაც საქართველოსი აღარასფერი ახსოვსთ, სარწმუნოებაც დაჰკარგეს. მაგრამ ერთი რამ კი შერჩენიათ: ღრმად ჰგრძნობენ თავიანთ ბუნებაში, რომ ისინი თავიანთ მეზობელ და თანამერჯულესავით სპარსელები არ არიან, არამედ გურჯები – ქართველები,¹⁶

წერს თამარაშვილი, ხოლო სხვაგან, სხვა შემთხვევის განხილვისას, იგი ისევ საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ “ამ ქართველებმა თუ სარწმუნოება უარყვეს, გვარტომობა უარ არ უყვიათ”¹⁷.

საკამათო არ უნდა იყოს, ქართველი კათოლიკე ისტორიკოსისათვის ადამიანის ეროვნების განსასაზღვრავად იმდენად არაარსებითი ნიშანია სარწმუნოება¹⁸, რომ იგი ამ თვალსაზრისით სავსებით თანაბრად უყურებს მისთვის ახლობელ ქრისტიანობასაც და მისთვის შორეულ ისლამსაც.

აღსანიშნავია, ეროვნული კუთვნილებისათვის არანაირი მნიშვნელობა არ ენიჭება არც საერთო სამკვიდრებელს, რაკი ეს ზემორე გამონათქვამიც სამაგალითოდ მეტყველებს, რომ ქართველებად გრძნობენ თავს ისინიც, რომლებიც დიდი ხნის წინათ მოწყვეტილან მშობლიურ მიწას და ხსოვნაც კი მის შესახებ მეტად ბუნდოვანი აქვთ.

თვალსაჩინოა ისიც, რომ ისევე როგორც უცხოთა შორის მყოფ სომხებს, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში გაფანტულთ, ასევე

16 იქვე, გვ. 222.

17 იქვე, გვ. 238; ეროვნების დაკარგვის შედეგად, ადამიანებს მოუწევდათ, “უარ ეყოთ თავიანთი სისხლი და ხორცი, მამა-პაპა, ზნე-ჩვეულება, ენა და თვისება” – იქვე, გვ. I(3).

18 შდრ. მსჯელობა, რომელიც ისტორიკოს ალექსანდრე ფრონელს (ყიფშიძეს) ეკუთვნის (1914), სადაც რამენაირი გამიჯვნა სარწმუნოებასა და ეროვნებას შორის გაცნობიერებულადაა გამორიცხული და სადაც სარწმუნოება და ეროვნება – ცნებათა განზომილებაშიც – ერთმანეთს სრულიად ემთხვევა და უიგივდება (საყურადღებოა, რომ ტექსტში ეს შემორჩენილი გაუმიჯნაობა მეხეთ-ჯავახეთს უკავშირდება): “მკითხველი ადვილად მიხვდება ჩემს ფიქრთა დენას და მიმიხვდება, რომ ამ საუბრის დროს ქრისტიანობა და ეროვნება მჭიდროდა მაქვს შეკავშირებული და განუყრელი. ძველადაც ასე იყო, დღესაც ასეა მესხეთ-ჯავახეთში. ქართველი სინონიმია ქრისტიანობასა.” – ალექსანდრე ფრონელი (ყიფშიძე), *დიდებული მესხეთი*, თბ.: მარიხი, 1991, გვ. 106.

სპარსეთში გადასახლებულ ფერეიდნელ ქართველებს პრაქტიკული “ინტერესი”, ანუ სარგებელი თითქოს უბიძგებდა, უარი ეთქვათ თავიანთი ეროვნული კუთვნილების გამოხატვაზე (რაც კიდევ უფრო გაადვილებული იყო პირველების მხრივ ენის დავინწყებით, ხოლო მეორეთა მხრივ – სარწმუნოების დაკარგვით), მაგრამ ეს არ მოხდა სწორედ მათი მკაფიო ეროვნული თვითგანცდის გამო. ისტორიკოსის აზრით,

დიდი სიკეთე იქნებოდა მათთვის, რომ ეს გვაროვნობაც (ჩამომავლობა) უარეყოთ, მაგრამ ბუნებამ ყველას სძლია. ამისთვის ძალაუნებურად დარჩნენ იმად, რაც იყვნენ.¹⁹

საფიქრებელია, თამარაშვილი აქ სავსებით გააზრებულად იყენებს სიტყვას “ძალაუნებურად”, რითაც ყურადღებას მიაქცევს თვისებას, რომელსაც ადამიანი საკუთარი ნებით, ნებისმიერად არ გამოიმუშავებს და არ ირჩევს: თვისებას ვერ შეენაცვლება უნარი. მისი აზრით, ადამიანის მიერ საკუთარი ეროვნების განცდაც და შენარჩუნებაც განპირობებულია სწორედაც ბუნებრივი “ინსტინქტით”, რომელიც მიზეზთა თუ გარემოებათა, სურვილთა თუ მისწრაფებათა, მოგებათა თუ წარჩინებათა მიუხედავად მოქმედებს.

როგორც ჩანს, ისტორიკოსი მაინც გამოყოფს და ერთმანეთისაგან მიჯნავს ორ ინსტინქტს, რომლებიც ბიძგს აძლევს ადამიანის ქმედებებს: ერთია – თვითგადარჩენისა, რომელიც ყველა ცოცხალ არსებას გარემოსთან შეგუებისაკენ მოუწოდებს, ხოლო მეორე – საკუთარი მეობის შენარჩუნებისა, რომელიც უფრო მეტად პიროვნულია და რომელსაც უნარი აქვს, არცთუ უმნიშვნელო დანაკარგების ფასადაც კი, უფრო ძლიერი აღმოჩნდეს პირველთან შედარებით, და, როცა საჭირო გახდება, დაძლიოს კიდევ ის.

როცა მკვლევარ-პოლემისტი ახსენებს იმ ქართველებს, რომლებიც იმჟამად იცილებდნენ თავიანთ “სომხურ” სახელდებას და ადარებდნენ მათ იმ სომხებს, რომელთაც ვერანაირმა გარეშე იძულებამ ვერ დაათმობინა საკუთარი ეროვნება, იგი დაასკვნის, რომ – თუ არა ეროვნების ბუნებრივი განცდა – ქართველებიც გულგრილნი უნდა დარჩენილიყვნენ მათთვის არაბუნებრივი სახელდების მიმართ, თუნდაც მას მხოლოდ ლიტურგიკული წესისადმი მათი მიკუთვნება აღენიშნა. თუკი სომხები არ თმობენ თავიანთ სომხობას,

ბუნების ინსტინქტის ძალით, რასაკვირველია, ამნაირადვე უნდა მოქცეულიყვნენ საქართველოს კათოლიკეებიც, უკეთეს ესენიც მათსავით

¹⁹ იქვე, გვ. 222.

სომხის ჩამომავალნი ყოფილიყვნენ. დღეს თუ ესენი უარყოფენ სომხობას, იმიტომ, რომ სომხები არ არიან და თავიანთ ბუნებაში სომხისას არასფერს ჰგონობენ. მათი მოქმედება სხვა არაფრით არ აიხსნება, თუ არ თავიანთი ბუნებრივის მიდრეკილებით, რადგან ყველა არსებას ბუნებითი მიმართობა და ინსტინქტი აქვს, რომ დაშთეს იმ არსებასა და ვინაობაში, რაზედაც ღმერთს გაუჩინია.²⁰

თამარაშვილის პოლემიკური ნაშრომის დასასრულისკენ გამოთქმული ეს თვალსაზრისი შეესატყვისება ნაშრომის დასაწყისში განვითარებულ ავტორისეულ შეხედულებებს, რომ როგორც პიროვნების, ისე საზოგადოების თანდაყოლილი სწრაფვაა, შეინარჩუნოს საკუთარი მეობა:

უტყუარი და ჭეშმარიტი პრინციპია, რომ ბუნებრივის ინსტინქტით ყოველი არსი მიდრეკილია, თავის თავი დაიცვას და დარჩეს იმად, რაც არის და გაამარადოს თავისი თვისება. [...] ყველა კერძო, თვითეულ ინდივიდუუმს თანასდევს გაუყრელად ესეთი პრინციპი, ამიტომ საზოგადოებაზედაც, რომელსაც თვითეული ინდივიდუუმი შეადგენს, შეუცვლელად გადადის ესრეთი პრინციპი. ამის გამო არის, რომ არა მარტო ყველა ინდივიდუალ არსებას, არამედ ყველა საზოგადოებასაც უნდა და ცდილობს დარჩეს იმად, რადაც ყოფილა იმ თავიდგანვე.²¹

ან კიდევ,

ყველა ტომს უნდა და კიდევაც რჩება იმ ტომად, რომლათაც გაჩენილდაბადებულა, რადგან ეს ნათესავ-ტომობა ერთი ბუნებრივი თვისებაა და თან ჰყვება კაცს დაბადებიდგანვე.²²

ამდენად, თამარაშვილს მიაჩნია, რომ, ერთი მხრივ, პიროვნება დაბადებისთანავე ბუნებრივად ეკუთვნის რომელიმე ერს, ხოლო, მეორე მხრივ, სწორედ ამგვარი თვითგანცდის მატარებელ პიროვნებათაგან იქმნება ერი. ამიტომაც იგი შეუძლებლად მიიჩნევს ეროვნებისადმი მიკუთვნების პოლიტიკურ არჩევანს, რადგანაც ღრმად სჯერა, რომ პიროვნება ვერასოდეს მოიშორებს (და ვერც შეიცვლის) წინაპართაგან გადმოცემულ ეროვნებას:

თუმცა პოლიტიკურად შეიძლება კაცმა გამოიცვალოს თავისი დაბადების ტომი და სხვა ტომის სახელი დაირქვას, მაგრამ ნამდვილად და

20 იქვე, გვ. 221.

21 იქვე, გვ. 5-6.

22 იქვე, გვ. 6.

ბუნებრივად კი ის იქმნება მუდამ იმ ტომისა და სისხლ-ხორცისა, რა ტომის დედ-მამისაგანაც შობილა.²³

ღირსშესანიშნავია, რომ ამგვარი თვალსაზრისი ცხადად უპირისპირდება იმ ხანებში ევროპაშიც და საქართველოშიც ეროვნების შესახებ მეტად გავრცელებულ კონცეფციას, რომელიც ეკუთვნოდა მე-19 და მე-20 საუკუნეთა მიჯნაზე მეტად პოპულარულ ისტორიკოსსა და პოზიტივისტ ფილოსოფოსს ერნესტ რენანს (1823-1892). თავის გახმაურებულ ნაშრომში “რა არის ეროვნება?” (“*Qu'est-ce qu'une nation?*”, 1882)²⁴ იგი ეროვნების განცდის (და ეროვნული ერთიანობის) საფუძვლად მიიჩნევდა საერთო ისტორიულ წარსულს²⁵.

სხვათა შორის, ილია ჭავჭავაძის თანამედროვენი მწერლის თვალსაზრისს ეროვნების შესახებ სწორედ ამ რენანისეულ ეთნოისტორიულ პოზიციასთან აკავშირებდნენ, – თუნდაც არაუშუალო, წინმსწრები გადაძახილითა თუ თანხვედრით, – როცა იგი გამოკვეთილად აცხადებდა (“ოსმალოს საქართველო”, 1877), რომ ეროვნული ერთიანობა არა იმდენად სარწმუნოებრივ საფუძველს, რამდენადაც საერთო ისტორიული წარსულის გამოცდილებას ემყარება და უნდა ემყარებოდეს²⁶.

მაგრამ მიქელ თამარაშვილი, როგორც ისტორიკოსი და როგორც კათოლიკე ღმრთისმეტყველი, დაუბრკოლებლად მოიპოვებს პასუხს კითხვაზე, თუ რა განაპირობებს ეროვნების განცდას, – როგორც პიროვნების მიერ, ისე საზოგადოდ. მისი პასუხია, რომ ეროვნულობას აყალიბებს არა ენა, არა სარწმუნოება, არა საერთო ტერიტორია,

23 იქვე, გვ. 7.

24 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?: conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882*, Paris: Calmann Lévy, 1882.

25 მიქელ თამარაშვილის თანამედროვე ისტორიკოსი და პუბლიცისტი გრიგოლ ყიფშიძე მოკლედ ასე გადმოსცემს რენანის კონცეფციას: “ერთის ერის ერთ შემქმნელი, ერთ ერად გარდამქცევი საერთო წარსულია, იმ წარსულში გამოვლილი ჭირი და ლხინიაო” – გრიგოლ ყიფშიძე, “ილია ჭავჭავაძე 1837-1907: ბიოგრაფია”, ნგ-ში: ილია ჭავჭავაძე, *თხზულებანი*, ტფ., 1914, გვ. XL; შდრ.: ილია (მოგონებები გარდასულ დღეთა), თბ.: მერანი, 1987, გვ. 68; ამ კონცეფციის ახლანდელი ინტერპრეტაცია იხ. Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, London-New York: Routledge, 1998 (2003), p. 9-10.

26 ეროვნების შესახებ ილია ჭავჭავაძისა და ერნესტ რენანის კონცეფციითა ეს ნათესაობა, როგორც ჩანს, პირველად შენიშნა ილიას პირველმა ბიოგრაფმა, გრიგოლ ყიფშიძემ. დანვრილებით ამ საკითხების შესახებ იხ. მერაბ ლალანიძე, “ილია ჭავჭავაძის “ოსმალოს საქართველო”: ეროვნული ერთიანობის კონცეფცია”, *ლიტერატურული ძიებანი*, 28, 2007, გვ. 134-145.

არა საერთო წარსული, არამედ ეროვნულობის განცდა ბუნებრივად სუფევს ადამიანში ჩასახვისთანავე, ხოლო მისი ამ განცდის ერთადერთი წყაროა ღმერთი. ადამიანს კი, როგორც ღმრთის ქმნილებას, ბუნებრივად სურს, დარჩეს “იმ არსებასა და ვინაობაში”, როგორადაც იგი “ღმერთს გაუჩენია”²⁷.

ამიტომ, მიქელ თამარაშვილი თავის უფლებადაც და მოვალეობადაც მიიჩნევს, განაცხადოს არა მხოლოდ როგორც კათოლიკობის ისტორიკოსმა, არამედ როგორც კათოლიკემ და კათოლიკე მოძღვარმა:

სწორედ ამ აუცილებელის პრინციპის ძალით ჩვენ, საქართველოს კათოლიკენი, ვამბობთ და აღვიარებთ, რომ ჩვენ ქართველნი ვართ, რადგან ქართველი დედ-მამისგან ვშობილვართ, ამიტომ ჩვენს არსებაში ვგრძნობთ ჩვენს ქართველობას, ქართველის სისხლსა და ხორცს.²⁸

მიქელ თამარაშვილისათვის პიროვნების ეროვნული კუთვნილების განსასაზღვრავად, – ენის, სარწმუნოების, სამკვიდრებლისა და ისტორიული ერთიანობის გამოცდილების გამორიცხვით, – ყველაზე ნამდვილი და ყველაზე მყარი საფუძველია ბუნებრივი ეროვნული თვითგანცდა, რომელიც ადამიანს ღმრთისაგან აქვს მინიჭებული.

Merab Ghaghanidze

Michel Tamarashvili on Relationship Between the Nationality and the Religiosity

The works by the Georgian Catholic historian Michel Tamarashvili (1858-1911), following the severity of the given question in that period, consider the issue of relationship between the nationality and the religiosity. Michel Tamarashvili, as a historian and Catholic theologian, finds the answer to the question as what gives a person or society the feeling of one's nationality. His answer is that the nationality is formed not by one's language, denomination, common territory, or common past, but every person naturally carries the feeling of his nationality right from the moment of his conception, and the only source of this feeling is God.

27 მიქელ თამარაშვილი, *პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას*, გვ. 221.

28 იქვე, გვ. 7.

კათოლიკე ქართველების შესახებ არსებული დისკურსები საქართველოში

საქართველოს სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში მიმდინარე ტრანსფორმაციის და დემოკრატიზაციის პროცესის შესწავლა მნიშვნელოვანია თანამედროვე დემოკრატიულ ღირებულებებზე, ადამიანის უფლებებზე ორიენტირებული სახელმწიფოს და საზოგადოების ჩამოყალიბებისათვის. რელიგიის თავისუფლება წარმოადგენს ადამიანის უფლებათა ძირითადი საერთაშორისო დოკუმენტებით განმტკიცებულ ფუნდამენტურ უფლებას, რომლის გარეშე წარმოუდგენელია, არსებობდეს დემოკრატიული სახელმწიფო. სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა შესახებ საერთაშორისო პაქტისა და ადამიანის უფლებათა ევროპული კონვენციის თანახმად, საქართველოს ეკისრება პოზიტიური ვალდებულება, ეფექტური ზომები გაატაროს რელიგიის თავისუფლების უზრუნველსაყოფად, მათ შორის – რელიგიის თავისუფლების შეზღუდვის ფაქტების ეფექტური გამოძიებისა და დამნაშავეთა დასჯის გზით.

რელიგიის თავისუფლება მოიცავს ადამიანის უფლებას, გამოხატოს თავისი რელიგია ლოცვით, ქადაგებითა და სწავლებით, საჯაროდ ან კერძოდ, როგორც მარტო, ასევე სხვებთან ერთად. აღნიშნული უფლების შეზღუდვა დასაშვებია მხოლოდ კანონით გათვალისწინებულ შემთხვევებში, კანონიერი ინტერესის მისაღწევად, საჯარო და კერძო ინტერესების გონივრული დაბალანსების გზით. რელიგიის თავისუფლების პრინციპის თანახმად, საქართველო ვალდებულია, უზრუნველყოს რელიგიური უმცირესობების მიერ რწმენისა და აღმსარებლობის უფლებით დაუბრკოლებელი სარგებლობა და დაიცვას ისინი რელიგიური კუთვნილების ნიადაგზე განხორციელებული ძალადობისა და დისკრიმინაციისაგან.

კვლევის მიზანია, კათოლიკე ქართველების მიმართ არსებული დისკურსების იდენტიფიცირება, პრობლემური და სენსიტიური საკითხების შესწავლა და ანალიზი. კვლევის მეთოდოლოგიური სტრატეგია კონტენტ-ანალიზის მეთოდს ეფუძნება, რაც გულისხმობს სხვადასხვა მედია საშუალებების კონტენტების (შინაარსე-

ბის) შესწავლას. საქართველოში კათოლიკე ქართველების მიმართ სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფების და ინსტიტუტების დამოკიდებულებების სოციოლოგიურ პრიზმაში განხილვა მთელი რიგი აშკარა და ლატენტური დისკურსების იდენტიფიცირების საშუალებას იძლევა.

საქართველოში ბოლო 30 წლის განმავლობაში განხორციელებულმა ეკონომიკურმა და დემოკრატიულმა ცვლილებებმა განაპირობა ცხოვრების პირობების იმგვარად ტრანსფორმირება, რომ ადამიანები იძულებულები გახდნენ შეეცვალათ წარმოდგენები საზოგადოებაზე და საკუთარ მდგომარეობაზე ახალ სოციალურ სივრცეში. სოციალურ რეალობაზე წარმოდგენების ცვლილებამ თავის მხრივ მოახდინა სოციალური იდენტობის მთელი სისტემის ტრანსფორმაცია. ტრანსფორმაციის პროცესებს თან ახლდა ადამიანებს შორის ნდობის შესუსტება, სხვადასხვა სოციალური ჯგუფების მიმართ არატოლერანტობის ზრდა და საბაზისო იდენტობების სხვადასხვა ასპექტების გაძლიერება/შესუსტება. ფორმირების პროცესში მყოფ იდენტიფიკაციის სისტემაში წარმოქმნილი სირთულეები აფერხებდნენ საზოგადოებაში ინტეგრაციული პროცესების განვითარებას. ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში არსებული ღირებულებით-ნორმატიული გაურკვევლობის პირობებში განსაკუთრებულ აქტუალობა შეიძინა პრობლემებმა, რომლებიც უკავშირდება ნდობის ნაკლებობას ურთიერთობის ყველა დონეზე.

იდენტობა ადამიანის საზოგადოებრივი მიკუთვნებულობის და სულიერი დაცულობის მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას უზრუნველყოფს. რელიგიური და ნაციონალური იდენტობა ადამიანების მიერ აღიქმება სტაბილურობისა და ტრადიციებთან კავშირის სიმბოლოდ, რაც მათ არსებობას მდგრადობას ანიჭებს. ამ აზრით, ნაციონალური და რელიგიური იდენტობა არის მნიშვნელოვანი მაინტეგრირებელი კონსტანტა, განსაკუთრებით მაშინ როდესაც სხვა ორიენტირები ბუნდოვანია.

ჯგუფური იდენტობის კონსტრუქტში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ტოლერანტობის პრინციპებს, რომლებიც ასახავენ ადამიანთა მუდმივ სწრაფვას ურთიერთგაგებისაკენ, მზაობას მიიღონ სხვა, მათგან განსხვავებული ადამიანები ისეთებად როგორებიც ისინი არიან და შევიდნენ მათთან ურთიერთქმედებაში. ურთიერთგაგების განწყობა, გამოიხატება შემდეგში:

- “სხვის”, “უცხოს” ინდივიდუალურობის, თავისუფლებისა და მორალური ღირებულებების, თანაბარუფლებიანობისა და სოციალური სამართლიანობის აღიარება;

- “სხვების”, “უცხოების” ინტერესების და განსხვავებული ჯგუფების პატივისცემა;
- პოლიტიკური, იდეოლოგიური და სხვა უკიდურესობებისაგან თავის შეკავება;
- ურთიერთობების სტაბილიზაცია და კომპრომისის ცნობა სოციალური კონფლიქტების გადაჭრის ძირითად საშუალებად;
- საზოგადოებრივი თანხმობის ძიებაზე ორიენტაცია და სხვა.

ყოველივე ეს ამცირებს საზოგადოების სხვადასხვა და განსხვავებულ ჯგუფებს შორის მტრულ განწყობებს – ზრდის ნდობას, გარშემომყოფებთან ერთობის განცდას. ამგვარად, ტოლერანტობას შეაქვს მნიშვნელოვანი წვლილი უნდობლობის და “სხვის”, “უცხო” მარგინალიზაციის შემცირებაში. ტოლერანტული ქმედება, როგორც წესი არამხოლოდ არ ასუსტებს ნდობის განცდას, არამედ აძლიერებს მას, ქმნის პირობებს მდგრადი სოციალური და პოლიტიკური წესრიგის ფორმირებისათვის.

რობერტ პატნემის აზრით, იქ სადაც ადამიანები თანამშროლობენ და კოოპერირებენ, საზოგადოების როგორც ეკონომიკური, ასევე პოლიტიკური განვითარების მიღწევა უფრო იოლია. მისი გამოკვლევა ადასტურებს რომ დემოკრატიული ინსტიტუტების კარგი ფუნქციონირება დამოკიდებულია საზოგადოებრივ კაპიტალზე – ფენომენზე რომელიც მჭიდრო კავშირშია საზოგადოებრივი ნდობის ცნებასთან. როდესაც ვხვდებით სხვადასხვა ადამიანებს ზოგიერთთან უფრო იოლად ვპოულობთ საერთო ენას, ვუგებთ მათ, ხოლო სხვები მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენს გვერდით ცხოვრობენ უცხოებად რჩებიან. მნიშვნელოვანია, რამდენად ხშირად იგრძნობა ქართულ საზოგადოებაში სიახლოვე სხვადასხვა ჯგუფის წარმომადგენელ ადამიანებთან და რა ფაქტორებია ამ სიახლოვის განმსაზღვრელი, ვისზე შეიძლება ითქვას “ეს ვართ ჩვენ” ან “ეს არ ვართ ჩვენ”.

ჩვენ გამოვდივართ დაშვებიდან, რომ დღეს *სოციალური იდენტობის კონსტრუირებაში საბაზისო იდენტობა მოიცავს: სამოქალაქო, ნაციონალურ, კონფესიურ, იდეოლოგიურ ელემენტებს, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანის მდგომარეობას საზოგადოების კოორდინატთა სისტრემაში.*

საქართველოში საზოგადოების დიდი ნაწილის იდეალია “მართლმადიდებელი ქართველი”. შესაბამისად სხვა რელიგიური მიმდინარეობები და ეთნიკური ჯგუფები განიხილებიან საფრთხედ საქართველოს სახელმწიფოსათვის და ეროვნული მთლიანობისათვის. რაც იწვევს აგრესიულ დამოკიდებულებას სხვა რელიგიური მიმართულებებისა და ეთნოსების მიმართ. პრობლემა

წარმოიშობა, როდესაც საუბარია არაქართველი წარმოშობის მართლმადიდებელზე და ქართველ არამართლმადიდებელზე. არცერთი მათგანი არ არის სრულფასოვნად ინტეგრირებული საზოგადოებაში, რაც ინვესს მათი უფლებებს დარღვევას.

ეთნიკური ნაციონალიზმის ყველაზე სრული განსაზღვრება ამ კონტექსტის ფარგლებში ეკუთვნის პოლონელ სოციოლოგს იან შჩეპანსკის – “ნაციონალიზმი გულისხმობს საკუთარი ერის უმაღლეს ღირებულებად აღიარებას”, საკუთარი ერის სხვა ერებზე უპირატესობის ირაციონალური ახსნა, ერთა თანასწორობის აულიარებლობა, მათთან შერევისადმი უარყოფითი განწყობა, შერეული ქორწინებების დაუშვებლობა – ეს არის იდეოლოგია, პოლიტიკა და პრაქტიკა. ასეთი ტიპის ნაციონალიზმი არის სოციალური ურთიერთობების აღქმა ეთნიკურ ტერმინებში, საზოგადოების სტრუქტურა წარმოდგენილია, როგორც “ერებისაგან” და “ეთნოსებისაგან” შემდგარი. ამგვარი ნაციონალიზმი უკავშირდება ეთნოცენტრიზმის ცნებას. ნაციონალიზმის ასეთ გაგებას შეიძლება ეთნიკური ნაციონალიზმი ვუნოდოთ. ის გულისხმობს ეთნიკური ჯგუფის ნაციონალიზმს, რომელიც ძირითად ღირებულებად აღიარებს ერს (მისი ეთნიკური მნიშვნელობით) და მისადმი ერთგულებას, მისი ინტერესებისათვის ბრძოლას მიიჩნევს დომინანტურად სხვა ღირებულებებთან (სახელმწიფო, ერი – პოლიტიკური მნიშვნელობით, კაცობრიობა, პიროვნება) შედარებით. ეთნიკური ნაციონალიზმი ერს განსაზღვრავს, როგორც საერთო წინაპრებისა და საერთო წარმოშობის ადამიანთა ერთობას (“სისხლის ერთობა”). სტატიაში ნაციონალიზმის სწორედ ასეთი გაგება იქნება გამოყენებული.

შეიძლება გამოიყოს სოციალური რეალობის ეთნოცენტრული ხედვის რამდენიმე დამახასიათებელი ნიშანი:

პირველ რიგში, ეს არის ინდივიდების ასკრიპტული ნიშნების გადაქცევა ფუნდამენტურ-ანთროპოლოგიურად, ან უფრო მარტივად თუ ვიტყვით რწმენა, რომ ეთნიკური მიკუთვნება ბუნებრივია. ვერავინ მოხვდება ამა თუ იმ ერის შემადგენლობაში მისი ენის, კულტურისა და ტრადიციების შეთვისების გზით, თუ იგი სისხლითა და წარმოშობით სხვა ერს მიეკუთვნება – გერმანელად, უკრაინელად ან ქართველად უნდა დაიბადო.

მეორე რიგში, ეს არის ეთნიკური მიკუთვნებულობის გაიგივება კულტურულ მიკუთვნებულობასთან. იგულისხმება, რომ თუ ინდივიდები გარკვეულ ეთნიკურ ჯგუფს მიეკუთვნებიან, თავისთავად გარკვეული ეთნიკური კულტურის ნაწილსაც წარმოადგენენ. მიუხედავად იმისა, რომ ინდივიდების მიკუთვნება რომელიმე კულტურისადმი განისაზღვრება მათი სოციალიზაციით, ეთნო-

ცენტრული ლოგიკა ა პრიორი განიხილავს მათ, როგორც გარკვეული კულტურის აგენტებს.

დაბოლოს, მესამე რიგში, ეს არის კულტურის განხილვა ფოლკლორულ-რომანტიკული კუთხით. კულტურაზე ფოლკლორულ-რომანტიკული წარმოდგენების ბუნებრივი შედეგია პირდაპირი კავშირის დამყარება ინდივიდების ეთნიკურ და კონფესიურ კუთვნილებას შორის. რუსი და ქართველი ნიშნავს მართლმადიდებელს, სომეხი – გრიგორიანელს.

ეთნონაციონალისტულ ლოგიკას საბოლოო ჯამში სოციალური დეზინტეგრაცია მოჰყვება. საზოგადოება იყოფა მრავალ სეგმენტად, იშლება ურთიერთიზოლირებულ (ეთნოკულტურულ და ეთნოკონფესიურ) ერთობებად, რომლებმაც დიალოგურ ან კონფლიქტურ მოდელზე აგებული ურთიერთობები უნდა დაამყარონ .

რადგანაც ეთნოსების ფორმირების და განვითარების ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი არის რელიგია, ამიტომ ეთნოკონფესიური

კავშირი “ქართველი – მართლმადიდებელი” არის არა მხოლოდ წარსული, არამედ თანამედროვე რეალობა. რელიგიის და ეთნიკური კუთვნილების ამგვარი ისტორიული კავშირი უნდა გავითვალისწინოთ რელიგიური ჯგუფებისადმი ქართველი მორწმუნეების დამოკიდებულების ანალიზისას. განსხვავებული კონფესიის და კულტურის მქონე ეთნოსების კულტურული, ყოფითი და ეკონომიკური თანაცხოვრების საუკუნოვანი ტრადიციები, დიდწილად განსაზღვრავს ერთმანეთის რწმენის მიმართ ტოლერანტობას. ამასთან დაკავშირებით განსაკუთრებულ ინტერესს იძენს ადამიანების ნაციონალური-სამოქალაქო თვითიდენტიფიკაციის შესწავლა მათ მსოფლმხედველობასთან და კონფესიურ ორიენტაციასთან მიმართებაში.

პოლიეთნიკური, მრავალკონფესიური, კულტურულ-პლურალისტური სახელმწიფოების პოლიტიკური სისტემების ლეგიტიმურობა დიდწილადამ და მოკიდებული იმაზე, თუ რამდენად აღიქვამენ სამოქალაქო საზოგადოების შემადგენელი სხვადასხვა ეთნიკური და რელიგიური ჯგუფები სახელმწიფო მოწყობის არსებულ სისტემას, მათი ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის გამომხატველად. იქიდან გამომდინარე, რომ *რელიგია და ეთნიკური კუთვნილება მჭიდრო კავშირშია იდენტობასთან, ის წარმოადგენს ერთ-ერთ შესაძლო პასუხს კითხვაზე: “ვინ ვართ ჩვენ”, მაგრამ მცირე სოციალური ჯგუფისადმი კუთვნილება ამავე დროს ხაზს უსვამს იმას, “ვინ არ ვართ ჩვენ”.*

სტერეოტიპების მიწერის ძირითადი შედეგია, რომ ინდივიდებს, რაიმე ეთნიკური ან რელიგიური ჯგუფის წარმომადგენლებს მიენერებათ “უცხოვს” იარლიყი რაც წარმოშობს ან აღვივებს გაუცხოების

გრძნობას. ამ იარლიყის მინიჭება გავლენას ახდენს ინდივიდის შემდეგ ცხოვრებაზე, საკუთარ თავზე წარმოდგენაზე, მის მოღვაწეობაზე. “უცხოვდ” გამოცხადება ადამიანის ცხოვრებისეული წინსვლის შანსს ამცირებს, ამგვარად საზოგადოება თავისი რეაქციით ეთნიკურ ან რელიგიურ კუთვნილებაზე (რაც გულისხმობს ეთნიკური ან რელიგიური ჯგუფის წევრისთვის “უცხოვს” იარლიყის მიწერას და მისგან შესაბამისი ქცევის მოლოდინს) ხელს უწყობს დისკრიმინაციის გაღვივებას.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სოციალური და ეკონომიკური კონტექსტი განაპირობებს ნაციონალისტური და რელიგიური დისკურსის განვითარებას. რამდენად მზად არიან სხვადასხვა სოციალური ჯგუფები და მთლიანად საზოგადოება აიტაცონ ნაციონალიზმის და რელიგიური ნაციონალიზმის იდეები, დამოკიდებულია საზოგადოების მდგომარეობაზე: ეკონომიკური განვითარების, სახელმწიფოს პოლიტიკური სტრუქტურის, სოციალურ-კულტურული ფაქტორების, მათ შორის ნორმების და ღირებულებების, რომლებიც დომინანტურია საზოგადოებაში, პოლიტიკური ინსტიტუტებისადმი ნდობის, მოქალაქეობის გრძნობის და მოქალაქეების ურთიერთნდობის, სახელმწიფოს ერთიანობის განცდის დონეზე და ა.შ.

თანამედროვე დასავლურ სამყაროში ახალმა ეკონომიკურმა მოწყობამ, შრომის დანაწილებამ და საკონტრაქტო ეკონომიკურმა ურთიერთობებმა შეასუსტეს რელიგიის, ტრადიციების, ეთნიკური წარმომავლობისა და ზნეჩვეულებების როლი ადამიანის ცხოვრებაში. როგორც ე. გელნერი აღნიშნავს ადამიანი გახდა “მოდულური”. ეს ნიშნავს რომ როგორც ავეჯი ან სათამაშო კონსტრუქტორი, შეიძლება შედგებოდეს შემადგენელი მოდულებისგან, რომლებიც შეიძლება იოლად შეერთდეს სურვილისამებრ სხვადასხვა კომბინაციების გამოყენებით, ასევე თანამედროვე ადამიანს გააჩნია უნარი გაერთიანდეს სხვადასხვა ასოციაციებში, მონაწილეობა მიიღოს ამა თუ იმ ინსტიტუტების ფუნქციონირებაში, ტოვებდეს მათ თუ ჩათვლის საჭიროდ. ადამიანებს შორის ყალიბდება მოქნილი, მობილური, ცვალებადი და მრავალფეროვანი კავშირები. სწორედ მოდულური ადამიანის არსებობა არის სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირების საწინდარი.

ამის საპირისპიროდ პოსტ-კომუნისტურ ქვეყნებში ადამიანის არსებობა მჭიდროდ უკავშირდება ტრადიციულ გარემოს. ადამიანს არ შეუძლია იოლად შეიცვალოს თავისი გარემოცვა, პროფესია, სტატუსი, რელიგია და სხვა, ვინაიდან ეს ცვლილება უკავშირდება იმ ერთობიდან (სოფლიდან, თემიდან, კომუნიდან, კასტიდან, კლანიდან) განდევნას, რომლის წევრიცაა იგი, ხოლო ერთობიდან განდევნა მისთვის დალუპვის ტოლფასია, ვინაიდან სხვა ერთობაში საარსებოდ იგი არ

არის მომზადებული. ისტორიულად ჩამოყალიბებული მითების, რიტუალების, ნორმებისა და ცხოვრების წესის მნიშვნელობა იმდენად დიდია, რომ სახელმწიფო ვერ ცვლის მათ და ამდენად ვერ ახერხებს ადამიანთა სრულ დამორჩილებას. მაგრამ ამგვარ საზოგადოებაში ადამიანი მაინც არ არის თავისუფალი, რომც არ განიცდიდეს პოლიტიკური ძალაუფლების ძლიერ ზეწოლას, ან წარმატებით იცავდეს თავს ამგვარი ზეწოლისგან, რადგან ის საკუთრივ საზოგადოების მიერაა შეზღუდული და ამდენად არ არის თავისუფალია.

სტატისტიკის დეპარტამენტის 2004 წლის მონაცემებით საქართველოში 34 000 კათოლიკე ცხოვრობს. ეკლესიის აქტიური წევრი ბევრად ნაკლებია. გარდა ლათინური წესის კათოლიკეების, საქართველოში 20 000-მდე სომხური წესის და 1500 ასირიულ-ქალდეური წესის კათოლიკეა. მიუხედავად კათოლიკეთა აქტიური მოღვაწეობისა, არაერთი მასშტაბური სოციალური პროექტის სათავეში ყოფნისა – კათოლიკეები საქართველოში ერთგვარ “უჩინარ” ან ლატენტურ ჯგუფად განიხილება. კვალი და ნიშანი, რაც კათოლიკეების არსებობაზე, მათ წარსულსა და დღევანდელობაზე მიუთითებს, მიუხედავად მისი მრავალფეროვნებისა და სიმდიდრისა, ჩრდილს არის მოფარებული. მათი შემჩნევა სულ უფრო რთული ხდება, მონდომება და მზერის დაძაბვა არის საჭირო. არსებობს ერთგვარი “გამყოფი ზოლი” განდგომის, რაც კათოლიკობის დისკრედიტაციაში და დემონიზაციაში ვლინდება.

არამართლმადიდებელ ქართველებს “დაბალი ხარისხი” მიენიჭა და სხვადასხვა სახელი ეწოდა: კათოლიკეებს “ფრანგები”, მუსლიმებს “თათრები” და ა.შ. ისინი “არანამდვილ” ქართველებად და “მეორეხარისხოვან” ადამიანებად მიიჩნევიან. “გამყოფი ზოლი”, სადემარკაციო ხაზი წინასაარჩევნოდ საქართველოს მოქმედი პრეზიდენტის მიერაც გაუღერდა განაცხადებით: “*მე მეძახიან და ამბობენ, რომ კათოლიკი ვარ. არა ვარ კათოლიკე, ვარ მართმადიანი ...*”

იკვეთება “რბილი დისკრიმინაციის” ტენდენცია, რომელიც არ გამოიხატება მცირე ჯგუფების მიმართ აგრესიულ დამოკიდებულებაში, მაგრამ გააჩნია არანაკლებ დამაზიანებელი ეფექტი. “რბილი” დისკრიმინაცია არშემჩნევა და იგნორირება.

I case: “უჩინარი” კათოლიკეები ქუთაისში (ფოტო/ვიდეო)¹

კათოლიკე ქართველები მნიშვნელოვან ქრისტიანულ დღესასწაულებს ამ რიცხვებში აღნიშნავენ. თუმცა, კათოლიკეების გარდა

1 “უჩინარი” კათოლიკეები ქუთაისში, <https://www.kutaisipost.ge/ka/statiebi/sazogadoeba/article/14023-uchinari-katholikebi-quthaisshi-fotovideo>, ავტორები: ეკა კუხალაშვილი, თეკლე მორგოშია, საინფორმაციო პორტალი “ქუთაისიპოსტი”, 14:37 / 07.01.2019

ეს თარიღები ქუთაისში არავის ახსოვს. კვირის ღვთისმსახურებაში მონაწილეობას სტიმატინელთა ორდენის წარმომადგენლები იღებენ ქალაქის საზოგადოების დიდი ნაწილი, პოლიტიკოსები და ადგილობრივი ხელისუფლება თითქმის 20 წელია არ იმჩნევს, რომ ქუთაისში კათოლიკეები ცხოვრობენ. მათ დღესასწაულებს არ ულოცავენ მაღალი ტრიბუნებიდან, კათოლიკე მოღვაწეებს ნაკლებად მოიხსენიებენ, მათ დამსახურებებზე იშვიათად ყვებიან. კათოლიკეები ქუთაისში თითქოს არ არსებობენ. ისინი გამქრალნი არიან ქალაქის ანმყოფი და ისტორიიდან.

II case: ირმა ინაშვილი, საქართველოს პატრიოტთა ალიანსი²

“კათოლიკური ეკლესია ჩვენთან სტუმარია, რომელსაც არც არავინ ავიწროვებს, არც არავინ ებრძვის, არც ვინმე უშლის ხელს, მაგრამ ეს სტუმარი, ჯვრებზე პაზოტოს სახით, მართლმადიდებლურ ეკლესიას საკონსტიტუციო სასამართლოში უჩივის და თხოვს იგივე უფლებებს, რაც მართლმადიდებლურ ეკლესიას აქვს... პატივისცემით შეგახსენებთ, რომ კათოლიკეები საქართველოში მოსახლეობის 0,5%-ია.

III case: პეტრე, ჭყონდიდის მეტროპოლიტი³

“მათ (მისიონერებს) ქართველმა ხალხმა დასავლეთში, გურიაში, სამეგრელოში “ფრანგული”, “დაფრანგული” უწოდა ანუ გაუკუღმართებული, წამხდარი, მათ აზროვნებას. და აი ჩვენ “დაფრანგული” ქალბატონი (სალომე ზურაბიშვილი) თავისი “დაფრანგული” აზროვნებით ვერ მოგვიტანს კეთილდღეობას”.

IV case: ბესო ბარბაქაძე, ჟურნალისტი⁴

“ამბობენ, ქალბატონი სალომე (ზურაბიშვილი) აღმსარებლობით კათოლიკე-ქრისტიანიაო და მართებულია თუ არა მართლმადიდებლურ ქვეყანაში კათოლიკეს არჩევა პრეზიდენტად, თვითონ განსაჯეთ”.⁵

საინტერესო საქართველოში 2014 წელს სამოქალაქო ინტეგრაციისა და ეროვნებათმორისი ურთიერთობების ცენტრის მიერ ჩატარებული ინტერკულტურული განათლების ასპექტების კვლევის შედეგების განხილვა საქართველოს უმაღლესი სასწავლებ-

2 საინფორმაციო სააგენტო “მარშალპრესი”, 2 აგვისტო, 2018.

3 ტელეკომპანია რუსთავი 2, კურიერი, 17 სექტემბერი, 2018.

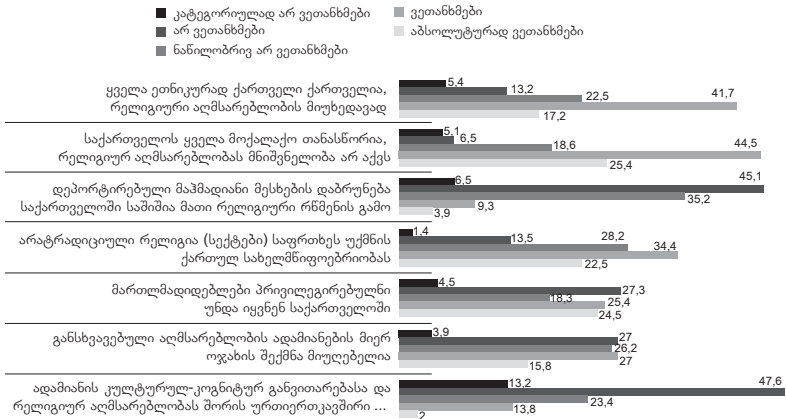
4 გაზეთი “საქართველო და მსოფლიო”, 15 აგვისტო, 2018

5 სიძულვილის ენა წინასაარჩევნო დისკურსში საპრეზიდენტო არჩევნები 2018, ავტორი: თინა გოგოლაძე, რედაქტორი: თამარ კინწურაშვილი, მონიტორები: თამარ გაგინაშვილი, ხატია ლომიძე, მარიამ ცხოვრებაშვილი, სოფო ჩხაიძე.

ლების სტუდენტების ინტერკულტურალური ღირებულებების გასაანალიზებლად.⁶ კვლევის შედეგების თანახმად საქართველოს უმაღლესს საწავლებელთა სტუდენტების დამოკიდებულება მკვეთრად უარყოფითია განსხვავებული რელიგიის მიმართ. ქვემოთ მოცემულია დიაგრამა დებულებებისა, რომლებზეც სტუდენტების პასუხები პროცენტულადაა გადანაწილებული (იხ. დიაგრამა 1.).

დიაგრამა: სტუდენტების პასუხების გადანაწილება რელიგიურ განსხვავებებთან, როგორც კულტურული იდენტურობის განმსაზღვრელ წყაროზე⁷

რელიგიურ განსხვავებებთან, როგორც კულტურული იდენტურობის განმსაზღვრელ წყაროზე



ცხრილში საკმაოდ საინტერესო ტენდენცია შეინიშნება: დებულებას ქართველების ეთნიკური ნიშნით იდენტიფიცირებაზე რელიგიური აღმსარებლობის მიუხედავად 80%-ზე მეტი აბსოლუტურად ეთანხმება, ეთანხმება ან ნაწილობრივ ეთანხმება, ასევე ეთანხმება თითქმის 90% დებულებას საქართველოს ყველა მოქალაქის თანასწორობაზე რელიგიური მრწამსის მიუხედავად, თუმცა, 48%-ზე მეტს მიაჩნია, რომ დეპორტირებული მესხების

6 ინტერკულტურული განათლების ასპექტების კვლევა საქართველოს უმაღლესი სასწავლებლების მასწავლებელთა განათლების პროგრამების მიხედვით, სამოქალაქო ინტეგრაციისა და ეროვნებათშორისი ურთიერთობების ცენტრი, თბილისი 2014, ISBN: 978-9941-0-6995-6

დაბრუნება საქართველოში საშიშია მათი რელიგიური რწმენის გამო, ხოლო 68.2% კი ეთანხმება დებულებას საქართველოში მართლმადიდებლების პრივილეგიების შესახებ. ასევე დაუშვებლად მიაჩნიათ სხვადასხვა აღმსარებლობის ადამიანების მიერ ოჯახის შექმნა გამოკითხულთა 69%; მხოლოდ 39.2% მიიჩნევს, რომ ადამიანის კულტურულ და კოგნიტურ განვითარებასა და რელიგიურ აღმსარებლობას შორის ურთიერთკავშირი არ არსებობს. ყველაზე მკვეთრი უარყოფითი განწყობა დაფიქსირდა არატრადიციული რელიგიების (სექტების) მიმართ. სტუდენტთა 85%-ზე მეტი ამ რელიგიებს საშიშროებად აღიქვამს ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის.

რეალურად, რელიგიური აღმსარებლობის მიმართ სტუდენტები ყველაზე მკვეთრად აფიქსირებენ დეკლარირებული დებულებების მიმართ პოზიტიურ დამოკიდებულებას იმ ფონზე, რომ სხვა ნებისმიერ კონკრეტულ მოცემულობასთან დაკავშირებულ დებულებებზე სტუდენტთა მკვეთრად ეთნოცენტრული დამოკიდებულება ვლინდება.

საქართველოში სამოქალაქო საზოგადოება ჩამოყალიბების პროცესშია, ამიტომ სამოქალაქო ღირებულებებზე პრევალირებს ტრადიციული ღირებულებები, რომლებიც ეწინააღმდეგება და აფერხებს სამოქალაქო საზოგადოების დამკვიდრებას. მათი გავლენა კარგად მჟღავნდება ქართული საზოგადოების დამოკიდებულებაში ადამიანის უფლებებისადმი მაგალითად, "საქართველო ქართველებისათვის, მართლმადიდებლებისათვის", სხვა ეთნიკური წარმომავლობის და რელიგიური კუთვნილების ადამიანების მიუღებლობა, ანუ ქსენოფობია.

ეთნოსთაშორისი და კომფესიათაშორისი ურთიერთობების და სამოქალაქო ინტეგრაციის საკითხები საქართველოში სტრატეგიულად მნიშვნელოვან საკითხებს მიეკუთვნება. პოსტსაბჭოთა ქვეყნების ტერიტორიაზე ეთნიკური კონფლიქტები, რომლებსაც ადგილი ქონდათ სახელმწიფოთა წარმოშობის პროცესში, ემყარებოდნენ ერთი ეთნოსის პრიორიტეტის კონცეფციას, სადაც სხვა ნაციონალობის პირები ხშირად გრძნობენ თავს მეორეხარისხოვან ადამიანებად. თანამედროვე საქართველოსთვის ეთნოსთაშორისი და კონფესიათაშორისი ურთიერთობებთან დაკავშირებული პრობლემები აქტუალიზებულია იმ გარემოებით, რომ ისინი მიმდინარეობენ ნაციონალური სახელმწიფოს მშენებლობის კონტექსტში. თვითონ ნაციონალური სახელმწიფოს არსებობა ეფუძნება ეთნიკურობის პრინციპს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვარდანაშვილი ი., ჯავახიშვილი ნ. რელიგიურობა და წინარწმენები, დ. უზნაძის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, 2015.
2. კეკელია თ., გავაშელიშვილი ე., ლადარია კ., სულხანიშვილი ი., მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2013.
3. ჩიტაშვილი მ. რელიგიურობის ფსიქოლოგია, ემპირიული გამოკვლევები, თბილისი, 1998.
4. Berger P. The Sacred Canopy. Elements of Theory of Religion. N.Y.1967.
5. Gellner E. "Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past" Oxford; Cambridge.:Blackwell, 1994.
6. Kohn H. The Idea of Nationalism. – New York: McMillan, 1967.
7. Верховский А. Православный национализм. Заметки об определении и о перспективах движения. М., Неприкосновенный запас, 2001, №3(17).

Tamar Charkviani

Discourses towards Catholic Georgians in Georgia

The study of transformation and democratization processes taking place in the state and society of Georgia is important for the formation of the state and society oriented on modern democratic values, human rights. The aim of the research is to identify discourses toward Catholic Georgians, to study and analyze problematic and sensitive issues. The methodological strategy of the research is based on content analysis method, which implies the study of the contents of various media outlets/recourses. The consideration in the sociological prism of the attitudes spread in various social groups and institutions towards Catholic Georgians in Georgia, gives an opportunity to identify a number of obvious and latent discourses.

According to the 2004 data of statistics department, in Georgia lives 34,000 Catholics. The number of active members of the church is far less. Besides, Latin Catholics there are about 20,000 Armenian Catholics and 1500 Assyrian-Chaldean Catholics.

Despite Catholics' large-scale activity and being in head of many important social projects, they are considered to be the 'invisible' or latent group in Georgia. Traces and signs indicating the existence of Catholics in Georgia, their past and present, despite their diversity and wealth, stay in the shadow and it is becoming more and more difficult to notice them. The attempts to uncover the hidden are achieved by the Catholics through great efforts.

There is a kind of 'dividing line' that derives discrediting and demonization of Catholics. Non-Orthodox Georgians are considered a 'low quality' and are given different names: Catholics are called 'French', Muslims 'Tatars', etc. They are considered as 'not real' Georgians and persons of 'second value'.

There is a tendency of 'soft discrimination' in Georgia that does not reflect aggressive attitude towards small groups but has no less damaging effects.

ყურნალი “ბედი ქართლისა” – ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობის გასააზრებლად

ისტორიულად საქართველოში კათოლიკე მისიონერები დიდი ყურადღებითა და თანადგომით სარგებლობდნენ. ქართველთა ტოლერანტული დამოკიდებულება რომის მისიონერთა და ქართველ კათოლიკეთა მიმართ 1921 წლის პოლიტიკურ ემიგრაციაშიც გაგრძელდა, რაც უცხოეთის ცის ქვეშ მიმოფანტულ პოლიტიკურ ემიგრანტთა მიერ კათოლიკურ კულტურული ცენტრების მიმართ გამოიხატებოდა.

ამ მხრივ ყურადსაღებია “ბედი ქართლისა” – ს ფურცლებზე დაბეჭდილი ერთი სტატია – “სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა მონასტრის მდგომარეობა”: “სტამბოლიდან გვატყობინებენ, რომ ქართველ კათოლიკეთა მონასტერი, მძიმე მდგომარეობაშია, რადგანაც ამ დიდი დანესებულების მოვლა და პატრონობა იქ დარჩენილ ხანში შესულ მოღვაწეთა მიერ გაძნელებულია. საჭირო არის შევსება მონასტრის კრებულისა ახალი ძალებით. მონასტერი მოუწოდებს ქართველთ, რომ ასეთი ძალები, რომელსაც შეუძლია და სურვილი აქვს მონასტერში მოღვაწეობისა, მიეშველონ ამ ერთ – ერთ უცხოეთში დარჩენილ კულტურულ დანესებულებას, რომ მოუვლელობისა და უპატრონობის გამო იგი საბოლოოდ არ დარჩეს უცხოს, რომელი ბედიც არა ერთხელ სწვევია ჩვენს მსგავს ეროვნულ დანესებულებებს უცხოეთში” [ყურ. “ბედი ქართლისა”, N10, 1951, 32].

პეტრე ხარისჭირაშვილმა კონსტანტინოპოლის ქართული საეკლესიო კერის დაფუძნებისთანავე მიზნად არამარტო კათოლიკური რწმენის განმტკიცება, არამედ მშობლიურ წიაღს მონყვეტილ ქართველთათვის ეროვნული ცნობიერების გაღვიძებაც დაისახა, რის გამოც მის მიერ დაარსებულ ეკლესიის გახსნისთანავე მან პირველმა შეასრულა ქართულ ენაზე გალობა: “ძმობის ყველა წევრებს ცრემლი მოერიდ, მათ დაიჩოქეს პეტრეს წინ და მისი ჯანმრთელობა შესთხოვეს მაცხოვარს” [ლომსაძე შ., 1979, 71].

ეკლესიასთან ერთად, პ. ხარისჭირაშვილმა ქართული სასწავლებელი და სტამბაც გახსნა, რითაც სარგებლობდნენ როგორც სტამბოლში მცხოვრები ქართველები, ისე საქართველოდან და სხვადასხვა ქვეყნებიდან საგანგებოდ ჩასული ჩვენი თანამემამულეებიც.

ქართულ სავანედ წოდებულ ამ მონასტრის ეროვნულ როლსა და მნიშვნელობას არსებითად განაპირობებდა ის ფაქტიც, რომ სტამბოლის ქართულ სავანეში, პეტრე ხარისჭირაშვილის გარდა, სხვა თვალსაჩინო ქართველი მსახურნიც ენეოდნენ მეტად ნაყოფიერ სასულიერო და მამულიშვილურ მოღვაწეობას. ესენი გახლდნენ: მიქელ თარხნიშვილი, მიხეილ თამარაშვილი, შალვა ვარდიძე, ეთიოპიაში მოღვაწე ექიმი პეტრე მერაბიშვილი, ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი) და სხვები” [ნიკოლეიშვილი ა., 2010, 30].

ნიშანდობლივია, ის ფაქტიც, რომ პ. ხარისჭირაშვილმა ანდერძით მისი სიკვდილის შემდეგ მთელი ქონების სრულუფლებიან პატრონად თურქეთში მცხოვრები ყველა ქართველი კათოლიკე გამოაცხადა: “1863 წლის ანდერძის თანახმად, მონასტერი და სამლოცველო თავიანთი მიწებითა, აგრეთვე შემოსავალი მათი, და ყველა ქონილი უძრავი და მოძრავი ქონება, რომელთაც შევიძენ ჩემს ცხოვრებაში, და რომლებიც დარჩებიან ჩემი სიკვდილის შემდეგ, მიეკუთვნებიან ყველა ზემოთ ხსენებულ ბერებს, კათოლიკე ქართველებს, მონათა უმანკოთ ჩასახულის” [შარაძე გ., 1993, 47].

სტამბოლის ქართული სავანის ეროვნულ – პატრიოტულ სულისკვეთებას მნიშვნელოვნად განსაზღვრავდა ის ფაქტიც, რომ იქ წირვა – ლოცვა ძირითადად ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. ამ უფლებას პ. ხარისჭირაშვილმა კათოლიკური ეკლესიის მესვეურებთან ხანგრძლივი და საგანგებო მოლაპარაკებათა შედეგად მიაღწია.

სტამბოლის ქართული სავანის ეროვნულ – კულტურული როლის შეფასების თვალსაზრისით საინტერესოა დალევჯიო დ’ალესიოს მიერ გამოთქმული შეხედულება, რომელიც ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში სავანეს მნიშვნელოვან როლს იმაშიც ხედავდა, რომ იქ მოღვაწე სასულიერო პირებმა, ქართული სავანე: “უცხოეთში ეროვნულ კერად გარდაქმნეს, სადაც მუდამ არამარტო მრავალმა ქართველმა ახალგაზრდამ შეაფარა თავი, არამედ მრავალმა პოლიტიკურმა მოღვაწემაც, განურჩევლად სარწმუნოებისა და მისწრაფებისა. ამავე საზოგადოების წყალობით, ვატიკანი და საფრანგეთის მთავრობა მარადის ეცნობოდნენ საქართველოს და ქართველების ისტორიას და თანამედროვე მათ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, კულტურულ და რელიგიურ მდგომარეობას” [ნიკოლეიშვილი ა., 2010, 20].

სტამბოლის ქართული სავანის ეროვნული როლის გამომხატულებამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციისას შეიძინა. სამშობლოდან ემიგრაციაში გახიზნულთათვის სტამბოლის ქართული სავანე ერთადერთი საიმედო თავშესაფარი იყო, როგორც ნოე ჟორდანისა და მისი მთავრო-

ბის წევრთათვის, ასევე მშობლიურ ფესვებს იძულებით მონყვეტილ ათეულობით სხვა ქართველ პატრიოტთათვისაც.

“1921 წლის ბოლოს საქართველოს საელჩომ სამოქალაქო ომის ალში გახვეული სტამბოლიდან ევროპაში ლტოლვილთა გაყვანა და კონტრაქტების საფუძველზე ევროპის ქვეყნებში დასაქმება სწორედ მათი საშუალებით დაიწყო. ამის შემდეგ საკონსულოსა და აკაკი ხოშტარიას “თურქულ – სპარსული ბანკის” თანამშრომელთა გარდა, სტამბოლსა და თურქეთის სხვა ქალაქებში ლტოლვილი ქართველები კიდევ მრავლად დარჩნენ. სტამბოლში ჩასული ლტოლვილები ვიზების მიღების მოლოდინში ერთხანს ყოვანდებოდნენ, შემდეგ ევროპაში მათი გამგზავრებისათვის ერთად იღვწოდნენ: მთავრობის წარმომადგენელი და სტამბოლის ქართული სათვისტომოს თავმჯდომარე კონსტანტინე გვარჯალაძე, საკონსულოს თანამშრომლები იოსებ გოგოლაშვილი, ივანე ჭავჭავაძე, ქართველ კათოლიკეთა მონასტრის ბერი შალვა ვარდიძე” [დაუშვილი რ., 2007, 10 – 12].

სტამბოლის ქართული საგანის არქივში დაცული შთაბეჭდილების წიგნი ნათელყოფს ხსენებული საგანის დიდ როლს 1921 წლის პოლიტიკურ ემიგრანტთა დახმარების საკითხში, რომლის შესახებ ჩანაწერები იქ სტუმრობის შემდეგ გაუკეთებია ცნობილ ქართველ მოღვაწეებს: მიხაკო წერეთელს, ვიკტორ ნოზაძეს, გრიგოლ რობაქიძეს, გიორგი ყაზბეგს, გრიგოლ დიასამიძესა და სხვ. მათი ერთსულოვანი აზრით, სტამბოლის ქართული საგანე ეს არის “საქართველოს დიდება”; “ეროვნული სულის საუფჯე;” “სამშობლოსათვის დევნილ ნამდვილ მამულიშვილთა თავშესაფარი”; “ქართული კულტურის სამოთხის კუთხე უცხოეთში”; “საქართველოს წმინდა საგანე, წმინდა ტაძარი”; “საქართველოს ლამპარი უცხოეთში”; “სიმბოლო ჩვენი სამშობლოს თავისუფლებისა”; “ოსმალეთის ზღვა უდაბნოში ჩანერგილი საქართველოს ოაზისი” და ა.შ.

აქვე, უნდა ითქვას ისიც, რომ ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში თავიანთი დიდმნიშვნელოვანი როლით ქართული კულტურის ამ უცხოურ კერაში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები ღირსეული გამგრძელებლნი აღმოჩნდნენ იმ დიდი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი, საგანმანათლებლო, სამეცნიერო და შემოქმედებითი ტრადიციებისა, რომელთაც შუა საუკუნეებში საზღვარგარეთ საკმაოდ მრავლად არსებულ ქართულ მონასტრებში ბერ-მონაზვნებად აღკვეცილი ჩვენი თანამემამულენი ამკვიდრებდნენ თავიანთი ნაყოფიერი საქმიანობით.

შეიძლება თამამად ითქვას, სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესია იქაური ქართველებისათვის არამარტო სალოცავი

დანესებულება იყო, არამედ ის ქართველებს ისტორიული სამშობლოს მაგივრობასა და მშობლიური წიაღისაგან მოწყვეტის შედეგად გაჩენილ ტკივილებსაც უამებდა. სტამბოლის სავანემ განსაკუთრებით დიდი როლი შენევიდან, 1914 წელს, “საქართველოს დამოუკიდებელი კომიტეტის” სტამბოლში გადატანის საქმეში ითამაშა, სადაც პეტრე სურგულაძის, ლეო და გიორგი კერესელიძეებისა და ნესტორ მაღალაშვილის მიერ დაარსებული კომიტეტი კონსტანტინოპოლში კიდევ უფრო გაფართოვდა: “მას მიემატნენ: გიორგი მაჩაბელი, მიხაკო წერეთელი, მელიტონ ქარცივაძე, ზია ბეგ აბაშიძე და შალვა ვარდიძე. შემუშავდა საბოლოოდ კომიტეტის წესდება და მუშაობის გეგმა. თურქეთის მთავრობამაც აღუთქვა კომიტეტს საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების შემთხვევაში იგივე დახმარება, რაც გერმანიის მთავრობამ დაჰპირდა. კომიტეტი შეუდგა მუშაობის გეგმის განხორციელებას. უპირველესი ამოცანა იყო ქართული ლეგიონის დაარსება ოსმალეთში” [შარაძე გ., 2001, 69 – 70].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გასაგებია, ზემოთ აღნიშნულ ჟურნალ “ბედი ქართლისას” ფურცლებზე დაბეჭდილ სტატიაში, თუ რატომ წუხდა სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა მონასტრის მძიმე მდგომარეობით ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია. მათ კარგად ესმოდათ, რომ ოსმალეთის ძველი იმპერიის ფარგლებში სახელგანთქმული სტამბოლის ქართული ეკლესია, არა მარტო სასულიერო დანესებულება იყო, არამედ პოლიტიკურიც, რამდენადაც სარწმუნოება და პოლიტიკა ერთი მეორეს არ ეწინააღმდეგებიან და ერთი მეორის შემაკავშირებელნი არიან. ამიტომაც ქართველი ემიგრანტები დიდი აღფრთოვანებით შეხვდნენ პარიზში ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიის გახსნას.

ჟურნალ “ბედი ქართლისაში” დაბეჭდილი წერილი “ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიის გახსნა პარიზში” ასევე გვამცნობს, რომ პარიზში ჟან გუჟონის ქუჩის 23 ნომერში გაიხსნა ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია: “ა.წ. 9 იანვარს მოხდა ქართული კათოლიკური ეკლესიის გახსნა. ცერემონიას დაესწრო პარიზის ქართველ კათოლიკეთათან ერთად სხვა მრავალი ქართველობა და უცხოელი სტუმრები. ეკლესიის კურთხევაზე მონაწილეობა მიიღო პარიზის საეპისკოპოსოს წარმომადგენელმა მონსენიორ რუპკმა, რომელმაც წარმოთქვა შესანიშნავი სიტყვა საქართველოზე. მან ქართველ ერს უწოდა დიდი ერი და დაახასიათა მისი კულტურული და სარწმუნოებრივი როლი მთელი კაცობრიობისათვის. მას შემდეგ ასევე მეტად შინაარსიანი და ქართულ-პატრიოტული სიტყვა წარმოთქვა ქართველ კათოლიკეთა მოძღვარმა მამა მერლეტმა. ამ უცხოელ-

მა ადამიანმა, მოსულმა ქართველთა შორის, განაცხადა: “მე მამა შალვა ვარდიძემ შემაყვარა საქართველო და მისი წყალობით არის, რომ თქვენთან ვარ და გაძლევთ სიტყვას ღირსეულად ვემსახურო ქართულ ეკლესიას და საქართველოს” [ჟურ. “ბედი ქართლისა”, N19, 1955, 32].

ეკლესიის გახსნის დღეს წირვისას გალობდა ემიგრანტებისაგან შემდგარი ქართული გუნდი დ. კლდიაშვილის ხელმძღვანელობით. ცერემონიის დამთავრების შემდეგ მამა მერლეთი ქართული სიუხვით გაუმასპინძლდა ქართველ მრევლს. პარიზის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიის გახსნას დაესწრო სხვადასხვა პარტიებში გაერთიანებული პოლიტიკური ემიგრანტები და ეს დღე ქართული ერთსულოვნების აქციად იქცა, სადაც უცხოეთის ცის ქვეშ გაფანტულმა ქართველობამ კიდევ ერთხელ გამოუცხადეს დიდი ნდობა და პატივისცემა ქართული სავანის დაარსებას.

ჟურნალ “ბედი ქართლისას” ფურცლებზე ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობის გასააზრებლად კიდევ ერთ მნიშვნელოვან დოკუმენტს წარმოადგენს პროფესორ სიმონ ყაუხჩიშვილს ვრცელი წერილი, რომელიც 1956 წელს საქართველოში გამომავალ ჟურნალ “მნათობის” პირველ ნომერში დაიბეჭდა სათაურით “ახალი წიგნი პეტრინონის შესახებ”: “ამ რამდენიმე თვის წინათ, აქაურმა ბიბლიოთეკებმა მიიღეს ბელგიაში, ლუვენში, გამოცემული ქართული წიგნი: გრიგოლ ბაკურიანის ტიპიკონი. წიგნში მთლიანად არის დაბეჭდილი ცნობილი ქართველი მოღვაწის, ბიზანტიის სარდლის და დასავლეთის დომესტიკოსის გრიგოლ ბაკურიანისძის მიერ ქართულ ენაზე შედგენილი წესდება მის მიერვე დაარსებული პეტრინონის სავანისა და სემინარიისათვის. ლუვენში დაბეჭდილი პეტრინონის “წესდების” ქართული ტექსტი უაღრესად საგულისხმო ძეგლია. მიუხედავად იმის, რომ 1904 წლიდან ცნობილი იყო წესდების ბერძნული ტექსტი, ქართულმა ტექსტმა მაინც ბევრი რამ შეგვიძინა და სხვა” [ჟურ. “ბედი ქართლისა”, N21-22, 1956, 48]. სიმონ ყაუხჩიშვილი წერილში საგანგებოდ არ ასახელებს ამ წიგნის ავტორს, თუმცა “ბედი ქართლისას” მკითხველებმა კარგად იცოდნენ, რომ მისი გამომცემელი მიხეილ თარხნიშვილი იყო და ასევე მის კალამს ეკუთვნოდა გრიგოლ ბაკურიანის ლათინური თარგმანიც. გასაგებ მიზეზთა გამო, სიმონ ყაუხჩიშვილი შეგნებულად მოერიდა წიგნის ავტორის დასახელებას, რადგან საბჭოთა საქართველოში ემიგრანტთა ხსენებაც კი ტაბუდადებული იყო.

საერთოდ, ემიგრაციაში გამოსულ პერიოდიკაში სისტემურად იბეჭდებოდა მასალები ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობის შე-

სახეებ, რომლებიც სასულიერო ცხოვრებასთან ერთად აქტიურად იყვნენ ჩაბმულნი საქართველოს თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დაუშვილი რ., “ქართული ემიგრაცია 1921 – 1939 წლებში”, თბილისი, 2007.
2. ლომსაძე შ., “გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან. ახალციხური ქრონიკები”, თბილისი, 1979.
3. ნიკოლეიშვილი ა., “თურქული დღიურები”, ქუთაისი, 2010.
4. ჟურნალი “ბედი ქართლისა”, N10, პარიზი, 1951.
5. ჟურნალი “ბედი ქართლისა”, N19, პარიზი, 1955.
6. ჟურნალი “ბედი ქართლისა”, N21 – 22, პარიზი, 1956.
7. შარაძე გ., “უცხოეთის ცის ქვეშ”, ტ. III, თბილისი. 1993.
8. შარაძე გ., “ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია,” ტ. I, თბილისი, 2001.

Mariam Marjanishvili

“Bedia Kartli” – Understanding the Activities of Georgian Catholics

Historically, Catholic missionaries enjoyed great attention and support in Georgia. Tolerant attitude of the Georgians towards Roman missionaries and Georgian Catholics continued in the political emigration of 1921, which is reflected in Catholic cultural centers by political emigrants scattered abroad.

One of the articles printed on the pages of “Bedia Kartli” reflects the problems of the Georgian Catholic Church in Istanbul.

The Georgian Catholic Church did not only function as a holy cathedral, but it was a great base and a reliable shelter for Georgians, which became a refuge for Georgian immigrants in 1921.

The national – patriotic spirit of Istanbul's Georgian nationality was significantly defined by the fact that the liturgy was conducted mainly in the Georgian language, which assesses the national – cultural role of D'Aleesi's view: “Transformation into a

national hub with not only many Georgians but many politicians, regardless of their faith and aspiration”.

The magazine “Bedia Kartlis” also tells us that the Georgian Catholics Church opened in Paris, at 23 Jean – Gouzon Street, on 9th January. The ceremony was attended by Georgian Catholics of Paris and many other Georgians and foreign guests.

Parisian Episcopacy representative Monsignor Rupp participated in the blessing of the Church, who has made a remarkable statement about Georgia. He called the Georgian nation a great nation and emphasized its cultural and religious role for all humanity.

Generally, during the period of emigration, the systematic printing of the works of Georgian Catholics, who were actively involved in theological life, were on the eve of XIX – XX centuries to restore Georgia's freedom and independence.

კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციის 25 წლისთავი

რას ნიშნავს სამოციქულო ადმინისტრაცია? სამოციქულო ადმინისტრაცია კანონიკური უფლებების კოდექსის კან. 371-ე, §2-ით ასეა განსაზღვრული:

“სამოციქულო ადმინისტრაცია არის ღვთის ხალხის განსაზღვრული ნაწილი, რომელიც საგანგებო და განსაკუთრებულად ღრმა მიზეზთა გამო არ არის დაარსებული ეპარქიად უმაღლესი პონტიფექსის მიერ და მასზე სამწყსო ზრუნვა ეკისრება სამოციქულო ადმინისტრატორს”.

ამრიგად, ეს არის ადგილობრივი საეკლესიო ფორმა, ეპარქიასთან გათანაბრებული; მას აქვს საკუთარი განსაზღვრული ტერიტორია და მართავს სამოციქულო ადმინისტრატორი, ვისთვისაც აუცილებელ პირობად არ ითვლება საეპისკოპოსო ტიტულის ტარება.

მიზეზები, რის გამოც ესა თუ ის განსაზღვრული არეალი ყალიბდება არა ეპარქიად, არამედ სამოციქულო ადმინისტრაციად, შეიძლება იმ რთულ დამოკიდებულებაში იდოს, რასაც ვხვდებით წმიდა საყდარსა და იმ სახელმწიფოს შორის, ვისაც ეს ტერიტორია მიეკუთვნება, ან ამის მიზეზი შეიძლება იყოს ორ ან მეტ სახელმწიფოს შორის საზღვრების შეცვლა, ან უბრალოდ ისიც, რომ საეკლესიო სტრუქტურა ჯერ კიდევ სუსტია და ნამდვილ ეპარქიად მისი ჩამოყალიბება ნაადრევეა.

როდის დაარსდა ჩვენი ადმინისტრაცია? 25 წლის წინათ, უფრო ზუსტად, 1993 წლის 30 დეკემბერს ეპისკოპოსთა კონგრეგაციის მიერ გამოცემული დეკრეტით *Quo aptius*, მის ტერიტორიად კი განისაზღვრა ტირასპოლის ეპარქია. თავდაპირველად, ადმინისტრაციაში შედიოდა საქართველო, სომხეთი და აზერბაიჯანი. 2000 წლის 11 ოქტომბერს აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე დაარსდა ბაქოს მისია *sui iuris* (დღეს აზერბაიჯანის სამოციქულო პრეფექტურა). სამოციქულო ადმინისტრაცია თავის უფლებამოსილებას საქართველოსა და სომხეთში მცხოვრებ ლათინური წესის ყველა კათოლიკეზე განავრცობს. სამოციქულო ადმინისტრატორის ადგილსამყოფელია საქართველოს დედაქალაქში, თბილისში, სადაც ნეტარ ღვთისმშობელ მარიამის აღყვანების საკათედრო ეკლესია მდებარეობს. ტე-

რიტორია დაყოფილია 11 სამრევლოდ; 1996 წლის 29 ნოემბრიდან დღემდე, უან პოლ გობელის შემდეგ, სამოციქულო ადმინისტრაციას მართავს მეუფე ჯუზეპე პაზოტო (C.S.S – წმიდა სტიგმატების კონგრეგაცია).

რატომ შიერჩა სამოციქულო ადმინისტრაცია და არა თბილისის ეპარქია? ამის მიზეზია ის, რომ კათოლიკე ეკლესია მართლმადიდებელ ეკლესიას ჭეშმარიტ ეკლესიად აღიარებს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელი ზიარებაში არ იმყოფება კათოლიკე ეკლესიასთან; აღიარებს ასევე მის იერარქიას, რის გამოც ნიკეას კრების (325) მერვე კანონის მიხედვით დაუშვებელია ერთ ქალაქში იმყოფებოდეს ორი ტიტულოვანი ეპისკოპოსი; ეს ძლიერი საეკლესიო და ეკუმენური ნიშია მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ. დღევანდელი ვითარება, როგორც სოციალური ასევე ეკლესიური, ალბათ ამ კანონის გადახედვას მოითხოვს, ფაქტობრივად, მან გარკვეული სახეცვლილება უკვე განიცადა. თუნდაც ის ფაქტი გაიხსენოთ, რომ არაერთი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია გაიხსნა უცხოეთში ეპისკოპოსის წარმომადგენლობით, სწორედ იმ ქალაქებში, სადაც უკვე არსებობს კათოლიკე ან მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი.

რა განსხვავებაა ეპარქიასა და სამოციქულო ადმინისტრაციას შორის, ეპარქიის ეპისკოპოსსა და სამოციქულო ადმინისტრატორს შორის? კან. 369-ის მიხედვით (იგივეა, რაც Christus Dominus 11): *“ეპარქია ღვთის ხალხის დანაყოფია, რომლის სამწყსო ზრუნვა აკისრია ეპისკოპოსს სამღვდელოებასთან თანამშრომლობით, იმგვარად, რომ საკუთარ მწყემსთან კავშირში მყოფი და მის მიერვე შეკრებილი, სახარებისა და ევქარისტიის ძალით სულიწმიდაში აყალიბებს ადგილობრივ ეკლესიას, სადაც ჭეშმარიტად ჩანს და მოქმედებს ქრისტეს ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია”*.

კან. 371-ე, §2-ის მიხედვით, *“სამოციქულო ადმინისტრაცია არის ღვთის ხალხის განსაზღვრული ნაწილი, რომელიც საგანგებო და განსაკუთრებულად ღრმა მიზეზთა გამო არ არის დაარსებული ეპარქიად უმაღლესი პონტიფიქსის მიერ და მასზე სამწყსო ზრუნვა ეკისრება სამოციქულო ადმინისტრატორს, რომელიც მას მართავს დიდი პონტიფიქსის სახელით”*.

ამ ორი კანონის მიხედვით სამოციქულო ადმინისტრაცია “გაიგივებულია” ეპარქიასთან და ამიტომაც, როგორც ეპარქია, სტრუქტურული თვალსაზრისით საეკლესიო თემის სისრულეს აჩვენებს. ამრიგად, იგი “ღვთის ხალხის განსაზღვრული ნაწილია” და როგორც წესი, ფლობს ტერიტორიულ საზღვრებს, “რამიც რეალურად არსებობს და მოქმედებს ქრისტეს ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქუ-

ლო ეკლესია”. აქ მოკლედ შეეჩერდები ამ განსაზღვრების რამდენიმე ელემენტზე:

ეპარქია ღვთის ხალხის ნაწილია: იგი არ არის “ეკლესიის განაყოფი”, რომლის მიზანიც არის საყოველთაო ეკლესიად გადაქცევა და ამის გამო სხვა განაყოფთან გაერთიანება; იგი ვერც თვითკმარ, იურიდიულად დამოუკიდებელ ეკლესიად მიიჩნევა, რაც დაპირისპირებაშია სხვა, იურიდიულად სრულ და დამოუკიდებელ სუბიექტთან, საყოველთაო ეკლესიასთან. ეპარქია არის ავთენტიკური და ამავედროულად ორიგინალური ფორმა ერთი და ერთადერთი ეკლესიისა, აღჭურვილი და უზრუნველყოფილი ორგანული და იერარქიული გუნდით და სულიწმიდით აღძრული, რითაც მთელი ეკლესია ცხოვრობს. ზოგჯერ ეპარქია დღესაც აღიქმება როგორც “*ეპისკოპოსის იურისდიქციაზე დამორჩილებული ტერიტორიის ნაწილი*”. ამგვარი განსაზღვრება არ შეესაბამება ვატიკანის მეორე კრების იმ მითითებას (11), რაც მოქმედი ლათინური კოდექსიდან არის ამოღებული (კან.369). ადგილობრივი ეკლესია უნდა აღიარებდეს თავის სარწმუნოებრივ იდენტობას, კონკრეტულ ადგილზე და კონკრეტულ რეალობაში, გამოხატავდეს თავის უნარებს, რესურსებს და ცხოვრების სტილს, საჭიროების შემთხვევაში, განწმენდდეს, ამტკიცებდეს და აღამაღლებს მათ. ექვარისტიული წირვა საესვებით გამოხატავს ამ მოვლენას: “ეკლესია ძირითადად გამოიხატება ღვთის მთელი ერის სრული და აქტიური მონაწილეობით... იმავე ექვარისტიაში... რასაც უძღვება ეპისკოპოსი თავისი ხუცესებით და მსახურებით გარემოცული” (SC 41).

ეპისკოპოსის სამწყსო ზრუნვაზე მინდობილი ღვთისმსახურების შემწეობით: ეკლესიაში უფალმა განსხვავებული მსახურებები დაადგინა ადამიანთა საკეთილდღეოდ. ეპისკოპოსი ადგილობრივი ეკლესიის ერთიანობის ვიზუალური და ფუნდამენტური სახეა, მას წარმოადგენს, ხოლო სხვა ეპისკოპოსებთან და რომის პაპთან ერთად სრულიად ეკლესიას წარმოადგენს. ეპისკოპოსი-ღვთისმსახურების კავშირი ფართოდ არის წარმოდგენილი ეკლესიის სათავეებში და მთელს ადრეულ ეკლესიაში. ვატიკანის მეორე კრებამ ეს ფენომენი შეინარჩუნა და განაცხადა, რომ ეპისკოპოსებს “*ხუცესების სახით ჰყავთ საჭირო თანაშემწენი და მრჩეველნი ღვთის ერის განათლების, განწმენდის და დამწყემსვის მსახურებასა და მოვალეობაში*”.

ადგენს ადგილობრივ ეკლესიას: ადგილობრივი ეკლესიის მიზანია კონკრეტულ ადგილზე ღვთის ხალხის ნაწილად ჩამოყალიბდეს. ლათინური კათოლიკე ეკლესია, საეკლესიო სტრუქტურების ორგანიზებისა და მორწმუნეთა სამწყსო ზრუნვის მიმართულებით, ტერიტორიულ პრინციპს საბაზო კრიტერიუმად აღიარებს. კანონიკური

უფლების კოდექსის კან.372, §1 შემდეგს აცხადებს: “*წესისამებრ, ღვთის ერის ნაწილია, რომელიც ადგენს ეპარქიას ან სხვა ადგილობრივ ეკლესიას, განსაზღვრული ტერიტორიულ საზღვრებშია მოქცეული და მოიცავს ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ყველა მორწმუნეს*”. ტერიტორია არის ზოგადი და კერძო კრიტერიუმი ქრისტიანული თემის საზღვრების გასაველებად და ამავდროულად, მწყემსთა შესაბამისი უფლება-მოვალეობების დასადგენად (კან. 381, §1). დღეს, ტერიტორიული პრინციპის საფუძველზე სხვადასხვა მიზნები ისახება, ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია ლათინური წესის დასავლურ ეკლესიებში, თავიანთი მრავალრიცხოვანი სტრუქტურით. ანგარიშგასანევია აქტუალური ცვლილებები: შიდა მიგრაცია, მორწმუნეთა მხრიდან სამრევლოთა თავისუფალი შერჩევა, დემოგრაფია, ოდესღაც დასახლებული ტერიტორიების გაუკაცრიელება, ახალი ურბანული კონფიგურაციები. არის სხვა სახის ცვლილება, რაც ეხება ცენტრსა და პერიფერიას შორის კავშირს: უკვე საუბრობენ არა ცენტრალური ადმინისტრირების და გადანყვეტილებების ბიუროკრატიულ გადანაწილებაზე, არამედ ადგილობრივ პროგრამებსა და კრეატიულობას შორის თანხვედრაზე, კონკრეტული რეგიონისა და ქვეყნის გათვალისწინებით. ყოველივე ეს, როგორც აცხადებენ, ვალდებულებას აკისრებს, რომ გადაღახოს ტერიტორიული პრინციპის მკაცრი კონცეფცია და შექმნას უფრო ადეკვატური სტრუქტურა. რასაკვირველია, საჭიროა იმ ელემენტების ძირეული შესწავლა, რაც ამა თუ იმ ტერიტორიის ჰომოგენურობას ახასიათებს, ამავდროულად, აუცილებელია შესაფერისი ტერიტორიის გამონახვა იმისთვის, რომ საკუთარი მოვალეობების შესრულება მოხდეს, საკმარისად კომპაქტური იმისთვის, რომ რეალურად მოხდეს მოყვასებთან ურთიერთობის დამყარება. ერთმა მორწმუნე კათოლიკემ, ვინც კონკრეტულ ტერიტორიაზე და კონკრეტულ სივრცეში ცხოვრობს, უნდა იცოდეს, სად მოიძიოს ესა თუ ის ინსტიტუტი, ორგანიზმი და განსაკუთრებით ადამიანები, ვინც მისთვის საყრდენი იქნება. თუკი ეკლესია ტერიტორიული პრინციპიდან განსხვავებულ ფორმას მიმართავს, შეიძლება იგი საკლებო დანესებულებას დაემსგავსოს, რომელთა წევრები ურთიერთობენ რასის, ენის, სოციალური კლასის ან სხვა რაიმე საერთო მახასიათებლის საფუძველზე. პირიქით: ტერიტორია ავალდებულებს “ყველა მორწმუნეს, ვინც იმ ტერიტორიაზე ცხოვრობს” რომ შედიოდეს საეპარქიო ეკლესიაში (იგივე ითქმის სამრევლოზეც), იქნებიან ეკლესიური თუ არაეკლესიური მორწმუნეები. მისიონერულ საქმიანობას, ასევე, უნდა აინტერესებდეს მის ტერიტორიაზე მყოფი კათაქმეველები. თუმცა, ტერიტორიას მხოლოდ ფუნქციური როლი აკისრია საეკლესიო საკრებულოების დელიმიტა-

ციაში, რომლებიც შეიძლება ეკლესიაში არსებობდნენ მორწმუნეთა მოწესეობის ან რაიმე სხვა ფაქტორის გამო, რაც შეესაბამება ღვთის ერის ნაწილის საზღვრებს (თანამშრომლობა საეკლესიო საქმიანობაში, ქარიზმის იურიდიული მნიშვნელობა, ეროვნულობა, შეიარაღებულ ძალებზე ეკლესიის ზრუნვა, და სხვ.). ტერიტორიულობა არ არის პირველი და უკანასკნელი პრინციპი; ეს არის კათოლიკობის ნიში და ასევე სანინდარი. ტერიტორია განსაკუთრებული ინსტრუმენტია ეკლესიის კათოლიკურობის გადმოსაცემად კონკრეტულ ანთროპოლოგიური-გეოგრაფიულ სივრცეში; ადგილობრივი ეკლესია იმგვარად უნდა ჩამოყალიბდეს, რომ მკაფიოდ აჩვენოს ეკლესიის ბუნება (*Chrisitus Dominus, n. 22*).

სამოციქულო ადმინისტრაცია, – ეპისკოპოსისაგან განსხვავებით, ვინც თავის “საკუთრივ” ფუნქციას გადმოსცემს, – იგი თავის ფუნქციას როგორც “ვიკარი” ისე ასრულებს, ამ შემთხვევაში, “დიდი პონტიფექსის სახელით”. შეიძლება ითქვას, რომ პაპი ჩვენი ადმინისტრაციის პირდაპირი ეპისკოპოსია და ჩვენი ეპისკოპოსი თავის მსახურებას პაპზე და მის თანაშემწეებზე დამოკიდებულებით სწევს. ჩვენ არასწორად ვსაუბრობთ *ალყვანების ეკლესიაზე* როგორც კათედრალზე (ზოგჯერ შეიძლება მას მაღალი დონის ან ოფიციალურ შეხვედრებზე კათედრალურ ტაძრად მოვიხსენიებთ). უმჯობესი იქნებოდა გვესაუბრა *მთავარ ეკლესიაზე*; ფაქტობრივად, ჩვენი ეპისკოპოსი არაა თბილისის ეპისკოპოსი, იგი გახლავთ ნუმიდის (ალჟირი) მუსტების ტიტულოვანი ეპისკოპოსი და *მთავარ ეკლესიაში* ნამდვილად არ არის ეპისკოპოსი კათედრა, საიდანაც თავად კათედრის სახელი მოდის.

საქართველოში არსებობდა კათოლიკური ეპარქია ქართველი კათოლიკეებისთვის? საქართველოს ისტორიაში იყო მომენტები, როდესაც პაპმა იოანე XXII-მ სმირნის საეპისკოპოსო ტახტი თბილისში გადაიტანა და 1328 წელს (9 აგვისტო) თბილისის ეპარქია (ე.წ. *Tefelicensis* o *Tephelicensis*) დაარსდა, *სულთანიეს* (პეკინი) საეპისკოპოსოს დამორჩილებული და 1329 წლის 19 აგვისტოს წერილით პირველ ეპისკოპოსად იოანე ფლორენციელი დაასახელა, რომელიც ბართოლომეო პატარას, *მარაგჭუს* ეპისკოპოსის და უნი-ატი დომენიკელი სომხების ორდენის დამფუძნებლის ერთ-ერთი თანამომე იყო. ტახტი 180 წლის მანძილზე არსებობდა. სულ იყო 15 ეპისკოპოსი. სავარაუდოა, რომ ეს ეპარქია, ისევე როგორც იოანე XXII-ის მიერ კავკასიაში იმ დროს დაარსებული სხვა ეპარქია, XIV საუკუნის ბოლოს თემურ ლენგის შემოსევების და აოხრების შედეგად განადგურდა. XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ტიტული კვლავ ჩნდება პაპის აქტებში, ორსაუკუნოვანი პაუზის შემდეგ, როცა

ტახტი ვაკანტური იყო *Tephlisensis* და ითვლებოდა როგორც მეტროპოლიტანური არქიეპარქია. ტიფლისის ტიტული, რომელიც ჯერ კიდევ 1862 წლის პაპის წელიწადულში ჩნდება, შემდგომში გაუქმდა.

რატომ დააფუძნა პაპმა იოანე XXII-მ საეპისკოპოსო ტახტი ტფილისში? როგორც ამბობენ, სმირნის შესაცვლელად, რომელიც თურქების მიერ იყო დაპყრობილი, ხოლო საქართველო 1314 წელს გიორგი V-მ მონგოლებისგან გაათავისუფლა (1242 წელს დაიპყრეს); მიზეზი ისიც იყო, რომ შეიძლებოდა იგი ანგარიშგასაწევ ბაზად ქცეულიყო უკიდურეს აღმოსავლეთში ქრისტიანობის გასავრცელებლად, როგორც ამას პაპები ვარაუდობდნენ. იმაზე საუბრობენ, რომ ამით სურდათ, პატივი მიეგო *წამებული დემეტრე თბილელისთვის*, რომელიც თანაში, ინდოეთში, წამებით აღესრულა 1319 წელს, რამეთუ ეს ფრიად რეზონანსული ფაქტი იყო დასავლეთში. აქ ისმის კითხვა: აქამდე არ იყო სხვა იერარქია? რა რეაქცია მოჰყვა საქართველოში ამ გადაწყვეტილებას? გამოხატა თუ არა პროტესტი საქართველოს საპატრიარქომ? იმ წლებში პატრიარქები იყვნენ მიქაელ V (1325-1330) და ბასილ V (1330-1350). იმდროინდელი წერილებიდან ეს არ ჩანს (ტაბალუა, გვ.37-48); უფრო მეტიც, პაპი მეფეს ურჩევს, რომ კარგად მიიღოს მის მიერ გაგზავნილი ეპისკოპოსი. ამ დროიდან საქართველოში შეიძლება საუბარი რომის კათოლიკე ეკლესიასა და მცხეთის კათოლიკე ეკლესიას შორის გაყოფაზე, მიუხედავად იმისა, რომ პაპისადმი გაგზავნილი ქართველი მეფეების წერილებიდან, 1240 წლის შემდეგ, შეიძლება იმის მიხვედრაც, რომ გაყოფა უკვე არსებობდა, მიუხედავად იმისა, რომ მიზეზები ჯერ კიდევ მკაფიოდ არ იკვეთებოდა. ფაქტობრივად, ორმაგი იერარქიის (მართლმადიდებლური და ლათინური წესის კათოლიკური) არსებობა ქრისტიანულ ქვეყანაში, იმაზე მიაჩნებებს, რომ არ იყო სრული თანაზიარება, რამდენადაც ეკლესიის იმ ნაწილის იერარქიას, რომელიც აღარ ცნობდა რომის ეპისკოპოსის ავტორიტეტს, არ შეეძლო მიეღო ეკლესიის ის ნაწილი, ვისაც სურდა რომის ეპისკოპოსთან ზიარების შენარჩუნება; აქედან იჩენს თავს ახალი იერარქიის, ახალი ტახტის აუცილებლობა; ეს არჩევანი შეიძლება კარგი მიზეზიც იყოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან უფრო ახლო, უფრო კონკრეტული და ყოველდღიური დიალოგის გასამართავად, უკვე ხელთ არსებული სამშალების გამოყენებით, რითაც ვაჩვენებთ როგორც პატივისცემას მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის მიმართ, ასევე სამწყსო ზრუნვის აუცილებლობას რომის პაპთან ზიარებაში მყოფი მორწმუნეების მიმართ, სხვადასხვა რიტუალის მიხედვით.

რატომ მიეკუთვნა ტირასპოლის ეპარქიის ტერიტორიას? ვინაიდან კავკასიაში არსებული კათოლიკური სამრევლოები, 1848 წლიდან, როდესაც პაპი პიუს IX ხერსონის ეპარქიას აარსებს პაპთან და ცართან (მეფესთან) 1847 წელს მიღწეული შეთანხმების საფუძველზე, ამ საეკლესიო იურისდიქციას ეკუთვნოდნენ. ფაქტობრივად, ეპარქია ვრცელდებოდა სამხრეთ რუსეთში, სარატოვის, სამარას, ხერსონის, ეკატერინოსლავის, ტურდის, ასტრახანის და ბესარაბიის გუბერნიებზე და კავკასიის რეგიონებში. ხერსონის ეპარქია 1848 წლის 3 ივლის დაარსდა პაპი პიუს IX -ის მოკლე ბუღით *Universalis Ecclesiae*, რომელიც *მოგილიევის* არქიეპარქიიდან არჩევა ტერიტორიას, რასაც თავდაპირველად ემორჩილებოდა ეპარქია. ხერსონის ეპისკოპოსებს ასევე სამწყსო ზრუნვა უნდა გაენიათ ამ ეპარქიებში მყოფ სომხურ-კათოლიკური ეკლესიის მორწმუნეებზე. ამასთანავე, ეპარქიის ფართომასშტაბური ხასიათიდან გამომდინარე, ტიტულოვან ეპისკოპოსს ორი დამხმარე ეპისკოპოსი ჰყავდა, რომელთაგან ერთი მუდმივად იმყოფებოდა სარატოვის რეზიდენციაში.

1852 წელს ტახტი ნომინალურად იქნა გადატანილი ხერსონიდან ტირასპოლში, თუმცა *დე ფაქტო* ტახტი სარატოვში მდებარეობდა. მიზეზი, რის გამოც ეპარქიის რეალური ტახტიდან განსხვავებული სახელი შეარჩიეს, ამის იდეალური გაგრძელება იყო ხერსონის ეპარქიით, რაც XIV საუკუნეში არსებობდა და რომლის ტახტიც ტირასპოლში იყო. 1890 წელს მოსახლეობის აღწერამ გამოავლინა 222,652 ლათინური წესის კათოლიკე და 23.504 სომხური წესის კათოლიკე, გადანაწილებულნი 805.344 km²-ზე, 114 სამრევლოთი და 140 მღვდელთმსახურით.

რუსულმა რევოლუციამ და ბოლშევიზმმა საბოლოოდ დაუსვა წერტილი ეპარქიის არსებობას. 1918 წლის ოქტომბერში ეპისკოპოსი იოსეფ ალოისიუს კესლერი იძულებული გახდა გაქცეულიყო და რუსეთი სამუდამოდ დაეტოვებინა. 1921 წელს სომეხი კათოლიკეებისთვის გაიხსნა სამოციქულო ადმინისტრაცია თბილისში, იგი ართვინის ეპარქიას ემორჩილებოდა. იმავე წელს მან ლაზების ეპარქიას დაუთმო ტერიტორიები, რაც პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ რუმინეთის სამეფოში შევიდა.

1926 წელს ტირასპოლის ეპარქიის შიგნით გაიხსნა ხუთი სამოციქულო ადმინისტრაცია:

- ოდესის სამოციქულო ადმინისტრაცია
- კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაცია
- თბილისის და საქართველოს სამოციქულო ადმინისტრაცია
- ვოლგის სამოციქულო ადმინისტრაცია

- სრულიად რუსეთის სომეხთა სამოციქულო ადმინისტრაცია ყოველ შემთხვევაში, ეს უკანასკნელი ადმინისტრაცია უნდა ყოფილიყო ართვინის ეპარქიის ნაწილი. ყველა სამოციქულო ადმინისტრაცია სულ მალე საბჭოეთის კომუნისტური რეპრესიის მსხვერპლი გახდება. ტირასპოლის ეპარქია 1930 წლიდან ვაკანტური ტახტი იყო და მხოლოდ ნომინალურად არსებობდა.

1991 წელს ახალი საეკლესიო ტერიტორიები შეიქმნა: უკრაინის ეპარქია, ევროპული რუსეთის სამოციქულო ადმინისტრაცია (დღეს მოსკოვის ღვთისმშობლის არქიეპარქია), მოლდოვეთის სამოციქულო ადმინისტრაცია (დაარსებული 1993 წლის 28 ოქტომბერს, დღეს კიშინიოვის ეპარქია), ლათინ კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაცია (დაარსდა 1993 წლის 30 დეკემბერს) და ტირასპოლის ეპარქია ფაქტობრივად გაუქმებული, მიუხედავად მასზე ფორმალური აქტის არარსებობისა.

ეპისკოპოსები:

- ფერდინანდ ჰელანუს ხან, O.P. (20 მაისი, 1850 – ოქტომბერი, 1864 გარდ.)
- ფრანც ქსავერ ფონ ზოტმან (23 თებერვალი, 1872 – დეკემბერი, 1889 გადაღვა)
- ანტონ იოჰან ძერ (30 დეკემბერი, 1889 – 6 ივნისი, 1902 გადაღვა)
- ედუარდ ბარონ ფონ დერ როპ (9 ივნისი, 1902 – 9 ნოემბერი, 1903, განწესდა ვილნიუსის ეპისკოპოსად)
- იოსეფ ალოის კესლერ (1 აპრილი, 1904 – 23 ოქტომბერი, 1930 გადაღვა)

თუკი სამოციქულო ადმინისტრაციის 25 წლისთავს აღვნიშნავთ, გამოდის, რომ კათოლიკე ეკლესია მანამდე არ არსებობდა საქართველოში? ცხადია, არა. შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში სახარების ქადაგებიდან მოყოლებული (პირველი საუკუნე და შემდეგ მეოთხე საუკუნე), შეიძლება და უნდა ვსაუბრობდეთ კიდევაც ეკლესიის არსებობაზე, რომელიც შეუძლებელია კათოლიკური არ ყოფილიყო, რამდენადაც სამოციქულო მრწამსს აღიარებდა. სათავეებში, არავინ საუბრობდა იმგვარად ეკლესიებზე, რასაც დღეს ვისმენთ, ანუ მართლმადიდებელი და კათოლიკე ეკლესია; საუბრის ამგვარი ფორმა მხოლოდ მე-11 საუკუნეში ჩნდება სქიზმის შედეგად. კანონიკური სტრუქტურა ამ საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა მიზეზებით შეიცვალა, განსაკუთრებით მას მერე, რაც 1054 წლის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის სქიზმა კიდევ უფრო გამძაფრდა ბიზანტიის იმპერიასთან კონტაქტების გამო. საქართველოში

არსებულ ეკლესიასა და რომის ეკლესიას შორის კავშირები ოდითგან არსებობდა და მრავალჯერ ეს ურთიერთობები ინტენსიურ სახეს ატარებდა.

ამ 25 წლის მანძილზე კერძოდ რისი განხორციელება შეძლო კათოლიკე ეკლესიამ საქართველოში? ძნელია ყველა იმ საქმის ჩამოთვლა, რაც ამ წლების მანძილზე ეპისკოპოსის უშუალო ხელმძღვანელობით განხორციელდა:

საკრებულოების და კათოლიკეების მოძიება და მათი გამოცოცხლება... კომუნისტების დროს თბილისში მხოლოდნწმ. პეტრესა და პავლეს ეკლესია ფუნქციონირებდა; სხვა ეკლესიები დაიკეტა და სხვადასხვა მიზნებისთვის გამოიყენებოდა... ეს იყო ძალიან კარგი პერიოდი რწმენის დამონმებისთვის, თუ როგორც უფრთხილდებოდნენ ამ პერიოდში თავიანთ რწმენას კათოლიკეების არცთუ მცირე რაოდენობა...

მანვე სტრუქტურულად გამართა საეკლესიო ცხოვრება: სამრევლოები, კურია, სამწყსო საბჭოები, ბერმონაზვნური საკრებულოები, კომისიები, ფორმაციული შეხვედრები ახალგაზრდების, კატეხისტების, ოჯახებისთვის მთელი წლის მანძილზე და ზაფხულის პერიოდში; კატეხიზაციების მომზადება, პილიგრიმობა, სიმპოზიუმები, საერთაშორისო შეხვედრებში მონაწილეობა (მსოფლიო ახალგაზრდების), სულიერი სავარჯიშოები, ექსკურსიები; მნიშვნელოვან მოვლენად უნდა ჩაითვალოს 2006-7 წლებში სინოდის და სინოდალური შეხვედრის გამართვა.

ასევე იზრუნა ყოველად აუცილებელ და საჭირო ინსტრუმენტებზე: ლიტურგიის წიგნები, კატეხიზმობები, ფორმაციები, სამღვდელთა სახლები და სამრევლოები, იქ სადაც ეკლესიები არ არის (ბორჯომი, უნა, აბასთუმანი...), სახლები საზაფხულო შეხვედრისთვის, ახალგაზრდებისთვის (ნეროვანი, ორპირი, კახეთი, ხელვაჩაური), ეკლესიების გახსნა (ახალი: ახალშენი, ბათუმის, ვარგავის, ოზურგეთის, ჭიათურის, რუსთავის); რეკონსტრუქციები (თბილისის ალყვანების, არლის, ვალეს, რაბათის), ეპისკოპოსის ყოველწლიური სამწყსო ეპისტოლეები, ყოველთვიური მაცნე "საბა"...

მხარი დაუჭირა და გააძლიერა *კარიტასის* საქმიანობა თბილისში და ადგილობრივ საკრებულოებში.

საფუძველი ჩაუყარა თეოლოგიურ ინსტიტუტს, რომელიც შემდგომ "საბას" უნივერსიტეტი გახდა.

ზრუნავდა ადგილობრივ მღვდელთა მომზადებაზე: სემინარისტები, ჯერ პეტერბურგში, შემდეგ ნეროვანში და შემდგომ ყაზახეთში. მან საქართველოში ორჯერ უმასპინძლა რომის პაპს.

კონტაქტები დაამყარა სტამბულის კათოლიკურ მონასტერთან.

თანამშრომლობა გააბა სხვადასხვა სახელმწიფო ორგანოსთან კათოლიკური ეკლესიის პრობლემებთან დაკავშირებით (იურიდიული აღიარება, მატერიალური ქონების დაბრუნება რაც ეკლესიას კომუნისტურ პერიოდამდე ეკუთვნოდა...)

ცდილობდა თანამშრომლობას მართლმადიდებელ ეკლესიასთან (შეხვედრები კათოლიკური ეკლესიის საკუთრებაში მყოფი ქონების დაბრუნების საკითხებზე, გადანათვის პრობლემები, შერეული ქორწინებები, პატროლოგიურ, ბიოეთიკურ, ოჯახის საკითხებზე გამართული სიმპოზიუმები).

თანამშრომლობდა საქართველოში მყოფ სხვა ეკლესიებთან და რელიგიებთან.

ვფიქრობ, რომ უფალს უნდა ვმადლობდეთ ყველა ამ საქმიანობის გამო და მადლობას ვუხდით ეპისკოპოსს თავის თანაშემწეებთან ერთად, ყოველივე ამისთვის... ეს ცოტა როდია... მიუხედავად იმისა, რომ.....

სამოციქულო ადმინისტრაციის სტრუქტურის პოზიტიური და ნეგატიური ასპექტები. განეული საქმიანობიდან აშკარად ჩანს წმიდა საყდრის გადაწყვეტილების უპირატესობა, განსაკუთრებით იმის გათვალისწინებით, რომ არაერთხელ თქმულა და დანერილა თბილისიდან ტირასპოლის ან სარატოვის სიშორეზე იმ სხვადასხვა ანგარიშებზე, რასაც XX საუკუნეში ასრულებდნენ საქართველოში წარგზავნილი სამოციქულო ვიზიტატორები (მეუფე მორიონდო, მეუფე სმეტსი, მ. დელპუმ), ასევე ადგილობრივი ეპისკოპოსის არარსებობის ფაქტი, რაც საეკლესიო ცხოვრების ხელისშემშლელ ფაქტორად მოჰყავდათ, ასევე დაპირისპირებული პოზიციები (*იხ. რინალდო მარმარას წიგნი Documents pour l'histoire de l'Eglise Géorgienne, 2018 pp. 375-6*).

საქართველოში ეპარქიის ხელახალი დაარსების იდეა უმნიფრობასა და აზარტზე ხომ არ მიგვანიშნებს? ცხადია, ეკუმენურ დონეზე შეიძლება გარკვეული სირთულე შეიქმნას, როგორც ეს რუსეთის მაგალითზე მოხდა, როდესაც წმიდა საყდარმა გადაწყვიტა 2002 წელს (11 თებერვალი) 4 ეპარქია დაეარსებინა, მაგრამ საინტერესო იქნებოდა იმის წაკითხვა და მხედველობაში მიღება, რაც დაწერა თავდუშ კონდრუშევიჩმა, რუსეთის ამ ოთხი კათოლიკური ეპარქიის მაშინდელმა მიტროპოლიტმა მოსკოვის პატრიარხის ალექსი მეორის პასუხად და მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდის საყურადღებოდ, რომლებმაც იოანე პავლე მეორეს ბრალად დასდეს რუსეთის ტერიტორიაზე შეჭრა და მისი გაკათოლიკება. ცხადია, რუსეთში შექმნილი ვითარება მნიშვნელოვნად განსხვავდება საქართველოსგან.

სამწყსო დონეზე, თუკი ამის პირობა შეიქმნება, საქართველოში ეპარქიის შექმნა დიდად დაეხმარება აქ მყოფი კათოლიკე საკრებულოების საეკლესიო ცხოვრებას, რათა შესაძლებლობა მიეცეთ უფრო მეტად ჩაერთონ ერთიანი კათოლიკე ეკლესიის ცხოვრებაში. ბუნებრივია, აუცილებელი გახდება ისეთი ფორმების მოძიება, რამაც პრობლემები არ უნდა წარმოქმნას: რუსეთში, მაგალითად, ეპარქიები ამგვარად არიან სახელდებულნი: *მოსკოვის ღვთისმშობლის არქიეპარქია (დაარსდა 1991 წელს როგორც სამოციქულო ადმინისტრაცია და 2002 წელს ამაღლდა მიტროპოლიტურ არქიეპარქიად), სარატოვის წმიდა კლემენტეს ეპარქია, ნოვოსიბირსკის ფერისცვალების ეპარქია, ირკუტსკის წმიდა იოსების ეპარქია*, და არა მოსკოვის კათოლიკური ეპარქია... თუკი ადმინისტრაცია ეპარქიის თანაბარუფლებიან იურიდიულ საეკლესიო სტრუქტურას შესთავაზებს ღვთის ხალხის ნაწილს, ვიზუალურად ჩართავს მას კათოლიკე ეკლესიის ცხოვრებაში სამოციქულო ადმინისტრატორის მეშვეობით, პრობლემად რჩება ის, თუ კონკრეტულად როგორ მოხდება ამის რეალიზება (*ცხადია, უკვე ამ მხრივ რალაც თაოსნობები არსებობს: ოჯახების, ახალგაზრდების მსოფლიო დღე, მიმლოცველობები, ეპისკოპოსთა ვიზიტები და განსაკუთრებით ორი პაპის ვიზიტი ამ 25 წლის მანძილზე, წმიდა საყდრის სხვადასხვა დიკასტერიასთან კავშირები, ვატიკანის საელჩოს არსებობა....*) და როგორ ჩაერთვება სამოციქულო ადმინისტრაცია საეპისკოპოსო კოლეგიუმის რომელიმე ფორმაში; ფაქტობრივად, ეპისკოპოსთა ხელდასხმა არა მხოლოდ ადგილობრივი ეპარქიისთვის ხდება, არამედ მთელი კათოლიკე ეკლესიის სასიკეთოდ. ჩემის აზრით, ეს იმის ნიშანია, თუ რამდენად სუსტად არის გამოხატული კათოლიკურობა და საეპისკოპოსო კოლეგიალურობა განსაკუთრებით ამ 25 წლის მანძილზე. რა საეკლესიო სტრუქტურები არსებობენ ამ ასპექტების დასაცავად და გასამტკიცებლად? ამჯერად კავკასიის რეგიონში სამი ეპისკოპოსია (2 ლათინური წესის, 1 სომხური), არსებობს ერთი ასირიული ორდინაცია, ყველა მათგანს გააჩნია თანამშრომლობის საჭირო ფორმები ადგილობრივ დონეზე. მაინც ისმის კითხვა: "რომელ კოლეგიალურ სტრუქტურას მივეუთვნებთ?" (მაგ. საეკლესიო რეგიონი, რეგიონალური, ეროვნული, კონტინენტალური ეპისკოპალური კონფერენცია...), ეს ჯერ ისევ დასაზუსტებელია. აქ საქმე მხოლოდ იურიდიულ პრობლემასთან როდი გვაქვს, პირველ რიგში ეს საეკლესიო საკითხია, რომელიც პასუხს ითხოვს.

The 25th Anniversary of the Apostolic Administration of the Caucasus for the Latins

The article, starting from the 25th anniversary of the Apostolic Administration of the Caucasus for the Latins, takes the opportunity to present – in addition to some moments in the history of the Catholic Church in Georgia and what has been done in the last 25 years – the difference that exists, at the canonical and pastoral levels, between diocese and apostolic administration, between diocesan bishop and apostolic administrator; and for what reasons this choice was made. The given answer is, above all, to respect the presence of the Orthodox Church with its structures.

ზიგმუნტ ვალიშევსკი საქართველოში

გამოჩენილი პოლონელი მხატვრის ზიგმუნტ ვალიშევსკის (1897, პეტერბურგი – 1936, კრაკოვი) სახელი ფართოდ არის ცნობილი პოლონეთში. მაგრამ იშვიათად თუ ვინმემ იცის, რომ მხატვარმა ახალგაზრდობა საქართველოში გაატარა. მისი შემოქმედება ახალგაზრდობაში მჭიდროდ იყო დაკავშირებული საქართველოსთან. ვალიშევსკის მამა, ვლადიმერი, ინჟინერი იყო და პეტერბურგში, პუტილოვის ქარხანაში მუშაობდა,

მამის ავადმყოფობის გამო ვალიშევსკის ოჯახი საქართველოში გადმოსახლდა, მაგრამ მამა აქ მალე გარდაიცვალა. დედა სამ შვილთან ერთად ბათუმში დასახლდა, სადაც ზიგმუნტი სკლიფასოვსკის მიერ გახსნილ ბავშვთა სამხატვრო სკოლაში მიაბარეს. სკლიფასოვსკისთან შეხვედრა ვალიშევსკის ცხოვრების გარდამტეხ მომენტად იქცა. პატარა ზიგაში, ასე ეძახდნენ მას, სკლიფასოვსკიმ დიდი ტალანტი დაინახა და მას თბილი, მოსიყვარულე გარემო შეუქმნა. 1908 წელს მან ბათუმში ზიგმუნტის ნამუშევრების გამოფენა მოაწყო, რომელსაც ასეთი სახელწოდება ჰქონდა: “ბავშვი – საოცრება”.

გამოფენასთან დაკავშირებულმა დადებითმა რეზონანსმა და სკლიფასოვსკის შუამდგომლობამ ზიგას საშუალება მისცა სწავლა უფასოდ გაეგრძელებინა. 1909 წელს, როდესაც სკლიფასოვსკი თბილისში ქალთა მეორე გიმნაზიის პედაგოგად მიიწვიეს, ვალიშევსკის ოჯახიც მალევე გადმოვიდა თბილისში და ზიგამ სწავლა ფერწერისა და ხატვის კურსებზე გააგრძელა, რომელიც სკლიფასოვსკის თავის საკუთარ სახლში ჰქონდა გახსნილი.

თბილი გრძნობები თავისი მასწავლებლის მიმართ ზიგმუნტს მთელი ცხოვრების მანძილზე გაჰყვა. მხიარული და გულლია ზიგა თავისუფლად ურთიერთობდა ხალხთან, მის სახეში დღენიდაც კეთილმოსურნეობა გამოჰქიოდა. ძმებ ილია და კირილ ზდანევიჩებთან ერთად მასაც მიუძღვის წვლილი გენიალური ქართველი თვითნასწავლი მხატვრის ნიკო ფიროსმანაშვილის აღმოჩენასა და პოპულარიზაციაში.

ზიგა გამუდმებით ხატავდა, ხატავდა ყველაფერზე, რაც კი ხელში მოხვდებოდა – ქალაღზე, მუყაოზე, გაზეთის ნაგლეჯზე, აფიშებზე, ხატავდა აკვარელით, ტუშით, ფანქრით, კენკრის წვენიტ, საღებავში

დასველებული ქალაქის მილაკით, ხატავდა სწრაფად, მაგრამ ყოველთვის სწორად გამოკვეთდა ადამიანის გარეგნობის ყველაზე დამახასიათებელ ნიშნებს. სკოლაში სწავლისას გამოჩენილი მწერლების პორტრეტების სერია შექმნა – შექსპირის, ბალზაკის, ბაირონის, გოგოლის და სხვათა პორტრეტები. ხატავდა ძალიან სწრაფად. ამავე პერიოდს მიეკუთვნება შარჟების სერია თავის მასწავლებლებზე: ნიკოლოზ სკლიფასოვსკიზე და ბორის ფოგელზე. სკლიფასოვსკის ის ხან ანტიკური ომის ღმერთის -არესის სახით წარმოაჩენს, ხან ლაოკოონის, ამურის ან ფაუსტის სახით გამოხატავს, ხოლო ფერწერის მასწავლებელ ფოგელს კი აპოლონ ბელვედერსკის სახე აქვს.

ზიგმუნტი ქმნის საყვარელი მხატვრების: დელაკრუას, ველასკესის, გოიას, ედუარდ მონეს პორტრეტებს. მის კალამს ეკუთვნის ასევე რუბენსისა და ჰალსის საგამოფენო დარბაზების შარჟები, “ინფანტას დაბადების დღე” ოსკარ უალდის მიხედვით, სერია – “ბავშვი მოცარტი ფორტეპიანოსთან.” შარჟებში ზოგჯერ თავისი თავიც გამოჰყავს.

“სენატორი ვატაცი სკლიფასოვსკის სამხატვრო სკოლაში”. ამ ნახატში გულისყურით და იუმორით არის გამოსახული პროცესია, რომელსაც წინ კუზიანი მოხუცი მიუძღვის, ხოლო უკან თავად ვალიშევსკი მოჰყვება ძაღლით. ზიგა 13 წლის ასაკიდან მოყოლებული მონაწილეობდა სხვადასხვა გამოფენაში. 1915 წელს თბილისში “მსახიობთა საზოგადოების” საკონცერტო დარბაზში გაიმართა ზიგმუნტ ვალიშევსკის თითქოს ერთი ამოსუნთქვით შექმნილი კაშკაშა, ფერადოვანი პლაკატების გამოფენა. ფერადი ქალაქის ნაჭრებისაგან გამოჭრილ ადამიანის, ცხოველების, ეკიპაჟების უტრირებული ფიგურების ფორმებზე ზემოდან ზოგან შტრიხებით, ზოგან ერთი ხაზის მოსმით ფიგურა ან მისი რომელიმე დეტალია მოხაზული. ცნობილი კრიტიკოსი ალექსანდრე პეტროკოვსკი ვალიშევსკის პლაკატებს მათი გამომხატველობით ტულუზ-ლოტრეკის ნამუშევრებსა და პლაკატებს ადარებდა. ის წერდა: “არც ერთ თბილისურ გამოფენას არ მოუცია ასეთი სიხარულისა და სიფხიზლის შეგრძნება თვალისა და სულისათვის, არ აღმოუჩენია ამდენი სიხარული და მზიანობა ვალიშევსკის დიდი მომავალი ელის – ამაში დაეჭვებაც კი არ შეიძლება, მისი შემოქმედების დანიშნულება თვალისა და სულისათვის სიხარულის მოტანაა. ღმერთმა არ ქნას, რომ მას თბილისში დარჩენა მოუწიოს” პეტროკოვსკის მხედველობაში, ალბათ, პარიზში სწავლა ჰქონდა. მაგრამ ვალიშევსკი გამოფენის შემდეგ ევროპაში კი არა, ფრონტზე წავიდა მოხალისედ გერმანელების წინააღმდეგ საბრძოლველად. ის ფრონტზეც დაუღალავად ხატავდა. შემორჩენილია ბრძოლების ამსახველი სცენებისა და სამხედროების პორტრეტების

დიდი რაოდენობა. ერთ-ერთი ბრძოლის დროს ფეხის არეში მიღებული ჭრილობა საბედისწერო აღმოჩნდა მხატვრისათვის. შემდგომში მას ბერგერის დაავადება განუვითარდა.

მჩქეფარე ცხოვრების ორომტრიალში. აქ თავი მოეყარათ რუსეთის რევოლუციის ქარიშხალს გამოქცეულ სხვადასხვა მხატვრული თუ ლიტერატურული მიმდინარეობისა და დაჯგუფების წარმომადგენლებს, რომლებიც თბილისში აგრძელებდნენ თავიანთ მოღვაწეობას.

1918 წელს მხატვრების მიერ შექმნილმა გაერთიანებამ “მალი კრუგ” პირველი გამოფენა მოაწყო. ასეთი გამოფენა სულ სამი შედგა. მათზე გატარებული იყო იდეა (ეს იდეა გამოქვეყნდა “Ars”-ში და “ხელოვნებაში”) – “გაერთიანდეს ყველა ბანაკი და მიმართულება”.

“მალი კრუგ”-ის გამოფენებში მონაწილეობდნენ “მირ ისკუსტვა”-ს დაჯგუფების წარმომადგენლები: ევგენი ლანსერე, იოსებ შარლემანი, არქიტექტორი ანატოლი კალგინი, რეალისტები: ნიკოლოზ სკლიფასოვსკი, ბორის ფოგელი, ა. გამბაროვა, ახალი მიმართულების მხატვრები: ზიგმუნტ ვალიშევსკი, კირილ ზდანევიჩი, ი. ტერენტიევი და ლადო გუდიაშვილი. გამოფენებს კრიტიკა დადებითად შეხვდა. აღსანიშნავია, რომ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში ახალი მიმდინარეობების აღმოცენებასთან ერთად გაიზარდა მათდამი საზოგადოების ინტერესიც, გაჩნდა პროფესიონალური კრიტიკის მოთხოვნილება, რომელიც სიახლეთა ობიექტურ შეფასებასა და მათი სწორი მიმართულებით წარმართვას შეუწყობდა ხელს. ერთ-ერთ ასეთ კრიტიკოსად მოგვევლინა სერგეი გოროდეცკი. მის მიუკერძოებელ და მკაცრ კრიტიკას, ეჭვგარეშეა, დიდი სარგებლობა მოჰქონდა და პოეტებსა და მხატვრებს შემოქმედებით ზრდაში ეხმარებოდა. გოროდეცკი წერდა “ცისფერყანწელთა” სიმბოლიზმზე, ფუტურისმზე, გამოფენებზე (ლადო გუდიაშვილი, ალექსანდრე ბაჟბეუკ-მელიკოვი). ის ზიგმუნტ ვალიშევსკისთან მეგობრობდა და მისი ტალანტის განვითარებაზე ზრუნავდა.

ახალი, მჩქეფარე მიმდინარეობებით გაჯერებულ თბილისში მრავალი ჟურნალ-გაზეთი და წიგნი გამოდიოდა. ზოგი ჟურნალის ფუნქციონირება ათეულობით წელი გრძელდებოდა, ზოგი რამდენიმე ნომრის გამოსვლის შემდეგ იხურებოდა. იბეჭდებოდა წიგნებიც, რომელთა ტირაჟი მხოლოდ რამდენიმე ეგზემპლარით შემოიფარგლებოდა. ამ წიგნებიდან ზოგიერთი დღეისათვის ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს. ასეთ რარიტეტულ გამოცემებს შეიძლება მიეკუთვნოს იური დეგენისა და კორნეევის მიერ ზიგმუნტ ვალიშევსკისთან ერთად 1919 წელს გამოცემული წიგნი “სერგეი გოროდეცკის მოგზაურობა ბათუმში”. ეს მომცრო ფორმატის წიგნი

ზიგმუნტ ვალიშევსკის ცხრა ნახატი შარჟისაგან და მათზე მახვილ-გონივრული და სატირული მინანქრებისაგან შედგება. ეს იყო პასუხი ბათუმის გაზეთ “ნაშ კრაი”-ში გამოქვეყნებულ სერგეი გოროდეცკის სტატიანზე, რომელშიც ავტორი ხოტბას ასხამდა ბათუმის საზოგადოებას მისი თბილი მიღებისათვის.

ზიგმუნტ ვალიშევსკიმ უამრავი შარჟი და კარიკატურა დაგვიტოვა. ზოგიერთი მათგანი თბილი, მეგობრული იუმორითაა გამსჭვალული, ზოგი – მახვილი სარკაზმით. სარკაზმითაა აღსავსე, მაგალითად, შარჟები, რომლებიც მხატვრის დის თაყვანისმცემლებს გამოსახავს.

ვალიშევსკიმ, რომელიც თავისი ნახატებით უფროა ცნობილი, საქართველოში დატოვა რამდენიმე ფერწერული ტილო, მათ შორის, დიდი, თითქმის ნატურალური ზომის “ელენე პეტროკოვსკაიას პორტრეტი” (1918წ.), “ოლია კონიაშვილის პორტრეტი” (1919წ.) და “ავტოპორტრეტი”. “ავტოპორტრეტი” დახატულია ესკიზურად, ფუნჯის ფართო მოსმით. “ოლია კონიაშვილის პორტრეტი” გამოსახავს ბავშვს სათამაშოთი. ბავშვის ფრონტალურ დაძაბულ პოზაში, მის შავ თვალებში, რომლებშიც უნდობლობა გამოჰყვივის, პორტრეტის დამახასიათებელ თავისებურებებს ვხედავთ. “ელენე პეტროკოვსკაიას პორტრეტი” დახატულია ლაღად, კაშკაშა ფერებში. ლურჯ კაბაში გამოწყობილი ახალგაზრდა ქალი, ღრმა სავარძელში ზის და ხელი ყვითელ ბალაშზე უდევს. ამ ნამუშევარში ვალიშევსკიმ თავისი შესაძლებლობები გამოავლინა როგორც ფერმწერმა. კონტრასტული ფერების (ლურჯი და ყვითელი, რუხი-ვერცხლისფერი, იისფერი, ვარდისფერი, მოყვითალო) თბილი ტონების შეხამებით იქმნება სურათის კოლორიტი. ვალიშევსკიმ ფერების ასეთი შეფარდების წყალობით მხატვრულ ფერთა ცოცხალი გამა შექმნა. ღრმა ფსიქოლოგიზმით გამოირჩევა პორტრეტი “პოტაპოვი ცილინდრში”. აქ ვალიშევსკიმ თავისი ტექნიკური სრულყოფილება გვიჩვენა. ფერთა გამის შეზღუდულობის მიუხედავად, პორტრეტი აღიქმება როგორც ფერადოვანი მთლიანობა. ამავე პერიოდს ეკუთვნის მაია მოშინსკაიას, დიმიტრი მარკევიჩის, ინჟინერ შარკოვსკის, კირილ და ილია ზდანევიჩების პორტრეტები.

მოცეკვავეების, ბალერინების, მომღერლების ოსტატურად ხატვისას, ჩანახატი იქნებოდა ეს, სურათი თუ ნახატი, ვალიშევსკის გამოსახულებებში ყოველთვის შეჰქონდა გარკვეული გროტესკი, რომელიც მის ნამუშევრებს თავისებურებასა და მომხიბვლელობას ანიჭებდა. მის ნახატებში იგრძნობა განსაკუთრებული ცხოვრებისეული ძალა. დაუმათავრებელი ხაზი ზოგჯერ მნახველის წარმოსახვაში ვითარდება, იძერწება და სრულდება. მინიმალური ხერხებითაა

გადმოცემული სახეთა მოცულობა, ზოგჯერ მთელი ფიგურა მხოლოდ ერთი ხაზითაა მოხაზული, ძუნწი ფესტი ან პოზა უფრო მეტს გვეუბნება ორიგინალის შესახებ, ვიდრე დეტალური მონაყოლი, ნახატზე გამოსახული თვალები კი ისე უჩვეულოდ მეტყველია, მნახველს ეჩვენება, რომ ცოცხლად იმზირებიან.

ბუნებით ცნობისმოყვარე და დაუდებარი ვალიშევსკი თბილისის კულტურული ცხოვრების შუაგულში ტრიალებდა. ურთიერთობა ჰქონდა მწერლებთან, პოეტებთან, კრიტიკოსებთან, მხატვრებთან. მრავალ მათგანთან (ლადო გუდიაშვილი, ალექსანდრე ბაჟბეუკ-მელიკოვი, დავით კაკაბაძე, კირილ და ილია ზდანევიჩები, ალექსი კრუჩონიხი, სერგეი გოროდეცკი, იური დეგენი) მეგობრობდა კიდევ, ახლოს იცნობდა პოეტებს პაოლო იაშვილსა და ტიცინან ტაბიძეს.

ლადო გუგიაშვილი თავის მოგონებების წიგნში იხსენებდა ვალიშევსკის: "სიყრმიდან დავმეგობრდით მე და ზიგა. ძალიან მიყვარდა ის. მახსოვს, 1915 წლის გაზაფხულზე, ზიგა, ბაჟბეუკ-მელიკოვი და მე წავედით მაიდანზე ფიროსმანის ნახატების საძებნელად. აღფრთოვანებული ვიყავით ამ თვითნასწავლი მხატვრის ნამუშევრებით. ვსერიზობდით ძველი თბილისის ქუჩებში და დროდადრო ვხატავდით სახლების მოჩუქურთმებული აივნების ესკიზებს. ასე მივედით ორთაჭალამდე. ისევ დავინწყეთ ესკიზების ხატვა. ამ დროს, მოულოდნელად აქლემი მოგვიახლოვდა და მთელ ჩვენს ესკიზებს სული შეუბერა. ზიგა ძალიან დიდ ხანს იცინოდა ამაზე და მაშინვე დახატა და დაწერა: "აქლემი – ხელოვნების მცოდნე".

იმ წლებში ჩვენ – ზიგა, ბაჟბეუკ-მელიკოვი, კირილ ზდანევიჩი და მე – ხშირად ვანყობდით საერთო გამოფენებს.

ზიგმინდ ვალიშევსკი პოლონური მხატვრობის გამოჩენილი კლასიკოსია".

საინტერესო და სიახლეებით აღსავსე იყო მეოცე საუკუნის მეორე ათწლეულის თბილისის კულტურული ცხოვრება.

თბილისში გააქტიურდა ფუტურისტების ჯგუფი. მათ გამოსვლებს ბიძგი მისცა 1917 წლის ბოლოს მონყობილმა კირილ ზდანევიჩის სურათების გამოფენამ. ჯგუფმა თავის სახელად "ფუტურისტების სინდიკატი" შეარჩია. ისინი ლექსებს კითხულობდნენ კაფეებში: "ფანტასტიკური დუქანი", "არგონავტების ნავი" და სხვა. ძმებ ზდანევიჩებთან ერთად ფუტურისტების ჯგუფს ეკუთვნოდა მხატვარი ზიგმუნტ ვალიშევსკიც, მათ გვერდში ედგნენ და თანაუგრძნობდნენ ლადო გუდიაშვილი და დავით კაკაბაძე.

1918-1920 წლებში გამოვიდა რამდენიმე ლითოგრაფიული წიგნი, რომლის ავტორებიც იყვნენ ალექსი კრუჩონიხი, კირილ ზდანევიჩი და ზიგმუნტ ვალიშევსკი. ფუტურისტული დაჯგუფების შემქმნელი

და მისი მგზნებარე პროპაგანდისტი იყო კირილ ზდანევიჩის უმცროსი ძმა ილია (1894-1975წწ.) – პოეტი, ისტორიკოსი, ხელოვნებათმცოდნე, არქეოლოგი, დიზაინერი და წიგნის გამომცემელი. 1916 წლიდან ის დაუახლოვდა პოეტ ალექსი კრუჩონისს და უკვე მაშინ წერდა: “ფუტურისმი არც სისულელეა და არც სიგიჟე, ეს ნამდვილი ღირებულებაა” ის საჯაროდ კითხულობდა თავის ფუტურისტულ პოემებს. კითხვისას ბგერებსა და სიტყვებს ისეთი შეხამებით წარმოთქვამდა, რომ დრამის ეფექტი იქმნებოდა. 1918 წელს “ფუტურისტების სინდიკატი” დაიხურა და პოეტები ახალ ჯგუფში გაერთიანდნენ, რომელსაც “41°” უწოდეს. ეს სახელწოდება სიმბოლური გამოხატულება იყო ორი ფაქტისა: თბილისის გეოგრაფიული მდებარეობისა (ის 41 განედზე მდებარეობს) და ადამიანის სხეულის კრიტიკული ტემპერატურისა – 41°. ამ წლებში კლუბების მაგივრად გავრცელება ჰპოვა კაფეებმა და დუქნებმა. მათ შორის ყველაზე პოპულარული იყო 1917 წელს გახსნილი “ფანტასტიკური დუქანი”. აქ იკრიბებოდნენ პოეტები, კითხულობდნენ თავიანთ ლექსებს, განიხილავდნენ ახალ წიგნებს და სტატიებს, ტარდებოდა ლექციები და დისპუტები, ეწყობოდა გამოფენები. ფუტურისტების ამ ჯგუფის გარდა აქ მეგობრულ გარემოში მოღვაწეობდნენ და თანაარსებობდნენ სხვადასხვა ჯგუფები: “პოეტთა საამქრო”, “ლექსის აკადემია”, “რკინის პერანგი”, “ცისფერი ყანწები” და სხვა. კამათებისა და განხილვების უცვლელი მონაწილენი იყვნენ: გრიგოლ რობაქიძე, ტიცვიან ტაბიძე, პაოლო იაშვილი, ნიკოლაი ჩერნიავსკი. დუქანი მოხატული იყო აბსტრაქტულ, ფუტურისტულ სტილში შესრულებული ნახატებით. მისი კედლების მოხატვაში ლადო გუდიაშვილთან და კირილ ზდანევიჩთან ერთად ზიგმუნტ ვალიშევსკიც მონაწილეობდა. ტიცვიან ტაბიძის მეუღლე ნინო მაცაშვილი იგონებდა: “ფანტასტიკურ დუქანში” არ იყო სკამები, იყო მხოლოდ ტაბურეტები. კედლებზე ჩამოკიდებული იყო კირილ ზდანევიჩისა და ზიგა ვალიშევსკის სურათები. ლადო გუდიაშვილი “ფანტასტიკური დუქნის” მუდმივი სტუმარი იყო. დუქანს პოეტთა საამქროს უწოდებდნენ. “ცისფერყანწელებმა” კაფე “ქიმერიონის” მხატვრულად გასაფორმებლად თბილისში მოიწვიეს მხატვარი სერგეი სუდეიკინი. ეს სახელი კაფეს ვალერიან გაფრინდაშვილის ლექსის მიხედვით დაერქვა. სერგეი სუდეიკინთან ერთად კაფეს მოხატვაზე მუშაობდნენ დავით კაკაბაძე, ლადო გუდიაშვილი და ზიგმუნტ ვალიშევსკი. ზიგამ კედლებზე განალაგა მედალიონებში ჩახატული ქალისა და კაცის რამდენიმე პორტრეტი, დახატა აგრეთვე ქართული პეიზაჟი და ნატურმორტი. როგორც ნინო გუდიაშვილი იგონებდა, “ეს მოხატვა ზიგას აახლოვებდა ნიკო ფიროსმანაშვილთან. მისი ნამუშევრების კოლორიტი, ნახატის ელემენტები, ზოგიერ-

თი მოვლენის განხილვის მეთოდი მიგვანიშნებს, რომ ფიროსმანის მხატვრულმა მემკვიდრეობამ დიდი გავლენა იქონია ზიგმუნტ ვალიშევსკის შემოქმედებით სულზე”.

ფიროსმანის მოტივებს უბრუნდება მხატვარი მოგვიანებით უკვე ვარშავაში 1934 წელს. როგორც ჩანს, მოგონებებმა საქართველოზე, სადაც გაიარა მისმა ახალგაზრდობამ, მას მხარეთქობზე წამოწოლილი მხრებზე ჩიტებშემომსხდარი ორთაჭალის ლამაზმანები გაახსენა.

მაგრამ ეს შემდეგ იყო, 1920 წელს კი ზიგა ვალიშევსკი ოპერის თეატრში ფარდის შესაქმნელად მიიწვიეს. შოთა რუსთაველის “ვეფხისტყაოსნით” შთაგონებულმა ფარდაზე სტილიზებული მზის ფონზე მფრინავ ცხენზე ამხედრებული ტარიელი გამოსახა. სამწუხაროდ ეს ნამუშევარი არ შემორჩენილა, არსებობს მხოლოდ თვითმხილველთა მოგონებები.

1920 წლის შემოდგომაზე, “ნატიფი ხელოვნების ნახალისების კავკასიის საზოგადოების” (Кавказское Общество Поощрения Изыщных Искусств) საგამოფენო დარბაზში მისი პერსონალური გამოფენა გაიმართა. პოლონეთის კონსულმა ტიტუს ფილიპოვიჩმა ოპერის ფარდისა და გამოფენის ნახვის შემდეგ ზიგმუნტ ვალიშევსკის ისტორიულ სამშობლოში დაბრუნება და კრაკოვის სამხატვრო აკადემიაში სწავლის გაგრძელება შესთავაზა. ზიგმუნტი წინადადებას დასთანხმდა და იმავე წლის ბოლოს გაემგზავრა ვარშავაში. მაგრამ იქ მხოლოდ 1921 წლის შემოდგომაზე ჩავიდა. 1922 წელს კრაკოვის სამხატვრო აკადემიაში ჩაირიცხა, სადაც იუ. პანკევიჩთან სწავლობდა. თავის თანამოაზრე მხატვრების ჯგუფთან ერთად ზიგმუნტ ვალიშევსკი მონაწილეობდა გაერთიანების შექმნაში, რომელსაც ხუმრობით “კაპისტებს” ეძახდნენ (პარიზული კომიტეტი). 1924 წელს ის თავისი მწირი სტიპენდიით პარიზში მიემგზავრება. მისი პედაგოგი იუ. პანკევიჩი 1925 წელს პარიზში კრაკოვის სამხატვრო აკადემიის განყოფილების გახსნას ახერხებს, რომელსაც თავადვე ხელმძღვანელობს. პარიზში ვალიშევსკი ნაყოფიერად და თავდავიწყებით მუშაობს ფერწერაში, მონაწილეობს გამოფენებში. ამ პერიოდში უმწვავედა ბერგერის დაავადება, რომელიც მას ფრონტზე ფეხში დაჭრის შედეგად განუვითარდა. 1927 წელს მას მარჯვენა, ხოლო სამი წლის შემდეგ მარცხენა ფეხიც მოკვეთეს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის თავს ინვალიდად არ თვლის და მუშაობას აგრძელებს. მისი სურათები, ყველა მისი “ზეიმი”, “ნადიმი”, “დონ-კიხოტი”, ისევე როგორც მისი კოლომბინები, ნატურმორტები და პეიზაჟები, აღსავსეა ოპტიმიზმით, სიკამკაშითა და ფერადოვნებით.

ვალიშევსკის შესახებ კონსტანტინ პაუსტოვსკი წერდა: “მას უყვარდა მხოლოდ ფერწერა, იცოდა მხოლოდ ფერწერა, ცხოვრებისეულ მოვლენებს განიხილავდა როგორც მხატვარი და სჯეროდა, რომ მხოლოდ ხელოვნებას ძალუძს, გარდაქმნას და გაამშვენიეროს სამყარო”.

ჯერ კიდევ თბილისში ცხოვრების დროს ვალიშევსკი დაუმეგობრდა კირილ ზდანევიჩს. მის გვერდით იბრძოდა პირველ მსოფლიო ომში, მასთან ერთად აწარმოებდა თბილისის კაფეებისა და დუქნების კედლების მოხატვას. ერთი პერიოდი კირილ ზდანევიჩი მისი სიძეც იყო.

Henrietta Justinskaya

Zygmunt Waliszewski in Georgia

The article shows and analyses the life and art of Polish painter Zygmunt Waliszewski (1897-1936) in Georgia.

II

მე-4 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(8-9 ივნისი, 2021)

დემეტრე – მონამე თბილისიდან

ნელს, 2021 წლის 9 აპრილს ჩვენი თანამემამულის და ფრანცისკელთა სამონასტრო ორდენის წევრის, ძმა დემეტრე თბილელის მონამეობიდან 700 წელი გავიდა. აგერ უკვე შვიდი საუკუნეა რაც ფრანცისკელმა ბერებმა თავიანთ ქრონიკებსა და ზეპირ გადმოცემებში შემოინახეს მე-14 საუკუნეში, ინდოეთში წამებული მათი თანამოძმეების ხსოვნა (გადმოცემა) და შესატყვისი თაყვანისცემა (კულტი). ტომაზო ტოლენტოელი, იაკობო პადუელი, პიეტრო სიენელი და დემეტრე თბილელი. ეს ის ფრანცისკელი ბერები არიან, რომლებიც მნიშვნელოვანი მისიით მიემგზავრებოდნენ მონღოლთა იმპერიის დედაქალაქ ხანბალიკისაკენ.

ამ მონამეების შესახებ ხსოვნა ცოცხლად შემორჩა მათ მშობლიურ მხარეებში. დღესაც ჩრდილო იტალიის ქალაქებში: პადუაში, ტოლენტინოში, ვერონაში, სიენასა და უდინეში ფრანცისკელთა ორდენის ტაძრებში დაცულია 1321 წელს ინდოეთის ქალაქ თანაში მონამებრივად აღსრულებული ფრანცისკელი ბერების ფრესკები და საუკუნეების მორწმუნეები პატივს მიაგებენ ამ ოთხი მონამის ხსოვნას. ასევე ყოველწლიურად 9 აპრილს, ინდოეთის ქალაქ მუმბაის (ბომბეი) კათოლიკურ ტაძარში იხსენებენ ოთხ მონამე ფრანცისკელ ძმას. ერთგვარ სამწუხარო გამონაკლისად საქართველო უნდა ჩაითვალოს, რადგან დემეტრე თბილელისა და მისი მონამეობის ამბავი ფართო საზოგადოებისათვის უცნობია და არც საქართველოს კათოლიკეები მიაგებენ სათანადო პატივს თბილისელ მარტვილს, რომელიც შუა საუკუნეების პირველ აღმოსავლელ კათოლიკე მონამედ ითვლება.

საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის მრევლისათვის მრავალ სუბიექტურ თუ ობიექტურ მიზეზთა გამო, დემეტრე თბილელის ხსოვნა და 700 წლის წინანდელი ისტორიული ფაქტი— ოთხი ფრანცისკელი ბერის მონამეობის შესახებ, უცნობი და მივიწყებული იქნა. ქართული საზოგადოებისათვის ამბავი დემეტრე თბილელის მონამის შესახებ, ისევე როგორც სხვა მრავალი ისტორიული დოკუმენტი, რომელიც ავსებს და ამდიდრებს ჩვენი ერის ისტორიას, ხელმისაწვდომი გახადა მიქაელ თამარაშვილმა თავისი ფასდაუდებელი ნაშრომით “ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის”, რომელიც თბილისში

1902 წელს გამოიცა.¹ ეს წიგნი მისი დიდი სამეცნიერო ფასეულობის გამო, რუსეთის იმპერიის ცენზურის მიერაც იქნა დაშვებული და არც შემდგომ საბჭოთა ცენზურის მიერ ყოფილა აკრძალული. ამ 800 გვერდიანი ნაშრომის გაცნობა თავისუფლად იყო შესაძლებელი თბილისის ბიბლიოთეკებში და ათწლეულების მანძილზე მკვლევარ-ისტორიკოსები საკმაოდ აქტიურად იყენებდნენ კიდევ წიგნში გამოქვეყნებულ ქართულ-ევროპული ურთიერთობების ამსახველ დოკუმენტებს. თუმცა ფართო საზოგადოებისათვის მაინც უცნობი იყო თამარაშვილის ეს ნაშრომიც და მით უმეტეს თბილისიდან სხვა ფრანცისკელ ძმებთან ერთად შორეული ხან-ბალიკისაკენ² სპეციალური მისიით გამგზავრებულ და გზად ინდოეთში ქრისტიანობისათვის წამებული დემეტრე თბილელის ამბავი.

ცხადია, უსამართლოდ მივიწყებული დემეტრე თბილელის მონამობის 700 წლისთავიც ქართველი საზოგადოების ყურადღების მიღმა დარჩებოდა, რომ არა იტალიელი მკვლევარი კარლო ვურლაკი, რომელმაც ჯერ კიდევ 2018 წელს, საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის მიერ ჩატარებულ პირველ საერთაშორისო სიმპოზიუმზე – “კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში”, წარმოადგინა მოხსენება დემეტრე თბილელის შესახებ.³

იტალიელი მეცნიერის მოხსენებამ, რომელიც დემეტრე თბილელსა და მის სამ იტალიელ სულიერ ძმას ეძღვნებოდა, დასავლეთ საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ვიკარიუსს მამა გაბრიელე ბრანგანტინის გაახსენა მისი მშობლიური ქალაქის ვერონას ერთ-ერთი ტაძრის კედელზე გამოსახული ოთხი ფრანცისკელი მონამის ფრესკა – ხატება რომლიც ბავშვობიდან მუდამ თან დასდევდა, თუმცა ზუსტად არც კი იცოდა ვინ იყვნენ გამოსახული ამ ფრესკაზე. მამა გაბრიელემ ეს ყველაფერი ღვთიურ ნიშნად ჩათვალა, ამის შემდგომ კი ყველაფერი თითქოს თავისით აეწყო... დაიწყო პროცესი დემეტრე თბილელის ხსოვნის უკვდავყოფისათვის. 2020-2021 წლებში საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ჟურნალმა “საბამ” რამდენიმე ვრცელი წერილი მიუძღვნა პირველ ქართველ კათოლიკე მონამეს,

1 მღვდელ მიქელ (მიხეილ) თამარაშვილის წიგნი “ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის” პირველად გამოიცა ტფილისში 1902 წელს. საქართველოს კულტურისა და ძეგლთა დაცვის სამინისტროს მხარდაჭერით წიგნის რეპრინტი დაიბეჭდა 2011 წელს.

2 ხანბალიკი – მონღოლთა იმპერიის დიდი ყაენის სატახტო ქალაქი. დღევანდელი პეკინი.

3 ვურლაკი კ. დემეტრე ტფილელი, წამებული თანაში (ინდოეთი), კრებ. კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2018. გვ. 33

პარალელურად დაიწყო ფართომასშტაბიანი მზადება დემეტრე თბილელის მონამეობიდან 700 წლისთავის ჯეროვანი აღნიშვნისათვის.

2021 წელი, შვიდსაუკუნოვანი დავიწყების შემდგომ, დემეტრე თბილელის ხელახლა აღმოჩენის წლად იქცა. დემეტრე თბილელის სახელის უკვდავყოფისათვის დიდი სერიოზულობითა და პასუხისმგებლობით მოემზადა საქართველოს ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია, დაიწყო მონამის ხატი, თბილისის წმ. მარიამის ზეცად აღყვანების საკათედრო ტაძრის საკურთხეველში აღბეჭდილ წმინდანთა გუნდს შეემატა დემეტრე თბილელის გამოსახულება. შემუშავდა და ხორციელდება დემეტრე თბილელის მონამეობის მე-700 წლისთავთან დაკავშირებული მასშტაბური ღონისძიებების გეგმა. მეუფე ჯუზეპესა და მამა გაბრიელეს თაოსნობით, ასევე ლათინური წესის კათოლიკე მღვდელმსახურთა და კურიასთან არსებული კულტურის კომისიის აქტიური ჩართულობით, შეძლებისდაგვარად კეთდება ყველაფერი, რომ საქართველომ აღმოაჩინოს და გაითავისოს შვიდი საუკუნის წინ მოღვაწე თბილისელი კათოლიკე მონამე დემეტრესა და მისი სამი სულიერი ფრანცისკელი ძმის ტომაზო ტოლენტინოს, იაკოპო პადუელის და პიეტრო სიენელის მიერ, შორეულ ინდოეთში ქრისტიანული რწმენისათვის თავგანწირვის საოცარი ამბავი. ამბავი რომელიც საუკუნეების მანძილზე ცნობილი და პატივმიგებელი იყო ჩრდილო იტალიის, ქალაქებში (საიდანაც იყვნენ წარმოშობით მონამე ფრანცისკელი მამები) ასევე ინდოეთის ქალაქ მუმბაიში (სადაც ისინი 1221 წლის 9 აპრილს, მონამებრივად აღესრულნენ).

დემეტრე თბილელის ხსოვნის უკვდავყოფის გვირგვინად მოგვევლინა, 2021 წლის 9 აპრილს, თბილისის წმ. მარიამის ზეცად აღყვანების საკათედრო ტაძარში, დემეტრე თბილელისადმი მიძღვნილი საზეიმო წირვის აღესრულება. ამ დღეს თბილისის საკათედრო ტაძარმა ფართო გაულო კარები საქართველოს სხვადასხვა საკრებულოებიდან ჩამოსულ მორწმუნეებთან.

წმინდა წირვას წინ უსწრებდა ინდოეთის ქალაქ თანაში, 700 წლის წინ მონამე ფრანცისკელ ბერების შესახებ, კარლო ვურლაკის მიერ მომზადებული დოკუმენტური ფილმის “რა მოხდა 1321 წლის 9 აპრილს” ჩვენება. . . განხორციელდა იტალიის ქალაქ ტოლენტინოდან პირდაპირი სატელევიზიო ჩართვა, სადაც ყოველწლიურად წმ. ტომაზო ტოლენტინოელის დღემდე შემორჩენილი ერთადერთი რელიკვიის გამოსვენება რიტუალი აღესრულება. შემდგომ სამოციქულო ადმინისტრატორმა მეუფე ჯუზეპე პაზოტომ კათოლიკე სამღვდელოების დასთან ერთად ამ მონამეთა მოსახსენებელი წმინდა წირვა აღავლინა. ამავე დღეს ინდოეთში ქალაქ მუმბაის (ბომბეი) წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ფრანცისკელთა ტაძარში

მუმბაის ეპისკოპოსის ბარეტო ბარტოლის მიერ აღევლინა ოთხი მონამის მოსახსენიებელი ტრადიციული წმ. წირვა. ამ მსახურებით ამით თითქოს აღდგა ის გზა, რომელიც ფრანცისკელმა მამებმა 700 წლის წინ იტალიიდან დაიწყეს, საქართველოზე გავლით დიდი ყაენის ურდოში მისიის შესასრულებლად და ინდოეთის ქალაქ თანაში მონამებრივად დაასრულეს. მათ მონამეობით უკვდავყვეს თავიანთი სახელები და ამით მისაბაძი ქრისტიანული მაგალითი მისცეს შემდგომ თაობებს.

თანამედროვე გადასახედიდან ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, მაინც რა დატვირთვა აქვს დემეტრე თბილელის 700 წლის წინანდელ მონამეობას, მისი მონამეობის პოპულარიზაციას დღევანდელი ქართული საზოგადოებისათვის?

დღევანდელი გადასახედიდან, როდესაც საქართველო ევროინტეგრაციის პროცესში აქტიურად და შეუქცევად არის ჩართული და ჩვენც მუდმივ რეჟიმში ვცდილობთ საქართველოს, როგორც ევროპის განუყოფელი ნაწილად წარმოჩენას. ის შორეული ეპოქა, როდესაც დემეტრე თბილელი მოღვაწეობდა, ყველაზე თვალსაჩინო პერიოდს წარმოადგენს საქართველოს ევროინტეგრაციის კუთხით წარმოჩენისათვის. ზუსტად ამ ათწლეულში გიორგი ბრწყინვალეს ზეობის დროს, საქართველო განთავისუფლდა მონღოლთა უღლისაგან, ფართოდ გამოვიდა საერთაშორისო ასპარეზზე, აქტიური ურთიერთობები დაამყარა წმინდა საყდართან, რომელიც იმ ეპოქაში ევროპის ერთადერთ გამაერთიანებელ ძალას, დასავლური ქრისტიანული ცივილიზაციის სახეს წარმოადგენდა. პაპი იოანე XXII, ვისთვისაც აღმოსავლეთის პოლიტიკა პრიორიტეტს წარმოადგენდა, საქართველოზე როგორც აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ბასტიონზე დიდ იმედებს ამყარებდა. სწორედ ამ ათწლეულში, როდესაც მონღოლთა სატახტო ქალაქისაკენ სპეციალური მისიით გამგზავრებული დემეტრე თბილელისა და მისი სამი სულიერი ძმის ქრისტესათვის მონამეობა დასავლეთის ქრისტიანული სამყაროსათვის მისაბაძ მაგალითად იქცა⁴ გიორგი ბრწყინვალეს მონღოლებითა და ძალისხმევით წმინდა საყდარმა ქალაქ სმირნიდან⁵, თბილისში გადმოიტანა საეპისკოპოსო კათედრა. ეს ფაქტი თავისი მნიშვნელობით შეიძლება ევროკავშირში გაერთიანების ტოლფას მოვლენადაც კი განვიხილოთ. ამ პერიოდში შავიზღვისპირეთის

4 თანამედროვეთა გადმოცემის თანახმად, პაპი იოანე XXII თვალცრემლიანი უსმენდა ფრანცისკელი ძმების მონამეობრივი თავგანწირვის ამბავს. მიხეილ თამარაშვილის ცნობით პაპმა ახალი მისიონერები გამოაგზავნა საქართველოში და მათ გიორგი ბრწყინვალეთან წერილიც გამოატანა.

5 დღევანდელი იზმირი, სიდიდით მეორე ქალაქი თურქეთის რესპუბლიკაში.

ერთ-ერთი მძლავრი კათოლიკური მისია მოქმედებდა ქალაქ ცხუმშიც (სოხუმი).

ისტორიული ფაქტია, რომ დემეტრე თბილელისა და მისი ფრანცისკელი ძმების შესახებ ისტორიული ცნობები ევროპის არქივებმა, ჩრდილო იტალიის ქალაქების ტაძრების ფრესკებმა და ფრანცისკელთა ორდენის მამათა მეხსიერებამ შემოინახა. კათოლიკე ეკლესიის მკვლევრის კანდიდო მარიოტის ცნობით დემეტრე თბილელი “ფრა ტომაზომ ისურვა თავის თარჯიმნად, რაკი მან კარგად იცოდა აღმოსავლური ენები. დაიმგზავრა კიდეც თან, როგორც ახლა ხდება ხოლმე, რათა მოზარდებისათვის კატექიზმომ ესწავლებინა, და დახმარებოდა მღვდლებს ცხოვრების ყოველდღიურ და საერთო საქმეებში”.⁶ ეს მცირე ჩანაწერი გვიდასტურებს, რომ დემეტრე თბილელი თავისი ცოდნისა და უნარების წყალობით შეუცვლელი და თანასწორი წევრი გახდა ფრანცისკელთა ამ განსაკუთრებული მისიისა და მისი მოწამეობაც ამის საუკეთესო დადასტურებაა. რაც შეეხება თანამედროვე ეპოქისათვის, ქრისტიანთათვის მონამეობის მნიშვნელობას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ მონამეობას ყოველთვის ჰქონდა და ექნება უდიდესი ზნეობრივი და დამონმებითი მნიშვნელობა, მონამეობა, წმინდანთა მაგალითი მორწმუნეთა რწმენის განმტკიცების საუკეთესო გამოცდილებაა.

დღეს შეიძლება ზოგი დარწმუნებულია, რომ მონამეობა მხოლოდ პირველი საუკუნეების ეკლესიის განუყოფელი მოვლენაა და მძლავრ სახელმწიფო იდეოლოგიურ ინსტიტუტად ქცევის შემდგომ, ეკლესიას მონამეობები აღარ ჰყავს. კათოლიკე ეკლესიას, რომელიც ამ სამყაროში ქრისტიანობის ქადაგებისა და გავრცელების მუდმივ მისია ეწევა, წმინდანები ყოველ ეპოქაში ჰყავდა და ცივილიზებულმა მეოცე და ოცდამეერთე საუკუნეებმაც დაგვარწმუნა, რომ ჩვენს დღეებშიც მრავლად არიან ქრისტიანობისათვის წამებულები.

უახლესმა ისტორიამ დაადასტურა, რომ ომების, არნახული რეპრესიების, მორწმუნეთა დევნის, განსაკუთრებით კი კომუნისტურ-ათეისტური რეჟიმების პირობებსა და შემდგომ რელიგიური შეუწყნარებლობისა და საერთაშორისო ტერორიზმის ეპოქებში, ქრისტიანობა და ქრისტიანული ფასეულობების დაცვა არაერთგზის გამხდარა მორწმუნეთა მხრიდან მონამეობის და თავგანწირვის გარდაუვალი აუცილებლობა. დღეს წმ. გრიგოლ ფერაძეს ერთნაირად მიაგებენ პატივს საქართველოშიც და პოლონეთშიც, სადაც იგი მონამებრივად აღესრულა. მონამეობად შერაცხეს მრავალი სა-

6 ვურლაკი კ. დემეტრე ტფილელი, წამებული თანაში (ინდოეთი), კრებ. კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2018.გვ.36

სულიერო პირი ვინც ტოტალიტარულ რეჟიმებს წინ აღუდგებოდა და ქრისტიანული რწმენისა და ფასეულობისათვის თავს სწირავდა, რათა ამით სხვათათვის მისაბაძი მაგალითი მიეცა. ამიტომაც უახლესი ეპოქაც მრავალ ახალ მონამეს იცნობს, რომელთა ღვანლსაც სათანადო პატივი მიაგო თავად წმინდანად შერაცხულმა პაპმა იოანე-პავლე მეორემ.

ამ კონტექსტში დემეტრე თბილელის ღვანლის დაფასება და ხსოვნის პატივისცემა სწორედაც, რომ დროული და აუცილებელია. 2021 წელი კი, დემეტრე თბილელის ხელახალი აღმოჩენისა და სათანადო პატივის მიგების თვალსაზრისით გარდამტეხი უნდა გახდეს.

გარდა ზემოთ თქმულისა – დემეტრე თბილელის მონამეობას ძალზე დიდ მნიშვნელობას სძენს ის გარემოებაც, რომ მისი მოღვაწეობა პირდაპირ კავშირშია იმ მნიშვნელოვან ისტორიულ პერიოდთან, როდესაც საქართველო აქტიურად იყო ჩართული წმინდა საყდრის მასშტაბურ ქრისტიანულ მისიაში რომელიც მოიცავდა მთელ აღმოსავლეთს... დემეტრე თბილელის მონაწილეობა აღმოსავლურ მისიაში თვალნათლივ გვაჩვენებს თუ რა როლს აკისრებდა იმ ისტორიულ პერიოდში ევროპა საქართველოს სამეფოს..

დაბოლოს, საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის სამოციქულო ადმინისტრატორი მეუფე ჯუზეპე პაზოტო და სასულიერო დასი იღვნიან, რომ თბილისის ერთ-ერთ ქუჩას ეწოდოს წამებულის სახელი, რომ მკვლევრებმა ყურადღება დაუთმონ დემეტრე თბილელის პიროვნებას. ვფიქრობ ასევე მნიშვნელოვანი იქნება თუ სამრევლოების დონეზე მეგობრული ურთიერთობები დამყარდება ტოლენტინოს, პადუის, სიენის, მუმბაის ფრანცისკელთა სამრევლოებთან.

ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ძმა დემეტრეს კანონიზაციის პროცედურის დაწყებაა, ამ პროცესით დაინტერესებულია საქართველოს ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია. პირველ ეტაპზე აუცილებელია სათანადო დოკუმენტების შეგროვება რათა განხორციელდეს ნეტარად შერაცხვა. წმინდა საყდარმა უკვე დაიწყო სათანადო პროცედურები. თუ ეს აღსრულდა და რაც სავარაუდოდ შესაძლებელიც არის, მაშინ დემეტრე თბილელი იქნება პირველი ქართველი კათოლიკე მონამე.

დემეტრე თბილელის ბეატიზაციისათვის ერთ-ერთ აუცილებელ მოთხოვნად რჩება საქართველოს კათოლიკე მრევლში მისი ისტორიული ხსოვნის პატივისცემის ტრადიციის დამკვიდრება. ამ მხრივაც, ადგილობრივმა ეკლესიამ გადადგა პირველი ნაბიჯები, დაინერა დემეტრე თბილელის ხატი. ხატი მოგზაურობს საქართველოს კათოლიკურ სამრევლოებსა და მორწმუნეთა ოჯახებში, სამრევლობის წინამძღვრებს მიეცათ დავალება, რომ აღწერონ ხატთან მომლოც-

ველობის დროს გამოვლენილი შესაძლო სასწაულები. თავისთვად კი, დემეტრე თბილელის ხატის მოგზაურობა საქართველოს სამრევლოებში წარმოადგენს ამ მონამის ხსოვნისადმი პატივის მიგების ტრადიციის დამკვიდრების საფუძველს, რადგან დემეტრე თბილელისა და მისი ფრანცისკელი ძმების მონამეობა სამაგალითოა არა მხოლოდ ქართველი კათოლიკეებისათვის, არამედ საქართველოს ყველა ქრისტიანისათვის.

Nugzar Bardavelidze

Demetre – Martyr from Tbilisi

Demetre Tbileli (Demeter from Tbilisi) and three Franciscan brothers, in 1321 they will go on a special mission to the Great Horde, to the royal city of the Mongol Khans– Khanbalik. Along the way, in the Indian city of Tana, all four Franciscan brothers were martyred for their Christian faith. In the cities of Italy the Order of the Franciscans has preserved to this day the cult of their brethren. Unfortunately, there is no memory of Demetre Tbileli in Georgia and the tradition of honoring him. From 2021, the local Catholic Church in Georgia has established a tradition of worshiping Demetre Tbileli. The process of canonization of Demeter Tbileli started in the Vatican. The beginning of all this came from the international symposium organized by the Catholic Church in 2018 – “Catholic Heritage in Georgia”.

**“ვაჰანის ქვაბთა განგება” და დიდი ჩარტრეას
სამონასტრო ტიპიკონი**
(შედარებითი კვლევისათვის)

“ვაჰანის ქვაბთა განგება” ვანის ქვაბთა სამონასტრო ტიპიკონია, რომელიც ქართული მართლმადიდებლური საეკლესიო-საკორპორაციო სამართლის უნიკალური ძეგლია იმ თვალსაზრისით, რომ ერთადერთი განგებაა ჩვენამდე მოღწეული საქართველოში მოქმედ სამონასტრო ტიპიკონთაგან. იგი 1225-1230 წლებშია შედგენილი მესხეთში სარგის მხარგრძელის მიერ. “ვაჰანის ქვაბთა განგება” შესწავლილი და გამოცემულია.

ქართუზელთა რელიგიური ორდენი ჩამოყალიბდა საფრანგეთში 1084 წ. ბრუნო კიოლნელის მიერ გრენობლის მახლობლად ჩართრეუზის მაღალ მთებში Grand Chartrea-ს სახელით. ეს არის კათოლიკე ეკლესიის წიაღში ერთ-ერთი პირველი ცენტრალიზებული და, იმავდროულად, ერთ-ერთი ყველაზე მკაცრი ტიპიკონის სამონასტრო ორდენი: მორწმუნეები იცავენ მარტომყოფობის წესს, თითქმის აბსოლუტურ სიჩუმეს, ხშირ მარხვას და ხორცისგან სრულ თავშეკავებას. ეს არის მეუდაბნოეობითი ტრადიციის მოციქულებრივი ასკეტიზმით გამორჩეული ერთობა. ქართუზელთა მონასტრები მე-12 საუკუნის ბოლოდან მე-14 საუკუნემდე გავრცელდა მთელს ევროპაში. ორდენი განსაკუთრებით ძლიერდება მე-16 საუკუნის დასაწყისისთვის, როდესაც მონასტრების რაოდენობამ 196-ს მიაღწია.

საქართველოს მართლმადიდებელი მონასტრისა და ქართუზელთა კათოლიკური ორდენის ტიპიკონების შედარებითი ანალიზი გვაძლევს საშუალებას, გავავლოთ გარკვეული პარალელები როგორც სამონასტრო ცხოვრების ორგანიზაციის, მისი, ასე ვთქვათ, იერარქიული სტრუქტურის, სამონასტრო დასების უფლებრივ-ვალდებულებითი საკითხის და სხვ. კუთხით, ასევე, მათი, როგორც მსხვილი სამეურნეო-ეკონომიკური სინიორიების ერთიან ფეოდალურ-ადმინისტრაციულ სისტემაში ფუნქციონირების თავისებურებათა თვალსაზრისით.

“ვაჰანის ქვაბთა განგება” სამონასტრო ერთობის ყოველდღიური ცხოვრების, საეკლესიო-სასულიერო ნორმების მარეგულირებელი საეკლესიო სამართლის ძეგლია, სადაც საუბარია არა მხოლოდ ყო-

ველდლიურ წესებსა და ნორმებზე, არამედ მათ დარღვევაში მხილებულთა დასჯის ფორმებზეც. ძმობა, სავანე “ერთი გუამი”, ერთი სხეულია ერთნებაობის გაბატონებული პრინციპით. თუმცა, მაინც შეიმჩნევა მაღალი ფეოდალური გვარის წარმომადგენელთა პრივილეგიური ყოფა, რაც ზოგადად დამახასიათებელია აღმოსავლური მონასტრებისთვის. სიმდიდრე და სოციალური მდგომარეობა მონასტრში მყოფთა საზოგადოებრივ გრადაციაზე დიდ გავლენას ახდენდა... მაგრამ მის კედლებში გამეფებულმა სინყნარემ უნდა დათრგუნოს ეს განსხვავება, შფოთი და ბოროტება; პატივისცემა და მოწინება უნდა გამოსჭვიოდეს სავანის მკვიდრთა თავმდაბალ ქცევაში. მონასტერს ჰყავს ძმათა ერთსულოვნებით მღვდელთა დასისაგან არჩეული წინამძღვარი, “მამაი” მთელი თავისი უფლებამოსილებით, რომელსაც ტიპიკონი მოძღვრადაც მოიხსენიებს, “კაცი სიტყვით და საქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა”.

“ვაჰანის ქვაბთა განგების” მთელი ძმობა უფლებრივი მდგომარეობის მიხედვით სამ ჯგუფად, ანუ “დასად” იყოფოდა: 1. “თავადნი” (ხელისუფალნი) ანუ უთავადესნი ძმანი (მამასახლისი, იკონომოსი, დეკანოზი, მეჭურჭლე, მეტრაპეზე, კანდელაკი, იპიტირიტისი, მწირველი და მემხრე); 2. “დასი მღვდელთაი” (მღვდლები და დიაკვნები); 3. მწირნი (ბერ-მონაზვნები). გარდა ამ სამი დასისა მონასტრში იყვნენ მსახურნი. მონასტრის მეურნეობის გამსხვილებასთან ერთად ბერ-მონაზონნი გათავისუფლდნენ სამეურნეო საქმიანობისაგან იმისათვის, რომ მთელი არსებით მისცემოდნენ საღვთო ცხოვრებას, საეკლესიო ლიტურგიას, წირვა-ლოცვას და ამ მიზნით მათ გვერდით გაჩნდა მსახურთა ფენა.¹

ქართუზელთა სამონასტრო ტიპიკონი ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველ ნაწილში ჩამოყალიბებულია ორდენის არსი და მიზანი, ცხოვრების წესი. ხოლო მეორეში სამონასტრო წესები: ყოველდღიური ყოფა, რიტუალი, ლიტურგია.

ქართუზელთა ორდენის უმაღლეს ხელისუფლებას წარმოადგენს კოლეგია (საბჭო), რომელიც ორ წელიწადში ერთხელ იკრიბება. მისი თავმჯდომარეა პრიორი, როგორც უწოდებენ ხოლმე და რომელსაც ორწლიანი უფლებამოსილებით ირჩევენ. საბჭოს შეკრებებს შორის პერიოდში ორდენს დიდი ჩარტრეას მონასტრის წინამძღვარი ხელმძღვანელობს. ცენტრალურ მმართველობაში ადგილი უჭირავთ სათემო გენერლებსაც, რომლებიც ორდენის მაღალ დასს შეადგენენ. ცალკეული სამონასტრო საზოგადოებები ფლობენ უფლებამოსილე-

1 სამივე დასის წარმომადგენელთა უფლება-მოვალეობები დაწვრილებით იხ. ი. ტალახაძე, ვაჰანის ქვაბთა განგება, თბ., 2009, 59-71

ბას, თავად აირჩიონ წინამძღვარი. 1376 წლიდან წმინდა საყდარში ორდენის წარმომადგენლის რეზიდენცია იყო ავინიონში, შემდეგ რომში და ამჟერად იგი ზის კალაბრიის ბრუნოსეულ სახლში.

ქართუზელები ორ კატეგორიად ნაწილდებიან: ბერი-მწირველები ანუ “მამები” და ბერ-მონაზონი ძმები, რომლებიც ცხოვრობენ მონასტერში და რომლებმაც შექმნეს სამონასტრო ცხოვრების ორი განსხვავებული და ურთიერთშემავსებელი ფორმა – შემორჩენილი დღემდე. ბერი-მწირველები საღვთისმსახურო პრაქტიკის – ნირვა-ლოცვის აღმსრულებლები არიან. ლიტურგიული მსახურებები, სამონასტრო სწავლება-წვრთნები, ფიზიკური შრომა, სწავლა და გონებრივი ლოცვა ორგანიზებულია და თითოეულისათვის (იგულისხმება მამები) თავისუფლების მაღალი ხარისხითა და პასუხისმგებლობით ხასიათდება.

ბერ-მონაზონი “ძმების” ერთ ნაწილს დროის გარკვეულ მონაკვეთში ფიზიკური შრომაც ევალება, მაგრამ ძირითადად მაინც ღვთისმსახურებითა და ინდივიდუალური ლოცვებით არიან დაკავებული; მამები მსგავს სამოსს ატარებენ და ვატიკანის მე-2 კრებამდე წვერს არ იპარსავდნენ. მონასტერში ცხოვრობენ ე.წ. კონვერსებიც, “ძმების” მეორე ნაწილი, რომლებიც საერო ძმობას წარმოდგენენ და ვალდებული არიან ფიზიკური შრომა გასწიონ, ამიტომაც სამონასტრო აღთქმების სრული დაცვა არ უწევთ.

ქართუზელთა სენაკებში განმარტოებული “მამები” დროის უმეტეს ნაწილს მარტოობაში ატარებენ საკუთარ კელიებში, მას მხოლოდ ერთობლივი ღვთისმსახურებისათვის ტოვებენ დადგენილ საათებში დღეში სამგზის. კელია მარტოდმყოფობის აღთქმადღებულისთვის არის “წმინდა ადგილი”, სადაც მორწმუნე უფალთანაა დაკავშირებული, სადაც “ერთიანდება მიწა და ზეცა, მიწიერი და ღვთიური, მთელი ღვთაებრივი შემოქმედება”. ის კი არა, ძმობის წევრებს ეკრძალებათ მონასტრის დატოვება განსაკუთრებული გამოწვევის გარდა და მნახველთა მიღებაც წელიწადში მხოლოდ ორი დღით შეუძლიათ². კელიის ასეთი ფუნქცია-დანიშნულებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ბერები განცალკევებულად ცხოვრობენ და საქმიანობენ. მონასტრის ინდივიდუალურ ორსართულიან საცხოვრებელ სახლს აკრავს პატარა ბაღი, ასევე გააჩნია გალერეა სასეირნოდ, სახელოსნო, ფარდული და სხვ. კელიები მეორე სართულზეა განთავსებული, რომელთაც ღვთისმშობლის პატარა ქანდაკება ამშვენებს; ერთ-ერთ ოთახს ეწოდება “Ave Maria”, სადაც ყოველ ჯერზე, როცა კი ბერი მეორე სართულზე ავა, კითხულობს ღვთისმშობლის ლოც-

2 Kartuziansky život, Bratislava, 2004, 36

ვას, “ილოცეთ, ისწავლეთ, იყავით და იძინეთ აქ”, – მიუთითებს ტიპიკონი. მდუმარებითი ცხოვრების კვირაში ერთი დღე სასეირნოდ გასვლის შესაძლებლობას აძლევს მამებს მონასტრის მიმდებარე ტერიტორიაზე, ძმები ამ მხრივ შეზღუდულები არიან, ისინი მხოლოდ თვეში ერთხელ თუ შეუერთდებიან მამებს.

ქართუზელთა შეზღუდული “სტუმართმოყვარეობა” განპირობებულია მათი ცხოვრების წესით და ეს წესიც გარკვეულწილად მათსავე რადიკალურ მარტოობას უსვამს ხაზს. მაგალითად, მათთვის სრულიად მიუღებელია ბენედიქტელებისათვის დამახასიათებელი გახსნილი სამონასტრო სტუმართმოყვარეობის პრინციპები. ცხადია, ქრისტიანული ქველმოქმედება ზოგადად მათი მონასტრის მახასიათებელი იყო, მაგრამ მონასტრის კართან მოგროვილი ხალხის მიმართ ძალიან ფრთხილად იქცეოდნენ. მაინც მე-18-19სს. ვიზიტორთა რიცხვმა იმდენად მკვეთრად მოიმატა, რომ მონასტრის ჩვეულ მყუდროებას დიდი საფრთხე შეექმნა. პრობლემა დარეგულირდა მხოლოდ მე-20ს. 50-60-იან წლებში.

სისტემატიურ სტუმრობას ვანის მონასტრის ტიპიკონიც კრძალავდა, მაგრამ სტუმრის სათანადო პატივისცემით დახვედრას მოითხოვდა, “ესე ფრიადცა ჯეროან არს და ძუელ-მცნებაი, რომლისა მიერ ვიეთმე, ვითარ იგი არა უწყოდეს, ანგელოზნიცა ისტუმრნეს”.³ საპატიო სტუმრის მასპინძლობისთვის ტიპიკონით დაწესებული “ნამეტნავად გასაყოფელი” იყო გამოყოფილი, მოხეტიალეებს, გლახაკებს მართალია, შიდა ტერიტორიაზე არ უშვებდნენ, მაგრამ მათაც სათანადო წყალობით მეკარე გაისტუმრებდა. მამათა მონასტერში კატეგორიულად იკრძალებოდა ქალის შესვლა, თუნდაც რაიმე ცერემონიალზე. ეს ზოგადად ქრისტიანული მონასტრის საერთო წესია – აღმოსავლურისაც და დასავლურისაც, თუმცა ორივეგან გამონაკლისი წარჩინებული ქალები არიან. ცხადია, აქ არ იგულისხმება ბერის სენაკში შესვლა, “დედაილა თუ იყოს მისი”- დედის შესვლაც კი კანონით იკრძალებდა.

ქართული სამონასტრო ცხოვრებაც ზოგადად მკაცრი პირობებით იზღუდებოდა; ყოველგვარ კომფორტს მოკლებულთ უხამური მოსაცმელი და ქვის სასთუმალი ჰქონდათ. ვანის მონასტრის სენაკებიც კლდეში ნაკვეთ მომცრო ოთახ-ქვაბულებს წარმოადგენდა მკაცრი იერით. თუმცა ბერ-მონაზონთა ჩაცმულობაზე მონასტრის დამაარსებელი ზრუნავდა და ცდილობდა მათ ყოველმხრივ უზრუნველყოფას. აქ, დასავლური მონასტრისაგან განსხვავებით, სამონასტრო იერარქიის მიხედვით განისაზღვრებოდა სამოსელიცა და

3 ლ. მუსხელიშვილი, ვაჰანის ქვაბთა განგება, ტფ., 1939, 68

სარგოს ოდენობაც. მაგ., მოძღვარს სარგოდ 6 დუკატი მიეცემოდა, დეკანოზს – 4, მეტრაპეზეს – 3, მეორე დასის ბერს – 2 და ა.შ.⁴ ამ მხრივ, ქართუზელებში სრული თანასწორობაა.

კვების მიღების წესები თავისებურია ბრუნოსეულ მონასტერში, სადაც ხის თასით მიერთმევით რაციონი. მღუმარების აღთქმადადებული მარტომყოფი სარკმლიდან იღებს საკვებს, აგრეთვე მისთვის საჭირო ინფორმაციებს, რასაკვირველია, წერილობით. მეუდაბნოეობითი ძველი ტრადიციის თანახმად, ქართუზელები არ ჭამენ, ზოგადად, ხორცს, გარდა თევზისა, ხოლო მარხვის დროს – არც რძის პროდუქტებს, პარასკევობით მხოლოდ პურსა და წყალზე არიან. კვების ასეთი რეგლამენტი და რეჟიმი თვითდარწმუნებას ეყრდნობა და ზოგადად, ჯანმრთელობისთვის საზიანო არ არის. პირიქით, ქართუზელები ცხოვრობენ ღრმა სიბერემდე. ცხადია, ახალბედებიც მარხულობენ, თანდათან ეჩვევიან ხელმძღვანელის მითითებებს. ჯერ კიდევ ახალბედა ძმებს ნაკლები მუშაობა ევალებათ, მეტ დროს განათლებას უთმობენ, ქრისტიანობის არსის გაცნობიერებას, სულიერ ჭვრეტას, მათი ცხოვრების მიზანი ხომ ქრისტესთან თანაზიარება და მის სიყვარულში სუფევებაა. ახლად შემომატებული ძმათა იმ კატეგორიას უერთდებიან, რომელსაც ნოვატი ეწოდება;

საერო ძმები, რომლებიც მონასტერში ბინადრობენ, მონასტრის ეკონომიკურ საჭიროებებზე ზრუნავენ: მოჰყავთ და აბინავებენ ჭირნახულს, ამზადებენ შეშას, მათ მოვალეობას შეადგენს სამზარეულოში ფუსფუსიც და სხვ. ალბათ, ამითაა გაპირობებული, რომ ისინი უკეთ იკვებებიან, ასევე შეუძლიათ ისაუზმონ მარხვის პერიოდშიც, შეუძლიათ საუბარი ერთმანეთში მაშინ, როდესაც, ტიპიკონის მიხედვით, მაქსიმალურად შეზღუდულია ქართუზელთა ურთიერთობა ერთმანეთთან, მით უმეტეს გარე სამყაროსთან. მთელი დრო და ენერჯია ჭვრეტასა და ლოცვას ხმარდება, დრო დუმილში მიედინება, ძირითადად მღუმარე ლოცვაში (დღე-ღამეში დაახლოებით შვიდი-რვა საათი)⁵.

ტრაპეზი მთელი რიტუალია მონასტერში. თუ ქართუზელებში ტრაპეზობის განსხვავებული წესები არსებობდა მამათა და ძმათა კატეგორიისათვის, ვანის ქვაბებში ამ მხრივ სრული თანმხრობა და თანასწორობაა. ყველას ერთნაირად მიეცემოდა საყოველთაო “ეგლოგია”: “თითოეული დასჯერდინ საყოველთაოსა ეგლოგიასა და ნუმცა ოდეს იკადრებს...განხეთქილებისა შემოღებასა ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა და ტრაპეზობისას... უხუცესსა ყოველთასა და

4 ლ. მუსხელიშვილი, ვაჰანის ქვაბთა განგება, 68

5 Kartuziansky život, Bratislava, 2004, 22-23

ყოველთა უდარესსა ერთი და იგი სწორიმცა დაეგების საქმელიცა და სასუმელი და სხუაი ყოველივე”.⁶

ქართუზელთა სულიერების საფუძველი, – მკაცრი, განმარტოებული და ფიქრიანი ყოფაა, დუმილის აღთქმა ასტიმულირებს ფიზიკურ და ინტელექტუალურ საქმიანობას; დაფიქრებული მარტოხელა ცხოვრება – დუმილი და მუდმივი ლოცვა. ისტორიულად, ქართუზელები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ფიზიკურ და ინტელექტუალურ მუშაობას, მონასტრებში ჰქონდათ ბრწყინვალე ბიბლიოთეკები, ამ მხრივ მათი მონასტრები ყოველთვის გამოირჩეოდა.

ქართუზელთა ორდენში, როგორც აღვნიშნეთ, დედათა მონასტრებიცაა, მათ თავიანთი წინამძღვრები და მწირველები ჰყავთ, რომლებიც მხოლოდ ღვთისმსახურების აღსრულებისას მიდიან ქალთა მონასტერში.

საინტერესოა ქართუზელთა სამონასტრო ტიპიკონით დადგენილი წესები, მათი დღის წესრიგი.

როგორც აღინიშნა, მონასტერში 2 დასია: მამები და ძმები და, შესაბამისად, მათი დღის წესრიგიც განსხვავებულია.

ხაზგასასმელია, რომ ქართუზელობა დიდ სულიერ გამბედაობას და პასუხისმგებლობას მოითხოვს, შეიძლება ვთქვათ, ზნეობრივ გამირობას. მოგესხენებათ, უფლისთვის თავშენიერვა ღრმადმორწმუნე ადამიანთა ხვედრია, რწმენა ქართუზელობის ფუნდამენტია, მხოლოდ იესოს ავტორიტეტით დებენ ისინი აღთქმას იმის ღრმა რწმენით, რომ “ვინც ამ ნაბიჯს სიყვარულით გადადგამს ღმერთისკენ, არასოდეს ინანებს”.⁷

მონასტრის ბერობის მოსურნე რწმენაში განმტკიცებული კათოლიკეა, სულიერად მომნიჭებული მარტომყოფობისთვის, ამასთან ფიზიკურად ჯანმრთელი, სულიერად განონასწორებული, საღად განმსჯელი. აღსანიშნავია, რომ მონასტერში 20-45 წლის ადამიანები მიიღებიან, მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებში 20 წელზე უმცროსი და 45 წელზე უფროსი ასაკისანიც. მომავალ ბერებს მღვდელმსახურებისთვის აუცილებელი განათლებაც მოეთხოვებათ, ლათინური ენის საკმარის ცოდნასთან ერთად. უმთავრესი კი მაინც სიყვარულია, ღმერთის აღმატებული სიყვარული⁸. ვანის ტიპიკონში ძმად განწესების ასაკობრივი ბარიერი არ ჩანს, აკრძალვია მხოლოდ არასრულწლოვანსა და შვილობილის შემონაზვნებაზე.

6 ლ. მუსხელიშვილი, გვ.63

7 Kartuziansky život, გვ. 26

8 იქვე, გვ.28

ქართუზელებში დამკვიდრებული ძმად მიღების საინტერესო წეს-ტრადიცია რამდენიმე ეტაპს მოიცავს; პირველ რიგში, მონასტერში ცხოვრების მსურველი ეცნობა სამონასტრო ცხოვრების წესს, შემდეგ რამდენიმე კვირას დაჰყოფს მონასტერში მასზე მიმაგრებული პირის მეურვეობით, რათა გაეცნოს ძმების ცხოვრებას. საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებაშიც მთავარი სიტყვა მის ხელმძღვანელს, – ნოვიცმაისტერს ეკუთვნის.

მონასტრის ზღურბლს გადაბიჯებული იღებს მორჩილის შავ ქურთუკს და ქუდს, რომელსაც იგი ატარებს საერთო ღვთისმსახურების დროს. მისი ახალბედობის სტატუსი სამ თვეზე ნაკლები არაა, ზოგჯერ კი წლამდეც გრძელდება. ამის შემდეგ, საკუთარ გადაწყვეტილებაზე მტკიცედ მდგომი, თხოვნით მიმართავს მონასტრის ხელმძღვანელობას, რწმენაში მისი სიმყარის და ჭეშმარიტებისაკენ უდრეკი მისწრაფების გათვალისწინებით ჩარიცხოს ბერების საძმოში, როგორც მორჩილი და თავმდაბალი მსახური. ამის შემდეგ იმართება ფარული კენჭისყრა, ხოლო საბოლოო ვერდიქტი, მაინც, ხელმძღვანელობას გამოაქვს. აღსანიშნავია, რომ შუამდგომლობისა და კენჭისყრის პროცედურა სამონასტრო ცხოვრების ყოველ შემდგომ ეტაპზე გადასვლას ახასიათებს. ბერობის კანდიდატი სამონასტრო ცხოვრების ყოველ ეტაპებზე მისი შესამოსლითაც გამოიჩინება. მორჩილობის დროს, რომელიც ორი წლის განმავლობაში გრძელდება, ახალბედა თეთრ ჩასაცმელს ატარებს მოკლე ქუდით; საერთო წირვა-ლოცვის დროს – დამატებით ეძღევა შავი სამოსი. მონასტრის ძმები პირველივე დღიდან ეხმარებიან მორჩილს გადაწყვეტილების მიღებასა და თეოლოგიურ განსწავლაში, რომელიც, ცხადია, მიმდინარეობს მონასტრის შიგნით და ადაპტირებულია ქართუზელთა ცხოვრების წესთან⁹.

მორჩილებისთვის დადგენილი სამი წლის მანძილზე ბერობის მოსურნეს უყალიბდება თანმიმდევრულობა, მორჩილების თვითცნობიერება, რაც მორალურ სინმინდესა და მატერიალურ სიღარიბეს გულისხმობს და ზნეობრივ სიმტკიცეს. სამუდამო აღთქმის დადებამდე ისინი ხელმძღვანელი-ძმების მეთვალყურეობაში რჩებიან. სამი წლის შემდეგ კვლავ იმეორებენ აღთქმას მომდევნო ორი წლის ვადით და თუკი კვლავაც მზად აღმოჩნდებიან ძმობის წევრობისათვის, თავიანთ მისწრაფებას მარადიული ფიცით დაამოწმებენ, რომელიც უკვე სიკვდილამდე ძალაშია.

ტიპიკონი პირდაპირ მოითხოვს, რომ მორჩილმა აღთქმის დადებამდე იფიქროს, გაერკვეს თავის რწმენაში, თავის შესაძლებ-

⁹ იქვე, გვ.28-29

ლობებში, რადგანაც ბერობა დიდ ფიზიკურ და სულიერ ძალისხმევას უკავშირდება. ხაზგასასმელია, რომ შეუქცევად მარადიულ ალტქმას მხოლოდ შვიდი წლის შემდეგ დებენ ბერები. ბერობის ადრეული ორწლიანი ალტქმის დროს კი, ისინი თავისუფალი არიან არჩევანში, შეუძლიათ ნებისმიერ დროს დატოვონ მონასტერი, თუმცა იესოს სიტყვები მონასტრის კარიბჭიდანვე აფრთხილებს მათ: “ის, ვინც გუთანს დაადო ხელი და უკან გაიხედა, არ არის ღვთის სასუფევლის ღირსი”. ქართუხელთა სამონასტრო ცხოვრების არსი, მხოლოდ გონებითი მორჩილება არაა, იგი რწმენაზეა დაფუძნებული და მოიაზრებს საკუთარი თავის ღმერთისადმი უპირობო მიძღვნას¹⁰.

ქართუხელთა მონასტერში განწესების და მოღვაწეობის ეტაპები, საბოლოოდ, ასე წარმოგვიდგება:

- I ეტაპი – პოსტულატი – 3 თვიდან 1 წლამდე, როცა ბერობის კანდიდატი ბერივით ცხოვრობს, მაგრამ პირობას არ დებს, ალტქმის დადება არ ევალება.
- II ეტაპი, რომელიც ორ წელს მოცავს და იგი ნოვატის სტატუსში იმყოფება. ამასთან, ვალდებულია ატაროს შავი სამოსი;
- III ეტაპზე მორჩილი დროებით ალტქმას დებს სამ წლამდე და იმოსება ქართუხელი ბერის სრული შესამოსლით.
- IV ეტაპია დროებითი ალტქმის ორი წლის ვადით განახლება; დაბოლოს,
- V – მონასტერში შემოსვლის მეშვიდე წელს მარადიული ალტქმის ეტაპი, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ბერის სამუდამო სტატუსის მოპოვებას უკავშირდება და ყველაფრით ჩანს, რომ საკმაოდ რთული მოსაპოვებელია.

ქართუხელთა საეკლესიო პრაქტიკაში უნიკალურ მოვლენადაა მიჩნეული ეპისკოპოსის მიერ ალტქმის დადების ცერემონიალზე სპეციალური მოსასხამისა და ბეჭდის გადაცემა, რომელიც რიტუალურად ქართუხელთა საზოგადოების წევრობას ოფიციალურად აფორმებს. აღნიშნულ ჩასაცემელს ბერ-მონაზვნები საიუბილეო თარიღებსა და დაკრძალვის დროს იცვამენ.

მეტად საინტერესოა ერთი დეტალიც, – სასულიერო პირების გარკვეული მიზეზით არყოფნის შემთხვევაში ძმათაგანნი მათ ზოგიერთ მოვალეობას ასრულებენ, მაგალითად, კითხულობენ სახარებას, ეპისტოლეებს და სხვ.

ქართული მონასტერი “ძმად განწესებისთვის” არ ითხოვდა განსწავლისა და შეგუების ხანგრძლივ ვადებს. მთავარი პირობა იქ

10 Kartuziansky život, გვ.30

დარჩენისთვის ტიპიკონის კანონების კარგად გააზრება და სრულად გაზიარება იყო საჭირო. როგორც ჩანს, მოწესებობის საფასურად სასყიდელის ანუ ქრთამის აღებასაც ჰქონდა ხოლმე ადგილი.

ქართუხელთა ტიპიკონში მოცემული მდუმარებითი, მარტობაში ლოცვის წესები, აგრეთვე საზოგადო ღვთისმსახურების და დღის წესრიგით გათვლილი რიტუალები ადასტურებს იმას, რომ ქართუხელთა კორპორაცია დღესაც არ არღვევს მარტომყოფობის აღქმას, იცავს და განამტკიცებს ცხოვრების მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას.

ცნობილია, რომ მე-16 საუკუნის ტრიენტის კრებამდე კათოლიკე ეკლესიის წიაღში არსებულ სამონასტრო ორდენებს ჰქონდათ განსხვავებული წეს-ტრადიციები, ცერემონიალები. პაპ პიუს IV-ის გადანყვეტილებით ყველა ორდენისათვის სავალდებულოდ გამოცხადა საერთო ლათინური რიტუალის შესრულება. გამონაკლისი შეადგინა მხოლოდ ისეთმა მონასტრებმა, რომელთაც ბერმონაზვნური ცხოვრების 200-წლოვანი და მეტი უწყვეტი ტრადიცია გააჩნდათ; სწორედ ასეთი გახლდათ ქართუხელთა ორდენი და მათი წესები უცვალბებლად ჰგიეს დღემდე, ძირითადად მე-12 საუკუნის გრენობლის წეს-განგების და საღვთისმსახურო რიტუალის აღიარებით, რომელიც მხოლოდ ნაწილობრივად განახლდა 1981 წელს.

ქართუხელები თავიანთ ერთადერთ მისიად “ღვთიური ცხოვრების აღორძინებას და განვითარება”-ს აღიარებენ, რომელიც, მათივე განმარტებით, “წმიდა ნათლობით” გადმოეცათ¹¹. სამონასტრო ცხოვრების ძირითადი პრინციპები მონასტრის ტიპიკონში ასეა რეზიუმირებული:

- “ჩვენი მთავარი მიზანი და მრწამსია: ღმერთი ვეძიოთ მარტობის სიმშვიდეში”;
- “გულმოდგინედ შეეცადეთ, მალე იპოვოთ და მოძებნოთ უფალი ღმერთი”, რომელიც “სრულყოფილი სიყვარულისკენ” წარგვმართავს;
- ჩვენ უარს ვამბობთ ყველაფერზე, რაც არსებითად ვერ მიგვიყვანს უფალთან;
- თავისუფლება – წმინდა თავისუფლება არის საფუძველი ჩვენი ერთობისა. მხოლოდ თავისუფალი არჩევანით შეიძლება ღმერთთან ზიარება;
- “ყველასგან დაშორებული, მაგრამ ყველასთან კავშირით, ჩვენ ვცხოვრობთ ცოცხალი ღმერთის წინაშე”.

11 Kartuziansky život, Bratislava, 2004, 37

სიმყუდროვე, ძმათა ერთსულოვნება, საამსოფლო გარჯა-სანუ-ხარისაგან მოცალეობა და მთელი არსებით საღვთო მსახურება – ეს კი “ვაჰანის ქვაბთა განგების” ძირითადი მრწამსია; ეკლესიიდან, მონასტრის თითოეული სენაკიდან გამომავალი გალობა, ლოცვა, ვედრება – სიკეთით ამეტყველებული: “თითოეული თვისსა სენაკსა შინა შევედრენ კრძალულებით კანონსა თვისსა განწესებულსა და მყუდროებითა დიდებისმეტყუელებასა, რომლითა მხოლოი მხოლოსა მათ მიეახლების მიუახლებელსა, და შეეტრფვის და აღისურვებს სატრფოსა სასურველსა, არსთა ცხოვლობისასა, და ხედავს განწმედლითა გონებისა თუალითა ზემთააღმატებულთა მათ გონებათაგანცა უხილავსა და მიწვდომად შეუძლებელსა, მეტყუელი: “შეეძერწა სული ჩემი შემდგომად შენსა და მე შემენია მარჯუენემან შენმან”.¹²

ქართუზელი ბერებისაგან ტიპიკონი ცხოვრების მანძილზე ლოცვასა და მდუმარებას ითხოვდა; “უმარტივესი ცხოვრება და ყველაზე მკაცრი დუმილი, ლოცვასთან, წიგნების წერასთან და მებაღეობასთან ერთად, იყო და არის ქართუზელებისთვის ღმერთის განდიდების საშუალება და გარეგანი სამყაროს მოდელი.”¹³

ქართუზელის ცხოვრება ინდივიდუალური საცხოვრებლის დახურული სივრცეა, რაც “მისი სიხარულია, მისი ჯვარი და გზა”. მის გარშემო არსებული კედლები ერთადერთ ჰორიზონტს ხატავს: ცას.

ორდენი თავის მისიას ღმერთთან თანაზიარებასა და ფარულ სამოციქულო მოღვაწეობაში ხედავს. თითოეული მემონასტრე ღმერთთან განუყოფელი ერთობის, ქრისტეს მისტიკურ სხეულში ამქვეყნიური მოვალეობებისაგან გათავისუფლებას და ღვთის ძიებით სრულყოფილი სიყვარულის მოპოვებას ისახავს მიზნად, რომელი მიზანიც ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე უარისთქმითა და ლოცვით მიიღწევა. გონივრული განშორება მსოფლიოსაგან ნიშნავს მოვალეობის სრულად შეცნობას, მასზე კონცენტრირებას, რაც მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლებით მიიღწევა; თავისუფალი არჩევანი აახლოებს ადამიანს მიზანთან. მიზნის სიღიადე მონასტრის წევრს შთააგონებს საკუთარ მე-ზე ამაღლებას, მორჩილებას და ერთნებაობას, რომლის საზღაურად უჩინთ სულიწმინდის მფარველობა, რწმენა და სათნობა. სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, ტიპიკონი, – როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური, როგორც ვაჰანის ქვაბთა განგება, ისე ქართუზელთა წეს-განგება მის მონე-

12 ლ. მუსხელიშვილი, გვ. 83

13 Konrad Almermissen, Kirchengeschichte, Celle, 1955,240

სეში განამტკიცებს უზენაეს ნებას, თუ ასე შეიძლება ვუნოდოთ, თავისუფლებისადმი ნებას, “რადგან, –როგორც ამას ცნობილი ფილოსოფოსი მიხეილ ნანეიშვილი განმარტავს, – მხოლოდ თავისუფლებაა სწორედ ის, რაც კაცს ჰყოფს საკუთრივ ადამიანად, ხოლო მის სიცოცხლეს – ცხოვრებად.”¹⁴

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ლ. მუსხელიშვილი, ვაჰანის ქვაბთა განგება, ტფ., 1939
2. მ. ნანეიშვილი, “თავისუფლება” და თავისუფლება, სიტყვა და ცნება, თბ., “გამომცემლობა გრიფონი”, 2012
3. ი. ტალახაძე, ვაჰანის ქვაბთა განგება, თბ., 2009
4. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზ. ტ. 7, თბ., 1984
5. Central European Charterhouses in the Famili of the Carthusian Order, Editors: J. Hogg, A. Girard, D. Le Blévec, Levoča-Salzburg, 2008
6. Cyril Hisem, Rozvoj, upadok a reforma reholneho života v stredoveku, Dejiny Cirkvi v stredoveku, zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Prešov, 2013.
7. Kartuziansky život, Bratislava, 2004
8. Kartouza Marienau, Kunstverlag Josef Fink, 2005
9. Konrad Algermissen, Kirchengeschichte, Celle, 1955
10. Skala paradisi, Stupné k ráji, Karmelitánské Nakladatelství, Kostelni vydrí, 1996

Irma Talakhadze

**Vahani Cave and Grand Chartrea Monastic Typicons
(for comparative research)**

“Vahani Cave Regula” is a Georgian monastic typicon, which is a unique monument of Georgian Orthodox Ecclesiastical-Corporate Law, it was compiled in 1225-1230 by Sargis Mkhargrdzeli in Meskheti. “Vahani Cave Regula” has been studied and published.

¹⁴ მ. ნანეიშვილი, “თავისუფლება” და თავისუფლება, სიტყვა და ცნება, თბ., “გამომცემლობა გრიფონი”, 2012, გვ. 14

The religious order of the Chartreuz, which is practically unknown for Georgian historiography, was established by Bruno Cologne in France in 1084 with the name of the Grand Chartrea, in the high mountains of the Chartres near Grenoble. This is a monastic order of Catholic Church. The Chartreuz monasteries spread throughout the whole Europe from the late 12th to 14th centuries.

The article presents a comparative analysis of the typicons of the Georgian Orthodox Monastery and the Catholic Order of the Chartreuz. The results of the research allow us to draw certain parallels between the issues of monastic organization, the hierarchical structure, economical and legal-binding issues of the monastic order, etc.

**კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737)
ანტიკათოლიკური ტრაქტატის “გრდემლის” კრიტიკული
განხილვისთვის პაპის პრიმატის საკითხზე**

წინამდებარე ნაშრომით შევეხები პაპის პრიმატის შესახებ განხილულ საკითხს კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონ ბარათაშვილ-ორბელიშვილის ტრაქტატში “გრდემლი”¹. ალბათ, ნებისმიერი ობიექტური და საკითხში გათვითცნობიერებული მკითხველისთვის ნათელი იქნება აღნიშნული ტრაქტატის გამოკვეთილად ტენდენციური ხასიათი. ეს მძაფრად პოლემიკური და ამასთანავე საკმაოდ არაკვალიფიციურად დაწერილი თხზულება იმგვარ შეცდომებს ავლენს, რომ ნათელია მისი პროპაგანდისტული ხასიათი, ფართო მასებზე გათვლილობა. აშკარაა, ავტორის მიზანი საქართველოს მოსახლეობაში კათოლიკე მისიონერების მზარდი პოპულარობის შენელება იყო.

რომის პაპის პირველობის საკითხზე მსჯელობისას ბესარიონი საკმაოდ მწირ ცოდნას ავლენს ეკლესიის ისტორიაში. შესაბამისად, ის ხშირად უმნიშვნელო, უადგილო და არასწორი მაგალითების საფუძველზე ცდილობს რომის კათედრის უპირატესობის კრიტიკას. ვინაიდან წინამდებარე ტექსტის ფარგლებში ვრცელი მსჯელობის საშუალება არ გვექნება, რომელიც ამ საკითხის ირგვლივ ბესარიონის მიერ წამოჭრილ რამდენიმე ქვე-საკითხის განხილვას გულისხმობს, ამიტომ მისი ტრაქტატიდან პაპის პრიმატის საკითხზე მხოლოდ ერთ მნიშვნელოვან თემას წარმოვადგენ გასაანალიზებლად, რომელიც, ზოგადად, მის თხზულებაში გამოიყოფა ვრცელი ტენდენციურობის ტიპურ (არა გამონაკლისურ) შემთხვევად შეიძლება იქნეს მიჩნეული.

1 ბესარიონ კათალიკოსი (ბარათაშვილ-ორბელიშვილი, 1724-1737). *გრდემლი: სიტყვისგებაი ლათინთა მიმართ ჩვენ მართლმადიდებელთა მიერ თუ რაი არს ჩუენგან მათი განყოფილება*. ტექსტი ხელნაწერ S-3269-ის მიხედვით გამოცემად მოამზადა და შესავალი დაურთო ზაზა მამულაშვილმა. თბ., 2013, 368გვ. სიზუსტისათვის ნიგნად გამოცემული ბესარიონის ტრაქტატის ხელნაწერის იმ ციტატების გადამოწმებაში, რომლებსაც ჩემს კვლევაში ვიყენებ, დამეხმარა ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მეცნიერ-თანამშრომელი, ვლადიმერ (ბაჩო) კეკელია, რისთვისაც მას გულითად მადლობას ვუხდით.

ბესარიონს წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელის (559-630წწ.) ჰაგიოგრაფიული ცხოვრებიდან ერთი ეპიზოდი მოჰყავს, რომლის მიხედვითაც ამ მოღვაწეს 591 წელს სიძვასა და ჯადოქრობაში² დაადანაშაულებენ, რის გამოც გრიგოლი განსასჯელად რომის პაპთან მიჰყავთ ხელებდაბორკილი. ბესარიონი აღნიშნავს, რომ პაპმა ვერ გაასამართლა ის, სანამ კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა არ წაიყვანა გრიგოლი რომიდან და ბიზანტიის დედაქალაქში არ განიხილა მისი საქმე. ("ვიდრემდის არა წარმოგზავნიეს კაცნი და არა აუნყეს პატრიარქსა კონსტანტინეპოლსა, ვერ განსაჯა საქმე მისი პაპამან ჰრომისამან. მაშინ წარმოგზავნა კაცნი პატრიარქმან და წარიყვანა წმინდა გრიგოლი და მან განსაჯა იგი და ცნეს ყოველთა ღირსება და უბინოება მისი და ესრეთ განუტევეს"³).

ტრაქტატის ავტორი შეკითხვას სვამს: სად ჩანს აქ სხვა პატრიარქებზე პაპის მეთაურობა და უპირატესობა, როდესაც მან სხვა ეკლესიის იურისდიქციაში მყოფი გრიგოლის განკითხვა ვერ შეძლო? ("ან სადა ჩანს თაობა და უფროსობა პაპისა სხვათა პატრიარქთა ზედა, რომელმან ერთისა კაცისა საქმე, ვინაითგან სხვისა სამწყსო იყო, ვერ განსაჯა?").

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს შემდეგი: თუნდაც რომ ბესარიონის მიერ დახატული სურათი ისტორიულ სინამდვილეს შეესაბამებოდეს, კერძოდ, გრიგოლ აკრაკანტელი რომ "სხვა სამწყსოსადმი" მიკუთვნებული ყოფილიყო, შეუძლებელია ხსენებული ვითარებიდან ამგვარი დასკვნის გამოტანა. ქართველი ავტორი ამ შემთხვევას იმის დასტურად თვლის, რომ რომის პაპს მსოფლიოს დანარჩენი ეკლესიების მეთაურებზე არანაირი უპირატესობა გააჩნდა და რომ ის არ სარგებლობდა უზენაესი მსაჯულის სტატუსით. მაგრამ რომის პაპის კათედრის უპირატესობა არ დასტურდებოდა ამ გზით ანუ რომელიმე აღმოსავლურ იურისდიქციაში მყოფი საეკლესიო პირის ერთპიროვნული განსჯით. აქ ზედმეტია წიაღსვლები იმის საჩვენებლად, რომ პირველ ათასწლეულში რომის საყდარს გამორჩეული ავტორიტეტი ჰქონდა, მაგრამ, ცხადია, არა ერთპიროვნული მართვის იურისდიქციული უფლება. რომის ამგვარ ავტორიტეტს აღიარებდნენ აღმოსავლეთის ეკლესიებშიც⁴.

2 ბერი ბესარიონ ორბელიძევილი წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელის მხოლოდ სიძვის ცოდვაში დადანაშაულებას ახსენებს. როგორც ჩანს, მისთვის უცნობია გრიგოლის წინააღმდეგ, სიძვასთან ერთად, ჯადოქრობასთან დაკავშირებით წაყენებული მეორე ბრალდება.

3 ბესარიონი, *გრდემლი*, თავი მე-8, გვ. 94.

4 თინიკაშვილი, დავით. "რომის უპირატესობის შესახებ პირველი ათასწლეულის აღმოსავლურ საქრისტიანოში", ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო. რედ.: გიორგი სანიკიძე. თბ., ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის გამოცემა, ტომი XIV, 2022. (იბეჭდება).

განსჯილი სასულიერო პირების საქმეებთან დაკავშირებით არსებობდა 342 ნელს სარდიკიის კრებაზე (ბულგარეთი) მიღებული დადგენილება, რომელიც პაპს აპელაციის უფლებას აძლევდა, რაც იმას გულისხმობდა, რომ რომის ეპისკოპოსს მხოლოდ შეეძლო ხელახლა დაენიშნა კრება, რომელიც თავიდან განიხილავდა უსამართლოდ განსჯილი ეპისკოპოსის საქმეს. რომის პაპთან აპელაცია არ ნიშნავდა მისი კათედრის საბოლოო ინსტანციად დასახვას, რადგან აქ ასეთ შემთხვევებზე არ მიიღებოდა საბოლოო განაჩენი⁵.

ახლა კი ვკონცენტრირდეთ ეპისკოპოს გრიგოლის გასამართლების საქმეზე. ის ამ დროს სიცილიაში, აკრაკანტის (აგრიგენტო) კათედრაზე მოღვაწეობს. ბესარიონი ამ დაპირისპირების შესახებ ცნობებს ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებიდან იმონუმებს, რის შემდეგაც რამდენიმე შეცდომას უშვებს. ბესარიონი წერს, რომ როდესაც პაპმა ვერ განიკითხა ხსენებული სიცილიელი ეპისკოპოსი, მაშინ “წარმოგზავნა კაცნი პატრიარქმან [კონსტანტინეპოლისა, დ.თ.] და წარიყვანა წმინდა გრიგოლი და მან განსაჯა იგი და ცნეს ყოველთა ღირსება და უბინოება მისი და ესრეთ განუტევეს”⁶.

სინამდვილეში წმინდა გრიგოლი არავის წაუყვანია კონსტანტინეპოლში გასასამართლებლად იმის გამო, რომ თითქოს ის რომის პაპმა ვერ განსაჯა. ეს დასავლელი ეპისკოპოსი სწორედაც რომ რომში განსაჯეს. წმინდანის ცხოვრებაში აღნიშნულია, რომ კონსტანტინეპოლიდან რომში მის სასამართლო საქმეზე დასასწრებად იმპერატორმა და პატრიარქმა სამი ეპისკოპოსისგან შემდგარი დელეგაცია გაგზავნა⁷. ასევე ცნობილია, რომ თავად გრიგოლ აკრაკანტელმა უარი თქვა ბიზანტიაში გაჰყოლოდა აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს⁸. საგულისხმოა, რომ აკრაკანტელი ეპისკოპოსი რომში მისი განსჯის მთელი პროცესის მანძილზე “დიდ პატივისცემასა და მორჩილებას”⁹ ავლენს პაპისადმი.

5 Schatz, Klaus. *The Papal Primacy: From its origins to the present*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press 1996, p. 25. აპელაციის უფლებასთან დაკავშირებით სარდიკიის კრების შესახებ იხ. ასევე: Волконский, Александр. *Католичество и Священное Предание Востока*. Париж, 1933, გვ. 227 და შემდგომი.

6 ბესარიონი, *გრდემლი*, მერვე თავი, გვ. 94.

7 Martyn, John (trans.). *A Translation of Abbot Leontios' Life of Saint Gregory, Bishop of Agrigento. Commentary and translation by John R.C. Martyn*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press 2004, p. 45. [270p.]

8 Martyn, *Leontios' Life*, pp. 48.

9 Martyn, *Leontios' Life*, p. 48.

მცდარია ბესარიონის მოსაზრება გრიგოლ აკრაკანტელის “სხვა სამწყსოსადმი” კუთვნილების შესახებაც (თითქოს ის პაპის იურისდიქციაში არ იმყოფებოდა). ეს ბერძნულენოვანი საეკლესიო მოღვაწე დაიბადა სიცილიაში, რის შემდგომაც იგი იერუსალიმში, ანტიოქიასა და კონსტანტინეპოლში მოგზაურობს. ბიზანტიის დედაქალაქში გრიგოლი პატრიარქსა და იმპერატორს უახლოვდება, რის შემდეგაც რომში ბრუნდება, საიდანაც მას პაპი გრიგოლ დიოლოგოსი (+604) აკრაკანტის კათედრაზე ეპისკოპოსად ადგენს¹⁰.

ბესარიონის ნაშრომში, ასე ვთქვათ, მეთოდოლოგიური ხასიათის პრობლემაც გვაქვს. ის უდავო ისტორიულ ფაქტებად აღიქვამს გრიგოლ აკრაკანტელის “ცხოვრებაში” ნახსენებ გარემოებებს. როგორც ცნობილია, ჰაგიოგრაფიული თხზულების სანდოობა დაბალია რეალური ისტორიული ვითარების დადგენის თვალსაზრისით და, ამ მხრივ, გამონაკლისი არც გრიგოლ აკრაკანტელის “ცხოვრებაა”¹¹ (დაინერა 630-იან წლებში, ბერძნულ ენაზე). ამას გარდა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს თხზულება დაწერა პაპ გრიგოლ დიოლოგოსისადმი მტრულად განწყობილმა ბერმა ლეონტიუსმა, რომელიც რომში არსებული ბერძნულენოვანი მონასტრის მკვიდრი იყო. მე-18 საუკუნეში ამ ძეგლის ბერძნულიდან ლათინურად მთარგმნელის, სტეფანო ანტონიო მორსელის სიტყვით, სავარაუდოდ, ავტორზე გავლენა იქონია პაპი გრიგო-

10 Demacopoulos, George. *The Invention of Peter: Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2013, p. 163.

11 Van Pelt, Julie. “*Disguised Identity and Recognition in the Life of Gregory of Agrigento*”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 60, 2020, p. 273. [pp. 272-289]. ჰაგიოგრაფიული ჟანრის სპეციფიკაზე, მსგავს ძეგლებში არსებულ “გამონაკონების” გამოვლენა-შეფასების თვალსაზრისით, იხ. შემდეგი ნაშრომები: Peter Turner. *Truthfulness, Realism, Historicity: A Study in Late Antique Spiritual Literature*. Farnham, Surrey: Burlington, VT: Ashgate 2012, esp. 8-11; M. Hinterberger. “The Byzantine Hagiographer and his Text”, in: *Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*. Edited by Stephanos Efthymiadis. Vol. II. Farnham, Surrey: Ashgate 2014, pp. 211-246, at 214-215; Charis Messis. “*Fiction and/or Novelisation in Byzantine Hagiography*”, in: *Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*. Edited by Stephanos Efthymiadis. Vol. II. Farnham, Surrey: Ashgate 2014, pp. 313-341; Julie Van Pelt. “*The Hagiographer as Holy Fool? Fictionality in Saints’ Lives*”, in: C. Gray et al. (eds.). *The Hagiographical Experiment: Developing Discourses of Sainthood*. Leiden: Brill 2020, p. 63-92.

ლის წინააღმდეგ გავრცელებულმა პამფლეტებმა¹². პაპთან დაპირისპირების ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი, მკვლევართა მითითებით, ის საეკლესიო რეფორმა იყო, რომელიც ხსენებულმა პაპმა წამოიწყო¹³.

ამ კონტექსტში კიდევ უფრო საინტერესო ისაა, რომ თვით ამ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების მიხედვითაც, აკრაკანტელი ეპისკოპოსის განსჯა რომში შედგა¹⁴, სადაც ის გაამართლეს (*vindicated*)¹⁵ და უდანაშაულოდ ცნეს¹⁶. ამის შემდგომ, ლეონტიოსისვე მითითებით, ის დროებით მიემგზავრება კონსტანტინეპოლში. შემდეგ ისევ რომში ბრუნდება, სადაც მას კვლავ რომის პაპი აღადგენს აკრაკანტის კათედრაზე.

ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების ბერძნულენოვანი ავტორისთვის, ცხადია, პაპზე უფრო მეტი ავტორიტეტი კონსტანტინეპოლის პატრიარქსა და იმპერატორს აქვს. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ლეონტიოსი აღიარებდა პაპის იურისდიქციას სიცილიაზე, მიუთითებდა რა, რომ აკრაკანტიდან სათანადო დელეგაცია რომის პაპთან მიემართება ახალი ეპისკოპოსის დასადგენად¹⁷.

როგორც ისტორიკოსი ჯორჯ დემაკოპულოსი მიუთითებს, მოსაზრება იმის შესახებ, რომ რომის პაპს არ შეეძლო თავის იურისდიქციაში მყოფი ეპისკოპოსის განსჯა, მხოლოდ ლეონტიუსის ამ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაშია¹⁸. ამასთან, ტექსტის ანალიზიდან ირკვევა, რომ ლეონტიუსი პიროვნულად პაპ გრიგოლ დიდს აკრიტიკებდა და არა ზოგადად რომის კათედრას¹⁹.

ალბათ, რომ არა გრიგოლ აკრაკანტელის მეგობრობა კონსტანტინეპოლის საერო და საეკლესიო პირებთან, აღმოსავლელ დელეგატთა რომში გაგზავნაც ვერ შედგებოდა. რომის პაპების მიერ საკუთარი ეპისკოპოსების განსჯას ნამდვილად არ ესაჭიროებოდა ნებართვები კონსტანტინეპოლიდან. უფრო მეტიც, იმავე პერიოდში (მე-6 საუკუნის მიწურული) რომში სხვა სასულიერო პირების საქმეებიც განიხილებოდა და ისინი არ იყვნენ მხოლოდ დასავლეთის ლათინური საქრისტიანოდან, არამედ ასევე ბიზანტიიდან. მაგ., კონ-

12 Martyn, *Leontios' Life*, pp. 41.

13 Demacopoulos, *Invention*, p. 167.

14 Martyn, *Leontios' Life*, pp. 48.

15 Demacopoulos, *Invention*, p. 164.

16 Martyn, *Leontios' Life*, pp. 73.

17 Demacopoulos, *Invention*, p. 166.

18 Demacopoulos, *Invention*, p. 166.

19 Demacopoulos, *Invention*, p. 168.

სტანტინეპოლის პატრიარქ იოანე მმარხველის მიერ დასჯილმა ქალკედონელი მღვდელმა იოანემ აპელაციისთვის რომის პაპს მიმართა, რომელმაც 595 წელს განიხილა მისი საქმე²⁰.

ვფიქრობ, საკმარისია ბესარიონის “გრდემლში” მოცემული კათოლიკური დოგმატური სწავლებიდან საილუსტრაციოდ ამ ორი საკითხის (განსანმენდლისა და პრიმატის) განხილვა. სამომავლოდ კი აღნიშნულ ტრაქტატში გადმოცემულ არადოგმატურ საკითხებსაც შევეხებით.

David Tinikashvili

The Critical Analysis of Patriarch Bessarion’s anti-Catholic treatise *The Anvil* regarding the Papal Primacy

An extensive theological treatise *The Anvil* (in Georgian “Grdemli”) written by Besarion Baratashvili-Orbelishvili, a Georgian patriarch of the eighteenth century, is the only original Georgian treatise that criticizes the doctrine and church customs of the Roman Catholic Church. The article discusses the Catholic teaching about the papal primacy as it is presented in the treatise. The content, arguments, style of reasoning developed by the author on this issue are analyzed and various types of errors, inaccuracies and shortcomings are identified.

20 Martyn, *Leontios’ Life*, pp. 67. მომდევნო გვერდებზე იხ. სხვა მსგავსი “ქეისები”.

ზოგიერთი საკითხი ლამბერტის მიერ გამოქვეყნებული სამეგრელოს რუკის შესახებ

დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ კი სამეგრელოსა და აფხაზეთის ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმიკის შესწავლისათვის, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება კათოლიკე მისიონერთა ცნობებს, განსაკუთრებით კი მათ კარტოგრაფიულ მემკვიდრეობას, მიუხედავად მათში არსებული გარკვეული უზუსტობებისა. ამჯერად გვსურს ყურადღება გავამახვილოთ ე. წ. სამეგრელოს რუკაზე, რომელიც სხვადასხვა ვარიაციით რამდენჯერმე გამოიცა ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში.

რუკის პირველი გამოცემა. საქართველოში სამისიონერო მოღვაწეობიდან იტალიაში დაბრუნების შემდგომ, 1654 წელს არკანჯელო ლამბერტიმ ნეაპოლში გამოაქვეყნა თავისი პირველი ნაშრომი საქართველოს შესახებ, რომელსაც ჩვენში მოკლედ “სამეგრელოს აღწერას” უწოდებენ.¹ ამ ნაშრომს თან ერთვის სამეგრელოს რუკა (დანართი 1). რუკას ახლავს ლათინური წარწერები.

რუკის მარცხენა ზედა კუთხეში მოთავსებულია მხატვრულად გაფორმებულ წარწოში ჩასმული სატიტულო წარწერა: “TOTIVS COLCHIDIS HODIE MENGRELLIA A CORACE AMNE AD PHASIM VSQVE DESCRIPTIO”,² რომელიც ქართულად შემდეგნაირად ითარგმნება: “მთელი კოლხეთი, ამჟამად სამეგრელო მდინარე კორაქსიდან ფაზისამდე და აღწერა.” შესაბამისად რუკაზე გამოსახულია სამეგრელოს ანუ ოდიშის სამთავრო მდინარე კოდორიდან (ძველებურად კორაქსიდან)³ რიონამდე, რომელიც რუკაზე მონიშნულია ფაზისად

1 *Relazione della Colchide hoggi, detta Mengrellia, nella quale si tratta dell' Origine, Costumi e Così naturali di quei Paesi.* del P. D. Archangelo Lambertini, Clerico Regolare, Missionario in quelle Parti. All' Illmo e Reumo Sigre Monsignor Dionigio Massari, Segretario della Sacra Congregazione de Propag. Fide, In Napoli, 1654.

2 ლამბერტი ასო-ნიშან V-თი ხშირად აღნიშნავს U-ს.

3 რუკაზე მდინარის გასწვრივ მინერილია *Coddors Fl. olim Corax* – “მდ. კოდორი, ადრე კორაქსი”. აქვე დავძენთ, რომ რუკაზე რამდენიმე მდინარე თავის თანამედროვე და ძველი სახელით არის ერთდროულად მონიშნული. მაგ., მდ. ოჩიანს ადრე ტარსური; მდ. ასტელფუსი, ადგილობრივად ენგური; მდ.

(Fasso Fl.). რუკაზე სამთავროს უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთ პუნქტად მონიშნულია დრანდა, ხოლო ყველაზე სამხრეთი პუნქტია სებასტოპოლი (Sebastopoli) მდინარე რიონის გადაღმა, რომელიც მდებარეობის მიხედვით შეესაბამება თანამედროვე ფოთს.⁴

სატიტულო წარწერის ქვეშ ცარიელ სივრცეში, რომელიც გულისხმობს სამეგრელოს მიღმა ტერიტორიას, მოთავსებულია წარწერა: **Abbasci hodie abbassa**, – “აბასკები, დღეს აბაზები.” სატიტულო წარწერის ქვეშ უკვე სამთავროს მაღალმთიანი ზოლში, მისი ჩრდილოეთი კიდის ქვედა ნაწილის გასწვრივ გამოსახულია გალავნის კედელი და მის თავზე მოთავსებულია წარწერა: **Murus Sexaginta millibus Pasuum ad coeveendos Abasceru incursi[ones]** – “სამოცი ათასი ნაბიჯის სიგრძის კედელი აფხაზთა შესაჩერებლად.” ამასთან, ბოლო სიტყვის მეორე ნაწილი არ ჩანს. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ის რუკაზე ამ ადგილას გამოსახული მთის უკანაა მოქცეული.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მხატვრულადაა გაფორმებული მთლიანი რუკაც: მხატვრულადაა გამოსახული მთები და ბორცვები, ხეებით აღნიშნულია ტყიანი ადგილები, სოფლების დასახელებებს, როგორც წესი, ახლავს ეკლესიათა გამოსახულებანი. მათი დიდი უმრავლესობა ბაზილიკური ან დარბაზული ტიპისა. აღსანიშნავია, რომ ეკლესიათა გამოსახულებანი ნაჩვენებია განხვავებული ზომებით. ზოგან არქიტექტურული კომპლექსის საჩვენებლად ერთადაა გამოსახული ორი ან მეტი ეკლესია, ან ეკლესია და კოშკი. მაგალითად, თეატელ ბერთა მისიონი ნიფურიამი გამოსახულია გალავნით შემოსაზღვრული საეკლესიო ნაგებობებით. გუმბათიანი ტაძრების გამოსახულებანი შეიმჩნევა ცაიშისა და ბედიის საეპისკოპოსო ცენტრების დასახელებასთან.

საეპისკოპოსო ცენტრები აღინიშნება E.-თი ან Ep.-ით, რაც ლათინური **Episcopatus**-ის (საეპისკოპოსო) შემოკლებულ ფორმას უნდა წარმოადგენდეს.

მხოლოდ კოშკის სახით არის წარმოდგენილი საეკლესიო ნაგებობისაგან განცალკევებულად მდგარი თავდაცვითი ნაგებობა.

რუკის ზედა ნაწილში, სატიტულო წარწერის მარჯვნივ, მხატვრულად გამოსახული მთების მიღმა მარცხნიდან მარჯვნივ ჩანს მთავრუ-

ციარგიუსი, ადგილობრივად ჭანიში; კაბუსი, ადგილობრივად ხობი; სიგამენი, იგივე ტეხური; მდ. გლაუსუსი (**Glausus**), მეზობლებით აბაშისწყალი; მდ. ჰიპუსი, მეზობლებით სქური-წყარი.

4 აღსანიშნავია, რომ სებასტოპოლი // სებასტოპოლისი ახ. წ. I-II ს.ში ეწოდებოდა ქალაქ ცხუმის (სოხუმის) ადგილას მდებარე ქალაქს, სადაც რომაული გარნიზონი იდგა.

ლი ასობით შესრულებული შემდეგი წარწერები: CAVKASVS (კავკასია), ALANI (ალანები), CARACIOLI (ყარაჩაელები), CAVKASVS (მეორდება), SKVANI (სვანები), SKVANI (მეორდება).

რუკის ქვედა ნაწილში, ზღვის ადგილას არის წარწერა Pontos Evxsinus (სტუმართმოყვარე ზღვა). ამ ორ სიტყვას შორის მოქცეულია მხარეების მიმართულების აღმნიშვნელი ნიშანი. ხოლო რუკის ძირში მასშტაბის აღნიშვნა წარწერით: Scala Sexaginta millian – სა-მოცი მილის მასშტაბი.

ზემონახსენები რუკა კასტელის ალბომის გამოცემაში, ამ უკანასკნელის სხვა სამხატვრო ნამუშევრებთან გამოაქვეყნა ბეჟან გიორგაძემ.⁵ ამ ბოლო დროს აღნიშნული რუკა ასევე გამოაქვეყნეთ არკანჯელო ლამბერტის მეორე ნაშრომის, “წმინდა კოლხეთის” გამოცემაში.⁶

მელქისედეკ თევენოს გამოცემა. ლამბერტის გამოცემული რუკა მისი პირველი გამოქვეყნებიდან სულ რამდენიმე წლის შემდეგ, 1663 წელს ახლო აღმოსავლეთის სხვა საინტერესო რუკებს შორის, პარიზში გამოაქვეყნა ფრანგმა მეცნიერმა და კარტოგრაფმა, ორიენტალისტმა და დიპლომატმა, საფრანგეთის მეფის, ლუი IV კარზე მოღვაწე სამეფო ბიბლიოთეკარმა მელქისედეკ თევენომ.⁷

უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, თევენომ ლამბერტის გამოქვეყნებული რუკის საფუძველზე და იმავე სტილში ახლიდან შეადგინა რუკა (იხ. დანართი 2). ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ის გარემოება, რომ რუკაზე გამოსახულებანი და მათი აღმნიშვნელები თავიდან არის დატანილი. განსხვავებულადაა მოცემული მდინარის აღმნიშვნელი ზოლები, ტყის საფარის აღმნიშვნელი ხეები და მთიანი რელიეფის აღმნიშვნელი გამოსახულებანი, რომელიც ორივე რუკაზე მრავლად მოიპოვება. ასევე მნიშვნელოვნად განსხვავდება ეკლესიათა გამოსახულებანი დასახლებულ პუნქტებში. თუ ლამბერტის მიერ გამოქვეყნებულ რუკაზე ისინი უფრო ახლოს დგას ქართული არქიტექტურის თავისებურებებთან, თევენოს რუკაზე მათ ევროპული ნაგებობებისათვის დამახასიათებელი სახურავის წანვეტებული ფორმა აქვთ. ადრინდელი გამოქვეყნებული რუკის შესაბამის ადგი-

5 ბ. გიორგაძე, კასტელის ალბომი, თბ., 1977, N524. აქვე აღვნიშნავთ, რომ რუკა მნიშვნელოვნად დაბალი პოლიგრაფიული ხარისხისაა, რაც მის აღქმადობაც ერთობ ართულებს.

6 არკანჯელო ლამბერტი, წმინდა კოლხეთი, იტალიურიდან თარგმნა გიორგი ცქიტიშვილმა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, განმარტებები და საძიებლები დაურთო დავით მერკვილაძემ, თბ., 2020.

7 Melchisedech Thevenot, *Relations de Divers Voyages Curieux* (Paris, 1663).

ლებში, მაგრამ თავიდან არის დატანილი წარწერები. უფრო მხატვრულად არის გამოსახული აფხაზთა შესაჩერებლად აგებული გრძელი გალავანიც.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, საკუთარ სახელთა გარდა, რუკაზე მკითხველისათვის მისაწოდებელი ინფორმაცია წარმოდგენილია ფრანგულ ენაზე (გამონაკლისია ლათინური წარწერა: *Abbasci hodie abbassa*, რომელიც უცვლელად მეორდება). სწორკუთხოვან ჩარჩოში იმავე ადგილასაა მოცემული ფრანგულენოვანი სატიტულო წარწერა: *CARTE DE LA COLCHIDE APPELEE MAINTENANT MENGRELLE. ET PAR CEVX DV PAYS, ODISCI* (საკუთარი სახელები უფრო დიდი ზომის ასოებითაა მოცემული). იგი ქართულად ითარგმნება როგორც: “რუკა კოლხეთისა, ამჟამად სამეგრელოდ წოდებულისა, ხოლო ქვეყნის მოსახლეობის მიერ – ოდიშად.”

გრძელ თავდაცვით კედელთან არსებული წარწერაც გაფრანგულენოვნებულია: *Muraille de Sois(x)ante milles pour arrister les Incursions des Abbasas* – “სამოცი მილის კედელი აბაზთა შემოჭრის შესაჩერებლად.” შავი ზღვა აღინიშნება წარწერით – *PONT EVXIN*.

ლამბერტის გამოცემული ორიგინალური რუკაზე მის ზედა მხარეს კავკასიონის მაღალმთიანი ნაწილი მიღმა ცარიელი სივრცე აქ ასევე შევსებულია მთების გამოსახულებით და ამ ადგილას არსებული წარწერები უკვე მოქცეულია მთების გამოსახულებათა შორის.

საინტერესოა, რომ ამ რუკაზე ორი სრულიად ახალი წარწერაა დატანილი. რუკის ყველაზე დასავლეთ კიდეზე, მდ. კოდორის დასავლეთით ზევიდან ქვეით მიმართულებით არის შემდეგი შვეული წარწერა: *Pays des Abbassias ou Abcasses* – “აბასთა ანუ აფხაზთა ქვეყანა”. ხოლო აღმოსავლეთით, დასავლეთ კიდეზე ამგვარი მიმართულებითვე მიწერილია: *Partie des estas de Guriel et de Georgie autrem Imereti ou baschia ciuck* – “ნაწილი არის გურიელისა და გიორგისა, სხვა[ნაირად] იმერეთი, ანუ ბაში-აჩუკი.” აქ გურიელის ნაწილში ცხადია, გურიის სამთავრო იგულისხმება. ხოლო იმერეთის სამეფო დასახელებულია როგორც ქართული (იმერეთი), ასევე თურქული ფორმით (ბაში-აჩუკი// ბაში-აჩუკის ქვეყანა). აქ შესაძლოა *george* არა პიროვნების, არამედ საქართველოს აღმნიშვნელ სიტყვას (გეორგია//ეორჟია) გამოხატავდეს.⁸

პიტერ ვან დერ აას გამოცემა. 1714 წელს ჰოლანდიელმა კარტოგრაფმა პიტერ ვან დერ აას გამოაქვეყნა კარტოგრაფიული კრებული,

8 მართალია, ეს სიტყვა პატარა ასოთია მოცემული, თუმცა ასევე პატარა ასოთია *baschia ciuck* // ბაში აჩუკი, რომელითაც ავტორი იმერეთის პარალელური (თურქული ფორმით) დასახელებისათვის იყენებს.

სახელწოდებით “ახალი ატლასი”.⁹ ეს ნაშრომი კომპილაციური ხასიათისაა და 98 რუკისაგან შედგება. მათგან ერთ-ერთია ჩვენთვის საინტერესო “სამეგრელოს რუკა” (იხ. დანართი 3).¹⁰

ატლასში გამოქვეყნებული აღნიშნული რუკა შესრულებულია მელქისედეკ თევენოს მიერ გამოცემული რუკის საფუძველზე, რომელიც ძირითადად იმეორებს ამ უკანასკნელს, თუმცა ჩატარებულია გარკვეული, უმეტესწილად მხატვრულ-გაფორმებითი სამუშაო, ეტყობა, რუკისათვის მეტი ვიზუალური მიმზიდველობის მისანიჭებლად. კერძოდ, რუკაზე, ზღვის ნაწილში ჩამატებულია მრავალფეროვანი გრაფიკული გაფორმება, სადაც წინა პლანზე მოჩანს ერთმანეთის პირისპირ მდგარი აღმოსავლურად შემოსილი ორი პირი. მათგან ერთი სამოქალაქო ტანისამოსითაა გამოწყობილი და ვაჭარს ჩამოჰგავს, მეორე კი შუბითა და ფარით შეიარაღებული მეომარია. უკანა პლანზე მოჩანს ადამიათა და ცხოველთა (ცხენები, აქლემები) გამოსახულებანი. აღნიშნულ გამოსახულებათა უკან ბორცვებს უკნიდან გამოკვეთილად შეიმჩნევა ხომალდების ანძები აკეცილი აფრებით. შთაბეჭდილება დაგვრჩა, თითქოს მთელი წარმოდგენილი სცენა ნავსადგურში (ან მის მიმდებარედ) მიმდინარე ვაჭრობას ასახავს.

აღწერილი მხატვრული გაფორმების მარცხნივ ასევე ჩამატებულია მასშტაბის აღნიშვნელი გამოსახულება ლათინური წარწერით: *Scala Sexaginta milliarum* – სამოცი მილის მასშტაბი. ხოლო მარჯვნივ გამოსახულია პედიესტალზე მდგარი ოქროს საწმისი – ჩამოკიდებული ვერძი, რომლის ერთ მხარეს მიხატულია ორი ფარი, მეორე მხარეს კი კაპარჭი ისრებით. სწორედ აღნიშნულ პედიესტალზეა გადატანილი რუკის სახელწოდება. სახელწოდება ფრანგულენოვანია: *MINGRELIE, autrefois COLCHIS, Pays baigne au Cauchant par la MER NOIRE et nouvellement mis enlumier par Pierre vander Aa, marchand libraire a Leide*. მისი ქართული თარგმანია: “სამეგრელო, ყოფილი კოლხეთი, შავი ზღვის პირას მდებარე ქვეყანა და რომელიც ახლახან გამოაქვეყნა პიტერ ვან დერ აა, წიგნებით მოვაჭრემ ლეიდენში.” აღსანიშნავია, რომ ვან დერ აა არ მიუთითებს იმ გამოცემასა და მის გამომცემელს, რომელში გამოქვეყნებული რუკითაც ისარგებლა მან თავისი გამოცემისათვის.

პ. ვან დერ აას მიერ რუკის სახელწოდების გადაწველების გამო მ. თევენოს გამოცემაში არსებული სახელწოდების თავდაპირველი ადგი-

9 *Nouvel Atlas, Amsterdam, 1714.*

10 რუკის ერთივე ზემმლარი ინახება ეთნიკურობისა და მულტიკულტურალიზმის შესწავლის ცენტრის (CSEM) კარტოგრაფიული კოლექციის არქივში (ზომა: 48X38 სმ)

ლის შევსება ახალმა გამომცემელმა გეოგრაფიული სივრცით ჩასმით გადანყვიტა. შესაბამის ადგილად მან კავკასიის მთების გამოსახულებები ჩაამატა, რომელთა შორის მოათავსა წარწერა: R. DE CAKET. აქ R. შესაძლოა, იყოს ფრანგული Royaume-ს (სამეფო) აღმნიშვნელი. შესაბამისად ისე ჩანს, თითქოს მოცემულ გეოგრაფიულ არეალში გამომცემელმა წარმოიდგინა კახეთის სამეფო, რაც მართალია, სრული აბსურდია, თუმცა არც ამგვარი შეცდომის დაშვებაა გამორიცხული.

ძალზე მნიშვნელოვანია რუკის თავდაპირველი შემდგენლის ვინაობის დადგენაც. პატრიცია ლიჩინი ლამბერტის მიერ გამოქვეყნებული რუკის ავტორად ასახელებს კრისტოფორო კასტელის.¹¹ თ. ბერაძე ასევე შენიშნავდა, რომ დასახელებული რუკა კასტელის “გამოხაზულია”, რაშიც “მკვლევარი ადვილად დარწმუნდება, თუ მას კასტელის ალბომში დაცულ ოდიშის რუკას შეადარებს”. ავტორი იქვე გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ამ რუკის შედგენაში დიდი ღვაწლი მიუძღვოდა თვით ლამბერტისაც.¹² საფიქრებელია, მეცნიერი გულისხმობდა, რომ ლამბერტის მიერ თავმოყრილ მონაცემებზე დაყრდნობით და მისივე მითითებით რუკა გამოხაზა (//დახატა) კასტელიმ.

რუკა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავდაპირველად დედნისეული სახით გამოაქვეყნა არკანჯელო ლამბერტიმ 1654 წელს. მაგრამ აქ მითითებული არ არის მისი შემდგენლის ვინაობა. ამდენად გაურკვეველი რჩება, ეს რუკა უშუალოდ გამომქვეყნებლის შედგენილია, თუ მან თავისი კოლეგის, კ. კასტელის შექმნილი ნამუშევარი გამოიყენა. ვინაიდან ლამბერტის მიერ გამოქვეყნებული და კასტელის ალბომთან ერთად გამოქვეყნებული რუკები ერთი და იგივე ჩანს, დამაჯერებლობა აკლდება პატივცემული მეცნიერის ზემომოყვანილ ვერსიას. ლამბერტის თავის შეგროვებული მონაცემების საფუძველზე რუკის გამოხაზვა თავადაც შეეძლო და წესით, კასტელის დახმარება არ უნდა დასჭირვებოდა. სხვადასხვა წყაროებიდან ნათლად დასტურდება, რომ არკანჯელო ლამბერტის რუკის შესადგენად თვითონაც საკმარისად გააჩნდა მხატვრობის ნიჭი და როგორც თვითონ წერს, ამ მხრივ მის დახელოვნებაში თვით კ. კასტელის მიუძღვოდა დიდი წვლილი.¹³ შესაბამის მაგალითებზე დაყრდნობით თავის დროზე გამოვთქვით მოსაზრება, რომ 1657 წელს გამოცემულ

11 Patrizia Licini, *Surveying Georgia's Past, On The Use of Cartographic Sources For Caucasian History*, *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, Vol. 53, Giugno 2017, გვ. 69.

12 თ. ბერაძე, ოდიშის სამთავროს რუკა არკანჯელო ლამბერტის მიხედვით, საქ. მეცნ. აკად. მაცნე: ისტ. არქეოლ., ეთნ. და ხელოვნ. ისტ. სერია. 3, გვ. 148, თბ., 1971.

13 არკანჯელო ლამბერტი, “წმინდა კოლხეთი”, გვ. 21.

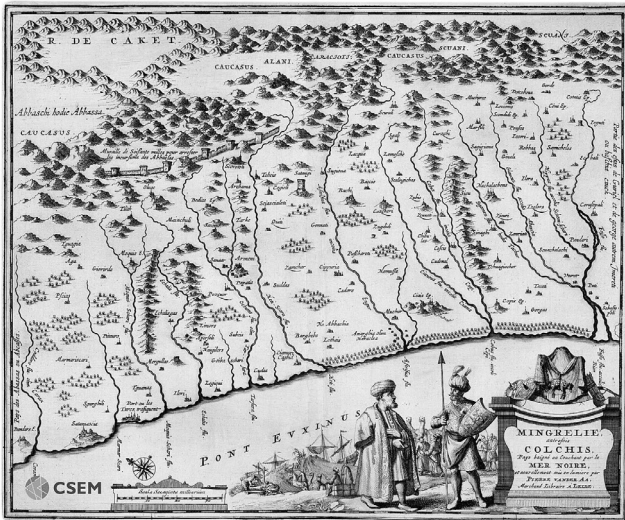
“წმინდა კოლხეთის” საწყის გვერდზე შესრულებული საგულისხმო მხატვრული ნამუშევარი სწორედ ლამბერტის შესრულებული უნდა ყოფილიყო (იხ. დანართი 4).¹⁴ თუმცა აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ჩვენთვის საინტერესო რუკის დედანი ინახება პალერმოს მუნიციპალურ ბიბლიოთეკაში დაცულ კასტელი ფონდში.¹⁵

ზემოაღწერილ გარემოებათა გათვალისწინებით, საკითხი თუ ვინ არის საბოლოოდ “სამეგრელოს რუკის” შემოქმედი, არკანჯელო ლამბერტი თუ კრისტოფორო კასტელი, ეს ჩვენი აზრით, ჯერჯერობით ღიად უნდა დარჩეს. მისი გადაწყვეტა მომავალში ისტორიის სპეციალისტებისა და ხელოვნებათმცოდნეების მჭიდრო თანამშრომლობის საფუძველზე წარმოგიდგენია.

Davit Merkviladze

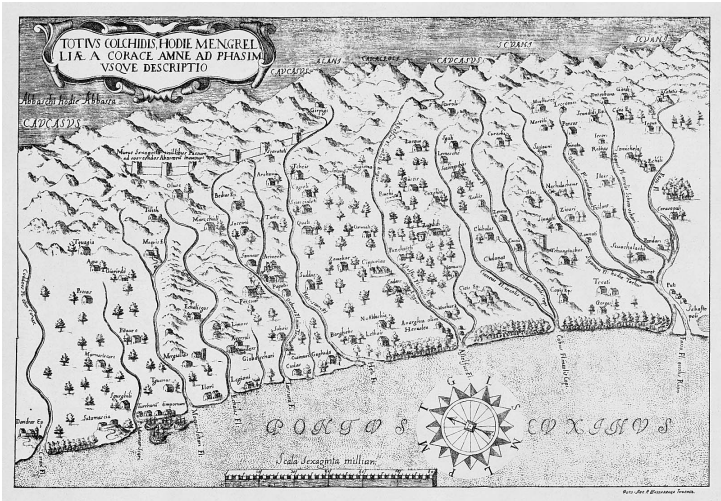
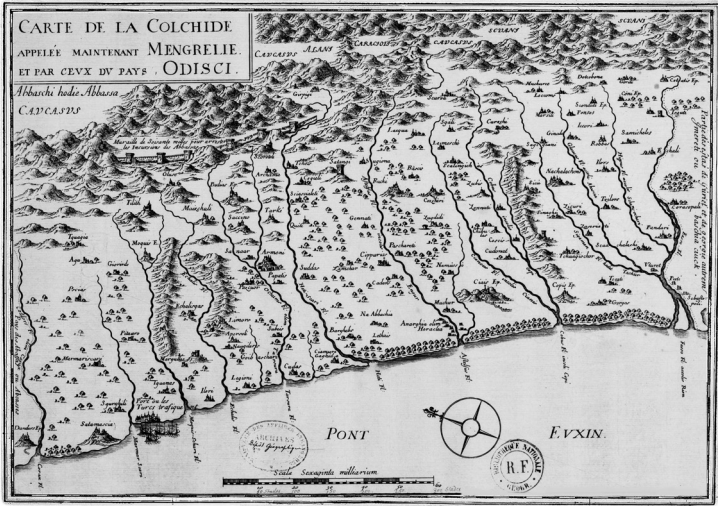
Some Issues of the Map of Samegrelo by Archangelo Lamberti

Article describes characteristics of the map of Samegrelo (Mingrelia) by Archangelo Lamberti, which was first published in 1654.



14 იქვე, გვ. 450.

15 Palermo, Biblioteca Comunale, Fondo Castelli, 3QqE92.





სამედიცინო საქმე როგორც სოციალური და რელიგიური მისია (კათოლიკური მისიების ისტორიიდან)

შესავალი. წინამდებარე სტატია იკვლევს საქართველოში კათოლიკე მისიონერების სამედიცინო საქმიანობის სოციალურ და რელიგიურ ასპექტებს. ამ საქმიანობის პრაქტიკული და თეორიული საკითხების ანალიზისას ძირითად წყაროებად განვიხილავთ ქრისტეფორე კასტელის, ჯუდიჩე მილანელის და არქანჯელო ლამბერტის მიერ დაწერილ ტექსტებს¹ და ასევე უცნობ ორენოვან (იტალიურ-ქართულ) ხელნაწერ ლექსიკონს², რომელშიც სამკურნალო მცენარეებია წარმოდგენილი. აღნიშნული წყაროები ადგილობრივი სამედიცინო ტრადიციის მნიშვნელოვანი ნაწილის რეკონსტრუქციის შესაძლებლობას იძლევა, კერძოდ, როგორ ხდებოდა მისიონერების მიერ დაწერილი სამედიცინო საქმიანობის ადგილობრივ, ტრადიციულ ქართულ სამკურნალო კულტურასთან ადაპტირება და ამ მიმართულებით კათოლიკური მისიების სოციალური და რელიგიური ფოკუსის განსაზღვრა.

მართალია, ქართული მედიცინის ისტორიის წყაროები მნიშვნელოვნად მდიდარია, ვიდრე მისიონერების მასალებში ჩანს, მაგრამ ჩვენი მიზანი არა ქართული სამკურნალო ტრადიციის მთლიანი სურათის აღდგენა, არამედ მისი ერთი ნაწილის რეკონსტრუქციაა, კერძოდ იმ სივრცის, რომელშიც ევროპელი ექიმი მისიონერები ინტეგრირდნენ.

მიგვაჩნია, რომ სწორედ მითითებულ მასალებზე დაყრდნობითაა შესაძლებელი მისიონერების ადგილობრივ ტრადიციებთან დამოკიდებულების, რეფლექსიის კვლევა. კერძოდ, რა ნიშნებით ახასიათებენ, აღწერენ სოციალურ და კულტურულ გარემოს და რამდენად

1 იხ. ბეჟან გიორგაძე, რედ., *დონ კრისტეფორო დე კასტელი ცნობები და ჩანახატების ალბომი საქართველოს შესახებ*, (თბილისი: მეცნიერება, 1976); ბეჟან გიორგაძე, რედ., *ჯუდიჩე მილანელი წერილები საქართველოზე: XVII საუკუნე*, (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1964); ნუგზარ ანთელავა, რედ., *დონ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა*, (თბილისი: აიეტი, 1991).

2 უნობი კათოლიკე მისიონერის მიერ დაწერილი სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონი, დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, S ფონდი N 4742.

ასახეს საკუთარ ნარატივებში ქართულ ტერიტორიულ და ენობრივ სივრცეში ინტეგრირების პროცესი.

სტატიაში შევეცადეთ, გაგვეანალიზებინა საქართველოში კათოლიკური მისიების ევანგელიზაციის პროცესში ქრისტეს სახელით კურნების ტრადიცია ადგილობრივ მართლმადიდებლურ ტრადიციასთან მიმართებით.

1. კურნება, როგორც ქრისტეს მონაფეობის იდეა კათოლიციზმში.

ქრისტეს მონაფეობს სახარების ქადაგება და სწეულთა კურნება, როგორც რელიგიის გავრცელების თანმდევი საქმიანობა, სახარებაშივე განესაზღვრათ³. ქრისტიანული ეკლესიის მისიონერული ხასიათი სწორედ ქრისტეს მონაფეობას დაეფუძნა. ამ სახარებისეული მოდელით იყო ინსპირირებული რომის კათოლიკური მისიების საქმიანობა ქრისტიანულ აღმოსავლეთში⁴, რომელშიც, დასავლურისგან განსხვავებით, რომის ეკლესია უცხო ტომების, ეთნოსების კათოლიკურ მრწამსზე მოსაქცევად იყენებდა ადგილობრივ ხალხურ ენებს (*vernacular languages*). სწორედ ამგვარმა მიდგომამ წარმოშვა ადგილობრივენოვანი აღმოსავლური კათოლიკობა, რომელიც აღმოსავლეთ ევროპის მრავალ ქვეყანაში იყო გავრცელებული.⁵

ამ მოდელის აქტუალიზაცია მოხდა მე-17 საუკუნის საქართველოში, როდესაც კათოლიკეებმა სამისიონერო საქმიანობა ქართულ ენაზე დაიწყეს. ახლად შემოსული რელიგიის ენად ქართულის გან-

3 “და ჰრქუა მათ: ნარვედით ყოველსა სოფელსა უქადაგეთ სახარებაი, ესე ყოველსა დაბადებულსა, ხოლო სასწაული მორწმუნეთა მათ ესე შეუდგეს: სახელითა ჩემითა ეშმაკთა განასხმიდეს, ენათა ახალთა იტყოდენ...სწეულთა ზედა ხელთა დასდებდნენ და განცოცხლდებოდენ” (მარკოზი: 16-17, 18).

4 Missionary character of the christian religion is one of the leading factors which has led to a two-way relationship between Cristianity and Linguistics, with contributions in different directions at different periods .იხ. Nida, Eugene Albert *Language Structure and Translation* (Stanford University Press, 1975), 192.

5 აღმოსავლეთის ტრადიციის კათოლიკური ეკლესიების მიმოხილვა იხ. Alyward Shorter, *Toward a Theology of Inculturation* (Eugene Oregon: Orbis Books, 2006); Andrew Walls, *Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith* (New York: Orbis Books, 1996); Sangkeun Kim, *Strange Names of God: The Missionary Translation of the Divine Name and the Chinese Responses to Matteo Ricci's Shangti in Late Ming China, 1583-1644* (New York, Washington: Peter Lang, 2004); Ronam Jakobson, *Selected Writings, Comparative Slavic Studies, The Cyrillic-Methodian Tradition* (Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1985)

საზღვრა რომის პაპის, ურბანო მერვის ინიციატივით დაიწყო, მან პადრე ავიტაბილეს ნება დართო ლათინურის ნაცვლად კათოლიკური ლიტურგია ქართულ ენაზე ჩაეტარებინა.⁶ სამისიონერო საქმიანობის ამ ფორმას სამეცნიერო ლიტერატურაში უწოდებენ ენობრივ ინკულტურაციას,⁷ რაც ქრისტიანული დოქტრინისა და სახარების ავტოქტონურ კულტურებში ადგილობრივ ენებზე ქადაგებას ნიშნავს.

მასალების შესწავლით ცხადი ხდება, რომ საქართველოში კათოლიკე მისიონერებმა სწორედ ადგილობრივ ქართულ ენაზე წარმართეს რელიგიური და მნიგნობრული საქმიანობა. ქართული ენა გახდა ახალი კულტურული კონტექსტის მაფორმირებელი როგორც ადგილობრივი ტრადიციული ღირებულებების ხარჯზე, ისე ნოვატორული მსოფლმხედველობრივი ტენდენციების საფუძველზე. აღნიშნულის საფუძველზე, ქართულ რეალობაში ორი საუკუნის განმავლობაში განსხვავებული კულტურული აქცენტების შეხვედრის შედეგად მივიღეთ დასავლური გავლენების მიხედვით მოდერნიზებული ქართული კულტურა⁸.

6 აღნიშნული დამუშავებული აქვს ნ.დობორჯგინიძეს სამეცნიერო პუბლიკაციაში, მან აღმოსავლური კონგრეგაციის ქართული მასალები შეისწავლა, რომელშიც სხვადასხვა წლების სამი დოკუმენტია დაცული (1631, 1647 და 1704). საქართველოში კათოლიკური რიტუალის ქართულად ჩატარების შესახებ (ნინო დობორჯგინიძე, "ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ", კადმოსი 4 (2012), 81-82.

7 რელიგიური ინკულტურაციისა და აკულტურაციის საკითხები დამუშავებულია ბრუნო ლუისელის შრომებში, იხ. Luiselli Bruno, "Inkulturrativer und akkulturrativer Prozess der Christianisierung: Die Entstehung der nationalen Literaturen und der Latein sprechenden Eliten in Westeuropa", Muster und Funktionen kultureller Selbst-und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation, in: U.-Chr. Sander – F. Paul ed. Göttingen, 2000), 146-168; შუა საუკუნეების საქართველოში მიმდინარე ინკულტურაციული პროცესების შესახებ იხ. N. Dobjinidze, Religious Inculturation and Problems of Social History of The Georgian Language, in: Philalethes: Collected Studies Dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsidze (1888-1969), ed. Cornelia Horn and Basil Laure (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014), 136-157.

8 აღნიშნული საკითხები დამუშავებული აქვს ნინო დობორჯგინიძეს ნიგნში *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში* (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012), 109-114; 150-151. რომელშიც ვრცლად მოიხილავს სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონის შექმნის კონტექსტს და საუბრობს XVII-XVIII საუკუნეებში დასავლეთ ევროპის კულტურულ-ლიტერატურულ გავლენებზე. ამავე თემას ეხება ლია ქაროსანიძე თავისი ვრცელი მონოგრაფიის ერთ თავში დიონისოს თრაკიელის "გრა-

მისიონერების მრავალმხრივი სოციალური, საგანმანათლებლო თუ რელიგიური ინიციატივებიდან ამჯერად ჩვენი ინტერესის საგანია მათი საექიმო საქმიანობა. ჩვენი მიზანია, ვაჩვენოთ, რამდენად კარგად აითვისეს და გამოიყენეს მისიონერებმა ქართული ტრადიციული მკურნალობა და პარალელურად რა ინკულტურაციულ პროცესებს მისცეს ბიძგი. როგორც ირკვევა, სწორედ ადგილობრივი სამკურნალო გამოცდილებისა და დასავლური ცოდნის სინთეზის ფონზე მიმდინარებდა ქართული მედიცინის ფორმირების პროცესი.

2. **კათოლიკური მისიების წყაროები ქართული ტრადიციული სამედიცინო კულტურის შესახებ.** ქართულ ტრადიციაში “ქრისტეს სახელით კურნება” სამი მნიშვნელოვანი ასპექტით შეიძლება განვიხილოთ: 1. კურნება, როგორც რელიგიაზე “მოქცევის” სასწაულებრივი ინსტრუმენტი⁹; 2. ჰაგიოგრაფიული ტექსტების ტოპოსი¹⁰ – კურნება სასწაულით; 3. კათოლიკე მისიონერების კურნების სოციალური მოდელი.¹¹

ახალი რელიგიის გავრცელების პროცესში კურნების პრაქტიკის ჩართვა უძველესი ტრადიციაა, რომელიც ჯერ კიდევ სახარებაში აქტუალიზდება ქრისტესა და მისი მოწაფეების საქმიანობით. ბიბლიური ტრადიციის თანახმად, სამისიონერო საქმიანობის მთავარ

მატიკის ხელოვნება” და ევროპული ტენდენციები XVII-XVIII საუკუნეების ქართულ გრამატიკულ აზროვნებაში (პირველი ქართული გრამატიკული თხზულებანი) ნიგნში “დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება” (თბილისი: ლოგოსი, 1998), 58-87, რომელშიც საუბარია ქართულ ლინგვისტურ აზროვნებაზე ევროპული გრამატიკების არსებით გავლენებზე.

- 9 ნმინდა ნინოს სამისიონერო მოდელში კურნება რელიგიაზე მოქცევის ნამყვანი ინსტრუმენტია; თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში კურნება ნაკლებად არის თემატიზებული. ევანგელიზაციის პროცესის აღმწერ ტექსტებში უფრო მეტად სინათლე-სიბნელე უპირისპირდება ერთმანეთს (მდრ.მირიანის მოქცევის მთავარი არგუმენტი-განათება).
- 10 ტრადიციულ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში ქრისტეს სახელით კურნება ერთგვარი კლიშეა, უფრო ნმინდანის ხატის რელიგიურ-სასწაულებრივი ატრიბუტია, ვიდრე მკურნალობის კერძო შემთხვევების აღწერა.
- 11 მისიოლოგიური დისკურსის თანახმად, სნეულის კურნების იდეა ქრისტიანიზაციის კონტექსტის მნიშვნელოვანი ნაწილია, რომელიც ჯერ კიდევ ქრისტეს მოწაფეების მთავარ საქმიანობას წარმოადგენდა სახარების ქადაგებასთან ერთად. მისიონერი ექიმების აფრიკისა და აზიის ტომებში საქმიანობას აღწერს ევგენი ნაიდა. ნაიდას მიხედვით, სამისიონერო ქვეყნებში პროფესიით ექიმებს გზავნიდნენ ან ადგილობრივ ექიმებს თეოლოგიურ განათლებას სთავაზობდნენ უცხო ტომების ევანგელიზაციის პროცესის გასაადვილებლად Eugene Albert Nida, *Customs and Culture, Anthropology for Christian Missions* (California: William Garry library 1975), 177.

პრინციპად სწორედ სწეულთა და უძღურთა კურნება დაკანონდა, როგორც რწმენაზე “მოქცევის” საუკეთესო გზა¹². მისიოლოგიური ტრადიცია კურნებას ადგილობრივი სოციალური ჯგუფების ლოიალობის განმაპირობებელ და ინტეგრირებულ პრაქტიკად განიხილავს. სამისიონერო საქმიანობის სასწაულებს შორის განკურნება ყველაზე დამაჯერებელი და პროდუქტიული სასწაულია. სასწაულებრივად გამოჯანმრთელებული სწეული ჯერ ლოიალური ხდება ახალი სარწმუნოების მიმართ და შემდეგ ამ პროცესის ბუნებრივი შედეგი დგება – “უცხო” რელიგიის აღიარება. სწეულის განკურნების პრაქტიკა, როგორც რელიგიაზე მოქცევის ინსტრუმენტი, “მოქცევაი ქართლისაის” უძველეს რედაქციაშია ასახული, კერძოდ, წმინდა ნინოს სამისიონერო საქმიანობაში¹³.

რაც შეეხება ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში კურნების ინტერპრეტაციას, მართალია, აქ ნაკლებადაა რელიგიაზე მოქცევის კონტექსტი გათვალისწინებული, მაგრამ განკურნების სასწაულები ამ ტექსტების მნიშვნელოვანი ნაწილია. წმინდანთა ცხოვრებებში კურნების ზოგიერთი ისტორია საკმაოდ ვრცელადაა აღწერილი და დეტალურად გადმოსცემს სწეულის სასწაულებრივად გამოჯანმრთელების ამბავს, ხშირად კი კურნება, როგორც წმინდანის ხატის ლეგიტი-

12 სახარების მიხედვით, იესო ქრისტე კურნავდა მონყვლად ჯგუფებს: კეთროვნებს, ბრმებს, ხეიბრებს. ამ განკურნებას მაგალითის ძალა ჰქონდა მოციქულებისთვის. ჯოელ გრინი ითვლის ოთხივე სახარებაში იესოს სამკურნალო ქმედებებს Willard M.Swartley, *Health, Healing and The Church's Mission Biblical Perspectives and Moral Priorities* (Inter varsity Press Downers Grove, Illinois, 2012), 69.

13 წმინდა ნინომ ლოცვით განუკურნა წარმართ დედას შვილი, რომელიც მძიმე სენით იყო ავად. “ხოლო დედაკაცი იგი იყო წარმართ, გულფიცხელ და მარადის სძაგებნ სჯულსა ქრისტინეთასა და აყენებდეს სხუათაცა მისვლად და კითხვად წმიდისა ნინოსა. ხოლო ვითარცა სასოწარკვეთილ იქმნა მკურნალთა მიერ, მოვიდა და დავარდა წმიდისა ნინოსსა და ევედრებოდა კურნებასა ყრმისას. მაშინ რქუა წმინდა ნინო: უნება რომელ კაცთაგან არს მე არა რა ვყო, ხოლო ღმერთმან ჩემმან ქრისტემან მოსცეს ყრმასა მაგად კურნება... და იწყო ვედრებად ღმრთისა მიმართ და მასვე უამსა განიკურნა ყრმა იგი და განცოცხლებულ მისცა დედასა მისაა.ხოლო დედამან ყრმისამან აღიარა ქრისტე და თქუა: არა არს ღმერთი თვინიერ ქრისტესა, რომელსა ქადაგებს ნინო და დაემოწაფა წმიდასა ნინოს” (ლეონტი მროველი, მოქცევაი მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ, ქართლის ცხოვრება, ტ 1, თბილისი: სახელგამი, 1955); 103-104. წმინდა ნინოს მიერ განკურნების შემდეგ აღიარა ახალი რწმენა დედოფალმა ნანამ “არა არს სხუა ღმერთი თვინიერ ქრისტესსა, რომელსა ქადაგებს ტყუე ესე დედაკაცი” (იქვე, 104-105).

მაცის ატრიბუტი,¹⁴ უფრო შაბლონურია და რელიგიური ტოპოსის ფუნქცია აქვს.¹⁵

მართალია, სნეულის განკურნების ყველაზე კონკრეტულ და ვრცელ ეპიზოდში წმინდანი შეუცვლელი მკურნალია, თუმცა ზებუნებრივი ძალებით კურნავს და არა ბუნებრივი გზებით, ამიტომაც ჰაგიოგრაფიაში “ქრისტესმიერი კურნება” მთლიანად დაცლილია სეკულარული შინაარსისგან და წმინდანის მთავარი ამოცანაც იესოს სასწაულის დემონსტრირებაა, რაც ამ პროცესს უფრო მეტ მისტიკურობასა და საკრალურობას სძენს.

ცნობილია, რომ ქრისტეს ეკლესიამ, რომელიც კურნების სახარებისეულ ტრადიციას დაეფუძნა, იესოსა და მისი მოციქულების მიერ შემოთავაზებული მისია უფრო პრაგმატულ ეტაპზე გადაიყვანა და თავად ადამიანების სულის გადარჩენა დაუკავშირა ხორციელ კეთილდღეობაზე ზრუნვას,¹⁶ რამაც მკურნალობა როგორც

14 “შუასაუკუნეების წმინდანების სასწაულები მათი წმინდანობის გამოსავლენი გზა იყო, რომლითაც აჩვენებდნენ საკუთარ სიწმინდეს ცხოვრების განმავლობაში და სიკვდილის შემდეგ” *Contextualizing miracles in the Christian west 1100-1500 new historical approaches*, (edited by Matthew M. Mesley and Louise E. Wilson, Oxford, 2014), 1.

15 ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში წმინდანის ხატთან დაკავშირებულ სასწაულებს შორის ზოგადი ფრაზებით განკურნების სცენებია გადმოცემული, წმინდანები: შუშანიკი, ევსტათი, სერაპიონი, ილარიონ ქართველი, ონისიფორე, აბო და ა. შ. სასწაულებრივი ძალის შედეგად კურნავენ სნეულებს: “რამეთუ ექუსი წელი ციხეს მას შინა აღასრულა...და მიერთაგან განითქვა ყოველსა ქართლსა საქმე... მისი. და მოვიდოდეს მამანი და დედანი აღნათქვემთა შენირვად და რაჲ, ვის უკმა, მიემადლებოდა წმიდითა ლოცვითა ნეტარისა შუშანიკისითა, რომელსა მოსცემდა მას კაცთმოყვარე ღმერთი: უშვილოთა-შვილი, სნეულთა-კურნებაჲ, ბრმათა-თვალთა ახილვაჲ,” იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა, 1963), 22-23. იხ. ილარიონ ქართველის ცხოვრება, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები II, (თბილისი: მეცნიერება, 1967), 20-22; ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა, 1963), 45; აბოს წამება, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა, 1963), 74; ცხოვრება და მოქალაქეობა ნეტარისა მამისა ჩუენისა ონისიფორესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები V, (თბილისი: მეცნიერება, 1989), 114-116.

16 აღმოსავლურ ქრისტიანობაში სამკურნალო სალოცავი და საავადმყოფო ხშირად ერთმანეთის გვერდით შენდებოდა და ამ ორის თანამშრომლობა საკმაოდ რუტინული იყო. მედიევალური ხანის საავადმყოფოები სამონასტრო კოპლექსების აუცილებელი ნაწილი იყო და ემსახურებოდა არამხოლოდ სნეულებს, არამედ ხანდაზმულებს, პილიგრიმებს, ობლებს, ღარიბებს. რო-

რელიგიურ სივრცეში, ისე მის გარეთ, იმთავითვე ფილანთროპიულ საქმიანობას დაუქვემდებარა. ასე თანდათან დაიტვირთა კურნება სოციალური შინაარსით, რომელიც შუასაუკუნეების ევროპაში სამკურნალო ფილანთროპიის სახით ჩამოყალიბდა და სამკურნალო ინსტიტუტები მოიცვა.

რელიგიის სამსახურში მკურნალობის ჩაყენების ქრისტიანულ ტრადიციას აღმოსავლური და დასავლური ეკლესია თანაბრად დაეყრდნო, მაგრამ ქართული ორთოდოქსული შემთხვევა სარწმუნოებისა და მკურნალობის თანამშრომლობისა (კოლაბორაციისა) თუ მათი სინთეზის თვალსაზრისით განსხვავებული ჩანს¹⁷. როგორც

გორც სტანლი ჰარაკასი ნერს, ზოგი პაციენტი სურვილის მიხედვით ჯერ ჰოსპიტალში მიდიოდა, სადაც ექიმები წმინდანებს მიმართავდნენ, სხვები პირველად ეკლესიაში მიდიოდნენ, ხოლო შემდეგ წმინდანების დაჟინებული მოთხოვნით -ჰოსპიტალში (Amanda Porterfield, *Healing in The History of Christianity*, New York: oxford university press, 2005), 79-80.

- 17 ქართულ გამოცდილებაში რადიკალურად სხვა სურათს ვხედავთ. საგულისხმოა, რომ სულის გადარჩენასთან ერთად სხეულზე ზრუნვა რელიგიურ ტექსტებში ნაკლებადაა თემატიზებული. ქართული მედიცინის შესახებ არსებულ მასალებში, რომლებიც ძირითადად ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას ეყრდნობა, ეკლესია-მონასტრების ერთ-ერთ ფუნქციად მკურნალობის საქმეა მიჩნეული, თუმცა აღნიშნული უფრო ვარაუდებზეა დაფუძნებული და ნაკლებადაა გამყარებული ისტორიოგრაფიული წყაროებით. ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევარის მიხედვით შენგელიას მიხედვით, საქართველოში სატაძრო მედიცინა განვითარებული იყო ათონის ივერთა მონასტერში, საბანმინდის ლავრაში, გელათის მონასტერთან და ტაო-კლარჯეთის საეკლესიო-კულტურულ ცენტრებთან. ამგვარი დასკვნის შესაძლებლობას მეცნიერს აძლევს ასურელ მამათა თუ სხვა წმინდანების "კურნებანი", რომელიც მისი თქმით, მონასტრებთან საავადმყოფოების არსებობასაც გულისხმობდა. შენგელიასთვის ერთადერთი რელაური წყარო მისი ამ ვარაუდის გასამყარებლად ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურაა. "სირიელ მამათა და მათ მონაფეთა მიერ აშენებული მონასტრების მნიშვნელოვანი ფუნქცია იყო კურნებანი..... მკურნალობის ფუნქციის შემსრულებელი მონასტრები ბევრი ყოფილა... საფიქრებელია, რომ ამ მონასტრებთან საავადმყოფოების არსებობაც ეკლესიის ხშირად (მიხედვით შენგელია, *ქართული მედიცინის ისტორია*, 1980), 94-95. "გრიგოლ ხანძთელმა ხანძთისა და მის გამგებლობაში მყოფი მონასტრები მოაწყო საბანმინდის ლავრის მსგავსად ...მამასადამე მათი ერთ-ერთი ფუნქცია უნდა ყოფილიყო მკურნალობის საქმე, რადგან საბანმინდის მოღვაწენი მედიცინაში განსწავლული იყვნენ და მკურნალობასაც ეწეოდნენ. მართლაც, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღწერაში არის ამის დამადასტურებელი ცნობები, თუმცა ისევე როგორც ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში, მათი საექიმო მოღვაწეობაც ზოგჯერ სასწაულებრივია" (შენგელია, 96-97). "რასაკვირველია, ეკლესიის მოვლენების მარტო ლოცვა-კურთხევითა" და ქრისტესადმი ვედრებით ვერ მიაღწევდნენ დაავადებათა განკურნებას. სამკურნალო ეფექტების მისაღებად მათ მკურნალობის რაციონალური მეთოდები უნდა

ბერძნულ, ისე ლათინურ ეკლესიაში ქრისტესმცემი კურნება სამონასტრო ცხოვრების მნიშვნელოვან რიტუალს წარმოადგენდა, ამავე სივრცეში ადგილი ჰქონდა სეკულარული მედიცინის არცთუ იშვიათად გამოყენების შემთხვევებსაც, რომელიც საეკლესიო პირების მიერ ინსტიტუციონალურ დონეზე იყო ორგანიზებული საავადმყოფოებისა თუ სხვა საქველმოქმედო თავშესაფრების სახით.

ქართული ქრისტიანული ლიტერატურისა და მედიცინის შესახებ არსებული მასალების მიხედვით, მონასტრულ სივრცეში რელიგიური ავტორიტეტების აუცილებელ საქმიანობას შორის სამედიცინო ბიოლოგიური ლიტერატურის თარგმნა და შედგენაც განიხილებოდა. ვინაიდან არსებობდა თეორიული ცოდნა ამ მიმართულებით, ერთი შეხედვით, მოსალოდნელი იყო, რომ მეთოდოლოგიურ საქმიანობას გარკვეული წინაპირობა შეექმნა ხორცის კურნების პრაგმატული მიდგომების დასაწერად. მაგრამ საეკლესიო კურნება, თავისი მისტიკურობიდან გამომდინარე, მკურნალობის მატერიალურ ფორმებს მარგინალურად განიხილავდა და მხოლოდ სულიერი ძალების დემონსტრირებით ცდილობდა ეჩვენებინა ადამიანის ფიზიკურ განკურნებაში ღმერთის უფლებამოსილება. ამგვარი ხედვით რეალურად უპირისპირდება შუასაუკუნეების ქრისტიანული ევროპის სამონასტრო კონცეფციას, სადაც დომინანტური სპირიტუალური მკურნალობა თავისუფლად ითავსებდა სეკულარულ საშუალებებსაც¹⁸.

საფიქრებელია, რომ ქართული-ორთოდოქსული ეკლესია არც

გამოყენებინათ..... მაგრამ ცხადია, ყველა სამრევლო ეკლესიის მღვდელს არ ჰქონდა საეკიმო ცოდნა . სამრევლო ეკლესიის უმრავლესობა მიმართავდა მხოლოდ წმინდა წინოს, ქრისტიანობის გამავრცელებელ სირიელ მამათა და სხვა ცნობილ მესვეურთა და წმინდანთა მიბაძვით "სასწაულებრივ მეთოდებს", რომლებიც არ საჭიროებენ განსაკუთრებულ ცოდნა-მომზადებას" (შენგელია, 107). ავტორი იმასაც ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ქართული სამედიცინო კულტურული ცენტრებისა და საავადმყოფოების შესახებ ცნობები ნაკლებადაა შემორჩენილი (იქვე, 105). ერთი სიტყვით, მეცნიერის დაკვირვებები თითქმის არაა გამყარებული ისტორიოგრაფიული წყაროებით.

- 18 მხედველობაში მაქვს სამკურნალო მცენარეთა ბალები შუასაუკუნეების მონასტრებთან და მათი აქტიური გამოყენება მკურნალობაში. ბერები ფოკუსირებული იყვნენ ადამიანის სულისა და სხეულის თანაბარ ზრუნვასა და მოვლაზე. რა თქმა უნდა, სამონასტრო გარემოში დომინანტური ფუნქცია მაინც სპირიტუალურ კურნებას ჰქონდა, თუმცა ამ პროცესში ბუნებრივი საშუალებები არც თუ მცირე დოზით იყო ჩართული. მათ შორის სამკურნალო მცენარეები, რომლებიც აღქმული იყო როგორც რელიგიური კურნების აუცილებელი ინსტრუმენტი, ვინაიდან მცენარეებს ღმერთი ზრდიდა და ანიჭებდა ღვთაებრივ ძალას (Benjamin Silverman, "Monastic Medicine: a Unique Dualism Between Natural science and spiritual healing", *The Hopkins Undergraduate Research Journal* 1 (spring 2002); 12.

სამკურნალო მცენარეებით წამლობის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციით ყოფილა დაინტერესებული¹⁹ (სამკურნალო მცენარეების რელიგიურ სივრცეში გამოყენების პრაქტიკის შესახებ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში არავითარი ცნობა არ დასტურდება), ჩანს, ის უფრო სოციალური ყოფისგან დისტანცირებულად აღიქვამდა თავს, ამგვარად დისტანცირებული რელიგიური გარემო კი, ცხადია, არ იდგა სწეულებზე ზრუნვისა და მათი სიცოცხლის გახანგრძლივების სამსახურში. უფრო მეტიც, ქართული რელიგიური სინამდვილისთვის ნაკლებად პრიორიტეტული ჩანდა ავადმყოფების მოვლისა და თანაგრძნობის იმგვარი ქრისტიანული ხედვა, რომელიც საფუძველს შეუქმნიდა უშუალოდ სამონასტრო-საეკლესიო სივრცეში ან მის დაქვემდებარებაში “ინსტიტუციონალური” სამკურნალო ფორმების გაჩენას, როგორც ამას ადრეული მედიევალური ხანის ქრისტიანობაში ჰქონდა ადგილი ლათინური ჰოსპიცებისა და ბერძნული ქსენოლოხიონის სახით²⁰.

19 ქართული მედიცინის ისტორიის მასალებში არსად ჩანს საეკლესიო-სამონასტრო კურნებისას სამკურნალო ბალახების -ცოდნისა და გამოყენების შემთხვევები, მათ შორის არ გვხვდება სასულიერო პირების დამოკიდებულება ხალხური მკურნალობის სოციალური ინსტიტუტის მიმართ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამის მიზეზი ეკლესიის ბუნდოვანი პოზიცია იყო: ის მკურნალობის ხალხურ მეთოდებს ან არ აღიქვამდა სანდო და დამაჯერებელ პრაქტიკად, ან სულაც როგორც არაქრისტიანულ (წარმართულ) გამოცდილებას ნაკლებ პრიორიტეტს ანიჭებდა. ყოველ შემთხვევაში, -ქართული მკურნალობის შესახებ არსებულ კვლევებში, გარდა პავლე ფირფილაშვილის მოსაზრებისა, ვერსად ვპოულობთ სულ მცირე შენიშვნასაც კი სამონასტრო სივრცეში ბალახებით მკურნალობის პრაქტიკასთან დაკავშირებით. ფირფილაშვილი ფიქრობს, რომ თავის დროზე ხალხურ მედიცინას ერთგვარად დაემუქრა ქრისტიანული რელიგია. “მართალია ქრისტიანობამ ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ ერთხანს თითქოს შეაფერხა კიდევ ჩვენში მედიცინის განვითარება, მაგრამ იმდენად ძლიერი იყო მისი ცხოველმყოფელი ძალა და ამ დარგის მიმდევარ გვართა და ცაკლუელ პირთა სწრაფვა სამკურნალო ტრადიციების შენარჩუნება -განვითარებისკენ, რომ მას თავისთავადობა და თვითმყოფადი სახე არასოდეს დაუკარგავს”(პავლე ფირფილაშვილი, *ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1989), 79. ვინაიდან ფირფილაშვილი წყაროს არ უთითებს, უცნობია, რას ეყრდნობა მისი ვარაუდი.

20 მე-4 საუკუნეში ჯერ კიდევ რომის იმპერიის აღმოსავლეთ (ბერძნულ) ნაწილში ჩნდება ქრისტიანების მიერ ორგანიზებული პირველი სამკურნალო ინსტიტუტები ბერძნული *xenodocheia* or *xenones*, რომელთა ძირითადი ფუნქცია მონყაღება, ღარიბებზე ზრუნვა, უსახლკაროებისთვის თავშესაფრის მიცემა და სწეულებისთვის პირველადი სამკურნალო მომსახურება გახლდათ. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ეს ინსტიტუტები მოიაზრებიან თანამედროვე სავადმყოფოების წინაპრებად (James Willaim Brodman, *Charity and Religion*

აღნიშნულ პრობლემას ემატებოდა რელიგიური პირებისა და ე.წ. საეკლესიო მკურნალების არასამედიცინო განათლება²¹, მათი ინსპირაციის მთავარ წყაროდ კვლავაც წმინდათა ავტორიტეტი და მათი სპირიტუალური კურნება რჩებოდა. ამ ფონზე არაა გასაკვირი, რომ არცერთ ქართულ წყაროში არ დასტურდება სასულიერო წოდების ექიმების არსებობა და მათი პრაქტიკული მკურნალობის ისტორიები.

მართალია, ჰაგიოგრაფი ავტორები წმინდანების სასწაულებრივი განკურნებების გვერდით იშვიათად, მაგრამ მაინც მოიხსენიებენ საერო “მკურნალ ხელოვანთა” საქმიანობას სამონასტრო გარემოში, თუმცა მათი მომსახურების სფერო საკმაოდ შეზღუდული ჩანს და მხოლოდ პრივილეგირებული ფენისთვის განსაზღვრული. აქედან გამომდინარე, მხოლოდ ლოკალურ დონეზე არსებული სატაძრო

in Medieval Europe (Washington: The Catholic University of America Press, 2009), 245. ქართულ გამოცდილებაში, როგორც მკურნალობის ისტორიული მასალებიდან ვიგებთ, ნაკლებად მოექცნება ანალოგი ჰოსპიტლებისა და ქსენონების რელიგიურ-საქველმოქმედო კონცეფციას. ლარიბებისთვის თავშესაფრის მიცემის, მათზე ზრუნვისა და მოვლის ქრისტიანული ტრადიცია ქართულ ორთოდოქსულ სინამდვილეში არ ასახულა იმ ფორმით, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა შუასაუკუნეების ევროპაში. მათ შორის არც სამონასტრო კომპლექსთან არსებული სტუმრის სახლების არსებობას ადასტურებს ქართული წყაროები. ცნობილია, რომ ამგვარი სახლები სამედიცინო მომსახურებასაც სთავაზობდნენ მოგზაურებსა და პილიგრიმებს (Chris R. Armstrong, ed., *Christian History healthcare and hospitals in the missions of the church*, 101 (2011); 21-22. როგორც უკვე ვთქვით, მკურნალობის ისტორია, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის ისტორიასთან ერთად იწყება, ქართულ ორთოდოქსულ რეალობაში განსხვავებული გზით წარიმართა. თუ დავეყრდნობით შენგელიას მითითებებს ქართულ მონასტრებთან სამკურნალო ცენტრების არსებობასთან დაკავშირებით, მაშინ უნდა დავუშვათ ისიც, რომ მათ დასავლური გამოცდილების კვალობაზე აუცილებლად ეყოლებოდათ მემკვიდრეები, ამ საქმიანობის გამგრძელებლები, მოდერნული საავადმყოფოების სახით. მაგრამ ისტორიოგრაფიული მასალების თანახმად, მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან და ისიც ევროპელი მისიონერების სამკურნალო საქმიანობის შედეგად ჩნდება კათოლიკურ ეკლესიებთან პირველი ინსტიტუციურად მონყობილი საავადმყოფოები (რაჭაში, გორში, ახალციხეში) სწორედ რელიგიური ჰოსპიტლების (სტუმრის სახლების) შინაარსითა და დანიშნულებით (ნინო დობოჯგინიძე, *ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ*, კადმოსი 4 (2012), 86.

- 21 მიხეილ შენგელიას მოსაზრების მიხედვით “მკურნალნი ხელოვანნი” და მედიცინაში განსწავლული პირები შედარებით ნაკლებად იყვნენ და ისინი უმთავრესად საეკლესიო კულტურულ კერებში, ადმინისტრაციულ ცენტრებსა და მეფეთა და ფეოდალთა რეზიდენციებში მოღვაწეობდნენ (მიხეილ შენგელია, *ქართული მედიცინის ისტორია*, თბილისი: განათლება, 1980), 107.

კურნება, რომელიც ნამდვილად ვერ იქცა საყოველთაო პრაქტიკად და რომელიც ნაკლებად ითავსებდა საკუთარ “სივრცეში” მკურნალობის უფრო სეკულარულ ფორმებს, შეიძლება ერთ-ერთ ხელის შემშლელ ფაქტორად მოვიაზროთ (რა თქმა უნდა, სხვა არაერთი გარე თუ შიდა ფაქტორების გვერდით) ქართული სამკურნალო ხელოვნების განვითარებაში²². თუ არ ჩავთვლით ქართული მონასტრების გვერდით არსებულ რამდენიმე სამკურნალო მომსახურების ცენტრს (გელათთან ქსენონი, ათონზე ლეპროზორიუმი)²³, რელიგიის სამსახურში მკურნალობის ჩაყენების მცდელობის თუ მათი თანამშრომლობის ხანგრძლივ ისტორიას ადგილი ნაკლებად ჰქონდა.

ცხადია, ადგილობრივი ხალხური მკურნალები და მათი “წამლობა” და ერთეული “მკურნალნი ხელოვანნი” ვერ აკმაყოფილებდა ხალხის მოთხოვნას, მნიშვნელოვანი ხდებოდა არა რწმენის სასწაულებსა და ხალხურ გამოცდილებაზე დაფუძნებული ცოდნა, არა-

22 ქართული მედიცინის შესახებ არსებულ წყაროებში აღნიშნულია, რომ XIII საუკუნიდან ქართულმა მედიცინამ განვითარება შეწყვიტა, რაც დაკავშირებულია პოლიტიკურ და სოციალურ ფაქტორებთან: “კულტურის, მწერლობის, მეცნიერების დაკნინებასთან ერთად სამედიცინო მოღვაწეობაც დაეცა. XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XV საუკუნის ბოლომდე, თითქმის 250 წლის განმავლობაში არცერთი მნიშვნელოვანი სამედიცინო ძეგლი არ შექმნილა” (იქვე, 180). ამ ფაქტს ზაქარია ჭიჭინაძეც ადასტურებს: “ექიმობა დაცემული იყო აქ, XIV საუკუნის შემდეგადამ. საქართველოში საჭირონი იყვნენ ექიმები. ხსნებულ დრომდის თუ საქართველოში თუ პატრები მოდიოდნენ და მათ მცირეთ იცოდნენ ექიმობა, წამლების კეთება, შემდეგ უნდა მოსულიყვნენ დახელოვნებულნი მოძღვარნი. ექიმობის ცოდნით იმ დროის ევროპის მსწავლულთ ექიმებთაგან არაფრით უნდა გამორჩეულიყვნენ” (ჭიჭინაძე, 62). გარდა ლიტერატურული წყაროებისა -(შდრ. “მიეც ზოგი ხანაგათა, ზოგი ხიდთა ასაგებლად”)-არ არის ნათელი, რა წყაროებს ეყრდნობიან ამ ვარაუდების გამოთქმისას ავტორები. თუკი ევროპაში ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი ღარიბთა სახლებით, თავშესაფრებითა და მონასტრებთან არსებული ჰოსპიტლებით შექმნა წინაპირობა სეკულარული საავადმყოფოების განვითარებისა და ჩამოყალიბებისთვის, ქართულ სინამდვილეში ეკლესიის როლი და ფუნქცია სამკურნალო ტრადიციაში ნაკლებად იკვეთება. მკურნალობისა და რელიგიის კოლაბორაციის ქართული ისტორია მხოლოდ ერთეული შემთხვევით აღინიშნა და ათონისა და გელათის საავადმყოფოებით შემოიფარგლა, მათ შესახებ პირდაპირი წყაროები ნაკლებადაა ცნობილი.

23 მართალია მ. შენგელია მიიჩნევს, რომ სატაძრო მედიცინას ჩვენში საკმაოდ ხანგრძლივი ტრადიცია ჰქონდა, თმცა ბუნდოვანია, რა აძლევს ამის თქმის საშუალებას ავტორს. მონასტრებში სამედიცინო-ლიტერატურული, საბუნებისმეტყველო-ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური ხასიათის სახელმძღვანელოების თარგმნისა და შედგენის შედეგებით დაბალი პრაქტიკა, ნაკლებად იძლევა იმის საფუძველს, რომ “ხორციელი” მკურნალობა ამ გარემოსთან ადაპტირებულ საქმედ მივიჩნიოთ.

მედ უფრო პროფესიული მედიცინის მცოდნე პირების პრაქტიკა, რაც დიდ იმპიათობას წარმოადგენდა²⁴. ამგვარი რეალობა კი ქმნიდა იმის წინაპირობას, რომ ახალი ალტერნატივა კათოლიკური კურნების სახით მარტივად დამკვიდრებულიყო. კათოლიკური მისიების მკურნალობამ სრულიად ახლებური მოდელი დანერგა მკვეთრად გამოხატული სოციალურობით, რელიგიურ ქმედებებთან ინტეგრირებით და რაც მთავარია, ადგილობრივი ხალხური სამკურნალო ცოდნის შესწავლით. უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ კათოლიკეების საექიმო საქმე განსხვავებულ დასავლურ რელიგიურ კონცეფციასაც ეყრდნობოდა, კერძოდ, ადამიანური ტანჯვის გაზიარებისა და მის ხორციელ კეთილდღეობაზე ზრუნვის იმგვარ პრაქტიკას, რომელიც აქაური კურნებისთვის საკმაოდ უჩვეულო ჰუმანურ ქმედებებს მოიცავდა ("სხეულზე ზრუნვისა და მონყალების შვიდი ტრადიცია" ადრეულ ეკლესიაში გაჩნდა და შუასაუკუნეების თეოლოგების მიერ იქნა სისტემატიზებული): მშვიერთა დაპურება, მწყურვალისათვის წყლის მიწოდება, შიშველის შემოსვა, მკვდართა დამარხვა, მოგზაურებისთვის თავშესაფრის მიცემა, ნუგეშისცემა ავადმყოფებისათვის და დატყვევებულთა გათავისუფლება (Amstrong, 2011,3).

ამ ყველაფრის გათვალისწინებით სრულიად გასაგებია, რატომ ვერ შეუშალა ხელი კონფესიურმა სხვაობამ ადგილობრივ კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ მრევლს თანაბრად მიეღოთ მისიონერების მიერ შემოთავაზებული მკურნალობაც და ახალი რელიგიაც. უფრო მეტიც, ხშირად კათოლიციზმის მიმართ თვითონ *მართლმადიდებელი სასულიერო პირების* ლოიალობაც არ იყო იმპიათი კარგი "ნამლობის" თუ განკურნების სანაცვლოდ. შდრ. "მას შემდეგ რაც ერთმა ბერძენმა მეორე ბერძენი გაჯოხა, ეს უკანასკნელი ჩვენთან მოვიდა სამკურნალოდ" (მილანელი 1964, 44). "ნამლობის მიზეზით კაფუცინები ეცადნენ და მოიგეს *თბილელი ეპისკოპოსის* გული როგორადაც უკვე მოგებული ჰქონდათ კათალიკოსისა" (თამარაშვილი 1902, 159). "*ეპისკოპოსი ალავერდელი* კათალიკოსის შემდეგ პირველი პირი იყო, რომელიც წინეთ თუ ქართლში, თუ გურიაში თუ სამეგრელოში დიდად ემტერებოდა მისიონერებს, რადგან მთანმინდაში ბერძენებისაგან ჩანერგილი ჰქონდა ლათინთა მიმართ სიძულვილი.....ერთ დღეს თურმე გზა დაეკარგა ტყეში და დაღამებულზედ

24 ექიმობა რომ სანატრელი ხელობა იყო, ჩანს ლამბერტის სამეგრელოს აღწერაშიც: მთელ კოლხიდაში მეტად მიღებული ირიან ექიმები და ხალხს ისე არაფერი ენატრება, როგორც ექიმის ხელობა...შორეული ქვეყნებიდან მოდიან აქ და სახლდებიან თურქები, ირანელები, იტალიელები, ფრანგები, რომელთაც ცოტა რამ იციან ამ ხელობისა." არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, (თბილისი: აიეტი, 1991), 90.

თავისი მხლებლებითურთ მიანყდა მისიონერების სახლს ჭიპურიაში. სადაც დიდი პატივით მიიღეს მისიონერებმა.....ალავერდელმა რა ნახა მათი ზომიერი, მწირი და კეთილი ცხოვრება, ძრიელ შეიყვარა პატრები.....ხშირად ესაუბრებოდა მათ სარწმუნოებისათვის... პირველად ძალიან გააადინელა მათთან შეერთება, მაგრამ ბოლოს კი შეუერთდა და მიიღო კათოლიკობა. როდესაც დასწეულდა, დაიბარა პატრები, მათგან მიიღო საიდუმლო და ყველას წინაშე აღიარა, რომ მას ნებავედა სიკვდილი იმ სარწმუნოებაში რომელიც იქადაგეს წმინდა პეტრემ და პავლემ” (თამარაშვილი 1902, 121-122).

მისიონერების ტექსტებიდან იკვეთება, რომ ევროპელი პადრების აქაურ სინამდვილეში ინტიგრიტებისთვის მართლმადიდებელი მრევლისა თუ საეკლესიო პირების მხარდაჭერის გარდა, მნიშვნელოვანი იყო სამეფო კარისა და ადგილობრივი დიდებულების/ წარჩინებულების კეთილგანწყობაც, რასაც მისიონერები უმეტესად წამლობით ახერხებდნენ.

შდრ. “ჩვენ ხელსაყრელი დრო მაშინ მოგვეცა, (1654 წელს) როცა ავად გახდა ბაშიაჩუკის (იმერეთის) ცოლი-თეიმურაზის ქალიშვილი. მეფემ ავადმყოფი ცოლის გამო კაცი გამოგზავნა ელჩად, რათა მოეხსენებინა, რომ ცოლი მძიმე ავადმყოფობით იყო შეპყრობილი და გაეგზავნათ რომელიმე მისიონერი პატრთაგანი, რომელთა შესახებ ხმა იყო გავარდნილი მთელ საქართველოში” (კასტელი 1976, 202).

“ჩვენი პატრების კეთილისმყოფელი ქართველი მთავარი მაჰმად ათაბაგი, რომელსაც განუკურნებელი ავადმყოფობით დაავადებული და მოვურჩინეთ. ავადმყოფობის დროს ის გვანდობდა საზრუნავად არამხოლოდ თავის შვილებსა და თავის სიცოცხლეს, არამედ თავის ყველაზე ლამაზ მეუღლესაც”(ქრისტეფორო დე კასტელი 1976, 51).

“ჩვენი დიდი კეთილისმყოფელი როსტომ ჩხოტუა დედამისი კენჭოვანი დაავადებით იყო ავად და იგი განვკურნეთ. სქირია მიქელას ბნედა სქირდა შვიდი წლის განმავლობაში, იგი განკურნეთ 30 დღეში. ასევე მოვარჩინეთ მისი ძმა კაკა სხვადასხვა სნეულებისგან” (მილანელი 1964, 46).

“წარჩინებულმა თავადმა კაკუ შელიამ იმდენად შეითვისა ჩვენი სარწმუნოება, რომ ავად გახდა თუ არა, ერთ ჩვენს პატრს ევედრა მისთვის ლოცვები წაეკითხა და სახლშივე წმინდა წირვაც ეთქვა” (თამარაშვილი 1902, 124-125).

ამას გარდა, მისიონერი პადრების ექიმობის უმნიშვნელოვანესი ასპექტი გახლდათ სეკულარული გზებით კურნებისას რელიგიური არგუმენტებისა და საკრამენტების მოშველიებაც. სწორედ განკურნების ამგვარ შემთხვევებს ახლდა თან კათოლიკურ რწმენაზე “მოქ-

ცევა”. “ავადმყოფთა სამკურნალოდ რომ გვიბარებენ... სხვა წამლებთან ერთად ჩვენ თან დაგვაქვს ხოლმე ნაკურთხი წყლით სავსე სურა. ყველას ვუცხადებთ რომ ეს არის განსაცვიფრებელი წამალი ბავშვთა მუცლის ქიების დასახოცად. ქიებში ვგულისხმობთ პირვანდელ ცოდვას, ამ ავადმყოფობით ოდიშიში მრავალი ბავშვი იხოცება. არ იყო სახლი, სადაც შევსულვართ და დედის მუდართ არ მოეთხოვათ ეს წამალი. მიძიმედ დაავადებული მრავალი ბავშვი ასე განკურნეთ: როცა წამალს ვაძლევდით, ნაკურთხ წყალს შუბლზე ვაპკურებდით მირონცხების მსგავსად და საკრალურ სიტყვებს წარმოვთქვამდით” (მილანელი 1964, 48).

როგორც ვხედავთ, ქართულ გარემოში მისიონერების რელიგიური და სოციალური ადაპტაცია მნიშვნელოვნად იყო დამოკიდებული მათ საექიმო გამოცდილებასა და ცოდნაზე. ერთი მხრივ, სამეფო კარისა და დიდებულების წამლობა, ხოლო მეორე მხრივ, მართლმადიდებელი საეკლესიო და საერო პირების განკურნება, კათოლიკური რელიგიური პროექტის საბოლოო დანერგვის გარანტი გახლდათ. ამ შემთხვევაში კი მისიონერების უმთავრესი ბერკეტი მედიცინაში განსწავლულობა იყო, რაც კათოლიკურ საექიმო საქმეს გარკვეულ ლეგიტიმაციას მატებდა ადგილობრივების თვალში, ვინაიდან სწავლული ექიმების პრაქტიკა ძალიან აკლდა აქაურ სინამდვილეს²⁵.

თუ ვივარაუდებთ, რომ საქართველოში გამოგზავნილი მისიონერების დიდ უმრავლესობას სამედიცინო სფეროში სპეციალური მომზადება ჰქონდათ, მაშინ გასაგებია, რამდენად აღემატებოდა მათი ცოდნა მედიცინაში ქართული ხალხური გზებით წამლობას. ამის მიუხედავად, კათოლიკე პადრეები საექიმო პრაქტიკას სწორედ აქაურ მკურნალობას აფუძნებდნენ, რასაც ადასტურებს ტექსტებში გადმოცემული წამლობის ქართული ისტორიები²⁶ და ლექსიკო-

25 დონ პიეტრო ავიტაბილე სწერს ვატიკანის ხელმძღვანელობას, რომ “ნებისმიერი საშუალო იტალიელი ექიმი აქ პატივდებული იქნებოდა როგორც ეს-კულაში” პარტრიცია ანა ლიჩინი, *დონ კრისტოფერო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, (თბილისი: ინოვაცია, 2009), 30.

26 “იქაური ექიმი რომ შეეცილოს გალენს, საკმაოა იცოდეს გაკეთება სამნაირი წამლის: ერთი საფალარათო, მეორე-სიროფი, მესამე -კარგი გემოს კონსერვი. რაც უფრო ძლიერი იქნება საფალარათო, იმდენად მეტი სახელი ექნება ექიმს. საფალარათოს აძლევენ ყველანაირ ავადმყოფობაში, მიუხედავად იმისა, არგებს იგი თუ აწყენს.....იქაურმა ექიმმა უნდა იცოდეს გაკეთება საექიმო კონსერვისა, რომელსაც იქაურები ეძახიან მაჯუნუნს. ეს მაჯუნუნი ირანელებს საუკეთესო წამლად მიაჩნით, რადგან მათი აზრით სხეულს როდი სცლის სისხლისგან, არამედ სისხლს სწმენდს და აახლებს. ამას გარდა ძვირფასი ქვების ნამსხვრევებისა და ძვირფას სურნელოვან მცენარებისაგან აკეთებენ ნაირ-ნაირ წამლებს, რომლებსაც ინახავენ ხოლმე კოლოფებ-

ნებში ვრცლად აღწერილი ქართული სამკურნალო – ბოტანიკური ლექსიკა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხალხური წამლობა ორთოდოქსული ეკლესიის აუცილებელი რიტუალი არ ყოფილა, ამისგან განსხვავებით, შუასაუკუნეების დასავლეთ ევროპის სამონასტრო მკურნალობაში²⁷ სამკურნალო მცენარეები არცთუ მცირე დოზით იყო ჩართული და კურნების აუცილებელ დანამატად განიხილებოდა. რასაკვირველია, ექიმ მისიონერებს აუცილებლად ეცოდინებოდათ რელიგიურ მკურნალობაში მცენარეების გამოყენების დასავლური მიდგომა. თუმცა, მათ მიერ ტრადიციული მკურნალობის აღწერა და გამოყენება მხოლოდ ამ გავლენის შედეგი არ შეიძლება იყოს, ისინი რელიგიური ინკულტურაციიდან გამომდინარე, ავთენტური გარემოში სოციალურ, კულტურულ და რელიგიურ დონეზე ადაპტირებულ პრაქტიკებს ითვისებდნენ. სოციალურ დონეზე ერთ-ერთი საკმაოდ მყარი ტრადიცია კი მცენარეების მკურნალობაში გამოყენების საუკუნეებით გამოცდილი ცოდნა გახლდათ²⁸, რომელიც ქართულ კულტურაში მხოლოდ შთამომავლობით მიღებულ პრაქტიკად რჩებოდა და კულტურული თვალსაზრისით ნაკლებად იყო ინსტიტუციონალიზებული.

სწორედ ამ ცოდნის უფრო სისტემურ და მეთოდოლოგიურად გამართულ საქმიანობად ქცევას ეხება სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონის²⁹ ქვემოთ წარმოდგენილი საილუსტრაციო მასალა. ხელნაწერი ლექსიკონი უცნობი მისიონერ ული ტექსტია, რომელშიც ავთენტური სამკურნალო ბალახებია აღწერილი და შეძლებისდაგვარად ახსნილი. გარდა იმისა, რომ მცენარეების ქართული თარგმანი უცხოელი პადრეების ენობრივ კომპეტენციაზე მიუთითებს და ამ სფეროში მათი ქართულენოვანი პრაქტიკის ყველაზე რეალური დასტურია, ენის ცოდნასთან ერთად ნათლად იკვეთება აქაური ბა-

ში და საჭიროებისამებრ ხმარობენ” (არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, (თბილისი: იეტი, 1991), 92-94. “.....ვიცნობდით ადგილზე ხმარებულ მედიკამენტებს, რომლებსაც დიდი სარგებლობა მოუტანია დაავადებულთათვის” (დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, *წერილები საქართველოზე: XVII საუკუნე*; თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1964), 117.

- 27 Benjamin Silverman, “*Monastic Medicine: a Unique Dualism Between Natural science and spiritual healing*”. The Hopkins Undergraduate Research Journal 1 (spring 2002), 10-17.
- 28 მე-18 საუკუნის გერმანელი ექიმის, ბოტანიკოსის და მედიცინის ისტორიკოსი კურტ-იოაჰიმ შპრენგელი მედიცინის ისტორიის ხუთტომეულს კოლხური მედიცინის ისტორიით იწყებს. მან პირველად გამოიყენა ტერმინი *cura mediana*, რაც მედეასებურ მკურნალობას ნიშნავს.
- 29 დაცულია საქართველოში, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრი, S ფონდი N 4742.

ლახებით წამლობის ზეპირი და წერილობითი ტრადიციის საფუძველიანი შესწავლის კვალიც.

უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ხელნაწერი მხოლოდ აღნიშნული ცოდნის დემონსტრირების თვალსაზრისით არაა განსაკუთრებული, არანაკლებ მნიშვნელოვანია საკუთრივ სისტემატიზაციის სალექსიკონო მოდელი, რომელიც მანამდე დამკვიდრებული აღწერებისგან სრულიად განსხვავებულია³⁰. ვფიქრობთ, ეს ყალიბი უცნობი მისიონერის ინტენციას ასახავს, რომ ბალახებით მკურნალობის ქართული ტრადიცია უფრო მეთოდურად გამართულ, მნიგნობრულ საქმიანობასთან დააკავშიროს და დასავლურ გამოცდილებას მოარგოს. თუმცა ორი განსხვავებული პრაქტიკის შეხვედრისა და შეჯერების კვალს (ევროპული გამოცდილება და ადგილობრივი სამკურნალო პრაქტიკა) მხოლოდ სალექსიკონო მოდელი არ ამჟღავნებს. სამედიცინო სფეროში მისიონერების წარმატებული ფუნქციონირება გაცილებით უფრო ფართო მნიშვნელობის სიცოცხლისათვის აუცილებელ ინსტიტუციურ ერთეულებსაც მოიცავდა (პირველი აფთიაქი, ვრდომილთა და მოგზაურთა თავშესაფრები, სამედიცინო სასწავლებლები და საავადმყოფო)³¹. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამგვარი ორგანიზებულობით ავთენტიკური მკურნალობა მისთვის აქამდე უჩვეულო საქველმოქმედო-რელიგიურ სამუშაოებშიც აღმოჩნდა ჩართული.

ცხადია, ჩვენი მიზანი არ არის თითოეული მცენარის ლექსიკოლოგიურ-ეტიმოლოგიური კვლევა-ძიება მისი წყაროს დადგენის მიზნით, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია როგორც წმინდა ლინგვისტურ-ლექსიკოლოგიური, ისე ტრადიციული მკურნალობის ისტორიული სურათის რეკონსტრუქციისთვის. ჩვენ მცენარეების ქართული სახელდებები იმდენად გვაინტერესებს, რამდენადაც ისინი ასახავს მისიონერების ქართულენოვან სამკურნალო კომპეტენციას და ქართულ სამკურნალო ტრადიციასთან კათოლიკეების უდავო კავში-

30 ხალხური მკურნალები აქტიურად იყენებდნენ კარაბადინებს, სალექსიკონო ფორმა წმინდად დასავლური გავლენის შედეგია.

31 ".....ესენი ავრცელებდნენ რიგიანათ ბებობის ცოდნასაც, ამათსავე დახმარებით თფილისში დაარსდა სწულთა და კუტთა სამათხოვრო და სარჩენი სახლი, ამ სახლში იღებდნენ ყველა სარწმუნოების ვრდომილთ და შეუძლოთა. ექიმობდნენ, წამლებს თვით პატრები აკეთებდნენ იარებს ჰბანდნენ, ზედ წამლებს უსომდნენ. ესენი საღმრთო საგნების გარეშე ექიმეობაშიც ამაზდებდნენ მოწაფეებს, მოზღვარნი ისე უანგართ იღვწოდნენ ქართველთათვის, რომ ესენი ავათმყოფთა და დავრდომილთათვის კვირაში ორ ძროხას ჰკლავდნენ, ხორცს შუუძლოებს და ავათმყოფებს ურიგებდნენ და აჭმევდნენ თვითონ ჯივრით იკვებებოდნენ" (ზაქარია ჭიჭინაძე, *პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველი კათოლიკენი* (ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1896), 15.

რებს. კერძოდ, იმის დასადგენად, თუ რამდენად კარგად იცნობდნენ ამ გამოცდილებას და როგორ იყენებდნენ ადგილობრივ პრაქტიკას კათოლიკური კურნების ინკულტურაციული მოდელის დასაწინააღმდეგებლად აღნიშნული ლექსიკონი და მასში განმარტებული სამკურნალო ბალახები კომპარატივისტულ ჭრილში ვიკვლიეთ. ქართული სამედიცინო და სალექსიკონო ნაშრომებიდან შესადარებლად ავიღეთ:

1. ბაგრატიონი დავით. 1985. იადგივარ დაუდი, თბილისი: საბჭოთა საქართველო;
2. კოტეტიშვილი ლადო. 1936. წიგნი სააქიმოი მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე, ტფილისი: სახელგამის სამეცნ. სექტორის გამოშვება;
3. ქანანელი. 1940. უსწორო კარაბადინი, თბილისი: საქმედგამი;
4. ორბელიანი სულხან-საბა. 1991/3. ლექსიკონი ქართული, ტ.1 და ტ. 2 თბილისი: მერანი;
5. ბაგრატიონი იოანე. 1986. საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონი, თბილისი: მეცნიერება.

აღნიშნულ ლექსიკონში დასახელებული სამკურნალო ხასიათის ლექსიკური ერთეულების ქართული შესატყვისების კომპარატივისტული პერსპექტივიდან კვლევამ აჩვენა³², რომ ლექსიკონში დადასტურებული ქართული ტერმინების საკმაოდ დიდი ნაწილი გვხვდება კარაბადინებში (იადივარ დაუდი, უსწორო კარაბადინი, წიგნი სააქიმო), სულხან-საბა ორბელიანის “ქართულ ლექსიკონსა” და იოანე ბაგრატიონის “საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში”. ამგარი კვლევა-ძიება დაგვეხმარა როგორც კონკრეტული მცენარეების იდენტიფიცირებაში ისე მათი სამკურნალო პერსპექტივის დაზუსტებაში. დაავადებებთან მიმართებაში სამკურნალო ბალახების ტიპოლოგიამ გამოკვეთა მთელი რიგი სამკურნალო ბალახებისა, რომლებსაც მიზანმიმართულად მხოლოდ საფალართო, შემკურელი, ძილის მომგვრელი, პირის სასაქმებელი, ბალღმის გამათხელებელი და ა.შ. დანიშნულება ჰქონდათ.

1. **საფალართო** – დიდგულა – Sambuco (23r; S ფონდი N 4742), ძაღლისენა ძირწითელა – Cinoculoxo (6 v; S ფონდი N 4742); რევანდი-Reobarburo (22 r; S ფონდი N 4742); რევანდი 13, 53, 66, 304 (უსწორო კარაბადინი, 508გვ.); რევანდი (წიგნი სააქიმოი, 322გვ.), რევანდი ბალ. (საბა, 96გვ.), Ревень Rheum palmatum რევანდი (იოანე ბაგრატიონი, 171გვ.). დიდგულა. ქექქეჩი. Бузина Sambucus nigra (იოანე ბაგრატიონი, 38გვ.); Песей язык

32 ხელნაწერი მე-17 საუკუნისა და ამდენად ზოგიერთი სიტყვის სემანტიკის ამოცნობა რთული აღმოჩნდა.

- Cynoglossum officinale ძაღლის ენა (იოანე ბაგრატიონი, 156გვ.); დიდგულა ბალ. (საბა, 352გვ.), ძაღლის ენა ბალ. (საბა, 220გვ.), ძაღლის ენა დაკოდის ნამალია (იადიგარ დაუდი, 731გვ.).
2. **შემკურელი** – ბარის პირა – Betanica (2 r; S ფონდი N 4742), პირნმიდა-Persicaria/Pepe acuatico (20 v; S ფონდი N 4742); პირნმიდა ბალ. (საბა, 626გვ.), ბარისპირა Буквица Betonica officinalis. ყესთარიუნ, ქესთარიუნ (იოანე ბაგრატიონი, 38გვ.); ბარის-პირა (საბა, 8გვ.).
 3. **ციებ-ცხელებისა** – ქინაქინა – China China (4 v; S ფონდი N 4742); ლიჭა-*Loncospero* (24 v, S ფონდი N 4742); ლიჭა ბალ. (საბა, 252გვ.)
 4. **ტკივილის შემამსუბუქებელი-ნალიკა** – Tiaspi (25v; S ფონდი N 4742); ნალიკა ბალ. (საბა, 363 გვ.); Пищенец Ranunculus flammula – ნალიკა, სურინჯანი (იოანე ბაგრატიონი, 167-168გვ.); სურინჯანი (საბა, 135გვ.); ტეგანი სადაფი – Ruta (22 v; S ფონდი N 4742), ტეგანი, სადაფის ბალახი Рута Rutha graveolens – (იოანე ბაგრატიონი, 174გვ.)
 5. **პირის სასაქმებელი/ სარწყევი ნამალი** – ვარისი ავშანი – Capeluenere (3 r; S ფონდი N 4742), ავშანიქათი (უსნორო კარაბადინი, 473გვ.); ავშანი (იადიგარ დაუდი, 691გვ.)
 6. **დაკოდის ნამალი-ძაღლისენა ძირნითელა** – Cinoculoxo (6v; S ფონდი N 4742) ძირნითელა ბალ. (საბა, 354გვ.)
 7. **შუბლზე გამოსული კოპის ნამალი** – წყლის წინმატი – Crejtione (5v; S ფონდი N 4742); წყალი წინმატისა ნამალია, რომელიც ძროხის ნაღველთნ ერთად, ტლედ შეზავებული, უშველის შუბლზე გამოსხმულ მჯდომს ანუ კოპს (უსნორო კარაბადინი, 532გვ.); Жеруха Nasturtium aquaticum წყლის წინმატა. სუითერასი (იოანე ბაგრატიონი, 72გვ.)
 8. **ცხვირის ცემინებისა და ამოსაქარვებელი** – აპუტარაკა – Eleboro bianco (7r; S ფონდი N 4742); ანდუზი 270-თეთრი კულმუხო აპუტარაკი-თეთრი აპუტარაკი, შხამა ბალახი Veratum album (იადიგარ დაუდი, 692გვ.); აპუტარაკი იგივე აპუტარაკი – ბალახის სახელწოდებაა, შხამა (უსნორო კარაბადინი, 472გვ.); აპუტარაკი (იოანე ბაგრატიონი, 216გვ.)
 9. **ჭვალი, ჩხვლეტა, წვა-ყოლინჯი** – Galanga (10 r; S ფონდი N 4742); ა) ყოლინჯი-14, 205, 218, ირან. ჭვალი, ჩხვლეტა, წვა, კოლიტი; ბ) ყოლინჯანის აბი (წიგნი სააქიმოი, 332გვ.); “რომე ქართელნი თიქარსა უძახიან” (იადიგარ დაუდი, 728გვ.); ყოლინჯი-თიქარი ან მჭვალი, კოლიტი 24, 27, 28, 29, 36, 37, 53, 44 (უსნორო კარაბადინი, 523გვ.)

10. **ღრძილების გასამაგრებელი წამალი** – დანამასტაკის ხე – *Lentisco*; (12v; S ფონდი N4742); *Мастика* ბერძულია. მასტაკი. დანამასტაკი. მასტა (იოანე ბაგრატიონი, 130გვ.); დანამასტაკი 65 (უსნორო კარაბადინი, 485გვ.), დანამასტაკი 134, 215, 500 (იადიგარ დაუდი, 700გვ.).
11. **ძილის მომგვრელი-გაზანგო** – *Mana di arabi* (15r; S ფონდი N4742); მარიამ საკმელა-*Ruta jilvejtre* (22r; S ფონდი N 4742); გაზანგო, რეტინე (საბა, 129გვ.); *Ruta jilvejtre* – *Росторонца Carduus marianus* წმინდა მარიამის ბალახი, მარიამ საკმელა (იოანე ბაგრატიონი, 173გვ.).
12. **ხველების წინააღმდეგ** – გაზანგო *Mana di arabi* (15r; S ფონდი N4742); გაზანგო, გაზანო, ნ. რეტინე (საბა, 129გვ.), რეტინე-ხის მანანაა, ხველებას არგებს, ტკბილია და მწვანე (საბა, 9გვ.); გაზანგვი (იადიგარ დაუდი, 113, 218, 556 გვ.)
13. **კუჭის სისუსტის წინააღმდეგ-ამამია** – *Amomo* (1v; S ფონდი N4742); მათიტელა დედალი *Centinodia* (4r; S ფონდი N4742); მათიტელა ბალ. (საბა, 447გვ.); ილი, ამამა, დედამძღვრა (იოანე ბაგრატიონი, 94გვ.); ამამა/ჰამამა (უსნორო კარაბადინი, 474გვ.)
15. **სქესობრივი აშლილობის გამომწვევი-საყანყურა** – *Scincomar* (23v; S ფონდი N 4742); (საყანყური (მძრომ.) სხვათა ენაა, ქართულად მისანა ჰქვიან (საბა, 63გვ.); საყანყურის თევზი 157 (იადიგარ დაუდი, 721გვ.); საყანყური 466 (უსნორო კარაბადინი, 511გვ.)
16. **მსუბუქად მასაქმებელი და შარდის გამდევნელი-მჭნავი** – *Jorbo* (24r; S ფონდი N 4742); მჭნავი ხე (საბა, 550გვ.); *Рябина Sorbus aucuparia* მჭნავი, წორო (იოანე ბაგრატიონი, 175გვ.)
17. **მომაკვინებელი – ტოლვიპი ტოლვიპი** – *thora* (25 v; S ფონდი N 4742); ტოლვიპი (საბა, 142გვ.)
18. **ნერვების დამამშვიდებელი** – ვართკაჭაჭა – *Cicoria* (4 r; S ფონდი N4742), ზირა – *Cimino* (4 r; S ფონდი N 4742); ვარდკაჭაჭა (საბა, 254გვ.); ზირა-კლიავი *Тимоню Carum carvi* (იოანე ბაგრატიონი, 198გვ.); *Солнцева сестра Cichorium intybus* მზის დაი. ვარდკაჭაჭა (იოანე ბაგრატიონი, 189გვ.); ზირა-კლიავი (უსნორო კარაბადინი, 489გვ.), ზირა 113, 215, 400 (იადიგარ დაუდი, 704გვ.)
19. **ნაღველისა და ღვიძლის წამალი** – ხეშავა-*Ipinomerlo* (24v; S ფონდი N 4742), მათიტელა – *Centinodia* (4r; S ფონდი N 4742), ენდრო – *Rabiamagiore* (22v; S ფონდი N 4742); მათიტელა ბატის მძღომელა (იოანე ბაგრატიონი, 57გვ.); მათიტელა ბალ. (საბა, 447გვ.), ენდრო ბალ. (საბა, 237გვ.) *Rabiamagiore*. *Мариона Rubia tinctorum* ენდრო. ბოით. (იოანე ბაგრატიონი, 129გვ.).

20. **ოფლის მომყვანი-ამამია** – Amomo (1v; S ფონდი N4742); Кардамон Amomum cardamomum ილი, ამამა, დედამძღვრა (იოანე გაბრატიონი, 94გვ.); (უსწორო კარაბადინი, 474გვ.)
21. **დამამებელი ტკვიელსა-ბარის პირა** – Betanica (2 r; S ფონდი N 4742); ბარის პირა ბალ. (საბა, 96გვ.); ბარისპირა (იოანე ბაგრატიონი, 38გვ.).
22. **დაკოდლის წამალი-ძალოსენა ძირნითელა** Cinoculoxo (6v; S ფონდი N 4742); ძალოსენა ბალ. უკადრისა (საბა, 352გვ.); (იადიგარ დაუდი, 731გვ.)
23. **ხმის ჩავარდნის წინააღმდეგ-ხარისძირა** – Eleboro nero, (7r; S ფონდი N 4742); (უსწორო კარაბადინი, 251გვ.); ხიარ შამბარი – Calia (3v; S ფონდი N 4742); (უსწორო კარაბადინი, 60გვ.)
24. **მსუბუქად შემკვრელი-ჯორის ძუა-poligono femino** (21 r; S ფონდი N 4742); ჯორის ძუა, კუდო (იოანე ბაგრატიონი, 207გვ.).
25. **კუჭის სისუსტისა სისტემად მომყვანებელი-სალაბი/სალბი-Satirium** (23 r; S ფონდი N 4742); სალბი (იოანე ბაგრატიონი, 217გვ.)
26. **ამოსახველებელი-ისუქი ქონდარი** – Isopo (11r; S ფონდი N4742)
27. **კაცთა და ცხოველთათვის სამსალა** – სულეიმანი-ქოლიმატო (24r; S ფონდი N4742); თევზის წამალი – Cocoto di Pevante (5r; S ფონდი N 4742); Мышьяк Arsenicum მარგიმუშკი, სიჩანოთი, სულეიმანი (იოანე ბაგრატიონი, 141გვ.); Куплванец თევზის სანამლაკი სამსალა (იოანე ბაგრატიონი, 116გვ.).
28. **სამკურნალო წამალი შემკურელი-ანჯუბარა-Tormentilla** (25 v; S ფონდი N 4742), საბა ანჯუბარი ნ. დვალურა (საბა, 58, 218გვ.); Горпес Polygonum bistorta დვალურა ამჯუბარ (იოანე ბაგრატიონი, 52გვ.)
29. **სასაქმებელი წამალი-სენამაქი-ქენა** (24r, S ფონდი N 4742); კაპარი – Capero (3r; S ფონდი N 4742); Александрийский лист სინამაქის ფოთოლი, Cassia senna (იოანე ბაგრატიონი, 23გვ.); კაპარი ბალ. (საბა, 351გვ.), Каперсы Gemmae florals capparidis spinose კაპარი. ქაბრა (იოანე ბაგრატიონი, 92გვ.); სინამაქი-ალექსანდრიული ფოთოლი ე.წ. ფუთფუთას ხის ფოთოლი (უსწორო კარაბადინი, 32, 56, 58, 60, 63გვ.)
30. **ალმდგენელი, ნერვების დამამშვიდებელი** – მულულაზრახი – Bdelio (2r; S ფონდი N 4742); ქრისტეს სისხლა – Celidonia (3v; S ფონდი N 4742); შავბალახი – Cardiaxa (3v; S ფონდი N 4742); ქრისტეს-სისხლა ბალ. (საბა, 233გვ.); Бородавник Chelidonium maius მეცხლის ბალახა. წვერიანა, ქრისტეს სისხლა (იოანე ბაგრატიონი, 36გვ.); Норичник Scrophularia nodosa შავბალახა (იოანე ბაგრატიონი, 145გვ.)

31. ხმის ჩავარდნის წინააღმდეგ აბის შემადგენლობაში შედის – ხარსიძირა – Eleboro nero (7r; S ფონდი N 4742)
32. მწარე სამკურნალო მცენარე – შავთარა – Fumaria (9v; S ფონდი N 4742), ძირმწარე ბალ. (საბა, 354გვ.)
33. მსუბუქად მასაქმებელი და შარდის გამდევნელი – მჭნავი-იორბო (24r; S ფონდი N 4742) ლოლო – Ipolapato (11r; S ფონდი N 4742), ოქროლილა – Ciano (4r; S ფონდი N 4742); მათიტელა დედალი Centinodia (4 r; S ფონდი N 4742); მჭნავი (საბა, 550გვ.); Рябина Sorbus aucuparia მჭნავი, წორო (იოანე ბაგრატიონი, 175გვ.); ლოლოშმაგა Грыжная трава Snaphalium dioicum (იოანე ბაგრატიონი, 56გვ.), ლოლოშმაგა ბალ. (საბა, 447). Синюха ოქროს ღილა (იოანე ბაგრატიონი, 183გვ.)
34. ბაღმის გამათხელებელი-ანგუზის ბალახი-Lajezpizio (12v; S ფონდი N 4742); კულმუზო – Enula campana (7r; S ფონდი N 4742) ოქროლილა – Ciano (4r; S ფონდი N 4742); კულმუზო ბალ. (საბა, 396 გვ.); Уман ბალახია Inhula helenium კულმუზო, კოჩივარდა (იოანე ბაგრატიონი, 203გვ.); ოქროლილა (იოანე ბაგრატიონი, 183გვ.)
35. მალარია – კლდის დუმა – Sedominore (23v; S ფონდი N 4742) შავბალახი – Cardiaca (3v; S ფონდი N 4742); კიტრანა – Cococomero a Jinino (4v; S ფონდი N 4742); განმყოფელი ბაღმისა, გამაგრებელი და გამაქრობელი ანუ ამომგდებელი შესქელებულისა რაისაგანმე სხეულის ტყავისა და გამაგრებულისა და აგრევე მოზოლისა (იოანე ბაგრატიონი, 152გვ.); შავბალახა ბალ. (საბა, 277გვ.), შავბალახა, (იოანე ბაგრატიონი, 145გვ.); კიტრანა ბალ. (საბა, 376გვ.)
36. წყალმანკი – შავი ლეშურა-tamno (25r; S ფონდი N 4742); შავბალახი – Cardiaca (3v; S ფონდი N 4742);
37. სისხლის შემაკავებელი – ცხენის კუდა – Coga dicavolo (4v; S ფონდი N 4742); Вика Коничья ცხენის ძუა ბალახი, ათყურული (იოანე ბაგრატიონი, 45გვ.).

როგორც ვნახეთ, კათოლიკე მისიონერების ლექსიკონის სამკურნალო მცენარეების ბევრი დეფინიცია ემთხვევა ქართული წყაროების განმარტებებს. რაც ცხადია მიუთითებს იმაზე, რომ კათოლიკურ ლექსიკონსა და ქართულ ლექსიკოგრაფიული და სამედიცინო ლიტერატურას ბევრი საზიარო ცოდნა აქვს. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ კათოლიკე მისიონერებს საქართველოში ქართული მკურნალობის შესახებ საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურა დახვდათ, რომლებსაც მისიონერები წარმატებით გამოიყენებდნენ, მაშინ ადვილია

ვიფიქროთ, რომ ამ ცოდნის გაზიარება არ მოხდებოდა მხოლოდ ზეპირი ფორმით. ზემოთ წარმოდგენილი მისიონერ ული ლექსიკონის ბოტანიკური ტერმინები ადასტურებს, რომ სამკურნალო ბალახების შესახებ ცოდნა ზეპირთან ერთად წერილობითი გზითაც უნდა გადაცემულიყო. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლექსიკონი მისიონერის მიერ მხოლოდ აქაური მკურნალობის შესწავლის კვალს არ ასახავს, ის იმასაც ნათლად აჩვენებს, როგორ დაიტვირთა მისიონერი პადრეების წყალობით *cura mediana*-ს ადგილობრივი ტრადიცია შედარებით ახალი საგანმანათლებლო და რელიგიურ-მისიონერ ული ფუნქციით და როგორ აღმოჩნდა ეს ცოდნა მისთვის საკმაოდ უჩვეულო ქველმოქმედებისა და მოწყალების სამუშაოებთან დაკავშირებული. ახალი, მეთოდურად გამართული დასავლური ტიპის ისეთი სამკურნალო ცენტრები, როგორც იყო კათოლიკური ვრდომილთა სახლები, მოგზაურთა თავშესაფრები, საავადმყოფოები, წამალთხანები, უფრო ღარიბების მოვლა-პატრონობაზე ორიენტირებულ რელიგიურ ინსტიტუტებს წარმოადგენდა³³ და არამარტო ფორმით, არამედ კონცეფციითაც შედარებით ახალი გამოცდილება იყო ქართული სინამდვილისთვის.³⁴ შეიძლება ითქვას, რომ კურნების ადგილობრივი, არარელიგიური ტრადიციული პრაქტიკა სწორედ კათოლიკე მისიონერებმა აქციეს გამოცდილებაზე, სისტემატიკაზე დამყარებულ რელიგიურ საქმიანობად.³⁵

საქართველოში კათოლიკურ ინკულტურაციას ჩვენ მიერ ზემოთ გაანალიზებული მისიონერების მიერ შედგენილი სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონი და სამკურნალო მიკროისტორიები ასახავენ. ეს ტექსტები ნათლად აღწერენ მისიონერების მიერ ქართული სამკურ-

33 "1730 წლებში თფილისში 15-მდე ლათინთ მოძღვარნი სცხოვრობდნენ, ესენი ბევრს გაჭირვებულ კაცს აძლევდნენ შველას და დარიგებას. ნამეტუნ ეხმარებოდნენ ექიმობის მხრით და წამლებით. იმ დროს მოძღვართ თფილისში ჰქონდათ კარგი საერო სასწავლებელი, საერო სასწავლებლის გვერდით საექიმო სასწავლებელიც და მასთანვე წამალხანაც" ((*ზაქარია ჭიჭინაძე, პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველი კათოლიკენი* (ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1896), 4.

34 როგორც ზემოთ მივუთითეთ, მკურნალობის საქველმოქმედო ტრადიცია ქრისტიანობის საფუძველს ჯერ კიდევ მისი გავარცელების დროიდან წარმოადგენდა. ამდენად ის დასავლურმა და აღმოსავლურმა სამყარომ თანაბრად მიიღო. მისიონერი ექიმების მიერ ქართულ სივრცეში სამკურნალო ფილანტროპიის დაკანონება კი არსებითად იმ საერთო ქრისტიანულ იდეასთან მიბრუნებას ნიშნავდა, რომლის კვალაც ქართულ მკურნალობის ისტორიაში არ ასახულა.

35 ყოველ შემთხვევაში არცერთი წყაროში არაა აქცენტირებული უფასო ან საქველმოქმედო ქართული მკურნალობის შემთხვევები.

ნალო ცოდნის გაცნობის, შესწავლისა და ახლებური სისტემატიზაციის პროცესს და იმას, თუ როგორ დააფუძნეს კათოლიკეებმა საკუთარი საექიმო საქმე ქართულ ტრადიციულ მკურნალობას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კათოლიკური ინკულტურაცია ფუნდამენტურ კვლევა-ძიებას საჭიროებს. როგორც ვიცით, მისიონერი კათოლიკეების სამედიცინო პრაქტიკული საქმიანობა მხოლოდ ქართულ რეალობაში არ ხორციელდებოდა, ის იმ საერთო, რელიგიური კონტექსტის ნაწილი იყო, რომელსაც რომის კათოლიკე მისიონერები ევანგელიზაციის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდნენ. ამდენად საინტერესო იქნება კვლევის მომდევო ეტაპზე კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო საქმიანობის განხილვა უკვე სხვა ქვეყნების გამოცდილების კონტექსტში.

დამონშებები:

1. ბაგრატიონი დავით, 1985 *იადიგარ დაუდი*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო
2. ბაგრატიონი იოანე, 1986 *საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი*, თბილისი: მეცნიერება.
3. გიორგაძე ბეჟან, 1964 *ჯუდიჩიე მილანელი წერილები საქართველოზე: XVII საუკუნე*; ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
4. გიორგაძე ბეჟან, 1976 *დონ კრისტეფორო დე კასტელი ცნობები და ჩანახატების ალბომი საქართველოს შესახებ*, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ თბილისი: მეცნიერება.
5. დობორჯგინიძე ნინო, 2012. *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეთატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში*, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
6. დობორჯგინიძე ნინო, "ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ", კადმოსი 4 (2012) 73-115.
7. დონ არქანჯელო ლამბერტი, 1991. *სამეგრელოს აღწერა*, მთარგმნ. ალექსანდრე ჭყონია, რედ. ნუგზარ ანთელავა, თბილისი: აიეტი.
8. თამარაშვილი, მიხეილ. 1902 *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე*. ტფილისი.

9. ლიჩინი, პატრიცია ანა, 2009. *კრისტეფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, თბილისი: ინოვაცია.
10. კოტეტიშვილი ლადო, 1936. *ნიგნი სააქიმოი მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე*, ტფილისი: სახელგამის სამეცნ. სექტორის გამომშვება.
11. ქაროსანიძე ლია, 1998. *დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება*, თბილისი: ლოგოსი.
12. ორბელიანი სულხან-საბა, 1991/3. *ლექსიკონი ქართული*, ავტორგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტ.1 (1991), ტ.2 (1993) თბილისი: მერანი.
13. ფირფილაშვილი პავლე, 1989. *ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
14. ქართლის ცხოვრება, 1955. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1. თბილისი: სახელგამი.
15. ქანანელი, 1940 უსწორო კარაბადინი, თბილისი: საქმედგამი (წინასიტყვაობის და გადამუშავების ავტორი ლადო კოტეტიშვილი).
16. შენგელია მიხეილ, 1980. *ქართული მედიცინის ისტორია*. თბილისი: განათლება
17. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1989. ტ. V, რედ. ილია აბულაძე, მზექალა შანიძე, თბილისი: მეცნიერება.
18. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, ნ. II, რედ. ილია აბულაძე, თბილისი: მეცნიერება.
19. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1896. *პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველი კათოლიკენი*. ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა.
20. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1923. *ქართული მკურნალობის ისტორიიდან და ქართული მკურნალობით განსწავლული სვიმონ ცოტაძე*. ტფილისი: ს. მ. უ. ს პოლიგრაფგანყოფ. მე-3 სტამბა.
21. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1905. *ქართველი კათოლიკენი ყველა ასპარეზზე და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზე*. თფილისი: ზაქარია ჭიჭინაძის გამოცემა, არ. ქუთათელაძის სტამბა.
22. Armstrong, Chris R. ed., *Christian History healthcare and hospitals in the missions of the church 101* (2011).
23. Brodman James William, 2009. *Charity and Religion in Medieval Europe*, Washington: The Catholic University of America press.

24. Grudmann Christoffer, "Mission and Healing in Historical Perspective", *International Bulletin of Missionary Research*, vol.32. No.4 (October 2008); 185-188.
25. Jakobson Roman, 1985. *Selected Writings, Comparative Slavic Studies, The Cyrillo-Methodian Tradition*, Berlin; New York; Amsterdam, Mouton Publishers.
26. Sangkeun Kim, 2004. *Strange Names of God: The Missionary Translation of the Divine Name and the Chinese Responses to Matteo Ricci's Shangti in Late Ming China, 1583-1644*, New York, Washington: Peter Lang.
27. Luisseli Bruno "Inkulturrativer und akkulturrativer Prozeß der Christianisierung: Die Entstehung der nationalen Literaturen und der Latein sprechenden Eliten in Westeuropa", U.-Chr. Sander – F. Paul (edd.), *Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation* (Göttingen, 2000); 146-168.
28. Mesley Matthew M. and Wilson Louise E., 2014. *Contextualizing miracles in the Christian west 1100-1500 new historical approaches*, Oxford: MMXIV.
29. Nida, Albert Eugene, 1975. *Customs and Culture, Anthropology for Christian Missions*, California: Willaim Carey Library (reprint).
30. Nida, Albert Eugene, 1975. *Language Structure and Translation*, Stanford University Press (Edition reprint).
31. Placido Nicholas, "A History of Charity and The Church", *North American Association of Christians in Social Work*, (November 2015).
32. Porterfield Amanda, 2005. *Healing in The History of Christianity*, New York: Oxford University Press.
33. Swartley Willard M., 2012. *Health, Healing and The Church's Mission Biblical Perspectives and Moral Priorities*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
34. Silverman Benjamin, "Monastic Medicine: a Unique Dualism Between Natural science and spiritual healing", *The Hopkins Undergraduate Research Journal* 1 (spring 2002).
35. Shorter Alyward, 2006. *Toward a Theology of Inculturation*, Eugene Oregon: Orbis Books.
36. Walls Andrew, 1996. *Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*, New York: Orbis Books.

Healthcare as a Social and Religious Mission (From The History of Catholic Missions)

This article examines the social and religious aspects of medical activities carried out by Catholic missionaries in Georgia. The writings of Cristoforo di Castelli, Giudice di Milano, Arcangelo Lamberti, and an Italian-Georgian bilingual manuscript Glossary of Medicinal Plants have been analyzed to study the theoretical and practical issues related to missionary activities. This article aims to show to what extent the missionaries acquired and applied Georgian traditional medical knowledge, and which processes of inculturation they triggered. The research revealed that the development of Georgian medicine was influenced by a synthesis of indigenous and western medical practices.

კათოლიკობის ისტორიის შესახებ გურიაში

დასავლეთ საქართველოში კათოლიკე თემი XIII საუკუნის ბოლოდან გამოჩნდა, IV ჯვაროსნული ლაშქრობის (1202-1204) დროს დამდგარი ისტორიული რეალობის შემდეგ. იტალიის სავაჭრო ქალაქებმა (ვენეცია და გენუა¹) ბიზანტიის იმპერიის დასუსტების შემდეგ ჩამოიცილეს უდიდესი ეკონომიკური მეტოქე, რასაც მოჰყვა შავი ზღვის აუზის ვაჭრობაში მათი წამყვანი ადგილის დაკავება.

მიხეილ თამარაშვილის დაკვირვებით, როდესაც ვენეციისა და გენუის ვაჭრების მიერ შავი ზღვის მთელი სანაპირო ზოლი იყო ათვისებული, სწორედ ამ დროს უნდა შემოსულიყვნენ კათოლიკე მისიონერები დასავლეთ საქართველოში (თამარაშვილი 1902: 83).

XV-XVII საუკუნეებში ოსმალეთის იმპერიის სამხედრო წარმატებებმა ევროპის წინააღმდეგ, სერიოზული საფრთხე შეუქმნა დასავლურ სამყაროს. აღმოსავლეთისა და სამხრეთ ევროპის ტერიტორიების დაპყრობამ დასავლურ სახელმწიფოთა მეთაურები აიძულა აქტიურად ემოქმედათ ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ. შედეგად აქტიურად დაიწყო ანტიოსმალური კოალიციის ჩამოყალიბება, რომლის მთავარ იდეოლოგადაც რომის პაპი იქცა. კოალიცია მიზნად ისახავდა არა მხოლოდ ევროპის, არამედ აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სახელმწიფოთა ჩართვას ოსმალელების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ასეთ ვითარებაში, რომის პაპი საქართველოს² მოიაზრებდა კოალიციის

1 აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში გენუელთა ყველაზე მნიშვნელოვანი სავაჭრო ფაქტორია სევასტოპოლისი ანუ სოხუმი იყო. იგი მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ერთ-ერთ მტკიცედ ნაგებ ციხე-სიმაგრეს წარმოადგენდა და ამავე დროს იყო რეგიონის ქვეყნების უმნიშვნელოვანესი "საქონლის სანყობი" (ცნობები 1981: 64; ბერაძე 1981: 175-177).

2 XIII საუკუნიდან საქართველოს მონღოლები იპყრობენ, მათმა ასწლიანმა ბატონობამ ქვეყანას მძიმე შედეგები მოუტანა. მართალია XIV საუკუნის I ნახევარში გიორგი V ბრწყინვალემ (1318-1346) საქართველოს კვლავ გაერთიანდა და პოლიტიკურად გააძლიერა, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ დროებითი. 1386-1403 წლებში თემურ-ლენგის რვა გზის ლაშქრობამ უმძიმესი პოლიტიკურ-ეკონომიკურ შედეგები მოუტანს ქვეყანას. მოგვიანებით ამ ყველაფერს თან დაერთო ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკური კრიზისი, რომელიც კონსტანტინოპოლის დაცემით (1453) დასრულდა. XV საუკუნის ბოლოდან სა-

აქტიურ მოკავშირედ. თუმცა სამხედრო-პოლიტიკური მოკავშირის გარდა, რომის ინტერესებს საქართველოსადმი განსაზღვრავდა სარწმუნოებრივი ფაქტორიც. მასშტაბური პროტესტანტული მოძრაობის შედეგად, XVI-XVII საუკუნეებში, ევროპაში შერყეული პოზიციების აღდგენას პაპი აღმოსავლეთის ქვეყნებში კათოლიციზმის გავრცელება-დამკვიდრების გზით ცდილობდა. თავის მხრივ დაქუცმაცებული საქართველოს მეფე-მთავრები გადარჩენის შანსს დასაველურ სამყაროსთან სამხედრო და პოლიტიკურ კავშირში ხედავდნენ, შესაბამისად სურვილი და ინტერესი ორმხრივი იყო (პავლიაშვილი 1994: 81). ნიშანდობლივია, რომ კათოლიკე მისიონერები აქტიურად უჭერდნენ მხარს ქართველი მეფე-მთავრების ერთიანობასა და საქართველოს ფეოდალური ძალების გაერთიანებას (ბერძენიშვილი 1965: 152). რაც მეტად მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენდა გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში, რადგან თითოეული მეფე, მთავარი თუ თავადი, ერთმანეთის წინააღმდეგ იბრძოდა. კათოლიკე მამები კი ხშირ შემთხვევაში მედიატორის როლსაც ასრულებდნენ.

ამრიგად, XVII საუკუნიდან რომის ეკლესიასა და საქართველოს შორის ურთიერთობის ახალი ეტაპი დაიწყო (თამარაშვილი 1902: 83). კათოლიკე ბერების მისიონერული საქმიანობა სწრაფად გავრცელდა საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. საქართველოში აქტიურ მისიონერულ საქმიანობას ეწევიან ჯერ თეატინელი³, ხოლო XVII საუკუნის ბოლოდან კაპუცინები⁴ და ავგუსტინელი⁵ ბე-

ქართველოში შიდა არეულობამ იფეთქა, რამაც ქვეყანა დაშლის შედეგამდე მიიყვანა. შესაბამისად, XV ს-ის ბოლოდან კი საქართველოს ისტორია ესაა, დაშლილი ქართული სამეფო-სამთავროების ისტორია (ჯავახიშვილი 1982: 393-412).

- 3 თეატინელთა ორდენი – შეიქმნა რომში 1524 წელს. მისი დამაარსებლები იყვნენ გაეტანო და თიენი და კარდინალი პიეტრო კარაფა. ორდენის შექმნა დაამტკიცა პაპმა კლიმენტ VII-მ 1529 წელს და გავრცელდა მთელს მსოფლიოში. თეატინელთა ორდენის მისიონერები დიდად განათლებულები და შესანიშნავი მკურნალები იყვნენ. მათ კიდევაც ეწოდებოდათ: “სწავლული მღვდლები” (ტაბალუა 1986: 200).
- 4 კაპუცინთა ორდენი – შეიქმნა 1525 წელს ფრანცისკანელთა ორდენის განშტოების სახით. 1619 წლიდან კი დამოუკიდებელი ორდენია.
- 5 ავგუსტინელთა ორდენი – კათოლიკე ბერების ორდენი. ხელმძღვანელობდა “ნეტარი ავგუსტინეს წესდებით”, რომელიც მისი გარდაცვალებიდან (დაახ. 430 წ.) რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, XIII საუკუნეშია შედგენილი და რომელიც გამოიყენებოდა სამღვდლოების იმ ნაწილის მიერ, რომელსაც სურდა ასკეტურად ეცხოვრა. განსაკუთრებით აქტიური იყო XVI-XVII საუკუნეებში. ორდენის წევრები მისიონერულ მოღვაწეობას ეწეოდნენ მთელი მსოფლიოს მასშტაბით, მათ შორის საქართველოშიც.

რები. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ სპორადულად, სხვა ორდენის (იეზუიტები⁶, კარმელიტები⁷, დომინიკელი⁸ და სხვ.) კათოლიკე ბერებიც შემოდინდნენ.

გურიის კათოლიკე მისიონის ოფიციალურ დაარსებამდე, გურიის სამთავროში იეზუიტთა ორდენის ბერი ლუი გრანჟე იმყოფებოდა. ის 1615 წელს შეხვედრია გურიის მთავარს, მამია II გურიელს (1600-1625) და 15 დღე დარჩენილა იქ. მთავარს ძალიან კარგად მიუღია პატრი და კმაყოფილსაც დაუტოვებია სამთავრო (ტაბალუა 1986: 47-49). 1630 წელს გურიას სხვა ორდენის მისიონერიც სტუმრობდა. დომინიკელი მისიონერი ჯოვანი და ლუკა დასავლეთ საქართველოში ჩერქეზეთის გავლით შემოსულა. ამ დროს გურიის სამთავროს მართავდა კათალიკოს-მთავარი მალაქია⁹ (ტაბალუა 1987: 154-167).

ისევე როგორც მთელ საქართველოში, გურიის სამთავროშიც განსაკუთრებით XVII საუკუნიდან, იწყება კათოლიკე ბერების აქტიური მოღვაწეობა. გურიაში კათოლიკე მისიონის დაწყებას გარკვეული წინაპირობა ჰქონდა. 1626 წელს შაჰი ურბან VIII (1623-1644) სამეგრელოს მთავართან ერთად გურიის მთავარსაც უგზავნის წერილს, სადაც აღნიშნავს: “რომის ეკლესიის მღვდლები საქართველოს მხარეს მოდიან არა მწყურვალენი ოქროსი, რომელმაც უნინ როგორც მოგვითხრობენ, საბერძნეთის გმირ არგონავტებს დაატოვებინა ეგეოსის ზღვის ნაპირები და მოიყვანა რიონის მდინარესთან საარაკო საშიში გზებით, ჩვენი წარმოგზავნილი მღვდლები ტოვებენ თავიანთ ქვეყანას... არა იმისათვის, რომ შეიძინონ სიმდიდრე, არამედ ხალხის ცხოვნებისათვის იზრუნონ. ეს არის მათი ერთადერთი ნატვრა. ამიტომ ღირსნი არიან, რომ პატივით მიიღოთ თქვენს საბრძანებელში...”

6 იეზუიტთა ორდენი – დაარსდა 1534 წელს პარიზში ესპანელი კარისკაცი იგნასიო ლოიოლას მიერ, ხოლო 1540 წელს პაპლე III-მ დაამტკიცა. იეზუიტები აქტიურად მოღვაწეობდნენ მეცნიერებაში, განათლებასა და მისიონერულ საქმიანობაში. იეზუიტები მალევე იქცნენ კათოლიკური აღმსარებლობის დამცველებად პროტესტანტული რეფორმისა და კონტრრეფორმაციის ეპოქაში.

7 კარმელიტთა ოდენი – დაარსდა XII ს-ში პალესტინაში, მთა კარმელზე, ჯვაროსნული ომების ეპოქაში.

8 დომინიკელთა ორდენი – წმიდა დომინიკე გუზმანის მიერ XIII ს-ში დააარსა ქადაგების მეშვეობით ქრისტიანი ხალხის სულიერი სიმწარის აღმოფხვრისა და ალბიგოელთა ერესის წინააღმდეგ ბრძოლის მიზნით. 1216 წელს პაპმა ჰონორიუს III-მ ოფიციალურად აღიარა წმიდა ავგუსტინესეულ წესდებაზე დაფუძნებული დომინიკელთა ორდენი, მომდევნო წელს კი მის წევრებს მათი საგანგებო მონადეების გამომხატველი “მქადაგებელთა” წოდება დაუდგინა.

9 დასავლეთ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი 1616-1639 წლებში, გურიის მთავრის, გიორგი II გურიელის ძე. 1625-1639 წლებში იყო აგრეთვე გურიის მთავარი.

უკეთეს ადასრულეთ, სახელ განთქმელობა თქვენის მთავრობისა, მსწრაფლ გარდმოივლის კავკასიის მთებს, შავ ზღვას, მოაღწევს რომამდე და მიიღებს შესხმას” (თამარაშვილი 1902: 151-152).

ერთ-ერთი პირველი თეატინელი ბერები, რომლებიც საქართველოში, კერძოდ გორში ჩავიდნენ, იყვნენ დონ პიეტრო ავიტაბილე და ჯაკობო სტეფანი. ისინი თეიმურაზ I-ს (1606-1648) შეხვდნენ, მისგან მიიღეს საცხოვრებელი სახლი და ეკლესია. ძალიან მალე აღმოსავლეთ საქართველოში პოლიტიკური სიტუაცია იცვლება, გაერთიანებული ქართლ-კახეთის სამეფო (1625-1632) იშლება და ქართლის მეფე ხდება გამუსლიმებული როსტომ-ხანი (1632-1658), რის გამოც კათოლიკე პატრების გარკვეული ნაწილი დასავლეთ საქართველოში გადადის. მარიამ დადიანის ქორწინება ჩასულმა გურიის თავადებმა და ეპისკოპოსებმა თხოვნით მიმართეს პიეტრო ავიტაბლეს, რომ მათთვის გურიაში მისიონერები გამოეყოლებინა. “ავიტაბილეს მთავარი საფიქრალიც ხომ მისიის ყოველი მხრით განვრცობა იყო”, ამიტომ მყისვე დააკმაყოფილა მღვდელმთავრის თხოვნა (ლამბერტი 2020: 275) და გურიაში 1634 წელს კათოლიკური მისიონი დაიწყო. პირველი მისიონერები იყვნენ დონ ქრისტეფორე დე კასტელი, დონ ანტონიო ჯარდინო და ძმა ქლაუდიო (თამარაშვილი, 1902: 150-151; მილანელი 1964: 67).

დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ-სოციალურ მდგომარეობას ძალიან კარგად იცნობდა პიეტრო დელა ვალეც¹⁰. ერთგან იგი

10 პიეტრო დელა ვალე (1586-1652) – იტალიელი არისტოკრატი, მოგზაური, ლიტერატორი, მოყვარული მუსიკოსი და დიპლომატი. აზიაში თავისი 12 წლიანი მოგზაურობის დიდი ნაწილი მიუძღვნა ოსმალეთის იმპერიას, ინდოეთს და სპარსეთს. პიეტროს აღწერებში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს საქართველო, სადაც მას არ უმოგზაურია, მაგრამ იღებდა მნიშვნელოვან ცნობებს ქართველებთან საუბრისას. კარმელიტების მონასტერში ის ხვდებოდა ისპაჰანში და შირაზში მცხოვრებ ქართველებს და სწორედ მათგან შეიტყო მან საქართველოს გეოგრაფიისა და ისტორიის შესახებ. მან დეტალურად შეისწავლა ლუარსაბ II-ისა და გიორგი სააკაძის ისტორია, გადმოსცა თეიმურაზ I-ის შვილების ტრაგიკული დაღუპვის ამბავი. პიეტროს და მის ცოლს მიუყვანეს პატარა ქართველი ობოლი გოგონა, 7 წლის თინათინი და სთხოვეს მასზე მზრუნველობა, ვინაიდან დებს მისი დაცვა აღარ შეეძლოთ, პიეტროს კი შაჰი მფარველობდა. გოგონას მამა დაიღუპა შაჰ-აბასთან (1587-1629) ბრძოლის დროს, დედა კი გადასახლებულს. პიეტრომ და მისმა მეუღლემ დაიტოვეს ბავშვი და უწოდეს მარიამი, იგივე მარიუჩა. იტალიაში დაბრუნებისას პიეტროს მეუღლე დაავადდა და გარდაიცვალა. ამის შემდეგ, დელა ვალემ ცოლად შეირთო (1627) მარიუჩა (მარიამი). მათ ოთხი ვაჟი და 10 ქალიშვილი გაუჩინათ, “როდესაც პირველი ქალიშვილი დაიბადა – წერდა პიეტრო დელა ვალე – ვასრულებდი რა ჩემს სურვილს და მიწვდოდა, რომ ჩვენს სახლში მუდამ ყოფილიყო სიყვარული საქართველოსადმი, ჩვენს გოგონას სახელად დავარქვით რომიბერა (რომი და იბერია) (ტაბალუა 1987: 131).

შენიშნავდა, რომ იმერეთში, ოდიშსა და გურიაში ქრისტიანულ სარწმუნოებას მტკიცედ იცავდნენ, ამიტომ კათოლიკე მისიონერები ცდილობდნენ საქართველოს ამ მხარეებში ჩასულიყვნენ სამოღვაწეოდ. დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრებიც კარგად ლეზულობდნენ მათ. ამასთანავე, ოდიშსა და გურიას, როგორც ზღვისპირა მხარეებს, ინტენსიური სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდათ ოსმალეთთან და დასავლეთ ევროპასთან (ტაბალუა 1986: 34).

ქართველი მეფე-მთავრები აქტიურად იყვნენ ჩართულნი კათოლიკური მისიონის გაძლიერებაში, რადგან ეს იყო როგორც ირან-ოსმალეთის აგრესიისგან თავდაცვის ერთ-ერთი საშუალება, ასევე კათოლიკე ბერების მოღვაწეობამ გზა გაუხსნა ევროპულ სავაჭრო კაპიტალსა და ევროპული ქვეყნების ეკონომიკურ დაინტერესებას. “საქართველოში ვაჭრობა იმდენად განვითარდა XVII საუკუნის შუა წლებისათვის, რომ ქართველი ვაჭრები უკვე გამოჩნდნენ მსოფლიო ასპარეზზე. მათ ფეხი მოიკიდეს როგორც აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ისე ევროპაში. სხვადასხვა ადგილას დაარსდა მრავალი სავაჭრო და სახელოსნო პუნქტი, გამოჩნდნენ პირველი მესაათეები, მეპურე-მეფუნთუშეები. საქართველოდან გაჰქონდათ აბრეშუმი, სელი, ღვინო, თაფლი, სხვადასხვა ლითონი და ა.შ. სავაჭრო-ეკონომიკური წინსვლა საქართველოსთვის, ცხადია, არსებული მდგომარეობის გათვალისწინებით, პროგრესული მოვლენა იყო, რაც კათოლიკე მისიონერთა დამსახურებას წარმოადგენდა (ჭიჭინაძე 1905: 6-8). ამიტომ უსაფუძვლო არ იქნება უაკ ფრანსუა გამბას სიტყვები, როდესაც XIX საუკუნის გურიაზე წერდა, რომ გურიის სუვერენი (მამია V გურიელი – 1809-1826) ძალიან ცდილობდა ევროპული ზნე-ჩვეულებების შეთვისებას. მას მოსწონდა და სურვილიც ჰქონდა შეეძინა ევროპული მანუფაქტურული პროდუქცია – “ექვგარეშეა, რომ იგი ერთ-ერთი მათთაგანი იქნება, ვინც განსაკუთრებით შეუწყობს ხელს ევროპელებთან სავაჭრო ურთიერთობის განვითარებას (გამბა 1987: 107).

პირველ თეატინელ მისიონერებს გურიაში პატრიარქი მალაქია დახვდა და თავისი მფარველობის ქვეშ აიყვანა. 1636 წელს მან მისიონერები ოზურგეთში, თავისი სასახლის სიახლოვეს, ულამაზეს ადგილას გადაიყვანა, სადაც კიდევ უფრო უკეთესი პირობები შეუქმნა – მშვენიერი სახლი გამოუყო თავისი ბაღით (კასტელი 1976: 63; ლამბერტი 2020: 276). კასტელი, რომელიც წლების განმავლობაში ცხოვრობდა გურიის სამთავროში, კათალიკოს მალაქიას კარზე, ყოველთვის დადებითად ახასიათებდა მას: “რვა წლის განმავლობაში, საკუთარი ხარჯებით გვინახავდა, გვმფარველობდა და პატრონობას გვინევდა თავის ადგილსამყოფელში

მისი სიცოცხლის უკანასკნელ ხანამდე” (კასტელი 1976: 63). მა-
ლაქიას მფარველობით კათოლიკე მამებს მეტად დიდი თავისუფ-
ლება ჰქონდათ ექადაგათ კათოლიკური აღმსარებლობა გურიაში,
ჩაეტარებინათ წირვა-ლოცვა, თავისუფლად გადაადგილებულიყ-
ვნენ გურიის მთელ ტერიტორიაზე, ჰყოლოდათ დამხმარეები, ყმე-
ბი და ა.შ. კათოლიკე მისიონერებს მალევე საკმაოდ დიდი სახელი
მოუპოვებიათ გურიაში. ამის მიზეზი კი იყო, როგორც სამთავროს
მმართველი ძალების მხრიდან კათოლიკე მამების მხარდაჭერა,
ასევე მათი ღარიბული ცხოვრების წესი, მედიცინის, ხელოსნობის
ცოდნა, უანგაროდ დახმარების აღმოჩენა. ხალხთან დაახლოების
ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალება სწორედ უანგარო სამედიცინო
დახმარება იყო, რაც შესანიშნავად გამოსდიოდათ ბერებს.

როგორც ვნახეთ, პატრიარქმა მალაქიამ, მსგავსად ლევან II
დადიანისა, საკმაოდ კარგი პირობები შეუქმნა მისიონერებს. ამი-
ტომ ხშირი იყო სხვა სამეფო-სამთავროებში მოღვაწე მისიონერე-
ბის აქეთ-იქით, სხვადასხვა კუთხეებში სიარული. ერთ-ერთ ასეთ
ამბავს არქანჯელო ლამბერტი გადმოგვცემს: “გურიის მთავრის
კარზე მისასვლელად კიდევ ორი დღე ვიარეთ, მაგრამ მგზავრობას
სასიამოვნო უფრო ეთქმოდა, ვიდრე დამლელი – გზა ულამაზეს
და დასახლებულ დაბლობებზე გადიოდა და ხშირადაც ვჩერდებო-
დით. ამასთან, სადაც არ შევჩერდით, მთავრის სახელით ყველგან
ხელგაშლით გვხვდებოდნენ – არც მოსასვენებელი გვაკლდა და
არც სუფრა. ამან ყველა გადატანილი ტანჯვა-ვაება დაგვაჟინცა.
ბოლოს მივედით თვალწარმტაც ვაკეზე გაშენებულ ადგილას,
რომელსაც ოზურგეთი ჰქვია. იქ იდგა მდიდრული სასახლე, ქვის
სვეტებზე განლაგებული ულამაზესი აივნებით, რომელშიც ცხოვ-
რობდა გურიის მთავარი და იმავდროულად სამეგრელოს, გურიის,
ბაში-აჩუკის (იმერეთის სამეფო) და აფხაზეთის პატრიარქი, სახე-
ლად მალაქია” (ლამბერტი 2020: 252).

კათოლიკე მისიონერები უანგაროდ მკურნალობდნენ ადგი-
ლობრივებს, აარსებდნენ სკოლებს, ებრძოდნენ ადამიანთა ყიდ-
ვა-გაყიდვის პრაქტიკას, რასაც ძალიან მძიმე სახე ჰქონდა მიღე-
ბული და რაშიც ყველა სოციალური ფენა (მათ შორის ეკლესიაც)
იყო ჩართული. ლოგიკურია, კათოლიკე ბერების აქტიური და უან-
გარო მოღვაწეობა ადგილობრივი მოსახლეობის გარკვეული ნაწი-
ლის აღმსარებლობის შეცვლასაც გამოიწვევდა.

ფაქტობრივად, ყველა მისიონერთან, ერთი საინტერესო ამბა-
ვია დაცული ვინმე ფერინდონის (Ferindon) შესახებ. ფერინდონის
თავდაპირველი სახელი ნიკოლო დი კოჯევიკი ყოფილა და წარმო-
შობით ქალაქ სიენადან ყოფილა. ჯუდიჩე მილანელის თქმით ის

საკმაოდ გულადი და ღონიერი ჯარისკაცი იყო, ერთ-ერთი ბრძოლის დროს ის ფეხში დაიჭრა, რის გამოც ოსმალებმა ტყვედ ჩაიგდეს. “ივარქმნილმა ქრისტეს სარწმუნოება უარყო და ამგვარად, ყველაფერში მიბაძა რა მათ, სასტიკი თურქი შეიქმნა.” მალე სახელიც შეიცვალა და ნიკოლის მაგიერ ეწოდა ფერინდონი. საკმაოდ დიდი ხანი გაატარა ოსმალეთში, ისწავლა მედიცინა. ერთხელ მას მთავარ გურიელის ელჩი შეხვედრია, რომელსაც დავალებული ჰქონია მკურნალის ჩამოყვანა, ასე მოხვდა ფერინდონი გურიის სამთავროში. იგი ყველა ხერხით ცდილობდა პატრების დისკრედიტაციას, თუმცა საბოლოოდ მაინც დაბრუნებია თავის პირველ რელიგიას – კათოლიციზმს (მილანელი 1964: 69; კასტელი 1976: 64-65; ავიტაბილე 1977: 71-72).

გურიის სამთავროში კათოლიკე მისიონერებისადმი დამოკიდებულება რადიკალურად იცვლება პატრიარქ-მთავრის, მალაქიას სიკვდილის (1639) შემდეგ. მალაქია მძიმე ავადმყოფობამ შეიპყრო და 62 წლის ასაკში გარდაიცვალა. მისმა სიკვდილმა მისიონერები დატოვა “უკიდურეს მწუხარებასა და შიშში” (მილანელი 1964: 76).

ახალი მთავარი, მალაქიას ძმა ვახტანგ II გურიელი (1639-1640), მისიონერების მიმართ ნეგატიურად იყო განწყობილი, მას განზრახული ჰქონდა პატრების სამთავროდან გაყრა. მთელი ამ დროის მანძილზე კი მისიონერები სრულ ტერორში იმყოფებოდნენ – წაართვა მიწები, ყმები, საცხოვრებელი, ზოგჯერ მათ ფიზიკურადაც კი უსწორდებოდნენ. ამ ყველაფერს არ დასჯერებია და დარაჯებიც მიუჩენია, რათა თვალყური ედევნებინა მათი ქმედებებისათვის, ამიტომ გაქცევაც შეუძლებელი ყოფილა. როგორც მილანელი წერს: “საბრალო პატრები ყმებად დარჩნენ მძიმე მონობაში” (მილანელი 1964: 77).

კათოლიკურ მრწამსს ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავდა როგორც გურიაში, ასევე მთელ საქართველოში. მოწინააღმდეგეები ხშირ შემთხვევაში არბევდნენ და წევვდნენ მათ საცხოვრებელსა და სალოცავ ნაგებობებს, როგორც ლამბერტი წერს: “მთავარ-პატრიარქის ჩვენდამი კეთილგანწყობა ისე შეშურდათ ჩვენს მტერ ბერძნებს, რომ სულ მალე, ღამით ცეცხლი წაუკიდეს ულამაზეს ხის სახლს (ლამბერტი 2020: 276). ხშირად პატრები, ამ აგრესიის გამომწვევ მიზეზად, ბერძენთა მხრიდან ქართველების წაქეზებას ასახელებენ. მ. თამარაშვილი აღნიშნავს, რომ “ბერძენი სამღვდელოება არ იშლიდა ღვარძლის დათესვას, რათა ხალხი აელღვეებინა ლათინების წინააღმდეგ, მათ თანაუგრძნობდა ალავერდელიც, რომელსაც დიდი გავლენა ჰქონდა ყველას წინაშე” (თამარაშვილი

1902: 107). როგორც ჩანს, მისიონერების მიღების/აღქმის საკითხი ხშირად განსხვავდებოდა საზოგადოების სხვადასხვა ფენებს შორის, რაც სავარაუდოდ განათლებითა და კულტურის დონით უნდა აიხსნას. თავის მხრივ, არისტოკრატიის დიდი ნაწილის კეთილგანწყობილი დამოკიდებულება პრაქტიკული გარემოებითაც აიხსნება, კერძოდ, მისიონერებს დიდი წვლილი შეჰქონდათ საქართველოში განათლების სფეროს განვითარებაში და სამედიცინო საქმიანობაში (ჯავახიშვილი, ფერაძე 2019: 76-77).

XVII საუკუნის 60-იანი წლებიდან მთელი დასავლეთი საქართველო საშინელმა ანარქიამ მოიცვა. მეფის თუ მთავრის ხელისუფლება კიდევ უფრო დაეცა, ქვეყანა თავადების სათარეშოდ იქცა. დადიანი, გურიელი, ქართლის ბატონიშვილი, აბაშიძე თუ იმერეთის ბატონიშვილი, თავადების სურვილით წარამარა ცვლიდნენ ერთიმეორეს სამეფო ტახტზე (40 წელიწადში ოცჯერ შეიცვალა მეფე, რომელთაგანაც მხოლოდ ერთი გარდაიცვალა ბუნებრივად). თავადებმა მიიტაცეს და დაისაკუთრეს სამეფო ყმა-მამული, ერისთავ-მოურავებმა ხელმწიფობა დაიჩემეს, მთავრები აუქმებდნენ საეპისკოპოსოებს, სანინამძვროებს და იტაცებდნენ საეკლესიო მამულებს, საერო ფეოდალებმა დაიტაცეს საკათალიკოსო სოფლები” (ბერძენიშვილი 1973: 274). ლოგიკურია, დამოკიდებულებები კათოლიკე ბერებისადმი აუცილებლად შეიცვლებოდა, რაც გამოწვეული უნდა ყოფილიყო, როგორც რთული საგარეო ფაქტორით, ისე ქართული სამეფო-სამთავროებს შორის არსებული დაძაბული ვითარებით. XVII საუკუნის 70-იან წლებში ქართლის სამეფოში მოღვაწე ერთ-ერთი კათოლიკე ბერი გულის ტკივილით წერდა: “ბევრს ახსოვს, რომ 20-30 წლის წინათ გორსა და ქუთაისში ავგუსტინელ და თეატინელ ბერებს დიდი სარგებელი მოჰქონდათ და ბევრი კათოლიკეც ჰყავდათ. ახლა ძლიერ ნატრობენ, რომ ამ ქალაქებში დავსდგეთ” (თამარაშვილი 1902: 235).

XVII საუკუნის 50-იანი წლებიდან კათოლიკე მისიონერთა ცნობები გურიის შესახებ ფაქტობრივად წყდება. წყაროების სიმწირის გამო რთულია ითქვას, თუ როდის დასრულდა კათოლიკეთა მისიონი გურიაში, თუმცა მიხეილ თამარაშვილის თქმით: “შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მათი მისიონი უფრო მალე დასრულდა გურიაში, ვიდრე სამეგრელოში”, ამის მიზეზი კათოლიკეთა მიმართ მმართველი წრის დამოკიდებულების ცვლილება უნდა ყოფილიყო.

ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემების ანალიზით შეგვიძლია ვივარაუდოთ: რადგან გურიაში თეატინელი ბერების მოღვაწეობას პრობლემა ვახტანგ II გურიელის (1639-1640) დროს ექმნება, მისიონის აქტიური მოღვაწეობაც ამ პერიოდში უნდა შეწყვეტი-

ლიყო. თუმცა გვაქვს ცნობები, რომ ცოტა უფრო მოგვიანებით, გიორგი III გურიელის (1664-1684) კარზე მოღვაწობდა თეატინელი ბერი გაეტანო ტურქო. იგი გურიის მთავარს ახლდა იმერეთის მეფესთან ერთ-ერთ ბრძოლაში. მამა გაეტანო ტყვედ ჩავარდნილა, გამოსასყიდის სახით კი სამეგრელოს მთავარს დაუხსნია და თავისთან შეუფარებია იგი (თამარაშვილი 1902: 209).

ამრიგად, XVII საუკუნის II ნახევარში კათოლიკე მისიონერებს რთული დრო დაუდგათ ყველა ქართულ სამეფო-სამთავროში, ზოგიერთი მმართველი არც კი ერიდებოდა მათ დატყვევებასა და დისკრედიტაციას. ბუნებრივია, ამგვარ სიტუაციაში რთული იქნებოდა სამისიონერო პრაქტიკის თავისუფლად განხორციელება, რამაც გამოიწვია მისიონერთა რაოდენობის შემცირება.

კათოლიკე მისიონერები მათ ნარატივებსა თუ ჩანახატებში ხშირად ახსენებენ კათოლიკური წესის ეკლესიის (ნაგებობა) შესახებ ინფორმაციას. ერთ-ერთ ასეთ ცნობას გვანჯდის პატრი კარლო 1668 წლით დათარიღებულ წერილში, ის გვიხასიათებს საქართველოს სხვადასხვა სამეფო-სამთავროში არსებულ სიტუაციას კათოლიკეთა მიმართ და იქვე წერს: “თეატინელი პატრების ერთი ეკლესია გურიელის სამთავროშია” (თამარაშვილი 1902: 234). როგორც ჩანს, მისიონერთა აქტიურმა მოღვაწეობამ შედეგი გამოიღო და მათ XVII საუკუნის ბოლოს, მაშინ როცა კათოლიკეთა მიმართ პოლიტიკა გარკვეულ წილად შეცვლილი იყო, საკუთარი სალოცავი ნაგებობა მაინც ჰქონდათ.

XVIII საუკუნე კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობის დაკნინების ხანად შეიძლება ჩაითვალოს, ამ პერიოდში მისიონერთა აქტიური შემოსვლა საქართველოში აღარ ხდებდა, აღარც რაიმე საინტერესო ცნობა არსებობს მათი საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ. როგორც მ. თამარაშვილი წერს: “ამ დროს აქ აღარ ვხვდებით ისეთსავე წარმატებას, როგორც წინათ იყო... ამ საუკუნეში აღარ გვესმის ხმა მისიონერებისა...” (თამარაშვილი 1902: 300).

XIX საუკუნის დასაწყისში ქართულ საზოგადოებაში გაჩენილმა გარკვეულმა ცვლილებებმა და განვითარებამ ბიძგი მისცა სიახლეების გავრცელებას. ამ დროს გურიის ოსმალეთის იმპერიასთან სიახლოვე გამოყენებულ იქნა დადებით კონტექსტში. შავი ზღვა იქცა სავაჭრო ურთიერთობის სივრცედ, რომელსაც აქტიურად იყენებდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან გურიაში, კერძოდ ოზურგეთში გადმოსახლებული ქართველი კათოლიკეები. ამის შესახებ საინტერესოდ წერს ზაქარია ჭიჭინაძე: “ოსმალთა იმპერიის სიახლოვემ, ზღვამ და მასზედ მოგზაურობამ გურიაში, აღადგინა ვაჭრობა. ამ გარემოებამ კარგი გავლენა იქონია და ოზურგეთი სა-

ყურადღებოდ გახდა ქართველთათვის. მას ყურადღება მიაპყრეს ახალციხელ ქართველ კათოლიკეებმაც, გორის, ქართლის და სხვა ქართველთაც. ახალციხელნი ვაჭრობისათვის ხშირად მსვლელიობდნენ გურიას” (ჭიჭინაძე 1905: 62). იმავეს გვიდასტურებს თედო სახოკიას ცნობაც, რომელიც XIX საუკუნის მიწურულს მიეკუთვნება: “3-4 მოსახლე ქართველი კათოლიკეებიც არიან აქა, გვარად თუმანიშვილები. ესენი პირველად ექვსნი ძმანი ყოფილან, როცა ახალციხიდან წამოსულან ბედის საძებნელად. პირველად მოსულან ქუთაისში, იქიდან ოზურგეთში გადმოსულან. აქ ვაჭრობისთვის მოუკიდიათ ხელი, გურიელებიც მფარველობას თურმე უწევდნენ და ერთ დროს შეძლებული ვაჭრების სახელიცა ჰქონიათ. ესენი მაშინ ვაჭრობდნენ ოზურგეთში, 1860 წლებში, როცა გურულებს ვაჭრობა, ადლის დაჭერა და დახლს უკან დგომა სირცხვილად და ცოდვად მიაჩნდათ” (სახოკია 1985: 34).

სიტუაცია რთულდება მას შემდეგ, რაც რუსეთის იმპერიამ ეტაპობრივად მოახერხა ყველა ქართული სამეფო-სამთავროს ანექსია. რუსეთის იმპერია მიზანმიმართულად ებრძოდა კათოლიკურ ეკლესიას საქართველოში, შესაბამისად “XIX საუკუნის დასაწყისში უცხოელი პატრების ნაკლებობის გამო, საქართველოში ორი მოქმედი მისიონილა იყო, მაგრამ იმათაც სრულად აღარ ენდობოდა პროპაგანდა” (თამარაშვილი 1995: 707). რუსეთის იმპერიის სასტიკი პოლიტიკა ისე შორს წავიდა, რომ კათოლიკე მისიონებს ევროპის ჯგუშებად მიიჩნევდა და ყველა შესაძლო მეთოდით ავიწროვებდნენ მათ. “მთავარმართებელმა კნორინგმა აკრძალა ევროპიდან კათოლიკე მისიონერთა საქართველოში სამოღვაწეოდ შემოსვლა, ჩამოსულებს კი გადაეცემოდათ ემუქრებოდა. ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებში აღკვეთა ლათინურ ენაზე ღვთისმსახურება და ტიპიკონი. 1844 წელს ოფიციალურად აკრძალა კათოლიკე მისიონერების საქართველოში მოღვაწეობა იმ შემთხვევაში, თუ ისინი არ შევიდოდნენ მოგილოვის კონსისტორიის ქვეშევრდომობაში” (ქოქრაშვილი 2007: 146). კათოლიკე მრევლის რიცხვი შემცირებულია ოზურგეთშიც (ქუთათელაძე 2019: 452).

1874 წელს გურიასა და აჭარაში იმოგზაურა დიმიტრი ბაქრაძემ, რომელმაც საკმაოდ საინტერესო ცნობები დაგვიტოვა. ისტორიკოსს იმ დროს არსებული სხვადასხვა სტატისტიკური მონაცემები მოჰყავს გურიის მოსახლეების რაოდენობასთან დაკავშირებით: “1865 წლის ყოვლად ქვეშევრდომული ანგარიშით გურიაში, კერძოდ ოზურგეთის მაზრაში 103,450 ადამიანი ცხოვრობდა, ქუთაისის სტატისტიკური კომიტეტის მონაცემებით 98,479 ადამიანი, ხოლო პოლიციის ცნობებით 103,476” ამ მო-

ნაცემებით თუ ვიმსჯელებთ, გურიის მოსახლეობა XIX საუკუნის 70-იანი წლებისთვის 105,000 სულს არ აჭარბებდა. რაც შეეხება გურიის ეთნიკურ-რელიგიურ შემადგენლობას, დ. ბაქრაძის მიხედვით ამ დროისთვის საკმაოდ ერთგვაროვანი იყო: 7 – მონოფიზიტი (“გრიგორიანელი”) სომეხი, 14 – კათოლიკე სომეხი და 81 მუსლიმი (ბაქრაძე 1987: 90). აღნიშნული მონაცემების შედეგად შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ რუსეთის იმპერიის აგრესიულმა პოლიტიკამ კათოლიკეთა მიმართ, გურიის მაგალითზე შედეგი გამოიღო, XIX ს-ის 70-80-იან წლებში გურიაში ქართველ კათოლიკეთა კვალი ფაქტობრივად გაქრა.

გვიანი შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული გურიაში რამდენიმე კათოლიკური ეკლესია ყოფილა, ზოგიერთმა დროს ვერ გაუძლო, ზოგიერთი კი საბჭოთა ხელისუფლებამ დაანგრია (ქუთათელაძე 2019: 453). დღესდღეობით გურიაში, ქალაქ ოზურგეთში დგას ერთი კათოლიკური ეკლესია, რომელიც აშენდა 2009 წელს. სოფელ შრომაში კი ერთ-ერთი კათოლიკე მოსახლის კერძო სახლში მოწყობილია საკრებულო-სამლოცველო, სადაც აღევლინება წირვა-ლოცვა.

გურიის კათოლიკე მრევლს ძირითადად ეთნიკური სომხები შეადგენენ, ჰყავთ ქართველი მრევლიც, თუმცა ისინი ფაქტობრივად არ დადიან. მრევლის ასაკობრივი შემადგენლობა კათოლიკურ თემში ძირითადად ზრდასრული თაობით შემოიფარგლება, ზოგადად მსგავსი ტენდენცია საქართველოში სხვა რელიგიურ თემებსაც ახასიათებს.

ძირითადი პრობლემები, რომლებიც გურიის კათოლიკე თემს ახასიათებს არის:

1. ინფორმაციის ნაკლებობა კათოლიკური აღმსარებლობის შესახებ;
2. კათოლიკე თემის იგნორირება მასმედიისა და ადგილობრივი ხელისუფლების მხრიდან;
3. რელიგიურად შერეული წყვილების ქორწინების დროს, ხელმეორედ გადანათვლის პრაქტიკა მართლმადიდებლური ეკლესიის მხრიდან, რაც ამცირებს კათოლიკე მრევლის რაოდენობას. კათოლიკე ეკლესია კი მართლმადიდებელს უტოვებს არჩევანის საშუალებას;
4. რელიგიურად შერეული ოჯახები, შვილების მონათვლაში პროცესის დროს უპირატესობას მაინც მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას ანიჭებენ ¹¹.

11 ვეყრდნობით მამა გაბრიელ ბრავანტინისთან პირად საუბარს (მაისი, 2021 წელი)

ამრიგად, რომის ეკლესიასა და საქართველოს შორის ურთიერთობა ჯერ კიდევ XIII ს. 20-იან წლებში იწყება და აქტიურ ფაზაში გადადის XVI-XVII სს-ში, საქართველოს სამეფო-სამთავროებად დაშლის შემდგომ. კათოლიკე მისიონმა დიდი და მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიაში. მათი მეშვეობით ევროპა გაეცნო საქართველოს, როგორც ქვეყანას, მის ენას, კულტურას, თავის მხრივ ევროპული კულტურის ელემენტებიც შემოვიდა და დამკვიდრდა საქართველოში. მისიონერთა მხარდაჭერით შეიქმნა პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი იტალიაში და მათივე დახმარებით აღდგა საგანმანათლებლო დაწესებულებების მოქმედება საზოგადოების ნებისმიერი ფენისათვის. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი კი მისიონერთა სამედიცინო ცოდნის პრაქტიკაში უანგაროდ გამოყენება იყო.

ვატიკანსა და საქართველოს შორის ურთიერთობა დღესაც მეგობრულია, სწორედ ვატიკანი იყო ის ერთ-ერთი პირველი სახელმწიფო, რომელმაც 1992 წელს საქართველოს დამოუკიდებლობა ცნო.

ბიბლიოგრაფია:

ავიტაბილე 1977: დონ პიეტრო ავიტაბილე, *ცნობები საქართველოზე, შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბეჟან გიორგაძისა, თბ., 1977.*

ბაქრაძე 1987: დიმიტრი ბაქრაძე, *არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათ., 1987.*

ბერაძე 1981: თამაზ ბერაძე, *ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.*

ბერძენიშვილი 1965: ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. II, თბ., 1965.

ბერძენიშვილი 1973: ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. VI, თბ., 1973.

გამბა 1987: ჟაკ ფრანსუა გამბა, *მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1987.*

თამარაშვილი 1902: მიხეილ თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და გან-*

მარტებით XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე, ტფ., 1902.

თამარაშვილი 1995: მიხეილ თამარაშვილი, ქართული ეკლესია და საბამიდან დღემდე, თბ., 1995.

კასტელი 1976: დონ კრისტეფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1976.

ლამბერტი 2020: არქანჯელო ლამბერტი, წმინდა კოლხეთი, იტალიურიდან თარგმნა გიორგი ცქიტიშვილმა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, განმარტებები და საძიებლები დაურთო დავით მერკვილაძემ, თბ., 2020.

მილანელი 1964: დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, იტალიური ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1964.

პავლიაშვილი 1994: ქეთევან პავლიაშვილი, კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, (XVII საუკუნის I ნახევარში), თბ., 1994.

სახოკია 1985: თედო სახოკია, მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი), ბათ., 1985.

ტაბალუა 1986: ილია ტაბალუა, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, ტ. II, თბ., 1986.

ქოქრაშვილი 2007: ხათუნა ქოქრაშვილი, რუსეთის რელიგიური პოლიტიკის ისტორიიდან საქართველოში (XIX ს-ის I ნახევარი). "საქართველოში რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის ისტორიის ნარკვევები", ნ.1. თბილისი, 2007.

ქუთათელაძე 2019: მანანა ქუთათელაძე, კათოლიკობა საქართველოში (ლათინური წესი), თბ., 2019.

ცნობები 1981: XV საუკუნის იტალიელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ, იტალიურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ელდარ მამისთვალისვილმა, თბ., 1981.

ჭიჭინაძე 1905: ზაქარია ჭიჭინაძე, ქართველ კათოლიკეთა ვაჭრობა, ტფ., 1905.

ჯავახიშვილი 1982: ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. III, თბ., 1982.

ჯავახიშვილი, ფერაძე 2019: მანანა ჯავახიშვილი, ირაკლი ფერაძე, კათოლიკე მისიონერების ნარატივები "საკუთრისა" და

“უცხო” შესახებ, კრ. კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, 2, მე-2 საერთაშორისო სიმპოზიუმის (2018 წ.) მასალები, თბ., 2019.

Irakli Peradze
Mariam Khintibidze

In the History of the Catholic Church in Guria

The article presented by us discusses the activities of Catholic missionaries based on one specific region of Georgia, Guria. Relations of Catholic monks with Georgian kings and feudal lords and the results of their activities. Also, the current status of the Catholic Church in the Guria region and the activities of Georgian Catholics at the stage of recent history.

ქართული განმანათლებლობის კათოლიკური ნაკადი

გილბერტ კით ჩესტერტონის “მამა ბრაუნი”, კათოლიკე მღვდელი, ვისაც საფირონის თვლებით მოოჭვილი ძვირფასი ჯვარი მიაქვს საერთაშორისო სიმპოზიუმზე, რელიკვიის ხელში ჩაგდების მიზნით ღვთისმსახურად გადაცემულ კრიმინალს, ფლამბოს ამოიცნობს საღვთისმეტყველო შინაარსის საუბარში; გამოვლენილ ბოროტმოქმედს გაუკვირდება: რანაირად მოახერხა მღვდელმა მისი ამოცნობა? თქვენ გონებას კიცხავდით, – განუმარტავს მას მამა ბრაუნი, – ღვთისმსახურები ასე როდი ვიქცევით...

ფლამბო ნასწავლ-ნაკითხი ბრძანდებოდა, რწმენის ფუნდამენტური მნიშვნელობის შესახებაც სმენოდა და ისიც იცოდა, რომ ქრისტიანული რელიგია არა ცოდნა-გონებაზე, არამედ უფლის რწმენაზე იყო დაფუძნებული. რწმენის ცოდნაზე აღმატებულობა, ან თუ გნებავთ, რწმენის უპირატესი მნიშვნელობა ფილოსოფიასა და თეოლოგიას (ათენსა და იერუსალიმს) შორის დაპირისპირებაში, ჯერ კიდევ იუსტინიანეს დროიდან გამოცხადდა საქვეყნოდ, როცა 529 წელს ათენის სკოლა დაიხურა და ანტიკური ფილოსოფიის სწავლება აიკრძალა. მეტიც, თვითონ ფილოსოფიამ შეუღლანძღა გონებას პრესტიჟი, რაკი აგნოსტიციზმის და სკეპტიციზმის თავქვეს დაუყვა ელინიზმის ხანაში...

ასეთი ვითარების მიუხედავად, ეკლესია – და ეს მამა ბრაუნს მშვენივრად მოეხსენებოდა, ფლამბოსგან განსხვავებით – გონების მოხმარებაში, რაც მეცნიერული ცოდნის საფუძველია, ვერაფერს ხედავდა საძრახისს. სწორედ ამიტომ აღზევდა მეცნიერება და განათლება კათოლიკე ეკლესიის მეურვეობაში მოქცეულ დასავლეთში, სწორედ კათოლიკე ეკლესიის წიაღში დაარსდა უნივერსიტეტები, სეკულარიზაცია კი, ანუ ცოდნის ტაძრების გასაეროება, მოგვიანებით მოხდა, საზოგადოების შემდგომი ევოლუციის კვალობაზე.

მეცნიერული ცოდნა და რელიგიური განცდა ორ სხვადასხვა მიზანს მიემართება: პირველი – მინას, მეორე – ზეცას; მეცნიერება – განმარტავს, რელიგია – საზრისს ეძებს და ღირებულებებს ადგენს; მეცნიერი – ამქვეყნიურის შეცნობას ლამობს, მორწმუნე – მიღმურს ეპოტინება; რწმენა და ცოდნა, მამასადამე, არ აბათილებს ერთმანეთს. მართებული იქნება თუ ვიტყვით, რომ ერთი მეორეს მოით-

ხოვს. ამ ვითარებამ შეუწყო სწორედ ხელი მეცნიერების და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას კათოლიკე ეკლესიის ნიაღში.

მეცნიერული თუ ფილოსოფიური აზროვნების აღზევების პროცესს განმანათლებლობა ეწოდა. აკადემიკოსი გურამ თევზაძე “ფილოსოფიის ისტორიის” პოპულარული ცხრატომეულის ავტორის, ფრ. კოპლსტონის და გერმანელი ვ. ბრუგერის კვალობაზე აფართოებს განმანათლებლობის ცნების საზღვრებს და ახალი დროის დასავლურ აზროვნებას, ბეკონიდან – ვიდრე კანტამდე, მთლიანად და უნაშთოდ ამ ფარგლებში ათავსებს.¹

გარეგნული აღწერის შემთხვევაში, განმანათლებლობა სასკოლო ქსელის შექმნით, წიგნების ბეჭდვა-გავრცელებით და ბუნებისმეცნიერების სხვადასხვა დარგის განვითარებით ხასიათდება, ასეთ საქმიანობას კი, პირველ რიგში, კათოლიკე ეკლესიის მსახურები ეწოდნენ და, რა უცნაურადაც არ უნდა გვეჩვენოს, ამის შესანიშნავი მოწმობა – საქართველოს ისტორიაში მოგვეძებება; არადა, კათოლიციზმის ღვანლი არ არის სათანადოდ გამოკვლეული ჩვენს ისტორიოგრაფიაში; მიხეილ თამარაშვილის და მისი თანადასვლების ფასდაუდებელი სამეცნიერო წვლილის მიუხედავად, რომის კათოლიკე ეკლესიის საქართველოში საქმიანობა, საბჭოთა-რუსული იდეოლოგიური ზეწოლის გადაძვირებით, შემთხვევიდან შემთხვევამდე მომხდარი და შედარებით ნაკლებმნიშვნელოვანი ამბების ლილოჭრილოდ უფროა ასახული ქართული საზოგადოების ცნობიერებაში, ვიდრე ერთიან და მიზანმიმართულ მცდელობად.

საგანმანათლებლო საქმიანობა, რასაც კათოლიკე ეკლესია საქართველოში ეწოდა, ხანგრძლივი და უწყვეტი გახლდათ; ქართული საზოგადოება რომის ეკლესიასთან მუდმივი და ინტენსიური ურთიერთობით გამხნეებული იბრძოდა გადარჩენის და განვითარებისთვის. განმანათლებლობისადმი სწრაფვა, რასაც კათოლიკე ეკლესიის მისიონერები აცხოველებდნენ, ჩვენი ქვეყნის გამოხსნას და აღორძინებას ემსახურებოდა; ქართული განმანათლებლობის თვალსაჩინო წარმომადგენლები მეტწილად კათოლიკეები ან მათთან უშუალოდ დაკავშირებული პირები გახლდნენ: ვახტანგ VI – სწავლულ, იგივე მეცნიერ კაცთა კომისიის შემქმნელი; მისი მასწავლებელი და გამზრდელი – სულხან-საბა და მათი სულიერი თანამოძმეები: ვახუშტი, ანტონ I, ნიკიფორე ირბაქი (ჩოლოყაშვილი), ივანე გვარამაძე, პეტრე ხარისჭირაშვილი... ამ ადამიანების საქმიანობას *სტამბების დაარსება, წიგნების გამოცემა-გავრცელება*

¹ გურამ თევზაძე, *ახალი ფილოსოფიის ისტორია* (თბილისი: Carpe Diem, 2009), 10.

ბა, სემინარიების ამოქმედება და მეცნიერების სხვადასხვა დარგის: ისტორიოგრაფიის, რუსთველოლოგიის, ეთნოგრაფიის, ქიმიის, გრამატიკის, ასტრონომიის, მათემატიკის, გეოგრაფიის, მედიცინის, ლექსიკოგრაფიის, პედაგოგიკის, გენეალოგიის და სხვათა განვითარება უკავშირდება... განმანათლებლობის ერთიანი ნაკადი გენიალური დავით გურამიშვილის, “სწავლა მოსწავლეთას” ავტორის, შემოქმედებასაც ასაზრდოებდა...

ამ ხალხის და მრავალი სხვა სახელოვანი ისტორიული პირის რომის კათოლიკე ეკლესიასთან და კათოლიკობასთან მიმართებას რკვევა და ჯეროვანი გააზრება სჭირდება. ქართული ეკლესიის ისტორიის ოთხტომეულის ავტორის, ეპისკოპოს ანანია ჯაფარიძის თანახმად:

“იმ ეპოქის ქართველები მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას (ხაზგასმა აქაც და ყველგან ჩვენია ა. ჯ.) ერთნაირ, ანდა უაღრესად მსგავს ქრისტიანულ სარწმუნოებად თვლიდნენ და კათოლიკეებს ჩვეულებრივი მართლმადიდებლური აღმსარებლობის მიმდევარსაც უწოდებდნენ, თუკი იგი რომის პაპს მსოფლიო ეკლესიის მეთაურად თვლიდა.”²

ავტორი მიხეილ თამარაშვილს იმონებებს:

“საქართველოს რომასთან შესაერთებლად სხვა არაფერი მოეთხოვებოდა, მისგარდა, რომ პაპი ეცნო მსოფლიო ეკლესიის თავად და მისთვის მორჩილება გამოეცხადებინა. შემდეგ კი ყველა ქართველს შეეძლო კათოლიკე ყოფილ იყო და თავის წესსა და ეკლესიაშივე დარჩენილ იყო.”³

მიხეილ თამარაშვილის ამ განმარტებიდან და მისი მოძიებული აურაცხელი საბუთიდან ამკარავდება, რომ კათოლიკობა საქართველოში ორი სახით ყოფილა წარმოდგენილი:

პირველ რიგში, თვითონ საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს მიუჩნევიათ ქართული ეკლესია კათოლიკე ეკლესიად, რაც ამ დანუსებულების თვითსახელწოდებაშივე იყო გამჟღავნებული: საქართველოს სამოციქულო, კათოლიკე ეკლესია. ამ დასახელებაში ცნება კათოლიკეს იგივე დატვირთვა აქვს, რაც რომის ეკლესიის შემთხვევაში და საყოველთაობის, კრებსითობის აღმნიშვნელია, ოღონდ უნდა გვესმოდეს, რომ ეკლესიის კრებსითობა, კათოლიკე ბუნება, ადამიანთა უბრალო ერთობა კი არ არის, არამედ ქრისტიანულად

2 ჯაფარიძე ანანია, *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, ტ. 4 (თბილისი: გუმბათი, 2012), 76.

3 თამარაშვილი მიხეილ, *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის* (ტფილისი, ავტორის მიერ გამოცემული, 1902, რეპრინტი, სიესტა, 2011), 55.

განათლული სამომავლო საზოგადოების, “ახალი იერუსალიმის” მაფორმირებელი თუ განმასახიერებელი ერთობის მაუნყებელი და მანიშნებელია. საქართველოს საეკლესიო და საერო ელიტას მიაჩნდა, რომ რომის ეკლესია კათოლიკობის, კრებსითობის ევროპულ ვერსიას განასახიერებდა; ყველასთვის აშკარა იყო, რომ იგი არაერთი ნიშნით განსხვავდებოდა საქართველოს კათოლიკე ეკლესიისაგან, მაგრამ დედაარსით, კრებსითობის შინაარსით, ორივე ერთი იყო, – ქრისტეს მართლმადიდებელი ეკლესია.

ბერძნული ეკლესიაც კრებსით ეკლესიას განასახიერებდა და სწორედ ამიტომ უნდა ჰქონოდა და ჰქონდა კიდევ ადმინისტრაციული სუვერენიტეტი, მაგრამ 1054 წელს რომის ეკლესიისგან სკანდალური გამიჯვნის შემდეგ, მან, ბერძნულმა ეკლესიამ, თავი მართალი სარწმუნოების უპირატეს განსახიერებად მიიჩნია და რომის ეკლესიის წევრები მწვალებლებად შერაცხა. მაგრამ რა პლატფორმიდანაც არ უნდა შეეფასებინათ ბერძნული ეკლესიის მესვეურებს რომის ეკლესია, ამ უკანასკნელის კათოლიკე და მართლმადიდებელ ბუნებას მაინც არაფერი აკლდებოდა. რომის ეკლესია ძველებურად რჩებოდა კათოლიკე და მართლმადიდებელი.⁴ ამ მარტივი ქეშმარიტების არალიარება ბერძნული და რუსული ეკლესიების მესვეურთა შოვინისტური ქედმაღლობის მიზეზით ხდება ხოლმე და არა რაიმე თეორიულ საფუძველზე.

1628 წლის 20 ივნისს კათოლიკე ეკლესიის პროპაგანდის კრებამ “ერთპირად დაადგინა, ქართველები ძრიელ ცოტათი განსხვავდებიან კათოლიკე სარწმუნოებისგანო.”⁵

ასეთი ვითარება კეთილისმყოფელ გარემოს ქმნიდა, რომ კათოლიკობას საქართველოში რომის პაპის იურისდიქციაში არსებული ეკლესიების, მონასტრების, ეპარქიების თუ საპატრიარქოს (ლუდოვიკო ბოლონიელის ხანაში) სახითაც ეარსება. მათ ფუნქციონირებას ძირითადად რომაელი ღვთისმსახურები უზრუნველყოფდნენ, თუმცა მრევლი ქართული იყო და ქართველი ღვთისმსახურების მომზა-

4 მართლმადიდებლობა რომის ეკლესიის მახასიათებლადაც ისევე მიიჩნეოდა, როგორც ბერძნული ან ქართული ეკლესიისა. მიხეილ თამარაშვილს ამის მადასტურებელი არაერთი საბუთი მოაქვს. ყველა ქრისტიანის სასოს და მართლმადიდებელი სარწმუნოების მთესველს უწოდებს რომის პაპს ინოჩენცო XVIII-ს, მაგალითად, ქართველი დიდებული, ბარძიმ ერისთავი (XVII სკ.): “შენ ხარ მთესველი მართლმადიდებელის სარწმუნოების თესლისა და აღმომფხვრელი ღვარძლისა ქრისტიანების გულთაგან” – (თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დააარსებიდან დღემდე, თბილისი: კანდელი, 1995, 640).

5 ისტორია კათოლიკობისა, 96.

დება-ხელდასხმასაც, ისევე როგორც ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვას, ჰქონდა ხოლმე მაშინ იქ ადგილი.⁶

საგანმანათლებლო საქმიანობას საქართველოში ორივე ხსენებული ეკლესია ეწეოდა, მაგრამ ტაროსს აქ მაინც რომის იურისდიქციის ქვემდებარე ეკლესია ქნიდა, საკუთრივ ქართული ეკლესია კი მის ძლიერ ზეგავლენას განიცდიდა, – და სწორედ იმიტომ, რომ იგი, საზოგადოდ, ბერძნული ეკლესიის დარად არ ემიჯნებოდა რომის ეკლესიას და თავს ერთიანი კათოლიკე ეკლესიის შემადგენლად მოიაზრებდა.⁷ ქართული საერო და სასულიერო ხელისუფლების ასეთი ეკლესიოლოგიური თუ კონცეპტუალური პოზიცია მათ, ამ ხელისუფლებებს, რომის ეკლესიასთან თანამშრომლობას უიოლებდა. ქართული ხელისუფლების რომის მისიონერებისადმი დამოკიდებულების სანიმუშოდ ის პასუხიც საკმარისია, რაც ალექსანდრე მეფემ გასცა ალექსანდრიის პატრიარქს ქრისტეფორე კასტელისთან დაკავშირებით.⁸

6 ჯაფარიძე, *საქართველოს სამოციქულო*, 60-63.

7 ჩვენამდე მოღწეული ერთ-ერთი უძველესი დოკუმენტი, ბაგრატ მეფის შიო მღვიმისადმი შეწირულობის სიგელი, რომელიც 1057 წელს არის დაწერილი, ააშკარავებს, რომ, ბერძნული ეკლესიისაგან განსხვავებით, ქართული ეკლესია, 1054 წელს რომის ეკლესიას არ გამოეჯენია და ძველებურად ხუთი პატრიარქის, მათ შორის და პირველ რიგში რომის პაპის, უფლებამოსილებას აღიარებდა: “და კრულმცა არიან დაუსაბამოისა ღრმთისა სიტყვითა, ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთა მადლითა, ექუსთა კრებათა მადლითა, ხუთთა პატრიარქთა ჯუარითა, წმიდისა დედა-ქალაქისა და სუეტის-ცხოელისა მადლითა...” (*ქართული სამართლის ძეგლები* ტ. 2. ისილორე დოლიძის გამოცემული, თბილისი: მეცნიერება, 1965, 7).

8 როდესაც ალექსანდრემ, იმერეთის მეფემ, ქრისტეფორე კასტელი აწვია “მთელი ქალაქი ფეხზე დამდგარიყო პატრის მოლოდინში. .. მეფეს მისი პატივი დლითილდე უძლიერდებოდა; მას თავის ‘სიამოვნებას’ უწოდებდა (თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა*, 216). ამასობაში კი იმერეთში ალექსანდრიის პატრიარქი მოვიდა და ალექსანდრე მეფეს სამღურავი უთხრა კათოლიკე მღვდლის მიღების გამო. აი, მეფის პასუხი:

“ყველას ემსახურება და ყველას საკვირველის სიყვარულით ეპყრობა და დაუხმარებლად არავის აბრუნებს. წუ თუ ამისავით ეწევიან ბერძნის მღვდლები ავადმყოფებს და ჰკურნებენ უსასყიდლოდ? ჯერ არ მინახავს იმათგან ვინმე მკურნალი ყოფილიყოს, ხალხისთვის წამალი მიეცეს. გარდა ამისა, მშენიერად იცის წმინდანების დახატვა, ძლიერ კარგათ უხსნის საღეთო წერილსა, ... ზევრი ენა იცის, რისგამო შეუძლია, კარგად ასწავლოს ყმანვილებს სხვა და სხვა მეცნიერება; დახელოვნებულია ხუროთმოძღვრებაში. ... წუ თუ უნდა მოვიშორო ასეთი დიდი და შესანიშნავი კაცი? თუ ორი ხელით უნდა დავუბლაუჭო და დიდის სიყვარულით შევიწახხო. ... მეფის ამნაირმა სიტყვებმა პატრიარქი მეტად გააკვირვა და გააჩუმა” (თამარაშვილი, *ისტორია კათოლიკობისა*, 218).

ქართული განამანთლებლობის თაურმამები: სულხან-საბა, ვახტანგ VI, ვახუშტი, გიორგი XI, კათალიკოსი ანტონ I ... რომის პაპის პატივის უპირატესობას და შესაბამისად ქართული ეკლესიის რომის ეკლესიასთან ერთობას აღიარებდნენ. რომ არა ქართული ეკლესიის რომის ეკლესიასთან ერთობის ეს ფართოდ ფეხმოკიდებული შეგნება, ვერც ისლამის აღმსარებელი როსტომ მეფე მონათლებოდა კათოლიკედ მარიამ დედოფლის ცოლად შერთვის წინ,⁹ რადგან ისევე და ისევე სარწმუნოებრივი სხვაობის მიზეზით დარჩებოდა გაუცხოებული ქართული სამხედრო-პოლიტიკური ხელისუფლების და საზოგადოების ძირითადი ნაწილისგან, რაც სულაც არ შედიოდა მის ინტერესებში. კათოლიკეთა რიცხვის ზრდა და კათოლიკე მისიონერების მომრავლება, მუსლიმანი მეფეების ხანაში, იმითაც იყო გამოწვეული, რომ რომის ეკლესიას, როგორც პოლიტიკურ ფიგურანტს, ირან-ოსმალეთი უფრო შემწყნარებლურად ეკიდებოდა, ვიდრე რუსული ეკლესიის იდეოლოგიური გავლენის პოტენციურ აგენტს – მცხეთის ქართულ ეკლესიას; კათოლიკე ეკლესიის საგანმანათლებლო საქმიანობაც სწორედ ამ პერიოდში იყო ყველაზე ნაყოფიერი.

“განსაკუთრებით მფარველობდნენ კათოლიკე-მისიონერებს ვახტანგ მე-5 შაჰნავაზის მემკვიდრეები, ... რომ ირანს აშკარად დაენახა ქართველების გამიჯვნა რუსეთთან, მზად იყვნენ უარი ეთქვათ მართლმადიდებლობაზე კათოლიკური ტიპიკონის სასარგებლოდ.”¹⁰

აქ დამონმებული ავტორის ეს მოსაზრება მხოლოდ რუსეთისგან გამიჯვნის ნაწილობა მართებული, რაც შეეხება “მართლმადიდებლობაზე უარის თქმას” ეს აშკარად რუსულ-პრავოსლავური იდეოლოგიის თანახმად გაკეთებული შეფასებაა. პატივცემულ მკვლევარს კათოლიკე ეკლესია არამართლმორწმუნედ გამოჰყავს, რაც სრულიად უსაფუძვლოა. რომის ეკლესიას – ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართველები სამართლიანად მიიჩნევდნენ მართლ-

9 “ქრისტიანული ჯვრისწერის წინ როსტომ მეფემ ‘მონათვლა’ არა ქართულ, არამედ თეატინელთა (კათოლიკეთა) ეკლესიაში ინება” (ჯაფარიძე, 35). იგივეს ადასტურებს გულქან ჟორჟოლიანიც: “ქრისტიან მარიამზე დაქორწინების ქრისტიანული რიტუალი (მიუხედავად იმისა, რომ იგი შაჰთან წინასწარ ‘გასინჯული’ იყო) ისე ჩაატარა, რომ იგი ‘თვალში საცემი არ ყოფილიყო გორში მყოფი ყიზილბაშთა გარნიზონისათვის. ავიტაბილეს ცნობით, აღნიშნულს ჯვრისწერა, ისევე როგორც მეფის მონათვლაც ('თავის დაბანა') გორში თეატინელთა ეკლესიაში საღამო ჟამს (5 საათზე) ჩატარდა” (გულქან ჟორჟოლიანი, *საქართველო XVII საუკუნეში*. ტფილისი: 1925, 59).

10 ჯაფარიძე, 76

მადიდებელ ეკლესიად. პატივცემული ავტორი კი თანამედროვე პრაგოსლავური იდეოლოგიის სასარგებლოდ წერს, რომ “ ‘კათოლიკე’ ქართველი არ თმობდა არც ერთ მართლმადიდებლურ წესს, ძველებურადვე მართლმადიდებელი მღვდლისა და ეპისკოპოსის სულიერ შვილად რჩებოდა და მათ მიერ ეზიარებოდა მართლმადიდებლური წირვის შემდეგ. ... ასეთი ‘კათოლიკობა’ არაა ნამდვილი კათოლიკობა.”¹¹

გამოდის, ქართველები – თუ ავტორს დაუფუჯერებთ – მოჩვენებითი კათოლიკეები ყოფილან და რომის პაპის შეცდომაში შეყვანა სდომებიათ, რაც უღირსი საქციელის გარდა, კონტრპროდუქტიულიც იქნებოდა და თუნდაც ამ მიზეზით აღარ ინდომებდნენ ამ პრაქტიკის გაგრძელებას.

“ხალხი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის წევრი იყო, – წერს ანანია ჯაფარიძე, რომის ეკლესიის არამართლმადიდებელ ეკლესიად შემრაცხველი, – მისი წინამორბედი ქართველი იერარქებისგან განსხვავებით, და იქვე ამატებს: თუმცა არც ‘კათოლიკე’ ქართველებს მიაჩნდათ კათოლიკობა განსხვავებულ სარწმუნოებად, მას მართლმადიდებლობის ნაწილად, მის ევროპულ სახედ მიიჩნევდნენ. როგორც ჩანს, ასევე ესმოდა ეს საკითხი სულხან-საბა ორბელიანსაც. 1709 წლით დათარიღებულ პაპისადმი მიწერილ წერილში ... ვკითხულობთ: ‘ოღონდ ეს ვინცა ვინ აქ მართლმადიდებელნი არიან, ამათზედ თქვენი ლოცვა და საქმითაც მოხმარება იყოს... ყოველთ ცოდვილთ უცოდვილესი ორბელისშვილი სულხან ყოფილი მონაზონი საბა. მინა ფერხთა თქვენთა.’ ამ წერილში საბა თავისიანებს ‘მართლმადიდებლებს’ უწოდებს. ის ისეთი მართლმადიდებელია, რომელიც პაპს პატივს სცემს, პეტრეს მოსაყდრესა და მწყემსს უწოდებს. პაპის პრიმატობის მალყარებელ მართლმადიდებელს კი, თანახმად მ. თამარაშვილისა, იმ დროს კათოლიკეს უწოდებდნენ. ამიტომ სულხან-საბა, როგორც ჩანს, არა რწმენით ან დოგმატური საკითხების მიღებით იყო კათოლიკე, არამედ პოლიტიკური ორიენტაციით, რამეთუ ამ ეპოქის მოღვაწეთა აზრით... მართლმადიდებლობის და კათოლიკობის დოგმატიკა და ქრისტოლოგია ერთი და იგივე იყო (sic), მით უმეტეს, რომ ქართველი კათოლიკეები ყველა მართლმადიდებლურ წიგნს ძველებურადვე იყენებდნენ და წირვა-ლოცვისა და ლიტურგიის წესს და ყოველგვარ მართლმადიდებლურ საეკლესიო ჩვეულებას იცავდნენ. კათოლიკობის აღიარებით მათ ქართულ ეკლესიაში დამატებით არაფერი შეკ-

11 ჯაფარიძე, 77.

ქონდათ, არც არაფერს აკლებდნენ და მის არც ერთ სტრუქტურას არ ცვლიდნენ.”¹²

მაშასადამე, რომისა და საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს კათოლიკობა ესმოდათ ფართოდ: ისინი ეკლესიური ერთობის შენარჩუნებას უჭერდნენ მხარს და ფიქრობდნენ, რომ ასეთი ერთობის საფუძველს ის ქმნიდა, რომ ყველა მართლმადიდებელი (დიოფიზიტური) ეკლესია თავისი დედაარსით იგივეობრივი იყო, – ორგანიზაციული ანაგისის და ზოგი დოგმატურ-საღვთისმეტყველო საკითხის სხვადასხვაობა საქმის შიდაარსს არ ეხებოდა; პაპი, საზოგადოდ, საქართველოს სამოციქულო, კათოლიკე ეკლესიისაგან ორგანიზაციულ დაქვემდებარებას არ ითხოვდა, არამედ მხოლოდ პატივის უპირატესობის აღიარებას, ანუ ფაქტობრივად არ უარყოფდა ქრისტეს ცალკეული ეკლესიის სუვერენულ უფლებას და რომის ეკლესიის ღირსების დადასტურების სანაცვლოდ სხვადასხვა სახის დახმარებას ეწეოდა: პოლიტიკურს, ფინანსურს, იდეურს, ორგანიზაციულს – რასაც ხსენებულთან ერთად, საგანმანათლებლო საქმისთვის მოჰქონდა სასიკეთო შედეგი. პაპის პატივის უპირატესობის აღიარება, მაშასადამე, ეკლესიათა ერთობას ადასტურებდა, მაგრამ არსებული ერთობა კიდევ უფრო განმტკიცდებოდა, თუ ქართული ეკლესია დოქტრინალურადაც დაუახლოვდებოდა და ორგანიზაციულადაც დაექვემდებარებოდა რომის ეკლესიას. ასეთი დაახლოება უკვე სხვა დონის ერთობა (უნია) იქნებოდა. მეფე რუსუდანის დროინდელი ქართული სახელმწიფო (ქართული ეკლესია იმხანად სასულიეროსთან ერთად პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი დანესებულებაც იყო), როგორც ჩანს, საკუთარი სუვერენიტეტის ნანილობრივ დათმობასაც სთავაზობდა რომის პაპს, სამხედრო დახმარების სანაცვლოდ. რომს დახმარება არ შეეძლო, უნიატურ ერთობას კი მიესალმებოდა, რაც იქიდან ჩანს, რომ პაპი ასეთი დაახლოების იდეურ საფუძველზე მსჯელობს მეფე რუსუდანისთვის გამოგზავნილ საპასუხო წერილში, თუმცა სამხედრო დახმარების ვერგანევის გამო, წერილის ბოლოს მაინც მისი უზუნაესი სასულიერო ავტორიტეტის (“სარწმუნოებრივი მწყემსობის”) აღიარების მოთხოვნით შემოიფარგლა.¹³

12 ჯაფარიძე, 80

13 “პაპი გრიგოლ IX მეფე ბრწყინვალე რუსუდანს: ... უფალი ცხადად უკრძალავს მრავალ ეკლესიათა დაფუძნებას და მრავალ მწყემსთა დადგენას. ... ხოლო ... ამით ჩვენს ძმებს და ეპისკოპოსებს სრულებით არ ავხდით იმ პატივის, რომლის ღირსნიც ისინი არიან, რადგან აღვიარებთ ღვთისა და სამოციქულო საყდრის წარმომადგენლად ყველა

საქართველოს ეკლესია რომ იმთავითვე კათოლიკე იყო და მისი წევრები თავს ოდითგანვე ერთიანი კათოლიკე ეკლესიის მეურვეობაში მყოფად მოიაზრებდნენ, ამას სხვა საბუთთან ერთად, ქართული განმანათლებლობის ბურჯი, ვახტანგ VI-ც ადასტურებს:

“უნეტარესო მამაო, ვინაიდან დავითის მიერ დადგენილი ხართ ყველა ქრისტიანების წინამძღვრად და თავად, ... გპირდები ვცხოვრობდე თქვენს მორჩილების ქვეშ, წმინდა კათოლიკე სარწმუნოების აღმასრულებელი, როგორც ჩემი წინაპარნი.”¹⁴

ამავე ვითარებას ასახავს კათოლიკე მისიონერების, მაგალითად პიეტრო დელა ვალეს შეხედულება ქართული სასულიერო და საერო ელიტის პოზიციაზე:

“ქართველები რწმენის თვალსაზრისით აღმოსავლეთის ყველა ერზე უფრო ახლოს არიან ჩვენთან ... არ არიან ბერძნებივით ჯიუტები, არც ქედმაღლანი, არამედ ტრადიციულად დამყოლნი, ... ბერძნებისაგან განსხვავებით ქართველები ჩვენთან ურთიერთობისას პრეტენზიას არ აცხადებენ პირველობაზე. არც მოსკოველების მსგავსი მტრობა აქვთ რომის ეკლესიისადმი, პირიქით, უდიდესი ღვთისმოსაობით არიან განმსჭვალულნი რომისა და წმ. პეტრეს მიმართ.”¹⁵

მისიონერ, ბერნარდე ნეაპოლელის მოხსენებიდან (1773 წ.):

“აღმოსავლეთში პროპაგანდის მიერ დაარსებულ ყველა მისონს შორის საქართველოს მისიონი ყველაზე საუკეთესოა. ეს ფაქტი შეიძლება ახსნილიყო ამ ქვეყანაში არსებული რელიგიური კულტის თავისუფლებით.”¹⁶

იმ ეპისკოპოსს, რომლებიც ... მონოდეულნი არიან წმინდა პეტრეს და მის მოსაყდრისგან. ამიტომ ... საჭიროა რომის პაპი სცნოთ როგორც მამა და სარწმუნოების მწყემსი, შეუერთდეთ მას და დაემორჩილენით მას ყველაფერში, რაცკი შეეხება თქვენის სულის ცხოვნებას. ამის მეტს თქვენგან არაფერს ვითხოვთ.”- (ისტორია კათოლიკობისა, 16-17). მიხეილ თამარაშვილს მიაჩნია, რომ ამ წერილიდან ქართული ეკლესიის რომისაგან გაყრა ჩანს, “რომელსაც მალე ბოლო მოეღო, რადგან თვითონ რუსუდან სთხოვს პაპსა რომის ეკლესიასთან შემოერთებას” (იქვე, 17); ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ რუსუდანის მხრიდან შეერთების თხოვნა, არა უკვე მომხდარი გაყრის უარყოფას, გაყრის კვალი არსად ჩანს, არამედ უნიატური ერთობის შეთავაზებას უნდა ნიშნავდეს.

14 თამარაშვილი, მიხეილ, *ქართული ეკლესია* (თბილისი: კანდელი 1995), 16-18.

15 Pietro Della Valle Bologna, 1677, ტ. II, გვ. 204-6 (ციტირებულია მიხეილ თამარაშვილის წიგნიდან – ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე. გვ 172).

16 იქვე, 629.

მიხეილ თამარაშვილს ამ ვითარების მადასტურებელი აუარებელი მასალა აქვს დამონმებული თავის მონოგრაფიებში. რომის კათოლიკური სარწმუნოების აღმსარებელი არა მარტო რიგითი ადამიანები, არამედ ეპისკოპოსები, არქიეპისკოპოსები, პატრიარქები, მთავრები და მეფეები ხდებოდნენ, ისლამის აღმსარებელი როსტომ ხანიც კი გაკათოლიკდა. იგი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მარიამ დედოფალთან ქორწინების წინ მოექცა კათოლიკობაზე. ეს ქორწინება იმითაც არის საინტერესო, რომ მაშინ რომაული და ქართული ეკლესიის წევრები ისე შეუღლდნენ, არანაირი კანონიკურ-სარწმუნოებრივი დაბრკოლება არ შეხვედრიათ, ანუ ქართული ეკლესიის წევრისთვის კათოლიკესთან ქორწინება სწორედ იმ ეკლესიოლოგიურ საფუძველზე ჩაითვალა ლეგიტიმურ, კანონიკურ ქორწინებად, რომ ორივენი კათოლიკე ეკლესიის წევრები იყვნენ...

ერთი სიტყვით, ქართული საერო და სასულიერო ხელისუფლები საუკუნეების განმავლობაში მიიჩნეოდნენ, რომ რომის კათოლიკე ეკლესია და საქართველოს კათოლიკე ეკლესია ერთ, ქრისტეს ეკლესიას შეადგენს; რაც შეეხება ამ ორი ეკლესიის ერთმანეთთან უნიას, საეკლესიო ერთობის ამდაგვარ ფორმას პოლიტიკური საჭიროება და არა სარწმუნოებრივ-დოგმატური მიზეზი აპირობებდა, რის გამოც იგი პოლიტიკური ამინდის კვალობაზე ხდებოდა ხოლმე მისაღები ქართული სასულიერო და საერო-სამხედრო მესვეურებისთვის, მაგრამ ყოველთვის სასურველი არ იყო. ორი ეკლესიის ერთობა, დოქტრინალური სხვაობის მიუხედავად, არსებობდა. ეკლესიებს განსხვავებული შეხედულება ჰქონდათ, ვთქვათ, განსაზღვრული არსებობა-არარსებობის საკითხზე, სხვადასხვა სამართლებრივ ბაზისზე ეწეოდნენ თავთავიანთ საქმიანობას, მაგრამ არსებითად, დედაარსის მიხედვით, ორივე მაინც ქრისტეს ერთიან ეკლესიად რჩებოდა. ორივე ეკლესია (ქართული და რომალური) ქრისტეს სრულყოფილებიანი ეკლესიაა, რასაც ქართული ისტორიის რუსული პერიოდის დანყებამდე ორივე მხარე საუკუნეების განმავლობაში უდასტურებდა ერთმანეთს.

ასეთად გვესახება ის ეკლესიოლოგიური თუ კონცეპტუალური პლატფორმა, საიდანაც უნდა გაანალიზდეს, ჩვენი აზრით, რომის კათოლიკე და საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის ერთობლივი საგანმანათლებლო საქმიანობა, როგორც ისლამურ იმპერიებთან სამკვდრო-სასიცოცხლო ომში ჩაბმული ქართული საზოგადოების გამოხსნა-გადარჩენისთვის ბრძოლის ისტორია. რაც შეეხება კათოლიკე ქართველების თუ ქართველი კათოლი-

კეების ნამსახურის ჩამონათვალს, აქ ვერ შემოგთავაზებთ, მათი საქმე იმდენად დიდია და მათი “კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობის შესახებ იმდენი მასალა არსებობს, რომ შესაძლებელია, ტომებიც დაინეროს.”¹⁷

Avto Jokhadze

The Catholic Stream of Georgian Enlightenment

The article shows the importance and Catholic influence in the cultural life and education in medieval Georgia.

¹⁷ ნუგზარ პაპუაშვილი, *საქართველო და რომის სარწმუნოებრივი ურთიერთობები*. კრებულში, *აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა*, 239.

მეფე ერეკლე II-ის დამოკიდებულება კათოლიკობისადმი დღემდე უცნობი მასალების მიხედვით

ამთავითვე, პრობლემის არსში უკეთ გარკვევის მიზნით, მოკლედ აღვნიშნავთ: XVIII საუკუნის მეორე მესამედში საქართველოში, კერძოდ თბილისსა და გორში, მოღვაწე კათოლიკე მამებს და საკუთრივ კათოლიკე მრევლს, ქვეყნის მძიმე საშინაო მდგომარეობისა და რთული საგარეო ვითარების გამო, საუკეთესო დღეები არ ედგათ¹. უფრო მეტიც, ქართლის მეფის თეიმურაზ II-ის (1744-1762) ანტიკათოლიკური განწყობის შედეგად² 1753-54 წლებში კათოლიკეთა დევნამ მიზანმიმართული ხასიათი მიიღო. ამ პროცესს მეტად მწვავე ხასიათი შესძინა საქართველოს კათოლიკოსის ანტონ I დიდის (1744-1755; 1764-1788) მიერ კათოლიკობისკენ მიდრეკამ. ამან მთელი ანტიკათოლიკური ძალები გააერთიანა და აამოქმედა.³ ფაქტორების შედეგად, 1755 წელს თბილისიდან და გორიდან განდევნეს კაპუცინი მისიონერები და მათ ჩამოართვეს ეკლესიები.⁴

ცნობილია, რომ 1762 წელს თეიმურაზ II-ის გარდაცვალების შემდეგ, ქართლ-კახეთის ერთპიროვნული ხელმწიფე გახდა ერეკლე II. წყაროებით დასტურდება, რომ კახეთის მეფე ერეკლე II (1744-1762) არ იზიარებდა მამამისის, ქართლის მეფის, თეიმურაზ II-ის ანტიკათოლიკურ პოლიტიკას. 1754 წელს, როცა მოწინააღმდეგეები თეიმურაზ მეფეს სთხოვდნენ კათოლიკე მისიონერების საქართვე-

1 დაწვრ. იხ: თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902, გვ. 348-378; პაპაშვილი მ., საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბილისი, 1995, გვ. 264-271; მურმან პაპაშვილი, ელდარ მამისთვალიშვილი, ზურაბ გამეზარდაშვილი, ხათუნა ჩაფიჩაძე, საქართველო ევროპულ სამყაროში (XVII ს-ის 70-იანი წლები – XVIII ს.), თბილისი, 2020, გვ. 196-201; 206-212.

2 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ. თამარაშვილის პირადი არქივი, №85, ფურც. 43 v.

3 იქვე, ფურც. 45.

4 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე). იტალიური და ლათინური ტექსტები თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა, ელდარ მამისთვალიშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა, თბილისი, 2020, გვ. 82.

ლოდან გაძევებას “ერეკლე მეფე წინააღმდეგი იყო ამისა”⁵, თუმცა ამ მიზნით რა ნაბიჯები გადადგა მან ჩვენთვის უცნობია. ერთი რამ კი უდავოდ ცხადია, რომ თეიმურაზ II-მ, ერეკლე მეფის რჩევით, ანტიკათოლიკური განწყობა შეარბილა, რადგან მიხვდა, პროგრესის მოწინააღმდეგე ძალების სურვილს ასრულებდა.⁶ ამის უტყუარ არგუმენტს წარმოადგენს შემდეგი ფაქტი. კერძოდ, მან 1760 წლის 13 იანვარს, მეფე ერეკლესთან ერთად, წერილი მისწერა ახალციხის პრეფექტს ლეონარდო ვიტერბოელს, რათა ერთი მღვდელი გამოეგზავნა თბილისში უმწყემსოდ დარჩენილი კათოლიკე მრევლისათვის.⁷

კათოლიკეთა ზემოხსენებული დევნის ჟამს, წყაროთა უქონლობის გამო ძნელია ზუსტად ითქვას, თუ რა პოლიტიკური თამაში იმალეზობდა ერეკლე II-ის მიერ კაპუჩინთა პრეფექტისადმი სამგზის თხოვნაში, რომ რომის პაპს ან წმინდა კონგრეგაციას მისთვის წერილობით ეთხოვა თბილისში კათოლიკეთა მაფრველობა. ამასთან დაკავშირებით კაპუცინი მისიონერი ფუზეპე მოდენაელი 1756 წლის 3 იანვრის რელაციაში კონგრეგაციის ერთ-ერთ კარდინალს წერდა: “თქვენი უგანათლებულესობისა და დიდად პატივცემულის წინაშე დამდაბლებული ვბედავ და გთხოვთ წყალობას, რომელსაც ორი წელია გთხოვთ მამა-პრეფექტი, რომ რომის პაპმა, ან წმინდა კონგრეგაციამ [საქართველოს] პატრიარქს, ასევე მეფე ერეკლეს წერილი ანდა წმინდა კრების კურთხევა მოკლე ეპისტოლეთი გამოუგზავნონ. [ეს] მეფე ერეკლემ სამჯერ მთხოვა. ასე რომ, ეს არანაკლები უპირატესობა და სულიერი სარგებელი იქნებოდა აქაური საბრალე მისიონისათვის.”⁸

როგორც ამ მოტანილი წყაროდან ვხედავთ, ერეკლე მეფის ნადილი, რომ კათოლიკე მამებისა და თბილისის კათოლიკეებისათვის რომის პაპის ან კონგრეგაციის თხოვნის საფუძველზე გაენია მფარველობა, ეჭვს არ იწვევს. თუმცა, როგორც აღინიშნა, ძნელია ზუსტად ითქვას, ამას ერეკლე მეფე ანიჭებდა თუ არა საგარეო ვალდებულებას, ან წმინდა ტახტი რატომ არ შეეცადა შექმნილ რთულ სიტუაციაში გამოეყენებინა ერეკლეს მზადყოფნა საკუთარ ინტერესებში. მიუხედავად ამისა, ერეკლეს პროკათოლიკური განწყობის

5 იქვე, გვ. 76.

6 მურმან პაპაშვილი, ელდარ მამისთვალიშვილი, ზურაბ გამეზარდაშვილი, ხათუნა ჩაფინაძე. საქართველო ევროპულ სამყაროში (XVII ს-ის 70-იანი წლები XVIII ს.)..., გვ. 216.

7 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ. თამარაშვილის პირადი არქივი, №85, ფურც. 42.

8 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე)..., გვ. 78-79.

საფუძველზე მოვლენების შემდგომი განვითარებიდან გამომდინარე, ამ კონკრეტულ ფაქტთან დაკავშირებით შეიძლება ვთქვათ, რომ მეფე ცდილობდა წმინდა ტახტთან თავისებური ურთიერთობის მისაღები ფორმა მოეძებნა. უფრო კონკრეტულად, კათოლიკე მისიონერებისადმი მის მფარველობას საგარეო პოლიტიკური მნიშვნელობა მინიჭებოდა და ეს ნაბიჯი ერეკლეს მომავალ ევროპულ საგარეო პოლიტიკურ ამოცანებში საიმედო მოკავშირის შექმნის ამოცანას დაკავშირებოდა. მოცემულ მომენტში კი, რომ რომის პაპს, ან წმინდა კონგრეგაციას წერილობით ეთოვა მისთვის კათოლიკეებისათვის მფარველობის განევა, ერეკლეს, ალბათ, ორი მოტივით სჭირდებოდა: პირველი, წმინდა ტახტისაგან ზურგმომაგრებულს დიპლომატიურად ემოქმედა ანტიკათოლიკური ძალების, მათ შორის მამამისის, მეფე თეიმურაზ II-ის, პოლიტიკის წინააღმდეგ და მეორე, ამ საქმეში საბოლოო წარმატების შედეგი პაპის კურიის თვალში მის ავტორიტეტზე დაეფუძნებინა.

ასეა თუ ისე, აღნიშნული დროისათვის ერეკლე მეფის გამოუმჯღავნებელი სიმპათია კათოლიკეებისადმი უდავოა. ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთ წყაროში ვკითხულობთ: “მიუხედავად იმისა, რომ მეფე ერეკლე ბერძნული [წესის] მართლმადიდებელია, მან იცის რომაულ-კათოლიკური რელიგიის ქეშმარიტება და ძალიან შემწყნარებელია კათოლიკობისადმი. ყოველ შემთხვევაში ხელს უწყობს და მფარველობს მათ (მისიონერებს – მ.პ.). არ შეუძლია აშკარად გამოაცხადოს თავი კათოლიკედ...”⁹. ამ ბოლო გადაჭარბებული ნაწილის გამოკლებით, თუ ამ შეფასებას დავეთანხმებით, ერეკლე მეფის პროკათოლიკური პოლიტიკა მიზანმიმართულ ხასიათს ატარებდა. ამიტომ შემთხვევითი როდი იყო, რომ მან 1763 წელს ანტონ I, რომელიც 1757 წლის 1 დეკემბრიდან ვლადიმირის ეპარქიის მთავარეპისკოპოსი იყო, კვლავ საქართველოში დააბრუნა და კათოლიკოსობა უბოძა. ამას შეეძლო გარკვეული როლი შეესრულებინა კათოლიკეების მიმართ ფარული სიმპათიით განწყობილ ერეკლეზე დასავლური ორიენტაციის სასარგებლოდ. ამ რიგის გადაწყვეტილება იყო ისიც, მეფე ერეკლემ კათოლიკობისათვის განდევნილი ივანე ორბელიანი ექსორიდიდან დააბრუნა. ასევე დააბრუნა ანტონ I-თან ერთად გაძევებული ბერები¹⁰.

ბუნებრივია, კათოლიკეებისადმი ერეკლე მეფის შემწყნარებლურმა პოლიტიკამ თავისი შედეგები გამოიღო. თბილისში ისევე განახლდა

9 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ. თამარაშვილის პირადი არქივი, №85 ფურც. 44v.

10 იქვე, ფურც. 44.

მისიონერთა მოღვაწეობა და მათი წარმატებები გორში, ონში, ქუთაისსა და ახალციხეში ეჭვს არ იწვევდა¹¹. თბილისში კაპუცინი მამების მოღვაწეობის განახლებამ რომში კმაყოფილება გამოიწვია. პაპი კლიმენტი XIII (1758-1769) ერეკლე II-ს 1763 წლის 16 აპრილს წერდა: “ან გთხოვთ, ინებოთ და დააბრუნოთ თქვენს სამეფოში ეგ მონაზვნები, რომლებიც უნინ თავიანთის ღისებით თქვენნი საყვარელნი იყვნენ და კიდევ იფარავდით მათ. ან რასაც ვსთხოვთ თქვენს ხელმწიფეებს, დიდ სიკეთედ შევრაცხავთ და თქვენგან მარადის დავალებული ვიქნებით”.¹²

ერეკლე მეფემ ცოტა მოგვიანებით განიზრახა გორის მისიონის აღდგენაც. ამ მიზნით მან 1767 წლის გაზაფხულის დასაწყისში ახალციხის მისიონის უფროსს პატრ ალიოზ პრალელს (Aloysius de Praga) მისწერა წერილი, რომ გორში გამოეგზავნა მამა გიორგი ტაურიენელი, რომელიც აქ იმავე წლის 14 მარტს ჩავიდა. ამ უკანასკნელს მისცეს სახლი, სადაც საკურთხეველი გამართეს და კათოლიკეები ეკლესიის მაგივრად იყენებდნენ.¹³ ჩამორთმეული ეკლესიის სანაცვლოდ მეფემ მისიონერებს ეკლესიის ასაშენებლად ადგილი უბოძა. მალე მშენებლობა დაიწყო. ეკლესიის აგება დაასრულა პატრმა მარიუსმა 1813 წელს.¹⁴

საქართველოში კათოლიკეთა საქმიანობის ასეთი წარმატებით შემობრუნებამ რომის სათანადო რეაქცია გამოიწვია. პაპი კლიმენტი XIV 1769 წლის 23 აგვისტოს წერილით ერეკლე II-ს გულთბილ მადლობას უძღვნიდა მისიონერებისადმი გაწეული მფარველობის გამო. აქვე მეფეს აუწყებდა, რომ მან მთელ ევროპაში მოიხვეჭა სახელი თავისი სიბრძნით, გულადობით, მტერზე გამარჯვებით, კაპუცინი მისიონერებისადმი კარგი მოპყრობით და მათზე მზრუნველობით. პაპი ამ მეტად გულწრფელ წერილში იმედს გამოთქვამდა, რომ ერეკლე კვლავაც დაიფარავდა პატრებს და მათ შემწეობას არ მოაკლებდა.¹⁵ ერთი სიტყვით, პაპი ერეკლე მეფის მფარველობას კათოლიკეებისადმი საერთაშორისო მნიშვნელობას ანიჭებდა და ამით მისი პიროვნების მასშტაბებს ზრდიდა. აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ

11 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ. თამარაშვილის პირადი არქივი, №70, ფურც. 9-16.

12 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 383.

13 ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საკუნე)..., გვ.85.

14 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 385-386; ჭიჭინაძე ზ., კათოლიკეთა ეკლესია საქართველოში, ტფილისი, 1903, გვ.51; მამისთვალის-ვილი ე. გორის ისტორია, I, გვ. 332.

15 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა..., გვ. 387.

ერეკლე II-ის მიერ თავიდან კათოლიკეთა თანმიმდევრული, შემდეგ ფრთხილი და ორჭოფული პოზიციებიდან მფარველობა მჭიდროდ უკავშირდებოდა მეფის ევროპული საგარეო პოლიტიკის მიზანს, რაც რელიეფურად 80-იან წლებში გამოიკვეთა. სწორედ ამ ფაქტორმა განაპირობა სარწმუნოებრივ საკითხებში დიპლომატიურად ლავირება.

ამ მოვლენაში უკეთ გარკვევის მიზნით, ხაზი უნდა გაესვას ორ მომენტს: პირველი, აღნიშნული დროისათვის მეფე ერეკლე II თავისი სახელმწიფოებრივი, უმთავრესად საგარეო მტრების წინააღმდეგ მამაცური საომარი მოქმედებების გამო კარგად იყო ცნობილი დასავლეთში.¹⁶ მეორე, ცნობილია, რომ რუსეთ-თურქეთის ომის დროს (1768-1774) საქართველომ 430 ათასი მანეთის ხარჯი გასწია. საჭირო იყო ამ ხარჯების დაფარვა. ერეკლემ რუსეთს სესხად სთხოვა ფული. "...რაკი რუსეთიდან ჯარით არ მცხმარებით, სესხად ან "პენსიონს" სახით ფული მომამშველეთ, რომ სამი-ოთხი წლის განმავლობაში ჯარის დაქირავება და შენახვა შევძლო" – წერდა ერეკლე¹⁷. მაგრამ რუსეთიდან პასუხი არ ჩანდა.

ასეთ ვითარებაში ერეკლე მეფემ კათოლიკეთა მიმართ ორმაგი პოლიტიკის გატარება დაიწყო, რასაც თავისებური დიპლომატიური ხერხი მოუძებნა. კერძოდ, მან სამეფოს მძიმე ფინანსური მდგომარეობის ოდნავ შემსუბუქების მიზნით, სომეხი სამღვდელთა ინტერესებში აღმოსავლეთ საქართველოში ანტიკათოლიკური მოქმედება დაიწყო. ამის შესახებ კონკრეტულ ინფორმაციას გვაძლევს თბილისის კაპუცინთა მისიონის პრეფექტის დომენიკო ტრიესტელის მიერ 1775 წლის 24 ნოემბერს პროპაგანდის ერთ-ერთი კარდინალისადმი გაგზავნილი ვრცელი რელაცია. მის თანახმად, 1774 წლის მაის-ივნისში სომხების მხრიდან დაწყებული დევნის გამო მისიონი სწრაფად განაგრძობდა დაცემას.¹⁸ ამ მიმართულებით ეჩმიადინის კათოლიკოს-პატრიარქი სიმეონ I (1763-1780) დიდძალ თანხას ხარჯავდა¹⁹. ამ უკანასკნელმა, უეჭველია, კარგად დაინახა ერეკლე მეფის ფინანსური გასაჭირი და ფულის გაღებით შეეცადა მის მოქრთამვას, რათა გადამჭრელი

16 დანვრ. იხ: მურმან პაპაშვილი, ელდარ მამისთვალისშვილი, ზურაბ გამეზარდაშვილი, ხათუნა ჩაფიჩაძე. საქართველო ევროპულ სამყაროში (XVII ს-ის 70-იანი წლები XVIII ს.)..., გვ. 227-229.

17 ცინცაძე ი., 1783 წლის მფარველობითი ტრაქტატი, თბ., 1960, გვ. 85.

18 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1761-1778. V. 3., ff. 331r-331v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე)..., გვ. 87-88.

19 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1761-1778. V. 3., f. 331r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე)..., გვ. 87.

პოლიტიკური ნაბიჯი გადაედგა კათოლიკე მისიონერთა საქმიანობის აღსაკვეთად.²⁰

თუ რა ვითარებაში დაიწყო ყოველივე ეს, მას ასე გადმოგვცემს დასახელებული წყარო: “გასული წლის მაისის²¹ თვეში, –ნერს დომენიკო ტრიესტელი, – მეფე ერეკლემ თავისი მეორე ვაჟიშვილი ლევანი²² დააქორწინა. ქორწილზე მოწვეული იყო არა მხოლოდ ამ ქვეყნის ყველა დიდებული, არამედ მრავალი უცხო [მხარის წარმომადგენელი], რომელთა შორის დაპატიუებული იყო სომეხთა ზემოსხენებული ანტიპატრიარქიც²³; თუმცა ის ქორწილში თვითონ არ მოვიდა, მაგრამ თავის მაგივრად გამოაგზავნა ორი ეპისკოპოსი ვართაბეტი²⁴ (მათ შორის იყო ის ვართაბეტი, რომელმაც რვა წლის წინათ ახალციხეში კათოლიკეების დევნა წააქეზა), რომელთაც 300 თუმნის, რაც ჩვენს ფულზე დაახლოებით 3000 სკუდოს უდრის, საჩუქრები გამოატანა. როგორც კი ქორწილი დამთავრდა, ორმა სომეხმა ვართაბეტმა თავისი ხალხის²⁵ მღვდლებთან და დიდებულებთან იფიქრეს, რომ იმ საჩუქრების წყალობით, რომელიც ერეკლეს მიართვეს, ის²⁶ ნებისმიერ უსამართლო გადაწყვეტილებას მიემხრობოდა და ამით ესარგებლათ. ამიტომ ზემოსხენებული საჩუქრების გარდა, მათ [მეფეს] შესთავაზეს 700 თუმანი, ანუ 7000 სკუდო, იმ პირობით, რომ ერეკლე მეფე ნებას დართავდა, იძულებით ისევ სომხურ სარწმუნოებაზე მოექციათ არა მარტო 20 წლის მანძილზე კათოლიკობაზე მოქცეულნი, არამედ ამ ქალაქიდან²⁷ მამა-მისიონერების განდევნის შემდეგ სომეხი მღვდლების მიერ მონათლულთა მშობლებიც. მეფეს თვალი აუხვია არა იმდენად სომეხების მაცდურმა დაპირებებმა, რომ ისინი ფულითა და საკუთარი სისხლით საჯაროდ დაიცავდნენ მას მტრებისაგან, რომლებიც ტახტის წართმევით ემუქრებოდნენ, რამდენადაც უფრო აცდუნა შეთავაზებულმა 700 თუმანმა, რომ თითოეულ სომეხს, ვინც კი კათოლიკობასთან

20 მურმან პაპაშვილი, ელდარ მამისთვალიშვილი, ზურაბ გამეზარდაშვილი, ხათუნა ჩაფიჩაძე. საქართველო ევროპულ სამყაროში (XVII ს-ის 70-იანი წლები XVIII ს.)..., გვ. 229.

21 ე. ი. 1774 წლის მაისში.

22 ლევან ბატონიშვილი (1756-1781).

23 ე.ი. ეწმიძინის კათოლიკოს-პატრიარქი სიმეონ I.

24 ვართაბეტი-სწავლული ბერი სომხურ ეკლესიაში, არქიმანდრიტი.

25 ცხადია, იგულისხმება თბილისში მცხოვრები სომეხი მღვდლები და წარჩინებულნი.

26 ე. ი. მეფე ერეკლე II.

27 იგულისხმებიან თბილისში მცხოვრები სომეხები.

დათმობაზე მიდიოდა ისეთი გამძვინვარებით მოქცეოდნენ, როგორც მოისურვებდნენ”²⁸.

მეფის ასეთმა გადაწყვეტილებამ ფართო გასაქანი მისცა კათოლიკეების დევნას ისე, რომ “არ იბრალებდნენ ფეხმძიმე ქალებსაც, რომელთაგან ორს, შიშისა და ცუდი მოქცევის გამო, მალე მუცელი მოეშალა”. “აქ არ შემოიძლია აღვწერო ის, – აგრძელებს რელაციის ავტორი, – თუ როგორი შეურაცხყოფით, დაცინვითა და გინებით მიათრევდნენ საწყალ კათოლიკეებს ამ არჩეულ მოსამართლეებთან. მათ წინაშე თუკი რომელიმე თავის დაცვას შეეცდებოდა, ყველა ხმას უწევდა და მათ ლანძღავდა და წყევლიდა; ის, ვინც უშიშრად განაცხადებდა, რომ სურს იცხოვროს და მოკვდეს ამ ორთოდოქსულ სარწმუნოებაში”²⁹, მას დიდხანს უმოწყალოდ სცემდნენ, შემდეგ სატუსალოში აგზავნიდნენ და მანამ არ ათავისუფლებდნენ, სანამ დიდძალ ფულს არ გადაახდევინებდნენ. ამის გამო ზოგი ჩვენი კათოლიკე დიდ გასაჭირში ჩავარდა, ხოლო ზოგი ვალებში ჩაეფლო. რამდენადაც ბევრი იყო კათოლიკობაში ბრალდებული, დევნა და სასამართლო პროცესი ორი თვე გაგრძელდა, რომლის განმავლობაში საშინელი მუქართა და არაადამიანური მოპყრობით მათ ორივე სქესის 8 პირს უარი ათქმევინეს წმინდა სარწმუნოებაზე³⁰ და აიძულეს სომეხთა მწვალებლობა მიეღო. საჯაროდ ჩემი შერცხვენის მიზნით სამჯერ დამიბარეს ამ უკეთურ სასამართლოში, სადაც მძღვედნენ ზოგიერთ ისეთ კითხვას, რომელიც უაზრობა იყო და მიზნად ისახავდა ჩვენი წმინდა სარწმუნოების აბუჩად აგდებას. მეფე ერეკლე მაშინ არ დასწრებია³¹ სასამართლოს, რადგან ჩემი ძალიან რცხვენოდა, როგორც ეს მან ერთ თავის მესაიდუმლესთან აღიარა, 12 წლის მანძილზე ჩემი ერთგულებისა და მსახურების გამო.³²

ერეკლე მეფის აღნიშნულმა გადაწყვეტილებამ და კათოლიკეთა დევნამ ქართველი მართლმადიდებელი სამღვდელოების დიდი ნაწილის უკმაყოფილება გამოიწვია. ამას ძალზე მკაფიოდ გადმოგვცემს დასახელებული რელაციის ავტორი. აი, ისიც: “როგორც კი ერეკლე მეფის უსამართლობა ყველასათვის ცხადი გახდა, ქართველ მართ-

28 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778. V. 3., f. 331r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე)..., გვ. 87.

29 ე. ი. კათოლიკურ სარწმუნოებაში.

30 ე. ი. კათოლიკურ სარწმუნოებაზე.

31 ამ ინფორმაციის მიხედვით ჩანს, რომ ამ სამი დაკითხვის დროს მეფე ერეკლე II სასამართლოში არ მისულა.

32 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778. V. 3., f. 331v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ. 88.

ლმადიდებელთა დიდმა და საუკეთესო ნაწილმა, განსაკუთრებით ბერებმა, ეპისკოპოსებმა და მათმა კათალიკოსმა, ანუ პატრიარქმა³³ დაუფარავად გააკიცხეს მეფის უსამართლო მოქცევა. არა მხოლოდ [ქართველი] მართლმადიდებელი ბერები, არამედ თვით პატრიარქიც, ასევე მეფის უფროსი შვილი,³⁴ რომელთაც ვებრალეზოდით ხანგრძლივი უსამართლო ჩაგვრის გამო, მოვიდნენ ჩვენთან, რათა ვენუგეშებინეთ ჩვენს მწუხარებაში. მათ ეს ვერ გაეგოთ, თუ როგორ დააბრმავა და გაამძვინვარა ფულმა მეფე ერეკლე ისე, რომ ყურს არ უგდებდა საპატივცემლო ხელქვეითებს, როცა ისინი ჩვენს დახმარებაზე საუბრობდნენ.”³⁵

ამრიგად, ცხადი იყო ერეკლე მეფის ანტიკათოლიკური მოქმედების შედეგი. ირკვევა, ტოლერანტი მართლმადიდებელი სასულიერო პირების ნაწილი, პატრიარქთან ერთად, ასევე მეფის ვაჟიშვილი და მონინავე ქართველი საზოგადოება შეეცადა, ერეკლე დაერწმუნებინა თავისი გადაწყვეტილების სიმცდარეში, რასაც შეუძლებელია მასზე გავლენა არ მოეხდინა, თუმცა უცნობია ამაზე მეფის რეაქცია. ახლა დაისმის კითხვა: რას ისახავდა მიზნად ერეკლე II-ის ასეთი რადიკალური ნაბიჯის გადადგმა კათოლიკეების მიმართ? ამაზე ერეკლეს დიპლომატიურად შეფერილ პასუხს თვით წყარო გვაძლევს. “როცა სასტიკად გვდევნიდნენ, მუდამ მატყუარა მეფე ერეკლემ, – წერს დომენიკო ტრიესტელი, –ერთი თავისი კარისკაცი ჩემთან გამოგზავნა და მამცნო: “ყოველგვარი ორგულობის გარეშე გარწმუნებთ, რომ ძალიან დავალებული ვარ უფროსი პატრისაგან, რომელიც მრავალ შემთხვევაში ერთგულად მემსახურა; ვიცი, რომ დამწუხრებული იქნება უსიამოვნებებითა და კინკლაობით, რომელიც ხდება კათოლიკეებსა და სომხებს შორის, მაგრამ უნდა მოითმინოს, რადგან ამას საჭიროებს ქვეყნის საქმეები; თუმცა, როგორც მამებისათვის, ასევე მათი ხალხისათვის შედეგი კარგი იქნება. ამის შემდეგ, როგორც უნინ, დიდი უსამართლობითა და სიამაყით აგრძელებდა საბრალო კათოლიკეების დევნას, რის შედეგადაც ის ტირანს დაემსგავსა.”³⁶

ვფიქრობთ, ადვილი მისახვედრია, რომ ერეკლე II-მ აღნიშნული ნაბიჯი არა კონფესიურ ნიადაგზე გადადგა, არამედ უმთავრე-

33 უდავოდ იგულისხმება ანტონ I ბაგრატიონი.

34 მეტი ალბათობით უნდა ვიგულისხმოთ გიორგი XII.

35 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778. V. 3., f. 331v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.89.

36 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778. V. 3., ff. 331v-332r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.89.

სად ქვეყნის წინაშე მდგარი მძიმე ფინანსური საჭიროების გამო, რის უმართებულობასაც თვითონაც კარგად ხვდებოდა. უდავოა, შექმნილი გარემოებიდან გამომდინარე, მეფეს შეექმნა აზრი, რომ ენშიაძინის ინტერესებში გაეტარებინა აღნიშნული პოლიტიკა, რათა ამის სანაცვლოდ გარკვეული ფინანსური მხარდაჭერა მიეღო, რაზედაც ეს უკანასკნელი თანახმა იყო. უფრო მეტიც; ჩანს მეფეში იმძლავრა აზრმა, რომ უმჯობესია დამატებით არა მარტო კათოლიკე სომხებისაგან, არამედ კათოლიკე მამებისაგანაც მიეღო ფული და ამ მიზნით ანტიკათოლიკური პოლიტიკა შედარებით გაამკაცრა. ეს კარგად აქვს დანახული პატრ დომენიკეს, რომელიც წერს: “ამით არ დასრულებულა მეფე ერეკლეს მთელი უსამართლობა. ასრულებდა რა სომხებისადმი მიცემულ სხვა ხელსაყრელ დაპირებებს, მან კათოლიკეების წინააღმდეგ გამოსცა რამდენიმე უკეთური ბრძანება, [რომელიც] მჯერა, ეშმაკმა ჩააგონა. ამ ბრძანებებში მოჭორილი და ცრუ დაპირებების შემდეგ, ცუდად და ირიბად იყო რა ნათქვამი ჩვენს კათოლიკურ სარწმუნოებაზე, მან გადაჭრით დაადგინა: თუკი მომავალში რომელიმე სომეხი მიიღებს კათოლიკურ სარწმუნოებას, მას ორი თვით მიუსჯიან სატუსაღოს, სადაც სარჩოდ მხოლოდ პური და წყალი ექნება, ხოლო ერთი თვის აქ ყოფნის შემდეგ 300 კაცი განკუბლის, მთელი ქონება ჩამოერთმევა, მერე სახლიდან გააძევებენ სიცოცხლის ბოლომდე ერთ სოფელში, საიდანაც გაქცევას ვერ შეძლებს. პატრმა, რომელმაც კათოლიკობაზე მოაქცია რომელიმე, ჯარიმად უნდა გადაიხადოს 50 თუმანი, რაც უდრის 500 სკუდოს და ბოლოს, მეფის ქვეყნიდან³⁷ უნდა იქნეს გაძევებული. ეს არის მოკლედ ბარბაროსული ბრძანებები, რომელიც საინტერესოა, რაც ერეკლემ ფულის გამო გააკეთა³⁸. სხვა ინფორმაციით, ერეკლე მეფის ბრძანების თანახმად, ის მისიონერი, რომელიც “... ნებისმიერ სომეხ ერეტიკოსს კათოლიკობაზე...” მოაქცევდა 350 რომაული სკუდოს ოდენობის ჯარიმას იხდიდა³⁹.

მოტანილი წყაროები კიდევ ერთხელ ერთმნიშვნელოვნად გვარწმუნებენ, რომ ერეკლე მეფის ანტიკათოლიკური მოქმედება ძირითადად ფინანსური მოსაზრებით იყო ნაკარნახევი, მაგრამ თუ პრობლემას შემდგომში განვითარებული მოვლენების შინაარსით

37 იგულისხმება აღმოსავლეთ საქართველოდან.

38 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778. V. 3., f. 332r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.89-90.

39 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 120v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.110.

ჩავუღრმავდებით, მასში პოლიტიკურ მიზანსაც დავინახავთ. ჩვენი აზრით, ერეკლე II-მ, ერმიაძინის ეკლესიის ინტერესებში, კათოლიკეთა დევნა ააგო ისეთ ორჭოფულ დიპლომატიაზე, რომლის შეწყვეტა საფრანგეთის მონარქისა და რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორის ვალდებულებებს დაყრდნობოდა, რათა აღნიშნული პრობლემის მოგვარება, ანუ კათოლიკეთა მფარველობა, დასახელებული სუვერენების თხოვნის საფუძველზე განეახლებინა და ამით მათთან ურთიერთობას ორმხრივი ხასიათი მისცემოდა. ეს შემთხვევა კი ერეკლე მეფეს მისცემდა იმის საშუალებას, რომ ერმიაძინის წინაშე ემართლებინა თავი, რადგან პაპისა და დასავლეთის მონარქთა პოზიციების მნიშვნელობას ის ვერ გადაუვიდოდა. სწორედ ამ მიზნით უთხრა ერეკლე მეფემ ორაზროვნად დომენიკოს, რომ “უნდა მოითმინოს, რადგან ამას⁴⁰ საჭიროებს ქვეყნის საქმეები”. თუკი დასავლეთთან ურთიერთობები აღნიშნული გეგმით აენციბოდა, მაშინ საქართველოში კათოლიკე მამების საქმიანობა ჩვეული წარმატებებით გაგრძელდებოდა. სწორედ ეს აზრია მოცემული დომენიკოსადმი ერეკლე მეფის დიპლომატიურად ნათქვამ სიტყვებში: “თუმცა, როგორც მამებისათვის, ასევე მათი ხალხისათვის შედეგი კარგი იქნება”. ცხადია, მეფე მაშინ ვერ გაუმხელდა კაპუცინ მამას თავისი ანტიკათოლიკური ბრძანებების მიზანს. მოკლედ, რელიგიური ფაქტორი იყო ის საშუალება, რაც საფუძველს მისცემდა ერეკლე მეფის ინტერესებში დასახელებულ მონარქებთან ურთიერთობის დამყარებას. საკუთრივ კი კათოლიკე მისიონერები, ერეკლე მეფისავე გათვლით, თავიანთი საქმიანობის ინტერესებში არ დაიმურებდნენ ენერგიას, რათა ხსენებულ მონარქებთან შუამავლობა გაენიათ. ეს გათვლა უმაღლვე დადასტურდა, რადგან დომენიკო ტრიესტელმა დაუხანებლად მიმართა წმინდა ტახტს დახმარებისათვის. ამ მოსაზრების საილუსტრაციოდ მოვიტანთ დომენიკე ტრიესტელის შემდეგ ინფორმაციას. ამ უკანასკნელს არ ეეჭვება, რომ დიდად სასარგებლო იქნებოდა “თუკი საქმეში საფრანგეთის კონსტანტინოპოლელი ელჩი და იმპერატორის⁴¹ ინტერნუნციო⁴² ჩაერეოდნენ”⁴³, რადგან “ეს ორი სამეფო კარი...მეფე ერეკლესათვის...უფრო პატივსაცემი და

40 უნდა ვიგულისხმოთ სომეხ კათოლიკეთა დევნა.

41 იგულისხმება რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორი და ავსტრიის ერცჰერცოგი იოსებ II (1763-1790).

42 ინტერნუნციო (*internunzio /internuncio*) – პაპის დიპლომატიური წარმომადგენელი, რანგით ნუნციუსზე დაბალი.

43 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778 V. 3., f. 333v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.90.

მოსარიდებელი”⁴⁴ იყო. უსაფუძვლო არ იქნება იმის ფიქრიც, რომ ერეკლე II-ის ანტიკათოლიკური პოლიტიკა ასევე მიზნად ისახავდა უკვე ერთადერთ მოკავშირედ მიჩნეული რუსეთისათვის ერთმორწმუნეობის ურყევი ერთგულება დაემტკიცებინა, რადგან ამ დროისათვის, ალბათ, ტოტლებენის მოლაღატური საქციელის გამო, ორ სახელმწიფოს შორის ერთგვარ წყენას ჰქონდა ადგილი. ამ აზრის ამოკითხვის საშუალებას გვაძლევს დომენიკოს შემდეგი ინფორმაცია. ის წერს: “რუსეთის სამეფო კარის რეკომენდაციები ვერ მოგვცემს რაიმე ეფექტს, რადგან იგი უკმაყოფილო და ნაწყენია მეფე ერეკლესაგან და არც ესენი მოეკიდებიან [დადებითად] ამ სამეფო კარის რეკომენდაციებს. მეფეს გაამხნევებს თქვენი უგანათლებულებსობისა და უწმინდესობის...ინფორმაციები...”⁴⁵. ამ ფაქტზე დაყრდნობით შეიძლება ისიც ვიფიქროთ, რომ მოცემულ მომენტში ერეკლე მეფე ორიენტაციათა გზასაყარზე იდგა დასავლეთის მიმართულების სასარგებლოდ.

ამრიგად, მეფე ერეკლე II-ის ანტიკათოლიკური პოლიტიკა წარმოადგენდა თავისებურ დიპლომატიას და მიმართული იყო იქითკენ, რომ საქართველოში კათოლიკობის მომავალზე დაფიქრებულ დასავლეთის კათოლიკე მონარქებს ამ პრობლემის საფუძველზე ქართლ-კახეთის მეფესთან კავშირი გაეზარდა. ამ საშუალებით, უნდა ვიფიქროთ, რომ მეფე რუსეთზე ზეგავლენის მოხდენასაც ისახავდა მიზნად. როგორც ვნახეთ, მეფე ერეკლე II-ის დიპლომატიურმა გათვლამ გაამართლა. თბილისის კაპუცინთა მისიონის პრეფექტი დომენიკე ტრიესტელი “კონგრეგაცია ფიდეს” მესვეურთა დახმარებით ენერგიულად შეუდგა კავშირების ძიებას ევროპის მონარქებთან, რათა ერეკლე მეფეზე გავლენა მოეხდინათ⁴⁶. საკუთრივ მეფე ერეკლე II-მ კაპუცინთა პრეფექტ დომენიკოს აღუთქვა, რომ პრობლემა მოგვარდებოდა, თუ დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებისაგან სესხის მიღებაში დაეხმარებოდნენ⁴⁷.

ერთი სიტყვით, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერეკლე მეფემ გადაწყვიტა, სესხად ფული ეთხოვა ევროპის სახელმწიფოებისათვის. ევროპის ხელისუფალთათვის თავისი პოლიტიკური მიზანი

44 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778 V. 3., f. 333v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.90.

45 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778 V. 3., f. 333v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.99.

46 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1761-1778 V. 3., ff.357r-357v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.95-96.

47 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., ff. 44r-45r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.99-101.

კარგად რომ გაეცნო, ერეკლე მეფე საჭიროებდა დიპლომატიურ მოლაპარაკებებში შესაფერისი უნარისა და გამჭრიახი გონების მქონე პიროვნებას. არჩევანი შეჩერდა პატრ დომიკე ტრიესტელზე (Domenico Da Trieste), რომელსაც 19 წლის ურთიერთობა და მეგობრობა აკავშირებდა ერეკლესთან⁴⁸. როგორც ირკვევა, ელჩად პატრი დომენიკეს კანდიდატურა შემთხვევით არ იყო შერჩეული. მას რთული დიპლომატიური მოლაპარაკების გარიგებაში საკმაო გამოცდილება ჰქონდა. მის ამ უნარს პატრი მაურო ვერონელი ასე ახასიათებს: “ექსპრეფექტი დომენიკო ტრიესტელი, რომელსაც [მეფე] პატივისცემით ეკიდებოდა, როგორც გულითად ადამიანს, ვისაც დიდი ოსტატობით შეეძლო რთული საქმეების მოგვარება, მას მიანდო მისი შესრულება”⁴⁹. ცხადია, სწორედ ამ თვისების გამო გაგზავნა ერეკლე მეფემ დომინიკე საგანგებო მისიით პაპისა და ავსტრიის სამეფო კარზე⁵⁰.

1781 წლის მარტისათვის თბილისში უკვე დასრულდა დომენიკო ტრიესტელის დიპლომატიური მისიით გაგზავნისათვის მზადება. თურა თანმიმდევრობით ევალებოდა მისიის შესრულება დომენიკოს, ამის შესახებ პატრი მაურო ვერონელი იუწყება: მეფე ერეკლე II-მ “...მას უბრძანა, რომ პირველად მივიდეს თქვენს ყოვლადუწმინდესობასთან⁵¹, რათა ჩემი ეს წერილი წარმოგიდგინოთ; [მეფე ერეკლემ წერილში] მეც მიბრძანა, შევევედრო თქვენს ყოვლადუწმინდესობას, რომ გვერდზე გადადოს მისიონში მრავალი წლის მანძილზე ყველა მისი⁵² პირადი დამსახურება და მიიღოს ის, როგორც მეფის მიერ გაგზავნილი [დესპანი] არა მხოლოდ მის ყოვლადუწმინდესობასთან, რომლისადმი უნდა გამოხატოს თავისი ერთგულება და გულმოდგინება, არამედ კვლავ გააგზავნოს მისი იმპერატორობით უდიდებულესობასთან, რათა აწარმოოს [დიპლომატიური] მოლაპარაკება თავის რამდენიმე საჩქარო საქმეზე⁵³.

48 Tamarati M., L'Eglise géorgienne des origines jusqu'à nos Jours p. 639; თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 392.

49 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4.,44r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.99; თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 398.

50 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4.,44r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.99.

51 ანუ წმინდა კონგრეგაციის კარდინალთან, უფრო შესაძლებელია, კარდინალ-პრეფექტთან.

52 დომენიკო ტრიესტელს.

53 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., ff. 44r-44v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.99-100.

ჩვენ მიერ ზემოთ გამოთქმული აზრი, რომ ერეკლე მეფის ანტიკათოლიკური დიპლომატია პოლიტიკურ მიზანს ისახავდა, ახლა ეს ნათლად გაცხადდა. მოვუსმინოთ თვით მაურო ვერონელს. “ამ მიზნით [მეფე ერეკლე] კიდევ ერთხელ ევედრება თქვენს უწმინდესობას, რომ მას სურს მის უდიდებულესობასთან⁵⁴ “[დომენიკოს] თან აახლოს სარეკომენდაციო წერილი, რომელიც მის უდიდებულესობას არა მხოლოდ სულიერად შთააგონებდა, არამედ მნიშვნელოვანი საქმის მქონე ადამიანებთან მოლაპარაკების, პატივისცემისა და მზრუნველობის სურვილს აღუძრავდა. ეს მეფე, როგორც მადლიერი და ძალიან კეთილი გულის პატრონი, საჯაროდ აცხადებს, რომ უფრო განუხრელად და მზურვალედ დაიცავს კათოლიკე ეკლესიას⁵⁵, ვიდრე ეს ოდესმე იყო. ნებისმიერი შუამდგომლობა, რასაც თქვენი უწმინდესობა გასწევს მისი უდიდებულესობა იმპერატორის წინაშე, საჯაროდ აცხადებს მეფე და ფიცავს, რომ თქვენი უწმინდესობა არ ინანებს, არამედ პირიქით, ისინი ბლომად ნახავენ შესაბამის ეფექტსა და სამსახურს. ყველაფერი, რაც დავნერე, ამავე მეფე ერეკლეს პირითაა [ნათქვამი] და მისი გრძნობებითაა [გადმოცემული]⁵⁶. ამ წყაროდან იმდენად ნათელია ყველაფერი, რომ ტექსტი არ საჭიროებს დამატებით განმარტებებს.

1781 წლის ზაფხულში პატრი ლომინიკე კონსტანტინოპოლზე გავლით დასავლეთ ევროპაში გაემგზავრა. იმავე წლის 20 ივნისს იგი კონსტანტინოპოლში ჩავიდა, მაგრამ 3 ივლისს პერაში მოულოდნელად გარდაიცვალა⁵⁷. თუ რა ბედი ეწია ერეკლეს წერილებს, დღემდე უცნობია. ამასთან დაკავშირებით მ. თამარაშვილი წერს: “მისი (ერეკლე II-ის – მ.პ.) წერილები კი მაინც ჩაიტანეს რომში”-ო⁵⁸. წყაროთა უქონლობის გამო ჩვენ გვიჭირს ამ საკითხზე უტყუარი აზრის გამოთქმა. ამდენად დღემდე უცნობია, თუ რა ბედი ეწია ერეკლე მეფის წერილებს, თუ წერილს, რომელიც დომენიკე ტრიესტელს მიჰქონდა. არც ისაა ცნობილი, თუ დასავლეთის რამდენ მონარქთან მიჰქონდა დომენიკოს წერილი. ჩვენი ვარაუდით, პატრ დომენიკოს მიჰქონდა

54 იგულისხმება რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორი იოსებ II.

55 ცხადია, რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორის იოსებ II-ის მიერ ერეკლე მეფის თხოვნისადმი სათანადო დახმარების აღმოჩენის სანაცვლოდ.

56 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., 44v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.100.

57 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4.,45v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.101-102; თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, gv.399.

58 Tamarati M., L'Eglise géorgienne des origines jusqu'à nos Jours, p. 640; თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, გვ.698.

წერილი რომის პაპისა და ავსტრიის იმპერატორისათვის, რომელიც მისი გარდაცვალების შემდეგ, ალბათ, კონსტანტინოპოლში დაიკარგა, რადგან მკვლევრებმა მას დღემდე ვერ მიაკვლიეს ვატიკანისა და ავსტრიის არქივებში.

მიუხედავად ამისა, გამორიცხული არ არის, რომ კონსტანტინოპოლში ვატიკანის წარმომადგენლობას ყველაფერი ელონა, რათა ეს ხელსაყრელი შემთხვევა გამოეყენებინა და ერეკლეს წერილები რომში გაეგზავნა. რამდენადაც ერეკლე მეფის წერილები უცნობია, ბუნებრივია, არც მათ შინაარზე შეიძლება მსჯელობა. ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებზე დაყრდნობით, გარკვეულად შეიძლება ჩაითვალოს შემდეგი: დომინიკე ტრეისტელი თავდაპირველად უნდა ჩასულიყო რომში პაპთან და მისთვის უნდა გადაეცა ერეკლეს წერილი. შემდეგ პაპს საქართველოს ელჩ დომინიკესათვის უნდა ეშუამდგომლა ავსტრიის იმპერატორის წინაშე, რათა მოესმინა მეფის თხოვნა. მასვე ვენაში დომენიკო ძალიან სწრაფად უნდა გაეგზავნა⁵⁹.

ერთი წლის შემდეგ, 1782 წლის ოქტომბერში, ერეკლე მეფემ გორში მოღვაწე კაპუცინთა პრეფექტის პატრ ანდრეა პალერმოელის (Andrea da Palermo)⁶⁰ დახმარებით გულმოდგინედ მოამზადა და ხელახლა გაგზავნა თავისი წარმომადგენელი საგანგებო მისიით ევროპაში მეფისავე ბრძანებით “მოსკოვის გზით”⁶¹. იგი იყო პატრი მაური ვერონელი, რომელიც 1776 წლიდან მოღვაწეობდა საქართველოში⁶². აქ ჩამოსვლამდე მაურო იყო “ვერონისა და ვენეციის პროვინციის მოქადაგე” და ევროპის ქვეყნებში სამისიონერო მოღვაწეობის დიდი გამოცდილება ჰქონდა⁶³. როგორც პატრი დომინიკე ტრეისტელის შემთხვევაში, ახლაც მაურო ვერონელი ელჩად შერჩეული იქნა ამ საქმეებში შესაფერისი უნარის გამო⁶⁴. პირადად მაურომ “...მისიონის სარგებლობისათვის ხალისით მიიღო ეს [დავალება]”⁶⁵.

59 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f.45r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.100.

60 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f.103r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.100.

61 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 118r; ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, გვ. 62; თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ.400.

62 ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, დოკ. №5, გვ. 82.

63 იქვე.

64 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f.103v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.107.

65 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f.103v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.107.

1782 წლის 28 ოქტომბერს ერეკლემ ქართულ, თურქულ და ლათინურ ენებზე პასპორტი მისცა მაურო ვერონელს და იმავე წლის ნოემბრის შუა რიცხვებში იგი ევროპაში გაემგზავრა⁶⁶. ახლა მაუროს მიჰქონდა ქართულ ენაზე დაწერილი წერილები და მათი თარგმანი რომის პაპის, საფრანგეთის, სარდინიის, ნეაპოლიტანიის, პრუსიის მეფეების, ავსტრიის იმპერატორისა და ვენეციის რესპუბლიკის სახელზე⁶⁷. ამ წერილების თარგმნა მეფემ ანდრეა პალერმოელს დაავალა⁶⁸. დგება კითხვა: რას სთხოვდა ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II დასავლეთ ევროპელ მონარქებს? ამაზე პასუხს თვით წყარო გვაძლევს. ამიტომ მას მთლიანად მოვიტანთ: “ვარაუდობენ თურქების წინააღმდეგ ომის დაწყებას; მეფე ერეკლე, რომელიც ოდესღაც სპარსეთის მოხარკე იყო და ახლა დამოუკიდებელია, ნახა რომ სპარსეთი დაყოფილია სუსტ სამფლობელოებად, მაგრამ სკვითებისაგან განუწყვეტელ თავდასხმებს განიცდის. ამიტომ იმპერატორისაგან ითხოვს ორ პოლკს, საფრანგეთისგანაც-ორ პოლკს, სარდინიისაგან-ერთ პოლკს, ასევე ერთ პოლკს ნეაპოლისაგან და ერთ-ვენეციისაგან, მაგრამ ჯართან შედარებით, უფრო ფულით დახმარებას ითხოვს. ამიტომ შუამდგომლობას სთხოვს წმინდა მამას დასახელებულ ხელმწიფეთა წინაშე და ხელშეკრულების დადების [შემთხვევაში] მის პრინციპებს შეასრულებს, როგორც სპარსეთის დაპყრობისათვის, ასევე ოსმალეთის წინააღმდეგ თავისი ძალებით დახმარებისას, რადგან უკუაქციოს ეს სკვითები, რომლებიც ახლა ხელშეუხებელი გახდნენ”⁶⁹. ერთი სიტყვით, ერეკლე მეფემ კარგად იცოდა, რომ დასახელებული სახელმწიფოს მონარქები მას ჯარით ვერ დაეხმარებოდნენ და ამიტომ სთხოვდა ფულად დახმარებას, რათა ევროპულ ყაიდაზე შეექმნა ჯარი, რომელიც შემდეგ საერთო ქრისტიანული საქმისათვის იქნებოდა გამოყენებული. ამ უკანასკნელთან იყო მიზნული კათოლიკეთა მომავალი საქმიანობის გაგრძელება საქართველოში, რომელსაც უკვე მეფე არ მალავდა. ამისათვის მივმართოთ წყაროს. ერეკლე მეფე, წერდა პატრი ანდრეა პალერმოელი 1782 წლის 14 ნოემბერს “პროპაგანდა ფიდეს”

66 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 118r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ. 107.

67 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 118r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ. 107.

68 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 118r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ. 107.

69 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., ff. 119r-119v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ. 108-109.

ერთ-ერთ კარდინალს, “დაგვიპირდა, თუნდაც პირობითად, თუკი [მას დაეხმარებოდა] ევროპის სამეფო კართან დაახლოებაში, რომ დაგვიბრუნებდა ეკლესიებს, ჩამორთმეულ სახლებს, მამებსა და კათოლიკეებს მფარველობას გაუნწევდა. ის გვიპირდება ხუთი თუ ექვსი მამის სამუდამოდ აქ, თბილისში, დატოვებას და თავისი ხარჯით შენახვას, რასაც ასე გამოხატავს: თუ დაპირებას არ შეგისრულებთ, მაშინ ის იქნება საკუთარი სიტყვის გამტეხი და არ იმსახურებს ქრისტიან ხელმწიფეთაგან არანაირ თანაგრძნობას⁷⁰.

მთლიანი კვანძი, თუ რაში მდგომარეობდა ერეკლე მეფის ანტიკათოლიკური პოლიტიკა და ახლა დასავლეთთან კავშირით მას რისი მიღწევა სურდა, იხსნება მაშრო ვერონელის სრულიად სარწმუნო დაკვირვებაში. “თითქმის დარწმუნებული ვარ, რომ თუ სულ არა, უკიდურეს შემთხვევაში [მეფე ერეკლე] მოგვცემს ეკლესიებს, ოღონდ მისმა წერილებმა [დასახელებული მონარქებისადმი] მოიპოვოს საგანგებო ხელშეწყობა. მაშ ასე, იესო ქრისტეში ვევედრები მის უწმინდესობას, ჩვენს პაპს, ზემოხსენებული სახელმწიფოების წინაშე გააკეთოს ის, რასაც მისი წმინდა გულმოდგინება უკარნახებს. ამ მეფის წერილის პასუხად მის უწმინდესობას⁷¹, პირველი, ეძლევა საბაბი, რომ მოითხოვოს ჩვენი ეკლესიების დაბრუნება. პირობები, რომელიც ამ მეფემ წამოაყენა [იმამში მდგომარეობს], რომ ეკლესიების⁷² ეფექტიანად დაბრუნების შემთხვევაში, თავისი სამღვდელოების წინაშე იმართლოს თავი, როგორც ეს ერთ-ერთ კერძო საუბარში გვითხრა⁷³.

ამრიგად, მოტანილ საარქივო მასალებზე დაყრდნობით გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ კაპუცინთა მამებმა სავსებით სწორად დაინახეს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოში კათოლიკობის წარმატებისათვის ევროპის პოლიტიკურ დაახლოებას. მათ კარგად გაითვალისწინეს ის მომენტიც, რომ დასავლეთისაგან პრაქტიკული დახმარების შემთხვევაში საქართველოს ევროპულ პოლიტიკაში კათოლიკეებისადმი მხარდაჭერა განმსაზღვრელ როლს შეასრულებდა. აქედან გამომდინარე, ისინი არ აკლებ-

70 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 119v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.109.

71 ე. ი. რომის პაპს.

72 პატივცემული მიხეილ თამარაშვილი ასახელებს 18 ეკლესიის დაბრუნებას (თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა..., გვ.402), რაც დედანში არ წერია. აქ საუბარია თბილისსა და გორში ჩამორთმეულ ეკლესიაზე, ე.ი. სულ ორ ეკლესიაზე.

73 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 120 r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.109.

დნენ მცდელობას, რომ მაურო ვერონელის დიპლომატიურ მისიას სასურველი შედეგები გამოეყო.

როგორც ითქვა, პატრ მაურო ვერონელს მიჰქონდა რომის პაპთან ერეკლე II-ის წერილი, რომელიც ჯერჯერობით მკვლევართათვის უცნობია. პატრ ანდრეა პალერმოელის 1782 წლის 14 ნოემბერს პროპაგანდის ერთ-ერთი კარდინალისადმი მიწერილი ვრცელი წერილიდან, რომელიც მთლიანად ეხება ერეკლე II-ის ევროპული პოლიტიკის ამოცანებს, ჩანს, რომ მაუროს მიჰქონდა აგრეთვე ანდრეა პალერმოელის წერილი პროპაგანდის კარდინალთან⁷⁴. დგება კითხვა: რაზე უნდა ყოფილიყო საუბარი ერეკლე მეფის წერილში პაპ პიუს VI-სთან (1775-1799)? პატრ ანდრეა პალერმოელის ზემომოტიანილი წერილისა და ასევე მის მიერ 1783 წლის 19 ნოემბერს წმინდა კონგრეგაციაში გაგზავნილი წერილის⁷⁵ საფუძველზე ერეკლე II რომის პაპს პიუს VI-ს ავსტრიის იმპერატორთან შუამდგომლობის სანაცვლოდ, ალბათ ჰპირდებოდა, რომ კათოლიკე მისიონერებს თბილისსა და გორში 1757 წელს ჩამორთმეულ ეკლესიებს დაუბრუნებდა. უფრო მეტიც, ერეკლე მეფეს სურდა, რომ ეს ეკლესიები "...მისი უდიდებულესობა ავსტრიის იმპერატორისათვის ერუქებინა..."⁷⁶.

სანამ მაურო ვერონელი დასავლეთისკენ დიპლომატიური მისიით გზას მიიკვლევდა, როგორც ერთ-ერთი წყარო გვამცნობს, მანამ კათოლიკე მამებმა სცადეს ეს შემთხვევა გამოეყენებინათ და ერეკლე მეფის წინაშე სათხოვარი განეხლებინათ. 1783 წლის 19 ნოემბერს ანდრეა პალერმოელი პროპაგანდას აუწყებდა: "შარშან ამ მეფეს⁷⁷ მივართვი მოხსენებითი ბარათი, რომელშიც მოვახსენე ჩვენი სახლის წგრევით გამოწვეულ განსაცდელზე და ვთხოვე ადგილი ან საცხოვრებელი სახლი. მან საჯაროდ მითხრა, რომ მზადაა ეკლესიები და მიბრუნოს; მაგრამ დიდებულთა და სამღვდელთა წინაშე საკუთარი თავის გამართლებისათვის სურდა, რომ დიდ პიროვნებას⁷⁸ მისთვის თხოვნით მიემართა. სანამ ეს მამა⁷⁹ ცოცხალია [ეკლესიების] დაბრუნება მარტივია, შემდეგ კი გაძნელებია, რადგან [მეფეს ერეკ-

74 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., f. 128v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.113.

75 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., f.129r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.113.

76 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., f. 128v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.113.

77 ე. ი. ერეკლე II-ს.

78 იგულისხმება დასავლეთის დიდი სახელმწიფოს მონარქი.

79 საუბარია ერეკლე II-ზე

ლეს] უფროს შვილს⁸⁰ მისმა მოძღვარმა საწინააღმდეგო მოვალეობა დააკისრა; ის დღეს ჩვენს [ჩამორთმეულ] ეკლესიაში დეკანოზი და ილუმენია და იღებს თავის გასამრჯელოს. ასე რომ, კარგი შემთხვევაა, თუ ზემოაღნიშნული გზით წყალობას მივიღებთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, წმინდა კონგრეგაციის ნებართვით, ჩვენ მეორედ წარვადგენთ არზას, რომ სახლი მოგვცეს და უსაფრთხოდ ჩვენის ეკლესიების დაბრუნება ვითხოვო⁸¹.

ამრიგად, ერეკლე II-ის ევროპაზე აღებული ორიენტაცია კაპუცინთა პრეფექტს ანდრეა პალერმოელს, პატრ მაუროსა და სხვა მამებს ხელსაყრელ გარემოებად მიაჩნდათ საქართველოში კათოლიკობის შემდგომი წარმატებისათვის. ამიტომ ისინი თავიანთ უნარს, ენერგიასა და შესაძლებლობას არ აკლებდნენ, რომ მაურო ვერონელის ელჩობა დასავლეთში წარმატებით დაგვირგვინებულყო. ასეთ შემთხვევაში ერეკლე მეფე კათოლიკეებს არა მარტო მფარველობას აღუთქვამდა, არამედ 1755 წელს ჩამორთმეული ეკლესიების, სახლებისა და სხვა ქონების უკან დაბრუნებასაც. ასევე ჰპირდებოდა “თბილისში თავის ხარჯზე ხუთი პატრის შენახვას”⁸². მეფემ ამ მიმართულებით პირველი პრაქტიკული ნაბიჯიც გადადგა. 1781 წლის 20 ნოემბერს მისი ბრძანებით თბილისისა და გორის პატრები გაათავისუფლეს ყოველგვარი ხარჯებისა და გამოსაღებებისაგან.

არც მაურო ვერონელის ელჩობას ეწერა ბედი. 1783 წლის მაისში პატრი მაურო ვერონელი პოლონეთის ქალაქ ბერდიჩევში გარდაიცვალა⁸³. ამით სერიოზულად შეწუხდა პოლონეთის პროვინციის კაპუცინთა უფროსი პატრი პაჩიფიკუსი. ჩანს, მასაც კარგად ესმოდა, თუ რა წარმატებას უქადადა ამ ელჩობის დადებითი შედეგები საქართველოში კაპუცინთა საქმიანობას. კერძოდ, პაჩიფიკუსმა ერეკლეს წერილების წაღება ვენაში დაავალა კაპუცინელ პატრებს – ვოლფგანგსა და ჰილარიუმს. ახლა, გარდა ერეკლეს წერილებისა, მათ მიჰქონდათ პაჩიფიკუსის ერთი წერილი ავსტრიის იმპერატორისადმი, რომელიც შედგა ვლოდიმირში 1783 წლის 15 მაისს. მასში საუბარია იმაზე, თუ საიდან აღმოჩნდა ერეკლეს წერილები ბერდი-

80 ცხადია, გიორგის – შემდეგში ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII (1798-1800).

81 Archivio della SCPF, fondo, “Georgia”, 1779-1790. V. 4., f. 129 r; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.113-114.

82 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 401.

83 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 401; ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, დოკ. №5, გვ. 82

ჩვეში. ის სხვა წერილებთან ერთად მათ უნდა წარედგინათ ვენაში იმპერატორის კარზე⁸⁴.

კაპუცინთა პატრებმა ვოლფგანგმა და ჰილარიუმმა ერეკლეს წერილები ვენაში იმპერატორის კარს ჩააბარეს, მაგრამ აქ ქართული არავინ იცოდა და გადაწყვიტეს, ეს წერილები რომში – პროპაგანდა ფიდესათვის გაეგზავნათ სათარგმნელად. ამ საქმეზე სერიოზულად იზრუნა ავსტრიის კანცლერმა ვენცელ ანტონ კაუნიცმა (1753-1792). მან 1782 წლის ივნისის ბოლოს ერეკლეს წერილები რომში გადაუგზავნა პაპის კარზე ავსტრიის “სრულუფლებიან მინისტრს” კარდინალ ჰრზან ფონ ჰარას ფრანც ქსავერს⁸⁵. ამ უკანასკნელმა აღნიშნული წერილების თარგმნისათვის მზრუნველობა დაავალა პროპაგანდა ფიდეს პრეფექტს, კარდინალ ლეონარდო ანტონელის (1780-1795)⁸⁶.

კარდინალი ანტონელი დიდი ყურადღებითა და მზრუნველობით მოეკიდა დავალებული საქმის შესრულებას, მაგრამ წერილების თარგმნა დიდხანს შეყოვნდა. “ამის მიზეზი ისაა, – ვკითხულობთ პირველწყაროში, – რომ ამ კოლეგიაში (პროპაგანდის კოლეჯში – მ.პ.) მხოლოდ ორი ყმანვილია, რომლებიც ქართულს ფლობენ და მხოლოდ ერთი, რომელიც სპარსულს ფლობს”⁸⁷. გადაჭრით ვერ ვიტყვი, აქ ნახსენები ქართული ენის მცოდნე ორი ყმანვილი წარმომოხებით ქართველები იყვნენ თუ რომელიმე სხვა ეთნოსის წარმომადგენლები. უფრო სავარაუდებელია, რომ ისინი ქართველები იყვნენ. ზუსტად ამ დროს კი პროპაგანდა ფიდეს კოლეჯში რამდენიმე ქართველი ახალგაზრდა სწავლობდა⁸⁸. ესენი იყვნენ: ივანე გოკიელი (Joannes Gochieli) და პეტრე ხუციშვილი (Petrus Cuzzianti)⁸⁹. შესაძლებელია, ის ორი ყმანვილი ესენი-ივანე გოკიელი და პეტრე ხუციშვილი – იყვნენ, რომელთაც “...მონაწილეობა მიიღეს წერილის თარგმნაში...” და საჩუქრად 12 დუკატი გადაეცათ⁹⁰.

1783 წლის სექტემბრის დასაწყისისათვის ერეკლეს წერილები უკვე თარგმნილი იყო. ერთი წერილი პაპის სახელზე რომში დაიტოვეს, ხოლო დანარჩენები უკანვე ვენაში გამოაგზავნეს. ამ საქმისათ-

84 ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, გვ. 64.

85 იქვე დოკ. № 30-35, გვ.115-118.

86 იქვე, დოკ. № 32, გვ. 116.

87 იქვე, დოკ. №35, გვ.119.

88 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 466-467.

89 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ.თამარაშვილის პირადი არქივი, №88, ფურც. 50.

90 ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, დოკ. №35, გვ.119.

ვის კარდინალ ლეონარდო ანტონელისთან ერთად დიდი შრომა გას-
ნიეს კარდინალებმა ჰრზანმა⁹¹ და სტეფანიმ⁹². როცა ვენაში გაიგეს
წერილების შინაარსი და საქმის ვითარება, იმპერატორ იოსებ II-ის
(1780-1790) ბრძანებით ავსტრიის ელჩს პეტერბურგში გრაფ ლუდ-
ვიგ ფონ კობენცლის (1753-1809) შეეკითხნენ, თუ რა ვითარება იყო
საქართველოში შექმნილი და რა მდგომარეობაშია ერეკლე მეფე. ამ
დროს უკვე საქართველოს ბედი გადაწყვეტილი იყო. 1783 წლის 24
ივლისს დაიდო გეორგიევსკის ტრაქტატი, რომლითაც აღმოსავლეთ
საქართველო მოექცა რუსეთის გავლენის ქვეშ. ავსტრიის ელჩმა
პეტერბურგში ლუდვიგ ფონ კობენცლიმ ყველაფერი ეს შეატყობი-
ნა ვენას და მას თან დაურთო გეორგიევსკის ტრაქტატი გერმანულ
ენაზე⁹³.

აღნიშნული ტრაქტატი, როგორც ჩვენში მოღვაწე კათოლიკე მა-
მებმა, ასევე რომში, სავსებით სწორად აღიქვეს საქართველოში კა-
თოლიკობის შემზღვეველ ფაქტორად⁹⁴. პაპის კურიაში ეჭვი არ ეპა-
რებოდათ, რომ ამიერიდან საქართველოში არსებულ კათოლიკურ
ეკლესიაზე პრეტენზია მოგილევის არქიეპისკოპოსს ექნებოდა⁹⁵.
ეს ასეც მოხდა. რუსეთის მთავრობის ნაქეზებით მოგილევის ლა-
თინთა ეპისკოპოსმა დაუყოვნებლივ დაიწყო იმის მცდელობა, რომ
საქართველოს კათოლიკური ეკლესია თავისი იურისდიქციის ქვეშ
მოექცია⁹⁶.

საქართველოში კაპუცინთა მისიონის პრეფექტი ანდრეა პალერ-
მოელი სწორად ჭვრეტდა, თუ რა შედეგი მოჰყვებოდა რუსეთის რე-
ლიგიურ პოლიტიკას კათოლიკეების მიმართ: პირველი, მათ გაუჭირ-
დებოდათ რუსეთისაგან ზურგმომაგრებულ სომხებთან ბრძოლა;
მეორე, რუსეთი რომელიც თავის ქვეყანაში არ იწყნარებდა კათოლი-
კურ სარწმუნოებას, ყოველმხრივ შეეცდებოდა, საქართველოს კათო-
ლიკური ეკლესია მოგილევის საეპისკოპოსოსადმი დამორჩილებინა
და ამით კავშირი გაენწყვიტა საქართველოსა და ვატიკანს შორის⁹⁷;
მესამე, იმპერატორისაგან ნაქეზებული რუსეთზე ორიენტირებული
ქართველი სასულიერო მესვეურები ყოველმხრივ შეეცდებოდნენ

91 ტაბალუა ი., საქართველო საერთაშორისო არენაზე, დოკ. №36, გვ.120.

92 იქვე.

93 იქვე, დოკ. №35, გვ.119.

94 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ.თამარაშვილის პირადი
არქივი, №77, ფურც. 10.

95 იქვე, ფურც. 10v.

96 იქვე, ფურც. 18v, 19v.

97 იქვე, ფურც. 24-26v.

(ეს ასეც მოხდა) კათოლიკეებისათვის ჩამორთმეული თბილისისა და გორის ეკლესიები მათთვის უკან არ დაებრუნებინათ⁹⁸.

კათოლიკეებისათვის აღნიშნული ეკლესიების დაბრუნებასთან დაკავშირებით დღემდე უცნობი საარქივო მასალები ახალ ინფორმაციას გვანვდიან. კერძოდ, 1784 წლის ნოემბრისათვის პატრმა ანდრეა პალერმოელმა კიდევ ერთხელ სცადა, მეფე ერეკლესთვის შეესხნებინა მიცემული პირობა ეკლესიათა დაბრუნების შესახებ, რაზედაც მეფეს უპასუხია: "...თქვენი ეკლესიები არ დაგიბრუნდებათ, თქვენ მიიღებთ ამ ეკლესიების საფასურს ფულით. ეს არის იდეა და არა ინსინუაცია"⁹⁹. ირკვევა ეკლესიათა დაბრუნების თაობაზე ანდრეა პალერმოელს არაერთხელ ჰქონია საუბარი ტახტის მემკვიდრე, უფლისწულ გიორგისთან, ქართლ-კახეთის მომავალ მეფე გიორგი XII-სთან (1798-1800). ამ უკანასკნელს პატრისათვის დაუფარავად უთქვამს, რომ "ეკლესიები უკვე კურთხეულია ჩვენგან და არ შეგვიძლია ამიერიდან მათი დაბრუნება, თუმცა ვალდებულნი ვართ დაგიბრუნოთ საფასური"¹⁰⁰.

მიუხედავად იმისა, რომ ერეკლე მეფემ დანაპირები არ შეასრულა და კათოლიკე მამებს არ დაუბრუნა ჩამორთმეული ეკლესიები, თბილისის კაპუცინთა მისიონის პრეფექტი ანდრეა პალერმოელი მის შესახებ თავის უამრავ რელაციაში უარყოფითად არსად საუბრობს. 1784 წლის 29 ნოემბერს ის პროპაგანდა ფიდეუს ერთ-ერთ კარდინალს წერდა: "მეფე ერეკლე უკვე წლოვანებით 65 წლამდეა. თავის მთავრობაში ის მისიონერების მიმართ ყოველთვის ავლენდა მადლიერების ნიშნებს. [ვსაუბრობ] წინდახედულ პოლიტიკოსზე და იშვიათ ადამიანზე, მხედველობაში მაქვს განსვენებული მამა მაუროს [დიპლომატიური მისიით] გაგზავნა, როცა ამაში დამარწმუნა და საკუთარი ხელით დანერილი წერილით დამპირდა, რომ მხოლოდ მე ვიცი ეს და სხვა არავინ; გასული მაისის თვეში, ზემოხსენებული მამის¹⁰¹ გარდაცვალების გამო დაკარგა რა იმედი, მეფე ერეკლესთან მქონდა რამდენიმე კერძო საუბარი და წარუდგინე მას თავისი წერილი, აი, როგორ ვერ შეძლო მან ჩემთვის რაიმე სასარგებლო გზის გამოძებნა, მაგრამ არ ინდომა წერილის უკან გამორთმევა და თქვა: "შეინახეთ იგი". ვითვალისწინებ, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ

98 თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისაქართველთა შორის, გვ. 485.

99 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., f. 158 v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.118-119.

100 Archivio della SCPF, fondo, "Georgia", 1779-1790. V. 4., f. 158 v; ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVIII საუკუნე) ..., გვ.118-119.

101 იგულისხმება მაურო ვერონელი.

(უფალმა დაიფაროს) ჩვენი საქმე, გარდა უფლის განგებისა, უარესობისაკენ წავა”.

ერთი სიტყვით, ყოველივე ზემოთქმულში ნათლად ჩანს სარწმუნოების საკითხში მეფე ერეკლე II-ის ორგვარი სტანდარტი: ქვეყნის შიგნით მართლმადიდებლობის თავგამოდებული დაცვა, ხოლო დასავლეთ ევროპასთან ურთიერთობის დროს კათოლიკობის მიმდევრად თავის წარმოჩენა¹⁰². ასეთ პოლიტიკას მუსლიმურ ოკეანეში მართოდ დარჩენილი, მაგრამ ახლა რუსეთის მფარველობის ქვეშ მყოფი საქართველოს საერთაშორისო მდგომარეობა განაპირობებდა, რისი განხილვის საჭიროება აქ არ არის. ნიშანდობლივი ის გახლავთ, რომ, ჩანს, ერეკლე მეფე მის მიერ გამოყენებული ანტიკათოლიკური დიპლომატიის უმართებულობას ადამიანურად განიცდიდა. ამაში გვარწმუნებს ის, რომ მეფემ პატრ ანდრეა პალერმოელს არ გამოართვა უკან მისი პირობის წერილი ეკლესიათა დაბრუნების შესახებ. მეფის სიტყვა “შეინახეთ იგი” მიემართებოდა იმას, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ პატრებს ის საბუთად ჰქონოდათ ვინიცობა ეკლესიათა დაბრუნების მოთხოვნისას. სხვა აზრს ამ ცნობაში ჩვენ ვერ ვხედავთ.

საქართველოსთვის შეცვლილ საერთაშორისო ვითარებაში ანდრეა პალერმოელი პაპის კურიას დაჟინებით სთხოვდა, რომ მიეცათ მისთვის საჭირო ინსტრუქციები მოქმედებისათვის¹⁰³. ამასთანავე ანდრეა კურიას სთავაზობდა, რომ დაენიშნათ იგი ისპანის ეპისკოპოსის ვიკარად საქართველოში, რადგან 1632 წლიდან საქართველოს მისიონი ემორჩილებოდა ხსენებულ საეპისკოპოსოს. ამით, მისი აზრით, “...რუსეთის პრელატი (მოგილევის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი – მ.პ.) ვერასოდეს შეძლებდა თავისი იურისდიქციის ქვეშ მოექცია (კათოლიკური ეკლესია საქართველოში – მ.პ.), რადგან ვერ დაარღვევდა ისპანის ეპისკოპოსის უცილობელ უფლებას”¹⁰⁴. მსგავსი მტკიცებები მან არაერთხელ გააგზავნა ვატიკანში¹⁰⁵, მაგრამ უშედეგოდ დამთავრდა ყველაფერი. მიუხედავად ამისა, კაპუცინმა მამებმა, ვიდრე ისინი რუსეთის მთავრობამ არ განდევნა საქართველოდან 1845 წელს, მოგილევის არქიეპისკოპოსს არ მისცეს თავისი გეგმების განხორციელების საშუალება.

102 მამისთვალისძვილი ე., საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, III, თბილისი, 2019, გვ.503.

103 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. მ.თამარაშვილის პირადი არქივი, №77, ფურც. 11, 18v.

104 იქვე, ფურც. 20.

105 იქვე, ფურც. 26 v.

King Erekle II's attitude towards the Catholicism according to hitherto unknown materials

From the second third of the 18th century in Georgia, in particular in Tbilisi and Gori, persecution of Catholic missionaries and the Catholic parish began. This took on an acute character during the reign of King Teimuraz II of Kartli (1744-1762), who was distinguished by a purposeful anti-Catholic policy. In 1755 he expelled the Capuchin missionaries from Tbilisi and Gori and closed their churches. His successor, King Erekle II of Kartli-Kakheti (1762-1798), from the very beginning showed tolerance and patronage towards Catholic missionaries working in Eastern Georgia, and towards Catholics in general. As a result, Catholicism achieved new successes in Eastern Georgia, but suddenly, in the 80s of the 18th century, King Erekle began to pursue an anti-Catholic policy in Georgia in the interests of the Etchmiadzin Church.

In this article, on the basis of hitherto unknown archival materials (from the archives of the Vatican), an original explanation is given of what was diplomatically hidden in the anti-Catholic policy of Erekle II. King Erekle, in the interests of the Church of Etchmiadzin, pursued two goals with his "anti-Catholic" diplomacy: firstly, to receive financial assistance from Etchmiadzin in exchange for persecution of Catholics in eastern Georgia due to the difficult financial situation in which the country found itself; Secondly, to force the Western Catholic Monarchs, who are interested in the future of Catholicism in Georgia, to establish ties with the king of Kartli-Kakheti on the basis of this problem. This move was also aimed at getting the West to provide financial assistance to King Heraclius. Moreover, according to the author, Heraclius also sought to influence Russia in this way. Such diplomatic actions were due to the difficult economic and political situation in Georgia at that time.

The article also examines in detail the European foreign policy and diplomacy of Erekle II, which he sought to pursue using the religious factor. In this matter, he was assisted with all his energy and zeal by the Capuchin missionaries who worked in Georgia, which ended in vain.

პეტრე ხარისჭირაშვილი – გაზეთ “ერის” ფურცლებზე

საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტის ნეკრი გიორგი მაჩაბელი 1916 წლის თებერვალში ბერლინში გამოქვეყნებულ ბროშურაში “საქართველოს იმედი”, – აღნიშნავდა: “მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში, როდესაც მთელი ევროპა ნაპოლეონური ომების გავლენის ქვეშ იყო, საქართველო სასონარკვეთილი ანარმობდა უკანასკნელ ბრძოლებს მისი ყოფისა თუ პოლიტიკური არსებობისთვის.

განუწყვეტელმა ბრძოლამ სპარსეთთან და თურქეთთან, საქართველოს უკანასკნელი მეფე ერეკლე II (1762-1798) დააყენა არჩევანის წინაშე, ან უარი ეთქვა წინაპართა მემკვიდრეობის და საკუთარი ხალხის ეროვნულ თავდაცვაზე და ამგვარად საკუთარი ქვეყანა გაენირა, ან ძლიერი სახელმწიფოს პროტექტორატში შესულიყო და ამ გზით სულ მცირე, სამეფოს არსებობა გადაერჩინა.

გამოუვალი მდგომარეობის გამო მან ბოლო ვარიანტი აირჩია და თავიდან მხარდაჭერას ეძებდა ვენაში, ავსტრიის სამეფო კარზე, მაგრამ როდესაც შეთანხმება აქ ვერ შედგა, კავშირი დაამყარა პაპის კურიასთან ვატიკანში. მას შემდეგ, რაც ეს ნაბიჯიც უშედეგო გამოდგა, ის იძულებული გახდა ხელახალი დაახლოება ეძია რუსეთთან” (მამულია, ასტამაძე 2019: 611).

ამ დროს ქართველთა უმრავლესობა ბერძნულ-მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას მიეკუთვნებოდა, თუმცა ასევე იყო დაახლოებით 300 000 მაჰმადიანი და 50 000 რომის კათოლიკე.

ცნობილია, რომ რუსეთის დედოფალ ეკატერინესა და მეფე ერეკლეს ნარმომადგენლებს შორის გაფორმდა ხელშეკრულება, რომლის მიხედვით, საქართველო თავისი დამოუკიდებლობის, სამემკვიდრეო ტახტის, ეროვნული ადმინისტრაციის, საკუთარი კანონმდებლობის, ეროვნული ეკლესიის, სამხედრო და ფინანსური სისტემის შენარჩუნების პირობებში, საკუთარი ნებით დადგა რუსეთის პროტექტორატის ქვეშ. სულ მალე ტახტის მემკვიდრემ ალექსანდრე I-მა 1801 წელს საქართველოს სამეფო რუსების გუბერნიად გადააქცია და დროთა განმავლობაში მას ყველა თავისუფლება და უფლება ჩამოართვა. თვით საეკლესიო სამართალიც კი, რაც ხალხისთვის უნმინდესი იყო.

ამ დღიდან იწყება ქართველი ხალხის ბრძოლა რუსეთის უღლისაგან განთავისუფლებისათვის, რომლის დროსაც მათ რიგებში მუდამ ერთგულად იდგა ქართველი კათოლიკეები. ამ მხრივ ნიშანდობლივია, 1914 წელს, ქუთაისში გამომავალ გაზეთ “ერი“-ში გაშუქებული სტატია – “ქართველი კათოლიკენი”, – რომლის ავტორი შალვა ვარდიძე მოგვითხრობს: “მამა პეტრე ხარისჭირაშვილს ღრმით ჰქონდა გულში სარწმუნოებისა და ერის სიყვარული. იგი ხედავდა, რომ ხალხი დაბეჩავებული იყო, ეკონომიურად დაცემული, სარწმუნოებაში უმეცარი და გულცივი, განათლების ყველა საშუალებას მოკლებული, განსაკუთრებით უხეირო სამღვდელოების წყალობით. ხედავდა, რომ ერისთვის საჭირო იყვნენ ახალი მისწრაფებების მღვდლები: ღვთისნიერი და განრთვინილი, რომელთაც შეეძლებოდათ ერის ნაძლოა მათი კანონიერი მოთხოვნისთვის აღსადგენათა და დასაცველათ.

მას უნდოდა მშვიდობა, ერთა შორის თანასწორობა, ეროვნული წესიერება და სამართლიანი განვითარება. სრულობით ვერ აცტანა იმ გამუდმებული ქიშპობის სურათი, სომხური გასაკიცხი პროპაგანდა და ქართველი ერის დაჩაგვრა, რომლის მიწა-წყალზეც დროებას სტუმრად მოეყვანა სომხის ხალხი” (“ერი”, N27, 1914:2).

იმ დროს, როდესაც ქართველებთან ერთად კავკასიის მთის მაჰმადიანი ხალხები ლეკები, ჩერქეზები, ჩეჩნები და სხვები აწარმოებდნენ ბრძოლას რუსეთთან, კავკასიის მთებში, ჯერ კიდევ არ იყო დავიწყებული და ისევ ცოცხლობდა შამილის სული. ისინიც ელოდებოდნენ შესაფერისს მომენტს, რომ საძულველი რუსული მმართველობის წინააღმდეგ ხმლისთვის ჩაეგლოთ ხელი. მხოლოდ სომხური პოლიტიკა დიამეტრალურად დაპირისპირებული იყო ქართველების და კავკასიელი მაჰმადიანების პოლიტიკასთან.

ცნობილია, რომ ოსმალეთის მიერ სამცხე-საათაბაგოს დაპყრობის დღიდან მათ დაიწყეს მოსახლეობის გამაჰმადიანების რთული და ხანგრძლივი პროცესი. შექმნილი ურთულესი მდგომარეობის გამო წინაპართა რელიგიურ აღმსარებლობას ჩამოშორებული ქართველების დიდი ნაწილი გამაჰმადიანდა, ხოლო ნაწილმა კი კათოლიკური სარწმუნოების მიღება არჩია. რელიგიური რწმენის შენარჩუნების მიზნით კათოლიკე ქართველები სომხურ კათოლიკურ ტიპიკონზე გადავიდნენ და გვარები სომხურ ყაიდაზე გადაიკეთეს.

ამასთან დაკავშირებით მიხეილ თამარაშვილი აღნიშნავდა: “რადგან ოსმალეთმა XVI საუკუნეშივე მოუსპო გზა ევროპელ მისიონერებს, უმწყემსოდ დატოვებულ სამცხის ქართველ კათოლიკეებსაც იგივე შავი დღე დაადგათ, ხოლო მათმა მცირე რიცხვ-

მა შეინარჩუნა უკვე მიღებული კათოლიკე სარწმუნოება სომხის ტიპიკონის მიღებით. რადგან ამ დროს ოსმალეთი სომხობას ისე არ აწუხებდა, როგორც სხვა ტომის ქრისტიანებს. ამ გარემოების წყალობით ისინი შეუერთდნენ სომხის ტომის კათოლიკეებს არა მარტო სარწმუნოებით, არამედ ენობრივადაც” (ნიკოლეიშვილი 2010: 25).

ქართველი კათოლიკეების მდგომარეობა სამცხე-საათაბაგოში საქართველოში რუსეთის იმპერიული მმართველობის დამყარების შემდეგ კიდევ უფრო გართულდა. რუსული ხელისუფლება ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რათა ქართველი კათოლიკეები ქართულ ტიპიკონზე არ გადასულიყვნენ.

მათი აქტიური თანამდგომელები გახლდნენ სომეხი კათოლიკეები, რომლებიც აცხადებდნენ: “ქართველები არასოდეს ყოფილან კათოლიკეები, კათოლიკეები მხოლოდ სომეხები არიანო. რუსეთის იმპერიის მესვეურებმა ქართული ენით კათოლიკური ღვთისმსახურება სასტიკად აკრძალეს და ჩამოართვეს ძველი ეკლესია თბილისში და იგი სომეხებს გადასცეს. 1845 წელს რუსეთის მთავრობამ ჯაშუშობის საბაბით საქართველოდან ლათინი კათოლიკე მღვდლები გააძევა.

ამას ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში ლათინურ ენაზე წირვა-ლოცვის გაუქმებაც მოჰყვა. ასე რომ, რუსეთის ხელისუფლება ქართველ კათოლიკეებს მხოლოდ სომხურ ენაზე წირვა-ლოცვის უფლება დაუტოვა.

ამ მომენტზე აქვს ყურადღება გამახვილებული შალვა ვარდიძეს გაზეთ “ერის” ფურცლებზე გამოქვეყნებულ მის წერილში “ქართველი კათოლიკენი”. ავტორს შალვა ვარდიძეს ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ფაქტები მოჰყავს.

მამა პეტრე გამოსავალს განათლებული მღვდლების მოქმედებაში ეძებდა: “ერთობით ძალას შევიძინეთ, შევიგნებთ ჩვენს ვითარებასა და ცხოვრებას ახალ სარბიელს მივცემთო. ეს შესაძლებელი იყო მაშინ, რადგანაც ქიშობა იმდენათ აღარ იყო, როდესაც შაჰყულიანი თავისი უფროსობის განცხრომაში იყო და ფიქრობდა, თუ როგორ განემტკიცებია თავისი სასულიერო მმართველობა. ამ დროს ამას დიდი საქმე შეეძლო გაერიგებია თუ რომ ეროვნული რამ გრძნობა ჰქონდა. არარატიანი, ვითარცა გამჭრიახი სომეხი, უფრო შორს სჭვრეტდა. ლათინების განდევნაზე სიხარულით ხელს იფშვნეტდა, მხოლოდ მამა ხარისჭირაშვილი იყო, რომელსაც ყოველ წუთს საფიქრელათ ჰქონდა ხალხი და ეროვნება. შაჰყულიანს, როგორც არარატიანს, კათოლიკე ქართველების დარაჯად მიაჩნდა იგი, რომელიც დღეს თუ ხვალ გამოვიდოდა ცხოვრების

ფართო ასპარეზზე და დაიძახებდა: მგლები, მელა და ტურები შემოგვეპარენო. ამისთვის, შაჰყულიანი არაფერს ფიქრობდა და არ ეძებდა. არც მამა პეტრესთან იკვლევდა ახალ პლანებს” (“ერი”, N27, 1914:2).

ბუნებრივია, ისმის კითხვა თუ ვინ იყო შაჰყულიანი და რატომ უმზადებდა იგი საფრთხეს საქართველოსა და ქართველ კათოლიკეებს?! არქიმანდრიტი პავლე შაჰყულიანი რომლის თანაშემწეთ 1842 წელს ახალციხეში დაბრუნებული პეტრე ხარისჭირაშვილი დაინიშნა, წარმოშობით ქართველი იყო: “შაჰყულიანის წინაპარი გორიდან გადმოსულან. დღესაც არიან სოფელ შინდისში და აწყვერის ახლო სოფელ ტაძრისში შაჰყოლიშვილები. დავით, შემდეგ პავლე, შაჰყულიანი დაიბადა 1769 წელს. 1781 წელს რომში გაუგზავნიათ სასწავლებლათ, რადგან პროპაგანდაში ორი ქართველისთვის არის ადგილი მის დაარსებიდანვე. შაჰყულიანი საუბედუროთ იქ გადაგვარებულა, მაშინ პროპაგანდაში მწერლათ ყოფილა ბალინათ მამა გრიგოლი, მეგობარი ვენედიკელებისა, რომელსაც დავითისთვის არა მარტო სომხური ენა შეუსწავლებია, თვით სომხობა ჩაუგონებია, ეს ბალინათ მამა გრიგოლი იგივე პირია, რომელმაც წიგნბასმას, გადათარგმნილს და დაბეჭდილს რომში ქართველი ტულუკაანთ დავითისგან, მეორე გამოცემაში სათაური შეუცვალა ასე: თარგმნილია სომეხი ტულუკაანთ დავითისაგანო. შაჰყულიანი ახალციხეში მოვიდა 1798 წელს. 1801 წელს უფროსობა მიიღო და თუ მაშინ ქართული წესი როგორ მოსპო თამარაშვილის კათოლიკეთა ისტორიაში აღნიშნულია” (“ერი”, N25, 1914:2).

მისიონერებმა, რომის ბრძანებით შეაჩვენეს საჯაროდ შაჰყულიანის უღირსი ქმედება, მაგრამ მან რუსეთის მთავრობის დახმარებით კვლავ მოახერხა უფროსობა.

სწორედ, ამ შაჰყულიანთან მოუხდა ურთიერთობა პეტრე ხარისჭირაშვილს. იგი ფიქრობდა წმინდა მამის შეუფერებელი ქმედებიდან თავის დაღწევას და გადაწყვიტა სასტიკი ბრძოლა გამოეცხადებინა ქართველ კათოლიკეთა გასომხებისათვის. ერთ-ერთი საშუალება იყო ქართველ კათოლიკეთა შეერთება და ერთი მთლიანი სულიერი მმართველობის ჩამოყალიბება.

“შეერთება შეუძლებელი იყო, რადგან მისიონერების მაგიერ პატრები იქნებოდენ. ესენიც როგორც სომხური წესის მიმდევარნი, მაშინ, ჩვენი ეროვნების გარეშე იყვნენ. მაგრამ მაინც რადგან ლათინური წესი ეროვნული მისწრაფების წინააღმდეგი არასდროს არ ყოფილა, და არც იქნება, სომხურ პროპაგანდას, მაშინ, როგორც დღეს, წინ ელობებოდენ, რადგან სომხური პროპაგანდა

ჩვენ გადაგვარებასა და ჩაქრობას გაიძვერული ოსტატობით ცდილობდა და ხშირადაც ძალასაც ხმარობდა” (“ერი”, N25, 1914:2).

მამა პეტრე აშკარად ხედავდა, რომ მას ცუდ წრეში მოუხდებოდა მუშაობა და აშკარა ისიც იყო, “თუ რა უკუღმა გზას ადგა კათოლიკე ქართველობა და თუ რამდენი მოღალატენი მას წინ უძლოდენ გადაგვარებისაკენ” (“ერი”, N25, 1914:2).

პეტრე ხარისჭირაშვილს ქართული სასულიერო სემინარიის გახსნა სურდა. ახალციხეში მისი ავტორიტეტი ქართველ კათოლიკეთა შორის იმდენად გაიზარდა, რომ სომეხი კათოლიკეებიც კი შეაშინა და შეაფიქრიანა. მის საპირისპიროდ სომეხ კათოლიკეთა კრებამ ახალციხეში სომხური სემინარიის გახსნა მოინდომა. ამ ნიადაგზე პეტრე ხარისჭირაშვილსა და პავლე შაჰყულიანს შორის ურთიერთობა ძალზე დაიძაბა: “მამა პეტრე კეთილი, გულწრფელი ადამიანი რომ იყო საქმესაც ასე უმზერდა. ვერ მიხვდა დასაწყისში არარატიანის მზაკვრობას, სამთავემ დასწერეს თხოვნა და მიართვეს შაჰყულიანს, რათა მაღალი სასწავლებელი დაეარსებიათ. შაჰყულიანი დათანხმდა, მერე რომ გაიგო ამ დაწესებულების მაღალი მნიშვნელობა, უკანვე წაიღო თავის დაპირება. იწყინეს სამთავემ და მთავრობასთან იჩივლეს. შაჰყულიანი მოხუცებულია და აღარაფერი ესმისო. მოხდა გამოძიება და გამარჯვებული კიდეც შაჰყულიანი გამოვიდა. არარატიანმა და ზარაფიანმა თავი დააღწიეს, შაჰყულიანს შერჩა მამა პეტრე, რომელიც ნანობდა მათთან კავშირსა და საქმის დაწყობას, მაგრამ გვიანდა იყო. შაჰყულიანმა თავისი ჩვეულებრივი ხასიათით დაუწყო მას დევნა და ჯიბრში ჩადგომა, არ იკმარა მრევლის ჩამორთმევა, თვით გალობითი ნირვა აუკრძალა, რომელიც მიჩნეული იყო ხალხისგან. ჯერ პირადად სთხოვეს, მერე წერილით, მაგრამ შაჰყულიანმა არც კი მოისმინა: მე უფროსი არქიმანდრიტი ვარ, ჩემი საქმისა მე ვიცი. ვერვინ გაერევი ჩემს საქმეში, თქვენ მომვლელი მღვდელი არ მოგაკლდებით, ეს ნუ იყოს და სხვა იყოს, თქვენთვის სულ ერთიაო. რადგან მამა პეტრეს ხალხი აფასებდა, ამისთვის შაჰყულიანმა უფრო დევნა დაუწყო და მოსვენება არ მისცა. მაინც მამა პეტრეს ამნაირი მდგომარეობა შეუძლებელი იყო, დღეს თუ ხვალ მისგან საყვარელი ხალხი ხმას მრისხანეთ აიმაღლებდა. შაჰყულიანმა სხვა ზომები გამონახა” (“ერი”, N27, 1914:2).

პეტრე ხარისჭირაშვილი, რომელიც ახალციხეში სულ რაღაც ერთი წლის განმავლობაში მოღვაწეობდა, იძულებული გახდა ხიზაბავრში წასულიყო. მან აქ “თავისი ქადაგებებით რამდენიმე თვეში გამოაფხიზლა ხალხი და ისე შესცვალა იგი, რომ ყველანი კვირდებოდენ.

შაჰყულიანს მამა პეტრეს სიძლიერე აღიზიანებდა, რადგან ხალხისგან მხოლოდ მისი ქება-დიდება ესმოდა.

შაჰყულიანის მსგავსი დაბალი ქმედებისა და გადაგვარებული მღვდლები სხვებიც გახლდნენ, რომელნიც საკურთხეველიდან ხალხს ლანძღავდნენ და მათგან ურცხვად მოითხოვდნენ ქრთამებს.

“შაჰყულიანს კარგათ შეეძლო ახალი წეს-წყობილება შემოეტანა და კათოლიკე ქართველები ახალ სარბიელზე დაეყენებია, როგორც დღეს ქართველს გასომხებულ მღვდლებს შეუძლიათ ხალხს ჩააგონონ და წინ წაუძღვენ ეროვნული მისწრაფების აღორძინებაში. მაგრამ როგორც იგი, ესენიც კერძო სარგებლობაში ჩაფლული არიან არ უნდათ აქიდან ხელის აღება და აი, ამისთვის თითქმის ყველა სომხურ წესის მიმდევარი კათოლიკე ქართველი მღვდლები ხალხისა და გვარის უარმყოფელი არიან, თავისი მოქმედებით ორპირობენ: არ უნდათ, ქართული ანდაზისა არ იყოს, არც მწვადის დაწვა და არც შამფურისა; ესენიც რომ სარწმუნოებას თავისი მოქმედებით ამცირებენ და დღითიდღე ხალხიც ერიდება. დღეს ყველგან გაისმის: მღვდლები ასე იქცევიან და ჩვენ რაღა ვქნათო, ხალხი ველარ ხედავს კეთილ მაგალითს, აღარ ესმის მას საფუძველი ქადაგებისა, ახალი თაობა აღარ იწვრთნება საქრისტიანო მოძღვრებებით: მღვდლებს არ სცალიათ, მთელი დრო ქიშპობაში, ანუ კერძო ცხოვრებაში ეკარგებათ; სადილი, ლოთობა, ქალაღდის თამაში ანუ გამუდმებული სიზარმაცე. ეს, ხომ მათში ჩვეულებრივი მოვლენაა” (“ერი”, N27, 1914:2).

შალვა ვარდიძე კალმის ერთი მოსმით ყურადღებას ამახვილებს იმ შტრიხებზე, რომელიც ქმნის პეტრე ხარისჭირაშვილის, როგორც ქართველი კათოლიკე მღვდელმსახურის პორტრეტს და იგი გაზეთ “ერის” 25 ნომერში მთელ თავს მისი ბიოგრაფიის აღწერას ანდომებს: “XIX საუკუნის დასაწყისში სამი უმთავრესი შტოა ხარისჭირაშვილების ოჯახისა: პირველი იყო არუთენა (უსინათლო), რომელსაც ორი ძმიდან დარჩენოდა შთამომავალი: ერთისგან მამა პავლე (ტერ პოლოსი) და მისი ძმები და მეორედან იოსები. იოსებ ხარისჭირაშვილს ბაბუნათ ქალი შეერთო ცოლათ; ორი ვაჟიშვილი ეყოლა, მაგრამ ბედმა არ დააცალა მათი აღზდა. იოსები გარდაიცვალა და ბაბუნათ ქალმა ანამ იკისრა ობლების კეთილად აღზრდა. ობლებში პირველი იყო ლუკა, მეორეს ერქვა იოვანე. ლუკა შემდეგ პეტრე, დაიბადა 20 აპრილს 1818 წ. და მოინათლა ქ. ახალციხეს წ. იოვანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში მამა სტეფანისგან, ავინათ ესაშვილი. იოვანემ ხარაზობის ხელობას მოკიდა ხელი, ლუკას მისწრაფება სულ სხვა იყო. დიაკვნობ-

და ეკლესიაში. ლუკა შუა ტანისა იყო. მშვენიერი თეთრ-წითელი სახე, მაგრამ მასთან სუსტი თვალები. უყვარდა წერა-კითხვა. სწერდა საქრისტიანო მოძღვრებებს და ყიდდა ვალეს თუ უდეს, სადაც მამულები ჰქონიათ. ცოცხალ ნიჭთან დიდი თავმოყვარეობა, თავდამბლობა, ღვთის მსახურების სიყვარული და გამჭრიახობა ჰქონდა. ლუკამ მალე გადაწყვიტა თუ თავის ცხოვრებას რა სარბიელში ჩააყენებდა. აირჩია სასულიერო წოდება. მისთვის ბეჯითად დაიწყო სწავლა ქართულისა და სომხური ენებისა” (“ერი”, N25, 1914:2).

პეტრე ხარისჭირაშვილი სწავლობდა ახალციხის ნათლისმცემლის ეკლესიის სამრევლო სკოლაში, შემდეგ კი ალექსანდრეპოლის სემინარიაში. ევროპაში მან რომის სასულიერო სასწავლებელი დაამთავრა და 1842 წელს ახალციხეში მღვდლად აკურთხეს, საიდანაც დაიწყო საქართველოში მისი ფართო სასულიერო და საზოგადო მოღვაწეობა.

წერილის ავტორს შალვა ვარდიძეს სჯეროდა, რომ მამა პეტრეს მშვიდობიანი მოღვაწეობა ახალციხეში რომ დასცლოდა ძველ ხელთნაწერ ქართულსა და სომხურ ნიგნებში, ბევრს ახალ წყაროს შეკრებდა ისტორიულსა და არქეოლოგიურს, რადგან იმ დროს ჯერ კიდევ დაცული იყო ძველი ნიგნები და საგნები.

გაზეთ “ერის” 27-ე ნომრიდან ირკვევა, რომ მამა პეტრე ხარისჭირაშვილი იძულებული გამხდარა ქუთაისში გადასულიყო, რათა შორს ყოფილიყო მაჰყულიანის კათოლიკე სომეხთა მმართველობისაგან.

სტატიაში ვკითხულობთ: “მამა პეტრემ ქუთაისში დაისვენა, რადგან აღარ ხედავდა უნესობასა და უსამართლობას. იქ ცხოვრების ფართო ასპარეზი გადაეშალა, თუმც გულ-მოსაკლავი სურათი სამცხე-საათაბაგოსი გონებიდან ვერ ამოეხოცა. რა ხანიც დაჰყო ქუთაისში, დონ – გლახაშვილის შემწეთ იყო. აქაც დატრიალდა ერში. გამჭრიახმა და ღვთისნიერმა ადამიანმა აქაც დაიმსახურა ყველას პატივი და სიყვარული, ამისთვის, როგორც პატრების სიტყვას, მის სიტყვასაც გამკვეთი გავლენა ჰქონდა ყველასთან და ყველგან. შეძლებისაებრ ამბობს მემატთანე, გლახაკთ ეწეოდა, გაჭირვებულთ ეხმარებოდა, უცხოთ ხელს უმართავდა. სასამართლოში შუამდგომლობდა, ვაჭრებს აგულიანებდა ურთიერთის ხელის მოსაწყობათ, ხელოსნებს ამხნევებდა წინსვლასა და წარმატებაზე, სანყალ ქვრივ-ობოლთ იცავდა, მუშათ მსახურთ და მოახლეთ ნუგემს აძლევდა და აიძულებდა. ერთი სიტყვით, ყველას იმედი, ნუგეში და გამამხნევებელი იყო. ამის შეგნებულობამ, დაუცხრომელმა შრომამ, სინდისიერმა მიმართულებამ, უფრო

დიდი ნდობა გამოიწვია ქუთაისის ეკლესიის მმართველში, რომელმაც მთელი საქმეები მას მიანდო” (“ერი”, N27, 1914:2).

შალვა ვარდიძე 1914 წელს სტამბოლში დაწერილ ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში “ქართველი კათოლიკენი” ქუთაისის კათოლიკეებში მამა პეტრეს მოღვაწეობაზე ბევრ საინტერესო ცნობას გვანდის: “ფრიად საყურადღებო იქნება ცალკე სტატიაში, რომ დაინერებოდეს მამა პეტრეს მოქმედება ქუთაისის კათოლიკეებში. იქაც მას არ აკლდა გონებრივი შენუხება, იქაც ხედავდა, რომ საბოლოოთ იგი ვერ გამოაკეთებდა სამცხე-საათაბაგოს კათოლიკე ქართველების ცუდ მდგომარეობას. თუმცა კათოლიკე სომეხთ მმართველობისაგან გათავისუფლებული იყო, მაგრამ გული მაინც ეწვოდა. შაჰყულიანის გარდაცვალების შემდეგ, როცა ასატურათ მამა იოვანე და მამა გრიგოლ ხარაფიანი უფროსებათ ამორჩეულ იქნენ, ამაზე მიმართა წერილით თფილისს იაკობ ზუბალოვსა და მისი შუამდგომლობით მთავრობამ მიიღო მათ მაგიერ წარდგენილი პირნი: მამა სიმონ ასლანიშვილი, მამა იოსებ ხუციშვილი, მამა გრიგოლ მეფისაშვილთან ერთად და ასე ბევრნიარ შეცდომასა და უწესობას მოაშორა სასულიერო მმართველობა” (“ერი”, N27, 1914:2).

ზემოთ აღნიშნულ წარმატებასთან ერთად პეტრე ხარისჭირაშვილი ქუთაისშიც მნიშვნელოვან მოღვაწეობას ეწეოდა არა ქართველ მოსახლეობის საკეთილდღეოდ.

წერილის ავტორს სამაგალითოდ ერთი ასეთი ეპიზოდიც ჰყავს მოყვანილი: “არა ნაკლებ გული ეწოდა ლათინ – კათოლიკებზე, რომელიც, როგორც ამბობს მემამათიანე, პოლონელების პატრების ხელში ჩაგვივხულ იყვნენ. ერთი ჯარის პატრი იყო ქუთაისში, თვეში ერთჯერაც არ სწირავდა, ისე გართული ცხოვრება ქონდა აფიცრებში. სხვანიც მას არ ჩამოუვარდებოდენ: არც ვიზიტატორი იყო კეთილ საიმედო და სასარგებლო პირი. რვა წლის განმავლობაში, 1857 წ. დასვენებული და დაწყნარებული მამა პეტრე ღრმათ ჩაუკვირდა ცხოვრებას და გადასწყვიტა დიადი საქმე დაეწყო: ახალციხის კათოლიკების მდგომარეობის გასაუმჯობესებლათ და კათოლიკე ლათინების მოსაწყობათ, გასწირა თავი, და დაადგინა, რომ გამგზავრებულიყო ევროპისაკენ, სადაც შექმნიდა საზოგადოებას, რომელიც საქართველოს ყველა მხარეში იმოქმედებდა. ეს მიმართულება ყოვლად კეთილი და მაღალი იყო” (“ერი”, N27, 1914:2).

ევროპაში მამა პეტრემ მცირეწლოვანი ყმაწვილი სიმონ თომას ძე ხითარიშვილი (ძველად საყვარელიძე) გაიყოლია და გამოეთხოვა სამშობლოს და გაუდგა გზას.

იგი ჯერ ვენეციაში წმ. ლაზარეს კუნძულზე სომეხ მხითარისტთა ძმობაში ცხოვრობდა, სადაც დააარსა ქართული სტამბა და ივანე მამულაშვილთან ერთად თარგმნიდა წიგნებს. ევროპასა და შემდგომ სტამბოლის ქართული მონასტრის დაარსებაში ფასდაუდებელი იყო აბატ პეტრეს ფასდაუდებელი ღვაწლი.

ვფიქრობთ, ქუთაისში გამომავალ გაზეთ “ერის” ფურცლებიდან დღემდე ბევრი უცნობი მასალებით, კიდევ უფრო შეივსო ქართველი კათოლიკის პეტრე ხარისჭირაშვილის სასულიერო და საზოგადო მოღვაწეობის მთელი ისტორია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მამულია გ, ასტამაძე გ. (2019). “საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტი 1914-1918 დოკუმენტები და მასალები”, თბილისი.
2. ნიკოლეიშვილი ა. (2010). “თურქული დღიურები”. ქუთაისი.
3. “ქართველი კათოლიკენი”. (1914). გაზ. “ერი”, N25, 1 თებერვალი.
4. “ქართველი კათოლიკენი”(1914). გაზ. “ერი”, N27, 4 თებერვალი.

Mariam Marjanishvili

Petre Kharischirashvili – on “Eri” Pages

In 1914, a Kutaisi newspaper “Eri” published an article *Georgian Catholics*, in which the author, Shalva Vardidze, spoke about the life and work of Rev. Petre Kharischirashvili:

“Petre Kharischirashvili had a deep belief and love for his country. He saw that people were miserable, economically broke, ignorant in religion and indifferent, deprived of education, especially due to dishonest clergy. He saw that the nation needed priests of new aspirations: godly and skillful, who would be able to lead the nation to restore and protect their legitimate needs”.

Several issues of the newspaper are dedicated to the activities of this great spiritual teacher. They cover his life first in his native Samtskhe-Saatabago, then in Kutaisi.

In Samtskhe-Saatabago, he had to oppose Armenian Catho-

lics. The author gives a detailed description of the internal controversy towards the Georgian Catholics.

In issue 27 of the newspaper we find out that Petre Kharischirashvili had to move to Kutaisi in order to avoid the rule of the Armenian Catholics of Shakulian.

The article reads: "Father Petre found rest in Kutaisi because there was no injustice. There, he had a wide arena of life, though he couldn't forget the heartbreaking image of Samtskhe-Saatabago. While in Kutaisi, he worked as an assistant of Glakhashvili. As a clever and godly man, he deserved everyone's respect and love; his words had a decisive impact on everyone and everywhere".

We think that the pages of the newspaper "Eri" published in Kutaisi added many unknown materials to the history of the clerical and public activities of the Georgian Catholicos Petre Kharischirashvili.

კათოლიკე ზუბალაშვილების ღვანლი ქართველი ერის ისტორიაში და დღევანდელი რეალობა

კათოლიკე ზუბალაშვილების ღვანლი ფართოდ იყო ცნობილი საზოგადოებისათვის არა მარტო საქართველოში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც. ამ გვარის ერთმა შტომ წარუშლელი კვალი დატოვა ქვეყნის ისტორიაში. მათი ცხოვრება-საქმიანობა ეფუძნებოდა იმ ქრისტიანულ პრინციპებს, რომლებიც XVII-XVIII საუკუნეებიდან მათში კიდევ უფრო გააძლიერა კათოლიკე მოძღვრებთან ურთიერთობამ. შრომისმოყვარეობა, კეთილშობილება, ღვთისა და ერის სიყვარული – ყოველივე ეს ფასეულობანი ზუბალაშვილების უფროსმა თაობამ პრაქტიკული ცხოვრებით, სიკეთის მსახურებით ტრადიციად დაუმკვიდრა მთელ საგვარეულოს, რომლის თითქმის სამასწლოვანი ისტორია მისაბაძი გახდა თაობებისათვის.

ზუბალაშვილების უმთავრესი მიზანი იყო საქართველოს მრავალმხრივი განვითარება და ევროპულ ოჯახში ღირსეული ადგილის დამკვიდრება. სწორედ ამ რწმენით განახორციელეს მათ ქვეყნის შიგნით ბევრი წარმატებული საქმე სამრეწველო-ეკონომიკური თუ კულტურულ-საგანმანათლებლო მიმართულებებით, რისთვისაც ქალაქის გამგეობამ 1912 წელს ძმები ზუბალაშვილები აირჩია თბილისის საპატიო მოქალაქეებად.

ერთი შტოს ზუბალაშვილები, რომელთა წინაპრებმა ჯერ კიდევ XVII საუკუნიდან, კათოლიკე მოძღვრების ხელშეწყობით, ახალციხეში დაიწყეს წვრილი სავაჭრო საქმიანობა, ათეული წლების განმავლობაში მუხლჩაუხრელი, მიზანმიმართული შრომით იქცნენ მსხვილ მრეწველ-კომერსანტებად, სხვადასხვა სახის საქვეყნო საქმეების მესვეურებად და განუმეორებელი მასშტაბის ქველმოქმედ-მეცენატებად.

ზუბალაშვილთა რამდენიმე თაობის მრავალმხრივი მოღვაწეობა შეიძლება პირობითად ასე დავაჯგუფოთ:

1. ზუბალაშვილების როლი ეროვნული მრეწველობისა და ქვეყნის ეკონომიკის განვითარებაში;
2. ზუბალაშვილების აღმშენებლობითი საქმიანობა;

3. ზუბალაშვილების კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა, ქველმოქმედება-მეცენატობა.

I. XIX საუკუნიდან ქართულ სინამდვილეში ზუბალაშვილებმა პირველებმა დაუდეს სათავე სამრეწველო საქმიანობას: 1826 წელს ქუთაისის ახლოს დააარსეს არყის გამოსახდელი ქარხანა და იმერეთში დააფუძნეს არყის წარმოება; 1838 წელს თბილისში გახსნეს პირველი შაქრის ქარხანა და 8 წლის განმავლობაში ამზადებდნენ პროდუქციას სახელწოდებით “ქართული შაქარი”.

ისინი საქართველოში იყვნენ ვაჭრობის დამწყებნიც; ასევე პირველებმა დაამკვიდრეს სოფლის მეურნეობაში კაპიტალისტური წარმოების ელემენტები – პროდუქციის დამზადება საექსპორტოდ; ზუბალაშვილებს ჰქონდათ თბილისში დიდი სავაჭრო ობიექტები – “ქარვასლა” და ცალკე მაღაზიები....

XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან გახდნენ ბაქოს ნავთობსარეწების ერთი ნაწილის მფლობელები, მსხვილი მაგნატები.

სწორ გათვლებზე დამყარებული ბიზნესით მიღებული შემოსავალი ზუბალაშვილებისა ხმარდებოდა ქვეყნისა და ხალხის კეთილდღეობას.

II. ზუბალაშვილები ქვეყნის ისტორიაში გამორჩეულები იყვნენ აღმშენებლობითი საქმიანობითაც. თბილისში, საქართველოს სხვა ქალაქებსა თუ სოფლებში მათ ააგეს უამრავი შენობა. მათ შორის იყო:

1. ხალხისთვის საჩუქრად გადაცემული სახლები:

ა) უპოვართა თავშესაფარი, სახალხო თეატრი, ბავშვთა პირველი საავადმყოფო ავლაბარში, უფასო სასადილო “სამადლო”; გორის, ბათუმის, ხიზაბავრის კათოლიკური ეკლესიები;

ბ) ნაწილობრივი დაფინანსებით აგებული: თბილისის ნეტარი მარიამის მიძინების, თბილისის წმიდა პეტრე და წმიდა პავლე მოციქულების, უდის, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიები, სტამბოლისა და მონთობანის (საფრანგეთი) ქართველ კათოლიკეთა სავანეები;

გ) საქართველოს მასშტაბით მშენებარე საზოგადოებრივი დანიშნულების სხვა ობიექტები: თბილისის კერძო ქართული გიმნაზია (თსუ-ს I კორპ., შესწირეს 80 ათასი ოქროს მანეთი), თბილისის მუსიკალური სკოლა (დღ. კონსერვატორია, შესწირეს 10 ათასი მანეთი) და ა.შ.

2. სავაჭრო-სამრეწველო დანიშნულების სახლები:
სასტუმრო “პალასი” (დღ. ხელოვნების მუზეუმი), უზენაესი სასამართლოს შენობა, ყოფილი სასტუმრო “ლონდონი” (დღ. საცხოვრებელი სახლი), ყოფილი იუსტიციის სამინისტროს შენობა, ყოფილი შაქრის ქარხანა (დღ. ღვინის ქარხანა), ქარვასლა ავლაბარში.

3. საცხოვრებელი სახლები, აგარაკები, მამულები:
თბილისში ეკუთვნოდათ ათეულობით სახლი, რომელთაგან ნაწილი დღესაც მოქმედია შემდეგ მისამართებზე: გალაკტიონის, ვუკოლ ბერიძის, ძმები ზუბალაშვილების, აბაკელიას, მ. კოსტავას ქუჩებზე, დავით აღმაშენებლისა და რუსთაველის გამზირზე...

ამათ გარდა, ოფიციალურ დოკუმენტებში დასახელებულია ზუბალაშვილთა სხვა სახლებიც, რომლებიც დაუნგრევიათ ქალაქის რეკონსტრუქციასთან დაკავშირებით. მათ შორის იყო იაკობ ივანეს ძე ზუბალაშვილის სამსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ერევნის მოედანზე, სასტუმრო “პალასის” მოპირდაპირე მხარეს (სწორედ ამ სახლში გაუნია იაკობმა დიდებული მასპინძლობა თითქმის ორი თვის განმავლობაში ფრანგ მწერალს ალექსანდრე დიუმას (მამა) და მის თანმხლებ პირებს). მოგვიანებით, საბჭოთა ხელისუფლების დროს, მის ადგილზე ააგეს ცეკავშირის შენობა, დღეს შენდება “პანორამა”.

ზუბალაშვილებს ჰქონდათ საცხოვრებელი სახლები, მამულები გორში, კახიანაურში (ქუთაისი), მუხურაში (შორაპნის მაზრაში)... ასევე, აგარაკები ბორჯომში, კოჯორში...

დღეს ძნელია ზუსტად აღირიცხოს ზუბალაშვილების მიერ აგებული ყველა შენობა, ხიდი ან კიდეც სხვა დანიშნულების ნაგებობანი, რომლებიც დროთა განმავლობაში დაანგრეეს ან გაასხვისეს.

III. ზუბალაშვილების კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა.
აღიარებულია, რომ ამ შტოს ცხოვრება-საქმიანობის გვირგვინი იყო მათი განსაკუთრებული ზრუნვა კულტურულ-საგანმანათლებლო მიმართულებით და ამის შესაბამისად განეული უსაზღვრო მასშტაბების ქველმოქმედება – მეცენატობა.

განათლებულ ზუბალაშვილებს სწამდათ, რომ საქართველოს გადაარჩენდა მხოლოდ განათლებული, შრომისმოყვარე ახალი თაობა, რომელსაც შეეძლებოდა გონივრული შრომა და გარჯა,

მეცნიერული აზროვნება. ამიტომ იყო, რომ ისინი სისტემატურად აფინანსებდნენ:

1. ქართული ჟურნალ-გაზეთების ("ივერია", "ნაკადული", "ჯეჯვილი"...) რედაქციებს, წიგნის გამომცემლობებსა და ცალკეულ ავტორებს ჩვენშიც და უცხოეთშიც;
2. ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას, დრამატულ საზოგადოებას;
3. ქალაქისა თუ სოფლის სკოლებს, ბიბლიოთეკებსა და ა.შ.
4. სოფლის მოსახლეობისათვის ზუბალაშვილები წერდნენ და თვითონვე გამოსცემდნენ აუცილებელ უფასო წიგნებსა და ბროშურებს;
5. სტიპენდიების სახით ხელს უწყობდნენ უცხოეთში განათლების მიღების მსურველ ქართველ ნიჭიერ ახალგაზრდებს (ზუბალაშვილების სტიპენდიანტები იყვნენ შემდგომში სახელგანთქმული მეცნიერები, მწერლები, საზოგადო მოღვაწეები: მიხეილ თამარაშვილი, მიხეილ ჯავახიშვილი, პავლე ინგოროყვა, ალექსანდრე ჯანელიძე, გერონტი ქიქოძე, კატო მიქელაძე, აკაკი ფალავა, გიორგი ჩიტაია, დავით ჩხეიძე, ანა ხახუტაშვილი, თამარ შიუკაშვილი, ლეო ქიაჩელი და სხვები).

ეს ზოგადი ჩამონათვალი, ცხადია, ვერ ამოწურავს ქვეყნისა და ერის წინაშე ზუბალაშვილების ღვაწლს, მაგრამ ვიმედოვნებთ, რომ დაინტერესებული მკითხველი XIX საუკუნის ქვეყნარტი ისტორიის, ცალკეული წიგნების, პრესისა თუ სხვა ოფიციალური მასალებით უფრო ვრცლად გაეცნობა ამ ამაგდარი ადამიანების ცხოვრება-საქმიანობას, ასევე მაშინდელი საზოგადოების, ინტელიგენციის, მოსახლეობის ქვედა ფენისა თუ ხელისუფლების წარმომადგენელთა დამოკიდებულებასა და შეფასებას.

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, როცა საქართველოში დამყარდა საბჭოთა წყობილება, ქვეყნის ახალმა ხელმძღვანელებმა ზუბალაშვილები და მათი მსგავსი ქველმოქმედები ხალხის მტრებად გამოაცხადეს, ჩამოართვეს მთელი ქონება და თავიანთი სურვილის მიხედვით განკარგეს. მეტიც: ბოლშევიკები ყოველწინადად ცდილობდნენ, საქართველოს უახლოესი ისტორიიდან მთლიანად წაეშალათ მათი საინტერესო ცხოვრებისა და სანიშნურო ღვაწლის კვალი. ბუნებრივია, მამინ ზუბალაშვილთა გვარის ხსენებაც კი არ შეიძლებოდა, სხვადასხვა სახის რეპრესიებით უსწორდებოდნენ საქართველოში დარჩენილ თითო-ორილ ზუბალაშვილს. სამწუხაროდ, დუმდა ამ დროის ისტორიოგრაფიაც, "ძალა აღმართს ხნავდა"... თბილისსა თუ სხვაგან ასე გრძელდებოდა XX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლომდე.

ათეული წლების განმავლობაში კათოლიკე ზუბალაშვილების მრავალწლიანი ღვაწლის უტყვე მონაწილედ იდგნენ მხოლოდ და მხოლოდ მათი მადლიანი მარჯვენით აგებული შენობები... ვერც იმას გამოვრიცხავთ, რომ იმ უღმერთობის პერიოდში ზუბალაშვილების მიმართ ასეთ უარყოფით დამოკიდებულებას ისიც აძლიერებდა, რომ ისინი კათოლიკენი იყვნენ.

საბედნიეროდ, XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან, როცა იმსხვერვოდა კომუნისტური რეჟიმის მარადიულობის მითი, ადამიანთა ცნობიერებაში თანდათან იცვლებოდა დამოკიდებულება ეროვნული ფასეულობების მიმართ; განსაკუთრებით ახალგაზრდობა ინტერესდებოდა წარსულის კულტურული მემკვიდრეობით; ითხოვდა ახალ ინფორმაციებს ქველმოქმედი ქართველების შესახებ... ამ დროიდან ზუბალაშვილების სახელოვანი შტოს ისტორიის გაცოცხლებას დიდი ამაგი დასდო ქალბატონმა ანასტასია დავითის ასულმა ზუბალაშვილმა. იგი იყო საქართველოში დარჩენილი კათოლიკე ზუბალაშვილების ერთადერთი პირდაპირი მემკვიდრე.

XX საუკუნის მიწურულიდან ქ-ნი ანასტასია მოექცა ყურნალისცხა ყურადღების ცენტრში. მიუხედავად ხანდაზმულობისა, სიამოვნებით თანხმდებოდა ინტერვიუებზე, აქტიურად მონაწილეობდა საზოგადოებრივ ღონისძიებებში, რაც მისი წინაპრების საქმეებს უკავშირდებოდა. ქალბატონი ანასტასია ხშირად იმეორებდა: “ღმერთმა ქართველ ხალხს მშვიდობაში მოახმაროს ზუბალაშვილთა და ნატოვარი, ოღონდ მთლიანად ნუ დაივიწყებენ მათს სახელსა და ღვაწლს”.

1990-იანი წლებიდან შეიძლებოდა თავისუფლად საუბარი მანამდე ტაბუდებული საკითხებზე, პრესაში იბეჭდებოდა სტატიები ზუბალაშვილების მისაბაძი მამულიშვილობისა თუ ქრისტიანული უპრეცედენტო ქველმოქმედების შესახებ.

ამ წლებში პირველი მნიშვნელოვანი მოვლენა კათოლიკე ზუბალაშვილებთან დაკავშირებით ის იყო, რომ ქვეყნის პრეზიდენტის ზვიად გამსახურდიას გადაწყვეტილებით, მთაწმინდის რაიონში ერთ-ერთ ქუჩას 1990 წლიდან კვლავ ეწოდა ზუბალაშვილების სახელი (ეს ქუჩა 1911-1933 წლებში სტეფანე ზუბალაშვილის სახელობის იყო; 1934 წლიდან საბჭოთა ხელისუფლებამ იგი ათარბეგოვის სახელით შეცვალა). ამგვარად, ქართველი ინტელიგენციის მოთხოვნითა და ძალისხმევით სიმართლემ გაიმარჯვა: იმ ქუჩას, სადაც ამჟამად დგას ზუბალაშვილების აგებული სამი დიდებული შენობა, დღეს ძმები ზუბალაშვილების სახელი ჰქვია. აქვე მაღლიერებით მოვიხსენიებთ ქ-ნ ანასტასიას. იგი მთელი ცხოვრების მანძილზე გულდაგულ აგროვებდა მისი წინაპრების შესახებ ქართულ თუ ევ-

როპულ ენებზე გამოქვეყნებულ მასალებს; ფურცელ-ფურცელ შექმნა საკმაოდ მდიდარი არქივი, რომელიც საფუძვლად დაედო პროფესორ ჟუჟუნა ფეიქრიშვილის წიგნებს (ზაქარია ჭიჭინაძის შემდეგ ასეთი ფუნდამენტური ნაშრომი ზუბალაშვილების კათოლიკე შტოს სხვადასხვა თაობის ცალკეულ წარმომადგენელთა მოღვაწეობის შესახებ არ დაბეჭდილა).

* * *

ზუბალაშვილებთან დაკავშირებით დღევანდელი რეალობის ნათელსაყოფად წარმოვადგენთ რამდენიმე ინფორმაციას.

1. 1990 წლის 31 მარტს თბილისში ოფიციალურად დაარსდა "სრულიად საქართველოს ჰუმანიტარული ასოციაცია "კათარზისი" ("სათნოების სახლი". ასოციაციის პრეზიდენტი – ზურაბ ალადაშვილი), რომელიც თავისი დანიშნულებით უნდა ყოფილიყო ზუბალაშვილების "უპოვართა სახლის" მემკვიდრე. "კათარზისის" ხელმძღვანელობამ დაფუძნებისთანავე მიიღო ოფიციალური დადგენილება – "სათნოების სახლს ეწოდოს ძმები ზუბალაშვილების სახელი; აქვე შეიქმნას მათი სახელობის მუზეუმი". ამის თაობაზე თხოვნით მიმართეს საქართველოს პრეზიდენტს ზვიად გამსახურდიას. ეს ფაქტი ფართოდ გაშუქდა პრესაშიც. მაგრამ, ქვეყანაში არსებული დაძაბული პოლიტიკური ვითარების გამო, მაშინვე ვერ მოხერხდა ამ მეტად მნიშვნელოვანი საქმის გადაწყვეტა სახელმწიფო დონეზე. სამწუხაროდ, ახლაც არავინ ფიქრობს მის აღსრულებაზე.

დღეისათვის სათნოების სახლში ზუბალაშვილების ხსოვნის პატივგების ერთადერთ გამოხატულებად შეიძლება ჩაითვალოს ამ დანესებულების ბიბლიოთეკაში (გამგე – ლილი გორდელაძე) თვალსაჩინოდ გამოფენილი ზუბალაშვილთა ცხოვრება-საქმიანობის ამსახველი მრავალფეროვანი მასალა (ფოტოსურათები, საინტერესო ინფორმაციის შემცველი დოკუმენტები და ა.შ.).

2. 1902-1906 წლებში თბილისში, დღ. ზუბალაშვილების ქუჩაზე (№48), აშენდა ნიკოლოზ გიორგის ძე ზუბალაშვილის მიერ ქალაქისათვის ანდერძით შენირული თანხით უფასო თავშესაფარი უპატრონოების, ავადმყოფებისა და ღარიბებისათვის. ქალაქის მაშინდელი გამგეობის დადგენილებით, ამშენებლის ხსოვნის პატივსაცემად და მადლიერების ნიშნად შენობის გარეფასადზე ამოკვეთეს წარწერა "ნიკოლოზ გიორგის ძე ზუბალაშვილის სახელობის უქონელთა სახლი (1902-1906), შენობის ვესტიბულში კი დადგეს ნიკოლოზის ბიუსტი მწვანე მარმარილოს ქვისა. სამწუხაროდ, ეს ბიუსტი დაცხრილეს და დაამსხვრიეს 1921 წლის 25 თებერვალს თბილისში შემოსული წითელი არმიის რუსმა ჯარისკაცებმა, შემდეგ კი, ბოლშევი-

კური მთავრობის ბრძანებით, წაშალეს შენობის ფასადზე არსებული წარწერაც.

მას შემდეგ ეს დიდებული შენობა სხვადასხვა დანიშნულებით ემსახურება ქალაქს: თავშესაფრის გაუქმების შემდეგ აქ განთავსდა ბავშვთა კლინიკური საავადმყოფო (1937-2010 წლებში), 2012 წლიდან კი – მთაწმინდის რაიონის გამგეობა.

2019 წლის დასაწყისში გამგეობის წინაშე დავაყენეთ ოფიციალური თხოვნა – შენობის ფასადზე აღდგეს თავდაპირველი წარწერა ან შესასვლელში მაინც განთავსდეს შენობის აგების, მოწყობისა და შემდგომი ფუნქციონირებისათვის ზუბალაშვილების მიერ განეული საქმიანობის ამსახველი შესაბამისი საცნობარო დაფა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჯერჯერობით ოფიციალური პასუხი არ მიგვიღია.

3. დღევანდელი კ. მარჯანიშვილის სახელობის დრამატული თეატრის შენობა 1902-1907 წლებში ააგეს ძმებმა ზუბალაშვილებმა გარდაცვლილი მამის – კონსტანტინეს ხსოვნის უკვდავსაყოფად. შენობას ეწოდა სახალხო სახლი ანუ სახალხო თეატრი, რომელიც მოემსახურებოდა ძირითადად ღარიბ მოსახლეობას. მაშინდელი თბილისის გამგეობის გადაწყვეტილებით შენობის მთავარ ფასადზე გაკეთდა წარწერა: “კ. ი. ზუბალაშვილის სახელობის სახალხო სახლი” (Народный дом К. И. Зубалова), თანვე სახალხო სახლის შენობაში სამარადუამოდ იქნებოდა გამოკიდებული კონსტანტინე იაკობის ძე ზუბალაშვილის სურათი.

1930 წლიდან სახალხო სახლის შენობაში ბინა დაიდო კოტე მარჯანიშვილის თეატრმა, შესაბამისად, ახალი პოლიტიკური ვითარების მიხედვით, წაშალეს გარეფასადის წარწერაც, ალბათ, მაშინვე “მწარე განაჩენი” გამოუტანეს კონსტანტინეს სურათსაც.

დაახლოებით 2004-2006 წლებში შენობას ჩაუტარდა რემონტი, სამწუხაროდ, ახლაც არავინ მოისურვა თავდაპირველი წარწერის აღდგენა და კონსტანტინეს სურათის დაბრუნება. ამასთან დაკავშირებით ერთადერთი, რაც ქ-ნი ანასტასიას დაუინებელი მოთხოვნითა და საზოგადოების მხარდაჭერით გაკეთდა, ისაა, რომ თეატრის შესასვლელში, შენობის გარეთ, დაიდგა მემორიალური დაფა...

4. ზუბალაშვილების სახალხო სახლს ჰქონდა მდიდარი ბიბლიოთეკა, კეთილმოწყობილი სამკითხველო და უფასო საჩაიე. ეს ბიბლიოთეკა იმ დროისათვის ყოფილა ერთ-ერთი თვალსაჩინო კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრი. აქ იკრიბებოდნენ ინტელიგენციის წარმომადგენლები, მსჯელობდნენ ეროვნულ საკითხებზე. ზუბალაშვილებმა ბიბლიოთეკაში შექმნეს უნიკალური წიგნადი ფონდი, მაგრამ XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან სხვაგვარად წარმართა ამ ბიბლიოთეკის ბედი: 1929 წელს იგი გა-

ნათავსეს საქალაქო-სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში, შერო-ზიას ქუჩაზე, 2008 წელს კი – ქალაქ თბილისის მთავარ ბიბლიოთეკაში გ. ტოვსტონოგოვის ქუჩის №2-ში.

2013 წლამდე სწორედ აქ ინახებოდა ზუბალაშვილებისდროინდელი სახალხო სახლის მდიდარი წიგნადი ფონდი, მაშინდელი სამკითხველოს დგამ-ავეჯი. შენობის მეორე სართულზე, თვალსაჩინო ადგილზე, კედელზე განთავსებული იყო დიდი სტენდი ზუბალაშვილებისა და სახალხო სახლის ფოტოებით. იქვე, ქვემოთ, ვიტრინიან მაგიდაში იდო ზუბალაშვილებთან დაკავშირებული ძველი ხელნაწერი მასალები, წიგნები და სხვა საცნობარო დოკუმენტები.

2013 წელს ბიბლიოთეკის 104-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებაზე მიღებულ იქნა გადანყვეტილება – ბიბლიოთეკისათვის ეწოდებინათ ძმები ზუბალაშვილების სახელი. დირექტორის (ქ-ნი ციალა კალმახელიძე) შეფასებით, ამ ბიბლიოთეკის სათავეებთან იდგნენ უმაგალითო გულუხვობითა და მამულიშვილობით განთქმული ზუბალაშვილები, რომ დღევანდელი ქალაქის მთავარი ბიბლიოთეკა არის პირდაპირი მემკვიდრე სახალხო სახლის წიგნადი ფონდისა.

სამწუხაროდ, მოგვიანებით გაირკვა, რომ თბილისის ხელმძღვანელობა ვერ “იცლიდა” (ან: არ აინტერესებდა!) ამგვარი საქმეებისათვის; ქ-ნი ციალა კალმახელიძის ეს კარგი ინიციატივა და კანონიერი მოთხოვნა ამჯერადაც ყურად არაღინ ილო.

კიდევ უფრო სავალალო მდგომარეობის მოწმენი აღმოჩნდით, როცა 2018 წლის დეკემბერში ვენვიეთ ზემოხსენებულ ბიბლიოთეკას. ახალმა დირექტორმა – ზურაბ წერეთელმა (2016 წლიდან მუშაობს ამ თანამდებობაზე) სახალხო სახლის უნიკალური წიგნადი ფონდის შესახებ დასმულ ჩვენს შეკითხვას ასე უპასუხა: ახლა თითქმის აღარაფერია დარჩენილი იმ წიგნებიდან, 50-60 ცალი თუ იქნება. არ გამოვრიცხავ, რომ მავანმა და მავანმა გაყიდა ან მოიპარა ეს ძვირადღირებული წიგნებიო... იგრძნობოდა, რომ ახალი ხელმძღვანელი საერთოდ არ იყო დაინტერესებული არც ამ წიგნადი ფონდით და არც დგამ-ავეჯით. ჩვენს ეჭვს ისიც აძლიერებდა, რომ ბიბლიოთეკაში მანამდე გამოფენილი ფოტოსტენდი და სხვა მასალებიც აღარ დაგვხვდა. “შენობას რემონტი ჩაუტარდაო”, – ამით “გაიმართლეს” თავი. ალბათ, დღეს ბიბლიოთეკის თანამშრომელთაგან ბევრმა საერთოდ არაფერი იცის ზუბალაშვილების შესახებ და არც სახალხო სახლის უნიკალური წიგნები აინტერესებთ. რეალურად აქ თითქმის მთლიანად წაშლილია ზუბალაშვილების ღვანლი, მათი ხსოვნისადმი პატივისცემა, რაც ჯერ კიდევ კარგად იგრძნობოდა 2013 წელს. ეს ფაქტიც გახლავთ

ჩვენი თანამედროვე საზოგადოების გულგრილობისა და ეროვნული ფასეულობების მიმართ უპასუხისმგებლობის კიდევ ერთი თავალსაჩინო ნიმუში.

5. უფრო მტკივნეულია თბილისში, ავლაბარში, გახსნილი ბავშვთა პირველი მუდმივი საავადმყოფოს ისტორია. 1904 წელს უდროოდ გარდაცვლილი ძმის – სტეფანეს ხსოვნის პატივსაცემად ძმებმა – ლევანმა, პეტრემ და იაკობ ზუბალაშვილებმა ააგეს ბავშვთათვის საავადმყოფო, რისთვისაც ქალაქს შესწირეს ერთი მილიონი მანეთი. საავადმყოფოსათვის საჭირო სამედიცინო აპარატურა და ინვენტარი უცხოეთიდან ჩამოიტანეს, ორივე განყოფილება (ქირურგიული და პედიატრიული) ევროპულ დონეზე მოაწყვეს. მთელს ამიერკავკასიაში პირველი ბავშვთა კლინიკის თბილისში გახსნა იყო უმნიშვნელოვანესი მოვლენა ქართული მედიცინის ისტორიაში.

ახალ საავადმყოფოს ოფიციალურად ეწოდა სტეფანე ზუბალაშვილის სახელი, ეზოში დაიდგა სტეფანეს ბიუსტი, შენობის შესასვლელში გამოიკიდა მისი სურათი.

საზოგადოება მადლიერებას გამოთქვამდა ძმები ზუბალაშვილების მიმართ ამ დიდებული ეროვნული საქმის აღსრულებისათვის, რომ მათ უღარობეს მოსახლეობასაც მისცეს შესაძლებლობა უფასოდ ან “ხელმისაწვდომ ფასში რიგიანად წამლობისა”.

საავადმყოფო წარმატებით ფუნქციონირებდა 1990-იანი წლების შუახანებამდე. მან ათასობით ბავშვს შეუნარჩუნა სიცოცხლე. გარდა ამისა, ამ კლინიკის ბაზაზე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაარსებული პედიატრიის კათედრის ხელმძღვანელობით საქართველოში აღიზარდა მრავალი ცნობილი პედიატრი (თერაპევტი თუ ქირურგი).

სამწუხაროდ, 1996 წლიდან, რადგან შენობა საჭიროებდა რესტავრაციას და ხელისუფლება აღარ ზრუნავდა ამგვარ საქმეებზე, ბავშვთა საავადმყოფო დახურეს, შენობაში შეასახლეს იძულებით გადაადგილებულები. შემდეგ, 2011 წლიდან, მავანმა და მავანმა უპატრონო შენობა აგურ-აგურ დაშალეს, დაიტაცეს ფასეული ნაწილები, ადგილი გაასხვისეს... ასე დამთავრდა ზუბალაშვილების მიერ ხალხისათვის საჩუქრად გადაცემული დიდი წარსულის მქონე საავადმყოფოს თითქმის ასწლიანი ისტორია მისი ამშენებელ – დამფუძნებლების ხსოვნასთან ერთად.

სავალალოა, რომ საერთო სახალხო საქმისადმი ამგვარი გულგრილი დამოკიდებულება კიდევ უფრო მეტად აფერმკრთალებს წარსულის კულტურული მემკვიდრეობის ფასეულობებს და, ზოგადად, ნელ-ნელა აქვეითებს ეროვნულ ცნობიერებას.

6. გვინდა ყურადღება შევაჩეროთ ერთ მტკივნეულ საკითხზეც: ზუბალაშვილების მიერ თბილისში აგებული შენობებიდან ზოგიერთი – მათ შორის 15, დღესაც დგას ქალაქში და გამოიყენება სხვადასხვა დანიშნულებით, თუმცა არც ერთ მათგანზე არაა მითითება ამშენებლისა თუ მესაკუთრის შესახებ, მაშინ როცა ასეთ რამდენიმე შენობას აქვს სხვა მემორიალური დაფები, რომლის მიხედვით ირკვევა, თუ ვინ როდის ცხოვრობდა აღნიშნულ სახლში. მაგალითად: აბაკელიას ქ. № 3ა-ში – ვახტანგ ბერიძე, გალაკტიონის ქ. № 21-ში – ნ. ნიკოლაძე, რ. ნიკოლაძე; რუსთაველის გამზირის № 26-ში – ლადო ავალიანი, ნათელა იანქოშვილი; რუსთაველის გამზირის № 18-ში – ანტონ კალბინი; ვუკოლ ბერიძის ქ. № 1-ში – ილია ჭავჭავაძე (აქვე მოთავსებული იყო “ივერიის” რედაქცია) და ა. შ.

მიგვაჩნია (და ამას სამართლიანობაც მოითხოვს), რომ მემორიალური (საცნობარო) დაფა უნდა გაუკეთდეს თბილისში ზუბალაშვილების ყველა შენობას. ესენია:

1. ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი
2. უზენაესი სასამართლოს შენობა
3. ღვინის ქარხანა
4. მთანმინდის გამგეობის შენობა
5. ყოფილი სასტუმრო “ლონდონი”
6. ყოფილი იუსტიციის სამინისტროს შენობა.

სახლები:

1. ძმები ზუბალაშვილების ქ. № 23
2. ვუკოლ ბერიძის ქ. № 1
3. აბაკელიას ქ. № 3ა
4. გალაკტიონის ქ. № 21
5. კოსტავას ქ. № 8.
6. დავით აღმაშენებლის გამზირი, № 49/2
7. რუსთაველის გამზირი, № 14, № 18, № 26.

საბედნიეროდ, დღესაც გამოჩნდება ხოლმე ზოგიერთი პოზიტიური ინიციატივა ზუბალაშვილებთან დამოკიდებულებაში.

1. 2013 წლის 15 მაისს უზენაესი სასამართლოს შენობაში გაიხსნა მართლმსაჯულების მუზეუმი, რომლის პირველი დარბაზის შესასვლელში კედელზე მოთავსებულია საკმაოდ დიდი ზომის ფერადი სტენდი “ზუბალაშვილები”. აქ არის კონსტანტინეს, ნიკოლოზის, ზაქარიას, სტეფანეს და პეტრეს ფოტოები; ასევე მათ მიერ აგებული ზოგიერთი ეკლესიისა თუ სხვა დანიშნულების სახლების სურათები; ქართულ და ინგლისურ ენებზე მოკლედაა მოთხრობილი მათი საქმიანობის შესახებაც. აქვეა ფოტოები და ბიოგრაფიული მონაცემები

პოლონელი არქიტექტორის ა. შიმკევიჩისა, რომლის პროექტითა და ძმები ზუბალაშვილების შეკვეთით და დაფინანსებით აიგო უზენაესი სასამართლოს შენობა XIX ს-ის ბოლოს (1895 წელს). აღნიშნული სტენდი შეადგინა სასამართლოს თანამშრომელმა ქალბატონმა გულიკო ორთოიძემ.

2. ისტორიულად ცნობილია, რომ კათოლიკე ზუბალაშვილები ახალციხიდან დაბრუნების შემდეგ ცხოვრობდნენ მშობლიურ კუთხეში – გორში. ქალაქში ჰქონდათ კეთილმოწყობილი საცხოვრებელი სახლები, ფლობდნენ დიდ სახნავ-სათეს ფართობებს, ხეხილის ბაღებს, წყლის წისკვილებს. გორელი ზუბალაშვილები იმთავითვე ცნობილი იყვნენ საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ წარმატებული სავაჭრო საქმიანობით, უნარიანად უძღვებოდნენ სოფლის მეურნეობას და კარგ მაგალითს აძლევდნენ ადგილობრივ გლეხობასაც. XIX საუკუნის მეორე ნახევარშიც გორში დარჩენილი ზუბალაშვილები, მამა-პაპათა ტრადიციის მიხედვით, ყოველთვის ქომავოდნენ თანამემამულეებს (განსაკუთრებით ღარიბ მოსახლეობას), გასცემდნენ უხვ მოწყალებას და ა. შ. დამსახურებულად ითვლებოდნენ გორის საპატრიო მოქალაქეებად. მაგრამ საბჭოთა ხელისუფლებამ ისინი (სხვა ზუბალაშვილთა მსგავსად) ხალხის მოლაპატრებად მიიჩნია, ჩამოართვა კუთვნილი ქონება (ერთ-ერთი გორელი ზუბალაშვილი 1937 წელს სისხლიან რეპრესიებს შეეწირა, გადაასახლეს შორეულში და იქვე დაიღუპა), ქალაქში მდებარე საცხოვრებელი სახლები დაანგრიეს და თითქმის მთლიანად ნაშაღეს მათი ცხოვრება-საქმიანობის კვალი. საბედნიეროდ, ჭეშმარიტი ისტორია და თანამოქალაქეთა მესხიერება ჯერ კიდევ ინახავს გორელი ზუბალაშვილების უანგარო ღვაწლის ამსახველ ეპიზოდებს. სწორედ მათი ხსოვნის პატივსაცემად 2016 წელს გორში, სადგურის დასახლებაში, ერთ-ერთ ქუჩას, ქალაქის ხელმძღვანელობის გადანყვებით, ოფიციალურად ეწოდა ძმები ზუბალაშვილების სახელი.

დაბოლოს, სტატიაში მოკლედ განხილული საკითხები, რომელიც ათვალსაჩინოებს, ერთი მხრივ, საქვეყნო საქმეებისადმი კათოლიკე ზუბალაშვილების განუმეორებელ ერთგულებას და, მეორე მხრივ, მათდამი თანამედროვე საზოგადოების დიდი ნაწილის გულგრილ დამოკიდებულებას, გვაიძულებს ამჯერადაც, როგორც გაფრთხილება, ხმამაღლა გავიმეოროთ ტრადიციული სიბრძნე: მთელი კაცობრიობის უწინდელი ცხოვრება სულ უსარგებლო იქნება, თუ მათი ცხოვრებიდან ჩვენ სასარგებლოს არაფერს გამოვიტანთ... ვისაც არა აქვს წარსულის რიდი, ცუდ ისტორიას იმკვიდრებს იგი...

ლიტერატურა:

ფეიქრიშვილი ჟ. – ზუბალაშვილები ეროვნული მრეწველობისა და მეცენატობის სათავეებთან, თბ., 2011.

ფეიქრიშვილი ჟ. – ზუბალაშვილების ცხოვრება – გზა სიკეთის მსახურებისა, თბ., 2019.

**Tinatin Kokochashvili
Zhuzhuna Peikrishvili**

**Catholic Family of Zubalashvili: Their Heritage in the History
of Georgia and Real Today**

The article shows the importance of the heritage of Catholic family of Zubalashvili and situation of today in Georgia.

**ზაქარია ფალიაშვილის განსხვავებული მიდგომა
ქართული საგალობლებისადმი**

ვუძღვნი ქართული გალობის მოამაგის, მგალობლის,
ნმ. გიორგის ორდენის კავალერის,
ჩემი გალობის მასწავლებლის
ლია სალაყაიას ნათელ ხსოვნას.

*ნეტარ არს ერი იგი, რომელმაც იცის
გალობაი შენი უფალო. (ფსალმუნი 88)*

*უგალობდით უფალსა ყოველი თესლები და
აქებდით მას ყოველი ერი. (ფსალმუნი 116)*

ქართული გალობა ქართველი კაცის შემოქმედების, მისი სუ-
ლიერი მდგომარეობის გამოვლინებაა...

სულხან-საბა ორბელიანის ერთ-ერთი განმარტებით: “გალო-
ბა არის თვისისა უკვე სიტყვისა ხმაი რაიმე, ტკბილად თქმული
მადლობაი” – ანუ უპირველესია სიტყვა მასზე კი დადებულია
ხმა, ტკბილად თქმული – მადლიერებით.

სიტყვით შექმნა ღმერთმა ყოველი ხილული და უხილავი,
ხოლო კაცისთვის სიტყვის უმთავრესი დანიშნულებაა და მიზანი
ღვთის დიდება და ლოცვა – ვედრებაა.

არცერთ ქრისტიან ერს არ გამოუმყლავნებია მუსიკაში ყოვ-
ლადნმიდა სამების იდეა მსგავსი სახით. დიდი ქართველი ღვთის-
მეტყველი და ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, ყოვლადნმიდა სა-
მების სიმბოლოს ქართულ მრავალხმიანობასთან მიმართებით
ასე განმარტავს: “ქართულ სამხმიანობაში არ არსებობს მთავარი
და დამხმარე ხმები, სამივე თანასწორუფლებიანია, სამივე და-
მოუკიდებელია და, ამავე დროს, ერთმანეთზე დამოკიდებული:
მთქმელისგან გამოდის ორი სრულიად სხვადასხვა, მთქმელის
სწორი, მთქმელივით შემოქმედი ხმა. ამ სამ ხმას მთლიანად ერთი
ნება ამოძრავებს, “ვითარცა მამა შობს ძეს და მამისაგან გამო-
ვალს სულიწმიდა... ყოველივე – მამისა, ძისა და სულიწმიდისა
ერთ არს, გარდა უშობლობა მამისა, შობილობა ძისა და გამოსვ-

ლა სულისა¹ ასევეა მრავალხმიანობის იმ ფორმაში, რომელშიც მთქმელი შობს მოძახილს და მთქმელისაგან გამოდის ბანი.²

ამ პრინციპზეა აგებული ქართული საგალობლები. ამის ერთ-ერთ მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ქართული ჰიმნოგრაფიის შედეგრი, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობელი “შენ ხარ ვენახი”.³ მასში თვითნებულ ხმას თავისი მელოდია აქვს და სამივე ერთად აჟღერებული ერთიან ღვთაებრივ ჰანგს ქმნის.

XII საუკუნეში (თუ ამაზე უწინარეს არა) საგალობლის ჰანგს მელოდოსები თხზავდნენ და ძველი მუსიკალური დამწერლობით – ერთიანი ქართული ნეგმური სისტემით იწერდნენ. ამ დროს საქართველოს ჰყოლია ისეთი პირები, რომლებიც მხოლოდ ჰანგს სთხზავდნენ... სიტყვიერ ტექსტზე ჰანგის შეთხზვას იმ დროს ხმისა დადებია რქმევია...⁴

“შენ ხარ ვენახის” ტექსტზე მრავალი საგალობელი შეიქმნა, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში ანუ სხვადასხვა კილოზე იგალობება. ყველაზე ცნობილი ვარიანტი ამ საგალობლისა მამა ვასილმა კარბელაშვილმა ჩაინერა და გამოსცა კიდეც. იგი ისეთივე სახით იგალობება, როგორც კარბელაშვილმა ჩაინერა. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში შემონახულია ეპისკოპოს სტეფანეს (ერისკაცობაში ვასილ კარბელაშვილი), სანოტო არქივი. სადაც 2000-მდე საგალობელია შესული. კარბელაშვილმა ასევე გაშიფრა ნეგმური ნიშნებით ჩანერილი საგალობლები და 5 სტრიქონიან სანოტო სისტემაზე გადაიტანა. მან ასევე ჩაინერა და გამოაქვეყნა 2 კრებული: “ქართლ-კახური გალობა”, კარბელაანთ კილო “მწუხრი”, I ნაწ. 1897 და “ცისკარი” II ნაწ. 1898⁵

შემდგომ ზაქარია ფალიაშვილმა “შენ ხარ ვენახის” ეს ვარიანტი თავის კრებულში შეიტანა, რომელიც 1909 წელს გამოიცა – ქართული საეკლესიო გალობა; წმ. იოანე ოქროპირის წირვის

1 იოანე დამასკელი “სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა” ტ. 2, გვ. 117, იოანე დამასკელის სიტყვები მოყვანილია მ. ერქვანიძის “ქართული გალობის” კრებულიდან.

2 მ. ერქვანიძე – იქვე, ტ. I, გვ. VI – VII. 2006 წ.

3 “შენ ხარ ვენახის” ტექსტი დავით აღმაშენებლის ვაჟს, დემეტრე პირველს ეკუთვნის (XII ს.).

4 ივ. ჯავახიშვილი – ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები. გვ. 240. თბილისი 1938 წ.

5 ძმები კარბელაშვილები – 5 ძმა ერის წინაშე განუღებელი დამსახურების გამო საქართველოს სინოდმა წმინდანებად აღიარა.

ნესისა (ქართლ-კახური კილო) ქალთა და ვაჟთა გუნდისათვის ხმა-შენწყობილი, რომელიც ასევე კარბელაანთ კილოს მიხედვით შეადგინა და 6 ხმაზე გააწყობა გარკვეულ ცვლილებებთან ერთად. ამის შესახებ ზ. ფალიაშვილი თავისი კრებულის შესავალში წერს: “ეს ჩემი დანერგილი და ქალთა და ვაჟთა გუნდისათვის ხმა-შენწყობილი მცირე შრომა რომ განვითარდეს და გავრცელდეს, როგორც ჩვენში ისე რუსეთშიაც, განვიზრახეთ გამოგვეცა ქართული და რუსული ტექსტით. დედნად ვისარგებლე ის ნირვა, რომელიც იპ-ივანოვის მიერ არის გადაკეთებული (კარბელაშვილიდან ნ. ე.) და რომელიც უფრო სწორედ უნდა იყოს ჩანერილი, ვიდრე სხვა აქამომდე გამოცემული საგალობლები.

მისი ძირითადი ხასიათი არ შემიცვლია, მთელი საგალობლების პირველი ხმა მკაცრად მაქვს დაცული, თუ რომელსამე ნომერში... ადგილ ადგილ ჰანგი შეკვეცილი, ანუ გაფართოებულია, ანუ ნოტების ზომა მეტ ნაკლებია და სხვა, ეს მისთვის მოხდა, რომ ქართველი მგალობლების მომეტებული ნაწილი, ასე გალობს ხოლმე, როგორადაც აქ არის შეკეთებული და თუ დედანი ადგილ ადგილ განსხვავებებით არის გადმოცემული ეს ჩვენი ბრალი არ არის: ჩვენ უფრო უნდა დაუჯეროთ მგალობელთა უმეტეს ნაწილს ვიდრე სამი ოთხი კახის ნაგალობებს, (აქ ზ. ფალიაშვილი კარბელაშვილებს. ნ. ე.)⁶ რადგანაც ადვილი შესაძლებელია, რომ იმ მგალობლებს ეს ადგილები დანამდვილებით არ ჰქონდეთ გადაცემული იპ-ივანოვისთვის... როცა ამ საგალობლებს ხმას უწყობდი მე მხედველობაში მქონდა მხოლოდ – დიდი ქალთა და ვაჟთა გუნდი, ამისათვის საგალობლების მომეტებული ნაწილი დანერგილი მაქვს ხუთ, ექვს და ზოგან შვიდ ხმადაც, რის ასრულებასაც საშუალო გუნდისათვის მუდამ ადვილი არ იქმნება; ამისათვის იმ გალობის მასწავლებელი ვისაც დიდი გუნდები ხელთ არა ჰყავთ... მე ურჩევ შემდეგი ჩვენებით იხელმძღვანელონ. საგალობლების ოთხ ხმაზედ განწყობა ქალთა და ვაჟთა გუნდისათვის რასაკვირველია მეტად ადვილია, ამისათვის საკმარისია მხოლოდ გაორკეცებული ხმები, – რომლებიც მეტწილად **მელოდიაში** ხვდება (ხაზი ჩემია ნ. ე.) ხვდება, გამოაკლონ, ხოლო სამ ხმად გადასაკეთებლად ისე როგორადაც თვით ხალხი ჩვეულებრივ გალობს ხოლმე საჭიროა პირველი ხმა და ბანი შეუცვლელად

6 საგალობლები იპოლიტოვ-ივანოვმა ჩაინერა ა. მოლოდინაშვილის, გრ. მღებრიშვილის, და ძმების ვასილ და პოლიევკტ კარბელაშვილების შესრულებით. ზ. ფალიაშვილი უფრო პრაქტიკული გამოცდილებისა და შესრულების მგალობლებს ეყრდნობა, მათი უფრო სჯერა, ვიდრე ამ ოთხი კაცისა პავლე ხუჭუა. ზაქარია ფალიაშვილი. თბილისი 1974 წ. გვ. 6

დარჩეს და მეორე ხმისათვის კი ისარგებლონ “ალტისა და ტენორის” სათქმელი, მხოლოდ ისე კი, რომ ყოველივე მენჭულები... ისე ამოიღონ, რომ არც მის ხასიათს არც ჰარმონიულ სისრულეს ნაკლი არ დაეტყოს.⁷

№ 3

ქართული

№ 3
ქ-27

(ქართლ-კახური კილო)

საეკლესიო საგალობლები

წმ. იოანე ოქროპირის წირვის წესისა

ქალთა და ვაჟთა გუნდისთვის სსს — შეწობილი

ზბაქ. კ. ფალიაშვილის მიერ

შესრულებული ტექსტის ქართულ ფილარმონიული საზოგადოების კონცერტებზედ

4800

ГРУЗИНСКАЯ

церковная певенія

(Карталино-Кახетинскаго распѣва)

НА ЛИТУРГІЮ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА,

гармонизованныя для смѣшаннаго хора

Зах. П. Паліевымъ.

Исполнены на концертѣ Тифлискаго Грузинскаго филармоническаго о-ва.

ფილისის ქართული ფილარმონიული საზოგადოების გამომცემი. Изданіе Тифлискаго Грузинскаго филармоническаго о-ва.

ЦЕНА 1 р. 25 к.

7 ზ. ფალიაშვილი — ქართული საეკლესიო საგალობლები 1. წინასიტყვაობის მაგივრად. გვ. IV-V-VI.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ორ სრულიად განსხვავებულ მიდგომას ვხედავთ.

XIXს-ის პირველ ნახევარში, ცარიზმის ეპოქაში ქართულმა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ ავტოკეფალია დაკარგა. ამის გამო ქართული სასულიერო მუსიკა ცუდ დღეში აღმოჩნდა. ქართულ საეკლესიო გალობას ჩაენაცვლა ხან რუსული ხან კი ევროპიზირებული მუსიკის მშვიინვიერი მდარე ნიმუშები.⁸ სლავური პარტიტურის ნოტების ქვეშ უნდა მიეწერათ ქართული სიტყვები და ისე ეგალობათ, ხოლო ქართული გალობა, როგორც არაჰარმონიული უნდა დაევიწყებინათ. ეკლესიებში ქართული საგალობლები აღარ იგალობებოდა. ამ ვითარების წინააღმდეგ აშკარა გალაშქრება წარმოუდგენელი იყო, ამიტომ 1860 წელს შეიქმნა “ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომიტეტი”. ამ საქმეს უძღვებოდნენ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები, რომლებმაც ამ საქმის მცდონეებს დაავალეს გაქრობის პირას მყოფი ქართული საგალობლების ჩაწერა და ამ სახით მათი შენარჩუნება. ეს ბევრ სირთულესთან იყო დაკავშირებული – ერთის მხრივ ქართული საგალობლების კილოების გამო, რომელიც 12 ბგერისაგან შემდგარ ტემპერაციას არ ექვემდებარებოდა, მეორეს მხრივ გასაშიფრი იყო ნევმებით ჩაწერილი საგალობლები.

მიუხედავად იმისა, რომ ზაქარია ფალიაშვილი ჭაბუკოვაში ლაღო აღნიაშვილის გუნდში მღეროდა და სწორედ ამ გარემოებამ გაუღვივა ქართული ხალხური შემოქმედებისადმი ინტერესი, როგორც ვიცით მან მუსიკის პირველი გაკვეთილები ეკლესიაში მიიღო. კათოლიკური ეკლესია, რომელთანაც ზაქარია ფალიაშვილი სიყრმიდანვე იყო დაკავშირებული, როგორც გუნდის მგალობელი ლოტბარი და, რაც მთავარია ორგანისტი, უთუოდ ერთგვარი სკოლა იყო კომპოზიტორისათვის. იქ გაეცნო იგი ქართულ სიმღერებზე ადრე ევროპული მუსიკის ნიმუშებს².

შემდგომში მან მოსკოვის კონსერვატორია დაამთავრა და იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, სურდა მოსკოვის მიერ სანქცირებული, სტანდარტული მუსიკა შეერწყა ტრადიციულ ქართულ სამხმიან გალობასთან. ასე შეიქმნა 22 ნაწლიანი პარტიტურა, რომელიც დიდი გუნდისათვის არის გათვალისწინებული და უფრო საკონცერტო შესრულება შეეფერება.

8 მაგდა სუხიაშვილი. ქართული გალობა. წინათქმა გვ. V.

²ლ.დონაძე – სტატიები და ესეები. გვ.31-32 თბილისი 2006წ.

1910 წლის 31 ოქტომბერს საზეიმოდ აკურთხეს თბილისის ქაშვეთის ეკლესია. ზ. ფალიაშვილმა ამ დღეს გიმნაზიისა და ფილარმონიის მომღერალთაგან გაერთიანებული, ძლიერი გუნდი გამოიყვანა და ეკლესიის დასავლეთი მხარე დაიკავა, ეკლესიაში მოვიდა საქართველოს მაშინდელი ეგზარქოსის რუსული გუნდიც. ეგზარქოსმა მოსთხოვა ზაქარიას ადგილის განთავისუფლება თავისი გუნდისათვის. ზაქარია ფალიაშვილმა არასგზის არ დაუთმო, თავის გუნდს ფეხი არ მოაცვლევინა და იქვე ლოტბარობდა ბოლომდე. უნაყოფო უსიამოვნებისა და შეჯახების შემდეგ ეგზარქოსის გუნდი იძულებული გახდა სხვა ადგილი გამოეძებნა. ისინი რუსულად გალობდნენ ზაქარიას გუნდი კი ქართულად. რა თქმა უნდა ეს იმ დროისათვის ძალიან თამამი ნაბიჯი იყო.

ამ ფაქტს იმდროინდელი პრესა გამოეხმაურა და დადებითი შეფასება მისცა, ეს იყო ეკლესიაში ქართული გალობის აჟღერების პირველი ცდა.

ქაშუეთის ეკლესიის კომიტეტის თხოვნით გუნდი სისტემატურად გამოდიოდა იქ ზაქარია და პოლიკარპე ფალიაშვილების ლოტბარობით.

ამავე ფაქტს თავის მხრივ სტეფანე (ვასილ) კარბელაშვილიც გამოეხმაურა. მან შეშფოთება ვერ დაფარა, როდესაც ქაშუეთის ეკლესიაში ზაქარია ფალიაშვილის მიერ ოთხ ხმაში დამუშავებული საგალობლები ოცდახუთკაციანი გუნდის შესრულებით მოისმინა და ცნობილ კომპოზიტორს შუთვალა “ხელი აიღოს გალობაზე და ხოროზედ. ეს ხორო დაანყოს ოთხ ხოროდ (ე.ი. დაახლოებით ექვსკაციანი შემადგენლობის გუნდებად). სამხმიანი გალობით, ძველებურის ჩვენის კილოთი და დააგზავნოს ქალაქის ეკლესიებში. უფრო მაღლობის ღირსი იქნება, ვიდრე ახლა!”⁹ ვ. კარბელაშვილის მიერ ზ. ფალიაშვილისადმი მიწერილ ბარათში ვკითხულობთ: “გუშინ მქონდა შემთხვევა მომესმინა გალობა (ქართლ-კახური)... რომელსაც ასწავლით სათავადაზნაურო ქალთა და ვაჟთათვის გიმნაზიაში გუნდსა... უნდა მოგახსენოთ, რომ არღვევთ იმ კანონს გალობისა, რომელიც საუკუნეებით არის შემუშავებული და გადამუშავებული...”

მუსიკის მოთხოვნებს (იგულისხმება ევროპული მუსიკა. ნ. ე.) ნუ ანაცვლებთ მაგას. როდესაც კილოს ასწავლით.. მთავარ კილოს ნუ აქუცმაცებთ, ნუ ანადგურებთ...”¹⁰

9 კარბელაშვილი ვასილი. ხელნაწერი 142 ფ. 2.

10 კარბელაშვილი ხელნაწერი #113. ვასილ კარბელაშვილის პირადი ფონდი, დაცული კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. /

კარბელაშვილებისაგან განსხვავებით ზ. ფალიაშვილი თვლიდა რომ: “რადგანაც ეროვნული სიმღერის სულსა და გულს შეადგენს **პირველი ხმა**, ამიტომ იგი ხელშეუხებლად უნდა იყოს დაცული, სხვა ხმები კი გარმონიას უნდა დაემორჩილოს, რათა სასიამოვნო გასაგონი გახდეს შინაურებისთვისაც და უცხოელეებისათვისაც”.

ზაქარია ფალიაშვილის ამ გამონათქვამიდან ჩანს, მისი განსხვავებული, ახლებური მიდგომა, რაც განპირობებული იყო მისი კლასიკური განათლებით და იმით, რომ წლების მანძილზე ყოველივე ეროვნულის ჩახშობამ თავისი საქმე გააკეთა და ქართველი ადამიანის ყური გადააჩვია ათასწლეულობით შემუშავებული უნიკალური ქართული მუსიკისათვის დამახასიათებელი ბგერათა ნყოფის აღქმას. ქართული *პოლიფონიური* ჟღერადობა საგალობლებში, *ჰომოფონიურმა* მრავალხმობამ შეცვალა – სადაც ერთი ხმა სჭარბობს.

ძველ ტრადიციებზე აღზრდილ მაგალობლებს სწორად მიაჩნდათ, რომ საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული ქართული აზროვნების ფენომენი ხელუხლებლად უნდა ყოფილიყო დაცული. ამის შესახებ ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისში სრული მაგალობელი, დეკანოზი რაჟდენ ხუნდაძე, რომელმაც დიდი ღვაწლი დასდო დასავლეთ საქართველოს საგალობლების შეგროვების და შენარჩუნების საქმეს, გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ იყო დრო როცა “ქართულ გალობას “ოქროს ხანა” უდგა და დიდებულად ყვაოდა იგი. ... ამის შემდეგ ნელ-ნელა “დრონი იცვალნენ”, ახალი განათლების სიომ დაბერა და ახალი მოზარდი თაობა მას დაეწაფა. სიყრმიდან მუდამ დღე, მუდამ წამში, უცხო ხმების ყურში ჩაბერვამ, ძალაუნებურად შეაჩვია, შეუსისხლხორცა უცხო ხმები, ისე, რომ ქართული ხმები ქართველის სულსა და გულს ძველებრივის მეთადათაც ვეღარ ათბობს³...

ასევე ზ. ფალიაშვილის თანამედროვე კარბელაშვილების, სრული მაგალობლების მესამე თაობა, რომელიც თავიანთი წინაპრების საქმის ღირსეული გამგრძელებელი იყო, ძალღონეს არ იშურებდა ამ საქმისათვის და მიზნად ისახავდა საგალობლების თავდაპირველი სახით შენარჩუნებას, ძირითადი არსის, (რისთვისაც საგალობელია მონოდებული), ანუ ქრისტიანული დოგმის, სამების შესახებ კანონიკის და ევროპული ჰარმონიისაგან განსხვავებული ჟღერადობის დაცვას. რაც ზ. ფალიაშვილს

მომანოდა მუსიკათმცოდნე მაგდა სუხიაშვილმა.

³ რაჟდენ ხუნდაძე – ქართული საეკლესიო გალობა ტ.1 გვ. V თბილისი 2006

თავისი კლასიკური განათლების და ევროპულ ჟღერადობაზე განვრთვნილი ყურის კვალობაზე, (რაც იმ დროის საყოველთაო გავლენის შედეგი იყო), ქართული გალობა არაჰარმონიულად მიაჩნდა. როგორც აღვნიშნეთ იგი თვლიდა, რომ საგალობლებში პირველი ხმა მთავარი უნდა იყოს, ხოლო დანარჩენები “გარმონიას უნდა დაემორჩილოს”, ისე როგორც ეს რუსულ და ევროპულ მუსიკაშია. როგორც ვხედავთ ქართული ჰარმონია სრულიად განსხვავებული ფენომენია და ცალკე შესწავლის საგანია.

თავისებურად ორივე მხარე გულწრფელია... კარბელაშვილები ზ. ფალიაშვილისგან მოითხოვდნენ მეტი სიფრთხილით მოკიდებოდა საგალობლებს და თავისი ინტერპრეტაცია არ შეეტანა მათში, ხოლო რაც შეეხება იმპროვიზაციას კილოში, და რისი დიდი ოსტატებიც იყვნენ სრული მგალობლები კარბელაშვილები, ქართული გალობა არ კრძალავდა (კანონიკას არ ეწინააღმდეგებოდა).

ზ. ფალიაშვილმა წლების მანძილზე ჩაინერა ქართული ხალხური სიმღერების ძალზე დიდი რაოდენობა, მან თავისი ფონოგრაფით, საქართველოს ყველა კუთხე მოიარა.¹¹ ძირფესვიანად შეისწავლა ყოველი კუთხის ფოლკლორული მასალა. შემდეგ გადამუშავებული სახით რამდენიმე კრებული გამოსცა. როგორც შემდგომში გახდა ნათელი, ეს მისი მოღვაწეობის პირველი ეტაპი იყო. მოსამზადებელი ეტაპი ახალი მიღწევებისათვის, რომელშიც სრულად გამოიკვეთა მისი თვითმყოფადი გენია .

ეს მისი საოპერო შემოქმედება იყო.

ზაქარია ფალიაშვილმა მოგვცა მთლიანი ქართული მუსიკა, აქ ყველა კუთხეა გამოყენებული, შეკრულია მკაცრი მონტაჟით.¹²

ზაქარია ფალიაშვილმა თავის ოპერებში, ქართველ კომპოზიტორთა შორის პირველმა მოახერხა ნაციონალური და ზოგადევროპული ელემენტების ორგანულად შერწყმა. იგი ნაციონალური ქართული ოპერის ფუძემდებელია, მისი კლასიკური სტილის ხუროთმოძღვარია.¹³

ამ ურთულესმა სინთეზურმა ჟანრმა მოირგო და მოიხდინა ფალიაშვილის მიერ კლასიკური ჰარმონიისა და ეროვნული ინტონაციების შერწყმისაკენ სწრაფვა. სწორედ ამ ტანდემმა მოგვცა

11 ფონოგრაფი დაცულია ზ. ფალიაშვილის სახლ მუზეუმში, თბილისში

12 ტიცინ ტაბიძე – ზაქარია ფალიაშვილი. სტატიები და ესეები. თბილისი, 2006, გვ. 192.

13 ლადო დონაძე, იქვე. 28.

ასეთი ბრწყინვალე შედეგი. ოპერის მასშტაბებმა მისცა კომპოზიტორს თავისი ნიჭის სრულად გამოყენების და გამოვლინების საშუალება. მისი “აბესალომ და ეთერი” და “დაისი” კლასიკური ნორმების მიუხედავად ღრმად ეროვნული ნაწარმოებებია. ქართული კულტურის სიამაყეა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. დავითნი. ფსალმუნები 88 და 116.
2. სულხან – საბა ორბელიანი “ლექსიკონი ქართული!” თბილისი 1991.
3. მ. ერქვანიძე – “ქართული გალობა” ტ. 1. გვ. VI – VII. 2006.
4. იოანე დამასკელი – “სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა” ტ. 2.
5. ივ. ჯავახიშვილი – “ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები”. თბილისი 1938.
6. პ. ხუჭუა – ზაქარია ფალიაშვილი. თბილისი 1974.
7. მაგდა სუხიაშვილი – “ქართული გალობა!”
8. შ. კაშმაძე – ზ. ფალიაშვილი. თბილისი. 1948.
9. ზ. ფალიაშვილი “ქართული საეკლესიო საგალობლები” ნმ. იოანე ოქროპირის წირვის წესისა. /მომანოდა მ. სუხიაშვილმა/.
10. ზაქარია ფალიაშვილი /მის შესახებ/ სტატიები ესეები თბილისი – 2006.
11. ივანე ვარლამიშვილი, ლილი ნუცუბიძე – “ზაქარია ფალიაშვილი და ქუთაისი”. გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო” ქუთაისის ფილიალი 1982.
12. პავლე ხუჭუა – საიუბილეო გამოცემა “ზაქარია ფალიაშვილი 1871 – 1971”, თბ. 1972.
13. ანტონ ნულუკიძე – ზაქარია ფალიაშვილი თბ. 1971. /რუსულად/
14. საარქივო მასალა – ვასილ კარბელაშვილის პირადი ფონდი /მომანოდა მუსიკათმცოდნე მ. სუხიაშვილმა, ქალბატონ მაგდას დიდად ვემადლიერები მოწოდებული მასალისა და კონსულტაციისათვის.

Diferrent Attitude of Zakaria Paliashvili to Georgian Chorales

The article shows the attitude of Zakaria Palishvili, the prominent Georgian composer, to Goergian mediaval chorales, whis were used in liturgical services.

ზოგი რამ შალვა ვარდიძის შესახებ

XX საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს შალვა ვარდიძე – სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა სავანის ღირსეული აღზრდილი. ქართველი საზოგადოებისათვის დღემდე უცნობია მისი მრავალმხრივი მოღვაწეობა. იყო კათოლიკე მღვდელი, საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, მეცნიერი, მთარგმნელი, ჟურნალისტი, პოეტი და ა.შ. წარმოშობით მესხეთის ძირძველი სოფლიდან – არლიდან იყო. სამშობლოსათვის განწირული ადამიანი, რომელიც მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იღვწოდა უცხოეთის ცის ქვეშ და სამუდამო განსასვენებელიც უცხოეთში პოვა. უნდა ითქვას, რომ ქართველი საზოგადოებისათვის არ არის ცნობილი შალვა ვარდიძის ცხოვრება და მოღვაწეობა. რამდენადაც დღემდე მის შესახებ ბევრი არაფერი დანერილა. უფრო მეტიც, ქართველი საზოგადოება არ იცნობს მის სამეცნიერო ნაშრომებს, რადგან დღემდე ვერ მოხერხდა მათი ქართულ ენაზე თარგმნა...

შალვა ვარდიძე, ექვსი ათეული წლის განმავლობაში, ძირითადად, სავანეში მოღვაწეობდა. ღვთისმსახურებასთან ერთად აქტიურ საზოგადოებრივ საქმიანობასაც ეწეოდა. თანამშრომლობდა სტამბოლში მოღვაწე ქართველი ინტელიგენციის წარმომადგენლებთან. ყოველი ეროვნული საქმის წამომწყები და მონაწილე იყო. მისი ხელმძღვანელობით 1911 წელს დაარსდა ქართული კლუბი. კლუბში გაერთიანებული იყო 150-მდე ქართველი: ფაშები, მინისტრები, დეპუტატები, გენერლები, ოფიცრები, ვეჭილები, ექიმები, ვაჭრები, სტუდენტები, ე.ი. განურჩევლად სარწმუნოებისა. შეხვედრები იხსნებოდა და მთავრდებოდა ქართული სიმღერებით, საეკლესიო საგალობლებით. კლუბის წევრებმა წესდებაც კი შეიმუშავეს, რომელიც ოსმალეთის მთავრობამ უცვლელად დაუმტკიცა¹ ე.ი. კლუბმა გააერთიანა სტამბოლში მცხოვრები ქართველები და დაუკავშირა სავანეს. ამასთანავე, კლუბის შეხვედრებს ესწრებოდნენ საქართველოდან ჩასული მამულიძეები. მათ შორის: ცნობილი ისტორიკოსები: ივანე ჯავახიშვილი, ექვთიმე თაყაიშვილი, პავლე ინგოროყვა. საზოგადო მოღვაწეები მიხეილ და ვლადიმერ წერეთლები, დავით ჩიქოვანი, ვახტანგ ლამბაშიძე, გიორგი მაჩაბელი, ლეო კერესელი-

ძე და სხვები. კლუბში შემუშავდა ოსმალეთის ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების პროგრამა. ამ მამულიშვილური საქმის ორგანიზატორები იყვნენ: მამა შალვა ვარდიძე, მემედ-ბეგ აბაშიძე, ისკანდერ-ეფენდი ცივაძე, დავით ჩიქოვანი და სხვები. იქვე დაიბეჭდა სპეციალურად თურქეთში მცხოვრები ქართველებისათვის ქართული გრამატიკის სახელმძღვანელო.

საზოგადოების დაფუძნების ორგანიზატორები მხოლოდ წესდების შემუშავებითა და კრებების ჩატარებით არ დაკმაყოფილდნენ. რამდენადაც უმთავრეს მიზნად სოფლად განათლების გავრცელება დაისახეს, მათ დაიწყეს მოგზაურობა ქართველებით დასახლებულ სოფლებში. “სახალხო გაზეთის” ერთ-ერთი კორესპონდენტით ვიგებთ, რომ შალვა ვარდიძეს და დავით ჩიქოვანს ოთხი დღის განმავლობაში მოუვლიათ ისმითის მაზრის ქართული სოფლები და დაურიგებიათ “დედა ენის” სახელმძღვანელოები. მათი მოგზაურობის მიზანი იყო დასახელებული საზოგადოების დაარსების საკითხთან ქართველთა დამოკიდებულების გარკვევა. დავით ჩიქოვანი წერდა: “გადავწყვიტეთ ხანმოკლედ გვემოგზაურა ზოგიერთ ქართულ სოფლებში, რათა ზერეულ წარმოდგენა მაინც გვექონოდა მათზე”.²

აღსანიშნავია ისიც, რომ შალვა ვარდიძე, სავანეში მოღვაწეთა მსგავსად, მზრუნველობას არ აკლებდა იქ დაფუძნებულ ბიბლიოთეკას, რათა სასწავლებლის მონაფეებს სრულფასოვანი განათლების მიღებაში პრობლემები არ ჰქონოდათ. საქართველოში ჩამოსული ცდილობდა მოეძია საჭირო ლიტერატურა. გურამ შარაძის ცნობით, სტამბოლის სავანეში სხვა (ორმოცდაათზე მეტ, 18-19 საუკუნის) მნიშვნელოვან ხელნაწერთან ერთად ინახება: საქრისტიანო მოძღვრება ახალციხის სოფელ არლიდან 1913 წელს მოტანილი ქალაქ სტამბოლში შალვა ვარდიძის მიერ.³

როგორც მოძიებული მასალებიდან ჩანს შალვა ვარდიძე მზრუნველობას არ აკლებდა სამშობლოში მყოფ თანამემამულეებს. განსაკუთრებით პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში. იგი თანამშრომლობდა და მხარში ედგა მშობლიურ კუთხეში მოღვაწე კათოლიკე მღვდლებს. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს მისი ურთიერთობა ალოიზ ბათმანაშვილთან... შალვა ვარდიძესთან ერთად იგი იყო ერთ-ერთი ინიციატორი და მონაწილე 1918 წლის 9 აპრილს ახალციხეში შექმნილი “ქრისტიან ბავშვთა კავშირისა”.⁴ იყო ამ კავშირის მეთვალყურე. კავშირის ერთ-ერთი მიზანი იყო გლახაკების დახმარება, რასაც ახერხებდა სოფლად – გლეხებისაგან სანოვავის შეგროვებითა და მათთვის გადაცემით. ალოიზ ბათმანაშვილმა და შალვა ვარდიძემ შეადგინეს პროექტი, რომელიც განსახილველად გადაეცა კომიტეტს. პროექტში ყურადღება გამახვილებული იყო

შემდეგ საკითხებზე: შექმნილი მდგომარეობიდან გამომდინარე, მრევლს სურსათი ექვსი თვის განმავლობაში უნდა შეეძინა ფასდაკლებით. კომიტეტის განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო ერთი ექიმი, რომელიც მიხედავდა ავადმყოფებს და მოამარაგებდა ნამლებით. უნდა შემდგარიყო უსახლკაროდ დარჩენილი ქართველი გლეხების სია, რომელთაც გადაეცემოდათ “ექვსი თვის საცხოვრისი სამეურნეო იარაღითურთ.” ასევე უნდა მოჰქცეოდნენ იმ ქართველ მაჰმადიანებს, რომლებსაც არ დაუტოვებიათ თავიანთი სოფლები. კომიტეტს უნდა ეზრუნა გლეხების საკუთარ მიწაზე დაბრუნებაზე გადამწვარი სოფლების აშენების შემდეგ.⁵

შალვა ვარდიძე საფუძვლიანად ფლობდა რამდენიმე უცხო ენას. სწორედ ამიტომ მის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა მთარგმნელობითმა საქმიანობამ. მის თარგმანებში მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა უცხოელ ავტორთა საქართველოს ისტორიაზე შექმნილმა ნაშრომებმა. მან, იტალიელი დიპლომატისა და მწერლის ევგენი დალეჯიო დალესიოს მიერ 1920 წელს ფრანგულად დაწერილი ნაშრომი – “ქართველები კონსტანტინეპოლში” ქართულად თარგმნა, რომელიც დაიბეჭდა მონასტრის სტამბაში 1921 წელს. თავის დროზე ფართო მკითხველმა საზოგადოებამ, როგორც ქართველებმა ისე უცხოელებმაც, სავანის ისტორია და იქ მყოფთა მოღვაწეობა პირველად გაიცნო სწორედ დასახელებული ნაშრომით.⁶

აღსანიშნავია ისიც, რომ წიგნის შესავალში თვითონ ავტორი ევგენი დალეჯიო დალესიო უდიდეს მადლიერებას გამოთქვამდა შალვა ვარდიძისადმი: “ამ წიგნის გამოცემის დროს, დიდი თანაგრძნობა და თანამშრომლობა აღმომიჩინა პ. შალვა ვარდიძემ, რომელმაც ჩემი ფრანგული ხელნაწერის თარგმნის დროს, შემატანინა სხვა და სხვა საყურადღებო ცნობები, სხვათა შორის ვეზირ-ხანის დასასრულზე, ფერი-კვეის სავანის მიზანზე და ისტორიულ მხარეზე, და სულ განსაკუთრებით მისგან ცნობილ მუსულმან ქართველების მდგომარეობაზე. ამ წიგნის პირველი თავის პირველი და მესამე ნაწილი თითქმის ერთიანათ მას უნდა მიეწეროს.”⁷

შალვა ვარდიძემ ფრანგულიდან ასევე თარგმნა და 1921 წელს სტამბოლის სავანის სტამბაში დაბეჭდა საზღვარგარეთ არსებულ კიდევ ერთ ქართულ სავანეზე, უცხოელი ავტორის რენე ჟანენის წიგნი “ქართველები იერუსალიმში”, შესავალში აღნიშნავს, რომ რენე ჟანენმა, ჯერ კიდევ 1912 წელს დაბეჭდა პირველი გამოკვლევა – “დასაბამი ქრისტიანობისა საქართველოში”. დაინტერესებულმა ქართული ეკლესიის წარსულით, რ. ჟანენმა კარგა ხანს დაჰყო პალესტინაში, ადგილობრივ ინახულა ქართველების ყველა ძველი

სავანეები, კრიტიკულად გამოიკვლია მათი ისტორია”. მამა შალვა იქვე აღნიშნავს, რომ რენე ჟანენმა კათოლიკურ ღვთისმეტყველების ენციკლოპედიურ ლექსიკონში საქართველოს შესახებ ვრცელი გეოგრაფიული და ეთნოგრაფიული, ეკონომიკური და პოლიტიკური, რელიგიური და ლიტერატურული გამოკვლევა მოათავსა. “საქართველოს ცხოვრება უძველეს დროიდან დღევანდლამდე დასაბუთებული აქვს არა მარტო ქართული წყაროებით, რომელიც ჩვენ დავუთარგმნეთ, არამედ უცხო ტომის ძველ და ახალ მემკვიდრეობა და მეცნიერთა საბუთებითაც.

უნდა ითქვას, რომ მამა შალვამ თავისი მთარგმნელობითი საქმიანობით მნიშვნელოვნად გაამდიდრა ქართული სამეცნიერო ლიტერატურა. ამასთანავე, ქართველ საზოგადოებას დაანახა უცხოელთა განსაკუთრებული ინტერესი და დამოკიდებულება საქართველოსადმი. “და თუ ეს წიგნი “ქართველები იერუსალიმში” ვსთარგმნეთ და დღეს ქართველ საზოგადოებას ვაწვდით, სხვათა შორის, გვსურს უჩვენოთ ყველას, რამდენად აფასებს და პატივს სცემს უცხოელი ჩვენს წარსულ შემოქმედებას და დიდებას”,⁹ – ნერდა შალვა ვარდიძე. მას კარგად ესმოდა ქართველი ერისათვის, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო, უცხოელ ავტორთა სამეცნიერო ნაშრომები, უცხოურ წყარო-მასალებზე დანერილი, საქართველოს უტყუარი ისტორიის შესასწავლად. ამიტომაც იყო, რომ მან არ დაზოგა თავი და ქართველ საზოგადოებას მშობლიურ ენაზე მიანოდა ზემოთდასახელებული ავტორების შესანიშნავი ნაშრომები.

შალვა ვარდიძის მთარგმნელობით საქმიანობაში ასევე მოიაზრება მის მიერ ფრანგულ ენაზე თარგმნილი ქართული ლიტერატურული მემკვიდრეობაც. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს “ვეფხისტყაოსნის თავები, რომელსაც დაურთო კომენტარები. ეს ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ამ პოემის ფრანგული თარგმანი არ არსებობდა. მან ფრანგულ ენაზე ასევე თარგმნა ქართული ლიტერატურული მიმოხილვები. მათ შორის ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედება და მისი მიმოხილვა. მამა შალვამ სამშობლოს დიდი სამსახური გაუწია. კერძოდ, ევროპელებს გააცნო და აზიარა ქართულ პოეზიას.

მან შექმნა და შთამომავლობას დაუტოვა ლიტერატურული მემკვიდრეობა. უპირველესად მხედველობაში გვაქვს მისი პატრიოტული ხასიათის ლექსები: “ჩემი ლოცვა”, “წმინდა ნინოს”. პროფესორი შუშანა ფუტკარაძე აღნიშნავს, რომ სავანის არქივში დაცული ხელნაწერებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს, სავანის მღვდელ-მონაზონთა მიერ შექმნილი საგალობლები მიძღვნილი მარიამ ღვთისმშობლისადმი. გამოარჩევს სტეფანე გიორგიძის, ანდრია წინამძღვრიშვილის და შალვა ვარდიძის საგალობლებს. ამასთანავე,

შალვა ვარდიძემ გადაარჩინა და სავანის არქივში მიუჩინა ადგილი ქართული საგალობლის ერთი გამორჩეული ნიმუშს. კერძოდ, მან სტამბოლში მცხოვრები, ანდრია გრილაძისაგან გადაწერა შესანიშნავი საგალობელი, რომელიც თავის დროზე ახალციხეში ჩაინერა სფირიდონ ხმალაძისაგან. ს. ხმალაძის გადმოცემით, ოსმალობის პერიოდში, როცა ქრისტიანული ლოცვა ეკრძალებოდათ, ამ საგალობლებს მღეროდნენ ქორწილებშიც, თავყრილობებზეც, გლოვისას. “ამ საგალობელს მესხი ქრისტიანიც და მუსულმანიც მზურვალე გულით ერთად ვგალობდით, ეს საგალობელი გვეერთიანებდაო. ის ჩვენი წინაპრებიდან მოდის და 200-250 წლისა მაინც იქნება”.¹⁰ შალვა ვარდიძის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მისი მეცნიერული მოღვაწეობა და ისტორიული ხასიათის სამეცნიერო შრომები. სიცოცხლის ბოლო წლებში, თურქეთიდან გადასახლების შემდეგ – 1945 წლიდან 50-იანი წლების ბოლომდე, იგი მოღვაწეობდა ბეირუთის უნივერსიტეტში, სწორედ იქ, არაბულ ენაზე, გამოაქვეყნა თავისი ორი ნაშრომი: “საქართველოს მოკლე ისტორია” და “დიდი საქართველოს პატრონი” – ეს იყო დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი. ამდენად, შალვა ვარდიძემ, თავისი ნაშრომებით, არაბულ სამყაროს გააცნო საქართველო და მისი უძლიერესი მეფე დავით IV. უნდა აღინიშნოს, რომ დღემდე როგორც შეუსწავლელია ღირსეული მამულიშვილის მოღვაწეობა, ისე მისი შრომებიც, არ არის თარგმნილი ქართულ ენაზე.¹⁰

შალვა ვარდიძის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მისი მეცნიერული მოღვაწეობა და ისტორიული ხასიათის სამეცნიერო შრომები. სიცოცხლის ბოლო წლებში, თურქეთიდან გადასახლების შემდეგ – 1945 წლიდან 1950-იანი წლების ბოლომდე, იგი მოღვაწეობდა ბეირუთის უნივერსიტეტში, სწორედ იქ, არაბულ ენაზე, გამოაქვეყნა თავისი ორი ნაშრომი: “საქართველოს მოკლე ისტორია” და “დიდი საქართველოს პატრონი” – ეს იყო დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი. ამდენად, შალვა ვარდიძემ, თავისი ნაშრომებით, არაბულ სამყაროს გააცნო საქართველო და მისი უძლიერესი მეფე დავით IV. უნდა აღინიშნოს, რომ დღემდე როგორც შეუსწავლელია ღირსეული მამულიშვილის მოღვაწეობა, ისე მისი შრომებიც, არ არის თარგმნილი ქართულ ენაზე.

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ სტამბოლის ქართულ სავანეში 1918 წელს დაიბეჭდა სტამბოლის კონფერენციაზე წარსადგენი ცნობარი – “საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ”. მის მომზადებაში ცნობილ ისტორიკოსებთან: ივანე ჯავახიშვილთან, ექვთიმე თაყაიშვილთან, პავლე ინგოროყვასთან და მიხაკო წერეთელთან ერთად დიდი წვლილი შეიტანა სავანეში მოღვაწე შალვა

ვარდიძემაც. იგი თანამშრომლობდა თავისი დროის ქართველ მეცნიერებთან. კარგად იცნობდა ქართველ კათოლიკეთა გულშემატკივარს პროფესორ ალექსანდრე ხახანაშვილს, რომელიც რამდენჯერმე ესტუმრა სავანეს.

შალვა ვარდიძე ფლობდა ცხრა ენას და ცხრავე ენაზე აქვეყნებდა სტატიებს უცხოურ ჟურნალ-გაზეთებში, საქართველოს შესახებ, და უცხოელებს აცნობდა თავისი ქვეყნის ისტორიასა და კულტურას. მისი სტატიები სისტემატურად იბეჭდებოდა უცხოურ ჟურნალ-გაზეთებში. იყო ავტორი თხზულებებისა: სტამბოლის მონასტერი და რაფიელ ინგილო, რომელიც თავდაპირველად 1931 წელს დაიბეჭდა პარიზში გაზეთში “დამოუკიდებელი საქართველო”. პარიზში (1954 წ.) ჟურნალში “ბედი ქართლისა” დაიბეჭდა მისი სტატია: “ლიბანში აღმოჩენილი ქართული ხელნაწერის შესახებ.” იმავე ჟურნალში 1955 წელს დაიბეჭდა მისი კიდევ ერთი წერილი “ხმა ლიბანის ობოლ კედართა მალნარიდან”. მისი მრავალი წერილი ფრანგულად დაიბეჭდა პარიზში ჟურნალ “პრომეთეში”.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართული ტიპიკონისათვის ქართველ კათოლიკეთა საუკუნოვანი ბრძოლა კიდევ უფრო მეტად გააქტიურდა. პროფესორ შოთა ლომსაძის მიხედვით, ქართველ კათოლიკეთა ჯგუფმა (პ. ხარისჭირაშვილი, ი. ნებიერიძე, ივ. გვარამაძე, ი. ანტონოვი, მ. თამარაშვილი და სხვა) ქართულენოვანი კათოლიკური ტიპიკონის აღდგენა-დამკვიდრებისათვის ბრძოლას ახალი მიმართულება მისცა. იგი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილად გამოაცხადეს და შეეცადნენ, ქვეყნის ხსნა ამ ნიადაგზე ევროპული ცივილიზაციისათვის დაეკავშირებინათ.¹¹ სტამბოლის ქართველი კათოლიკეები, რომლებსაც აღნიშნული დროისათვის უკვე ჰქონდათ მოპოვებული ქართული ტიპიკონი, ცდილობდნენ, ყოველგვარი დახმარება გაენიათ საქართველოში მცხოვრები კათოლიკეებისათვის, რათა ისინიც ქართულ ტიპიკონზე გადასულიყვნენ. 1913 წელს სტამბოლის ქართველ მამათა კათოლიკური სავანიდან მშობლიურ მხარეს საგანგებოდ ეწვივნენ სავანის წინამძღვარი პოი ბალიძე (ხიზაბავერელი) და მონასტრის გამგე, მღვდელი შალვა ვარდიძე (არლელი). მათ ალოიზ ბათმანაშვილთან ერთად შემოიარეს ქართული სოფლები. მათთვის მთავარი იყო მრევლის დამოკიდებულება ქართული ტიპიკონის აღდგენის საკითხისადმი, განუმარტავდნენ მის მნიშვნელობასა და აუცილებლობას.¹²

სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა სავანე თავისი არსებობის განმავლობაში, თავისი მისიითა და მრავალმხრივი მოღვაწეობით წარმოადგენდა ერთგვარ პროტესტს მეფის ხელისუფლების კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ. მან უდიდესი როლი შეას-

რულა ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლაში. შეიძლება ითქვას, რომ სავანე თვითონ იყო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ერთ-ერთი მძლავრი კერა. 1928 წელს გაზეთი კომუნისტი წერდა: “ძალიან დიდია სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა უმანკო ჩასახების სავანის წვლილი საქართველოს 1914-1917 წწ. 1920-იანი წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობაში. სწორედ სავანის ტერიტორიაზე, მონასტრის სასტუმრო სახლში მოქმედებდა 1914 წელს ჟენევაში დაარსებული “საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი”. მისი მიზანი იყო გერმანიის პროტექტორატით საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა. “დამოუკიდებლობის კომიტეტის” საქმიანობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სავანის წინამძღვარი შალვა ვარდიძე...”¹³

პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე “დამოუკიდებლობის კომიტეტმა” თურქეთში ქართული ლეგიონი დააარსა. სამოქმედო ადგილად შეირჩა ტრაპიზონი. ლეგიონში ჩაირიცხნენ გამაჰმადიანებული ქართველები და ქართველი ტყვეები. შუშანა ფუტკარაძის გადმოცემით ლეგიონში შედიოდნენ მუსლიმანი ქართველები აჭარიდან, მესხეთ-ჯავახეთიდან, ისტორიული ტაო-კლარჯეთიდან, ლაზეთიდან, სინოპის ჩათვლით. იყვნენ მუჰაჯირებიც. ლეგიონის ცხოვრება, ოთხი წლის განმავლობაში, დეტალურად არის აღწერილი. გენერალი იყო ლეო კერესელიძე... ლეგიონის წევრები არიან ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გმირები... საქართველოს განთავისუფლებისათვის იბრძოდნენ. ვინც ცოცხალი დარჩა და საქართველოში შემოღწევა მოახერხა, უმრავლესობა 1937 წელს დახვრიტეს ან გააციმბირეს...”¹⁴

1917 წელს შეიქმნა სამიშროება დამარცხებული რუსის სამხედრო ბრბოების საქართველოში შემოჭრისა, სტამბოლიდან, იარაღითა და ტყვია-წამლით დატვირთული წყალქვეშა გემები სურგულაძისა და მამა შალვა ვარდიძის ხელმძღვანელობით საქართველოსაკენ გაემუშურნენ, მაგრამ ოპერაცია ჩაიშალა.

საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში შეტანილი წვლილისა და ქართული ლეგიონის წინაშე დამსახურებისათვის, სტამბოლის ქართული სავანიდან წინამძღვარს მამა პიო ბალიძესა და მონასტრის გამგეს მამა შალვა ვარდიძეს გადაეცათ, 1915 წელს “დამოუკიდებლობის კომიტეტის” მიერ დაწესებული, თამარ მეფის ორდენი. სტამბოლის სავანის არქივ-ფონდში ინახება ქართველი ლეგიონერების სრული სია და 1915-1921 წლებში მათი საქმიანობის ამსახველი მასალები. შალვა ვარდიძე დიდ დახმარებას უწევდა ქართულ ემიგრაციას სტამბოლში.¹⁵ 1921 წელს სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა სავანის სტამბაში დაიბეჭდა ემიგრანტული

პოლიტიკური ჟურნალის “თავისუფალი საქართველო” – პირველი ნომერი. შალვა ვარდიძე თანამშრომლობდა 1924 წელს საფრანგეთში, პარიზში, დაფუძნებულ “თეთრი გიორგის” ორგანიზაციასთან.

მამა შალვა ერთი იმათთაგანიც იყო, რომელიც თავისი პოლიტიკური მოღვაწეობის გამო, სტამბოლიდანაც გააძევა თურქეთის ხელისუფლებამ, აეკრძალა სავანეში ყოფნა და სიცოცხლის ბოლო წლები გაატარა სამშობლოდანაც და სავანიდანაც შორს ლიბანის მთის ქრისტიანულ მონასტერში. მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ, 1946 წელს, იგი შეიპყრეს და 1949 წლამდე ანკარის ციხეში იყო. იმავე წელს გადაასახლეს ბეირუთში. აქტიურ სამეცნიერო მოღვაწეობას ეწეოდა სან-ჟოზეფის ფრანგულ უნივერსიტეტში, ლექციებს კითხულობდა, იყო უნივერსიტეტის პროფესორი. იქვე გამოცა არაბულ ენაზე თავისი ორი ნაშრომი საქართველოს შესახებ. შეიძლება ითქვას, რომ მან ის დრო ნაყოფიერად გამოიყენა და სტამბოლის სავანეში დაწყებული საქმიანობა ბეირუთში განაგრძო. მოძიებული მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ სტამბოლის სავანესთან თანამშრომლობა და თანამემამულეებთან ურთიერთობა არ შეუწყვეტია. სავანის არქივში მისადმი გაგზავნილი მრავალი წერილია დაცული. თანამემამულეები უკავშირდებოდნენ სხვადასხვა ქვეყნებიდან: თურქეთიდან, სირიიდან, საფრანგეთიდან, ამერიკიდან და ა.შ. მამა შალვა ვარდიძე, XX საუკუნის 50-იანი წლების დასასრულს, გადასახლებაში – ლიბანში გარდაიცვალა და იქვე დაკრძალეს. გარდაცვალების ზუსტი წელი უცნობია. მისადმი გაგზავნილი წერილების დათარიღებით თუ ვიმსჯელებთ იგი 1958 წელს ისევ ცოცხალი იყო.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ფუტყარაძე შ., სტამბოლის ქართული სავანე, გვ. 21, 2012
2. “სახალხო გაზეთი”, N 608, 1912, დავით ჩიქოვანი, ოსმალეთის ქართველ მაჰმადიანთა სოფლებში
3. შარაძე გ., უცხოეთის ცის ქვეშ, ტ. III, გვ 471, 1993
4. ს.ჯ.ი.მ. დ/ფ. N 70, ქრისტიან ბავშვთა კავშირი
5. ს.ჯ.ი.მ. დ/ფ. N 70, პროექტი შედგენილი ალიოზ ბათმანაშვილისა და შალვა ვარდიძის მიერ
6. ევგენი დალეჯიო დალესიო, “ქართველები კონსტანტინეპოლში”, შალვა ვარდიძე წინასიტყვაობა, კონსტანტინეპოლი, 1921
7. ევგენი დალეჯიო დალესიო, “ქართველები კონსტანტინეპოლში”, ავტორის წინასიტყვაობა, კონსტანტინეპოლი, 1921

8. რენე ჟანენი, “ქართველები იერუსალიმში”, შ. ვარდიძე წინასიტყვაობა, კონსტანტინეპოლი, 1921
9. რენე ჟანენი, “ქართველები იერუსალიმში”, რ. ჟანენი, წინასიტყვაობა, კონსტანტინეპოლი, 1921
10. შ. ფუტკარაძე, სტამბოლის ქართული სავანე, გვ. 30, 2012
11. ლომსაძე შ. მესხები, თბ., 1996, გვ. 115.
12. ჟურნ. “ცხოვრება და მეცნიერება”, N 1, 1914წ., ს. ასლანიშვილი, ძველი საქართველო, სამცხე-საათაბაგო, გვ. 138-139.
13. გაზ. “კომუნისტი”, N 212, 1928
14. აჭარის რადიო, ინტერვიუ შუშანა ფუტკარაძესთან, ქართული ლეგიონი ტრაპიზონში, 2006 წ.
15. ენციკლოპედია, ტ. III, გვ. 171, 2014.

III

სტუმრები

**გულში ჩაიკრა და დაეხმარო და-ეკლესიას:
კათოლიკე ეკლესიის მხრივ საქართველოს
მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის
კარის გაღება და დახმარება**

ვატიკანის მეორე კრების დეკრეტი ეკუმენიზმზე
“Unitatis redintegratio”:

“ხელი შევეწყნოთ ყველა ქრისტიანს შორის ერთობის აღდგენას: ასეთია ვატიკანის მეორე წმიდა მსოფლიო კრების ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა. უფალმა ქრისტემ ერთი ეკლესია დაამკვიდრა. ... მაგრამ უფალმა საუკუნეთა, რომელიც სიბრძნითა და მოთმინებით ასრულებს საქმეს და ჩვენ, ცოდვილებს, თავის მადლს გვანიჭებს, უკანასკნელ დროს უფრო უხვად დაიწყო ერთმანეთისგან გამიჯნულ ქრისტიანებში მონანიებისა და ერთობის სურვილის აღძრვა. ... აუცილებელია, რომ კათოლიკეებმა სიხარულით აღიარონ და დააფასონ ჭეშმარიტად ქრისტიანული ღირებულებები, საერთო მემკვიდრეობის ნაყოფი, რომელიც ჩვენგან გამიჯნულ ძმებთან მოიპოვება. სამართლიანია და ხსნის მომტანია ქრისტეს სიმდიდრეებისა და ძალთა მოქმედების აღიარება სხვათა ცხოვრებაში, ვინც ქრისტეს მოწმობს, ზოგჯერ საკუთარი სისხლის ფასადაც: ღმერთი მუდამ განსაცვიფრებელია და აღტაცების ღირსია თავის საქმეებში.”

ვერ იარსებებს ნამდვილი ეკუმენიზმი შინაგანი მოქცევის გარეშე, მეორე ადამიანთან შეხვედრის სურვილი ხელშესახები ხდება გულის განახლებით, ძმობის გულწრფელი გრძნობა – სხვათა მიმართ გულწრფელი სულგრძელობით, მსახურებისა და ქმედითი სიყვარულის ნამდვილი გრძნობა – იმის შეგნებაში, რომ უფალი გვიხმობს გამოვადგეთ სხვას და კი არ გამოვიყენოთ სხვები.

არსებობს სულიერი ეკუმენიზმი, რომელიც ვლინდება და იღებს ფორმას პირად და სახალხო ლოცვაში, ქრისტესმიერ ძმებთან შეხვედრისა და დახმარების ნამდვილ წყურვილში, თავად ეს წყურვილი უკვე გვაუწყებს ახალ რეალობას, რომელიც ქრისტე მაცხოვარს სწადია და რომელიც ვლინდება იმ ლოცვაში, რომელსაც იგი მხურვალედ აღავლენს მამისადმი, თავისი ვნებისა და

სიკვდილის წინააღმდეგ “რათა ყველანი იყვნენ ერთი” (იო 17,21). მაშასადამე საჭირო ყოფილა ერთმანეთის გაცნობა, საჭიროა იცნობდე საკუთარ რეალობას როგორც ეკლესია და სხვა ეკლესიების ისტორიას, საჭიროა ქრისტიესმიერ ძმებთან დაახლოება, გულწრფელობითა და კეთილმოსურნეობით, თავმდაბლობა და ქმედითი სიყვარული გვასწავლის სწორ გზას ერთმანეთის გასაცნობად, ეს კი გვამდიდრებს, რაკი ფარდას ხდის იმ ერთობას, რომელიც უკვე არსებობს ჩვენს შორის, ერთობა, რომელიც იღვრება ქრისტეს გახეული გულიდან და გვიცხადებს ნათელსა და მსახური მაცხოვრის ნამდვილ სახეს.

მოციქულების მიერ გადმოცემული მემკვიდრეობა სხვადასხვა ფორმითა და სახით იქნა მიღებული და ეკლესიის განთიადიდანვე ყველა კულტურაში მრავალფეროვნად განხორციელდა და განვითარდა, სხვათა შორის ხასიათისა და ცხოვრების საზოგადოებრივი მდგომარეობის განსხვავებულობის გამოც. როგორც გვიჩვენებს ვატიკანის მეორე კრება: “გვმართებს გავაბათ ურთიერთობები, რათა იზრდებოდეს ძმური თანამშრომლობა სიყვარულის სულისკვეთებით, მეტოქეობისა და შუღლის ყოველგვარი გრძნობის განდევნით”.

ჩვენი ვალაია, მთელი ჩვენი იმედი დავამყაროთ იმ ლოცვაზე, რომელიც ქრისტემ ალაველინა ეკლესიისათვის, მამის სიყვარულზე ჩვენდამი და სული წმიდის ძლიერებაზე. წმიდა მოციქული პავლე გვეუბნება: “სასოება არ არის შემარცხვენიელი, ვინაიდან ღვთის სიყვარული ჩაგვესახა გულეებში სულიწმიდის მეშვეობით, რომელიც მოგვეცა ჩვენ” (რომ 5,5). ყველა ქრისტიანის ერთობის ძიება “არსებითი მოთხოვნილებაა ჩვენი რწმენისა, აუცილებლობაა, რომელიც მომდინარეობს ჩვენი, იესო ქრისტეს მორწმუნედ ყოფნიდან”, როგორც ამბობს პაპი ფრანცისკე. თეოლოგიური და ეკლესიოლოგიური განსხვავებები, რომლებიც კვლავაც გვაშორებენ ერთმანეთს, დაძლეულ იქნება მხოლოდ გაზიარებული ერთობლივი ცხოვრების გზაზე. ერთმანეთთან ძმური შეხვედრა, ერთად, ერთმანეთისთვის ლოცვით, სახარების უწყებაში და ქმედითი სიყვარულის მსახურებაში თანამშრომლობით, უკვე გვაერთიანებს განუყოფლად. გაუგებრობებმა, შუღლმა, წინასწარ შექმნილმა ცრურწმენებმა, სხვათა შიშმა საუკუნეების განმავლობაში შეგვიშალა ხელი, დაგვენახა სიმდიდრე მრავალფეროვნებაში და ქრისტესა და ეკლესიის საიდუმლოს სიღრმე, რომელიც ყოველთვის მეტია, ვიდრე მისი ადამიანური გამოხატულებები. ჩვენ, ქრისტიანებს შეგვიძლია დავუახლოვდეთ ერთმანეთს, თუკი უმთავრეს ადგილს დავუთმობთ იმ არსებით

ელემენტებს, რაც უკვე გვაერთიანებს, არ შეგვიძლია და არც გვმართებს გამოვიყენოთ განსხვავება როგორც მიზეზი საინისოდ, რომ შორიშორ განვავრდოთ ცხოვრება და მოქმედება. დაეკლესიები მოხმობილნი არიან, არ იმეტოქეონ ერთმანეთში არამედ ძალისხმევა არ დაიშურონ საერთო მიზნისათვის საღვანად, განახორციელონ ძირეული ობიექტივი, ღმერთის დავალება, ვაუწყოთ სახარება ყოველ ქმნილებას.

ყოველგვარი დავებითა და დისბალანსით, დაყოფებით დასერილი მსოფლიოს წინაშე სულ ურო მეტად იჩენს თავს, ქრისტიანთა და ეკლესიათა ერთმანეთში მშვიდობიანი და ჰარმონიული ცხოვრების მნიშვნელობა, რათა შეძლონ შეთანხმებულად დაამონწმონ სახარების სიტყვა, სარწმუნო და დამაჯერებელი სახით.

ჩვენ, ქრისტიანები მოხმობილნი ვართ სიყვარულის ზეთით ვუმკურნალოთ არამხოლოდ ნაიარევ სხეულებს, არამედ ჩვენს თანამედროვე ადამიანთა გულებსაც. გულგრილობა და სიძულვილი ღრმა ჭრილობას აყენებს ადამიანური ცხოვრების საკრალურობას და ქმნილების მშვენიერების საკრალურობას. ჩვენს ეპოქაში ყოველდღიურად ვხდებით მონმენი, რომ დიალოგმა, დროთა განმავლობაში, ხელახლა აღმოგვაჩინინა ჩვენი ძმობა ნათლისღებაში, რაც ქმნის სხვადასხვა ეკლესიების ქრისტიანებს შორის ღია და ნდობით სავსე გარემოს. ბენედიქტე XVI-მ თქვა: “მიმაჩნია, რომ სრულებითაც არაა თავისთავად ნათელი, რომ ნამდვილად ძმებად ჩავთვალოთ თავი, გვიყვარდეს ერთმანეთი, ვიგრძნოთ, რომ ერთად ვართ იესო ქრისტეს მონმენი. ეს ძმობა თავადაა, ვგონებ, დიალოგის ძალზე მნიშვნელოვანი ნაყოფი, რომელიც უნდა გვახარებდეს და რომელსაც კვლავაც უნდა ვუფრთხილდებოდეთ და ვახორციელებდეთ”.

უნდა გვესმოდეს, რომ უფალია, რომ გვანიჭებს ერთობას, ამ ერთობას ჩვენ როდი ვქმნით, იგია რომ გვანიჭებს მას, მაგრამ ჩვენ გვმართებს მისკენ სვლა. ერთობა არ ნიშნავს უარი თქვა ან დაივიწყო რწმენის საკუთარი ისტორია, ერთფეროვნება როდი განსაზღვრავს მას, თეოლოგიისა და სულიერების, ტრადიციებისა და ადათ-წესების დავიწყებით, რომლებიც ვლინდება ლიტურგიაში, დისციპლინაში, ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ერთობა სიმრავლეში და სიმრავლე ერთობაში.

ფლორენციის საარქიეპისკოპოსო უკვე დიდი ხანია ავითარებს ერთგვარ “ქსელს”, გაბმულ სულიერ ძაფებს კათოლიკეებსა და სხვა და სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის. თითოეული თავის ავტონომიაში ვალდებულებად კისრულობს, ილო-

ცოს, მეხსიერების განწმენდით, ურთიერთგაცნობით და, უპირველეს ყოვლისა, ქმედითი სიყვარულით. ამ გზაზე დგომა, ერთად სვლა უკვე ერთობის ნიშანია.

იტალიაში ცხოვრობს დაახლოებით 22.000 ქართველი, არსებობს 5 საკრებულო, რომლებსაც მიეცათ სარგებლობაში კათოლიკური ტაძრები, თითოეულ მათგანს ჰყავს მღვდელი, რომლებიც აღასრულებენ ლიტურგიას და ზრუნავენ საკრებულოზე. ბარიში არის მ. მოსე ჭანკვეტაძე, რომში – მ. იოანე, ნეაპოლში მ. გაბრიელ ლურწყაია, მილანში მ. კირიონ მაჩაიძე და ფლორენციაში მ. ანდრია ლაცაბიძე. ამათ უნდა დაემატოს ის ქალაქები, სადაც დროგამოშვებით სრულდება მსახურება: მანტუა, ბორგო სეზია, სენიგალია, ემპოლი, პრატო, პიზა, პოჯიბონსი, პონტედერა, ბოლონია და ვენეცია.

ფლორენციაში 2011 წელს ჩამოვიდა მ. ანდრია, ახალგაზრდა ბერი თბილისიდან, ღვთის განცხადების დღეს შევხვდით ერთმანეთს პირველად და მან შეძლო აღევლინა მსახურება ქართველთა მოზრდილ ჯგუფთან ერთად საკათედრო ტაძრის სიახლოვეში მდებარე წმ. ბენედიქტეს ტაძარში. შემდგომში, შესაფერისად მოწყობის მოლოდინში მას ყოველთვის ჰქონდა საკათედრო ტაძრის მიდამოებში მსახურების შესაძლებლობა. მისი მთავარეპისკოპოსის მიტროპოლიტ აბრამისა და ჩვენი მთავარეპისკოპოსის მიტროპოლიტ კარდინალ ჯუზეპე ბეტორის უაღრესად გულითადი და ნაყოფიერი შეხვედრის შემდეგ, მისმა აღმატებულება კარდინალმა მაშინვე დაიწყო იმ ტაძრის შერჩევა, სადაც მ. ანდრია და მისი საკრებულო შეძლებდნენ ხორცი შეესხათ ქართულ ეკლესიად ყოფნისთვის საკურთხეველის ირგვლივ ღვთიურ საიდუმლოთა აღსრულებით. 2012 წელს ქართულ ეკლესიას სარგებლობაში გადაეცა “მოქცეულთა წმ. ელისაბედის” სახელობის ტაძარი რომელიც ფლორენციის ცენტრში მდებარეობს, სადაც მ. ანდრიას შეუძლია სრული თავისუფლებით აღასრულოს მსახურება. ამ რვა წლის მანძილზე სულ უფრო გამტკიცდა ძმური მეგობრობა ურთიერთპატივისცემასა და გაცნობაში. სულ უფრო ხშირად ვხვდებით ერთმანეთს, არა მხოლოდ ადმინისტრაციული და ყოველდღიური საკითხების თაობაზე, არამედ სულ უფრო ხშირად ვიღებთ მონაწილეობას ღვთისმსახურებაში როგორც საკათედრო ტაძარში, ასევე ქართველთა ტაძარში. დიდდღესასწაულებზე, პირველ რიგში წმ. იოანე ნათლისმცემლის, ფლორენციის მფარველის დღეს, თავად არქიეპისკოპოსი პატიყებს თავის მიერ აღვლენილ ექპარისტიაზე მ. ანდრიასა და სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებს. პირადად განვიცადე სამი წლის წინ ერთობის

დიადი მომენტი, როდესაც მომეცა შესაძლებლობა მონაწილეობა მიმელო ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს წმიდა პასეჟის მსახურებაში, როცა მიტროპოლიტი აღავლენდა მსახურებას; მ. ანდრიამ და მთელმა საკრებულომ ძმურად მიმიღო. ამ დროს განსხვავებები, რაც ჯერაც არსებობს, მეორე პლანზე იყო გადასული; იგივე ხდება, როდესაც მ. ანდრია მონაწილეობს კათოლიკურ მსახურებებზე, როგორც მაგალითად წლევეანდელი წითელი პარასკევის დიდ ლიტურგიაზე.

ფლორენციაში განცდილი ეს გამოცდილებანი გვევლინება როგორც ფრიად დამაიმედებელი გაზაფხულის ნიშნები, ნაყოფით სავსე ზაფხულის შესავალი.

ქართველები იტალიაში, ერთმორწმუნე ხალხის ისტორიები და ემოციები

2000 წლის შემოდგომაზე წავიკითხე ერთი სტატია სამოგზაურო ჟურნალში, რომელიც საუბრობდა შორეულ და ჩემთვის თითქმის უცნობ ქვეყანაზე. ახლაც მახსოვს იმ სიტყვებით დატოვებული შთაბეჭდილება. ვკითხულობდი და სულ უფრო გაოგნებული ვრჩებოდი. არ შეიძლებოდა სიმართლე ყოფილიყო. ქვეყანა, სადაც ერთ ენაზე საუბრობენ ორი ათასი წელია. ეს ხომ იმას ჰგავს, რომ ჩვენ იტალიელები ეტრუსკულად ან ლათინურად რომ ვსაუბრობდეთ. საკუთარი ანბანი, რუდუნებითა და სიყვარულით რომ ინახავენ. ენა ძირეულია რამაა, ერთადერთი საშუალებაა გამოსათქმელად. და შემდეგ, სტუმართმოყვარეობა და მეგობრობის საკრალურობა. ჟურნალისტი ამბობდა, რომ ვერავინ იგრძნობდა თავს მარტო, ამ მიწაზე. სტუმარი, მოგზაური და უცხოელი ხომ “ღვთისანი” არიან. მოუწოდებდა მკითხველს, პირადად ჩასულიყო და დარწმუნებულიყო. “მანქანა რომ გაგიფუჭდეთ ან რაიმე პრობლემა შეგექმნათ, სადაც არ უნდა იმყოფებოდეთ ამ ქვეყანაში, ყოველთვის ნახავთ ვინმეს, ვინც მზად იქნება თქვენს დასახმარებლად”. დავხურე ჟურნალი და საკუთარ თავს აღვუთქვი, რომ ჩავიდოდი საქართველოში და ვისწავლიდი ქართულს.

ასე და ამგვარად, იმ დღიდან მოყოლებული ჩემი ცხოვრება დავუკავშირე საქართველოს: ფლორენციის უნივერსიტეტში დავიცავი დისერტაცია საქართველოს ისტორიაზე 1989-2000 წლებში და შემდეგ, 2003 წლის ივლისში პირველად ჩამოვედი თბილისში. ამგვარად დაიწყო ჩემი სიყვარული ამ მიწისადმი, მისი ისტორიისადმი, კულტურისადმი, ენისადმი და ტრადიციებისადმი. განსხვავებული პროფესიის მიუხედავად ინტერესი კვლავაც საქართველოსკენ მქონდა მოპყრობილი.

მაგრამ იმ წლებში იტალიაში მხოლოდ 300 ქართველი ცხოვრობდა. მხოლოდ 300! არ არსებობდა “ქართული სათვისტომო”.

2010 წელს დავიცავი დისერტაცია შუასაუკუნეების ისტორიაში და დავწერე ახალი ნაშრომი საქართველოზე პროფ. შურღაიასთან ერთად. დიდი დახმარება გამიწია ამ საქმეში მ. გაბრი-

ელე ბრაგანტინიმ, რომელმაც მომანოდა თამარაშვილის წიგნი "Histoire de l'église georgienne" და ამგვარად დამაძლევინა მრავალი სირთულე. იმ დროიდან მაქვს პატივი მ. გაბრიელეს მეგობრობისა, რომელსაც არაერთხელ შევხვდი როგორც იტალიაში, ასევე საქართველოში და სწორედ მან მომიწვია ამ უმნიშვნელოვანეს სიმპოზიუმზე.

2011-12 წლებში იტალიაში ჩამოვიდა ხუთი ქართველი მართლმადიდებელი მღვდელი და ერთი დიაკონი, რომლებიც დამკვიდრდნენ, ძირითადად კათოლიკე ეკლესიისაგან გადმოცემულ ტაძრებში.

2014 წელს ფლორენციაში გაიმართა პირველი იტალიურ-ქართული ზეიმი, რომელსაც მრავალი იტალიელი დაესწრო. სწორედ აქ გადავწყვიტე იტალიურ ენაზე დამეწერა წიგნი საქართველოს ისტორიისა და კულტურის შესახებ. 2016 წელს პირველად წარმოვადგინე ნაშრომი, რასაც მოულოდნელი წარმატება ხვდა წილად.

დროთა განმავლობაში წელ-წელა ასობით ადამიანი ჩამოვიდა საქართველოდან სამუშაოს საძებრად: იბადებოდა ქართული სათვისტომო იტალიაში. ჩემი პირველი წიგნით "Storia della Georgia" დავიწყე მოგზაურობა იტალიაში და აპენინების ყველა ქართული საკრებულოს მონახულება. ქართველების უმრავლესობა თავმოყრილია ბარიში, ფლორენციაში, რეჯო-ემილიაში, რომში, მილანსა და ნეაპოლში და სხვა მრავალ მცირე ცენტრში. მათი 90% ქალია, რომლებიც არიან იმერეთიდან, კახეთიდან, სამცხედან, ბოლო დროებში მრავლად არიან თბილისელები, რომელთა უმრავლესობა მუშაობს ოჯახებში მოხუცების ან შშმ პირთა ექთან-მომვლელებად 24 საათის განმავლობაში. ძალზე მძიმე სამუშაოა, მრავალი მათგანი მოვინახულე ადგილზე და ვიხილე რა ძალისხმევითა და თავდადებით შრომობენ. შრომობენ მძიმედ და სანიმუშოდ, რათა დაეხმარონ თავისიანებს საქართველოში. მრავალი მათგანი ხანგრძლივი დროის მანძილზე ვერ ახერხებს საქართველოში დაბრუნებას, მრავალ მათგანს შვილები ჰყავს სახლში, მცირეწლოვნებიც, რომლებსაც ბებია-ბაბუა ან სხვა ახლო ნათესავები ზრდიან. მათთან კავშირზე არიან ვიდეოზარებით ან ინტერნეტის სხვა საშუალებებით. ყველა მათგანს დიპლომები აქვთ და საქართველოში მაღალი კვალიფიკაციის სამსახურებიც ჰქონდათ, იტალიაში კი უწევთ სულ სხვა საქმიანობით მუშაობა.

ამასობაში შეიქმნა ასოციაციებიც (პირველ რიგში ბარიში) და გაიხსნა რამდენიმე კლუბი (დღეისათვის 3 მთელ იტალიაში).

ჩემი წიგნის პრეზენტაციისას მიხვდები, რომ იტალიელები-სათვის საქართველო ჯერაც უცხო ქვეყანაა და ხშირად ეშვებათ ის რუსეთში ან ამერიკის შტატში, ამიტომაც 2017 წელს გამოვეცი ახალი წიგნი სათაურით: “საქართველო – ქვეყანა, რომელიც ღმერთს თავისთვის უნდოდა”. ეს წიგნი მოგზაურის მეგზურია, ქვეყნის აღწერაა ქალაქების მიხედვით სადაც ვყვები ხელოვნების, ისტორიის, კულტურისა და ღირსშესანიშნაობების შესახებ.

ეს წიგნი იქცა იტალიის ქართველებისთვის საშუალებად საქართველოს წარსადგენად, იზოლაციის კედლის დასანგრევად, რომელიც ჯერაც არსებობს. მრავალი მათგანი ამ წიგნს ჩუქნის მათ, ვისთანაც მუშაობს, მეგობრებს, ნაცნობებს და ამგვარად ნელ-ნელა გადაეცემა ის ხელიდან ხელში. ათობით იტალიელი მეკონტაქტება, იძენენ წიგნებს და შემდეგ შვებულებაზეც ჩამოდიან აქ დასასვენებლად.

ამჟამად ათასობით ქართველი ცხოვრობს იტალიაში, კარგად ინტეგრირებული საკრებულოა, მშრომელი და იტალიელების მსგავსი ხასიათის ხალხია. ზოგი ქართველი მომღერალი ჩამოდის და მართავს კონცერტებს: მერაბ სეფაშვილი და ანრი ჯოხაძე. ფლორენციაში ქართულ ეკლესიასთან დაიბადა არაჩვეულებრივი ფოლკლორული ჯგუფი, რომელიც ყოველწლიურად მართავს საქველმოქმედო სპექტაკლებს, რომელსაც 300-400 მაყურებელი ესწრება. მე დავდივარ იტალიაში და ვცდილობ მონაწილეობა მივიღო ყველა ღონისძიებაში, შევავალიანო, რათა იტალიის ქართული სათვისტომო არ დაიფანტოს, ქართველებისათვის ეს მომენტები განსაკუთრებით ამაღელვებელია.

ჩვენს ქვეყნებს შორის გაბმულია მეგობრობის ძაფი, საქართველო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შეხვედრის ადგილია, ევროპის ნაწილია აბრეშუმის გზაზე. ყოველ შეხვედრაზე ვისხენებ ხოლმე ზურაბ ჟვანიას უმშვენიერეს სიტყვებს: “მე ვარ ქართველი, მამასადაძამე, ვარ ევროპელი”.

გაუმარჯოს იტალიას, გაუმარჯოს საქართველოს, გაუმარჯოს ჩვენს ხალხებს შორის მეგობრობას!