

**საქართველოში რომის კათოლიკე ეკლესიასთან არსებული
კულტურისა და საეკლესიო ერთიანობის კომისია**

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

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

Sulkhan-Saba Orbeliani University

**Catholic Heritage
in Georgia
6**

**The 6th International Symposium
(June 6-7, 2023)**

Proceedings

**Tbilisi
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press
2024**

**კათოლიკური მემკვიდრეობა
საქართველოში
6**

**მე-6 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(6-7 ივნისი, 2023)**

მასალები

**თბილისი
სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
2024**

რედაქტორები:

მანანა ანდრიაძე

ვაჟა ვარდიძე

Edited by:

Manana Andriadze

Vaja Vardidze

სამეცნიერო კომიტეტი:

ნუგზარ ბარდაველიძე

(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი

(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

ვაჟა ვარდიძე

(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

მერაბ ლალანიძე

(საქართველოს უნივერსიტეტი)

Scientific Committee:

Nugzar Bardavelidze

(Georgian Technical University)

Fr.Gabriele Bragantini

(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Vaja Vardidze

(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Merab Ghaghanidze

(University of Georgia)

საორგანიზაციო კომიტეტი:

მანანა ანდრიაძე

შორენა პარუნაშვილი

მ. აკაკი ჭელიძე mi

Organizational Committee

Manana Andriadze

Shorena Parunashvili

Fr. Akaki Chelidze mi

ტექნიკური რედაქტორი:

შორენა პარუნაშვილი

Technical editor:

Shorena Parunashvili

ყდაზე:

გორის წმ. ოჯახის კათოლიკური ტაძარი

Cover:

Catholic church of the Holy Family in Gori

კრებულში დაბეჭდილი სტატიების შინა-
არსზე პასუხისმგებელი არიან ავტორები.

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

© ლათინ კათოლიკეთა კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაციის კულტურისა და საეკლესიო ერთიანობის კომისია, 2024

© სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2024

სარჩევი

ნუგზარ ბარდაველიძე

კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურის
თანამედროვე ტენდენციები საქართველოში 7

Nugzar Bardavelidze

Modern Trends in Catholic Church Architecture in Georgia 26

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი

ორი პაპის სტუმრობა საქართველოში 30 წლის განმავლობაში 27

Gabriele Bragantini

Two Popes' Visits in Georgia in 30 Years 36

თამარ ჩარკვიანი

რელიგიათა ურთიერთდამოკიდებულების მონომოდელის,
მულტიმოდელისა და ინტერმოდელის ანალიზი
ინტერრელიგიური დიალოგის პროცესისას საქართველოში. 37

Tamar Charkviani

Analysis of the Monomodel, Multimodel, and Intermodel
Interdependence of Religions in the Process of Interreligious
Dialogue in Georgia 45

ელდარ ბუბულაშვილი, სერგო ფარულავა

ვატიკანის არქივის რამდენიმე უცნობი მასალა
ქართველ კათოლიკეთა შესახებ (XIX-XX ს. მიჯნა) 47

Eldar Bubulashvili, Sergo Furulava

Some Unknown Materials from the Vatican Archive
about Georgian Catholics (XIX-XX centuries) 60

ნატო ყრუაშვილი

სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა სავანე და
ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა 62

Nato Kruashvili

The Cloister of the Georgian Catholic Fathers in Istanbul,
and the National Struggle for Liberation 71

ნუგზარ პაპუაშვილი

სოლომონ დოდაშვილი და კათოლიკე ეკლესია
საქართველოში 72

Nugzar Papuashvili

Solomon Dodashvili and the Catholic Church in Georgia 84

მარიამ მარჯანიშვილი	
მარიამ ყაუხჩიშვილი – ქალი რეფორმატორი	85
Mariam Marjanishvili	
Mariam Kaukhchishvili – a Female Reformer	91
მურმან პაპაშვილი	
მეფე ერეკლე I და კათოლიკობა (პრობლემის ახლებური ანალიზი)	92
Murman Papashvili	
King Erekle I and Catholicism (A new analysis of the problem)	102
სერგო ვარდოსანიძე	
ევროპელ მოგზაურთა და კათოლიკე მისიონერთა ცნობები ტყვეთა სყიდვის შესახებ დასავლეთ საქართველოში (XVII ს.)	103
Sergo Vardosanidze	
The Reports of European Travelers and Catholic Missionaries on the Purchase of Captives in Western Georgia (17th century)	112
დავით მერკვილაძე	
თეატელი მისიონერები საქართველოში ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ	113
Davit Merkviladze	
Theatine Missionaries against the Captive Slave Trade in Georgia	121
დავით თინიკაშვილი	
საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პოზიცია დიდი ქრისტიანული გაერთიანებისას	122
Davit Tinikashvili	
The Stance of the Orthodox Church of Georgia on the Great Christian Union	142
თომა ლიპარტიანი	
ლიპარტიანთა კათოლიკეობის შესახებ	143
Thoma Lipartiani	
About the Roman Catholic Lipartianis	151
Elisabeth RICHARD	
Andrea, Georgian Theatine, Missionary in Goa in the XVII th Century	152
ელისაბედ რიშარი	
ანდრეა – მე-17 ს-ში გოაში მოღვაწე ქართველი თეატინელი მისიონერი	161

ნუგზარ ბარდაველიძე

ისტორიის დოქტორი

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურის თანამედროვე ტენდენციები საქართველოში

შესავალი

გასული საუკუნის პირველ ნახევარში, ანუ სანამ ანტირელიგიური ტოტალური რეპრესიები დაიწყებოდა, საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკასა და საბჭოთა რუსეთის ოკუპაციის პირველ წლებში დაახლოებით 50-მდე კათოლიკური საკრებულო და ტაძარი არსებობდა. მათგან 30 ლათინური წესის მიმდევარი გახლდათ, 20-მდე საკრებულო კი სომხურ-კათოლიკურ წესს მისდევდა. გასული საუკუნის 30-იან წლებში ანტირელიგიური და მწვავე ანტიკათოლიკური პოლიტიკის შედეგად საერთოდ აიკრძალა კათოლიკური ორდენების მოქმედება, ფაქტობრივად, აიკრძალა ყველა კათოლიკური წესი და ოფიციალურად მოქმედების ნება მიეცა მხოლოდ რომაულ კათოლიკურ ეკლესიას (ლათინური წესი), მღვდელმსახურთა უდიდესი ნაწილი მწვავე რეპრესიებს შეეწირა.

1991 წელს, საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებისა და 1992 წლიდან საერთაშორისო აღიარების შემდგომ, შესაძლებელი გახდა საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის აღორძინება. ასე რომ, საქართველოს დამოუკიდებლობა და საქართველოში ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის აღდგენა ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ხდომილებებია. ე.წ. „პერესტროიკის“ დროს, საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლებისა, შესაძლებელი გახდა ჩამორთმეული ტაძრებიდან რამდენიმე ნაგებობის დაბრუნება და კათოლიკეთა რელიგიური ორგანიზაციის (სამრევლოს) ამოქმედება სამცხე-ჯავახეთის სოფლებში: ვალე, არალი, ხიზაბავრა, ივლიტა.

1990 წლიდან სამხრეთ საქართველოს სოფლებში, სადაც კომპაქტურად სახლობდნენ სომეხი კათოლიკეები, ამოქმედდა სომხურ-კათოლიკური წესის სამრევლოები, რომლებიც ორგანიზაციულად სომხეთში მოქმედ კათოლიკურ ეპარქიას დაექვემდებარნენ.

მიუხედავად ხელისუფლების მხრიდან ანტირელიგიური პოლიტიკის შესუსტებისა და შემდგომ სრულიად გაუქმებისა, გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლო პერიოდი საქართველოს კათოლიკე მორწმუნეთათვის, 30-იანი წლების რეპრესიების მსგავსად, არანაკლებ კრიზისულად განვითარდა. 1988-1991 წლებში ქართველ კათოლიკე მორწმუნეებს, რომლებმაც ამ პერიოდისათვის შეძლეს და ააღორძინეს სამრევლოები და ხელისუფლებისგან ისტორიულად და სამართლებრივად თავიანთი კუთვნილი ტაძრების დაბრუნებას ითხოვდნენ, ჩამოართვეს და სხვა კონფესიას გადასცეს ხუთი ისტორიულად და არქიტექტურულად გამორჩეული სატაძრო ნაგებობა. მათ შორის, ერთი სოფელ ივლიტის ტაძარი, რომელიც უკვე ოფიციალურად იყო რეგისტრირებული, როგორც ივლიტის რომის კათოლიკური სამრევლოს კუთვნილება. ეს პრობლემები არ იქნებოდა, იმ პერიოდისათვის ოფიციალურად რომ ეარსება ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის სამოციქულო ადმინისტრაციას. ამიტომაც იმართლებდნენ თავს საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლები: „ვის გადავცეთ სატაძრო ნაგებობები, არ არიან კათოლიკე მღვდლები, არ არის კათოლიკური ეკლესიის ოფიციალური სტრუქტურა“. ასე რომ, გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისი მეტად მძიმე აღმოჩნდა საქართველოს კათოლიკე თემისათვის, მაგრამ ამ, თითქოსდა, უიმედობაში, ნათელ სხივად გამოჩნდა წმიდა საყდრის სადესპანოს გახსნა და 1993 წელს სამოციქულო ადმინისტრაციის შექმნა.

კათოლიკე ეკლესიის მთავარი გამოწვევები სამხრეთ კავკასიაში და მათი გადაჭრის გზების ძიება

ისტორიული წყაროების თანახმად, ლათინური წესის პირველი ტაძარი თბილისში 1240 წელს დაფუძნებულა, თუმცა ამ ნაგებობის შესახებ არანაირი სხვა ინფორმაცია არ მოიპოვება. XIV საუკუნეში სავისკოპოსო კათედრაც დაარსდა თბილისში; კათოლიკური ტაძარი ამავე ეპოქაში ცხუმშიც მოქმედებდა, XVII-XVIII საუკუნეებში კათოლიკური მისიები მოქმედებდნენ თბილისში, გორში, ქუთაისში, ონში, გურიისა და ოდიშის სამთავროებში, მათ შესახებ ერთობ მწირ ინფორმაციას გვაწვდის კასტელის ჩანახატები, თუმცა არანაირი მატერიალური არტეფაქტი საქართველოში იმ ეპოქის კათოლიკური არქიტექტურის შესახებ არ მოგვეპოვება. ისტორიული წყაროებით ცნობილია, რომ თბილისის ლათინთა უბანში არსებული კათოლიკური სამლოცველო XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოსათვის ქართლში აგორებული ანტიკათოლიკური კამპანიის დროს მართლმადიდებლებს გადაეცათ, თუმცა არც ამ ნაგებობის შესახებ არის მატერიალური ნაშთები შემორჩენილი.

საქართველოში კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურის შესახებ მხოლოდ XIX საუკუნის სატაძრო ნაგებობების მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ: ერთი მხრივ, თბილისის, ქუთაისის, ბათუმის, გორისა და სოფელ უდის მონუმენტური ტაძრები და, მეორე მხრივ, შედარებით მცირე ზომის ტიპური არქიტექტურის ტაძრები, ძირითადად, სამხრეთ საქართველოს ლათინური და სომხური წესის კათოლიკეებით დასახლებულ სოფლებში. ყველა ეს ტაძარი მე-19 საუკუნესა და მე-20 საუკუნის დასაწყისშია აგებული. მათ შორის ყველაზე ადრინდელი ნაგებობა თბილისის ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ტაძარია, რომელსაც 220 წლის წინ ჩაეყარა საფუძველი.

გასული საუკუნის 30-იანი წლების რეპრესიების შედეგად სამხრეთ კავკასიაში ყველა კათოლიკური ტაძარი და სამლოცველო დაიკეტა, გარდა თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძრისა. 80-იანი წლების ბოლოს კი, როდესაც რელიგიური გამოღვიძება დაიწყო, სხვადასხვა სუბიექტურ მიზეზთა გამო, არქიტექტურულ-ისტორიულ და რელიგიურ-საკულტო თვალსაზრისით, ყველაზე გამორჩეული და ღირებული ხუთი სატაძრო ნაგებობა, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთს კათოლიკე მრევლი არაფორმალურად საკულტო მიზნებისთვის ათწლეულების მანძილზე იყენებდა, დომინანტურ კონფესიას, მართლმადიდებლებს, გადაეცა. ამ სავალალო გარემოების გამო ხანგრძლივი ისტორიის მქონე მრავალრიცხოვანი კათოლიკური სამრევლოები სატაძრო ნაგებობის გარეშე დარჩნენ. სამლოცველო არ გააჩნდათ ასევე - გასული საუკუნის პირველ ათწლეულებში სამცხე-ჯავახეთიდან ძირითადად მცირემიწიანობის გამო კახეთში, ქართლში, იმერეთში გადასახლებულ და კომპაქტურად მკვიდრ კათოლიკეებს, რომლებიც ანტირელიგიური რეჟიმის დროსაც მტკიცედ ინარჩუნებდნენ კონფესიურ მიკუთვნებულობას.

ჩამორთმეული სატაძრო ნაგებობების კვალდაკვალ ახალი სამლოცველოების გახსნის აუცილებლობა გაჩნდა გასული საუკუნის 90-იან წლებში აღმოცენებულ კათოლიკურ თემებშიც. სამოციქულო ადმინისტრაციის ძალისხმევით და მორწმუნეთა სულიერი მოთხოვნების გათვალისწინებით, სრულიად ახალი კათოლიკური საკრებულოების ფორმირების შეუქცევადი პროცესი დაიწყო იმ დასახლებულ ადგილებში, სადაც კათოლიკური თემი მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრის მიგრაციული პოლიტიკის შედეგად ჩამოყალიბდა, მაგალითად, გურიის სოფლებში, ჭიათურასა და რუსთავში...

ახალი ტაძრების აგების აუცილებლობა, კათოლიკე სასულიერო პირების მწვავე დეფიციტთან ერთად, საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნების პირველსავე ეტაპზე

ერთ-ერთ მთავარ გამოწვევას წარმოადგენდა. მართალია, კათოლიკე მღვდელმსახურები ყოველკვირეულად ჩადიოდნენ თუნდაც სულ მცირერიცხოვან მრევლთან და ღმრთისმსახურებასა და სარიტუალო მომსახურებას ეწეოდნენ, მაგრამ წმიდა წირვებს, რომლებიც, როგორც წესი, უმთავრესად მორწმუნეთა ბინებში აღევლინებოდა, მრევლის დიდი ნაწილი არ ესწრებოდა იმ სუბიექტური მიზეზით, რომ არასაკმარისი ნაგებობაში ლოცვაზე დასწრების გამო, შესაძლოა, ისინი ნაცნობ-მეზობლებს სექტანტებადაც მოეხსენებინათ.

ამ უმთავრესი პრობლემის გადასაჭრელად სამოციქულო ადმინისტრაციამ შექმნის პირველივე წლებიდან დიდი ძალისხმევა გამოიჩინა. სამოციქულო ადმინისტრატორი, სამრევლო წინამძღვრებთან ერთად, გეგმაზომიერად, დიდი პრინციპულობით, ადგილობრივი ტრადიციებისა და თანამედროვე არქიტექტურულ-საინჟინრო გამოწვევების გათვალისწინებით, ადგილობრივ ხელისუფლებასთან შეთანხმებითა და საზღვარგარეთის ორგანიზაციებთან კავშირების გამოყენებით, საკმაოდ კრეატიულად მიუდგა საქართველოში ახალი კათოლიკური არქიტექტურული და სარესტავრაციო ნორმების შემუშავებასა და სატაძრო მშენებლობის აღორძინებას. ახალი ტაძრის აგების ან არსებული ნაგებობის რესტავრაციისათვის სამოციქულო ადმინისტრატორი, უშუალოდ ტაძრის წინამძღვართან, ტენდერში გამარჯვებულ არქიტექტორთან და ძველთა დაცვის ეროვნულ სააგენტოსთან შეთანხმებით, ადგენდა და ამტკიცებდა კონკრეტულ პროექტს, შემდგომ იწყებოდა მშენებლობასთან დაკავშირებული სრული პროცესი. მშენებლობის დროს არქიტექტორს, მშენებელ-ინჟინრებს ან რესტავრატორებს სისტემატურ სათანადო ლიტურგიულ კონსულტაციებსა და მონიტორინგს უწევდა მამა გაბრიელე ბრაცანტინი. ასევე, სატაძრო მშენებლობის ხელშეწყობისათვის სამოციქულო ადმინისტრაციასთან შეიქმნა სპეციალური ლოჯისტიკური ცენტრი, რომელიც უშუალოდ სამშენებლო პროცესებში იყო ჩართული.

თანამედროვე კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურის ჩამოყალიბება საქართველოში

თუ გადავხედავთ სამოციქულო ადმინისტრაციის პოლიტიკას ტაძრების აგება-რესტავრაციის დროს, ორ პრინციპულ მიმართულებას აღმოვაჩინთ: ესაა ახალი ტაძრების აგებისას თანამედროვე სტილის გამოყენება, ხოლო რესტავრაციის დროს შედარებით არქაული ფორმებისა და ელემენტების წარმოჩენა. ეს პრინციპები წარმოადგენს მე-20 საუკუნის ევროპული საკულტო არქიტექტურის განმსაზღვრელ მახასიათებელს, რომელიც გამოჩენილმა ხუროთმოძღვარმა, არქი-

ტექტურული მოდერნიზმისა და ფუნქციონალიზმის ფუძემდებელმა ლე კორბუზიემ ჩამოაყალიბა და თითქმის შვიდი ათწლეულია მთელ მსოფლიოში საკულტო არქიტექტურის მთავარ სტილად დამკვიდრდა. მსოფლიო მასშტაბით, სატაძრო ნაგებობების ფასადისა და ინტერიერის თანამედროვე მხატვრულ-ფუნქციური გადაწყვეტის საეტაპო ძეგლად გვევლინება ლე კორბუზიეს მიერ საფრანგეთში აგებული რონშანის ტაძარი, რომელმაც საფუძველი დაუდო მოდერნულ საკულტო არქიტექტურას. ამ პრინციპის გათვალისწინებით, ხუროთმოძღვრები ცდილობენ წარმოგვიდგინონ თანამედროვე ეპოქის შესაფერისი, თანამედროვე სამშენებლო მასალების გამოყენებით აგებული ტაძრები და არა საეტაპო, მაგრამ წარსულის ძეგლების მიბაძვითა და კოპირებით შექმნილი, ვითომ, თანამედროვე ნაგებობები. მართლაც, 21-ე საუკუნეში რომანული, ფსევდომონუმენტური ხუროთმოძღვრების მიბაძვით აგებული ტაძრები უფრო არქიტექტურულ პაროდის წარმოდგენენ, ვიდრე ხელოვნების ნიმუშებს და ვერანაირად ვერ გადმოგვცემენ თანამედროვე ეპოქის სულს, გამოწვევას და ხატსახებას. ჩვენდა სასახელოდ, საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისათვის ტაძართმშენებლობისათვის სწორედ ეს, ევროპაში აპრობირებული მეთოდი, გახდა პრიორიტეტული.

საქართველოში სამოციქულო ადმინისტრაციის თაოსნობითა და დაფინანსებით, 1998 წელს იმერეთში, ხონის მუნიციპალიტეტის სოფელ ახალშენში, აიგო პირველი ტაძარი „ქრისტე – სამყაროს მეფის“ სახელზე, რომლის პირველი წინამძღვარიც უშუალოდ სამოციქულო ადმინისტრატორი გახლდათ. სოფელი ახალშენი მესხი კათოლიკე თემის მიერ დაფუძნდა მე-20 საუკუნის დასაწყისში. 90-იან წლებში, როდესაც სტიმელმა მამებმა ქუთაისში თავიანთი მისია დააფუძნეს, იმთავითვე დაიწყეს მთელ დასავლეთ საქართველოს რეგიონში, კათოლიკე მორწმუნეებით დასახლებულ უბნებში, კათოლიკური საკრებულოების ჩამოყალიბება. მათი გამართული ფუნქციონირებისთვის, ადგილობრივი მოსახლეობის მენტალიტეტის გათვალისწინებით, პირველი მოთხოვნა ტრადიციული ქრისტიანული საკულტო არქიტექტურის მქონე ტაძრის აგება იყო. ასე დაიგეგმა ახალშენის ტაძრის პროექტი და, სოფლის მოსახლეობის ჩართულობით, ეკლესია სულ მალე იკურთხა. ცერემონიაში ვატიკანიდან სპეციალურად ჩამობრძანებული მაღალი სასულიერო იერარქებიც იღებდნენ მონაწილეობას. ასე რომ, სამოციქულო ადმინისტრაციის მიერ აგებულ ტაძარს, გარდა სულიერი ფუნქციისა, ფართო რეზონანსიც მოჰყვა. ეს გახლდათ დასტური ქვეყნის შიგნით და კათოლიკური სამყაროსთვისაც, რომ ახლად დაფუძნებული ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია, მძიმე სოციალური ფონის მქონე ქვეყანაში, სადაც კათოლიკე მრევლი მოსახლეობის ერთ პროცენტსაც

არ შეადგენს და, პოსტსაბჭოთა სინდრომის გამო, საკმაოდ მარგინალურ მდგომარეობაში იმყოფება, მრავალი წინააღმდეგობის მიუხედავად, მორწმუნეთათვის ახალ, არქიტექტურულად საკმაოდ თამამ და ფუნქციურად დატვირთულ, ტაძარს აგებს.

დღეს, ხელოვნებათმცოდნის გადასახედიდან, ახალშენის ტაძრის საერთო არქიტექტურულმა ფორმებმა, შეიძლება, კრიტიკაც გამოიწვიოს, შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ ნაგებობის ცალკეული ელემენტების პროპორციები დარღვეულია, რის გამოც მისი მთლიანი ესთეტიკური სახე სრულ ჰარმონიულ განწყობას არ ტოვებს, მაგრამ დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ ტაძრის სრული კონსტრუქციაც და ფასადის იერსახეც ინდივიდუალობითა და თვითმყოფადობით გამოირჩევა და მნახველს ახალშენის ტაძრის არქიტექტურული ფასადის ფორმები არცერთ სხვა ტაძარში არ აერევა.

ბათუმის სულიწმიდის (ახალი) ტაძარი.

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ბათუმში მუბალაშვილების ოჯახის მიერ აიგო და ღვთისმშობლის სახელზე ეკურთხა კავკასიაში მასშტაბით გამორჩეული, გრანდიოზული და არქიტექტურულად მართლაც მშვენიერი ტაძარი, რომელიც უკანასკნელ ათწლეულებამდე ზღვისპირა ქალაქის ყველაზე შთამბეჭდავ ნაგებობას წარმოადგენდა. დღესაც ეს ტაძარი ბათუმის ხუროთმოძღვრულ მშენებებს წარმოადგენს. 1937 წელს ღვთისმშობლის ტაძარი დახურეს და ათწლეულების მანძილზე არამიზნობრივად გამოიყენებოდა. თუ რა ვითარება სუფევდა ტაძრის ინტერიერში, ამის თვალსაჩინოებისათვის გამოდგება თ. აბულაძის საქვეყნოდ განთქმული ფილმი „მონანიება“, რომლის კადრებმაც ასახეს ტაძრის ინტერიერში ათწლეულების მანძილზე არსებული ვითარება 1983 წლის მდგომარეობით.

1988 წელს ბათუმის კათოლიკეებმა მოითხოვეს ტაძრის დაბრუნება, თუმცა მტკიცე და, ამავდროულად, დაუსაბუთებელი უარი მიიღეს. შემდგომ სატაძრო ნაგებობა ვითომ საკონცერტო დარბაზად უნდა გადაკეთებულიყო. მართლაც, სახელმწიფოს მიერ ჩატარდა საფუძვლიანი რესტავრაცია, გამაგრდა ფრესკები, ტაძარში სპეციალურად დამზადებული დასაჯდომი მერხებიც შეიტანეს. შემდგომი ერთი წელი მდგომარეობა გაურკვეველი გახლდათ, სანამ, ყველასთვის მოულოდნელად, სახელმწიფო ხარჯებით აღდგენილი სატაძრო ნაგებობა მართლმადიდებელ ეკლესიას გადასცეს.

სამოციწეულო ადმინისტრაციის შექმნისა და ქუთაისში სტიგმელთა მისიის დაფუძნების შემდგომ ბათუმელი კათოლიკეების სამრევლოსაც ეშველა. მამა გაბრიელე საკრებულოს წინამძღვარი გახდა და, სა-

მოციქულო ადმინისტრატორის მხარდაჭერით, შეძლო ადგილობრივი ხელისუფლებისაგან მიეღო ნებართვა ახალი ტაძრის ასაგებად. 2000 წელს ბათუმის სულიწმიდის ტაძარი საზეიმოდ ეკურთხა, ეს გახლდათ სამოციქულო ადმინისტრაციის დიდი წარმატება, ნიშანი იმისა, რომ, მიუხედავად მრავალი წინააღმდეგობისა, საქართველოს კათოლიკეები სრულიადაც არ არიან გარიყულები და წმიდა საყდარი თავისი სამოციქულო მმართველობით ადგილობრივ ეკლესიას მარტო არ ტოვებს.

2000 წელს, ათასწლეულის მიჯნაზე, თანამედროვე არქიტექტურული ფორმებით აგებული ბათუმის სულიწმიდის ახალი ტაძარი იმთავითვე ქალაქის სახე-სიმბოლოდ იქცა. ბათუმის შესასვლელში, მთავარი ავტომაგისტრალის სიახლოვეს აღმართული ეს ნაგებობა ამაყად ეგებება სტუმრებს, როგორც ქალაქის კათოლიკური მემკვიდრეობის თანამედროვე ნიშანი. იგი გახლავთ ბათუმის ურბანული განახლების ერთ-ერთი პირველი არქიტექტურული ძეგლი. მიუხედავად იმისა, რომ განვლილ ორ ათწლეულში ბათუმის ცენტრში აღიმართა მრავალი ახალი გრანდიოზული ნაგებობა, რომლებიც შავი ზღვის ამ ყველაზე გამორჩეულ ქალაქში ჩამოსული ათასობით სტუმრის ყურადღებას იპყრობენ, სულიწმიდის ტაძრი მაინც რჩება როგორც გარემო სივრცის უცვლელი არქიტექტურული დომინანტი, როგორც ბათუმის უახლესი ეპოქის არქიტექტურული ღირსშესანიშნაობა, როგორც საქართველოს თანამედროვე კათოლიკური ხუროთმოძღვრების საეტაპო ძეგლი...

ბათუმის სულიწმიდის ტაძარი მონუმენტური და, ამავე დროს, ჰაეროვანი ნაგებობაა, რომელიც მნახველზე სიმსუბუქის, ზეცისკენ სწრაფვის შთაბეჭდილებას ტოვებს. სწორედ ეს ტაძარი გახდა საქართველოში პირველი ძეგლი თანამედროვე საკულტო არქიტექტურისა, რომელიც უბრალოდ კი არ ბაძავს და იმეორებს წარსული ხუროთმოძღვრული შედეგების გარეგნულ ფორმებს, არამედ თანამედროვე არქიტექტურულ იერსახეს ამკვიდრებს. არქიტექტურულ ფორმებთან ერთად, საოცარია ბათუმის ტაძრის ინტერიერი და, განსაკუთრებით, შიდა განათების გადაწყვეტა. ბუნებრივი სინათლით ინტერიერის მაქსიმალური განათება არქიტექტურის მთავარ ფუნქციურ მოთხოვნას წარმოადგენს. შიდა სივრცის განათების ამ პრობლემის წარმატებულ გადაჭრასთან ერთად, ტაძარში დამხმარე სივრცეების პრობლემაც მაქსიმალურად ეფექტურად არის გადაწყვეტილი. ტაძრის გარეგნული ფორმების ან, უშუალოდ, სატაძრო ინტერიერის ჭვრეტისას, მნახველი ვერ აღიქვამს იმ ვრცელ, დამხმარე სივრცეებს, რომლებითაც სინამდვილეში უხვადაა დატვირთული ეს ნაგებობა. დამხმარე სივრცეები, რომელთა ფუნქციური მნიშვნელობა აუცილებელი კომპონენტია თანამედროვე სატაძრო კომპლექსისათვის, ისე ორგანულად არის განაწილებული, რომ ნაგებობის გარეგნულ ფორმებში არ იკვეთებიან. არადა სწორედ ამ დამხ-

მარე სივრცეების არსებობა პოლიფუნქციურობას, ფართო სოციალურ დატვირთვას ანიჭებს ტაძარს. ეს სივრცეები ხელს უწყობენ ტაძრის მრევლისა და მრავალრიცხოვანი სტუმრის სოციო-კულტურულ აქტივობას. ასე რომ, ტაძარს, მისი პირდაპირი ფუნქციის გარდა, ამ საჯარო სივრცის სახით გააჩნია პერსპექტივაც, ჩამოყალიბდეს როგორც ქალაქის საგანმანათლებლო კერა.

ერთი სიტყვით, ბათუმის სულიწმიდის ახალი ტაძარი, რომელსაც ასევე უწოდებენ – „ტაძარი, რომელიც ზეცისკენ მიისწრაფვის“, წარმოადგენს საქართველოში წმიდა საყდრის სამოციქულო ადმინისტრაციის თანამედროვე არქიტექტურული პოლიტიკის ერთ-ერთ საუკეთესო გამოხატულებას.

კახეთის ახალხიზის წმ. ნინოს ტაძარი.

მეოცე საუკუნის პირველ ათწლეულებში სამცხე-ჯავახეთიდან, ძირითადად კი სოფელ ხიზაბავრიდან, სადაც ადგილობრივი კათოლიკე მოსახლეობა მცირემიწიანობის გამო მატერიალურ შეჭირვებას განიცდიდა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გადასახლდა ათეულობით კომლი, მათ შორის, კახეთშიც, სადაც კათოლიკეებმა ოთხი კომპაქტური დასახლება შექმნეს. პირველ წლებში ამ ახალ დასახლებებში მცირე ზომის ხის სამლოცველოები ააგეს და იქ კათოლიკე მღვდელმსახურებიც ეწეოდნენ მსახურებას, თუმცა ანტირელიგიური რეჟიმის პირობებში ყველა ეს სამლოცველო განადგურდა.

გასული საკუნის 90-იანი წლებიდან კათოლიკე მღვდლები და დედა ტერეზას მოწყალების ორდენის დები სისტემატურად სტუმრობდნენ კახეთის კათოლიკეებით დასახლებულ სოფლებს. ამ აქტივობის შედეგად ყალიბდებოდა კათოლიკური სამრევლოები. სამოციქულო ადმინისტრაციის ხელშეწყობითა და ყვარლის რაიონის სოფელ ახალხიზის მორწმუნეების ძალისხმევით, 2000 წელს დასრულდა წმ. ნინოს ტაძრის მშენებლობა და ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ საზეიმოდ აკურთხა კახეთის პირველი კათოლიკური ტაძარი. შემდგომ წლებში სოფელ სანავარდოში შეძენილ და მოწყობილ იქნა სამლოცველო სახლი. ახალხიზის წმ. ნინოს ტაძრის მშენებლობისათვის შემოწირულობაში ამერიკის ჯორჯიის შტატის ქალაქ ავგუსტას კათოლიკეებმაც მიიღეს მონაწილეობა. მათი წარმომადგენლები არაერთხელ სტუმრობდნენ ახალხიზას და, ჯორჯიასა და საქართველოს კათოლიკეთა მეგობრობის სიმბოლოდ, ზეთისხილის ნერგებიც დარგეს ტაძრის ეზოში. სამოციქულო ადმინისტრატორიც და მღვდელმსახურებიც არაერთხელ სტუმრობდნენ ავგუსტას. ამგვარად, კახეთში არსებულ ამ მცირე საკრებულოს შორეულ ჯორჯიაშიც ჰყავს მეგობრები.

უკვე მესამე ათწლეულია, სისტემატურად, ყოველ კვირადღეს, თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძრის მღვდელმსახურები სტუმრობენ კახეთის კათოლიკურ სამრევლოებს, აღასრულებენ ღვთისმსახურებას და ადგილობრივ მორწმუნეებთან ატარებენ კატეხიზაციას.

ადიგენის მუნიციპალიტეტის სოფელი უდე.

უდე, მოსახლეობის მიხედვით, სამხრეთ საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე მრავალრიცხოვანი სოფელია. 1904-1906 წლებში, ადგილობრივი მოსახლეობის ძალისხმევით, აქ აიგო და ღვთისმშობლის სახელზე ეკურთხა საქართველოსა და მთელ რეგიონში ერთ-ერთი გრანდიოზული ტაძარი. გუმბათის სიმაღლისა და შიდა სივრცის გათვალისწინებით, ამ ნაგებობას სოფლის ტიპის დასახლებებში აგებულ სატაძრო ნაგებობებს თუ შევადარებთ, სამხრეთ კავკასიის მასშტაბით, ალბათ, ანალოგი არ ექნება. უნიკალურია უდის ტაძრის აგების ისტორიაც: მის მშენებლობაში, ადგილობრივ კათოლიკეებთან ერთად, მუსლიმი თანასოფლელებიც იღებდნენ მონაწილეობას, რასაც 1906 წელს ღვთისმშობლის ტაძრის კედელზე ამოკვეთილი წარწერაც ადასტურებს. ამ ლაპიდარული წარწერით ვიგებთ, რომ იმჟამად სოფელ უდეში 2120 სულ კათოლიკეს და 520 სულ ქართველ მუსლიმს უცხოვრია. 1937 წელს ტაძარი დახურეს, თუმცა კათოლიკურ სამრევლოს არსებობა არ შეუწყვეტია, ისევე როგორც სხვა დანარჩენ სოფლებში, სადაც ლათინური ან სომხური წესის კათოლიკეები კომპაქტურად სახლობდნენ (ბარდაველიძე 2007, 36). 1987 წელს უდის ტაძარი სხვა კონფესიას გადაეცა, რის გამოც კათოლიკეები სატაძრო ნაგებობის გარეშე დარჩნენ. პრობლემა საკმაოდ მწვავე ხასიათის გახლდათ და გამოსავალი არ იკვეთებოდა. ამიტომაც სოფელ უდეში ახალი კათოლიკური ტაძრის უმოკლეს ხანში აგება ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრიორიტეტად იქცა და ამ პრობლემის მოსაგვარებლად მასთან ერთად სასულიერო დასი და სამრევლო აქტიურად ჩაერთო.

ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დიდი ძალისხმევით, უკვე 2000-იან წლებში მოხერხდა, რომ უდეში აგებულ იყო სატაძრო ნაგებობა, რომელიც შემდგომ წმიდა იოსებ მშრომელის სახელზე ეკურთხა. ამრიგად, ტაძრის პრობლემაც ნაწილობრივ მოგვარდა, თუმცა, იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ სოფელი უდე მრავალრიცხოვანია და საკმაოდ ვრცელ ფართობზეა გაშენებული, მსახურებაში სისტემატური მონაწილეობა მორწმუნეებს უჭირდათ, თანაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სატაძრო ნაგებობაც თავისი მასშტაბით საკმაოდ მოკრძალებულია. ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციამ ეს პრობლემაც მოაგვა-

რა და უდის ზემო უბანში, ე. წ. პირდაპირებში, შეიძინა კარმიდამო და იქ წმიდა გიორგის სახელზე სამლოცველო სახლი მოაწყო. ფაქტობრივად, ერთი ტაძრის ნაცვლად უდელ კათოლიკეებს სოფლის ორ უბანში განთავსებული საკულტო ნაგებობა გააჩნიათ, რამაც უფრო კომფორტული გახადა დიდი სოფლის მოსახლეობისათვის, მათი საცხოვრისი ადგილის მიხედვით, რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობა.

ცხადია, ძალიან კარგი და ლამაზია, შთამბეჭდავი არქიტექტურული ფორმების სატაძრო ნაგებობა; ტყუილად კი არ ცდილობდნენ საუკუნეთა მანძილზე ცნობილი არქიტექტორები, შეექმნათ განუმეორებელი, მასშტაბური ფორმების მქონე ტაძრები, ტყუილად კი არ ამშვენებდნენ ტაძრების შიდა სიბრტყეებს მოზაიკით, ფრესკებით, ვიტრაჟებითა და სკულპტურებით საქვეყნოდ სახელგანთქმული ხელოვანები. ესთეტიკური განწყობა ხელს უწყობს რელიგიური გრძნობის გაძლიერებასა და ღვთაებრიობის აღქმას, ვინაიდან ეს მშვენიერება ღვთაებრივი რწმენის მეშვეობით გადაეცემა ხელოვანს. თუმცა სატაძრო ნაგებობის არქონამ, რაც სხვადასხვა ობიექტური ან სუბიექტური მიზეზითაა განპირობებული და ხშირად დაძლევადა, არ უნდა შეაფერხოს მორწმუნეთა საკრებულოს ერთიანობა და ღვთისკენ სწრაფვის სურვილი. სწორედ ამ აზრს ატარებს მეუფე ჯუზეპე პაპოტოს, სამოციქულო ადმინისტრატორის, მიერ 2009 წელს წარმოთქმული ქადაგების ერთი შეგონება, რომ „ეკლესია ქვები არ არის, ეკლესია მორწმუნე ადამიანთა საკრებულოა, მაცხოვრის რწმენით აღსავსე გულების საკრებულო და მისი წართმევა შეუძლებელია. ამიტომ მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რა არის უფრო მთავარი, ქვები თუ ადამიანი“ (ბარდაველიძე 2019. 73).

ასპინძის მუნიციპალიტეტის სოფელი ვარგავი.

სამცხე-ჯავახეთში კათოლიკეებით დასახლებულ სოფლებს შორის ხიზაბავრა ერთ-ერთი დიდი და გამორჩეული დასახლებაა, სწორედ მის სიახლოვეს მდებარეობს მცირე, მაგრამ დიდი ისტორიის მქონე სოფელი ვარგავი. გასულ საუკუნეში ვარგავის კათოლიკური სამლოცველო განადგურდა და მხოლოდ ნანგრევებმა მოაღწია ჩვენს დღეებამდე. ხიზაბავრის კათოლიკური საკრებულოს აღდგენის პარალელურად, წმ. კამილოს ორდენის მამებმა და პირადად მისიის წინამძღვარმა მამა პავლე დილმა ვარგავშიც ააღორძინეს კათოლიკური საკრებულო. 2002 წელს, ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის თანადგომითა და პირადად მამა პავლეს დიდი ზრუნვით, დასრულდა ვარგავის ახალი ტაძრის მშენებლობა და ტაძარი მარიამ დედუფლის სახელზე ეკურთხა. ვარგავის ახალი ტაძარი ძველი ტაძრის ნანგრევების სიახლოვეს არის აგებული; არქიტექტურული ფორმები, მსგავსად რეგიონში არსებული

ტაძრებისა, მეტად სადაა, გაფორმება მინიმალისტურია, რითაც ჯავახეთის არქიტექტურის საერთო ხასიათს იმეორებს. ტაძრის ეზო დაბალი გალავნით არის შემოსაზღვრული, მაგრამ, ჯავახეთის მკაცრი კლიმატისა და ადგილობრივი ტრადიციების გათვალისწინებით, ტაძრის ეზო დეკორატიული მცენარეებით არ არის დამშვენებული, თუმცა პერსპექტივაში მცირე არქიტექტურული ფორმებით ეზოს დამშვენება მეტესთეტიკურ ხიბლს მიანიჭებს ამ სადა ტაძარს.

ახალციხის რაბათის სამონასტრო კომპლექსი.

ქალაქ ახალციხეს, საქართველოში კათოლიკობის გავრცელების თვალსაზრისით, ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. XVII -XVIII საუკუნეებში ახალციხეში, რომელიც ოსმალეთის იმპერიის ერთ-ერთ გამორჩეულ საფაშოს ცენტრს წარმოადგენდა, კათოლიკობა საფუძვლიანად იკიდებს ფეხს. ამავე ეპოქაში მრავალი კათოლიკური ტაძარი აიგო. XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოს, პოლიტიკური მოსაზრებით, თბილისიდან განდევნილი კაპუცინი მამები, აღვსილები ქართლში მალე დაბრუნების იმედით, სწორედ ახალციხეში მოქმედ კათოლიკურ მისიაში დამკვიდრდნენ. ორიოდე წელში, ერეკლე მეორის დიდი თხოვნით, კაპუცინები კვლავ მოიწვიეს ქართლ-კახეთის სამეფოში.

საქართველოს გარდა, კაპუცინ მამათა მისიები, XVI საუკუნიდან მოყოლებული ვიდრე პირველი მსოფლიო ომის დასრულებამდე, აქტიურად მოქმედებდნენ ასევე ოსმალეთის იმპერიაში შემავალ ტაო-კლარჯეთისა და შავიზღვისპირეთის ქალაქებში, სადაც მათ მრევლს ადგილობრივი ქართველები და სომხები შეადგენდნენ. სამცხე-ჯავახეთის შემოერთების შემდგომ კათოლიკეები საქართველოს სხვა რეგიონებშიც განსახლდნენ, თუმცა მათი ყველაზე მრავალრიცხოვანი დასახლებად მაინც ახალციხე რჩებოდა. ქალაქში როგორც ლათინური, ასევე სომხურ-კათოლიკური წესის რამდენიმე კათოლიკური ტაძარი მოქმედებდა.

გასული საუკუნის 30-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ კათოლიკური ტაძრები დაკეტა, კათოლიკე ბერ-მონაზვნები კანონგარეშე გამოაცხადა, სომხურ-კათოლიკური წესი საერთოდაც გააუქმა. სამცხე-ჯავახეთსა და სხვა რეგიონებში მცხოვრები ათასობით კათოლიკე მორწმუნე ათწლეულების მანძილზე იძულებული იყო თბილისში მოქმედ წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარში ჩამოსულიყო რელიგიურ რიტუალებზე დასასწრებად. ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია თავისი საქმიანობის დაწყების პირველი დღეებიდანვე აქტიურად ცდილობდა ახალციხეში კათოლიკური ტაძრის ან თუნდაც სამლოცველო სახლის აგებას, ამისათვის ქალაქის ცენტრში მიწის ნაკვეთი იქნა შეძენილი, თუმცა ადგილობრივი ადმინისტრაცია ყოველნაირი, კანონიერი თუ უკანონო, გზებით ცდილობდა, ხელი შეე-

შალა კათოლიკური ტაძრის ამოქმედებისათვის. მხოლოდ ამ საუკუნის პირველი ათწლეულის ბოლოს, როდესაც დაიწყო ახალციხის ციტადელის გენერალური რესტავრაცია, ამ პროცესის დროს კი მიმდებარე უბნის აღდგენაც გადაწყდა, ოფიციალურმა სტრუქტურებმა სამოციქულო ადმინისტრაციას გადასცეს ქალაქის ძველ უბანში არსებული ყოფილი კათოლიკური სამონასტრო კომპლექსი, თან იმ დათქმით, რომ კათოლიკეები უარს იტყოდნენ, ქალაქის ცენტრში არსებულ მათ კუთვნილ მიწის ნაკვეთზე აეგოთ ახალი ტაძარი.

რაბათის კათოლიკური სამონასტრო კომპლექსისაგან მხოლოდ კედლები იყო დარჩენილი და არანაირი არქიტექტურული დეტალური ნახაზები არ არსებობდა, ასე რომ, სამოციქულო ადმინისტრაციას არქიტექტურული გადაწყვეტის მეტი თავისუფალი არჩევანი გააჩნდა, ცხადია, საერთო ტიპური ხუროთმოძღვრული კონცეფციის ფარგლებში, რომლის დაცვაც კათოლიკური ეკლესიის ამოცანაც გახლდათ; ძველთა დაცვის მთავარი სამმართველო თავისი მონახაზით ითხოვდა ძველის აღდგენას. ეს მოთხოვნა უალტერნატივო იყო. ამ დამტკიცებული ნახაზის მიხედვით, ძველი კარგავდა კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურისათვის დამახასიათებელ გარეგნულ ნიშნებს და მართლმადიდებლური ხუროთმოძღვრების იერსახეს იძენდა. გარდა ამისა, თავდაპირველ პროპორციებში ვერ გათვალეს ტაძრის გუმბათის ყელის სიმაღლე. ასე რომ, ტაძრის გუმბათმა აშკარად მართლმადიდებლური გუმბათის ფორმები შეიძინა და დამატებით, ტაძრის საერთო პროპორციებთან შედარებით, შეუსაბამოდ დაბალი გამოჩნდა. გუმბათის ყელისა და მთელი ნაგებობის ეს შეუსაბამობა ახლო მანძილიდან იმდენად შესამჩნევი არ იყო, რამდენადაც - თვალსაჩინო თავად ახალციხის სხვადასხვა, შედარებით დაშორებული, მანძილიდან. რაბათის კათოლიკური ტაძარი მთელი ქალაქის დომინანტ ნაგებობას წარმოადგენს. იგი უფრო მაღალ რელიეფზეა აგებული, ვიდრე მთავარი ციხესიმაგრის კომპლექსი და ახალციხისკენ მიმავალი მგზავრები ბევრად შორიდან და უკეთ აღიქვამენ მის არქიტექტურულ ფორმებს. გუმბათის ყელის დაბალი პროპორციაც შორი მანძილიდან უფრო თვალშისაცემია. სამწუხაროდ, დეტალი ტაძრის დასრულების შემდეგ უფრო თვალსაჩინო გახდა, მაგრამ გამოსწორება გვიან იყო. აი, ამგვარი არქიტექტურული ლაფსუსი გაიპარა, როდესაც არ გაითვალისწინეს სამოციქულო ადმინისტრაციის თვალთახედვა ტაძრის რესტავრაციის პროცესში.

რაბათის ტაძარმა, სამოციქულო ადმინისტრატორის მუდმივი ზრუნვის წყალობით, მეტად მნიშვნელოვანი სულიერი ფუნქცია იკისრა, როდესაც, მეუფე ჯუზეპეს ძალისხმევით, ტაძართან სამონასტრო კომპლექსიც აიგო და იქ ბენედიქტელ დედათა ორდენი დაფუძნდა. ამ-

გვარად, ახალციხის მონასტერი ქვეყნის მასშტაბით ერთ-ერთ მთავარ ადგილობრივი მომლოცველობის კერად იქცა.

განსაკუთრებულ აღნიშვნას იმსახურებს ტაძრის შიდა სივრცის მოხატულობა, რომლის ინიციატორი პირადად სამოციქულო ადმინისტრატორი, მეუფე ჯუმეგე, გახლავთ. მან ტაძრის ინტერიერის მოხატვისათვის სპეციალურად ლათინური ამერიკიდან მოიწვია მხატვარი ანა ტეფელი და 2022 წლის ბოლოსათვის ახალციხის ტაძრის მოხატულობა უკვე დასრულებული გახლდათ. ამ კედლის მხატვრობასთან დაკავშირებით, უნდა აღინიშნოს, რომ მას მთელ კავკასიაში და, ალბათ, პოსტსაბჭოთა სივრცეში, ანალოგი არ გააჩნია. სრულიად განსხვავებული და ორგინალურია ტაძრის მოხატულობის ფორმები, კოლორიტი, კომპოზიციური აგებულება და თემატიკა, რომლის საერთო იდეური დატვირთვაა კათოლიკობის ტრიუმფი და კათოლიკობა საქართველოში, ხოლო საერთო კომპოზიციის გამაერთიანებელია წმიდა ღვთისმშობელი. ყოველი კედლისა და თაღის დამამშვენებელ კომპოზიციად გვევლინება ღვთისმშობელი სხვადასხვა სასწაულებრივი გამოცხადებით, როგორცაა: ჩენსტოხოვას, გვადალუპეს, ლურდის, ფატიმას და სხვა ცნობილი ხატ-სახეები. ასე რომ, ღვთისმშობელი კრავს, აერთიანებს ერთი იდეით მთელი ტაძრის მოხატულობას. ამ ცალკეულ ფრესკებში აღნიშვნას იმსახურებს საკურთხევლის მარცხენა მხარის კომპოზიცია, რომელზეც ლეპანტოს ბრძოლის აპოთეოზია გამოსახული.

ლეპანტოს საზღვაო ბრძოლა 1571 წლის სექტემბერში გაიმართა, სადაც ევროპის კათოლიკური ქვეყნების საღვთო ლიგად წოდებული კოალიციის გაერთიანებულმა ფლოტმა დაამარცხა ხმელთაშუა ზღვაზე, და არა მარტო, საბოლოო გაბატონების მოსურნე ოსმალეთის იმპერია. ბრძოლაში ორივე მხრიდან დაახლოებით 400 საბრძოლო ხომალდი მონაწილეობდა (სხვათა შორის, ამ ბრძოლაში მონაწილეობას იღებდა მომავალში საქვეყნოდ აღიარებული მწერალი მიგელ სერვანტესი). ოსმალებთან მრავალწლიანი მარცხის შემდეგ ეს იყო პაპ პიუს V-ისა და ევროპელი კათოლიკე მონარქების ერთიანობით მოპოვებული პირველი სერიოზული გამარჯვება. სრულიად მარტივი პოლიტიკური მოსაზრებებით, რუსეთის იმპერიაში, საბჭოთა რეჟიმის დროს და, სამწუხაროდ, პოსტსაბჭოთა ეპოქაშიც, ლეპანტოს ბრძოლა შედარებით მიჩქმალულია, რადგან ეს იყო კათოლიკური ერთიანობის ნიშანი, რაც არის ამ ბრძოლის რელიგიურ-სიმბოლური დატვირთვა, ვინაიდან, პაპ პიუს V-ის მოწოდებით, კათოლიკეთა გაერთიანებულმა ლაშქარმა თავის მფარველად გამოაცხადა წმიდა ღვთისმშობელი, რომელსაც მუდამ გამარჯვებას ევედრებოდნენ და, მართლაც, უმცირესი მსხვერპლის ფასად, კათოლიკე ერთიანმა ფლოტმა სრული დამარცხება არგუნა ოსმალეთისა და მის მოკავშირეთა ფლოტს. არაერთმა ცნობილმა ევროპელმა მხატვარმა

მიუძღვნა თავისი ქმნილება ამ ისტორიულ და რელიგიურ მოვლენას, რამეთუ კათოლიკურ სამყაროში ლეპანტოს ბრძოლა ღვთისმშობლის სასწაულებრივი ძალის გამოვლენის ხილულ ნიშნად აღიქმევა.

ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრატორის, მეუფე ჯუზეპეს, დამსახურებით კი, საქართველოს კათოლიკეებიც რაბათის ტაძრის ინტერიერის მოხატულობასთან ზიარების წყალობით, საერთო კათოლიკური კულტურის კონტექსტში ჩაერთვნენ. ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ასევე მხატვრობის კოლორიტზე, მკვეთრ, ხასხასა ფერებზე. დიდი ხნის მანძილზე მიჩნეული იყო, რომ ფერადოვანი გამა არ უნდა ყოფილიყო მსუყე ფერებით გამორჩეული; მაგალითისათვის მოჰყავდათ ალორძინების ეპოქის კედლის მხატვრობა, რომელიც შედარებით მქრქალი კოლორიტით გამოირჩეოდა. როდესაც გასული საუკუნის 90-იან წლებში იტალიაში მილენიუმისათვის მზადების დროს მასობრივი რესტავრაციები დაიწყო და ათეულობით ფრესკა და დაზგური მხატვრობის ნიმუში საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი მტვისა და ჭვარტლისაგან გაიწმინდა, აღმოჩნდა, რომ საუკუნეების წინაც ცნობილი მხატვრები საკმაოდ მსუყე ფერებს იყენებდნენ თავიანთი კომპოზიციების შესაქმნელად. ასე რომ, რაბათის ტაძრის კედლის მხატვრობაც საერთო ევროპულ ნორმებში ჯდება. ამგვარად, შეიძლება თვალი მივადევნოთ იმ ესთეტიკურ გამომსახველობით ცვლილებებს, იმ კულტურულ ეტაპებს, რომლებიც გაიარა ამ სამი ათწლეულის მანძილზე სამოციქულო ადმინისტრაციამ სამხატვრო-შემოქმედებით პროცესში. თუ თავდაპირველად აქცენტი უფრო ადგილობრივ კულტურულ ტრადიციებზე, ხატწერაზე კეთდებოდა და ამას მნიშვნელოვანი პოზიტიური შედეგი არ მოჰყოლია (გავიხსენოთ თუნდაც საკათედრო ტაძრის მრავალრიცხოვანი ხატით შემკობა, ან ადგილობრივი არქიტექტურული ფორმების მიბაძვა ზოგიერთი ტაძრის აგებისას, რაც, ალბათ, გარკვეული საზოგადოების უნდობლობის დასაძლევად უფრო იყო გამიზნული, ვიდრე მხატვრული გადაწყვეტილებით ნაკარნახევი). ბოლო ათწლეულში სატაძრო ნაგებობათა რესტავრაციის დროს ვხედავთ თანამედროვე ევროპული, კათოლიკური ესთეტიკისადმი პრიორიტეტის მინიჭებას, რაც თვითმყოფადობასა და განსაკუთრებულობას ანიჭებს საქართველოში კათოლიკურ საკულტო ხელოვნებას.

რუსთავის ღვთიური გულმოწყალების სახელობის ტაძარი.

ყოველი წლის 5 ოქტომბერს კათოლიკური სამყარო ღვთიური გულმოწყალების დღეს აღნიშნავს. ამ დღესასწაულის დაარსება უკავშირდება მე-20 საუკუნის ერთ-ერთ წმიდანს - მონაზონ ფაუსტინა კოვასკას. 2018 წელს სწორედ ამ დღეს, ღვთიური გულმოწყალების სახელზე, ეკურთხა რუსთავის ახლად აგებული ტაძარი.

რუსთავი საქართველოს ქალაქებს შორის ყველაზე ახალგაზრდაა, მას საფუძველი მეორე მსოფლიო ომის ეპოქაში ჩაეყარა. მისი აღმოცენება მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში თბილისის სიახლოვეს მეტალურგიული ქარხნის დაარსებას უკავშირდება. რუსთავი, როგორც ყველა ხელოვნურად შექმნილი ქალაქი, გამოირჩეოდა მრავალფენიანობითა და პოლიკონფესიურობით. როგორც საქართველოს, ასევე მთელი საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა კუთხიდან, აქ მრავალი ათასი ადამიანი, ე. წ. „გემური ჩამოსახლების“ ფარგლებში, დასახლდა და გაითავისა ინდუსტრიული დასახლება, სადაც არ არსებობდა არც ისტორიულ-არქიტექტურული თუ რელიგიური ძეგლები და არც ტრადიციები. ახალი ფურცლიდან დაიწყო ინდუსტრიული ქალაქის ჩამოყალიბება. გასული საუკუნის 90-იან წლებამდე რუსთავში არცერთი ტაძარი, არცერთი საკულტო ნაგებობა არ იყო,

მისი მოსახლეობის პირველი თაობა ქვეყნის სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოვიდა. მრავლად იყვნენ რუსთავის პირველ მოსახლეობაში სამცხე-ჯავახეთის წარმომადგენლებიც, ერთნიკურად ქართველები და სომხები, რომლებით თავიანთი კათოლიკური ტრადიციების ერთგულებას არ ღალატობდნენ.

რუსთავის ტაძარი მართლა ყველაზე ახალია სამხრეთ კავკასიის კათოლიკურ ტაძრებს შორის, თუმცა მას იმდენი სიწმინდე, სიმბოლური ნიშანი და ტრადიცია უკავშირდება, რომ, თამამად შეიძლება ითქვას, ეს პატარა, კოხტა, მომხიბლავი არქიტექტურის ტაძარი, აშკარად გამოირჩეულია საქართველოსა და მთელი ჩვენი რეგიონის კათოლიკურ ტაძრებს შორის.¹ მართალია, პაპი ფრანცისკე საქართველოში ვიზიტის დროს ვერ ესტუმრა რუსთავის ტაძარს იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მაშინ მისი აგება ადგილობრივი ხელისუფლების მხრიდან ხელოვნური ბარიერების შექმნის გამო ჯერ არ იყო დაწყებული, მაგრამ პაპის კურთხევა და სიმბოლური თანყოფნა თავს გვახსენებს რუსთავის ტაძრის საკურთხევლის, კარიბჭის, კათედრის, საწინამძღვრო ტახტის სახით.

საგულისხმო ფაქტია, რომ რუსთავში ახალი კათოლიკური ტაძრის აგებას გამოეხმაურა იტალიური საინფორმაციო სააგენტო „ACI Stampa, რომელმაც ვრცელი სტატია მიუძღვნა ქ. რუსთავის, „ღვთაებ-

¹ რუსთავის ღვთაებრივი გულმოწყალების ტაძრის აგება უკავშირდება წმიდა პაპის, ფრანცისკეს ვიზიტს საქართველოში. პაპის ვიზიტის როლი გადაწყვეტ ფაქტორად მოგვევლინა ტაძრის აგებისათვის ნებართვის გაცემაში. მისი კურთხევაგ გამიზნულად დაემთხვა პაპის ვიზიტის ორი წლისთავს. რუსთავის ტაძარს ამკობს მრავალი სიმბოლო, რომელიც გვახსენებს წმიდა პაპის ყოფნას საქართველოში: ამ ტაძრის კარიბჭეში შევიდა პაპი, ამ ტაძარში აღმართულია ის საკურთხეველი, რომელზეც სწირა პაპმა, ამ საკურთხეველში დგას ის ტახტი, რომელზეც იჯდა პაპი თბილისში წირვის დროს; ამ ტაძრის კედლის ქვაკუთხედი პაპის მიერ ნაკურთხი ქვა.

რივი გულმომწყალების“ სახელობის კათოლიკურ ტაძარს, რომელიც „ადგილობრივი კათოლიკე თემის მოთხოვნით აიგო და რომლის აგების ნებართვა ხელისუფლებამ მხოლოდ რომის პაპის, ფრანცისკეს, ვიზიტის შემდეგ დააკმაყოფილა, მას შემდეგ, რაც 2016 წელს რუსთავის კათოლიკე მრევლმა და სასულიერო დასმა „გულმომწყალების კარიბჭე“ გახსნა“¹.

სტატიის ავტორი ხაზგასმულია, რომ „ბიუროკრატიული პრობლემების გამო ხსენებული ტაძრის აშენება ვერ ხერხდებოდა. რელიგიის საკითხთა სახელმწიფო სააგენტოსა და ლათინ კათოლიკეთა კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაციის მიერ ადგილობრივ ხელისუფლებასთან ორწლიანი ინტენსიური მოლაპარაკებებისა და თბილისში რომის პაპის ვიზიტის შემდეგ შექმნილი დადებითი გარემოს შემდეგ, როცა თბილისის ეპისკოპოსი და კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრატორი, ჯუმბეპე პაპოტო, რელიგიის სააგენტოს თავმჯდომარესა და ადმინისტრაციის იურისტებთან ერთად, რუსთავის მერს შეხვდნენ, კათოლიკური ეკლესიის სხვა ადგილზე აშენება გადაწყდა“².

აღსანიშნავია ამ შეხვედრისას მიღწეული შეთანხმება : ლათინ კათოლიკეთა კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრაციას ქ. რუსთავში მოთხოვნილი 500 კვ.მ-ის ნაცვლად, 1200 კვ.მ მიწის ნაკვეთი გადაეცა საკუთრებისა და ეკლესიის აშენების უფლებით. მოგვიანებით, ამ შეთანხმებაზე თანხმობა გასცა რომის პაპმა და დამტკიცდა სამთავრობო დადგენილებით (ბრავანტინი 2018).

საქართველოში პაპის ვიზიტიდან და გულმომწყალების წლის დასრულებიდან ორი წლის შემდეგ საბოლოოდ იკურთხება ეს ეკლესია, შედარებით მცირე, თუმცა მოხდენილი და გამორჩეული ხუროთმოძღვრებითი სატაძრო ნაგებობა. ტაძრის არქიტექტურულ ფორმებზე, ინტერიერის შექმნაზე საფუძვლიანად იმუშავა თავად მეუფე ჯუმბეპე პაპოტომ. ტაძრის მშენებლობის პროცესში ეპისკოპოსი უშუალოდ იყო ჩართული და მისი ხელმძღვანელობით ხორციელდებოდა შემოქმედებითი და საინჟინრო საქმიანობა³.

ტაძრის ჰარმონიულად ნაგები ფასადი ჩრდილოეთ იტალიის რომანული სტილის ეკლესიებს მოგვაგონებს; ტაძრის საერთო არქიტექტურულ ფორმებში ორგანულად ეწერება მცირე სამრეკლო, რომელიც ფუნქციურ დატვირთვასთან ერთად საკულტო ნაგებობის საერთო ესთეტიურ იერსახეს აყალიბებს. ტაძრის გარე ფასადების განათებისათვის

1 www.acistampa.com

2 www.acistampa.com

3 მეუფე ჯუმბეპე, მამა გაბრიელე და ტაძრის წინამძღვარი მამა ანდრია თავისუფალ დროს ფიზიკურად შრომობდნენ ტაძრის ხარაჩოებზე და მოზაიკური კომპოზიციების შექმნაში მონაწილეობდნენ.

განახლებადი ენერჯის სანათებია გამოყენებული, ასე რომ, რუსთავის ტაძარი თავისი არქიტექტურული ფორმებით ღამით კიდევ უფრო მომხიბლავად წარმოჩინდება და საერთო ესთეტიურ-ვიზუალურ იერსახეს ჰმატებს სივრცეს. ტაძრის ფასადის მარცხენა მხარეს თბილისში 2016 წელს პაპ ფრანცისკეს მიერ ნაკურთხი პირველი ქვა განთავსდა: მასზე გამოსახულია პაპის გერბი და ეპისკოპოს ჯუზეპეს გერბი; ჩაისვა მთავარი კარები, სწორედ ის კარი, რომელშიც გულმოწყალების წელს თავად წმიდა მამა ფრანცისკემ გაიარა, ვიდრე 2016 წლის 1 ოქტომბერს თბილისში, მიხეილ მესხის სახელობის სტადიონზე, წმიდა წირვას აღავლენდა. ტაძრის ინტერიერი დეკორაციული გაფორმების მხრივ მეტად ზომიერია, თუმცა ძალიან ნათელი, აფსიდაზე გულმოწყალე იესოს მოზაიკაა, რომლის ავტორიც გახლავთ იდა ორლანდი, თანამედროვეობის ერთ-ერთი ცნობილი და აღიარებული მხატვრის, რუზნიკის, თანაშემწე. ამ ახალი ეკლესიის მნიშვნელობას ის ფაქტიც განაპირობებს, რომ იგი ინახავს გულმოწყალების წმიდა წლისა და საქართველოში წმიდა მამის, ფრანცისკეს, ჩამოსვლის ისტორიულ ხსოვნას. გულმოწყალების წლის წმიდა კართან ერთად რუსთავის ტაძარში წარმოჩენილია ყველა ის საგანი, რომელიც თბილისში პაპი ფრანცისკეს წმიდა წირვის დროს იქნა გამოყენებული: საკურთხეველი, ამბიონი და ტახტი. ახალია ემბაზი, მის გვერდით მგლოვიარე ღვთისმშობლის ქანდაკება, ტაბერნაკული, მორწმუნეთათვის განკუთვნილი ხის მერხები. შემცირდა ეკლესიის ცენტრში მდგარი საკურთხეველის ზომები. საკურთხეველში განთავსებულია წმიდა იოანე მოციქულისა და მახარებლის, წმიდა ფაუსტინას, წმიდა ტერეზა ყრმა იესოსი და ნეტარი ჯუზეპე ბალდოს წმიდა რელიკვიები, რომლებიც საჩუქრად გადაეცა რუსთავის ტაძარს.

„წმიდა ფაუსტინა კოვალსკა (პოლონეთი, 1905-1938) გახლდათ პირველი, რომელმაც თავისი ხილვებითა და ნაწერებით გულმოწყალე იესოს მიმართ მოწიწება დაამკვიდრა ჩვენს საუკუნეში და იმ ფორმით წარმოაჩინა, რომელიც მკაფიოდ ჩანს მოზაიკაზე; წმიდა ტერეზა ყრმა იესოსი (საფრანგეთი, 1873-1897): პაპი ფრანცისკე საქართველოში სწორედ მისი ხსენების დღეს (1 ოქტომბერი) იმყოფებოდა; ნეტარი ჯუზეპე ბალდო (იტალია, 1843-1915): ვინაიდან, სწორედ მისი ხსენების დღეს (24 ოქტომბერი) მოეწერა ხელი ეკლესიის ასაგებად საჭირო ყველა დოკუმენტს. როგორც საკურთხეველზე, ასევე ამბიონსა და წმიდა კარზე განთავსებულია ბარელიეფები, როელთა ავტორია ილია ბიგანაშვილი. ბარელიეფებზე გამოსახულია უწმიდესი სამება, უკანასკნელი სერობა და კეთილი მწყემსი. ასევე, ამბიონზე იკითხება სიტყვები: „უსმინეთ მას“, ხოლო კათედრაზე: „შენ ხარ პეტრე“. იმავე ავტორს ეკუთვნის ჯვრის გზის 14 შეჩერება. ეკლესიის მარმარილოს ტრაპეზი წმიდა მირონით იკურთხება ტაძრის გახსნის დღეს; (ბრაგანტინი 2018).“

ასევე სიმბოლურია საკურთხეველის კედელი, სადაც მოზაიკურად არის გამოსახული საქართველოს ყველა კათოლიკური ტაძარი, რაც სრულიად საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის ერთიანობას უსვამს ხაზს. ქალაქ რუსთავის კათოლიკე მრევლის წევრების დიდი ნაწილიც ხომ, წარმოშობით, საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან არიან და საკუთარი, მშობლიური კუთხის სიბოლოს მუდმივად გრძნობენ ამ ახალ ტაძარშიც.¹

ტაძრის ვიტრაჟებზე გამოსახული მლოცველი ხელები სიმბოლურად წარმოაჩენენ სულიერი და ხორციელი გულმოწყალების საქმეებს. ოთხი პატარა ჯვარი შეგვახსენებს კედლების მირონცხების ადგილს, რომელსაც ეკლესიის კურთხევის ყოველ წლისთავზე პატივი მიეგება სანთლების დანთებით. ცენტრალური სატაძრო სივრცის ორივე მხარეს განთავსებულია წინამძღვრისათვის და სხვადასხვა სახის შეხვედრებისათვის (კატექიზაცია, გულმოწყალების საქმეები...) განკუთვნილი სივრცეები, რაც გარე ფასადებიდან ერთ საერთო არქიტექტურულ ნაგებობად წარმოჩნდება და ამ სატაძრო ნაგებობის მთლიანობა და ერთიანობა ამ შედარებით მცირე ზომის ნაგებობას ერთგვარ მონუმენტურობას სძენს.

არქიტექტურული კუთხით მნიშვნელოვანია ტაძრის შიდა გადახურვაც, მსუბუქი ღია ლითონის კონსტრუქციების (კოჭების) მიღმა ჭერის ხის, ნავისებრი ფორმის სიბრტყე ერთგვარად ნოეს კიდობნის ასოციაციას იწვევს. კოჭების გამოყენება შუა საუკუნეების არქიტექტურაში ჩვეული წესი გახლდათ და, საინჟინრო-ფუნქციურ გადაწყვეტასთან ერთად, ესთეტიურ დატვირთვასაც ატარებდა. ჭერის ღია კონსტრუქცია ინტერიერს მეტ სივრცეს ჰმატებს და განათებისა და აკუსტიკის პრობლემასაც აგვარებს. ტაძრის დასავლეთ მხარეს, მეორე სართულის სახით, გამოყოფილია სივრცე მაგალობელთა გუნდისა და ორგანისათვის.

რუსთავის ღვთიური გულმოწყალების ტაძარი გამორჩეული შეიქნა მისი კურთხევის დღიდანვე, რადგან დედა ტერემას გულმოწყალების ორდენის დედებმა საფუძველი ჩაუყარეს თბილისიდან რუსთავის ტაძრამდე ღვთიური გულმოწყალების დღისადმი (ხუთი ოქტომბერი) მიძღვნილ ფეხით მომლოცველობის ტრადიციას. ასევე ეპისკოპოსის, ჯუზეპე პაზოტოს, ინიციატივით, ამ დღეს მომლოცველები თბილისიდან ველოსიპედით მიემგზავრებიან რუსთავის ტაძრამდე.

¹ მოზაიკაზე გამოსახულია ასევე საქართველოში არსებული სხვა კათოლიკური ეკლესიები; ზოგი მათგანი გასულ საუკუნეშია აგებული, ზოგიც კიდევ უახლეს პერიოდში. ზოგი მათგანი კათოლიკეების მფლობელობაშია, ზოგიც კიდევ, სამწუხაროდ, 90-იანი წლებიდან – მართლმადიდებლების (როგორებიცაა გორის, ქუთაისის, უდეს, ივლიტას, ბათუმის, ბუმბარეთის);

დასკვნა

დასკვნის სახით, შეიძლება ითქვას, რომ თავისი არსებობის სამი ათწლეულის მანძილზე სამხრეთ კავკასიაში წმიდა საყდრის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისა და ადგილობრივ კათოლიკე მღვდელმსახურთა ძალისხმევით, ადგილობრივი არქიტექტორებისა და ინჟინრების უშუალო მონაწილეობით, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში აიგო ან რესტავრაცია ჩაუტარდა მრავალ სატაძრო ნაგებობას. მაგრამ მთავარი ამ ფართომასშტაბიან აღმშენებლობაში ის მიდგომაა, რასაც ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია იჩენს ახალ თუ ძველ არქიტექტურულ ძეგლებთან მიმართებაში. ეს გახლავთ თანამედროვე მხატვრულ-ესთეტიკური მიდგომა, ეპოქის თანამედროვე მოთხოვნების, გემოვნებისა და საინჟინრო მიღწევების გამოყენებით. ამგვარი მიდგომის შედეგი კი ის იქნება, რომ საუკუნის შემდგომ მნახველი ადვილად გაარჩევს წინა საუკუნეებისა და 21-ე საუკუნის პირველი ათწლეულების არქიტექტურულ-დიზაინერულ კონცეფციებს, გემოვნებასა და ხუროთმოძღვრულ ძეგლთან მიდგომის ტენდენციებს. გარდა ესთეტიკური მხარისა, თანამედროვე ლათინური წესის კათოლიკურ ტაძრებთან შექმნილი საზოგადოებრივი სივრცეები ფართო ფუნქციურ დატვირთვას იძენენ და ხელს უწყობენ სამრევლოს აქტიურ ჩართულობას არა მხოლოდ საკულტო, არამედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც, როგორცაა, მაგალითად, საერთო საგანმანათლებლო, ჰუმანიტარულ-საქველმოქმედო სფეროები. ამგვარად, ამ თანამედროვე სატაძრო კომპლექსებს, რელიგიურ-კონფესიურ დატვირთვასთან ერთად, საზოგადოებრივ-საგანმანათლებლო ფუნქციაც დაეკისრათ. სწორედ ეს გახლავთ სამოციქულო ადმინისტრაციის ახალი ხედვა, საკულტო ნაგებობებისათვის პოლიფუნქციური და მულტიკულტურული დატვირთვის მინიჭება, ზოგად-კონფესიური გახსნილობა, გამჭვირვალობა და საჯაროობა.

ბიბლიოგრაფია:

- ბარდაველიძე, ნუგზარ. 2007. არ ინდომო შენი თვისტომის სახლი, ჟურნალი სოლიდარობა 3(12), სახალხო დამცველის გამომცემლობა, 36.
- Bardavelidze, nugzar. 2007. Ar indomo sheni tvist'omis sakhli, zhurnali solidaroba 3(12), sakhalkho damtsvelis gamomtsemloba, 36
- ბარდაველიძე ნუგზარ. 2019. საქართველოსი კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- Bardavelidze nugzar. 2019. Sakartvelosi k'atolik'e ek'lesiis ist'oriis nark'vevebi. Tbilisi: sulxhan-saba orbelianis universit'et'is gamomtsemloba.

ბრაგანტინი, გაბრიელე. 2018. ახალი კათოლიკური ეკლესია რუსთავში, ჟურნ. საბა, საგანგებო ჩანართი, N 10 (274) თბილისი.
Bragant'ini, gabriele 2018. Akhali k'atolik'uri ek'lesia rustavshi, zhurn. Saba, sagangebo chanarti, N 10 (274) tbilisi

Nugzar Bardavelidze

PhD in History

Georgian Technical University

Modern Trends in Catholic Church Architecture in Georgia

2023 marked the 30th anniversary of the establishment of the Apostolic Administration of the Latin Order of the Catholic Church in Georgia and the South Caucasus.

During the three decades of its existence, the Catholic Apostolic Administration was able to restore and fully restore old damaged church buildings, give them a modern look and add new spaces for public meetings. This made the temple complexes multifunctional.

In addition to the restoration of existing old churches, the apostolic administration built new church buildings of a modern architectural appearance and form in those cities and villages where there were no Catholic churches before or where these churches were transferred to other denominations. Apostolic administrator Bishop Giuseppe Pazzotto and his vicar Father Gabriele Bragantini were directly involved in the development of the projects of new churches.

In total, the Apostolic Administration of the Latin Order built ten new Catholic churches in different regions of Georgia. These temples are distinguished by their completely original architecture and appearance. In addition, the interiors of the newly built temples were painted with high artistic level wall paintings. In the same period, more than ten new Catholic chapels were built, while the existing church buildings were thoroughly restored. So the apostolic administration throughout the country was fully able to provide all active Catholic parishes with churches and chapels.

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

მოწვეული სპეციალისტი

ორი პაპის სტუმრობა საქართველოში 30 წლის განმავლობაში

შესავალი

კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციის არსებობის უკანასკნელი 30 წლის მანძილზე (1993-2023) ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა, თუ ყველაზე მნიშვნელოვანი არა, ორი პაპის ვიზიტი გახლავთ: წმიდა იოანე პავლე II-ის და ფრანცისკეს ვიზიტი. თავისი არსით ორივე უნიკალური მოვლენა იყო: ამ 30 წლის მანძილზე ორი პაპის ჩამოსვლა საქართველოში – უფრო ზუსტად კი დროის 17 წლიან მონაკვეთში – მართლაც რომ უმნიშვნელოვანესი იყო როგორც კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელთა და ზოგადად საქართველოს მოქალაქეებისთვის, ასევე სხვა ეკლესიებსა და რელიგიებთან ურთიერთობის თვალსაზრისით. რომის პაპის ფიგურა, სეკულარიზაციისა და ეკლესიის დეინსტიტუციონალიზაციის პერიოდის მიუხედავად, ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან ავტორიტეტად ითვლება მსოფლიოში. მოიხსენიებენ თუ არა საქართველოში რომის პაპს სახელმწიფოს მეთაურად? წმიდა პეტრეს მემკვიდრედ? ანდრეა მოციქულის სულიერ ძმად? რომის ეპისკოპოსად? ან კიდევ სხვა ტიტულებით. რომელია მათ შორის ყველაზე აღიარებული, ცნობილი, კეთილგანწყობით მიღებული საქართველოში? მსგავსი დისკუსიის საგნად ქცეულა დღეს კათოლიკე ეკლესიის რეალობა საქართველოში, რასაკვირველია, თავისი მომხრე და დაპირისპირებული მხარეებით. უპირველესად, თქვენს ყურადღებას მივაპყრობ იმ მნიშვნელობაზე, რომელიც ზემოაღნიშნულ ვიზიტებს ჰქონდა საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის მორწმუნე მრევლისთვის.

წმიდა იოანე პავლე II-ის მოგზაურობა

წმიდა იოანე პავლე II იყო პაპი, რომელმაც თავის წინამორბედ პაპებზე მეტად იმოგზაურა სამოციქულო ვიზიტებით, მან მთელ მსოფლიოში სულ 104 სამოციქულო ვიზიტი შეასრულა; მაშ, რად არ უნდა ჩამოსულიყო საქართველოში? გაზეთმა „საბამ“ თავისი გარეკანი ასე დაასათაურა – „როდემდე?“, რადგანაც იკვეთებოდა, რომ პაპი სო-

მხეთში ჩასვლას საქართველოში ვიზიტის გარეშე აპირებდა; არადა, დიდი იყო მოლოდინი და ვიზიტიც შედგა. ლამის სასწაული მოხდა. რისი გამოყოფა შეიძლება დღევანდელ დღეს ამ ვიზიტიდან?

უწინარესად, ორი რამ: კომუნისტების დაცემის შემდეგ (1989წ.) ამ ვიზიტმა პირველად აჩვენა კათოლიკე ეკლესია თავისი სამი რიტუალით; შეიძლება ითქვას, რომ რომის პაპის ვიზიტამდე აქ კათოლიკე ეკლესია თითქოს სამალავში იყო; ვის აინტერესებდა ეს ეკლესია, მისი მორწმუნეები და მისი პრობლემები? მართალია, წირვის აღსრულების ნებართვა ღია ცის ქვეშ, რიყებზე, არ გაიცა და მის ნაცვლად სპორტის სასახლეში ჩატარდა, მაგრამ, ეს მაინც ეკლესიის სამალავიდან მისი შუქზე გამოსვლას ნიშნავდა. რამხელა შრომა ჩაიდო სახელმწიფო ორგანოებთან, მასმედიასთან თანამშრომლობაში ამ წირვის მოსამზადებლად. როგორც იქნა, ეკლესია ყურადღების ცენტრში მოექცა! და რამხელა სამზადისი იქნა გაწეული კათოლიკურ ოჯახში მის მოსამზადებლად; ზოგადად, რა უზარმაზარი რესურსი და შესაძლებლობები იდება მთელ მსოფლიოში პაპის სხვა წირვების აღსავლენად; ჩვენ, პატარა ეკლესიამ, მცირე ძალების მიუხედავად, მაინც მოვახერხეთ ამ წირვის მომზადება, თუნდაც იმ სიძნელის გათვალისწინებით, რომელიც შესაფერისი მიკროფონების, ყვავილების, სკამების, წირვისთვის საჭირო ყველა ატრიბუტიკის მოძიებას უკავშირდებოდა; ეს იყო შევარდნაძის პერიოდი, როდესაც ჯერ კიდევ იყო შუქის, ტრანსპორტის და უსაფრთხოების პრობლემები. მართლაც რომ ღირსეულად შეასრულეს თავიანთი მოვალეობა ლათინური და სომხური რიტის გუნდებმა.

მეორე მხრივ, ეს იყო სამოციქულო ადმინისტრატორის ეპისკოპოსად დანიშვნის შესახებ გაკეთებული განცხადება. პაპმა იგი თავად აკურთხა რომში, წმ.პეტრეს ბაზილიკაში, წმიდა 2000 წლის 6 იანვარს; თავისთავად, ეს უნიკალური ფაქტი გახლდათ, რამეთუ განცხადება პირადად რომის პაპმა გააკეთა; რატომ? ამის მიზეზი შეიძლება სხვადასხვა იყოს. პირველ რიგში, ამ განცხადებით პაპს სურდა, დაემტკიცებინა მათთვის, ვინც თვლის, რომ ადმინისტრატორი პაპის თვალში დიდად მნიშვნელოვან ფიგურას არ წარმოადგენს და რომ მას არ გააჩნია სამოციქულო და საკრალური ავტორიტეტი და, ამავე დროს, სურდა, რომ კონკრეტულად ეჩვენებინა, თუ როგორ ზრუნავს პაპი საქართველოში არსებულ კათოლიკე ეკლესიაზე; არადა, როდიდან სურდათ კათოლიკეებს, საქართველოში საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყოლოდათ!? პაპი მას ნიშნავს არა თბილისის ეპისკოპოსად, არამედ მუსტის ეპისკოპოსად და ამას აკეთებს მართლმადიდებლური ეკლესიის იერარქიისადმი დიდი პატივისცემის ნიშნად. ის ამ არჩევანით ნამდვილ სამოციქულო იერარქიად ითვლება, მიუხედავად იმისა, რომ რომის ეპისკოპოსთან ჯერ კიდევ არასრულ თანაზიარებაში იმყოფება.

პაპ ფრანცისკეს მოგზაურობა

პაპი ფრანცისკე თავისი XVI საერთაშორისო სამოციქულო ვიზიტის შესასრულებლად საქართველოსა და აზერბაიჯანში გამოემშურა ამ ქვეყნების მცირე კათოლიკური თემების მოსანახულებლად და სხვა რელიგიების ლიდერებთან შესახვედრად. ეს უკვე პაპის მეორე ვიზიტი გახლდათ ამ ქვეყანაში, თითქმის მოულოდნელივც, ლამის 20 წლიანი პაუზის შემდგომ. იყო კი უფრო ადვილი ამ ვიზიტის მომზადება? ამ წლების მანძილზე გაუმჯობესდა თუ გაუარესდა კათოლიკე ეკლესიის მდგომარეობა საქართველოში? ცხადია, ამ ეკლესიის ეგიდით სხვადასხვა რეალობები შეიქმნა: საქართველოს კარიტასი, სულხან-საბა ორბელიანის დანივერსიტეტი, ასურული თემის ეკლესია, ქართველი მღვდლებით დიპლომატიკური სასულიერო და საეპარქიო სამღვდლოება.... მაგრამ, ამ ყველაფრის მიუხედავად, თვალშისაცემი იყო მორწმუნეთა სიმცირე. ამ ვიზიტიდან 7 წლის შემდეგ, როდესაც მის საზღვარს და განვითარებას ვიხსენებ, თამამად შემიძლია ვთქვა, ეს იყო საჩუქარი ჩვენი ეკლესიისთვის. მართალია, დღეს მასმედიის საშუალებებით, მის მიერ განხორციელებული მოგზაურობებით ყველას უხვად მოგვეპოვება ინფორმაცია რომის პაპზე და კათოლიკე ეკლესიაზე, მაინც უნიკალური შესაძლებლობა და დიდი საჩუქარია პაპთან პირადად შეხვედრა, მისი ნახვა და მოსმენა.

პაპის ამ ვიზიტის დროს წარმოთქმული გამოსვლებიდან ყურადღებას მივაპყრობ საქართველოში კათოლიკე მორწმუნეებისთვის ჯერაც მნიშვნელოვან ასპექტებს და აქვე იმ კათოლიკე მორწმუნეებსაც გავცემ პასუხს, რომლებიც მთლად კმაყოფილნი ვერ დარჩნენ ამ ვიზიტით, რამეთუ მისგან უფრო ქმედით და მკაფიო პოზიციებს ელოდნენ.

ეკლესიის მდგომარეობა

დავიწყებ იმით, კარგად უწყოდა თუ არა რომის პაპმა საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობა? შემიძლია განვაცხადო, რომ წმიდა მამის ყველა გამოსვლიდან იგრძნობოდა, რომ იგი იცნობდა არსებულ მდგომარეობასა და პრობლემებს; ამ ცოდნის საფუძველზე ისაუბრა მან საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის პრობლემების შესახებ; მ.მესხის სტადიონზე აღვლენილი წმიდა წირვის დროს მან ასე მიმართა იქ მყოფ მორწმუნეებს: „საქართველოს ძვირფასო პატარა საყვარელო სამწყსოვ, ასე თავდადებით რომ ემსახურებით ქველმოქმედებას და განათლებას, მიიღეთ კეთილი მწყემსის გამხნელება, მიენდეთ მას, ვინც მხრებზე აგიყვანთ და განუგეშებთ“. საპატრიარქომ ამ ჯერზეც განაცხადა უარი წირვაში მონაწილეობაზე, ამიტომაც, გვინდა თუ არ გვინდა ამის დაჯერება, უნდა ვთქვა, რომ პაპი იონანე პავლე II-ის ვიზიტის შემდეგ არც არაფერი შეცვლილა ეკუმენური თვალსაზრისით.

პროზელიტიზმი და ეკუმენიზმი

ასე მივადევით იმ არგუმენტებს, რომლებიც შეიძლება დანაღმულ ველსაც კი შევადართო; პაპი ფრანცისკე განსაკუთრებულად ამახვილებს ყურადღებას ეკუმენიზმის საკითხზე, როდესაც მან ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ეკლესიაში დიალოგი გამართა მღვდლებთან, მონაზვნებთან, სემინარისტებთან, კათოლიკური თემებისა და მოძრაობების წარმომადგენლებთან: „ეკუმენიზმის პრობლემა... არასოდეს იჩხუბოთ! დაე, ღვთისმეტყველებმა შეისწავლონ თეოლოგიის აბსტრაქტული საგნები. მე რა შემიძლია გავაკეთო ჩემს მეგობართან, ჩემს მეზობელთან, მართლმადიდებელ მორწმუნესთან? ვიყო გულგახსნილი, ვიყო მეგობარი.“ უნდა ვაიძულო, რომ მოიქცეს?“. ეს ეკუმენიზმის წინააღმდეგ ჩადენილი დიდი ცოდვაა - პროზელიტიზმი. არასოდეს არ უნდა მიმართო პროზელიტიზმს მართლმადიდებლებთან! ისინი ჩვენი დაძმები, იესო ქრისტეს მოწაფეები არიან. რთულ ისტორიულ გარემოებათა გამო გავხდით ასეთნი. ჩვენც, მათ მსგავსად, გვწამს მამა, ძე და სულიწმიდა, გვწამს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი. “მამ, როგორ მოვიქცე?” არ დაგმო... არა, არ შემიძლია მეგობრობა, ერთად სიარული, ერთმანეთზე ლოცვა... ლოცვა და სიტყვეთა ერთად კეთება როცა შეგიძლიათ, ეს არის ეკუმენიზმი. მაგრამ არასოდეს დაგმო...“. ეს სიტყვები ცდილობენ გააერთიანონ პასტორალური და დოქტრინალური ასპექტები და ურთიერთშემხვედრი გზები გამოახსონ. მის მიერ წარმოთქმული სიტყვები: „არასოდეს არ უნდა მიმართო პროზელიტიზმს მართლმადიდებლებთან!“ - ზოგიერთმა კათოლიკემ და მას-მედიის წარმომადგენელმა კათოლიკეებისადმი ნათქვამ საყვედურად აღიქვეს, მართლმადიდებლებთან მიმართებაში მათი სავარაუდო პროზელიტიზმის გამო; რაღა თქმა უნდა, საქართველოში კათოლიკე ეკლესიას, როგორც თავისი ოფიციალური პოზიციით, ასევე თავისი ყოველდღიური არჩევანით, არასოდეს მიუმართავს პროზელიტიზმისათვის საქართველოში მართლმადიდებლური ეკლესიის მიმართ და, პირიქით, თავად უწევს მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან პროზელიტიზმის არაერთი გამოვლინების ატანა და მოთმენა. ამ სიტყვებით პაპს სურდა, კიდევ ერთხელ განემართა კათოლიკე ეკლესიის პოზიცია ზოგადად და პროზელიტიზმის მომხრეებისთვის მიენიშნებინა, რომ ეს არ არის ჭეშმარიტი ეკუმენიზმის გზა.

ნათლობა და გადანათვლა

საქართველოში წარმოთქმული პაპის ბოლო სიტყვა სრულიად ეკუმენური განწყობით იყო გამსჭვალული. პაპს შესაძლებლობა მიეცა, ეკუმენური გზის სასარგებლოდ გაეხმიანებინა სიტყვები სვეტი-

ცხოვლის საკათედრო ტაძარში, მართლმადიდებლობის სულიერების გულში, სადაც, უძველესი ტრადიციის თანახმად, დამარხულია ქრისტეს კვართი, რომელიც ჯარისკაცებმა კი არ დახიეს, არამედ მასზე წილი ყარეს (შდრ. იოან. 19,23-24). პაპ ფრანცისკეს თავად პატრიარქმა ილია მეორემ უმასპინძლა, რომლის მიმართაც პაპს უკვე გამოეხატა თავისი სიყვარული და მოწიწება. რომის პაპმა სინოდის წარმომადგენლების, მართლმადიდებელი სამღვდელოებისა და ორი ეკლესიის მორწმუნეების წინაშე ერთობ ლამაზი სიტყვა წარმოთქვა ნათლობის შესახებ, სადაც ქრისტეს კვართიც გაიხსენა: “წმიდა კვიპრიანე იმასაც ამბობდა, რომ ქრისტეს კვართი - „ერთიანი, განუყოფელი, უკერველი - განასახიერებს განუყოფელ ერთობას ჩვენი ხალხისა, ჩვენი, ვინც ქრისტეთი ვართ შემოსილნი” (იგივე, 195). პავლე მოციქულიც ხომ გვიდასტურებს – ქრისტეში მონათლულნი ქრისტეთი შეიმოსნენ (შდრ. გალ.3,27). ამიტომაც, მიუხედავად ჩვენ-ჩვენი თავისებურებებისა და, აქედან გამომდინარე, ისტორიულ-კულტურული განსხვავებებისა, მოწოდებულნი ვართ, ვიყოთ „ერთნი ქრისტე იესოში” (გალ. 3,28) და წინა პლანზე არ წამოვიწიოთ მონათლულთა შორის არსებული უთანხმოებანი თუ დაყოფანი, რადგან მართლაც ბევრად მეტი რამ გვაერთიანებს, ვიდრე გვაშორებს. ამ საპატრიარქო ტაძარში ჩვენი უამრავი ძმა და და იღებს ნათლობას, რომელიც ქართულ ენაში შესანიშნავად გამოხატავს ქრისტეში მიღებულ ახალ სიცოცხლეს, მიგვანიშნებს რა იმ ნათელზე, რომელიც აზრს ანიჭებს ყველაფერს, რადგან წყვედადიდან გამოვყავართ“. დიას, აქ პაპი არ საუბრობს გადანათვლის პრაქტიკაზე, რასაც დღეს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ახორციელებს კათოლიკეებთან მიმართებაში და არა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც შერეულ ქორწინებასთან აქვს საქმე ან როცა მორწმუნე კათოლიკე ეკლესიიდან მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადადის; მრავალ საკითხთა შორის პაპმა საუბარი არჩია სწორედ ნათლობის საიდუმლოზე, რომლითაც ქრისტიანები ხდებიან “ერთნი ქრისტე იესოში” (გალ. 3,28) და ამიტომაც, განმეორებას ადგილი აღარ უნდა ჰქონდეს. ხელახალი მონათვლა, ფაქტობრივად, ნიშნავს ნათლობის არაღიარებას და თანმდევად ამისა, კათოლიკური ეკლესიის, როგორც ეკლესიის, მისი მსახურების, მათ შორის რომის ეპისკოპოსის, არაღიარებას; ოდესღაც ეს საკმარისზე მეტი მიზეზი იქნებოდა ნებისმიერი ურთიერთობის გასაწყვეტად და პრობლემების მოგვარების მიზნით დიალოგის წამოსაწყებად. თუკი ეკუმენიზმი თავის “მოთმინებას” აჩვენებს, ამავედროულად თავის სისუსტესაც ავლენს!

კათოლიკური ეკლესიების დაბრუნება

ამჯერადაც, როგორც ეს რომის პაპის - იოანე პავლე მეორის ვიზიტის დროს მოხდა, თავდაპირველად საპატრიარქოში შედგა პაპსა და კათოლიკოს-პატრიარქს შორის კერძო შეხვედრა, შემდეგ კი - საჯარო ფორმით; ცხადია, ეკლესიათა დაბრუნების საკითხს, რასაც მწვავედ განიცდიან კათოლიკე მორწმუნეები საქართველოში, პაპი არ განიხილავს პირდაპირი გზით, როგორც ამას სხვა გარემოებებში აკეთებს, თუმცაღა, თავის სიტყვაში შემდეგს გაიხსენებს: „მართლმადიდებლური საკრებულოს არსებობა რომში, ჩემი ეპარქიის ერთ-ერთ ეკლესიაში...“ და ამ შესხენებით ლამის მიანიშნებს კიდევ, რომ საპატრიარქოს შეუძლია განიხილოს კათოლიკური ეკლესიების დაბრუნების საკითხი. ამავე მიმართვაში რომის პაპი დასძენს: „თქვენო უწმიდესობავ, თქვენ გადაფურცლეთ ახალი გვერდი ურთიერთობებისა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და კათოლიკე ეკლესიას შორის, როცა აღასრულეთ საქართველოს პატრიარქის პირველი ისტორიული ვიზიტი ვატიკანში. მაშინ თქვენ და რომის ეპისკოპოსმა მშვიდობის ამბორი მიაცეთ ერთურთს და შეჰპირდით, რომ ილოცვებით ერთმანეთისთვის. ამგვარად, გაძლიერდა ის მნიშვნელოვანი კავშირები, რომლებიც ჩვენ შორის არსებობდა ქრისტიანობის პირველივე საუკუნეებიდან. ეს კავშირები განვითარდა და კვლავაც რჩება ურთიერთპატივისცემისა და გულითად ურთიერთობად. ამის ნათელი დასტურია აქ ჩემი წარგზავნილებისა თუ წარმომადგენლების თბილი მიღება, ქართველ მართლმადიდებელთა მიერ გაწეული სასწავლო და კვლევითი საქმიანობა ვატიკანის არქივებსა და პონტიფიკალურ უნივერსიტეტებში... და ადგილობრივ კათოლიკურ საკრებულოსთან თანამშრომლობა, განსაკუთრებით, კულტურის სფეროში“.

ნუთუ იკმარებს ეს შესხენება იმისათვის, რომ საქართველოში კათოლიკე ეკლესიასა და საპატრიარქოს შორის ურთიერთობაში ახალი გზა დაიწყოს?

დასკვნა

დღეს უკვე შემოძლია იმის თქმა, რომ, თუკი პირველმა ვიზიტმა საქართველოში სრულიად კათოლიკე მორწმუნეებში აღძრა ინტერესი, ახალი ძალა და სული შთაბერა მათ, ახალი იმედები და გზები გაუხსნა, მეტადრე, ადმინისტრატორის ეპისკოპოსად დანიშვნით, მეორე ვიზიტი იმაზე უფრო რთული და სუსტი აღმოჩნდა, ვიდრე მავანნი ფიქრობდნენ; ცხადია, ვიზიტები უფრო მეტად უნდა იყოს მომზადებული ადგილობრივ ეკლესიასთან თანამშრომლობით, მოსმენით, მაგრამ ეს განწყობა ვიზიტების დასრულებამდე უნდა იგრძნობოდეს. ისეთი განცდა

რჩება, რომ პაპის ვიზიტი და მისი აქ ყოფნა, უპირველესად, მასმედიის ინტერესში უფრო შედიოდა, რაც თავისთავად პოზიტიური ფაქტია მისი მორალური ავტორიტეტისთვის და რასაც ლამის ავტომატურად შეუძლია საჭირობოროტო საკითხების გადაჭრა; სინამდვილეში ასე არ არის იმ გარემოებათა გამო, რომლებიც პრიორიტეტული და ანგაროშვასაწევია საერთაშორისო დონეზე, რის გამოც ადგილობრივმა პრობლემებმა შეიძლება სულ იოლად გადაიწიოს მეორე პლანზე. ამ ორი ვიზიტის გაშუქებისას საერთაშორისო პრესამ ყურადღება გაამახვილა პირველის, როგორც დიდი მოვლენის წარმოჩენაზე, რომელიც კავშირშია ბერლინის კედლის დაგვიდან 10 წლისთავთან, შევარდნაძის პიროვნებასთან და რომის პაპის, როგორც პოლონელი ერის შვილის, ფიგურასთან, რომელმაც ხელი შეუწყო პერესტროიკას, საბჭოური სამყაროს რღვევას და რუსეთში პაპის ვიზიტისთვის ნიადაგის მომზადებას; მეორეში, მშვიდობის პრობლემების გარდა, პრესა თითქოს ინტერესს იჩენდა საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის მდგომარეობაზე, მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან ურთიერთობის პრობლემებზე. ინფორმაცია ერთ-ერთი საშუალებაა, რომელიც ეხმარება ისეთი სიტუაციის მოგვარებას, რომელიც ძნელად მისაღწევია. საქართველოში კათოლიკეებმა უნდა იგრძნონ მხარდაჭერა როგორც კათოლიკე ეკლესიის, ასევე იმ საერთაშორისო ორგანოების მხრიდან, რომლებიც პასუხისმგებელნი არიან მოქალაქეთა უფლებების დაცვაზე, მათ შორის – რელიგიურ თავისუფლებაზე, თავისი სხვადასხვა გამომხატველობითი ფორმებით.

„ქართულ მიწაზე ჩემი მომლოცველობის დასასრულს, - დასძენს თავის გამოსვლაში პაპი, - მადლობას ვწირავ უფალს, რომ შესაძლებლობა მომეცა, ლოცვაში ჩავლრმავებულიყავ ამ წმიდა ტაძარში. აქვე მსურს, უღრმესი მადლობა მოგახსენოთ მასპინძლობისათვის, რწმენის თქვენეული ამაღელვებელი დამოწმებისთვის, ქართველი ხალხის კეთილი გულისათვის. თქვენო უწმიდესობავ, მაგონდება ფსალმუნის სიტყვები: „რა კარგი და საამურია, ერთად რომ ცხოვრობენ ძმები! როგორც ძვირფასი მირონი, თავზე ჩამოღვრილი“ (ფსალ. 133,1-2). უძვირფასესო ძმაო, დაე უფალმა, რომელმაც მოგვმადლა სიხარული შეხვედრისა და ერთურთისთვის წმიდა ამბორის მიგებისა, გვაცხოოს სურნელოვანი მირონი თანხმობისა, უხვად მოუვლინოს თავისი ლოცვა-კურთხევა ჩვენი საყვარელი ქართველი ხალხის გზას... ეს წმიდა ადგილი შეგვახსენებს, რომ ქრისტიანული სახარება საუკუნეების მანძილზე დედაბოძად ედგა ქართულ მეობას, არეულობის დროს მდგრადობას უნარჩუნებდა მას, მაშინაც კი, როცა, სამწუხაროდ, და არცთუ იშვიათად, ქვეყანა ყველასგან მიტოვებული და ბედის ანაბრად იყო დარჩენილი. მაგრამ უფალს არასოდეს მიუტოვებია ძვირფასი ქართული მიწა, რამეთუ „უფალი ერთგულია ყველა თავისი სიტყვითა და საქმით,

შემწეა ყველა დაცემულისა და გამმართავი ყველა წელში მოხრილისა” (ფსალმ. 145,13-14)... თუმცა, ამავე დროს, „მაღლით გადმოსული ერთობა” და ქრისტესმიერი სიყვარული, ქრისტესი, რომელმაც ერთად შეგვკვრიბა და მხოლოდ თავისი სამოსი კი არა, თავისი სხეულიც მოგვიძღვნა, მოგვიწოდებენ, გული არ გავიტეხოთ და, უფლის მაგალითისამებრ, ჩვენც ვუძღვნათ ჩვენი თავი ღმერთს (შდრ. რომ.12,1), გვიბიძგებენ, რათა, ძმური ქრისტიანული სულისკვეთებით აღვსილებმა, ვიღვაწოთ გულწრფელი სიყვარულის, ურთიერთგაგებისა და დანაწევრებული სხეულის გამთლიანებისათვის...რა თქმა უნდა, ეს ყოველივე მოითხოვს მოთმინებას სავალ გზაზე, რომელიც მეორე ადამიანისადმი ნდობითა და თავმდაბლობით, მაგრამ უშიშრად და თამამად, ქრისტიანულ იმედში წინასწარ ნაგები სიხარულითა და თავდაჯერებით უნდა განვვლოთ. ეს იმედი გვინერგავს იმის რწმენას, რომ დაპირისპირებებს მოველეება, წინაღობანი დაიძლევა. არასოდეს არ უნდა ვიუაროთ შეხვედრა და საუბარი, უნდა შევინარჩუნოთ და გავაუმჯობესოთ უკვე არსებული. მეიმედება, მაგალითად, ერთობლივი საერთაშორისო კომისიის ფარგლებში მიმდინარე დიალოგისა და ურთიერთგაცვლის სხვა ნაყოფიერი შესაძლებლობებისა...მთელი სულით და გულით გპირდებით, რომ ვილოცებ, რათა უფალმა, ყოველივეს განმასხლევლელმა (შდრ. გამ.21,5), წმიდა მოციქული ძმების – პეტრესა და ანდრიას, მოწამეთა და ყველა წმიდანის შუამდგომლობით, განამრავლოს სიყვარული ქრისტეს მორწმუნეთა შორის და განგვამტკიცოს ყოველივე იმის ძიებაში, რაც დავაახლოვებს, შეგვარიგებს და გავგაერთიანებს. დაე, ყველა დონეზე გაძლიერდეს ძმობა და თანამშრომლობა. დაე, ლოცვამ და სიყვარულმა სულ უფრო ძლიერ შეგვაგრძნობინოს უფლის სევდიანი ნატვრა მათ მიმართ, ვისაც სწამს უფალი მოციქულთა სიტყვის მეშვეობით: „რაითა ყოველნი ერთ იყვნენ” (შდრ. იოან. 20-21).

სწორედ ამ „ქრისტიანული იმედის“ ფონზე შეგვიძლია გავაგრძელოთ დიალოგი ზემოთ აღნიშნული პრობლემების მოსაგვარებლად.

ბიბლიოგრაფია

- ამიერკავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაცია. 2006. სინოდის წიგნი „გამხნევდით, მე ვარ, ნუ გეშინია“, თბილისი.
 amierk'avk'asiis latin k'atolik'eta samotsikulo administ'ratsia. 2006. Sinodis ts'igni „gamkhnevdit, me var, nu geshinia“, tbilisi.

ბარდაველიძე, ნუგზარ. 2018. საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები უახლესი პერიოდი. თბილისი.
Bardavelidze, nugzar. 2018. Sakartveloshi k'atolik'uri ek'lesiis ist'oriis nark'vevebi uakhlesi p'eriodi. Tbilisi.

ბრაგანტინი, გაბრიელე. 2005. ნათლობა, როგორც ღვთისმსახურება. დიალოგი, აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი. 2 (3), თბილისი: 162-176

Bragant'ini, gabriele. 2005. Natloba, rogorcs ghytismsakhureba. Dialogi, aghmosavlur-dasavluri krist'ianuli zhurnali. 2 (3), tbilisi: 162-176

ბრაგანტინი, გაბრიელე. 2022. „ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“ და გადანათვლა. დიალოგი, თეოლოგისა და რელიგიის კვლევების ჟურნალი N5 (14), 83-143

Bragant'ini, gabriele. 2022 „vaghiareb ertsა natlisghebasა mosat'evblad tsodvata“ da gadanatlva Dialogi, teologisa da religiis k'vlevebis zhurnali N5 (14), 83-143

თარხნიშვილი, მიხეილ. 2014. საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7საუკუნის დასასრულემდე. თბილისი: უნივერსალური.

Tarkhnishvili, mikheil. 2014. Sakartvelos ek'lesiis ist'oria dasabamidan me-7sauk'unis dasasrulebamde. Tbilisi: universaluri.

პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2022. უდე და მისი ეკლესია. თბილისი: უნივერსალი.
P'ap'uashvili, nugzar. 2022. Ude da misi ek'lesia. Tbilisi: universaluri.

საქართველოს სახალხო დამცველი. 2021. რელიგიური მრავალფეროვნება საქართველოში. თბილისი.

Sakartvelos sakhalkho damtsveli. 2021. Religiuri mravalperovneba sakartveloshi. Tbilisi.

ქუთათელაძე, მანანა. 2019. კათოლიკობა საქართველოში ლათინური წესი, თბილისი.

Kutateladze manana. 2019. K'atolik'oba sakartveloshi latinuri ts'esi, tbilisi.

S.I.C.O. Servizio Informazioni Chiese Orientali Anno 1999. Annata LIV Pubblicazione annuale a cura della Congregazione per le Chiese Orientali. Via della Conciliazione, 34 – 00193 Roma. RIFLESSIONI SULLA VISITA DEL SANTO PADRE IN GEORGIA TUTTO NON SARA PIÙ COME PRIMA L'AMORE DI DIO È LA NOSTRA FORZA

Bragantini, Gabriele. 2020. John Paul II and the ecumenical situation in Georgia. in St. John Paul II and Georgia. 20th anniversary of the visit of St. John Paul II's visit to Georgia, ed. Mariusz Maszkiewicz, 79-86. Krakov.

Gabriele Bragantini

Sulkhan-Saba Orbeliani University

Two Popes' Visits in Georgia in 30 Years

During the 30-year span (1993–2023) of the Apostolic Administration of the Caucasus for the Latins, one of the most significant events, if not the most paramount, was the visit of two popes: Saint John Paul II in 1999, and Pope Francis in 2016. Both marked unique occurrences: The presence of two popes in Georgia within a 30-year timeframe impacted the faithful of the Catholic Church, the citizens of Georgia, and interfaith relations. Two notable aspects stand out from Pope John Paul II's visit. Firstly, it represented the first image of the Catholic Church in its three rites since the fall of communism in 1989; secondly, it included the announcement of the appointment of the Apostolic Administrator as bishop. During Pope Francis' visit, it was emphasized that the purpose, albeit indirectly, was to address certain issues within the Catholic Church in Georgia, such as proselytism, rebaptism, and property restitution.

**რელიგიათა ურთიერთდამოკიდებულების
მონომოდელის, მულტიმოდელისა და ინტერმოდელის ანალიზი
ინტერრელიგიური დიალოგის პროცესისას საქართველოში.**

უკანასკნელ ათწლეულში განსაკუთრებით დიდია ინტერესი, თუ რამდენად შესაძლებელია, რელიგიამ დადებითი როლი ითამაშოს კონფლიქტების დარეგულირებისა და მშვიდობის მშენებლობის პროცესში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს რელიგიათა მშვიდობიან თანაარსებობას, მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ის დაპირისპირებული მხარეების ინდივიდუალური და კოლექტიური იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორია. რელიგიური ნორმები და ღირებულებები კულტურული იდენტობის ცენტრალური ასპექტებია. მათაც შეიძლება უბიძგონ ადამიანებს როგორც დაპირისპირების, ისე შერიგებისკენ.

საქართველო მრავალკონფესიური და მრავალეთნიკური ქვეყანაა. 2014 წლის საყოველთაო აღწერის მიხედვით, მისი მოსახლეობის 83.4% მართლმადიდებელია, 10.7% – მუსლიმი, 2.9% – სომეხთა სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრი. დანარჩენ მაჩვენებლებს ინაწილებენ კათოლიკე ეკლესია, იეღოვას მოწმეები, ეზიდები, სხვადასხვა პროტესტანტული დენომინაცია, იუდეური თემი და სხვ. ოფიციალურ მონაცემებში იგულისხმებიან ის ადამიანებიც, რომლებიც თავს არცერთ რელიგიას არ მიაკუთვნებენ. საქართველოში, სხვადასხვა მონაცემით, 100-მდე რელიგიური გაერთიანება არსებობს (ამირეჯიბი და გაბუნია, 2021).

საუკუნეების განმავლობაში მრავალფეროვნება ქართული კულტურისა და ისტორიის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი იყო. სხვადასხვა რელიგია, ეთნიკური ჯგუფი და კულტურა არა მარტო თავად პოულობდნენ საქართველოს, არამედ ქართველი პოლიტიკოსები, რელიგიური მოღვაწეები და მწერლებიც გამუდმებით ეძებდნენ ახალსა

და უცხოს. განსხვავებული რელიგიური კუთვნილება ეროვნული იდე-
ნტობის ნაწილად აღიქმებოდა. მაგალითად, ილია ჭავჭავაძე წერდა:

„სარწმუნოების საქმე სინდისის საქმეა, რა ჩვენი საქმეა – ვინ
როგორ სარწმუნოებას აღიარებს, ვინ რა რჯულის არის? რა რჯუ-
ლიც ჰსურს, იმ რჯულზე იყოს; მხოლოდ კარგი, პატიოსანი კაცი
იყოს, მშრომელი და თავისთვის და ქვეყნისათვისაც სასარგებლო“

საქართველოს უზენაეს კანონში, კონსტიტუციაში, აღნიშნულია, რომ
საქართველოს მოქალაქეების ურყევი ნებაა, დავამკვიდროთ სოცია-
ლური და სამართლებრივი სახელმწიფო, უზრუნველვყოთ ადამიანის
საცოველთაოდ აღიარებული უფლებანი და თავისუფლებანი, განვა-
მტკიცოთ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა და სხვა ხალხებთან
მშვიდობიანი ურთიერთობა. თანამედროვე საზოგადოება ადამიანის
ინდივიდუალური თავისუფლების პრინციპს ეფუძნება. ნებისმიერ ადა-
მიანს უნდა ჰქონდეს თვითგამოხატვისა და განვითარების საშუალე-
ბა. სახელმწიფო კი, როგორც სამოქალაქო შეთანხმების საფუძველზე
შექმნილი ინსტიტუტი, ადამიანის ფუნდამენტური უფლებებისა და თა-
ვისუფლებების დაცვის ეფექტიან გარანტიებს უნდა ქმნიდეს (რელი-
გიის თავისუფლების სტანდარტები სახელმძღვანელო ადგილობრივი
თვითმმართველობისთვის, ტოლერანტობის და მრავალფეროვნების
ინსტიტუტი (TDI) 2018).

გლობალიზაციის ეპოქა და ინტერრელიგიური ურთიერთობები:

გლობალიზაციის ეპოქაში ინტერკულტურული კომპეტენციების გა-
ნვითარება და ინტერკულტურული და ინტერრელიგიური დიალოგის
ხელშეწყობა განიხილება, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი
წინაპირობა თანამედროვე მსოფლიოს ჰარმონიული თანაარსებო-
ბისთვის. ჩვენი ეპოქის მთავარი პარადიგმა განსხვავებული ჯგუფები-
სა და ინდივიდთა ინტენსიური ურთიერთობაა. კონტაქტი სხვადასხვა
კულტურასა და რელიგიას შორის სულ უფრო და უფრო იზრდება, გა-
ნსხვავებულ ჯგუფებს შორის კავშირები ღრმავდება. ახლა თითქმის
შეუძლებელია ჰომოგენური საზოგადოების ნახვა, რომლის წევრები
ერთგვაროვანი კულტურისა და ერთი და იმავე რელიგიის აღმსარებ-
ლები არიან. პარადოქსია, რომ გლობალიზაცია, რამდენადაც ბიძგს
აძლევს ფინანსურ და ეკონომიკურ ინტეგრაციას, იმდენადვე ხელს
უწყობს კულტურულ და სოციალურ დეზინტეგრაციას. ადამიანები იგო-
ნებენ ახალ საზღვრებს, იმისათვის რომ თავი განასხვავონ, გაემიჯნონ
და დაშორდნენ განსხვავებული კულტურის მატარებლებს, რომელთა
სიახლოვე მათში დისკომფორტს იწვევს (ზიბერცი 2010).

სტატიის მიზანია, წარმოადგინოს ქართულ საზოგადოებაში სხვადა-სხვა რელიგიების წარმომადგენლების რელიგიათაშორისი დიალოგის და თანამშრომლობის არსებული მოდელები, პროექტები რელიგიათაშორისი, ინტერრელიგიური განწყობების შესახებ.

ხშირად რელიგიური განსხვავებები მიიჩნეოდა, როგორც დამაბრკოლებელი ფაქტორები კონფლიქტების დარეგულირებასა და მშვიდობის მშენებლობაში. მართალია, ყველა რელიგია მშვიდობას ქადაგებს, მაგრამ ხშირად სიძულვილისა და ძალადობის ლეგიტიმაციის წყაროდაც სწორედ რელიგია გვევლინება ხოლმე. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს რელიგიათა მშვიდობიან თანაარსებობას, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ის დაპირისპირებული მხარეების ინდივიდუალური და კოლექტიური იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორია.

შეგვიძლია რელიგიათა ურთიერთდამოკიდებულების სამი მოდელი გამოვყოთ: **მონომოდელი**, **მულტიმოდელი** და **ინტერმოდელი**. საინტერესოა, საქართველოში რომელი მოდელების იდენტიფიკაცია არის შესაძლებელი, რა ფორმებით არის წარმოდგენილი ეს მოდელები საერო და სასულიერო პირების დისკურსებში. ჰანს გეორგ ზიბერცის და ა. ვან დერ ვენის თეორიული მოდელის თანახმად, რელიგიათა ურთიერთდამოკიდებულების მონომოდელის მომხრეებისთვის არაა აუცილებელი, ფიქრობდნენ, რომ არის მხოლოდ ერთი *religio vera*, ხოლო სხვა რელიგიები სრულიად მოკლებულნი არიან დასაბუთებას, მცდარია ან მეორეხარისხოვანია, ან დროებითი. ფუნდამენტალისტები სწორედ ამგვარი მიდგომებისკენ იხრებიან: არსებობს მხოლოდ ერთი აბსოლუტური და უნივერსალური რელიგია, რომელსაც ისინი მიეკუთვნებიან; ისინი სწორედ აქედან ამოდიან, როდესაც საკუთარ რელიგიას განიხილავენ. ფუნდამენტალისტებისათვის მონორელიგიურობა პლეონაზმია, რამდენადაც იგი გულისხმობს სხვა რელიგიების არსებობას და საკუთარს მოიაზრებს როგორც მრავალთა შორის ერთ-ერთს. ფუნდამენტალისტური გადასახედიდან, ეს მიუღებელია.

მონომოდელი გულისხმობს, რომ ადამიანი აღიარებს სხვა რელიგიების არსებობას და დასაშვებად მიაჩნია მათ შორის კომუნიკაცია. აქ ისმის კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი ამ კომუნიკაციის განვითარება და პრაქტიკაში გადაყვანა და, საერთოდ, საჭიროა თუ არა იგი? მონომოდელში ამას ჩართულობას უწოდებენ. ეს შეხედულება გულისხმობს იმის აღიარებას, რომ ადამიანი დადებითად უყურებს სხვა რელიგიებს, მიუხედავად იმისა, რომ არ ხდება მათი ქრისტიანულად აღქმა. მონომოდელის ჩართულობის პრინციპის მთავარი იდეა ქრისტოლოგიას უკავშირდება, კერძოდ, ინკარნაციას, რომლის მიხედ-

ვითაც, ქრისტე უნივერსალურად არსებობს ყველაფერში, რაც ღირებუ-
ლია ამ სამყაროში. თვითწარმოდგენა ძალიან მნიშვნელოვანი ინდი-
კატორია მონომოდელის გამოსაყენებლად. მონომოდელის პრინციპი
შეიძლება მიესადაგოს მონოკულტურას, მონოეთნოსს და სხვას (ზიბე-
რცი 2010).

რელიგიათა ურთიერთდამოკიდებულების

მულტიმოდელი:

მულტიმოდელი მრავალ ასპექტში განსხვავდება მონომოდელისგან,
რელიგიურ პლურალიზმთან მიმართებაში. მულტიმოდელის მთავარი
პრინციპებია თანასწორობა რელიგიებისა და მათ მიერ გაცხადებული
ჯეშმარიტებისა, სხვადასხვა რელიგიის განზომილებათა შედარება და
გარკვეული რელატივიზმი. პირობა იმისა, თუ როგორ უნდა გავუწი-
ოთ ანგარიში სიმრავლეს, მდგომარეობს იმაში, რომ ლიტერატურა და
ემპირიული კვლევები ადასტურებს ამგვარი მსოფლმხედველობის გა-
ვრცობას თანამედროვე საზოგადოებებში. თეორიულად ეს კონცეფცია
განმარტებული და განვითარებულია ფსიქოლოგიურ და ფილოსოფი-
ურ მიმართულებებში. რელიგიები ჰგვანან ხეებს, რომლებსაც ფესვები
ერთ საერთო ნიადაგში აქვთ გადგმული.

ინტერმოდელი:

ინტერმოდელის მიხედვით, ყოველთვის არსებობს **მე** და ერთი ან
მრავალი **შენ** ხედვა. ინტერმოდელი აღწერს ინტერაქტივობის პრო-
ცესს, როგორც მიმართულს გაგების გაღრმავებისკენ, და აცხადებს,
რომ ჯეშმარიტების ცნება ეფუძნება სხვადასხვა მიმართებას და ადამი-
ანებს არ შეუძლიათ, ბოლო სიტყვა თქვან ჯეშმარიტებაზე.

ამ პროცესში მონაწილეობა შედეგია რელიგიური მიმდინარეობი-
სა, თუმცა მასში ინტელექტუალური ინტერესის გამოც ერთიანდებიან.
ინტერმოდელის მიხედვით, ყოველთვის არსებობს **მე** და ერთი ან მრავალი **შენ** ხედვა. ინტერმოდელი აღწერს ინტერაქტივობის პროცესს,
როგორც მიმართულს გაგების გაღრმავებისკენ, და აცხადებს, რომ
ჯეშმარიტების ცნება ეფუძნება სხვადასხვა მიმართებას და ადამიანებს
არ შეუძლიათ, ბოლო სიტყვა თქვან ჯეშმარიტებაზე. თუმცა ჩვენ მიერ
შემუშავებული მესამე მოდელია ინტერმოდელი. ამ მოდელის მთავარი
პრინციპებია ურთიერთობა, პროცესი და ხედვათა ცვლილება. თე-
ოლოგიის მხრივ, კათოლიკურ ტრადიციაში ვატიკანის მეორე კრების
შემდეგ მრავალი რამ შეიცვალა.

გარკვეულწილად, ინტერმოდელი რეაქციაა მონოტრადიციაზე.
მონორელიგიური ხედვის მიხედვით, სხვა რელიგიათა ურთიერთ-

ბა ქრისტიანული რელიგიის მსოფლმხედველობასთან განსაზღვრულ ჩარჩოებშია მოქცეული. სხვა რელიგია ქრისტიან მორწმუნეთა მე-ს ხედვას ესადაგება. მცირედ ან სრულიად არ ექცევა ყურადღება შენ ხედვას, რომელიც მიმართულია სხვა რელიგიებზე. ასევე, მცირე ან არავითარი ყურადღება არ ექცევა ურთიერთობას მე-სა და შენს-ს შორის. მულტირელიგიური მოდელი ემყარება ნეიტრალურ აღქმას (ის) და ემიჯნება ინდივიდის რელიგიურ ჩართულობას. ხშირად ჩნდება კი-თხვა, არსებობს თუ არა ნეიტრალური - ის - ხედვა, რომელიც სრული-ად გამიჯნულია მე-სა და შენ-ის ხედვასთან. ამ, ე.წ. ობიექტურობისა და აბსტრაქტულობის მომხრენი ირწმუნებიან, რომ ასეთი რამ სინამდვი-ლეში არსებობს. ინტერმოდელის ნეიტრალური ხედვაც ისევეა მიბმუ-ლი სიტუაციაზე, როგორც მე-სა და შენ-ის ხედვები. თეოლოგიურად, ინტერმოდელი ცდილობს მონომოდელის ჩარჩოების გაფართოებას, თუმცა მხედველობაში იღებს მიკერძოების მომენტს. ინტერმოდელი ცდილობს, გასცდეს მულტიმოდელის ნეიტრალობას, თუმცა მხედვე-ლობაში იღებს სხვათა ასპექტებსაც.

ჩვენ არაერთი მნიშვნელოვანი მოვლენის გახსენება შეგვიძლია, რომელიც მულტიმოდელის აღქმის რელევანტურია. სოფელ ბუკნარში (ჩოხატაურის მუნიციპალიტეტი) გამოვლენილი რელიგიური კონფლიქ-ტის დინამიკისა და კონტექსტის ნიუანსირებული ჩვენება ჩვენს პოლი-ტიკურ სისტემაში ამგვარი კონფლიქტების გაჩენის მიზეზების ანალიზსა და შესაბამისი სახელმწიფო უწყებებისთვის რეკომენდაციების გაზი-არებას ისახავს მიზნად. სოფლის ქრისტიანი და მუსლიმი მოსახლეობა აღნიშნავს, რომ კონფლიქტამდე სოფელში თანაცხოვრების და გაზი-არების თვალშისაცემი პრაქტიკა არსებობდა. კონფლიქტი ხშირი იყო დღესასწაულების და ლხინის კოლექტიურად აღნიშვნის შემთხვევებში.

დმანისის კონფლიქტი – 2021 წლის 16-17 მაისს: დმანისში ეთნიკურ ჯგუფებს შორის მომხდარმა მასობრივმა დაპირისპირებებმა ქართულ მედიასა და პოლიტიკურ დღის წესრიგებზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინეს. „ეთნიკურ ნიადაგზე დმანისში მომხდარი ჯგუფური თა-ვდასხმა პირველი შემთხვევა არ არის და ძალიან მაგონებს ბოლნისში მცხოვრები აზერბაიჯანელების ძალისმიერად გაყრას ჯერ კიდევ 90-იან წლებში. დამნაშავეები საკადრისად უნდა დაისაჯონ, რადგან სახელ-მწიფოს საფუძვლებს არყვევენ. ჩემმა ბავშვობამ ამ კომპარებში ჩაიარა და მერწმუნეთ, უყურადღებოდ გასატარებელი არ არის“, - წერს ფე-ისბუკში მთარგმნელი და ქართული ლიტერატურის ისტორიის სპეცია-ლისტი ოქტაი ქაზუმოვი.“

ბუზმარეთის სახელს ადიგენში, თურქეთ-საქართველოს საზღვა-რთან, ორი ტაძარი ატარებს. ერთი საქართველოს სასაზღვრო ზონა-

ში მდებარეობს და უძველეს ნაეკლესიარზე 2006–2007 წლებში სერგო და ანტონ მერაბიშვილებმა აღადგინეს. მეორე კი საზღვრის გარეთაა. ორივე ტაძარი ამჟამად მართლმადიდებლური ეკლესიის დაქვემდებარებაშია, თუმცა კათოლიკეები აცხადებენ, რომ ეკლესიები სადავოა, რადგან მათი ისტორიული მესაკუთრეები კათოლიკეები არიან. ტრადიციულად, ამაღლების დღესასწაულზე ამ ტაძრების მოსალოცად როგორც კათოლიკეები (რომაული და სომხური წესის), ასევე მართლმადიდებლები (საკუთარი ლიტურგიული კალენდრის მიხედვით) დადიან. არაერთხელ მომხდარა, როცა კათოლიკეებს წირვის ჩატარების უფლებას არ აძლევენ.

ჩვენ არაერთი მნიშვნელოვანი მოვლენის გახსენება შეგვიძლია, რომელიც ინტერკულტურული აღქმის რელივიანტურია. საქართველოში არსებული რელიგიური და ეთნიკური მრავალფეროვნების შესახებ წიგნები გამოიცა. „წიგნებში აღწერილია ამა თუ იმ რელიგიური ან ეთნიკური ჯგუფების საქართველოში შემოსვლისა და დამკვიდრების ისტორია, ასევე ტრადიციები, წეს–ჩვეულებები, ეთნოლოგიური მონაცემები და ასე შემდეგ. ბევრი ისეთი რამ არის სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფში აღწერილი, რომელიც ანათესავებს და აკავშირებს სხვადასხვა ჯგუფებს ერთმანეთთან“. მეორე მხრივ, მიზანია, რომ წიგნმა, რელიგიური მრავალფეროვნების უკეთ გაცნობის გზით, ხელი შეუწყოს განსხვავებული რელიგიური მრწამსის ადამიანებსა და ჯგუფებს შორის ურთიერთპატივისცემის ატმოსფეროს დამკვიდრებას, უფრო ფართო აზრით კი, გააღრმავოს და განავითაროს რელიგიური ტოლერანტობის ისტორიული კულტურა, რითაც სამართლიანად ამაყობს ჩვენი ქვეყანა“.

საქართველოს პრემიერ მინისტრმა ლონისძიებაზე შეკრებილ მრევლსა და სტუმრებს დღესასწაული მიულოცა და სიმბოლურად ხანუქას პირველი სანთელი აანთო. პრემიერ-მინისტრმა აღნიშნა, რომ საქართველოს მთავრობა დაეთანხმა ისრაელის ელჩის შაფთაი ცურის ინიციატივას, რომლის თანახმად, იერუსალიმში ქართული კულტურული ცენტრი გაიხსნება; 2000 წლის 7 იანვარს ბეთლემში საზეიმო მსახურებისას, მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურებმა მკაფიოდ განაცხადეს: მართლმადიდებლობისთვის, თავისი ტრადიციის ერთგულების შეგრძნებით, უცხოა შიში ან აგრესია სხვა რელიგიისა და რწმენის ადამიანისადმი.

რელიგიური ნორმები და ღირებულებები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კულტურული იდენტობის ცენტრალური ასპექტებია. რელიგიური რიტუალებიც მნიშვნელოვანი იარაღია დაპირისპირების დასაძლევად და თანამშრომლობის ხელშესაწყობად. ამიტომ საჭიროა რელიგიური ტრადიციების არა მხოლოდ შესწავლა, არამედ ფართო საზოგადოებისათვის

მათი თვალსაჩინოდ წარმოჩენა. ეს აუცილებელი პირობაა უარყოფითი სტერეოტიპების დასაძლევად და სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლებს შორის ნდობის გასამყარებლად. გლობალიზაციის ეპოქაში ინტერკულტურული კომპეტენციების განვითარება და ინტერკულტურული და ინტერრელიგიური დიალოგის ხელშეწყობა განიხილება, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წინაპირობა თანამედროვე მსოფლიოს მნიშვნელოვანი და ჰარმონიული თანაარსებობისთვის.

რელიგიის როლის შესწავლა მნიშვნელოვანია კულტურისა და მშვიდობის მშენებლობის კვლევისას. ხაზი უნდა გაეკეთებინათ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს. გამიარებული მოსაზრება, რომ კულტურულად და რელიგიურად განსხვავებული ჯგუფის მსოფლმხედველობის სუსტი ცოდნა ნეგატიური სტერეოტიპების საფუძველი ხდება, რაც, თავის მხრივ, შეუწყნარებლობას აღვივებს. რელიგიურ საფუძველზე წარმოქმნილი სტერეოტიპები განსაკუთრებით დრამატულ როლს თამაშობს კონფლიქტების ესკალაციაში. გარდა ამისა, ამგვარი სტერეოტიპები აბრკოლებს კონფლიქტების დარეგულირებას. ის დიდ საფრთხეს უქმნის მშვიდობიანი თანაარსებობის შესაძლებლობას. „განსხვავებული“ და „სხვა“ აღქმული იქნება, როგორც საშიშროების შემცველი მანამ, სანამ არ გაიზრდება ცოდნა ამ „სხვის“ მსოფლალქმისა და რწმენის შესახებ. ამ მხრივ, მთავარ დაბრკოლებას წარმოადგენს არა თავად რელიგია, არამედ საკუთარი თუ სხვისი რელიგიური ტრადიციების მწირი ცოდნა.

რელიგიათაშორის დიალოგისა და მშვიდობიანი საზოგადოების ხელშეწყობის საუკეთესო შესაძლებლობა თავად რელიგიურ ტრადიციებში იძებნება. ამიტომ მნიშვნელოვანია ამ ტრადიციების არა მხოლოდ შესწავლა, არამედ მათი ფართო საზოგადოებისათვის თვალსაჩინოდ წარმოდგენა. ეს აუცილებელი პირობაა უარყოფითი სტერეოტიპების დასაძლევად და სხვადასხვა რელიგიათა შორის ნდობის გასამყარებლად. სტერეოტიპული აზროვნების დაძლევა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადამიანები „აღმოაჩენენ“, რომ რელიგია, როგორც იდენტობის მარკერი, არა კონფრონტაციის, არამედ გაერთიანების საფუძველია.

რადგან სულიერი და რელიგიური ტრადიციები მიიჩნევა იმ ღირებულებათა წყაროდ, რომლებიც უზრუნველყოფს ინდივიდთა ღირსეულ და უსაფრთხო არსებობას, აუცილებელია ამ ტრადიციათა შედარებითი შესწავლა; ეს ხელს შეუწყობს ტოლერანტობის, სხვის მიმართ შემწყნარებლობისა და პატივისცემის მიმართ ნეგატიური სტერეოტიპების გადალახვას, ამ ტრადიციათა შეხვედრის წერტილების წარმოჩენას (მალაზონია და სხვები 2016).

ბიბლიოგრაფია

- ამირეჯიბი, რუსუდან და კახა გაბუნია. 2021. საქართველოს უმცირესობები: ინტეგრაციის გზაზე არსებული ბარიერების ნგრევა.
- Amirejibi, rusudan da k'akha gabunia. 2021. Sakartvelos umtsiresobebi: int'egratsiis gzaze arsebuli barierebis ngreva.
- ზიბერცი, ჰანს-გეორგ. 2010. რელიგია, პლურალიზმი და დამოკიდებულება „სხვებისადმი“, წიგნში კულტურათა დიალოგი და სამოქალაქო ცნობიერება, რედ. სარაძე, 23-53. თბილისი: მშვიდობის, დემოკრატიის და განვითარების კავკასიის ინსტიტუტი.
- Ziberts, hans-georg. 2010. Religia, p'luralizmi da damok'idebuleba „skhvebisadmi“, ts'ignshi k'ult'urata dialogi da samokalako tsnobiereba, red. Saradze, 23-53. Tbilisi: mshvidobis, demok'rat'iis da ganvitarebis k'avk'asiis inst'it'ut'i.
- კარნეგის ფონდის ევროპის ოფისისა და ლევან მიქელაძის ფონდის ერთობლივი კვლევა, სექტემბერი, 2020
- K'arnegis pondis evrop'is opisisa da levan mikeladzis pondis ertoblivi k'vleva, sekt'emberi, 2020
- მალაზონია, დავით, შორენა მაღლაკელიძე, ნინო ჭიბარიშვილი, გიორგი გახელაძე. 2016. ინტერკულტურული განათლების გამკვლევი. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- Malazonia, davit, shorena maghlak'elidze, nino ch'iabrishvili, giorgi gakheladze. 2016. Int'erk'ult'uruli ganatlebis gzamk'vlevi. Tbilisi: ilias sakhelmts'ipo universit'et'i.
- ტოლერანტობის და მრავალფეროვნების ინსტიტუტი (TDI). 2018. რელიგიის თავისუფლების სტანდარტები სახელმძღვანელო ადგილობრივი თვითმმართველობისთვის.
- T'olerant'obis da mravalperovnebis inst'it'ut'i (TDI). 2018. Religiis tavisuplebis st'andart'ebi sakhelmdzghvanelo adgilobrivi tvitmmartvelobistvis.
- Gronover, Matthias, Simone Hiller, Claudia Märkt, Hanne Schnabel-Henke, Friedrich Schweitzer, Albert Biesinger. 2013. Interreligiöse Bildung : Aufgaben und Möglichkeiten des Religionsunterrichts im beruflichen Bildungswesen (BRU). Zeitschrift für Pädagogik und Theologie.
- Pfüller, Wolfgang. 2012. Interreligiöse Perspektiven: Studien zur Religionstheorie und zur komparativen Theologie. Münster: LIT.
- Ven, Johannes A van der und Hans-Georg Zieberz (eds.). 1994. Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen, Weinheim/Kampen, Kok Pharos. idem. (1995). Jungendliche in multikulturellen und mulrreligiösen Kontext.

Schülerinnen zu Modellen interreligiöser Kommunikation – ein Deutsch-niederländischer Vergleich, in Religionpädagogische Beiträge 35.

Ziebertz, Hans-Georg und Johannes a van der Ven. 1995. Religionspädagogische Perspektiven zur interreligiösen Bildung, (eds.), Bilanz der Religionspädagogik. Dörscheidt: Patmos.

Tamar Charkviani

Associated Professor, PhD

Caucasus University

Analysis of the Monomodel, Multimodel, and Intermodel Interdependence of Religions in the Process of Interreligious Dialogue in Georgia

In the last decade, there has been a great interest in the extent to which religion can play a positive role in conflict settlement and peacebuilding. The peaceful coexistence of religions is of particular importance, especially if we consider that it is one of the main determining factors of the individual and collective identities of the opposing sides. Religious norms and values are central aspects of cultural identity. Other values, such as cultural values, can also lead people to both conflict and reconciliation. In the era of globalization, the development of intercultural competencies and the promotion of intercultural and interreligious dialogue are considered as among the most important prerequisites for a meaningful and harmonious coexistence in the modern world. The main paradigm of our age is the intense relationship between different groups and individuals. The contact between different cultures and religions is growing, and the ties between different groups are deepening. Today, it is almost impossible to see a homogeneous society, one whose members are of the same culture and profess the same religion. It is a paradox that as much as globalization promotes financial and economic integration, it also promotes cultural and social disintegration, seeing people inventing

new boundaries in order to distinguish themselves, separate and distance themselves from carriers of different cultures, whose proximity causes them discomfort.

The purpose of the study is to present existing models of inter-religious dialogue and cooperation between representatives of different religions in Georgian society, and to discuss their projections of inter-religious attitude. Religious differences were often seen as obstacles to conflict resolution and peacebuilding. All religions preach peace, but religion is often also a source that legitimizes hatred and violence. The peaceful coexistence of religions is of particular importance, considering that it is one of the main determining factors of the individual and collective identity of the conflicting parties. We can distinguish three models of interdependence of religions: Monomodel, Multimodel, and Intermodel. It is interesting to identify which models are possible in Georgia, and in what form these models are presented in the discourses of secular and clerical persons.

ელდარ ბუბულაშვილი

*ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
თბილისის სასულიერო აკადემიის პროფესორი,
თსუ ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომელი.*

სერგო ფარულავა

*გრეგორიანას პაპის უნივერსიტეტის დოქტორანტი
საბაუნის მოწვეული სპეციალისტი*

ვატიკანის არქივის რამდენიმე უცნობი მასალა ქართველ კათოლიკეთა შესახებ (XIX-XX სს. მიჯნა)

2019 წლის ივნისში, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის დაფინანსებით, საქართველოს რელიგიის საკითხთა სააგენტოს თანამშრომელთან და რომის გრეგორიანას უნივერსიტეტის დოქტორანტ სერგო ფარულავასთან ერთად ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივში მივაკვლიეთ ქართველ კათოლიკეთა შესახებ უცნობ საინტერესო მასალებს, რომლებიც ძირითადად ეხება XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის ოციანი წლებს. ამჟამად წარმოგიდგინთ მოძიებული მასალებიდან მხოლოდ სამიოდე დოკუმენტს, რომლებიც ასახავს სამცხე-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა მიმედ სარწმუნოებრივ მდგომარეობას XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე.

ცნობილია, რომ თურქ-ოსმალთა მიერ XVI საუკუნის ბოლოს, სამხრეთ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, აქ მცხოვრები ძირძველი ქართველების მდგომარეობა საკმაოდ დამძიმდა. მოსახლეობის ნაწილი გამაჰმადიანდა, ნაწილმა სარწმუნოების შეცვლის შიშით მიგრაცია განიცადა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, დარჩენილმა ნაწილმა, ევროპელი კათოლიკე მისიონერების ქადაგებით, კათოლიკური აღმსარებლობა აღიარა. ისინი, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, იმთავითვე წირვა-ლოცვას ქართულ ენაზე აღასრულებდნენ, ანდა ლათინურ რიტს იყენებდნენ. XVII – XVIII საუკუნეებში ოსმალური ხელისუფლების მიერ მხარდაჭერილმა სომეხმა კათოლიკე სამღვდელოებამ მიიღო უფლება, ქართველ კათოლიკეებში წირ-

ვა-ლოცვა ჩაეტარებინა სომხურ ენაზე (ლომსაძე 1979, 94-114; ლომსაძე 1997, 31-33).

1829 წელს რუსეთის მიერ სამცხე-ჯავახეთის შემოერთების შემდეგ აქ მცხოვრები ქართველი კათოლიკეების მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა. აღნიშნული საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში სათანადოდ არის გაშუქებული, ჩვენ მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ამჯერად უკვე მეფის რუსეთის მხარდაჭერილმა სომეხმა კათოლიკე სასულიერო პირებმა კიდევ უფრო გაააქტიურეს თავიანთი მოქმედება. გარდა ამისა, რუსიფიკატორული პროცესის შემადგენელი ნაწილი იყო ძირძველი ქართული მიწიდან ქართველი მაჰმადიანების გასახლება და მათ ნაცვლად სომეხების, რუსების, ქურთების და სხვა ეროვნებათა ჩასახლება (ლომსაძე 2011, 78-97). აღნიშნული პროცესის მიზანი იყო ეთნიკურ მრავალფეროვნებასთან ერთად რელიგიური სიტრელის შექმნაც. ადგილობრივი ძირძველი ქართული მოსახლეობის ასიმილაციის მიზნით ხელისუფლება ახალისებდა ამ კუთხეში ჩასახლებულ სომეხებს და მხარს უჭერდა ქართველ კათოლიკეებში სომხური რიტის დამკვიდრებას. ხელისუფლების ეს ნაბიჯი განპირობებული იყო იმით, რომ ისინი ხელს უწყობდნენ რუსული პოლიტიკის გატარებას საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში. აღსანიშნავია, რომ თბილისის, გორის, ქუთაისის, ბათუმის კათოლიკენი ლათინურ რიტზე იყვნენ. სომხური რიტის ქართველი კათოლიკეები ხელისუფლების მიერ სომეხებად იქნენ მიჩნეული. ისინი კამერალურ თუ სხვა აღწერებში სომეხებად არიან წარმოდგენილნი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ხელისუფლება იმპერიის მასშტაბით არსებულ კათოლიკურ აღმსარებლობას კარგად იყენებდა თავისი პოლიტიკის გასატარებლად. ამ მიზანს ემსახურებოდა 1845 წელს ევროპელი მისიონერების გაძევება საქართველოდან და კავკასიის კათოლიკე მრევლის დაქვემდებარება ჯერ მოგილევისა და სარატოვის, ბოლოს კი ტირასპოლის კათოლიკური საეპისკოპოსადმი, რომელიც უშუალოდ რომის პაპს ექვემდებარებოდა და მისგან ღებულობდა სამოქმედო ინსტრუქციებს (Pro Russia 111, 4; თამარაშვილი 1902, 454). ამის მიუხედავად, იგი, როგორც იმპერიის ტერიტორიაზე მოქმედი ეპისკოპოსი, ანგარიშს უწევდა რუსეთის ხელისუფლების პოლიტიკას. აღნიშნულის დასტურს წარმოადგენს სამცხე-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა მიმართვები ტირასპოლის კათოლიკეთა ეპისკოპოსებისადმი სომხური ენის ნაცვლად ქართულის ენის, ანდა ლათინური რიტის, დამკვიდრების შესახებ. როგორც წყაროებით დასტურდება, ხშირ შემთხვევაში ქართველ კათოლიკეთა აღნიშნულ კანონიერ მოთხოვნას ტირასპოლის მღვდელმთავარები იგნორირებას უკეთებდნენ, რაც, უეჭველია, რუსეთის ხელისუფლების ბეწოლით ხორციელდებოდა.

ხელისუფლების პოლიტიკას, რომელიც მიზნად ისახავდა ქართველი კათოლიკეების ასიმილაციას, არასოდეს შერიგებია მესხეთის მკვიდრი კათოლიკე ქართველობა და მათი სამღვდელოება. XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან XX საუკუნის პირველ ოცეულში ისინი აქტიურად იბრძოდნენ ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის და მოითხოვდნენ ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის ჩატარებას ანდა ლათინური რიტის დამკვიდრებას. ამ ბრძოლაში დიდი როლი შეასრულეს მესხეთის წრიდან გამოსულმა ქართველმა კათოლიკე სასულიერო პირებმა - პეტრე ხარისჭირაშვილმა, იოანე გვარამაძემ, მიხეილ თამარაშვილმა და სხვებმა. განსაკუთრებით გამორჩეულია საქმიანობა აბატ პეტრე ხარისჭირაშვილისა, რომლის მიერ სტამბულში 1860 წელს დაარსებულმა ქართველ კათოლიკეთა მონასტერმა და აქვე არსებულმა სასულიერო სასწავლებელმა დიდი როლი შეასრულა ქართველ კათოლიკეთა ეროვნული ცნობიერების ამაღლებაში. სამართლიანად მიჩნეულია, რომ მათი საქმიანობა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილად იქცა (ვრცლად იხილეთ ლომსაძე 1997; ლომსაძე 1984; ფუტკარაძე 2012; ყრუაშვილი ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში 2005).

მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა გასაჭირს იზიარებდნენ და მხარს უჭერდნენ ქართველი საზოგადო მოღვაწეები: ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი, ზაქარია ჭიჭინაძე და სხვები. მათი ხელშეწყობით, ქართულ პერიოდულ პრესაში ხშირად საინტერესო წერილები ქვეყნდებოდა სამცხე-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა პრობლემების შესახებ. (ლომსაძე 1984, 202-206; ბუბულაშვილი 2003, 56-57).

ცნობილია, რომ, მიუხედავად წინააღმდეგობისა, სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკე სამღვდელოება, რომელთა შორის აღსანიშნავია მღვდელი იოანე გვარამაძე, წირვა-ლოცვას ქართულ ენაზე აღავლენდა, რაც ადგილობრივი სომეხი სამღვდელოების არასამართლიან უკმაყოფილებას იწვევდა. მათ იმასაც მიაღწიეს, რომ, რუსეთის ხელისუფლების 1886 წლის 27 თებერვალის განკარგულებით, შეიქმნა „კავკასიაში სომეხ კათოლიკეთა საარქიმანდრიტო,“ რომელიც დიდ უფლებებს ანიჭებდა სომეხ კათოლიკე სამღვდელოებას. ამ გადაწყვეტილებით, ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრის ქართველ კათოლიკეებს 1886 წელს აეკრძალათ წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე ჩატარება. ამ გადაწყვეტილებამ მესხეთის მკვიდრი ქართველი კათოლიკეების დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია, რის გამოც, ადგილობრივი ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, იგი ძალაში მოგვიანებით - 1893 წლის მაისიდან შევიდა (Pro Russia 111, 2; ყრუაშვილი 2005, 68).

ხელისუფლების აღნიშნულ გადაწყვეტილებას არ დაემორჩილა ქართველი კათოლიკე სამღვდელოება და მრევლი. აღნიშნულის გამო მღვდელ იოანე გვარამაძეს თავისმართლება არაერთხელ მოუხდა. უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნილმა ქართველმა კათოლიკეებმა, სამართლიანი მოთხოვნით, არაერთხელ მიმართეს კავკასიის საერო ხელისუფლებას და ტირასპოლის კათოლიკეთა მღვდელმთავარს ქართული ან ლათინური რიტის დამკვიდრების შესახებ, მაგრამ მათ კანონიერ მოთხოვნაზე რეაგირება მხოლოდ იმით შემოიფარგლებოდა, რომ ტირასპოლიდან ჩამოსული ცალკეული პიროვნებები შემოივლიდნენ ხოლმე ქართველ კათოლიკეთა სამრევლოებს. ადგილებზე ვითარების გარკვევის შემდეგ მდგომარეობა არ იცვლებოდა.

ასეთ ვითარებაში ჩავარდნილმა სამცხე-ჯავახეთის ქართველმა კათოლიკე სამღვდელოებამ და მრევლმა, როდესაც სამართალი ადგილობრივად ვერ მოიპივეს, XIX ს-ის 90 წლებიდან მიმართვები გააგზავნეს რომში. ისინი საქართველოში შექმნილი სიტუაციის გამო საქმის კურსში აყენებენ რომის პაპს და სთხოვენ მას ქართველ კათოლიკეთა სასარგებლოდ საკითხის გადაწყვეტას. ჩვენ ვატიკანის არქივში მოვიძიეთ ახალციხიდან 1896 წლის 17 აპრილით დათარიღებული ვატიკანში გაგზავნილი წერილი (Pro Russia 111, 217-24).

წერილი წარმოადგენს ხელნაწერს, შედგენილია ქართულ და ფრანგულ ენებზე. ორივე ტექსტი ერთმანეთის იდენტურია.

წერილი გაგზავნილია რომის პაპის მიმართ, მაგრამ მიმართვაში პაპის სახელი არ არის მოხსენებული. იგი ეკუთვნის რომის პაპ ლეონ XIII-ს. ეს დასტურდება ჩვენ მიერ ქვემოთ წარმოდგენილ ტირასპოლის კათოლიკე ეპარქიის ეპისკოპოს იოსებ კესლერიისადმი სოფ. ვალეს ღვთისმშობლის ეკლესიის კათოლიკე მრევლის მიერ გაგზავნილი წერილიდან. უნდა აღინიშნოს, რომ პაპ ლეონ XIII-ისადმი გაგზავნილი ამ წერილის შავი პირი დაცული არის ახალციხის მუზეუმში, რომლიდანაც მცირე ამონარიდი მოაქვს მკვლევარ ნ. ყრუაშვილს. დასახელებული მკვლევარი აღნიშნავს, რომ რომის პაპ ლეონ XIII-ის მიმართ გაგზავნილი წერილის ავტორი ყოფილა მღვდელი იოანე გვარამაძე (ყრუაშვილი 2005, 72). ჩვენ მიერ წარმოდგენილ წერილს იოანე გვარამაძის გარდა ხელს აწერს, სამცხე-ჯავახეთის სხვადასხვა სოფლის კათოლიკე მრევლის სახელით, სამღვდელოება, საეკლესიო ბეჭდის დამოწმებით. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, პაპისადმი გაგზავნილი აღნიშნული მიმართვა არის პირველი წერილი XIX საუკუნეში სამცხე-ჯავახეთის მკვიდრ ქართველ კათოლიკეთა მძიმე სარწმუნოებრივი და ეროვნულ-მდგომარეობის შესახებ.

პაპისადმი გაგზავნილ მიმართვაში აღნიშნულია, რომ მესხეთში, და საერთოდ საქართველოში, მცხოვრები ქართველი კათოლიკენი „თა-

ვიდნავს, გამხდარან თუ არა ქრისტიანად, არასოდეს არ გაჰყრიან რომის სამოციქულო ტახტს, რომლის სიყვარული და პატივი აღუხოცველია ჩვენს, ქართველი კათოლიკეების, გულში.“ აღნიშნულის გარდა, იქვე მითითებულია, რომ ტირასპოლის კათოლიკურ ეპარქიას დაქვემდებარებული ქართველი კათოლიკეები მოკლებულნი არიან წირვა-ლოცვის ჩატარებას ლათინური ტიპიკონის მიხედვით. ხელისუფლების მხარდაჭერით, მათთან ლიტურგიკის აღსრულება ხდება სომხური რიტის მიხედვით, რომელსაც კათოლიკე სომეხი სამღვდელოება მათთვის გაუბეზარ სომხურ ენაზე აღასრულებს. მიმართვაში ხაზგასმულია, რომ მათთვის, როგორც ქართველებისათვის, უცხოა სომხური ენა, რომელიც სომეხი ერისათვის საღვთისმეტყველო ენას წარმოადგენს. წერილში მითითებულია, რომ, მესხეთის გარდა, საქართველოს სხვა კუთხეში : გორში, თბილისში, ქუთაისში წირვა-ლოცვა ლათინური წესის მიხედვით აღსრულება. მიმართვის ავტორებს კათოლიკურ რიტთან დაკავშირებით საინტერესო ისტორიული ცნობა მოაქვთ. მიმართვაში აღნიშნულია, რომ მესხეთში კაპუცინელი კათოლიკე მისიონერების მიერ კათოლიკური სარწმუნოების გავრცელების დროს ქართველებმა მხოლოდ ქართული ენა იცოდნენ. მათი აზრით, კაპუცინელი მისიონერების მოთხოვნით, „პროპაგანდა ფიდეი“ 1757 წლის 28 იანვრის, იმავე წლის 10 თებერვლისა და 1784 წლის 16 აგვისტოს გადაწყვეტილებით, ლათინური ტიპიკონის მღვდელს ევალებოდა სახარებისა და სამოციქულოს ქართულ ენაზე წაკითხვა. უცხოელი მისიონერები მრევლს ქართულ ენაზე ავალობებდნენ და ქადაგებას ქართულ ენაზე წარმოთქვამდნენ. მიმართვაში ხაზგასმულია, რომ კაპუცინელი მისიონერები ქორწინების საიდუმლოს ქართულად და ლათინური რიტით აღასრულებდნენ. მიმართვის ავტორები აღნიშნავდნენ, რომ 1845 წელს რუსეთის ხელისუფლების მიერ კათოლიკე მისიონერების გაძევების შემდეგ მათი მდგომარეობა დამძიმდა. პოლიტიკური მოტივით, რუსეთის ხელისუფლებამ ქართველი კათოლიკეების ასიმილაციის მიზნით მათი მწყემსმთავრობა სომეხ კათოლიკე მოძღვრებს დაუქვემდებარა. ხელისუფლების 1893 წლის გადაწყვეტილებით, მესხეთის კათოლიკეებში ქართველ სამღვდელოებას აეკრძალა წირვა-ლოცვის დროს ქართული ენის გამოყენება. აღნიშნული გადაწყვეტილების გამო, მიმართვის ავტორები აღნიშნავენ, რომ „ქართულ ეკლესიებში აღარ ისმის არავითარი ხმა ქართული ენის. მღვდლები ვეღარ კითხულობენ ვერც სახარებას და ვერც სამოციქულოს ქართული ენით, აღარ გვაქვს ქადაგება და წვრთნა ეკლესიებში, აღარ ისმის ჩვენს ყურსა შვენიერი გალობა.“

მიმართვაში განმარტებულია, რომ სომხური რიტის ქართველი კათოლიკეები უკმაყოფილონი არიან იმით, რომ, რუსეთის ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, აიკრძალა ქართული ენის გამოყენება წირვა-ლო-

ცვის დროს. მიმართვაში ხაზგასმულია, რომ „სომხები, რომელნიც ნამდვილად ნაცით არის სომეხი და ჩვენს შორის სცხოვრობენ, ქდაგებენ, რომ ქართველი კათოლიკეები არ არსებობენ, მათ შორის ლათინი ტიპიკონისაო. ყველა ისინი სომხის ტიპიკონის არიანო. მათი თავხედობა იქამდე მივიდა, რომ თბილისის სასომხეთის დედაქალაქად გამოაცხადეს.“ აღნიშნულის გამო მიმართვაში დასკვნის სახით მითითებულია, რომ ამ საკითხის მოგვარებისათვის მათ არაერთხელ მიუმართავთ ადგილობრივი საერო ხელისუფლებისა და ტირასპოლის კათოლიკური საეპისკოპოსოსათვის, მაგრამ მათი მოთხოვნა უპასუხოდ დარჩა.“

მიმართვის ავტორები იმედს ამყარებდნენ 1894 წლის 30 ნოემბრით დათარიღებულ პაპის ენციკლიკაზე, რომლის მიხედვით, აღმოსავლეთის ეკლესიები ლათინურ ტიპიკონზე უნდა დარჩენილიყვნენ. აღნიშნული გადაწყვეტილება ხელს უწყობდა, რომ სომხური ტიპიკონის ქვეშ მყოფი ქართველი კათოლიკეები ლათინურზე გადასულიყვნენ, რადგან, როგორც აღნიშნავენ: „... არ ვყოფილვართ, არა ვართ და არც გვინდა სრულად, რომ ვიყოთ ნაცით სომხები, ისე ენით და დროებით სომხის ტიპიკონის ქვეშ ვიმყოფებით, რომელთა ენა ჩვენ სრულიად არ გვესმის და არც გვინდა, რომ შევისწავლოთ.“

მიმართვის ავტორები გამოთქვამენ იმედს, რომ მათი მოთხოვნა დაკმაყოფილდება და ქართულ ენაზე კვლავ გაიგებენ ეკლესიებში ქადაგებებს და გალობას (Pro Russia 111, 217-24). აქვე დაეძენთ, რომ ქართველ კათოლიკეთა ამ მიმართვამ სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია.

მეტად ფასეული ინფორმაციის შემცველია სოფ. ვალეს ღვთისმშობლის ეკლესიის კათოლიკე მრევლისაგან ტირასპოლის მღვდელმთავარ იოსებ კესლერისადმი გაგზავნილი წერილი. მართალია, მიმართვას გაგზავნის თარიღი არ ახლავს, მაგრამ წერილის შინაარსიდან და ქვემოთ ჩვენ მიერ წარმოდგენილი, 1913 წლით დათარიღებული, პაპ პიუს X-ის მიმართვიდან ირკვევა, რომ იგი უნდა გაგზავნილიყო 1909 წლის 15 დეკემბერს, სარეგისტრაციო ნომრით - №35069 (Pro Russia 111, 40).

წერილიდან ირკვევა, რომ ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოდგენილი რომის პაპ ლეონ XIII- ისადმი 1896 წლის ივლისით დათარიღებული წერილი ქართველ კათოლიკეებს გაუგზავნიათ სარატოვის, რუსეთის კათოლიკე ეპისკოპოსის - გრაფ შერემეტეივის ხელით, რომელსაც, თურმე, სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკე სამღვდლოების თხოვნა პირადად გადაუცია პაპისათვის, მაგრამ, როგორც წერილიდან ირკვევა, მათ მოთხოვნას, ლათინურ რიტზე დაბრუნების შესახებ, „მრავალი დაბრკოლება აღმოაჩნდა და ... სურვილი ისევ სურვილად დარჩა“ (Pro Russia 111, 42). აღნიშნულის შესახებ 1899 წელს მათ კვლავ გაუგზავნიათ თხოვნა რომში. ამ ცნობის შესახებ არქივში ჩვენ ხელშეასახებ მასალას ვერ მივაკვლიეთ.

ირკვევა აგრეთვე, რომ XX ს-ის დასაწყისში ქართველ კათოლიკეებს რამდენჯერმე მიუმართავთ ტირასპოლის ეპისკოპოსისათვის. ამ მიმართვების საფუძველზე, 1903 წლის ივნისში ქართველი კათოლიკეების პრობლემების შესწავლის მიზნით საქართველოში ჩამოვიდა ტირასპოლის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი ედვარ ბარონი დე როპი, რომლის მოგზაურობა იმდროინდელმა პრესამ ფართოდ გააშუქა, ხოლო კათოლიკე მღვდლის - იოანე გვარამაძის შვილმა კონსტანტინე გვარამაძემ მისი მოგზაურობის სრული სურათი ასახა 1903 წელს გამოცემულ პატარა წიგნაკში (გვარამაძე 1908, 3-20). ედვარდ ბარონ დე როპი შეხვედრია წმ. ილია მართალს (ჭავჭავაძე), რომელსაც მისთვის გადაუცია რუსულ ენაზე თარგმნილი „ქვათა ღაღადი“ (ბუბულაშვილი 2003, 58). როგორც ეპისკოპოს იოსებ კესლერისადმი გაგზავნილი მიმართვიდან ირკვევა, ედვარდ ბარონ დე როპი პირადად შეხვედრია ქართველ კათოლიკეებს, რომელთაც მისთვის გადაუციათ „კოლექტიური თხოვნა, რათა ეშუამდგომლა სადაც ჯერ არს, რომ“ შეგვძლებოდა ლათინის ტიპიკონზე გადასვლა“ (Pro Russia 111, 11). მიმართვიდან ჩანს და მიმდინარე მოვლენებიდანაც ირკვევა, რომ ედვარდ ბარონ დე როპი კეთილგანწყობით მოჭიდებია ქართველი კათოლიკეების თხოვნას და დახმარება აღუთქვამს. წერილიდან აგრეთვე ირკვევა, რომ 1903 წლის ოქტომბერში, რომში მოღვაწე მიხეილ თამარაშვილის მეშვეობით, მათ დახმარების თხოვნა გაუგზავნიათ რომში ერთ-ერთი კარდინალისათვის. ჩვენ მიერ მოძიებული მასალებიდან ირკვევა, რომ ედვარდ ბარონ დე როპმა დანაპირები ვერ შეასრულა, რადგან იგი მალე, უცნობი მიზეზების გამო, გაათავისუფლეს დაკავებული თანამედრობიდან. შესაძლებელია, მისი გაათავისუფლება უკავშირდებოდეს სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკეების მოთხოვნებისადმი კეთილგანწყობას და მხარდაჭერას. ჩვეთვის აგრეთვე ცნობილია, რომ იგი 1906 წელს არჩეული იქნა სახელმწიფო საბჭოს წევრად; ამავე საბჭოს წევრად, საქართველოს თავადაზნაურთა სახელობით, არჩეული იყო ილია ჭავჭავაძე.

მიმართვის ტექსტიდან ირკვევა, რომ 1904 წლის ნოემბერში ქართველ კათოლიკეებს იმავე საკითხზე თხოვნა გაუგზავნიათ ახლადდანიშნული ტირასპოლის კათოლიკური ეპისკოპოსის - იოსებ კესლერისადმი. გარდა ამისა, 1905 წლის რევოლუციის დაწყების დროს, იმავე წლის 17 აპრილსა და 17 ოქტომბერს, ხელისუფლების მიერ გამოცემული მანიფესტის ერთ-ერთმა მუხლმა - რელიგიის თავისუფლების შესახებ, ქართველ კათოლიკეებს იმედი ჩაუსახა, რომ მათი მოთხოვნა დაკმაყოფილდებოდა. ამ მანიფესტის საფუძველზე, მათ დახმარებისათვის მიუმართავთ კავკასიის მეფისნაცვლისათვის, „რათა სამოქალაქო მთავრობის მხრივ ნება დაერთო ჩვენთვის ლათინი ტიპიკონზე

გადასვლისა, რომელმაც კეთილი ინება და მოგვცა ნება.“ აღნიშნულის გამო, წერილის ავტორები კათოლიკე ეპისკოპოსს მიმართავენ: „... მუხლოდრეკილნი ვაახლებთ ჩვენს ძველ მოთხოვნებს და გვედრებით, ნუ უგულებელყოფთ ჩვენი დიდი ხნის ნატვრა-სურვილს, გვიშუამდგომლეთ მისი უწმინდესობის წინაშე, რომ, მისი სამოციქულო უფლებით, მოგვანიჭოს ნებართვა, შევიდეთ ლათინი ტიპიკონის ნავთსაყუდეღში, რომლითაც ბოლო მოელება ჩვენს ტანჯვა-წამებას და უკმაყოფილებას, რომლის მოწამეც თქვენ ბრძანდებით“ (Pro Russia 111, 12).

წერილის ავტორები, ისტორიული ფაქტების მოშველიებით, ძირითადად სწორად წარმოაჩენენ თავიანთ მიძიმე საწმუნოებრივ მდგომარეობას. მიმართვის ტექსტის დასაწყისში ისინი ტირასპოლის ეპისკოპოსს კიდევ ერთხელ განუმარტავენ: „...დიდი ხნიდან სურვილი გვაქვს გადავიდეთ რომის კათოლიკურ ლათინის ტიპიკონზე, რომელიც ჩვენთვის სასურველი და სანატრელია.“ ისინი ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ, „თუმცა კარგა ხანია ვირიცხებით სომეხ კათოლიკე ტიპიკონზე, მაგრამ ჩვენ გვარ-ტომობით და ჩამომავლობით ქართველები ვართ. ჩვენთვის სრულებით უცხოა სომეხური ენა, არ გვესმის და არც ვლაპარაკობთ ამ ენაზე.“

წერილში კარგად არის განმარტებული ის მიზეზები, თუ რა ფაქტორებმა განაპირობა მათი სომეხურ ტიპიკონზე გადასვლა. სწორადაა აღნიშნული, რომ ოსმალთა მიერ მესხეთის დაპყრობის შემდეგ ამ კუთხის ქრისტიანებს ისინი ამაჰმადიანებდნენ, მათ შორის ქართველ კათოლიკეებსაც დევნიდნენ. მათგან გასხავებით, როგორც მიმართავთა აღნიშნული, „იმ დროს ოსმალთს მთავრობა მხოლოდ არა სდევნიდა სომხის ერს და ისინი თავისუფლად აღიარებდნენ ქრისტიანულ საწმუნოებას, როგორც სომეხი გრიგორიანები, ისე სომეხი კათოლიკენი.“ წერილის მიხედვით, მესხეთის ქართველ კათოლიკეებს თავიანთი რწმენა რომ დაეცვათ, „მაშინდელი კათოლიკე მისიონერების რჩევით, დროებით შეაფარეს თავი სომეხ კათოლიკეთა ტიპიკონს და დროთა გარემოების გამო დარჩნენ ამ ტიპიკონში.“ ისინი ტირასპოლის ეპისკოპოსს აცნობებენ, რომ XIV-XVI საუკუნეებში თბილისში იყო კათოლიკეთა საეპისკოპოსო და ისტორიულად ქართველი კათოლიკეები არასოდეს ყოფილან სომეხ კათოლიკეთა ეპისკოპოსის გავლენის ქვეშ.

მიმართვის დასასრულს აღნიშნულია: „...სიმართლე და სიბრძნე მოითხოვს ჩვენი კანონიერი მისწრაფება შესრულდეს ახლა მაინც. ჩვენ რა დავგიშავებია წმიდა ტახტისათვის, როდესაც ქართველი კათოლიკენიც საუკუნოებით ერთგული წრფელი ჩვილნი ყოფილან, ვართ და ვიქნებით „ერთი წმიდა კათოლიკე ეკლესია.“ მიმართვას ხელს აწერენ იოსებ გოზალოვი, სტეფანე ხითაროვი, სტეფანე გოზალოვი, სტეფანე

მანველოვი, პავლე სამარჯოვი, ანტონ მანველოვი.... სულ ხელს აწერს 222 პირი (Pro Russia 111, 14)

ვატიკანის არქივში მოძიებული მასალებიდან განსაკუთრებით საინტერესოა 1913 წლის 8 დეკემბრით დათარიღებული მიმართვაა რომის პაპ პიუს X-ისადმი. მიმართვის ავტორები არიან ქ. ახალციხის სოფლების: ივლიტას, ვალეს, არალის, უდეს, ბოლაჟურის, დაბა აბასთუმნისა და ახალქალაქის მამრის სოფლების: ხიზაბავრას, ვარგავის და ბნელას მკვიდრი ქართველი კათოლიკეები. ისინი რომის პაპს აცნობებენ, რომ მათი „სამართლიანი თხოვნა შეწყნარებულ იქნეს რუსეთის მთავრობისაგან, რომელიც წინეთ პოლიტიკური მიზეზების გამო არა თუ ნებას გვაძლევდა ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლისა, არამედ გვიშლიდა კიდევ ქართული ენის გამოყენებას ქადაგებაშიც.“ მიმართვის ავტორები გულისხმობენ პირველი რევოლუციის დროს – 1905 წლის 17 აპრილისა და 17 ოქტომბრის მეფის მანიფესტს სიტყვის, კრებების და რელიგიების თავისუფლების შესახებ, რომლის საფუძველზე ქართველ კათოლიკეებს მიეცათ უფლება, სურვილისამებრ მოეწყოთ თავიანთი მმართველობა. მიმართვაში მითითებულია, რომ აღნიშნულის შესახებ მათ საქმის კურსში ჩაუყენებიათ ტირასპოლის კათოლიკე ეპისკოპოსი, მაგრამ ამ უკანასკნელს მათი თხოვნა დაგვიანებით გაუგზავნია რომის წმიდა ტახტისათვის: „ჩვენ კი გულის ძგერით, – წერენ ისინი პაპ პიუს X-ს, – მოველოდით წ-ა კრებისაგან ნებათვას. გვეგონა, რომ წ-ა ტახტი სიხარულით მიეგებებოდა ჩვენს განთავისუფლებას და მოგვეცემა საშუალებას ჩვენს წ-ა სარწმუნოებაში განმრავლებისათვის, მაგრამ ჩვენდა საუბედუროდ ჩვენზედ დევნულობამ იჩინა თავი თვით წ-ა კრებაშიაც. ჩვენი მოპირდაპირენი აცნობებენ წ-ა კრებას სხვა და სხვა გამოგონილს მიზეზებს და შეჭველია ამის გამო წ-ა ტახტი აგვიანებდა ჩვენი თხოვნის განხილვას. ეს გარემოება აუტანელია ჩვენთვის“ (Pro Russia 111, 14).

ქართველ კათოლიკეთა კანონიერი მოთხოვნების უგულვებელყოფა მართო ვატიკანით არ უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. საქმე იმაშია, რომ 1905-1907 წწ. რევოლუციის მარცხის შემდეგ მეფის ხელისუფლებამ ჩვენ მიერ ზემოთ ნახსენები მეფის მანიფესტის ნიველირება მოახდინა და, ბუნებრივია, იგი ქართველი კათოლიკეების მოთხოვნას მხარს ვერ დაუჭერდა. აღნიშნულით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ, როგორც ჩანს, ტირასპოლის კათოლიკეთა ეპისკოპოსმა დაგვიანებით გადასცა მათი მოთხოვნა ვატიკანს. როგორც ზემოთ აღინიშნა, იგი, როგორც რუსეთის იმპერიის ტერიტორიაზე მოქმედი ეპისკოპოსი, გარკვეულწილად, ვალდებულიც იყო, ადგილობრივი ხელისუფლების პოლიტიკა გაეტარებინა. რუსეთის ხელისუფალთა პოლიტიკა კი მიზნად ისახავდა ქართველ კათოლიკეთა ასიმილაციას. შესაძლებელია, აღნიშნული სა-

კითხის გადაწყვეტის დროს ვატიკანიც, გარკვეულწილად, რუსულ პოლიტიკას ემორჩილებოდა, ნაცვლად იმისა, რომ ხელისუფლების მიერ არ შევიწროვებულყო იმპერიის ტერიტორიაზე არსებული კათოლიკე აღმსარებელთა უფლებები. ჩვენი აზრით, ალბათ, ეს იმის გამო იყო, რომ ვატიკანის კარზე დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა ამერიკაკავკასიის სომეხთა ეპისკოპოსი ტერ აბრამიანი. ვატიკანი ძირითადად აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტის დროს მის ინფორმაციას ეყრდნობოდა. რომის პაპისადმი გაგზავნილ წერილში, მართალია, ტერ აბრამიანის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ მიმართვაში ხაზგასმულია, რომ „მეზობელი სომეხი ერი ცდილობდა, როგორმე სამუდამოთ მოესპო ჩვენთვის საშუალება ლათინის რიგზედ დაბრუნებისა, იგი სპობდა და ანადგურებდა ყოველ დოკუმენტებს, რითაც შეგვეძლო ჩვენ დავბრუნებულიყავით ლათინის რიგზედ, მათი საშუალებით“ (Pro Russia 111, 41).

მიმართვაში აღნიშნულია: იყო იმის მცდელობა, რომ თბილისისა და ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა სომხურ რიტმე გადასულიყო. თავიანთ განზრახვას ისინი იმით „ასაბუთებდნენ“, რომ თითქოს ისტორიულად ქართველი კათოლიკენი არასოდეს ყოფილან. ამ საკითხთან დაკავშირებით, მიმართვის ავტორებს საინტერესო ამონარიდები მოაქვთ მ. თამარაშვილის ნაშრომებიდან და ევროპელი კათოლიკე მისიონერების ჩანაწერებიდან, რითაც ისინი აქარწლებენ სომეხთა შეხედულებას.

მიმართვაში აღნიშნულია: „როგორც შევითყვეთ, ჩვენი თხოვნა რომში განიცდის დაბრკოლებას...“ აღნიშნულის მიზეზად მიმართვის ავტორებს მიაჩნიათ : „წ-ა კრება ჩვენს თხოვნაში ხედავს მართო ეროვნულს მისწრაფებას, მაგრამ ჩვენ თამამად ვაღიარებთ, რომ ეს მოსაზრება წ-ა კრებისა არ არის ჭეშმარიტი.“ აღნიშნულის გამო ქართველი კათოლიკენი ვატიკანისადმი გაგზავნილ ყველა მიმართვაში, და მათ შორის პაპისადმი გაგზავნილ ამ წერილში, საგანგებოდ ხაზს უსვამენ, რომ მათი გადასვლა ლათინურ ტიპიკონზე მიზნად ისახავს რწმენაში განმტკიცებას და ამით „ჩვენ გვინდა გავაკანონიეროთ ძველი დევნულობისაგან გამოწვეული უკანონობა.“

მიმართვის ავტორები ასევე აღნიშნავენ: „არა მგონია, წ-ა ტახტმა მოინდომოს ჩვენი დაჩაგვრა...“, და გამოხატავენ იმედს, რომ მათი მოთხოვნა სამართლიანად გადაწყდება. მიმართვის ბოლოს ქართველი კათოლიკეები რწმენას გამოთქვამენ : „მოგმართავთ თქვენს უუწმინდესობას, რომელიც ხართ მამა და მცველი დაჩაგრულთა, გვიპატრონებთ და გაგვაბედნიერებთ ნება დართვით.“

რომის პაპ პიუს X-ის მიმართვას ხელს აწერენ: ვანო პავლეს ძე მერაბიშვილი, სტეფანე ბიჩიკაშვილი, სტეფანე პეტრეს ძე ტატალაშვი-

ლი, იოსებ სტეფანეს ძე გომალიშვილი, სტეფანე ხითაროვი, მიხაილ პავლეს ძე წალდაძე, კონსტანტინე ლუკას ძე გურგენიძე, ზაქარია დიდიმამიშვილი, სტეფანე პავლეს ძე გომალიშვილი, პროვიზორი ი. მაისურაძე და სხვები (Pro Russia 111, 42).

რომის პაპისადმი გაგზავნილი მიმართვის ტექსტი წარმოადგენს ხელნაწერს. ქართული ტექსტის პარალელურად, მოცემულია ხელით დაწერილი ფრანგული ტექსტი.

დიდი იმედის მიუხედავად, რომის პაპმა ქართველ კათოლიკეთა თხოვნა ვერ დააკმაყოფილა. მეფის ხელისუფლების დამხობის შემდეგ ქართველ კათოლიკეთა მოძრაობა ახალ ფაზაში შევიდა. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას (1917 წლის 12 მარტი) ისინი დიდი სიხარულით შეხვდნენ და მისალოც წერილში გამოთქვეს სურვილი, რომ მათი მოთხოვნაც მალე სამართლიანად გადაწყდებოდა.

ახალი ვითარება თავის სასარგებლოდ სურდა გამოეყენებინა კავკასიის სომეხ კათოლიკეთა ადმინისტრატორს, კათოლიკე ეპისკოპოს ტერ აბრამიანს, მაგრამ მრევლის დაპირისპირების გამო იგი ტოვებს თბილისს და რომში ჩადის. მან ვატიკანს შესთავაზა კავკასიის კათოლიკეთა მმართველობის რეორგანიზაცია. იგი მოითხოვდა, რომ თბილისში მუდმივად მჯდარიყო კათოლიკეთა ეპისკოპოსი. ტერ აბრამიანის საპირისპიროდ, ქართველმა კათოლიკეებმა სამწყსოს ორგანიზაციის მიზნით ჩამოაყალიბეს „თბილისის ქართველ-კათოლიკეთა აღმასრულებელი კომიტეტი.“ ამ კომიტეტის სახელით, 1917 წელს მიმართეს ვატიკანს თხოვნით, წირვა-ლოცვის დროს გამოეყენებინათ ლათინური ტიპიკონი ქართულ ენაზე. იმავე წლის 27 აპრილს თბილისში ჩატარდა სრულიად საქართველოს ქართველ კათოლიკეთა კრება, რომელსაც, გარდა თბილისის, ქუთაისის, ბათუმის, ბაქოს და სხვა კუთხის კათოლიკეებისა, ესწრებოდნენ ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრის სოფლების: ხიზაბავრის, ვარგავის, კარტიკამის, ბავრის, ხულგუმისა და ტურციხის წარმომადგენლები. კარტიკამის, ბავრის, ხულგუმისა და ტურციხის კათოლიკე მრევლს დავიწყებული ჰქონდა მშობლიური ენა და თურქულ ენაზე საუბრობდნენ. ესენი იყვნენ ველელი ქართველების შთამომავლები.

კრება მოითხოვდა XIV საუკუნეში დაარსებული თბილისის კათოლიკური საეპისკოპოსოს აღდგენას; მესხეთის ქართველი კათოლიკეები უნდა ჩამოშორებოდნენ სომხურ კათოლიკურ მმართველობას და დაქვემდებარებოდნენ თბილისის რომის კათოლიკეთა ვიზიტატორს; ყველა ქართულ კათოლიკურ ეკლესიაში უნდა შეტანილიყო ლათინური წესი ქართული თარგმანით. ფრანგულ ენაზე თარგმნილი 1918 წლის 25 მაისით დათარიღებული კრების აღნიშნული გადაწყვეტილება, სა-

ფრანგეთის კონსულის დახმარებით, „თბილისის ქართველ-კათოლიკეთა აღმასრულებელი კომიტეტის“ სახელით, ბეჭედდასმული გაეგზავნა ვატიკანს. აღნიშნული წერილი ჩვენ მოვიძიეთ ვატიკანის არქივში. მას ხელს აწერს ქართულად ს. ყარაგოზაშვილი, ვ. გასპარიშვილი, მესხელი. აქვე არის გაკრული ხელით ფრანგული ხელმოწერა 4 პიროვნებისა (Pro Russia 111, 34).

აღნიშნულის გარდა, სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკეებმა 1919 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში საქართველოში ჩამოსულ მამა ანტუან დელფუშს მოსთხოვეს, რათა საჩქაროდ გამოსულიყვნენ ისინი სომეხ კათოლიკეთა მმართველობიდან და შეერთებოდნენ თბილისის რომის კათოლიკეთა მმართველობას.

რომის პაპის მიერ მოვლინებულმა მამა ანტუან დელფუშმა საქმის გაცნობის მიზნით შეისწავლა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა. ჩვენ ვატიკანის არქივიდან ჩამოვიტანეთ მის მიერ შედგენილი საინტერესო ვრცელი მასალა, რომელიც ძვირფას ცნობებს შეიცავს ზოგადად ქართველი კათოლიკეების, განსაკუთრებით კი სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები კათოლიკე მრევლის შესახებ.

მართალია, 1920 წელს თბილისში შეიქმნა კათოლიკეთა საეპისკოპოსო, მაგრამ სამცხე-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა უცვლელი დარჩა. არსებული სიტუაცია ვერც ანტუან დელფუშის შემცვლელმა, ახლადდანიშნულმა ვიზიტატორმა, დომინიკანელმა ნატალე გაბრიელ მორიონდოსმა მოაგვარა.

პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკენი რომაულ კათოლიკურ წესს შეუერთდნენ საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ. აღნიშნულის დასტურს წარმოადგენს ჩვენ მიერ ვატიკანის არქივში აღმოჩენილი 1925 წლით დათარიღებული ქართულ ენაზე შედგენილი წერილი, რომლის ავტორია „საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქიისა და სომეხ-აზერბაიჯანის სავიკარიატოს ხელმძღვანელი“ ემანუელ ვარდიქე. მასში აღნიშნულია, რომ ახალციხე-ახალქალაქის სოფლები გადასული არიან ლათინურ ტიპიკონზე, თუმცა მალე ათეისტური საბჭოთა რეჟიმის მიერ საქართველოში გაუქმდა კათოლიკურ ეკლესიებში ღვთისმსახურება. საქართველოს მასშტაბით მხოლოდ თბილისის მიძინების ეკლესია იყო მოქმედი, რომელზეც მიწერილი იყო რომაულ- ლათინური წესის სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკე მრევლი.

ლიტერატურა:

- ბუბულაშვილი, ელდარ. 2003. ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის სა-
კითხები, თბილისი.
- Bubulashvili, eldar. 2003. Ilia ch'avch'avadze da sakartvelos ek'lesiis sak'itkhebi,
tbilisi.
- გვარამაძე, კონსტანტინე. 1908. ყოვლად სამღვდელი რომის კათოლიკეთა ტი-
რასპოლის ეპარხიის ეპისკოპოსი ედუარდ ბარონ-დე როპი და მისი
მოგზაურობა საქართველოში, შემდგენელი და გამომცემელი მესხის
კონსტანტინე გვარამაძის მიერ, თბილისი.
- Gvaramadze, k'onst'ant'ine. 1908. Q'ovlad samghvdelo romis k'atolik'eta
t'irasp'olis ep'arkhiis ep'isk'op'osi eduard baron-de rop'p'i da misi
mogzauroba sakartveloshi, shemdgeneli da gamomtsemeli meskhis
k'onst'ant'ine gvaramadzis mier, tbilisi.
- თამარაშვილი, მიხეილ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის,
ტფილისი.
- Tamarashvili, mikheil. 1902. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris, t'pilis.
- ლომსაძე, შალვა. 1979. გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან,
ახალციხური ქრონიკები, თბილისი.
- Lomsadze, shalva. 1979. Gviani shuasauk'uneebis sakartvelos ist'oriidan,
akhaltsikhuri kronik'ebi, tbilisi.
- ლომსაძე, შალვა. 1997. მესხები, ახალციხური ქრონიკები, II, თბილისი.
- Lomsadze, shalva. 1997. Meskhebi, akhaltsikhuri kronik'ebi, II, tbilisi
- ლომსაძე, შალვა 2011. სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუაწლებიდან XIX საუ-
კუნის შეაწლებამდე), თბილისი.
- Lomsadze, shalva. 2011 Samtskhe-javakheti (XVIII sauk'unis shuats'lebidan XIX
sauk'unis sheats'lebamde), tbilisi
- ლომსაძე, შალვა. 1984. მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი,
თბილისი.
- Lomsadze, shalva. 1984. mikheil tamarashvili da kartveli k'atolik'eni, tbilisi
- ფუტკარაძე, შუშანა. 2005. სტამბულის ქართული სავანე, თბილისი.
- Put'k'aradze, shushana. 2005. St'ambulis kartuli savane, tbilisi.
- ყრუაშვილი, ნატო. 2005. ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში (XIX XX
საუკუნეთა მიჯნა), თბილისი.
- Q'ruashvili, nat'o. 2005. Kartveli k'atolik'eebi samtskhe-javakhetshi (XIX XX
sauk'uneta mijna), tbilisi.

Eldar Bubulashvili

*Doctor of history, professor of Tbilisi Theological Academy
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Chief scientist.
Javakhishvili Institute of History and Ethnology.*

Sergo Furulava

*PhD Candidate the Pontifical Gregorian University of Rome
invited specialist of Sul Khan-Saba Orbeliani University*

Some Unknown Materials from the Vatican Archive about Georgian Catholics (XIX-XX centuries)

In June 2019, within the confidential archives of the Congregation for the Eastern Churches at the Vatican, Sergo Parulva, an employee of the State Agency for Religious Affairs and a PhD candidate at the Gregorian University in Rome, and I, discovered previously unknown documents, concerning Georgian Catholics from the 19th and early 20th centuries, during a research expedition funded by the Gelati Academy of Sciences. In this report, we present three documents from our research that shed light on the religious challenges faced by Georgian Catholics in Samtskhe-Javakheti during the early 19th and 20th centuries.

The first document is a letter, dated on 1896, addressed to Pope Leo XIII and signed by 222 individuals, in which the Georgian Catholics of Samtskhe-Javakheti requested the Vatican's approval to conduct liturgies according to Latin rites, as opposed to the Armenian-language liturgy mandated by the Tsar, which they did not comprehend. The authors of the letter, identifying themselves as ethnic Georgians, expressed their inability to understand Armenian and their prohibition from conducting liturgies in Georgian. However, their plea was disregarded by the Vatican due to apprehensions about challenging Russian imperial policies. Since 1893, as per government decree, Georgian Catholics in southern Georgia had been prohibited from conducting services in the Georgian language.

In November 1904, the Georgian Catholics renewed their plea on the same issue, this time directing it to the newly appointed Catholic Bishop of Tiraspol, Joseph Kessler. Additionally, during the onset of the 1905 revolution, one of the articles in the government's manifesto on religious freedom, issued on April 17 and October 17 of the same year, raised hopes among Georgian Catholics that their demands would be met. Building on this manifesto, they sought assistance from the Viceroy of the Caucasus, "so that, with the authorization of the civil government, we may adopt the Latin liturgical order, as he generously permitted." Despite this, their plea to the Catholic bishop was disregarded once again.

In 1913, Georgian Catholics from Samtskhe-Javakheti reiterated their demands to the Pope. A commission was dispatched to Georgia in response to this appeal, acknowledging the necessity of granting the requested permission to the Georgian Catholics, and yet, the situation remained unchanged.

In a paradoxical turn of events, the Georgian Catholics of Samtskhe-Javakheti eventually adopted Roman Catholic practices after Georgia was Sovietized. Evidence of this is found in a letter dated 1925, authored by Emanuel Vardidze, identified as "the head of the Catholic Diocese of Georgia and the Vicariate of Armenia-Azerbaijan," which we also discovered in the Vatican archives. The letter indicates that the villages of Akhaltsikhe and Akhalkalaki adhered to the Latin liturgical order, but under the atheistic Soviet regime in Georgia, divine services were discontinued in Catholic churches. Only the Tbilisi Cathedral of the Dormition remained active for the Catholic parish of Samtskhe-Javakheti to conduct liturgies in, according to the Roman Latin Rite.

ნატო ყრუაშვილი

*პედაგოგიკის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.*

სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა საგანე და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა

პეტრე ხარისტირაშვილის მიერ შექმნილი სტამბოლის ფერიქოის ქართველ კათოლიკე მამათა საგანე ქრისტიანული ეკლესიის, ქართული კულტურის, მეცნიერებისა და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის მძლავრ კერას წარმოადგენდა. სამცხე-ჯავახეთში ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა უკიდურესად გაუარესდა XIX საუკუნის II ნახევარში. სომხურ კათოლიკურმა ეკლესიამ გააძლიერა უსაფუძვლო ცილისწამება ისტორიულად ქართველ კათოლიკეთა არარსებობის შესახებ. ამ, მეფის რუსეთმა კი საქართველოდან მისიონერები გააძევა 1845 წელს. ქართველი კათოლიკე მრევლი მღვდლების გარეშე დარჩა. იმ დროიდან ქართველ კათოლიკეთა ისტორიაში დაიწყო ახალი პერიოდი: კათოლიკობისათვის და ქართველობისათვის ბრძოლის პერიოდი პეტრე ხარისტირაშვილის მეთაურობით. თვითონაც და მრევლიც ეროვნულ პოზიციებზე დარჩნენ და ყველანაირად ცდილობდნენ, შეუპოვრად ებრძოლათ სიმართლისათვის. პეტრე ხარისტირაშვილმა გადაწყვიტა, დაეარსებინა ქართული ძმობა, რომელიც ქვეყანას მოუმზადებდა ახალ პატრიოტულ ძალებს და ფეხზე დააყენებდა მას (პიო ბალიძის სააკაშვილისადმი მოხსენება). თუმცა მოწინააღმდეგეებმა ამ მიზნის სამშობლოში განხორციელების საშუალება არ მისცეს. ამიტომ იგი ოსმალეთში გადავიდა 1857 წელს. პეტრე ხარისტირაშვილს სურდა, რომ საგანეში აღბრდილ მოწაფეებს ჰქონოდათ ძლიერი ეროვნული ცნობიერება და საფუძვლიანად სცოდნოდათ მშობლიური ენა.

ქართველ კათოლიკეთათვის ქართველობის დასაცავად ბრძოლა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. მესხური განმანათლებლობის ორივე კერა: სამცხე-ჯავახეთშიც და სტამბოლშიც – თავდაუზოგავად იღვწოდა ქართველ კათოლიკე მრევლშიც და ოსმალეთში მცხოვრებ გამაჰმადიანებულ ქართველებშიც ყოველივე ეროვნულის დასაცავად და გადასარჩენად. ამ ბრძოლაში ჩართული იყო ქართველი ერის ყველა სოციალური ფენა.

სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა საგანე თავისი არსებობის განმავლობაში, თავისი მისიითა და მრავალმხრივი მოღვაწეობით, წარმოადგენდა ერთგვარ პროტესტს თავდაპირველად მეფის ხელისუფლების კოლონიური პოლიტიკისა და შემდგომ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. მან უდიდესი როლი შეასრულა ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლაში. საქართველოდან შორს ყოფნა საგანეში მოღვაწეთ ამ ბრძოლაში აქტიურად ჩართვის ხელსაყრელ საშუალებას აძლევდა. მათ კავშირი ჰქონდათ ევროპაში მოღვაწე თანამემამულეებთან. შეიძლება ითქვას, რომ საგანე თვითონ იყო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ერთ-ერთი მძლავრი კერა. ეს კარგად იყო ცნობილი საქართველოშიც. ჯერ კიდევ 1928 წელს გაზეთი კომუნისტი წერდა: „ძალიან დიდია სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა უმანკო ჩასახების საგანის წვლილი საქართველოს 1914-1917 წწ. და 1920-იანი წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. სწორედ საგანის ტერიტორიაზე, მონასტრის სასტუმრო სახლში, მოქმედებდა 1914 წელს ჟენევაში დაარსებული „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი“ იგივე „დამოუკიდებლობის კომიტეტი“. მისი მიზანი იყო, გერმანიის პროტექტორატით, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა. „დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ საქმიანობაში აქტიურად მონაწილეობდა საგანის წინამძღვარი შალვა ვარდიძე... („კომუნისტი“ 1928. 212). „საქართველოს დამოუკიდებლობის ეროვნული კომიტეტის“ შემადგენლობაში იყვნენ: პეტრე სურგულაძე, მიხაკო წერეთელი, ლეო და გიორგი კერესელიძეები, შალვა ვარდიძე, გიორგი მანახელი.

პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე „დამოუკიდებლობის კომიტეტმა“ მიიღო თურქეთში ქართული ლეგიონის დაარსების გადაწყვეტილება. სამოქმედო ადგილად შეირჩა ტრაპიზონი. ლეგიონში ირიცხებოდნენ გამაჰმადიანებული ქართველები და ქართველი ტყვეები. ლეგიონის შექმნა დაევალა ლეო კერესელიძეს. მიხაკო წერეთელს უნდა დაეთვალა იერებინა ტყვეთა ბანაკები ავსტრიაში და გერმანიაში, შეეკრიბა ქართველი ტყვეები. ტყვეთა ბანაკებში გაავრცელეს მოწოდება: „ქართველებო! შესაძლებელია გაწუხებთ ფიცი, რომელიც რუსეთის იმპერატორს მიეცით, მაგრამ თვით რუსი იმპერატორები არიან ფიცის გამტეხნი, საქართველოსთან 1783 წლის ტრაქტატის დამრღვევნი და მისი პოლიტიკური სახელმწიფოს წამშლენი... გაუმარჯოს თავისუფალ, დამოუკიდებელ საქართველოს! გაუმარჯოს ქართულ სახელმწიფოს! დაე, თითოეული ქართველი იქცეს გმირად ამ ბრძოლაში. სჯობს ტყვეობაში სამარცხვინო სიცოცხლეს ამჯობინოთ მშობლიურ ველებზე სიკვდილი!“ შუშანა ფუტკარაძის გადმოცემით, ლეგიონში შედიოდნენ მუსლიმანი ქართველები აჭარიდან, მესხეთ-ჯავახეთიდან, ისტორიული

ტაო-კლარჯეთიდან, ლაზეთიდან, სინოპის ჩათვლით. იყვნენ მუჭავი-რებიც. ლეგიონის ცხოვრება, ოთხი წლის განმავლობაში, დეტალურად არის აღწერილი: რა მიზნები ჰქონდათ, რა ხელფასს იღებდნენ და ა.შ. „გენერალი იყო ლეო კერესელიძე.... ლეგიონის წევრები, ფაქტობრივად, არიან ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გმირები, მამულისათვის თავდადებული რაინდები...ისინი საქართველოს განთავისუფლებისათვის იბრძოდნენ. ვინც ცოცხალი დარჩა და საქართველოში შემოღწევა მოახერხა, უმრავლესობა 1937 წელს დახვრიტეს ან გააციმბირეს...“ (ფუტკარაძე, 2006).

1917 წელს შეიქმნა სამიშროება იმისა, რომ დამარცხებული რუს სამხედროთა ბრბოები საქართველოში შემოიჭრებოდნენ. ამიტომ გადაწყდა, რომ სტამბოლიდან წყალქვეშა გემებით შეეტანათ იარაღი და ტყვია-წამალი. ოპერაცია ჩაიშალა. სურგულაძე და მამა შალვა ვარდიძე იარაღით და ფულით უკან დაბრუნდნენ სტამბოლში.

1915 წელს „დამოუკიდებლობის კომიტეტმა“ დააწესა თამარ მეფის ორდენი საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში შეტანილი წვლილისა და ქართული ლეგიონის წინაშე დამსახურებისათვის. ორდენი გადაეცათ დამოუკიდებლობის კომიტეტის წევრებსა და ლეგიონერებს, სტამბოლის ქართული სავანიდან კი – წინამძღვარს, მამა პიო ბალიძეს, და მონასტრის გამგეს, მამა შალვა ვარდიძეს. ქართველი ლეგიონერების წასახალისებლად დაწესდა თამარის I, II და III ხარისხის ორდენები. ცნობილი მხატვრის იაკობ ნიკოლაძის მიერ სტამბოლის ქართულ მონასტერში შესრულდა თამარ მეფის ორდენის ესკიზი, რომელიც დაცულია მონასტრის არქივში. რვაქიმიანი ვერცხლის ვარსკვლავის ცენტრში მოთავსებულია მედალიონი თამარის გამოსახულებით. თამარის პორტრეტი გადმოღებულია ბეთანიის მონასტრის ფრესკიდან. მედალიონის ირგვლივ წერია: „ქართული ლეგიონი 1915“.

აღსანიშნავია ისიც, რომ სტამბოლის სავანის არქივ-ფონდში ინახება ქართველი ლეგიონერების სრული სია და 1915-1921 წლებში მათი საქმიანობის ამსახველი მასალები. ლეგიონის სია შეადგინა სტამბოლის ქართული სავანის მონასტრის გამგემ მამა შალვა ვარდიძემ. შალვა ვარდიძე დიდ დახმარებას უწევდა ქართულ ემიგრაციას სტამბოლში (ენციკლოპედია 2014. 171).

1921 წლის თებერვალში საქართველოში განვითარებული მოვლენების შედეგად დემოკრატიული რესპუბლიკის (მენშევიკური) მთავრობა გაემგზავრა საზღვარგარეთ და იმედოვნებდნენ, რომ, ევროპის დახმარებით, შეძლებდნენ თავიანთი ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღდგენას. სამშობლოდან ლტოლვილი მთავრობა პირველად სწორედ

სტამბოლის ქართველ მამათა სავანის წინამძღვარმა პიო ბალიძემ და იქ მოღვაწე მამებმა შეიფარეს. საქართველოს პირველმა დამოუკიდებელმა ეროვნულმა მთავრობამ და პრეზიდენტმა ნოე ჟორდანიამ სამი თვე დაჰყვეს სავანეში. ნოე ჟორდანიას მიეცა შესაძლებლობა, დეტალურად გასცნობოდა ქართული სავანის საქმიანობას, რის საფუძველზეც გამოთქვა სინანული: „ეს რომ მცოდნოდა, თუ სამშობლოსათვის როგორი თავდადებული, მიზანმიმართული და დიდი მოღვაწეები იყვნენ სტამბოლის ქართველ მამათა სავანის ბინადარნი, სწორედ მათი თხოვნა უნდა შემესრულებინა და დახმარების ხელი გამეწოდებინა იმ მოთხოვნებზე, რომლებსაც ესენი მიგზავნიდნენ, მაშინ თავს ასეთ უხერხულ მდგომარეობაში ხომ არ ჩავიგდებდი“ (ფუტკარაძე, 2005).

საყურადღებოა ისიც, რომ სტამბოლში პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებულმა დედათა მონასტრის წინამძღვარმა ელისაბედ ბეჟანიძემ საქართველოდან ლტოლვილი მთავრობის ქალთა წარმომადგენლობას უმასპინძლა. ისინი დედათა მონასტერში რამდენიმე თვის განმავლობაში ცხოვრობდნენ. ამ საკითხთან დაკავშირებით ირაკლი ჯავახიშვილი მიუთითებდა, რომ „საქართველოდან ლტოლვილი მთავრობის ძირითადი თავშესაფარი იყო სტამბოლის ქართული სავანე. ამასთანავე, სწორედ იქ მყოფი ქართველი კათოლიკე მამები დაეხმარნენ ემიგრაციაში წასულ ექვსასკაციან დელეგაციას ევროპული ვიზის მიღებაში. შემდგომშიც ქართულ ეროვნულ მოძრაობას უცხოეთში დიდ დახმარებას უწევდა კათოლიკე მღვდელი მამა შალვა ვარდიძე“ (ჯავახიშვილი 1918-1921).

აღსანიშნავია ისიც, რომ 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. მას შემდეგ, რაც საქართველოში დამარცხდა პატრიოტული ძალების მიერ მოწყობილი 1924 წლის აგვისტოს აჯანყება, მათი საქართველოში დარჩენა შეუძლებელი იყო. ქაქუცა ჩოლოყაშვილი, თავის მებრძოლებთან ერთად, საფრანგეთში ჩავიდა და შეუერთდა იქ მყოფ ემიგრაციას. შალვა ბერიძის თაოსნობით, დაფუძნდა ქართველი ახალგაზრდობის პატრიოტული ორგანიზაცია „მომავალი“. ქაქუცა ჩოლოყაშვილის წინადადებით, იმავე წელს ორგანიზაციას ეწოდა „თეთრი გიორგი“. მისი უმთავრესი მიზანი იყო საქართველოს განთავისუფლება საბჭოთა რუსეთის ბატონობისაგან. „თეთრი გიორგის“ იდეოლოგიის ჩამოყალიბებაზე გავლენა მოახდინეს მისმა წინამორბედმა ემიგრაციულმა ორგანიზაციებმა: 1912-1914 წლებში არსებულმა „საქართველოს ხელშეკრულების უფლებათა

დამცავმა კავშირმა“ და „საქართველოს დამოუკიდებლობის ეროვნულმა კომიტეტმა“ (1914-1917 წწ.)

მამა შალვა ვარდიძის მოღვაწეობის მიზანს წარმოადგენდა სამშობლოს გათავისუფლება და საქართველოს სახელმწიფოებრივი გაძლიერება. მას ერთ-ერთ უპირველეს საფუძვლად მიაჩნდა ერის გამთლიანება. სწორედ ამაზე საუბრობდა თავის ერთ-ერთ წერილში - „ქართველო ქრისტიანებო, შეერთდით!“. აღნიშნული წერილი სტამბოლის მამათა სავანეშია დაცული. სამწუხაროდ, არ არის მითითებული თარიღი. წერილს ეპიგრაფად წარმდგარებული აქვს ორი სტრიქონი აკაკის ლექსიდან - „ჩონგური“:

„ერთობა ჩვენთვის ტახტია,
მტრებისთვის სახრჩობელაო“.

შალვა ვარდიძე წერილის დასაწყისშივე განმარტავს იმას, თუ რამ განაპირობა წერილის სათაური; „მამულის წრფელი სიყვარული მათქმევენებს ამ წიგნის სათაურად მოყვანილ სიტყვებს: „ქართველო ქრისტიანებო, შეერთდით!“. ჩვენი სამშობლოს კეთილდღეობა თხოულობს დაუყოვნებლივ ქრისტიანების გაერთიანებას და ხელიხელჩაკიდებით მუშაობაში ჩაბმას“. იგი მკითხველს - თანამემამულეებს შეახსენებდა, რომ ქვეყნის აღშენებაში მთავარი ფაქტორი სარწმუნეობა იყო. მას ქვეყნისათვის უბედურებად მიაჩნდა ის, რომ ქრისტიანობა დაყოფილი იყო ორ - ერთიმეორის მოწინააღმდეგე ეკლესიებად, განხეთქილებამ კი მრავალი უბედურება დაატეხა მას. მამა შალვას მიაჩნდა, რომ ყველა უნდა გარკვეულიყო იმაში, თუ რამ განაპირობა განხეთქილება, რათა გაეთვალისწინებინათ წარსულის გამოცდილება. „ნეტა წარსულის მწარე გაკვეთილებმა თავისი ნაყოფი გამოიღოს და მომავალში ყველა მორწმუნე ქართველებს თავი მოგვიყაროს `იესოს წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაში“, რათა გაერთიანებული ძალით ახალი სული ჩავუდგათ გაპარტახებულ სამშობლოს. გაერთიანებული მმართველობა ეხლა უფრო საჭიროა, ვიდრე ეს იყო“ (ვარდიძე [2009]).

შეიძლება ითქვას, რომ მამა შალვა ვარდიძემ ამ წერილში მამულის უდიდესი სიყვარული და მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობა დაანახა მკითხველს. ეს იყო საუკეთესო ნიმუში დემოკრატიული და პროგრესული აზროვნებისა. მაშინ, როდესაც საუკუნეების განმავლობაში ეკლესია გათიშული იყო და, შესაბამისად, მრევლიც - დაქსაქსული, მას მიაჩნდა, რომ, მიუხედავად ყველაფრისა, ქვეყნის სასიკეთოდ, მისი მომავლის გადასარჩენად ის ნაბიჯი უნდა გადაედგა ქართველ ერს, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ვერ შეძლო. მიაჩნდა, რომ ორივე ეკლესიას, მართლადიდებლურსაც და კათოლიკურსაც, უარი უნდა ეთქვათ საკუ-

თარ პრივილეგიებზე და სამშობლოს სასიკეთოდ გაერთიანებულიყვნენ. მისი აზრით, მხოლოდ ეს გადაარჩინდა ქვეყანას.

აღსანიშნავია, რომ მამა შალვა ვარდიძეს თავისი შეხედულება ჰქონდა ქართული ეკლესიის მიმართ. ეს ის თემა იყო, რომელზეც მსჯელობდნენ საუკუნეების განმავლობაში და დღესაც აქტუალურია. წერილში – „რამ გამოიწვია ეს წიგნი?“– მან ნათლად გამოხატა თავისი დამოკიდებულება ამ საკითხისადმი. კერძოდ, მას მხედველობაში ჰქონდა ქართველ ქრისტიანთა გაერთიანების აუცილებლობა: „ჩაუკვირდეს, ვისაც ჯერ კიდევ არ გაჰქრობია ნაპერწკალი ღვთისა და სამშობლოს სიყვარულისა, და მაშინ თქვას, თუ შეიძლება გადატოვა გაერთიანების საკითხისა“. წერილში მამა შალვა მსჯელობდა რომის ეკლესიასთან ქართული ეკლესიის დამოკიდებულების საკითხზე. „თავს ნებას მივცემ, დასკვნასავით რამ გავუკეთო წინამდებარე თხზულებას: 1. ეს დასკვნა გადმოღებულია „წმიდა გიორგი მთაწმინდელის კავშირის“ წესდებიდან. „კავშირის“ მიზანი გახლავთ ხელისშეწყობა ქართულისა და კათოლიკე ეკლესიის შეერთებისთვის. მე, როგორც საქართველოს შვილს, არ შემიძლია არ დავეთანხმო ჩვენი მნათობის – წმიდა გიორგი მთაწმინდელის შეხედულებას. 2. ცისა და ქვეყნის წინაშე არ განვაცხადო, რომ არავითარი სარწმუნოებრივი განსხვავება და განხეთქილება არ არსებობს რომის კათოლიკე ეკლესიასა და საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას შუა. 3. ამისდა მიხედვით, აღვიარებ ერთსა წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას, რომლის სრულუფლებიან და საყოველთაო უფროსათ მიმაჩნია ქალაქ რომის ეპისკოპოზი მოსაყდრე წმიდა პეტრე მოციქულისა და მომაგიერე. ამასთანავე, პირდაპირ საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის პატრიარხს – უნეტარეს ლეონიდეს, ვართ რა ისტორიულად დამოკიდებულნი, ა) რომ მე-11 საუკუნეში ჩვენი ბრწყინვალე მამა წმიდა გიორგი მთაწმინდელი წინააღმდეგი იყო ეკლესიათა დაყოფის, ბ) რომ იმის მერმე, არც ერთი უფლებით და დადგენილება არ გამოსულა ივერიის ეკლესიის მხრივ, რომელშიც გამოცხადებულნი ან დადასტურებული ყოფილიყოს გაყოფა რომისა და საქართველოს ეკლესიის შუა. ჩვენ გადაჭრით ვადგავართ წმიდა გიორგი მთაწმინდელის თვალსაზრისს და ვაცხადებთ: ჩვენთვის არ არსებობს განხეთქილება. ჩვენ ვართ შვილნი ივერიის ავტოკეფალური ეკლესიისა, რომლის პატრიარხი ამჟამად არის უნეტარესი ამბროსი. ამასთანავე შვილნი ვართ მსოფლიო კათოლიკე უფროსისა, რომლის სრულუფლებიან მმართველად იესო ქრისტესაგან დადგენილი არის რომის ეპისკოპოზი, მოსაყდრე პეტრე მოციქულისა. ამჟამად უწმიდესი მამა პიუს მე-XI“ (ვარდიძე [2009]). ამრიგად, მამა შალვას სურდა, გარკვეულიყო და მოგვარებულიყო ქართული ეკლესიის საკითხი, რათა ქრისტიანი მრევლი ყოფილიყო გაერთიანებული. ერის გაერთიანება

ქართველი ხალხის მიერ წარმოებული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის წარმატებით განხორციელების საფუძვლად მიაჩნდა.

მამა შალვა ვარდიძეს, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის მონაწილეს, ხშირად უწევდა სტამბოლის მამათა საგანის დატოვება და ევროპაში გამგზავრება. მას ძირითადად პარიზში უხდებოდა ყოფნა, რამდენადაც ქართველ ემიგრანტთა უმრავლესობა საფრანგეთში იმყოფებოდა. იქ ფუნქციონირებდა ქართველი ახალგაზრდობის პატრიოტული ორგანიზაცია „თეთრი გიორგი“. მის წერილებში ნათლად ჩანს ის, თუ როგორ ვითარებაში იმყოფებოდნენ ემიგრაციაში მყოფი ქართველები და როგორი ურთიერთდამოკიდებულება ჰქონდათ. 1930 წელს პარიზიდან პეტრესადმი (გვარი უცნობია) გაგზავნილ ერთ-ერთ წერილში იგი დეტალურად აღწერს პარიზში მყოფ ქართველთა ცხოვრებას. გულისტკივილით წერდა: „ქართველობა, დაქსაქსული და დაყოფილი, სამტროთ არის გადაკიდებული. პარტიული ბრძოლა და ქიშპობა იპყრობს თითოეულ ქართველის შრომას და მეცადინეობას. საერთოდ არაფერი არ კეთდება არც მაღალ და არც დაბალ ფენებში... რეალობიდან ძალზე დაშორებულნი არიან, ყვირილის და ჩხუბ-კამათის მეტი არაფერია. ... მინისტრებიც ვნახე ჟორდანიასთან, გარდა რამიშვილისა. უკვე გორების ქსელი გაიბა, თუ ვისთან ვარ, ვისთანაც გავივლი, მეორე ეგვიანობს...“ მამა შალვა იმაზეც მიაჩნებდა, რომ საფრანგეთში მყოფ ქართველებს არსებობისათვის დიდი ძალისხმევა სჭირდებოდათ. უცხოეთის ცის ქვეშ ბრძოლა უწევდათ თითოეული დღისათვის. ყოველდღიურ საზრუნავზე ფიქრი აშორებდა პოლიტიკურ ბრძოლას (ვარდიძე [2020], 494).

მამა შალვა ვარდიძემ, როგორც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთმა აქტიურმა წევრმა, თავისი სიყვარული და სამშობლოს სამსახურში ყოფნა იმიტაც გამოამჟღავნა, რომ მან შეადგინა, ქართველი ხალხის სახელით, მსოფლიო ზავის კონფერენციაზე წარსადგენად მემორანდუმი. იგი, დასკვნის სახით, წერდა: „საქართველოს თავისი საკუთარი ძალით შეუძლია შეინახოს თავისი დამოუკიდებელი არსებობა. მას ესაჭიროება მხოლოდ ნორმალური ურთიერთობა მსოფლიოს მოწინავე სახელმწიფოებთან. საქართველოს მთავრობის დავალებით და ქართველი ხალხის სახელით, წარმოვადგენთ ამ მოხსენებას მსოფლიო ზავის კონფერენციაზე და ვითხოვთ მისგან სუვერენობის ცნობას“ (ვარდიძე [2009]).

ამრიგად, სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა საგანემ დიდი წვლილი შეიტანა ქართველი ერის მიერ წარმოებულ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლაში XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში. სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამა-

თა სავანე წარმოადგენდა ერთგვარ პროტესტს მეფის ხელისუფლების კოლონიური პოლიტიკისა და საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. იგი იყო ქართველი ერის მიერ წარმოებული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ერთ-ერთი აქტიური კერა საზღვარგარეთ. ამიტომაც იყო, რომ მეფის ხელისუფლების რუსიფიკატორულ და შემდეგ საბჭოურ პოლიტიკას სავანეში მოღვაწე მრავალი პირი შეეწირა. მათი პატრიოტულ-მამულიშვილური მოღვაწეობა მიუღებელი აღმოჩნდა კომუნისტური რეჟიმისათვის. გასაბჭოებულ საქართველოში დაბრუნება სიცოცხლის ფასად დაუჯდათ. ციმბირში გადაასახლეს სტამბოლის მონასტერში აღზრდილი მღვდლები: შიო ბათმანაშვილი, კოსტა საფარაშვილი, ემანუელ ვარდიძე, ანდრია აფრიაშვილი და სხვები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ვარდიძე, შალვა. [2009]. ქართველო ქრისტიანებო შეერთდით. ს.ქ.კ. მ.ს. ექსპედიციის მასალები.
Vardidze, shalva. [2009]. Kartvelo krist'ianebo sheertdit. S. K. K'. M. S. Eksp'editsiis masalebi.
- ვარდიძე, შალვა. [2009]. რამ განაპირობა ეს წიგნი ს.ქ.კ. მ.ს. წლის ექსპედიციის მასალები.
Vardidze, shalva [2009]. Ram ganap'iroba es ts'igni s. K. K'. M. S. Ts'lis eksp'editsiis masalebi.
- ვარდიძე, შალვა. 1930. წერილი პეტრესადმი, კრებულში წერილები სტამბოლის ქართული სავანიდან, ტ. II, ბათუმი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
Vardidze, shalva [2009] Ram ganap'iroba es ts'igni s. K. K'. M. S. Ts'lis vardidze, shalva. (1930). Ts'erili p'et'resadmi, k'rebulshi ts'erilebi st'ambolis kartuli savanidan, t'. II, batumi: batumis shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'i.
- ვარდიძე, შალვა. [2009]. მემორანდუმი, ს.ქ.კ. მ.ს. ექსპედიციის მასალები.
Vardidze, shalva. [2009]. Memorandumi, s. K. K'. M. S. Eksp'editsiis masalebi.
- საქართველო: ენციკლოპედია 5 ტომად, ტომი III: 2014 ენდრონიკა-თეზამი. რედ. ზ. აბაშიძე. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია.
Sakartvelo: entsik'lop'edia 5 t'omad, t'omi III: 2014. endronik'a-tezami. Red. Z. Abashidze. Tbilisi: sakartvelos metsnierebata ak'ademia.
- ფუტკარაძე, შუშანა. 2006. ინტერვიუ ქართული ლეგიონი ტრაპიზონში, აჭარის რადიო.
Put'k'aradze, shushana. 2006. Int'erviu kartuli legioni t'rap'izonshi, ach'aris radio.
- ფუტკარაძე, შუშანა. 2005. დღიურები სტამბოლიდან.
Put'k'aradze, shushana 2005. Dghiurebi st'ambolidan.
- ჯავახიშვილი, ივანე. 1918-1921. დამოუკიდებელი საქართველო.
Javakhishvili, ivane. 1918-1921. Damouk'idebeli sakartvelo.

Nato Kruashvili

*Doctor of Pedagogy, Associate Professor
Samtskhe-Javakheti State University*

The Cloister of the Georgian Catholic Fathers in Istanbul, and the National Struggle for Liberation

For over a century, the Cloister of the Georgian Catholic Fathers in Istanbul, with its mission and activities, served as a form of protest, initially against the colonial policies of the Tsarist Government, and later against the Soviet Government. Indeed, it played a significant role in the national liberation struggle of the Georgian people.

The Georgian Independence Committee, established in Geneva in 1914, operated within the premises of the Cloister. Its objective was to restore Georgia's independence under German protection. Shalva Vardidze, the head of the monastery, was a member of this committee. The Istanbul Cloister Archive contains a comprehensive list of Georgian Legionnaires compiled by Shalva Vardidze, along with materials documenting their activities from 1915 to 1921.

In February 1921, the (Menshevik) Government of the Democratic Republic, seeking refuge from their homeland, took shelter in the Georgian Catholic Fathers Cloister in Istanbul, where they stayed for several months. In 1921, the first issue of the emigrant political magazine 'Free Georgia' was published in the Cloister's Printing House.

Shalva Vardidze collaborated with the 'White George' organization, founded in 1924 in Paris, France. He drafted a memorandum on behalf of the Georgian people to be presented at the World Peace Conference. The Cloister emerged as one of the most prominent centers of the national liberation struggle of the Georgian people abroad.

ნუგზარ პაპუაშვილი

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, პროფესორი

სოლომონ დოდაშვილი და კათოლიკე ეკლესია საქართველოში

ქართველი ფილოსოფოსის, მეცნიერისა და კულტურტრეგერის – სოლომონ დოდაშვილის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას, მსოფლმხედველობასა და საოჯახო ტრადიციას მრავალი მკვლევარი შეხებიდა (შდრ.: პაპუაშვილი 2023, 13-62, 189-194), მაგრამ კათოლიკე ეკლესიასთან მისი ურთიერთობის საკითხით დღემდე არავინ დაინტერესებულა. ამის გამო ამ განხრით ნებისმიერი ახალი მასალის მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოყვანა სასურველ საქმედ წარმოგვიდგება.

ასევე სასურველია, ვიდრე აღნიშნული შინაარსის მასალებს მიმოვიხილავთ, ამ პიროვნების სარბიელისა და მემკვიდრეობის შესახებ ორიოდ სიტყვა აქვს ვთქვათ (ვრცლად: პაპუაშვილი 2023: 13-188).

სოლომონ დოდაშვილი დაიბადა 1805 წლის 17 მაისს სიღნაღის მამრის სოფელ მალაროში მღვდელ ივანე (იოანე) დოდაშვილის ოჯახში; დაამთავრა სიღნაღის სამრევლო სკოლა და თბილისის სასულიერო სემინარია, სადაც, საღვთისმეტყველო და საგანმანათლებლო საგნების გარდა, რუსულ, ბერძნულ, ლათინურ, ფრანგულ და გერმანულ ენებსაც დაეუფლა. 1824 წლის სექტემბერს ის ჩაირიცხა პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის იურიდიულ-ფილოსოფიურ ფაკულტეტზე, რომლის კურსი 1827 წლის 19 მაისს დახურა. სტუდენტობის დროს მან დაამუშავა თემა – „ფილოსოფიის შესავალი – ლოგიკა“, რომელიც დაიბეჭდა და სახელმძღვანელოს სტატუსი შეიძინა.

სოლომონ დოდაშვილი არის პირველი ქართველი, რომელიც საერო-საუნივერსიტეტო განათლებას ეზიარა, ხოლო მისი „ლოგიკა“ იყო მოცემული დარგის პირველი სახელმძღვანელო რუსულ ენაზე იმპერიის მასშტაბით.

1827 წლის 27 ივლისს სოლომონ დოდაშვილი ჩამოდის საქართველოში და თბილისის გიმნაზიის პედაგოგად ინიშნება. ამ დროს მან დაწერა და 1830 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი – „ქართული ენის გრამა-

ტიკა“, რომელიც, სპეციალისტთა ერთსულოვანი აზრით, ღინგვისტურ მეცნიერებათა იმდროინდელ სტანდარტებს შეესაბამება. მან ბევრი იღვაწა ქართული ჟურნალისტიკის განვითარებისათვის: ხელმძღვანელობდა გაზეთ „Тифлисские Ведомости“-ს ქართულ ვარიანტს - „ტფილისის უწყებანი“ და ჟურნალს - „სალიტერატურონი ნაწილნი ტფილისის უწყებათანი“. ესაა პირველი ქართული ლიტერატურულ-საზოგადოებრივი ჟურნალი.

სოლომონ დოდაშვილის იდეალს მშობელი ქვეყნისა და ხალხის ევროპულ კულტურასთან ზიარება წარმოადგენდა. მან რუსეთიდან ჩამოიტანა საქართველოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის აღდგენისა და მისი ცხოვრების იმდროინდელი ცივილიზაციის კვალობაზე მოწყობის პროგრამა, რის გამოც ის 1832 წლის ცნობილი შეთქმულების მესვეურთა შორის აღმოჩნდა. 1832 წლის 9 დეკემბერს აღნიშნული შეთქმულება გაიცა, რის შემდეგ ის დააპატიმრეს, გაასამართლეს და ჩრდილოეთ რუსეთის ქალაქ ვიატკაში გადაასახლეს. იქ მას ჭლექი შეეყარა და 1836 წლის 20 აგვისტოს გარდაიცვალა.

სოლომონ დოდაშვილი სიკვდილამდე რამდენიმე დღით ადრე მონახულა რუსმა მწერალმა, ფილოსოფოსმა და საზოგადო მოღვაწემ - ალექსანდრე გერცენმა. მან შემოგვინახა მისი ერთ-ერთი უკანასკნელი სიტყვები: „Лишь бы весной не было хуже, а то пожалуй сделается чахотка [მთავარია, გაზაფხულზე არ გავხდე უფრო ცუდად, თორემ შეიძლება ჭლექი შემეყაროს]“. ეს სიტყვები ჩვენ გალაკტიონ ტაბიძის სიტყვებს გვაგონებს: „როგორმე ზამთარს თუ გადავურჩი, როგორმე ქარმა თუ მიმატოვას!“

სოლომონ დოდაშვილმა სამეცნიერო-შემოქმედებითი თვალსაზრისით ხუთ წელიწადს იცხოვრა: 1827 წლიდან 1832 წლამდე (დაპატიმრებამდე). ამის მიუხედავად, მან იმ მასშტაბისა და რანგის ლიტერატურული პროდუქცია შექმნა, რომელიც ერთ მოზრდილ ტომს შეადგენს და დიდ საერთაშორისო ინტერესს იმსახურებს. ამის გამო უწოდა მას, დოდაშვილს, ახალი ქართული ფილოსოფიური სკოლის პატრიარქმა შალვა ნუცუბიძემ „ქართული აზროვნების საკვირველება“.

ეპოქა და სივრცე, რომელშიც სოლომონ დოდაშვილი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, ინტელექტუალური ცხოვრების თითქმის ყველა უბანზე კათოლიკე ეკლესიის აქტიურობით გამოირჩევა. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ევროპული ორიენტაციის ამ ინტელექტუალს ამა თუ იმ ფორმით და შინაარსით აღნიშნულ ეკლესიასთანაც ჰქონდა კავშირი. მართალია, მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ასეთი კავშირის თაობაზე პირდაპირ მითითებებს ჯერჯერობით ვერ ვადასტურებთ, მაგრამ ირიბი ცნობები მაინც მოიპოვება.

ზაქარია ჭიჭინაძე, რომელმაც სოლომონ დოდაშვილს პირველად მიუძღვნა მონოგრაფიული ნაშრომი (1893 წელს) და რომელიც წყაროდ მეტწილად ძველი თაობის მოგონებებს ასახელებს, უნიკალურ ცნობას გვთავაზობს და, რადგან ამ ცნობას არა მხოლოდ დოდაშვილის ბიოგრაფიისათვის აქვს მნიშვნელობა, არამედ საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიისათვის (და სხვა თვალსაზრისითაც), მას აქ სრულად და უცვლელად წარმოვადგენთ:

„აქ [თბილისის სასულიერო სემინარიაში] ეს [სოლომონი] მეტათ მეცადინეობდა სწავლა-განვითარების საქმეში, ერთობ ეტანებოდა რუსული ენის შესწავლასა და რუსულ წიგნების კითხვას. ამავე დროს დოდაშვილი დაუახლოვდა თფილისში მყოფ ქართველ პატრებს და ამათანაც საკმარისად მეცადინეობდა ფრანგული და ლათინური ენის შესწავლას. ამათის მეოხებით გაიცნა პოლშის ერის მდგომარეობა და წარსული ისტორიული ცნობები. ამ პატივსაცემ ქართველ პატრებმა 1820 წლებში ბევრს ქართველ კაცის შვილებს დასდეს დავალება. ჩვენს მეფეების დროს ქართველი პატრები დიდათ პატივცემულნი იყვნენ, რადგან კაცობრივის მამულის სიყვარულით ესენი სჭარბობდნენ მართლმადიდებელ ქართველთ მღვდლებს. ამათი ექიმობა ჭრილობის შესახებ - კურნება იყო ხოლმე ომების დროს ქართველ მხედრობისთვის. პირუტყვის ექიმობა ამათ საქართველოში ერთობ უმაღლეს ხარისხზე აიყვანეს, მთელს საქართველოში მოჭფინეს ეს, მაგრამ ხშირათ უჩნდებოდენ ისეთი პირნიც, რომელნიც ამათ განძრახულებას ცილსა სდებდენ და ათას ნაირათ სჩაგრავდენ, ამათ იცოდენ ეს და ამიტომაც სხვა და სხვა საქმეების კეთების გარდა ერთობ მეცადინეობდენ ქართველთ შვილების გამოზრდასაც. ამათ დაბადეს მთელი გუნდი ქართველთ თავობისა, რომელთაც საქართველოს სიყვარული უზომოთ შთაუნერგეს გულში. დოდაშვილიც ერთი ამათგანია“ (ჭიჭინაძე 1893, 9).

მაშასადამე, სოლომონ დოდაშვილის აღზრდა-განვითარების საქმეში „ქართველ პატრებს“, ზაქარია ჭიჭინაძის თქმით, საგრძნობი წვლილი შეუტანიათ.

ინფორმაციები, რომლებსაც ციტირებული მონაკვეთი შეიცავს, საყურადღებო და დამაფიქრებელია, თუმცა ზოგ შემთხვევაში _ სიცხადეს მოკლებული, მაგრამ არც თუ ისე დაუჯერებელი და ხელაღებით უარსაყოფი. ცხადია, დასაზუსტებელია შინაარსი ცნებისა „ქართველი პატრები“. „პატრი“ ქართულ რეალობაში ნიშნავს ლათინური წესის მღვდელს, მაგრამ ასეთი წესის ქართველ (ეთნიკურად ქართველ!) სამღვდლო-

ეხას დოდაშვილის ეპოქის თბილისი, ჩვენთვის ცნობილი მასალის თანახმად, ნაკლებად იცნობს. ერთადერთი თბილისელი ქართველი პატრის სახელი, რომელიც იმდროინდელმა საქართველოს ისტორი-ამ შემოინახა, არის ონოფრე („ონოფრიო“) დომინიკელი. ის, მიხიელ თამარაშვილის მიერ მოძიებული დოკუმენტაციის თანახმად, „ეკუთვნის პოლონეთის ერთ მონასტერს“, თუმცა საქართველოში აქტიურად მოღვაწეობს და ეკლესიას გულმოდგინედ ემსახურება (თამარაშვილი 1902, 508; პაპაშვილი 1995, 305). იქნებ ეს პატრიც, მამა ონოფრეც, ჰყავს ჩვენს ავტორს მხედველობაში? ანდა გამოთქმა „ქართველი პატრები“ არა მაინცდამაინც ეთნიკურად ქართველ, არამედ საქართველოს პატრებს გულისხმობს?!

ნათელი არ არის და საგანგებო განხილვას მოითხოვს წინადადება: „პატრებმა 1820 წლებში (20-იან წლებში, ნ. პ.) ბევრს ქართველ კაცის შვილებს დასდეს დავალება“. დაისმის კითხვა: ვინ, რომელი ოჯახების შთამომავალი შეიძლება იგულისხმებოდნენ „შვილებში“, ანდა – კონკრეტულად რა „დავალებაზე“ და რა სახის ამაგზე გვესაუბრება ავტორი? მომდევნო წინადადება თითქოს ოდნავ ფანტაზს ბუნდოვანებას, რადგან პატრების გარჯის მოტივსა და მთავარ მიზანს აცხადებს. ეს წინადადება იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ისინი საქართველოში ტოლერანტობის დეფიციტს ხედავდნენ და ამის მიზეზად განათლების ნაკლებობას ასახელებდნენ, რის გამოც მის აღმოსაფხვრელად ძალას და ღონეს არ იშურებდნენ. უნდა ვიფიქროთ, რომ გამოთქმა „კაცობრივი მამულის სიყვარული“, რომელიც თითქოს პატრებს მეტი ჰქონდათ, ვიდრე „მართლმადიდებელ ქართველ მღვდლებს“, ერთგვარ კოსმოპოლიტურ პატრიოტიზმს გულისხმობს პროვინციული პატრიოტიზმის საპირისპიროდ. გამოდის, რომ კათოლიკე პატრები კოსმოპოლიტი პატრიოტები იყვნენ, მართლმადიდებელი მამაოები კი – პროვინციული პატრიოტები. ამიტომ „ქართველი პატრების“ მთავარ საზრუნავს, კონტექსტის თანახმად, ამ ქვეყნის მომავალი თაობის მსოფლმხედველობის ველის გაფართოება და „საქართველოს სიყვარული“ მაღალ რეგისტრში აყვანა წარმოდგენდა. და, აი, მიზნისთვისაც მიუღწევიათ: მათ ასეთი პატრიოტული ცნობიერებით გამსჭვალული ქართველთა ახალი თაობის „მთელი გუნდი“ გაუზრდიათ!

ასეა თუ ისე, ცნობა სემინარიელი სოლომონის კათოლიკე სამღვდელოებასთან დაკავშირებისა, ანუ, რაც იგივეა, – ცნობა ამ სამღვდელოების ამგვარი ღვაწლის შესახებ ნამდვილად უნიკალურია. სამწუხაროა, რომ წყარო არც ამ შემთხვევაშია დასახელებული, რაც ზაქარია ჭიჭინაძის ნაწერების ზოგადი და ცნობილი ნაკლია. ამის მიუხედავად, ამ ცნობის უპირობოდ უარყოფის საფუძველი არ გაგვაჩნია, რაშიც ქვემოთ დავრწმუნდებით.

გვმართებს, გავითვალისწინოთ შემდეგი: ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მკაფიოდ არის აღნიშნული, რომ ზაქარია ჭიჭინაძე თავისებური და ერთობ უცნაური სტილის მკვლევარია. სავსებით მართალია აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე, როდესაც ამბობს: ზაქარია ჭიჭინაძის ნაშრომების „ხელში აღება შესაძლებელია მხოლოდ პრინციპული წინასწარი უნდობლობით მათდამი“ (კეკელიძე 1980, 22). ამასთანავე ირკვევა, რომ ზაქარია ჭიჭინაძე კვლევის პროცესში შეგნებულ ტყუილს არ ამბობს; მისი ნაწერები, რომლებიც მოუწესრიგებული სტილისა და ფორმის გამო მძიმე შთაბეჭდილებას ტოვებს (ამის დასტურად ციტირებული ტექსტიც გამოგვადგება), ჭეშმარიტების მარცვლებს თითქმის ყოველთვის შეიცავს (პაპუაშვილი 2008, 19-31). დიდი ალბათობით ამ შემთხვევაშიც ასეა. ამის საფუძველს, პატრი ონოფრეს დამოწმების გარდა, ქვემოთ მოხმობილი ინფორმაციებიც გვთავაზობს.

აღნიშნული მონოგრაფია, როგორც აღვნიშნეთ, დიდადაა დავალებული სოლომონ დოდაშვილის თაობის იმ წარმომადგენელთა მოგონებებით, რომლებსაც ავტორი, უეჭველია, პირადად იცნობდა და ამ თემაზე მათ ხშირად ესაუბრებოდა. მათგან ზოგიერთი ქართველ კათოლიკეთა თემს წარმოადგენდა და, ცხადია, როგორც ზემოთ მოყვანილი, ისე ქვემოთ განხილული ინფორმაცია ამ თემის წარმომადგენელთა ნაამბობსაც ითვალისწინებს.

აღნიშნულ კათოლიკეებს პიროვნულად ზაქარია ჭიჭინაძე ასახელებს ნაშრომებში, რომლებიც სოლომონ დოდაშვილისა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის ურთიერთობას ეძღვნება (ჭიჭინაძე 1916, № 219: 3; № 220: 2-3; ჭიჭინაძე 1919). ამ ნაშრომებიდან ჩვენთვის ცნობილი ხდება სოლომონ დოდაშვილის საგანმანათლებლო და პოლიტიკური საქმიანობის ერთი დეტალი: მის მიერ კულტურულ-საგანმანათლებლო და ეროვნული ხასიათის შეხვედრების – კრებების „ხშირად გამართვის“ ამბავი. ჩვენს ყურადღებას ამჯერად ინფორმაციის ის დეტალი იქცევს, რომლის თანახმად, ამ კრებების „წევრებად ირიცხებოდნენ, სხვათა შორის, იმ დროს კარგად ცნობილი ოჯახის შვილი, თავ. ალექსანდრე ჩიქოვანი (ქართველი კათოლიკე) (...)“ (ჭიჭინაძე 1916, № 220: 2) და „ლუკა ისარლოვი“ (ჭიჭინაძე 1919, 11).

ორივე დასახელებული „წევრი“ ქართული კულტურის ისტორიაში ცნობილი ფიგურაა (კალენდარი 1894, 489-491), თუმცა პირველის შესახებ ერთობ მწირი მასალა მოიპოვება.

ერთადერთი პირველწყარო ალექსანდრე ჩიქოვანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის გასათვალისწინებლად, რომელიც ჩვენთვის ამჯერად ხელმისაწვდომია, არის ჟურნალი „ცისკარი“. მასში, 1857-1858 წლის ნომრებში, წარმოდგენილია მისი რამდენიმე ლექსი და ნეკროლოგი

მასზე (შდრ.: ბიბლიოგრაფია 1940: 254), რომელთა მეშვეობით ჩვენ ამ პიროვნების სულიერ სამყაროსა და სოციალურ მდგომარეობაზე გარკვეულ ცოდნას ვიძენთ. ნეკროლოგი („სამწუხარო ამბავი“), რომელსაც ხელს აწერს რედაქტორი ივანე კერესელიძე, შემდეგს გვაუწყებს: თავადი ალექსანდრე ჩიქოვანი იყო აღნიშნული ჟურნალის ერთგული თანამშრომელი, რომელიც „ქართულ ლიტერატურას ამშვენებდა“. ის გარდაიცვალა 1857 წლის 26 მაისს „შუადღის 5 საათზე“ 52 წლის ასაკში ხანმოკლე, მაგრამ მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ (კერესელიძე 1858, 84).¹ აქედან ირკვევა, რომ ალექსანდრე ჩიქოვანი დაბადებულა 1805 წელს და ის, მაშასადამე, სოლომონ დოდაშვილის თანატოლი ყოფილა. თუკი მის სამოქალაქო-პატრიოტულ სულისკვეთებას, მისსავე პოეზიაში წარმოჩენილს, გავითვალისწინებთ, არაფერი შეგვიშლის ხელს ვიფიქროთ, რომ მას თანაქალაქელ სოლომონთან მეგობრობა აკავშირებდა და, მაშასადამე, ზაქარია ჭიჭინაძის ინფორმაციის ეს ნაწილი ნდობას იმსახურებს. აღმსარებლობის საკითხს რაც შეეხება, ამ მკვლევრის ცნობა უნიკალურია და საჭიროა სათანადო დოკუმენტაციის მოპოვებისათვის ზრუნვა.

მეორე „წევრის“ ვინაობისა და აღმსარებლობის საკითხში გამოსარკვევი არაფერია: „ლუკა ისარლოვი“ არის მე-19 საუკუნის შუა წლების საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების აქტიური მონაწილე – ლუკა სტეფანეს ძე ისარლიშვილი (ისარლოვი) (1814–1893).² ის მესხურ-კათოლიკურ თემს წარმოადგენდა, თუმცა თბილისში დაიბადა და გაიზარდა; მოღვაწეობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო და პოლიტიკურ ასპარეზზე როგორც სახელმწიფო მოხელე, პოეტი, ჟურნალისტი და მკვლევარი; ემსახურებოდა ცარიზმს და 1881–1888 წლებში სახელმწიფო ცენზორის მოვალეობასაც ასრულებდა (ხუციშვილი 1980: 542–543; ჯოლოგუა 2018: 359–360; არველაძე 1978: 16, სქ. 3). ამის მიუხედავად, ის სამშობლოს ერთგულ მსახურად და გულმხურვალე კათოლიკედ გვევლინება.

ლუკა ისარლიშვილის წერილობითი მემკვიდრეობა საკმაოდ მდიდარია. ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ ნაშრომზე – „კათოლიკენი საქართველოში“ (ისარლიშვილი 1898), რომელიც, ბევრი თვალსაზრისით, გამოირჩევა, თუნდაც დახვეწილი სალიტერატურო ქართულით. მასში მოცემულია პოლემიკა სომხურ გაზეთებთან კითხვაზე: არსებო-

¹ ამდენად, დაზუსტებას მოითხოვს ვალერიან გუნიას „საქართველოს კალენდრის“ ის ადგილი, რომელიც ალექსანდრე ჩიქოვანის გარდაცვალების თარიღად 1859 წელს ასახელებს (კალენდარი 1895: 491).

² ეს თარიღები მოცემულია „ვიკიპედიაში“. ზემოთ დამოწმებული კალენდრის დასახელებული გამოცემა დაბადების თარიღად 1815 წელს უთითებს (კალენდარი 1895: 489).

ბენ თუ არა ბუნებაში ქართული ეთნოსის კათოლიკეები? პასუხი დადებითია და ქართველი კათოლიკეების ეროვნული ინტერესების შესაბამისი არგუმენტაცია და ანალიზი კი – სოლიდური. თითოეული პასაჟი საგანგებო განხილვას იმსახურებს, რაც წინამდებარე მიმოხილვის ფარგლებს სცილდება. ამ შემთხვევაში იმ ადგილის წარმოჩენით შემოვიფარგლებით, რომელიც ნათლად გამოხატავს ავტორის როგორც კონფესიურ კუთვნილებას, ისე კვლევა-ძიების სტილს და მეცნიერულ სიახლედაც წარმოგვიდგება:

„(...) კათოლიკეთა პატრები საქართველოში ჯერ ისევ IX საუკუნეზე ადრე იყვნენ, რომ მათ საკუთარი ეკლესიები ჰქონდათ როგორც თავიანთთვის, აგრეთვე მრევლისათვის (...) და რომ ეს ეკლესიები მაჰმადიანთა შემოსევის და ტფილისისა და საქართველოს აოხრების დროს განადგურებულ იქმნა. ამას მოწმობდნენ საქართველოსა და ტფილისში მრავლად დარჩენილი ნანგრევები, რომლებიც ბლომად მოიპოვებოდნენ რუსეთის მთავრობის დროსაც კი ამ საუკუნის ნახევარში. (...)“ (ისარლიშვილი 1898, 5).

ციტირებული ტექსტი წარმოადგენს ნაშრომის შემაჯამებელ ნაწილს, რომელიც, როგორც ვხედავთ, მოულოდნელ და ერთობ თამამ განაცხადს შეიცავს. ბუნებრივად წამოიჭრება კითხვები: აქვს თუ არა ამ სიტყვას რაიმე საყრდენი ანუ, რომ დავაკონკრეტოთ, „საქართველოსა და ტფილისის“ რომელი „ნანგრევები“ იგულისხმება ამ შემთხვევაში? ანდა, რის საფუძველზე შეიძლება იფიქროს კაცმა საქართველოში „კათოლიკეთა პატრების“ მე-9 საუკუნემდე ყოფნა? პირველ კითხვაზე არავითარი პასუხი არ გავაჩნია. მეორეს რაც შეეხება, ეჭვი არაა, რომ ავტორი იცნობდა წმიდა ნინოს ცხოვრების უძველეს ვერსიას და სხვა წერილობით წყაროებს, რომელთა თანახმად, საქართველოს განმანათლებელი სულიერ კავშირში იმყოფებოდა დასავლეთის ეკლესიასთან: რომის პაპმა ქართლის ეკლესია დალოცა, მისმა წარმომადგენლებმა ამ ქვეყანაში მისი ლოცვა-კურთხევა შემოიტანეს და რომთან ეს ურთიერთობა ასე თუ ისე შემდგომ საუკუნეებშიც გაგრძელდა. ამ ურთიერთობის შემადგენელ ნაწილად მოიაზრება „კათოლიკეთა პატრების“, ე. ი. ლათინური წესის სამღვდელოების, საქართველოში გზადგება შემოსვლა და მათი ტიპიკონის – ლათინურ-რომაული წეს-განგების – ბერძნულ-ბიზანტიური წეს-განგების გვერდით აქაც ფუნქციონირება (შდრ.: პაპუაშვილი 2019, 11-14). ასე რომ, კათოლიკე სწავლული ამ საკითხში, დიდი ალბათობით, „მოქცევა ქართლისადა“ ეყრდნობოდა და გამოხატავდა კათოლიკეთა რწმენას რომაულ-კათოლიკური ტრადიციის საქართველოში უძველესი დროიდან არსებობის

შესახებ. თუ რის გამო მიიჩნევს ის „IX საუკუნეს“ საქართველოში კათოლიკობის ისტორიის მიჯნად, ანდა რის მიჯნად თვლის ის აღნიშნულ საუკუნეს, ნათელი არ არის და პასუხი მეტ დაკვირვებას მოითხოვს.

ცნობილია ლუკა ისარლიშვილის მოგონება ნიკოლოზ ბარათაშვილზე, როგორც თანაკლასელსა და სოლომონ დოდაშვილის მოსწავლემ. აქედან ვასკვნით, რომ ის, თავადაც, სოლომონ დოდაშვილის ნამოწაფარია და, ბუნებრივია, მისი მეხსიერება მასწავლებელზე არა ერთსა და ორ მოგონებას ინახავდა.

გვახსენდება ვალერიან გუნიას ინფორმაცია, რომ „ლუკა იყო თანამედროვე ყველა ჩვენი გამოჩენილ მწერალთა და მოღვაწეთა, რომელნიც მონაწილეობას ღებულობდნენ 1832 წლებში“ (კალენდარი 1895, 490). ცხადია, ლაპარაკია 1832 წლის შეთქმულებაზე და თითქოს იმაზეცაა მინიშნება, რომ მასში სოლომონის მოწაფე ლუკაც მონაწილეობდა. თუ გავითვალისწინებთ, ერთი მხრივ, იმას, რომ შეთქმულების ერთ-ერთი ორგანიზატორი სწორედ სოლომონი იყო (პაპუაშვილი 2023: 92-131) და, მეორე მხრივ, ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობას ამ მამულიშვილების სულიერი კავშირის თაობაზე მინიშნებას (ანუ ჰიპოთეზას) 17-18 წლის ლუკას ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში მონაწილეობის თაობაზე, არსებობის სრული უფლება მიეცემა. ამ უფლების ხარისხი გაიზრდება, თუ ასევე მივიღებთ მხედველობაში იმ ფაქტს, რომლის თანახმად, 1832 წლის შეთქმულება რელიგიური თვალსაზრისით ერთობ ღია და თავისუფალ ორგანიზაციას წარმოადგენდა. შესაბამის ლიტერატურაში აღნიშნულია შემდეგი: „შეთქმულების საქმეზე პასუხისგებაში იქნა მიცემული 145 კაცი სხვადასხვა წოდებისა და რწმენისა“ (თავიშვილი 1948, 290); „საქართველოში გადმოსახლებულ პოლონელ პატრიოტთაგან შეთქმულები აწყობდნენ 500-კაციან რაზმს, რომელიც უნდა მიხმარებოდა აჯანყებულ ქართველებს. 1832 წ. შეთქმულებას მხარს უჭერდნენ აგრეთვე პატიოსანი და მოწინავე რუსი მოხელეები: ანდრეი მელნიკოვი (თბილისის პოლიცემისტერი), პეტრე ზავილეისკი (თბილისის სამოქალაქო გუბერნატორი), დიმიტრი პაუშენკო (დუშეთის მაზრის ისპრავნიკი) და სხვ.“ (იქვე, გვ. 292). ეჭვი არაა, რომ 1832 წლის შეთქმულების ასეთი ღიაობა სოლომონ დოდაშვილის, როგორც ამ მოძრაობის იდეოლოგის და საგანმანათლებლო სექტორის ხელმძღვანელის, დამსახურებაა.

ცნობილია, თუ როგორ თანამშრომლობდა ლუკა ისარლიშვილი ზაქარია ჭიჭინაძესთან; უკანასკნელმა მისი ლექსების კრებული გამოცა (თბილისი, 1894) და, როგორც ჩანს, ის მოგონებაც ჩაინიშნა, რომელიც სემინარიელი სოლომონისა და „ქართველი პატრების“ შეხედულებათა გარკვეულ თანხვედრაზე მიგვითითებს. ლუკა ისარლიშვილს

ეყრდნობა ზაქარია ჭიჭინაძე, როდესაც ამბობს: მელიტონ ბარათა-შვილის ოჯახში სოლომონ დოდაშვილს ხშირად მოჰყავდა სტუმრად საქართველოში გადმოსახლებული „პოლონელი პროფესორები“; ის, სოლომონი, „მუდამ დღე ამ პროფესორებთან გახლდათ და საუბრებს მართავდა სხვადასხვა საკითხების შესახებ“ (ჭიჭინაძე 1916, № 219: 3). „პოლონელი პროფესორები“, მეტწილად მაინც, კათოლიკეები უნდა ყოფილიყვნენ და იქნებ „პატრებიც“? ისინი, ონოფრე დომინიკელთან ერთად, უსათუოდ დაეხმარებოდნენ მათდამი კეთილგანწყობილ ქართველ სწავლულს რომაული საეკლესიო-ეთნოგრაფიული ტრადიციის უკეთ გაგნობასა და შესწავლაში. და სოლომონ დოდაშვილის მხატვრულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობაც მიგვანიშნებს, რომ ის რომის კათოლიკე ეკლესიასთან დაკავშირებულ სამყაროს რიგიანად იცნობდა.

საილუსტრაციოდ შეგვიძლია დავასახელოთ მოთხრობა „ჟინევრა“, რომელშიც შთამბეჭდავადაა ასახული კათოლიკური ფლორენციის კოლორიტი; მიცვალებულთა საფლავად დადების იქაური წესი და ერთი არაჩვეულებრივი შემთხვევა (ტექსტი დაბეჭდილია ბევრჯერ). მეცნიერებაში ეს ნაშრომი მიჩნეულია თარგმანად, თუმცა დედანი მითითებული არ არის (შდრ.: დოდაშვილი 1989, 401) და, მაშასადამე, ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხები გაურკვეველია. იმის მიუხედავად, გაირკვევა თუ არა მომავალში ეს საკითხები და აკადემიური პასუხი გაეცემა თუ არა კითხვას, ნამდვილად თარგმანია ის თუ ორიგინალური, ამ და მსგავსი ნაშრომების შექმნაში დასავლეთ ევროპელი კათოლიკე სწავლულების წვლილზე ლაპარაკის უფლება მაინც გვაქვს.

კათოლიკე ეკლესიის თემატიკა სოლომონ დოდაშვილის ჟურნალისტურ საქმიანობაშიც აისახა, რასაც ქვემოთ დამოწმებული კორესპონდენციის მის მიერ შესრულებული თარგმანი ცხადყოფს:

ახალციხისათვის რუსეთსა და თურქეთს შორის ომს დიდი ინტერესით ადევნებდა თვალს გაზეთი „Тифлисские Ведомости“, რომლის ქართულ ვერსიას, ვიმეორებთ, სოლომონ დოდაშვილი რედაქტორობდა. მას ეკუთვნის საომარ მოქმედებებთან დაკავშირებული კორესპონდენციებისა და სტატიების თარგმანები, რომლებსაც სიტბოთი და სიყვარულით დამუშავების ბეჭედი აზის. ასეთია, მაგალითად, აღნიშნული ბრძოლის 1828 წლის 15 აგვისტოს, ღვთისმშობლის მიძინების დღეს, წარმატებით დამთავრების აღსანიშნი ზეიმის აღწერა, _ ზეიმისა, რომელიც თბილისის უბნებში გაიმართა.

კორესპონდენცია, რომელსაც ეწოდება „შინაგანნი ამბავნი“, სხვა-თა შორის, გვაუწყებს:

„(...) შეწირულ იქმნა საკათედროსა სიონის სობოროსა შინა პარაკლისი, რომელიცა აღასრულა საქართველოს ექსარხოსმა იონამ. (...) შემდგომად პარაკლისის დასრულებისა იწყეს მრავალჟამიერება ჴელმწიფე იმპერატორისა და ყოვლისა უავლუსტესისა სახლისა. (...) ამავე დღესა ტფილისის სამჯედრო ღუბერნატორის და სამოქალაქოს ნაწილის მმართველის (...) სიპიალინის მიერ სადილათ მიწვეულ იქმნენ უმათავრესნი სამლუდელონი ბერძენთა (ანუ მართლმადიდებელთა, ნ. პ.), ლუტერთა და კათოლიკეთა აღსარებისანი¹, ეგრეთვე სამოქალაქონი და სამხედრონი მოჭველენი და პატივცემულნი მოქალაქენი. (...)“ („ტფილისის უწყებანი“, 1828, 29.VIII, №9, გვ. 2).

ციტირებული ტექსტი ჩვენთვის ამჯერად საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც ის დაკავშირებულია სოლომონ დოდაშვილის კალამთან და საქართველოში მოქმედი კათოლიკე ეკლესიის პირველ მოხსენიებას წარმოადგენს საქართველოს პერიოდული პრესის ფურცელზე.

დასკვნის სახით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სოლომონ დოდაშვილს კათოლიკე ეკლესიასთან კეთილი ურთიერთობა ჰქონდა, რამაც მისი ცხოვრებისა და შემოქმედების გამდიდრებას შეუწყო ხელი.

¹ ამ თარგმანში გამოჩენილია (თუ გამოტოვებულია) სიტყვა „Армянского“, ანუ ცნობა საზეიმო წვეულებაში სომეხთა ეკლესიის მონაწილეობის შესახებ (პაპუაშვილი 2023: 101).

ლიტერატურა

- არველაძე, ბონდო. 1978. ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობანი, XIX-XX სს., ქართული საზოგადოებრიობა და ხ. აბოვიანის, გ. სუნდუკიანის, ოვ. თუმანიანის შემოქმედება.
- Arveladze, bondo. 1978. Kartul-somkhuri lit'erat'uruli urtiertobani, XIX-XX ss., kartuli sazogadoebrioba da kh. Abovianis, g. Sunduk'ianis, ov. Tumanianis shemokmedeba.
- დოდაშვილი, სოლომონ. 1989. თხზულებანი, თბილისი.
- Dodashvili, solomon. 1989. Tkhzulebani, tbilisi.
- თავიშვილი, გიორგი. 1948. სოლომონ დოდაშვილი (მოღვაწეობა და პედაგოგიური იდეები). ა. ს. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, V, თბილისი.
- Tavzishvili, giorgi. 1948. solomon dodashvili (moghvats'eoba da p'edagogiuri ideebi). A. S. P'ushk'inis sakhelobis tbilisis sakhelmts'ipo p'edagogiuri inst'it'ut'is shromebi, V, tbilisi.
- თამარაშვილი, მიხეილ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი.
- Tamarashvili, mikheil. 1902. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris, t'pilis.
- ისარლიშვილი [ისარლიშვილი], ლუკა. 1898. კათოლიკენი საქართველოში [პოლემიკა სომხური გაზეთების წინააღმდეგ], გამოცემა ზ. ჭიჭინაძისა, ტფილისი
- Isarlishvili [isarlishvili], luk'a. 1898. K'atolik'eni sakartveloshi [p'olemik'a somkhuri gazetebis ts'inaaghmdeg], gamotsema z. Ch'ich'inadzisa, t'pilis
- კალენდარი. 1895. საქართველოს კალენდარი, ვალერიან გუნიას შედგენილი და გამოცემული, თბილისი [1894]
- K'alendari 1895: sakartvelos k'alendari, valerian gunias shedgenili da gamotsemuli, tbilisi [1894]
- კეკელიძე, კორნელი. 1980. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, თბილისი.
- K'ek'elidze, k'orneli. 1980. Dzveli kartuli lit'erat'uris ist'oria, t'. 1, tbilisi.
- კერესელიძე, ივანე. 1858. რედ. სამწუხარო ამბავი. „ცისკარი“, №6.
- K'ereselidze, ivane. 1858. Red. Samts'ukharo ambavi. „tsisk'ari“, №6.
- პაპაშვილი, მურმან. 1995. საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს., თბილისი.
- P'ap'ashvili, murman. 1995. Sakartvelo-romis urtiertoba VI-XX ss., tbilisi.
- პაპუაშვილი, ნუგზარ 2008. კოდიკოლოგიურ-არქეოგრაფიული ძიებანი გაზეთ „დროების“ მასალების მიხედვით (გამოკვლევა და კატალოგი). თბილისი.

P'ap'uashvili, nugzar. 2008. K'odik'ologiur-arkeograpiuli dziebani gazet „droebis“ masalebis mikhedvit (gamok'vleva da k'at'alogi), tbilisi.

პაპუაშვილი, ნუგზარ 2019. საქართველოს ეკლესიის ორიენტაცია დიდი სქიზმის პირველ ეტაპზე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით. კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, ტ. 2, თბილისი.

P'ap'uashvili, nugzar. 2019. Sakartvelos ek'lesiis orient'atsia didi skizmis p'irvel et'ap'ze „moktsevaჲ kartლისაჲს“ mikhedvit. K'atolik'uri memk'vidreoba sakartveloshi, t'. 2, tbilisi

პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2023. სოლომონ დოდაშვილი: სარბიელი და მემკვიდრეობა. თბილისი.

P'ap'uashvili, nugzar. 2023. solomon dodashvili: sarbieli da memk'vidreoba, tbilisi.

ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1916. სოლ. დოდაშვილი და ნ. ბარათაშვილი (საბიოგრაფიო მასალა). „საქართველო“, 4.X, № 219; 5.X, № 220.

Ch'ich'inadze, zakaria. 1916. Sol. Dodashvili da n. Baratashvili (sabiograpio masala). „sakartvelo“, 4. X, № 219; 5. X, № 220.

ჭიჭინაძე, ზაქარია, 1919. სოლ. დოდაშვილი და ნიკ. ბარათაშვილი „ფარული საზოგადოების“ წინაშე. თბილისი.

Ch'ich'inadze, zakaria, 1919. Sol. Dodashvili da nik'. Baratashvili „paruli sazogadoebis“ ts'inashe. tbilisi.

ქართული პოეზია. 1980. ტ. 11: XIX ს – XX ს დასაწყისი, შეადგინა სოლომონ ხუციშვილმა. თბილისი.

Kartuli p'oedia. 1980. t'. 11: XIX s – XX s dasats'q'isi, sheadgina solomon khutsishvilma, tbilisi.

ჯოლოგუა, თამაზ, ლუკა ისარლიშვილი. 2018. საქართველო (ენციკლოპედია), ტ. 4, თბილისი.

Jologua, tamaz, luk'a isarlishvili. 2018. Sakartvelo (entsik'lop'edia), t'. 4, tbilisi.

Solomon Dodashvili and the Catholic Church in Georgia

Solomon Dodashvili (1805-1836) was the first Georgian to acquire a civilian university education. He graduated from the Faculty of Law and Philosophy at St. Petersburg University, where he developed and published a work entitled 'Introduction to Philosophy - Logic,' which received high praise from specialists, and was recognized as a textbook in the Russian Empire. Dodashvili was offered training as a university professor, but chose to return to his homeland, Georgia, to engage in scientific, pedagogical, and journalistic activities. In 1832, he was arrested on charges of participating in a conspiracy against Russian rule, and was exiled to the central Russian province of Vyatka, where he suffered from phthisis and died. Despite only living a five-year creative life there, he managed to leave behind a rich written legacy.

While there is abundant scientific literature on the life and work of Solomon Dodashvili, his relationship with the Roman Catholic Church has not yet been extensively studied. Therefore, the introduction of any new material into this field of research should be considered a desirable event. Several pieces of such material are offered to the general public for the first time through this research.

Zakaria Chichinadze was the first researcher to dedicate a monographic work to Solomon Dodashvili, in 1893. The work contains a unique report stating that Dodashvili developed close relations with Catholic priests while studying at the theological seminary in Tbilisi, and learned Latin and French with their help. Later, while working as a high school teacher and editor of the magazine 'Tbilisi Utskebani' (Tbilisi News), and actively participating in the national liberation movement, Dodashvili became close with Polish immigrants in Georgia, as well as with local Catholics and public figures such as Aleksandre Chikovani and Luka Isarlishvili, who most likely collaborated in his political organization. This organization was characterized by national and religious diversity. It is commonly known that Luka Isarlishvili was a Catholic, but the statement regarding the religion of Aleksandre Chikovani constitutes new and unique information.

Solomon Dodashvili's name is associated with the first depiction of the activity of the Georgian Catholic Church in the Georgian press.

მარიამ მარჯანიშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი
ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული
მუზეუმის მეცნიერ-თანამშრომელი

მარიამ ყაუხჩიშვილი – ქალი რეფორმატორი

ქუთაისში მცხოვრებ კათოლიკე ქართველებიდან თავიანთი ერუ-
დიციით, კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობით, ოცხელებთან
ერთად, გამოირჩეოდნენ გიორგი და იოსებ ყაუხჩიშვილების, ანუ ყაუხ-
ჩიშვილების შთამომავლები. დღეს საქართველო ამაყობს დიდი სიმონ
ყაუხჩიშვილისა და მისი ემიგრაციაში მყოფი ძმის - მიხეილ ყაუხჩიშვი-
ლის ცხოვრება-მოღვაწეობით.

ქუთაისში კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობით გამოირ-
ჩეოდა იოსებ ყაუხჩიშვილის ქალიშვილი მარიამ ყაუხჩიშვილი.

მარიამ ყაუხჩიშვილი მიეკუთვნება XIX საუკუნის დასასრულისა და
XX საუკუნის დასაწყისის ღირსეულ ქალთა იმ პლეადას, რომელთაც
შეძლეს, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში აქტიური ჩაბ-
მით, საქვეყნოდ სასარგებლო საქმეების კეთება. რაც თავისთავად ქა-
რთველი ქალების მაღალ კულტურასა და შეგნებაზე მეტყველებდა.

მარიამი 1866 წელს დაიბადა ქუთაისში. ოჯახის გარემომ მას ბავ-
შვობიდანვე სამშობლოსადმი სიყვარული და მისი კეთილდღეობი-
სათვის ზრუნვის მისწრაფება ჩაუნერგა. 1887 წელს წმიდა ნინოს სასწა-
ვლების, პედაგოგიური განხრით, რვა კლასის დამთავრების შემდეგ,
მასწავლებლად ქუთაისის კათოლიკურ სამრევლო სკოლაში მიიწვიეს.

ნიჭიერი პედაგოგი მაღე ქუთაისის თავადაზნაურთა გიმნაზიის დი-
რექტორმა, იოსებ ოცხელმა, თავისთან, მოცემულ სასწავლებელში, გა-
დაიყვანა.

გიმნაზია მაშინდელ ქუთაისში ქართული კულტურის მოამაგეთა
კერად ითვლებოდა. „ქართული გიმნაზია თავისი გამგვიდან, დაუვიწყა-
რი ოცხელიდან, დაწყებული, - წერდა მწერალი დავით კლდიაშვილი
თავის მემუარებში,- წარმოადგენდა თავყრილობას ერთგვარი იდეით
გატაცებული ფანატიკოსი მასწავლებლებისას, რომლებიც დიდი გატა-
ცებით იღვწოდნენ მომავალი თაობის აღსაზრდელად.“

ქართული სულისა და ტრადიციების მატარებელ გიმნაზიაში მოღვაწეობა მარიამ ყაუხჩიშვილისათვის იყო მომავალი გარდაქმნებისათვის მომზადების საუკეთესო სკოლა.

სიახლის მაძიებელი პედაგოგის მიზანი იყო, გოგებაშვილის ტრადიციებისათვის შეერწყა ევრო-ამერიკული ტიპის სკოლამდელი და სკოლის შემდგომი სასწავლო-სააღმზრდელო სწავლების პროგრამები, რათა მომავალი თაობისათვის ჩაენერგა მოვალეობისადმი ისეთი დამოკიდებულება, რომ გულწრფელად მომსახურებოდნენ სამშობლოს, საზოგადოებასა და, შეძლებისამებრ, - მთელ კაცობრიობას.

ამ მიზნით საგანგებოდ ჯერ პეტერბურგში გაემგზავრა, რათა გასცნობოდა საბავშვო ბაღების მუშაობას. 1908 წელს მარიამ ყაუხჩიშვილმა ქუთაისში დაარსა პირველი საბავშვო ბაღი, რომელიც ცნობილი გერმანელი პედაგოგის - ფრიდრიხ ფრებელის სისტემის მიხედვით მოაწყო. „აღზრდის სისტემის შემუშავებისას ფრებელი გამოდიოდა მცირე ასაკის ბავშვთა თავისებურებებიდან : მოძრაობა, უშუალოება, ცნობისმოყვარეობა, მისწრაფება მიბაძვისაკენ. სკოლამდელ აღზრდაში იგი დიდ როლს ანიჭებდა თამაშს, სიმღერას, ტანვარჯიშს“ (ლილუ-აშვილი 1973, 9).

მ. ყაუხჩიშვილმა ჟენევის უნივერსიტეტის პედაგოგიური კურსების წარმატებით დამთავრების შემდეგ საგანმანათლებლო სისტემაში მეორე დიდი რეფორმაც განახორციელა, რომლის საფუძველი მას შვეიცარიის უნივერსიტეტისა და პარიზში ფრანგულ სკოლებსა და საბავშვო ბაღებში მიმდინარე სასწავლო პროცესების გაცნობამ შთააგონა.

მისი სურვილი იყო ქუთაისის სკოლებში ისეთი ტიპის სასწავლო-საგანმანათლებლო სისტემის დანერგვა, როგორც ამერიკის შეერთებული შტატების სკოლებში არსებობდა. ამ პროგრამას იგი ჯერ კიდევ ყოველთვიურ სამეცნიერო, პედაგოგიურ და სალიტერატურო ჟურნალ „განათლების“ ფურცლებზე გაეცნო. სტატიაში - „ქალ-ვაჟთა ერთად სწავლება ამერიკის შეერთებულ შტატებში“- აღნიშნული იყო: „coeducation“, თავდაპირველად წარმოიშვა „თავისუფალ ამერიკაში“ მისი „თავისუფალი ბავშვებისათვის“. ხალხის განათლების ყოველ საფეხურზე ქალ-ვაჟთა ერთად სწავლება არის დამახასიათებელი თვისება ჩრდილო ამერიკის შეერთებული შტატებისა. ამერიკელები ორივე სქესის წარმომადგენლების ერთად სწავლებას უყურებენ არა როგორც შემთხვევით ფაქტს, რომელიც გამოწვეულია ხელ-მოკლეობის გამო, არამედ, როგორც აღზრდისა და განათლების ერთ ძირითად პრინციპს. მათ ეკუთვნით ამ საკითხის როგორც თეორიულად გამორკვევის თაოსნობა, აგრეთვე მისი პრაქტიკულად განხორციელება“ („განათლება“ 1908,1-2).

ამერიკული საგანმანათლებლო სისტემის ქართულ სინამდვილეში დანერგვის ერთ-ერთი მხარდამჭერი იყო ასევე გაზეთ „დროების“ რედაქტორი სერგეი მესხი, რომელიც წერდა: „ამერიკაში ძალიან ბევრი ისეთი საშუალო სასწავლებელი და შკოლაა, სადაც ქალები და ვაჟები ერთად სწავლობენ; ხშირათ 15-16 წლის ახალგაზრდა ქალი და 18-20 წლის ყმაწვილი კაცი ერთათ სხედან, ერთ სკამზე, მაგრამ ეს არ უშლის იმათ მასწავლებლის ყურის გდებას და სიბეჯითეს სწავლაში, და ამისგან საქალ-ვაჟო სასწავლებლებში არასოდეს არც ზნეობის დამარღვეველი და არც საზოგადოთ გასაკიცხი რამ შემთხვევა არ მომხდარა“ (ფირცხალავა 1904, 46).

ეს პროგიმნაზია 1903 წლიდან თბილისის ქუჩაზე, პეტრე გოკიელის სახლში, ფუნქციონირებდა. ხოლო შემდეგ, ქუთაისში მცხოვრები ქართველი კათოლიკეების დახმარებითა და ბანკიდან აღებული სესხით, მარიამმა ქალაქის ცენტრში შეიძინა ორსართულიანი შენობა დიდი ბაღით (ამ შენობაში საბჭოთა პერიოდში მოთავსებული იყო ქუთაისის მასწავლებელთა დახელოვნების ინსტიტუტი).

მ. ყაუხჩიშვილს მიაჩნდა, რომ უფრო განათლებული ხალხის გამოცდილება ჩვენი ერის მოთხოვნილებებისა და საჭიროების გათვალისწინებით უნდა გამოეყენებინა. ამ მიზნით 1908 წელს მან მეორე ხარისხის კერძო სასწავლებელი პირველი ხარისხის პროგიმნაზიად გადააკეთა, სადაც ძირფესვიანად გარდაქმნა სასწავლო-სააღმზრდელო მუშაობა. ქუთაისში ისე გაითქვა სახელი მ. ყაუხჩიშვილის სასწავლებელმა, რომ იგი კომისიამ მალე სრულუფლებიან ქალთა გიმნაზიად დაამტკიცა და მისი სახელიც მიანიჭა.

პირველი დიდი რეფორმა, რომელიც პროგრესულად მოაზროვნე პედაგოგმა განახორციელა, იყო ქალ-ვაჟის სკოლაში ერთად სწავლების შემოღება, რადგან პროამერიკულად მოაზროვნე დიდ ნი-იანელთა მსგავსად, მისი და „ქალ-ვაჟთა ერთად სწავლების“ ავტორის - ვინმე ა. მ-ნის შეხედულება ერთ ფოკუსში გადაიკვეთებოდა: „სამართლიანობა მოითხოვდა ორივე სქესისათვის თანასწორობას განათლების სფეროში. უნდა გვწამდეს, ქალსაც იმგვარივე სწავლა-განათლება სჭირდება, როგორც ვაჟს. ამისათვის გზა განათლებისაკენ ორივე სქესის წარმომადგენლებს ერთი უნდა ჰქონდეთ. დროა, ყველა სკოლის კარები გაღებულ იქმნენ როგორც ქალებისათვის, ისე ვაჟებისათვისაც“ („განათლება“ 1908, 7).

იმ დროისათვის ამ შეხედულებათა ხმამაღლა გამოხატვა და მისი პრაქტიკულად განხორციელება მეტად თამამი ნაბიჯი იყო, რაც მან შეძლო.

მ. ყაუხჩიშვილი ასევე მზრუნველობდა ქუთაისის ახლო სოფლებიდან ჩამოსულ ახალგაზრდებსაც, რომლებსაც სწავლის ქირისაგან ათავისუფლებდა.

მან ღარიბ მოსწავლეთა უფასოდ სწავლა-განათლების მიღების საქმეში ქუთაისის ფართო საზოგადოება ჩააბა. ღარიბ მოსწავლეთა დასახმარებლად, მისივე ინიციატივით, ქუთაისში ასევე იმართებოდა საქველმოქმედო საღამოები, რაც გიმნაზიას უფასოდ უფრო მეტი მოსწავლის მიღების საშუალებას აძლევდა.

ამის დასტურია ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცული ერთ-ერთი წერილი: „ქ-ნო მარიამ, გაახლებთ ას მანეთს თქვენი გიმნაზიისათვის გამართული საღამოს შემოსავლის მისამატებლად იმ იმედით, რომ კეთილი გულით მიძღვნილი მცირედიც შეიწირების; მუდამ თქვენი წარმატების მსურველი ტრიფონ ჯაფარიძე. 1919 წელი.“

ამ საქმიანობის თანამგრძობი სერგეი მესხი ქართველ საზოგადოებას კიდევ ერთხელ შეახსენებდა უპირატესობას ამერიკული სწავლა-განათლების სისტემისა, რომელიც ჩვენი სამშობლოს სახელმწიფოებრივი და ეკონომიკური ძლიერების უმთავრეს განმაპირობებელ მიზნად მიიჩნდა: „ჭფიქრობენ, რომ კაცი ჯერ მაძლარი უნდა იყოსო, ტანი საცმელით უნდა ჰქონდეს დაფარულიო და მერე წიგნს თვითონ მოჰკიდებს ხელსაო, ჭკუა-გონების გახსნა და სწავლა ამას მოყვებაო, ამერიკელები და მათი მმართველობა წინააღმდეგ ამისა, ჰფიქრობენ, რომ კაცის კეთილდღეობა და წარმატება სწავლისაგან არის დამოკიდებულიო. და ამისათვის, რაც უნდა ღარიბი და გაჭირვებული კაცი იყოს, შვილს მაინც მისცემს რასმე სწავლის საშუალებას“ (ფირცხალავა 1904, 47).

ს. მესხი თვლიდა, რომ ამ საქმეში სახელმწიფოზე არანაკლებ მნიშვნელოვანი როლის შესრულება ხალხს, საზოგადოებას, შეეძლო და ამის მაგალითად იგი თავის თანამედროვეებს ამერიკის გამოცდილებას უსახელებდა: „ამერიკულ საზოგადოებას იმდენად ესმის განათლების სარგებლობა, რომ შკოლების უმეტესი ნაწილი იმის ხარჯით არის გახსნილი“ (ფირცხალავა 1904, 49).

აშკარა იყო, რომ მარიამ ყაუხჩიშვილი, იმ პერიოდის სხვა დიდ ქართველ მამულიშვილებთან ერთად, ყველაფერს აკეთებდა საქართველოში საგანმანათლებლო დარგის აღმავლობისა და გარდაქმნის პროცესების ქართულ სინამდვილეში დასაწყებად და არსებული ვითარების რამდენადმე მაინც შესაცვლელად.

ქალთა უფლებებისა და თავისუფლებისათვის მებრძოლი მ. ყაუხჩიშვილი 1911 წელს ქუთაისში ჩამოყალიბებულ ქალთა საზოგადოების თავმჯდომარედ აირჩიეს. საზოგადოების მიზანი იყო ქალთა შორის საგანმანათლებლო მუშაობის გაჩაღება და მათი აქტიურად ჩაბმა საზოგადოების ფერხულში. იგი სისტემატურად გამოდიოდა მოხსენებებით ქალთა კრებებზე, სადაც საუბრობდა ქალ-ვაჟთა ერთად სწავლების შესახებ, მის მიერ გატარებულ რეფორმასა და შედეგებზე.

მას დამაჯერებლად მიჰქონდა მსმენელამდე ილიასეული გაგება ქალების თავისუფლებისა და თანასწორობის შესახებ, რომელიც კანონმორჩილების პრინციპს ეყრდნობოდა: „თავისუფლება - იგი ყოფა-მდგომარეობაა ადამიანისა... საცა ეგ არ არის, იქ მარტო ძალმომრეობაა, ერთმანეთის თელვაა, ერთმანეთის ჩაგვრა და ძარცვა-გლეჯა. მაშინ ყოფა ადამიანისა ნადირთ ყოფაა და ადამიანი, ეგ კერძი ღვთისა, ნადირად გადაქცეულია” (ტავჭავაძე 2007,12).

მ. ყაუხჩიშვილი თავისი დროის კონსერვატიულ საზოგადოებას დაბეჯითებით განუმტკიცებდა სერგეი მესხის პუბლიცისტურ წერილში- „რა დაუკარგავთ ქალებს და რას დაეძებენ ისინი?” - გამოთქმულ შეხედულებას: „ქალი მარტო შვილოსნობისთვის, ტკბილი გრძნობებისთვის და ქვეყნიერების დასამშვენებლათ არ იყო გაჩენილი და მის ტვინსაც და ხშირად ხელსაც ისეთნაირად შეეძლო კაცობრიობის სასიკეთოდ მოქმედება და მუშაობა, როგორც კაცებისას” (ფირცხალავა 1904, 50).

აშკარა იყო, რომ 60-იანელთა საზოგადოებრივი გარდაქმნების იდეოლოგია იმ პერიოდის ევრო-ამერიკული პროცესების ადეკვატური იყო.

ქართველი ხალხის გათვითცნობიერებისა და თვითშეგნების ამაღლებისათვის დემოკრატიულად მოაზროვნე მ. ყაუხჩიშვილი საგანმანათლებლო სისტემაში განხორციელებულ რეფორმებთან ერთად აქტიურად იღვწოდა ქართული დრამატურგიის განვითარების, თეატრის ცხოვრებასთან დაახლოებისა და მასში რეალისტური პრინციპების დანერგვის თვალსაზრისით.

1891 წელს კოტე მესხის მიერ ქუთაისში დაარსებულ თეატრზე წერდა თავის მოგონებაში მსახიობი ნატო მესხი: - „მაშინდელ დასში შედიოდნენ ეფემია მესხი, მარიამ ყაუხჩიშვილი, დესპინე ივანიძე, ნატო მესხი, მაშო და ნუგა ჩხეიძეები. კაცები: კოტე მესხი, ნიკო ბადრიძე, ვასო ბალანჩივაძე, შალვა დადიანი, დავით ჩარკვიანი, დათიკო და კოწია მესხები და სხვები.”

კოტე მესხის თეატრმა ქუთაისში 1885 წლიდან 1894 წლამდე იარსება. „მარიამ ყაუხჩიშვილმა, კოტე მესხის რეჟისორობით, არაერთი როლი ითამაშა” (მარჯანიშვილი 2011, 56).

იმ პერიოდის ქალებმა, მარიამ ყაუხჩიშვილთან ერთად, ქართულ თეატრში მოღვაწეობით დაამტკიცეს საზოგადოებრივ ასპარეზზე ქალთა თავისუფალი მოქმედების შეუზღუდველი უფლება.

ევრო-ამერიკული იდეების დამცველსა და მისი ქართულ სინამდვილეში გამტარებელს, მარიამ ყაუხჩიშვილს, ხელში ჩირაღდანი ეჭირა და მომავალ თაობას გზას უნათებდა. იგი უანგაროდ იღვწოდა

როგორც საგანმანათლებლო სისტემის რეფორმისათვის, ასევე ქალთა უფლებების დაცვისა და ქართული თეატრის აღორძინებისათვის.

ქალის უფლებობა, დაუფასებლობა, ხალხისა და საზოგადოებისაგან მოწყვეტა, კარნაკეტილი ცხოვრება მარიამ ყაუხჩიშვილისათვის, როგორც ყველა ამ სქესის წარმომადგენლისათვის, დიდი სულიერი ტრაგედია იყო. სწორედ ამან ათქმევინა გალაკტიონ ტაბიძეს – „უბედურება ყველაზე მეტი გადაიტანა ქართველმა ქალმა“.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მარიამ ყაუხჩიშვილი წლობით იბრძოდა ქალთა თანასწორუფლებიანობისათვის, ემანსიპაციისათვის, მოქალაქეობრივი უფლების მოპოვებისათვის, რათა თავისი ადგილი დაეკავებინა საზოგადოებაში და მუდამ სამშობლოს ინტერესებისათვის ემსახურა.

სწორედ, მარიამ ყაუხჩიშვილისთანა დიდმა მოამაგე ქალებმა შთაბერეს სული საქართველოს არსებობას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაბუნია, ლია. 2006. ქუთაისი დიდი საგანმანათლებლო ცენტრი, ქუთაისი. Gabunia, lia. 2006. kutaisi didi saganmanatleblo tsent'ri, kutaisi.
2. ლილუაშვილი, კუკური. 1973. მარიამ ყაუხჩიშვილი, თბილისი: განათლება. Liluashvili, k'uk'uri. 1973. mariam q'aughchishvili, tbilisi: ganatleba .
3. მარჯანიშვილი, მარიამ. 2011. მარჯანიშვილთა და მესხთა ხომლი, თბილისი: მწიგნობარი. Marjanishvili, mariam. 2011. marjanishvilita da meskhta khomli, tbilisi: mts'ignobari.
4. ჟურნალი „განათლება“ (1908). №2, ტფილისი: სტამბა იდეალი. Zhurnali „ganatleba“ (1908). №2, t'piliisi: st'amba ideali.
5. ფირცხალავა, სამსონ. 1904. ნაწერები სერგეი მესხისა, ტ. I, თბილისი. Pirtskhalava, samson. 1904. nats'erebi sergei meskhisa, t'. I, tbilisi.
6. ჭავჭავაძე, ილია. 2007. თხზულებანი, ტ. 9, თბილისი: ილიას ფონდი. Ch'avch'avadze, ilia. 2007. Tkhzulebani, t'. 9, tbilisi: ilias pondi.

Mariam Marjanishvili

Doctor of Philology

Kutaisi State Historical Museum

Scientific worker

Mariam Kauhchishvili – a Female Reformer

A supporter of Euro-American ideas, and their implementer in Georgian reality, Mariam Kauhchishvili sought the reformation of the Georgian educational system, defense of women's rights, and the revival of Georgian theatre.

Born in Kutaisi (1866), she was a graduate of the St. Nino School. Mariam Kauhchishvili successfully finished a pedagogy course at Geneva University, after which, she carried out a great reform in the Georgian educational system, inspired by the learning and teaching processes at the Swiss University and French secondary and nursery schools.

In 1908, in line with the American educational system, she introduced co-educational learning to her women's school, which, at that time, was both a progressive and democratic decision.

She also established free studies for poor pupils with money raised by public charity and different events.

From 1911, she chaired the Kutaisi Women's Society, which tried to prove to conservative society that "a woman was not created only for motherhood, sweet feelings and to make the world more beautiful".

Mariam Kauhchishvili had democratic ideas about the awareness and consciousness of the Georgian people. Besides reforms in the educational system, she took an active part in the development of Georgian drama, connecting theatre to life, and introducing the principles of realism.

Together with other great Georgian patriots of the time, Mariam Kauhchishvili did her best to revive and reform the educational field, to introduce actresses into the Georgian theatre, and to somehow change women's rights and equality in the Georgian reality.

მეფე ერეკლე I და კათოლიკობა (პრობლემის ახლებური ანალიზი)

საკითხის უკეთ გაგების მიზნით მოკლედ განვაზოგადებთ მოვლენების წანამძღვრებს. მან უნდა მოგვცეს იმის გასაღები, თუ რა ვითარებაში უხდებოდა ერეკლე I-ს ირანის შაჰის კარზე ტახტის ძიება და რამ აღძრა მასში კათოლიკობისადმი ინტერესი. მოკლედ, რუსეთის ხელდებულის (1639), კახეთის (1606-1648) და ქართლ-კახეთის (1625-1632) მეფე თეიმურაზ I-ის რუსული პოლიტიკა (1619-1660) და დიპლომატია დამარცხდა (დაწვრ. იხ: მამისთვალიშვილი 2011, 97-113; 324-403). ორმხრივი უნდობლობის (მამისთვალიშვილი 2011, 423) ატმოსფეროში მიმდინარე ამ ურთიერთობის ძაფების საბოლოო გაწყვეტა არც ერთ მხარეს არ სურდა. ამის დასტური იყო 1652 წელს (ტივაძე 1990, 122; საითიძე 2001, 176; მამისთვალიშვილი 2019, 200) თუ 1653 (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 1973, 327) წელს მოსკოვის კარზე იმერეთის სამეფოს შეხიზნული და ტახტდაკარგული თეიმურაზ I-ის მიერ თავისი შვილიშვილის, უფლისწული ერეკლე-ნიკოლოზის „აღსაზრდელად“ თუ მძევლის სტატუსით (მამისთვალიშვილი 2011, 418) გაგზავნა. ერეკლეს თან ახლდა დედა და 100-კაციანი ამალა (ტივაძე 1990, 122). „მეგობრად“ მიჩნეული რუსეთის მეფის კარზე „აღსაზრდელი“ თუ მძევალი უნდა ქცეულიყო იმ ღერძად, რომელზეც ორივე მხარე ააგებდა თავიანთ სტრატეგიებს, პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებსა და დიპლომატიურ ქმედებებს. მეტ-ნაკლებად ორივე მხარე ამგვარი ფორმით ცდილობდა კავშირის შენარჩუნებას. რადგან ამ საკითში ჩაღრმავება არ წარმოადგენს ჩვენს მიზანს, მასზე მეტს არ გავაგრძელებთ.

ერთი სიტყვით, ერეკლე უფლისწულის მძევლობა, რომელიც ორმხრივ ვალდებულებებს შეიცავდა, მიზანს ვერ აღწევდა. რიგი ობიექტური და სუბიექტური მიზეზების გამო მოსკოვის სამეფო კარი თეიმურაზ მეფისათვის იმ რეალურ სამხედრო მოკავშირედ ვერ იქცა, რომელიც მას

დაკარგულ სამეფო ტახტზე აღადგენდა და ირანის მხრიდან მოსკოვის ხელდებულის აღიარებას მოუტანდა. ამაში თეიმურაზ მეფე მოსკოვში ელჩობის დროს (1657-58 წწ.) საბოლოოდ დარწმუნდა (ტივაძე 1990, 131-137), თუმცა უშედეგო დიპლომატიურ თამაშს განაგრძობდა. 1658 წლის სექტემბრის მიწურულს მოსკოვიდან სამშობლოში მომავალმა მეფემ სარატოვიდან რუსეთის მეფე ალექსეი I-ს (1645-1676) ერეკლე ბატონიშვილისა და დედამისის, ელენეს, საქართველოში გამოშვება სთხოვა (ტივაძე 1977, 85). რუსეთის მეფემ პირობა შეასრულა (ტივაძე, 1990: 137). 1660 წლის ზაფხულში რუსეთიდან დიდი ამალით სამშობლოსკენ მომავალი ერეკლე უფლისწული (ტივაძე 1977, 86; ტივაძე, 1990: 137) 1662 წელს ჩამოვიდა საქართველოში (მამისთვალიშვილი, 2019: 203) და კახეთში გამეფებას შეეცადა, მაგრამ „...ქართლის მეფე ვახტანგ V-სთან ბრძოლაში დამარცხდა და იძულებული გახდა, თავი კვლავ მოსკოვისათვის შეეფარებინა (საითიძე 1996, 261). რუსეთის სამეფო კარმა ამჯერადაც თავი აარიდა სეფიანთა კართან ურთიერთობის გამწვავებას და ერეკლეს არანაირი დახმარება არ აღმოუჩინა. ყოველივე ამის შემდეგ რუსეთის მოიმიდე თეიმურაზ I-მა პოლიტიკურ მოღვაწეობაზე ხელი აიღო, 1661 წელს ბერად აღიკვეცა და ორი წლის შემდეგ ირანში აღესრულა, რაც სეფიანთა კარის დიდი გამარჯვება იყო (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 1973, 328). ერეკლე ბატონიშვილს კი „...60-იანი წლების მიწურულიდან სულ უფრო და უფრო ხშირად მოსდიოდა საქართველოდან მიწვევა“ (ტივაძე 1977, 141).

ათი წლის შემდეგ, 1674 წელს, ერეკლე უფლისწული, ვახუშტის თანახმად, ირანის შაჰმა სულეიმან I-მა (1666-1694) რუსეთიდან მოიწვია და (ქართლის ცხოვრება 1973, 604), ქრისტიანობის შენარჩუნებით, კახეთის ტახტი აღუთქვა (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 1973, 349). ირკვევა, მოსკოვმა ეს ირწმუნა და ერეკლეს ურჩია შაჰის კარზე გამგზავრებულიყო (ევროპული წყაროები 2018, 85). ირანის შაჰს ამით ორი მიზნის მიღწევა სურდა: პირველს თავად ვახუშტი ასახელებს. მის თანახმად, შაჰმა ერეკლე „...ვახტანგ და არჩილ მეფისათა მეტოქად...“ ჩამოიყვანა (ქართლის ცხოვრება 1973, 604). მეორე, ჩვენი ვარაუდით, ირანის შაჰის კარმა ერეკლეს მაგალითით ამჟამინდელ და მომავალ ტახტის მაძიებელ ქვეშევრდომებს აჩვენა, რომ ტახტის დაკავების გარანტია ირანის შაჰის ხელშია და არა მოსკოვის კარზე. ამაზე ერეკლე უფლისწულის დათანხმება და 1674 წელს მის მიერ კახეთის ტახტის დაკავება რუსეთის ქართული პოლიტიკის მარცხს მოასწავებდა.

ერეკლე ბატონიშვილის მიერ ტახტის დაკავება ლეგიტიმურ ხასიათს მას შემდეგ შეიძენდა, თუ მას ირანის შაჰი დაამტკიცებდა. ბუნებრივია, ერეკლე უფლისწული ისპაანის კარს უნდა სწვეოდა. კახთა ამაღლის თანხლებით ერეკლე შაჰის კარზე გაემგზავრა. 1675 წლის 15 აგვისტოს

დაწერილი ერთი სანდო რელაციის მიხედვით, ერეკლე ბატონიშვილი ამ დროს უკვე ირანში იყო (ევროპული წყაროები 2018, 67). ირკვევა, რომ შაჰის კარზე მიმავალ ერეკლეს მტკიცედ ჰქონდა გადაწყვეტილი ქრისტიანული სარწმუნოება ურყევად დაეცვა და მუსლიმობა, თუნდაც ფორმალურად, არ მიეღო. ამაში მას კიდევ რჩებოდა რუსთ დიდი ხელმწიფის იმედი, რომ ის შაჰის წინაშე უშუამდგომლებდა (ტივაძე 1977, 168). თავის მხრივ კი, შინაგანი გადაწყვეტილებით, შესაძლოა მოსკოვის გასაგონადაც, აცხადებდა: „მე მზად ვარ ქრისტეს გულისათვის მოგკვდე, რათა ასეთი სულმოკლენი ამის დანახვით დაისაჯონ. თუ ღმერთი არ შემიწევს, ჩემი სიკვდილით მაინც გზას ვუჩვენებ მათ, ჩემს გვარს და ქრისტიანულ სარწმუნოებას კი შესაგინებლად არ მივცემ“ (ტივაძე 1977, 168-169). საბოლოოდ ყველასგან დახმარებამოკლებულ ერეკლე ბატონიშვილის ურყევ სარწმუნოებრივ სიმტკიცეს დიდი გამოცდა ელოდა შაჰის კარზე. 14 წელი გაძლო ამ სიმტკიცემ და გატყდა იგი, როცა მან მუსლიმობა მიიღო. ამ ხნის მანძილზე ერეკლე ბატონიშვილმა ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვის სხვა გზაც მოსინჯა. კერძოდ, მან სცადა მიდრეკილიყო კათოლიკობისაკენ, რისი გაშუქება წარმოადგენს ამ სტატიის ძირითად მიზანს.

სანამ უშუალოდ საკითხზე გადავალთ, აუცილებელია, მოკლედ შევეხოთ ნაშრომის ამოსავალ წყაროს. იგი ეკუთვნის 1667 წლიდან (ევროპული წყაროები 2018, 59) თბილისისა და გორის მისიონში მოღვაწე კაპუცინ მისონერს - ჯუმბეპე ანტონიო რომანოს. ჩვენ არ ვიცით, როდემდე მოღვაწეობდა ის საქართველოში, მაგრამ ცნობილია, რომ 1675-1677 წლებში მან თბილისიდან და გორიდან 7 ვრცელი რელაცია გააგზავნა პროპაგანდაში (ევროპული წყაროები 2018, 59-105; 107-116). მისი რელაციებიდან ჩანს, რომ ჯუმბეპე ანტონიო რომანო აქტიური, გულმოდგინე და დიდი პასუხისმგებლობის მატარებელი მისიონერია. მას თბილისის მისიონი საკუთარ თავზე მეტად უყვარდა. აკი წერდა: „მე აქ მოვედი, რათა დარჩენილი სიცოცხლე საუკუნო სიმტკიცის მაგალითად ვაქციო“ (ევროპული წყაროები 2018, 78). კიდევ მეტი; „უმაღლესი სიცოცხლეს დავთმობ, ვიდრე ამ მისიონს მწვალებლებს დავუტოვებ“-წერდა 1677 წლის 1 მაისს გორიდან (ევროპული წყაროები 2018, 101). ის ორგანულად ვერ ეგუებოდა უსარგებლო და უინიციატივო მისიონერებს, რომლებიც კონგრეგაციის წესდებებს არღვევდნენ, რის გამოც მას მტრობდნენ და, მოშურნეთა წყალობით, პროპაგანდასთან მუდმივად დაძაბული ურთიერთობა ჰქონდა (ევროპული წყაროები 2018, 75-84). მოკლედ რომ ვთქვა, ჯუმბეპე ანტონიო რომანო უშუალო მონაწილეა იმ ამბებისა, რომლებზეც ახლა გვექნება საუბარი და ამაში დარწმუნება ძალზე მარტივია. ჩვენთვის საინტერესო საკითხს მისი 4 რელაცია ეხება (ევროპული წყაროები 2018, 59-73; 80-87; 100; 109-111).

ჯუზეპე ანტონიო რომანოს 1675 წლის 15 აგვისტოს ვრცელ რელაციაში (16 გვერდი) დაწვრილებით მოთხრობილია, ამ წელს დღის წესრიგში როგორ დადგა სომხურ- გრიგორიანული და რომაულ-კათოლიკური ეკლესიების უნიის საკითხი (ევროპული წყაროები, 2018: 61-73). როგორც ირკვევა, ამ პროცესისათვის მზადება 1673 წლის მარტიდან დაიწყო, როცა პაპმა კლემენტე X-მ (1670-1676) ნახჭევანის პროვინციის გენერალურ ვიკარიუსად და ვიზიტატორად გაგზავნა ყირიმის მისიონში დიდი გამოცდილება მიღებული მამა ფრანჩესკო პისკოპო (Raguaglio 1695, 249-251). აღნიშნული მიზნით მამა პისკოპო ირანის შაჰის კარზე იგზავნებოდა ელჩის სტატუსით და, გარდა ეკლესიათა უნიისა, ევალეობოდა, ნახიჭევანის კათოლიკეთა სახელმწიფო ვალის საკითხის მოგვარება (Raguaglio 1695, 311-328). მისი დიპლომატიური რანგი შაჰის კარზე განმტკიცებული იყო პაპისა და „...სხვა ქრისტიანი მმართველების წერილებით...“ (ევროპული წყაროები 2018, 61).

1675 წლის 2 აპრილს ფრანჩესკო პისკოპო ჩავიდა ეჩმიადინში და ხალხის წინაშე გამოვიდა სიტყვით. უმაღვე ორი საეკლესიო ჯგუფი ერთმანეთს დაეჯახა სრულიად სომხეთის სამოციქულო ეკლესიის რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან გაერთიანების გამო (ევროპული წყაროები 2018, 61). ცხადია, ამოქმედდნენ ეკლესიის უნიის მოწინააღმდეგენი და დაიწყეს სხვადასხვა ხერხით ლეგატის რწმუნებულობის დაკნინება. მათ სურდათ, პისკოპო შაჰის კარზე წარედგინათ არა როგორც პაპის, რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორისა და სხვა ევროპელ მმართველთა ელჩი, არამედ, როგორც უბრალო რელიგიური წარმომადგენელი. შექმნილ ვითარებაში პისკოპო უკიდურესად ფრთხილად მოქმედებდა (Raguaglio 1695, 311-328). ამ უკანასკნელმა სომეხ მამებს დომინიკელებს, აზარიასა და ანტონიოს, გადასცა პაპისა და ევროპის მმართველთა წერილები, რათა მათ ისინი წარედგინათ შაჰის კარზე და ამით პისკოპოს ელჩის რანგში მიღებისათვის ნიადაგი მოემზადებინათ (ევროპული წყაროები 2018, 61). სწორედ ამ მომენტში ჩაერთო ჯუზეპე ანტონიო რომანო დიპლომატიურ მისიაში, როგორც თარჯიმანი. ის წერს: „შაჰის კარზე წერილების წარდგენა ჩემ გარეშე შეუძლებელი იყო“, რისი გამოცდილება მას 6 წლის მანძილზე არაერთხელ ჰქონია შაჰის კარზე (ევროპული წყაროები 2018, 61).

ბირველწყაროს მიხედვით, მამა ჯუზეპე ანტონიო რომანო, აზარია და ანტონიო ძალიან სახიფათო მისიით ყაზვინის გზას დაადგნენ. საქმე ის გახლდათ, რომ ამ დროს, ჩანს, მოვლენებს დაასწრო ეჩმიადინის პატრიარქმა ჰაკობ (მამა რომანოს მიხედვით-ჯაკომო) IV-მ (1655-1680) და უკვე შაჰის კარზე იმყოფებოდა. „პატრიარქი ჯაკომო,-წერს ჯუზეპე ანტონიო რომანო,- რომელიც მთელი გულით მალავდა თავის მტრობას პაპის ტახტისადმი, უკვე [შაჰის] კარზე იმყოფებოდა და გარემოცუ-

ლი იყო მრავალრიცხოვანი კრედიტორებით, რომელთა 2 ათას სკუდოზე მეტი ვალი ემართა. მას არ ეყო, ისინი ერთხელ უკვე მოეტყუებინა და ახლა მათი მეორედ გაცურება უნდოდა“ (ევროპული წყაროები, 2018: 62). შაჰის კარზე პისკოპოს წარგზავნილთა ჩასვლა რომ ჩაეშალა, პატრიარქმა ჰაკობ IV-მ „...სახელდახელოდ 10 თუ 12 ათასი სკუდო შეკრიბა და იგი მთავარ მოსამართლეს აჩუქა“ (ევროპული წყაროები 2018, 62). ამ უკანასკნელმა 15 ჯარისკაცი მოხელე გაგზავნა წარგზავნილთა შესაპყრობად. ყაზვინიდან 4 დღის სავალზე ისინი შეიპყრეს და ციხეში ჩასვეს (ევროპული წყაროები 2018, 62). ცხადია, ყოველივე ეს მიმართული იყო იქითკენ, რომ სრულიად სომეხთა პატრიარქს ეკლესიათა უნია ჩაეშალა.

დიდი დაბრკოლებების, ცილისწამების, სასამართლო მუქარისა და ტანჯვის შემდეგ მათ განსაცდელს თავი დააღწიეს (ევროპული წყაროები 2018, 63-64). ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა მამა ჯუმბეპე რომანოს ერთი ამბლევებელი საქციელის შტრიხი. ის წერს, რომ ყაზვინში შესვლამდე ჯარისკაცებმა გაათავისუფლეს, მაგრამ აზარია ავაკი ციხეში დატოვეს. მამა რომანო გვაუწყებს: „ღამით საკუთარი ნებით ციხეში წავედი, რათა ბატონი აზარია მართო არ დამეტოვებინა; ორ დღეში მართლმსაჯულებას შაჰის ოფიცრების, ფრანგი კათოლიკეების დახმარებით იმდენი საშარო საქმე გავუჩინე, რომ ბატონი აზარია მალე გაათავისუფლეს“ (ევროპული წყაროები 2018, 65).

საბოლოოდ, უნიის მოწინააღმდეგეთა და სომეხთის პატრიარქის მიზანმა, რომ შაჰის კარზე ჩაეშალა ფრანჩესკო პისკოპოს ელჩის რანგში მიღება, მარცხი განიცადა. ამ უკანასკნელმა ყველა დიდებულის, მოხელის გული მოიგო და შაჰის დიდი წყალობაც დაიმსახურა (Raguaglio 1695, 325). ამ საქმეში დიდი იყო ჯუმბეპე ანტონიო რომანოს როლიც. მას, რომელმაც იცოდა ქართული და სპარსული ენები, დაეგება პაპისა და იმპერატორის წერილების თარგმნა, რასაც დიდი შრომა დასჭირდა, განსაკუთრებით - გამოთქმების თარგმნას. საგულისხმოა, რომ ანტონიო რომანომ მოხერხებული დიპლომატიური სვლებით შეძლო ყველა არასწორი ხმის გაბათილება წერილების წარმომავლობის, მათზე დასმული ბეჭდების, მიმართვის ფორმების შესახებ. მამა რომანომ, მისი სიტყვებით, ყველაფერი „ჯეროვანი ყურადღებით“, ანუ დიპლომატიურ ენაზე რომ ვთქვათ, დიპლომატიური ეტიკეტის მომარჯვებით, პისკოპოს ელჩობას ოფიციალური ხასიათი დაუბრუნა (ევროპული წყაროები 2018, 65-66). ამდენად, უნიის მოწინააღმდეგე სომეხ პირთა მოქმედებამ მიზანს ვერ მიაღწია.

ამ კონტექსტში მეტად საინტერესოდ მოჩანს მამა პისკოპოს ოფიციალურად მიღების ცერემონიალი. ამ ფაქტს ჩვენი წყაროს ავტორი

ასე გადმოგვცემს: უნიის მოწინააღმდეგეთა შურიანობა და მტრობა „...უკიდურესად აგიზგიზდა განსაკუთრებით მაშინ, როცა შაჰის კარზე ერეკლე, საქართველოს [ტახტის] ნამდვილი მემკვიდრე...პირველად... მიიწვიეს შაჰთან. მაშინვე მიიწვიეს ღირსი მამა პისკოპოც; სომეხ მღვდლებს ძალიან უნდოდათ, რომ ისინიც მიეწვიათ, მაგრამ შაჰმა განკარგულება გასცა, ისინი არ დაეშვათ“ (ევროპული წყაროები 2018, 67). მეორე წყაროც თითქმის იმავეს გვაუწყებს: „ახლა შაჰმა,-ვკითხულობთ მასში,-თავისი ინიციატივით, მიიწვია მამა პისკოპო საზეიმო ბანკეტზე, რომელიც მომზადებული იყო იმისათვის, რომ უფლისწული ერეკლე ამ მოჩვენებითი პატივით ეცდუნებინათ; მამას ეჩვენა, რომ ახლა უფრო შესაფერისია, ესაუბროს თავის მსახურს და სამეფო კარზე არ გამოიწვიოს საფრთხე“ (Raguaglio 1695, 328). ყოველივე აქედან გამომდინარე, სომეხ სასულიერო პირთა შურისძიების მიზეზი მარტივად შეიძლება აიხსნას. ცხადია, მათი ოფიციალური მიღების იგნორირება შაჰის მხრიდან, ბუნებრივია, გაგულისებას იწვევდა. რაც შეეხება ერეკლე უფლისწულის მიღებისათვის განკუთვნილ საზეიმო ბანკეტზე მამა პისკოპოს მიწვივის მიზანს, ასე პირდაპირ ვერ გავცემა პასუხი საკონტროლო მასალის უქონლობის გამო. ჩვენი ვარაუდით, შესაძლებელია, შაჰი ამ ფორმით აჩვენებდა ქრისტიანული სამყაროს სულიერი მეთაურის ლეგატს, თუ რა პატივით ეპყრობა ირანის ხელმწიფე თავის ქრისტიან ქვეშევრდომს, რომელიც ახლა ტახტის მიღების სურვილითაა ჩამოსული. ასევე საფიქრებელია, შაჰს ერეკლე უფლისწულთან მიმართებაში შეიძლება პისკოპოს დამოკიდებულების გავებაც სურდა. ალბათ, ეს არ ისურვა მამა პისკოპომ და შეხვედრაზე თავი შეიქცია თავის მსახურთან საუბრით, რათა გაუთვალისწინებელი საფრთხე არ წარმოეშვა. ასეა თუ ისე, ერეკლე უფლისწულისა და ფრანჩესკო პისკოპოს შეხვედრა შედგა. თავის მხრივ, ერეკლემ ეს მომენტი შემდეგში გამოიყენა იმისთვის, რომ დაკავშირებოდა მამა პისკოპოს. ჩვენ არ ვიცით ზუსტად, ეს როდის მოხდა. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ ერეკლე უფლისწული ჰერ კიდევ ირანში მყოფ ფრანჩესკო პისკოპოს დაუკავშირდა საქართველოში მოღვაწე კაპუცინის, სამოციქულო მისიონერის - ანტონიო რუფინოს მეშვეობით, რომელიც იმხანად ყაზვინში იმყოფებოდა და სთხოვა ლეგატს, ის რომის ეკლესიის წიაღში მიეღო. ასევე აუწყებდა, რომ თავისი ნებით ეახლებოდა რომის პაპს (Raguaglio 1695, 328). ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა იმ ფაქტის აღნიშვნაც, თუ რა ინფორმაცია გააჩნდა მამა პისკოპოს ერეკლე უფლისწულის კათოლიკობისადმი დამოკიდებულებაზე. „ერეკლე აღზრდილი იყო ქრისტიანულად, თუმცა დასნებოვნებული იყო ერესითა და ბერძენთა სქიზმით, რომელიც მთელს საქართველოში სუფევდა; დედა, რჩეული და ყველაზე გულმოდგინე ქალბატონი, რათა ერეკლე არ გადაგვარებულიყო

მუსლიმთა ცრუ სექტით, მონდომებით ზრდიდა მას კათოლიკობისადმი არა განსაკუთრებული მიდრეკილებით, რომელსაც გაეცნო სამეგრელოში კაპუცინებისა და თეატინელი მამებისაგან; ამიტომ ახალგაზრდა უფლისწული, შესაძლოა, უფლის შუქით განათებული, მზად იყო თავისი წინაპრების შეცდომები დაეტოვებინა“ (Raguaglio 1695, 327)-ვკითხულობთ ერთ-ერთ წყაროში. ამ ინფორმაციის გადასამოწმებელი სხვა წყარო არ გაგვანინა და უცნობია ისიც, თუ რა უპასუხა პისკოპომ ერეკლე უფლისწულს.

შემდგომი მოვლენები ასეთი მიმდევრობით განვითარდა: მამა ჯუზეპე ანტონიო რომანომ, მისივე ინფორმაციით, ერეკლე ბატონიშვილთან ახლო ურთიერთობა დაამყარა, რასაც ბიძგი მისცა ერთმა გარემოებამ, კერძოდ: როგორც ჩანს, ერეკლე ბატონიშვილის სახლს შავი ჭირის ეპიდემია შეეყარა და, შაჰის ბრძანებით, ანტონიო რომანომ მათი მკურნალობა დაიწყო, რაც ერთი თვე გაგრძელდა. ის წერს: „მათი სახლი განვკურნე და ასზე მეტი ადამიანი ფეხზე დავაყენე“ (ევროპული წყაროები 2018, 70-71). ირკვევა, ამ კავშირს ერთჯერადი ხასიათი არ ჰქონდა. საქართველოსკენ მობრუნებულ რომანოს ერეკლე ბატონიშვილმა მთელი გზის სახარჯო ფული მისცა. ასევე სთხოვა, როცა საქართველოში მეფედ დაბრუნდებოდა, გორში თეატინელთა ქონება კათოლიკეებისათვის დაებრუნებინა. სანაცვლოდ, ერეკლე ბატონიშვილმა კი რომანოს სთხოვა: შაჰისათვის ჩაეგონებინათ, ცხადია მასა და პისკოპოსს, რომ აუცილებელია მას სახელმწიფო დაუბრუნოს. მამა ჯუზეპეს ეჭვი არ ეპარებოდა, „...თუკი შაჰს ჩავგაგონებთ, რომ აუცილებელია ერეკლე უფლისწულს სახელმწიფო დაუბრუნოს [ქრისტიანობით], მაშინ ის ყველა ქონებას გადმოგვცემს“. ამასთანავე, თუ მის სამეფოში ორი ახალი მისიონერი ჩამოვა-ერთი ექიმი და მეორე ქირურგი, მაშინ ის თავისი სახლისა და კარისათვის წამლების შესაძენად მათ წელიწადში რეგულარულად 100 სკუდოს გადაუხდიდა. „ამის შესახებ მას უნდა ჩვენს ბატონს პაპს მისწეროს“. უმჯობესად მიმაჩნია დაცდა: რა პასუხს გასცემს სპარსეთის კარი, სადაც ერთსულოვნად თვლიან, თუ მას ქართლის სამეფოში არ გააგზავნიან, მაშინ ის კახეთის სამეფოს მიიღებს, სადაც კათოლიკურ სარწმუნოებაზე აღსარების თქმას თავისუფლად შეძლებს“ (ევროპული წყაროები 2018, 71-72).

მამა ჯუზეპე ანტონიო რომანო 1677 წლის 27 ნოემბერს თბილისიდან ისევ გაუწვევიათ ყაზვინში. ამის მიზეზს ის არ ასახელებს, თუმცა მისი ამავე წლის დეკემბრის რელაციიდან ირკვევა, რომ მას ამჯერად კონკრეტული მიზანი ჰქონდა. კერძოდ, ფრანჩესკო პისკოპოს დაეწყო მოლაპარაკებები შაჰის კარზე, რომ კაპუცინებისათვის დაებრუნებინათ გორში თეატინელ და ავგუსტინელ მისიონერთა ჩამორთმეული ქონება (ევროპული წყაროები, 2018: 108). ყაზვინში ჯუზეპე რომანო ისევ მოხ-

ვედრილა ერეკლე უფლისწულთან, როგორც მისი მკურნალი. მამა-მისიონერს იმედი ჰქონდა, თუ ერეკლე საქართველოში დაბრუნდებოდა, მისი კეთილგანწყობილებით ისარგებლებდა, ჩამორთმეულ ქონებას დაიბრინებდა, რადგან უფლისწული „...ძალიან ღვთისმოსავია და დიდ პატივს სცემს სამოციქული (კათოლიკურ-მ.პ.) სარწმუნოებას“ (ევროპული წყაროები 2018, 107-111). ამასთან კავშირში ავტორი ერთ უსიამოვნო შემთხვევასაც გვამცნობს, რაც სრულიად უცნობი იყო ჩვენთვის: „ერთ-ერთი ძვირფასი წვეულების დროს,-წერს მამა რომანო,- შაჰმა მოუწოდა ერეკლეს, გადასულიყო მუსლიმურ სარწმუნოებაზე, რაზეც მან ამაყად უპასუხა, რომ ურჩევნია მოკვდეს, ვიდრე ჩაიძინოს ასეთი საქციელი. შაჰმა მას შეაფურთხა და გაარტყა სახეში. შემდეგ დილას შაჰმა მოინანია თავისი საქციელი, გაუგზავნა ოქროს თასი და სთხოვა, ნუ განურისხდებოდა, ამბობდა, რომ ასე მოიქცა მხოლოდ იმიტომ, რომ მთვრალი იყო“ (ევროპული წყაროები 2018, 111). რომანოს წარმოდგენაში ეს შემთხვევა ქმნიდა ერეკლეს სრულყოფილი ქრისტიანის სახეს, რომელიც მისი დაცვისათვის ყოველნაირ შეურაცხოვას აიტანდა. თუმცა 14 წლის წინააღმდეგობის შემდეგ ერეკლე უფლისწული გატყდა და ვერასოდეს გავიგებთ, ეს შეიტყო თუ არა მამა ჯუზეპე ანტონიო რომანომ.

სანამ საბოლოოდ დავასკვნით, კიდევ ერთ ფაქტს დავიმოწმებთ ერეკლეს მიერ კათოლიკობისადმი კეთილსასურველი დამოკიდებულების შესახებ. 1688 წელს ქართლის მეფედ დამტკიცებული, ფორმალურად მუსლიმი ერეკლე I (ნაზარალი-ხანი), ჩანს, არ ივიწყებდა კათოლიკეებს. ცნობილი ფრანგი მოგზაური და ბუნებისმეტყველი ჟოზეფ ტურნეფორი, რომელიც 1701 წლის 21-26 ივნისს იმყოფებოდა თბილისში, წერს: ერეკლე I “დადის მეჩეთშიც, ხოლო როცა კაპუჩინებთან სალოცავად მიდის, მისი უწმინდესობის, პაპის, საღვთაგანთა სჯამს” (ჟ. პ. დე ტურნეფორი 1988, 12). მართალია, ეს არანაირად არ ნიშნავდა იმას, რომ ერეკლე მეფე კათოლიკობას აღიარებდა. საფიქრებელია, რადგან ირანი კათოლიკობას იწყნარებდა, ხოლო მოჩვენებითი მუსლიმი მეფე მართლმადიდებელ ეკლესიაში ვერ ივლიდა, მიდიოდა კათოლიკურ ეკლესიაში, რათა ისევ ქრისტიანად ეგრძნო თავი და ამით შვება მიეღო. ვინ იცის?

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დავასკვნით: 1675 წელს ფრანჩესკო პისკოპოს შაჰის კარზე ელჩობის დროისათვის კახეთის სამეფოს ტახტის მაძიებელ ერეკლე ბატონიშვილს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გადაწყვეტილი, მიეღო თუ არა მუსლიმობა. ამ უკანსაკნელის დაკავშირება ფრანჩესკო პისკოპოსათვის რომის ეკლესიის წიაღში მიღების თხოვნასთან, მიმართული იყო იქითკენ, რომ ესარგებლა ამ მაღალი ელჩობით და რომის პაპის სახით მოკავშირე შეეძინა შაჰის წინაშე.

ასევე საფიქრებელია, კათოლიკობისადმი მიდრეკით მას შეიძლება სურდა შაჰისათვის, რომელიც იწყნარებდა იმპერიის ტერიტორიაზე კათოლიკე მისიონერებს და, შესაბამისად, კათოლიკურ სარწმუნოებას, ეჩვენებინა, რომ ზურგი აქცია მართლმადიდებელ რუსეთს, ემხრობა ირანის კარის დასავლურ კურსს და თავისი გაკათოლიკებით მეტი სარგებლობის მოტანა შეუძლია შაჰის კარისათვის, ვიდრე გამუსლიმებით. საკუთრივ კი, კათოლიკობაზე მოქცევით ქრისტიანად რჩებოდა. უფრო კონკრეტულად: ერეკლე ბატონიშვილმა რომის კურიასა და შაჰის კარს შორის არსებულ ორმხრივად ხელსაყრელი ურთიერთობის ფარგლებში მოსინჯა ნიადაგი, რომის პაპის ფაქტორი გამოეყენებინა? შაჰის კარზე, რათა ამ უკანასკნელს ის ქრისტიან კათოლიკედ დაესვა ქართლის ან კახეთის ტახტზე. ცხადია, ერეკლე უფლისწულის ამ მცდელობებს განვითარება არ მოჰყოლია.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა
ა) წყაროები

ქართლის ცხოვრება. 1973. ტ. IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
Kartlis tskhovreba. 1973. T'. IV. Tbilisi: „sach'ota sakartvelo“.

ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი. 2018. იტალიური და ლათინური ტექსტები თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მურმან პაპაშვილმა, ელდარ მამისთვალიშვილმა და ზურაბ გამეზარდაშვილმა. თბილისი: „საჩინო“.

Evrop'uli ts'q'aroebi sakartvelos shesakheb (XVII sauk'unis uk'anask'neli meotkhedi. 2018. It'aliuri da latinuri t'est'ebi targmnes, shesavali da shenishvnebi daurt'es murman p'ap'ashvilma, eldar mamistvalishvilma da zurab gamezardashvilma. Tbilisi: „sachino“

ტურნეფორი, ჟოზეფ პიტონ დე. 1988. მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ფრანგულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.

T'urnepori, zhopez p'it'on de. 1988. Mogzauropa aghmosavletis kveq'nebshi. Prangulidan targmna, shesavali da k'oment'arebi daurto mzia mgaloblishvilma. Tbilisi: metsniereba.

Raguaglio del viaggio fatto da'padri dell'ordine de'Predicatori, inviati dalla Sagra Congregazione de Propaganda Fide missionary apostolici nella Tartaria minore l'anno 1662. Aggiuntavi la nuova spedizione del P.maestro fra Francesco Piscopo in Armenia e Persia dato in luce dal P. fr. Rafaele Maria Filamondo. Napoli, 1695.

ბ) ლიტერატურა

- მამისტვალიშვილი, ელდარ. 2011. საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია. ტ. II. თბილისი: უნივერსალი.
- Mamistvalishvili, eldar. 2011. Sakartvelos sagareo p'olit'ik'a da dip'lomat'ia. T'. II. Tbilisi: „universali“.
- მამისტვალიშვილი, ელდარ. 2019. საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია. ტ. III. თბილისი: “უნივერსალი”.
- Mamistvalishvili, eldar. 2019. Sakartvelos sagareo p'olit'ik'a da dip'lomat'ia. T'. III. Tbilis: universali.
- საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. 1973. ტ. IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
- Sakartvelos ist'oriis nark'vevebi. 1973. T'. IV. Tbilisi: sabch'ota sakartvelo.
- საითიძე, გონა. 1996. ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან (XVII ს-ის 50-იანი წლები). ქართული დიპლომატია. წელიწდეული 3. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- Saitidze, g. 1996. Kartuli samepo-samtavroebis sagareo p'olit'ik'is ist'oriidan (XVII s-is 50-iani ts'lebi). Kartuli dip'lomat'ia. Ts'elits'deuli 3. Tbilisi: tbilisis universit'et'is gamomtsemloba.
- საითიძე, გონა. 2001. ერთი საბუთი კახეთის მეფე თეიმურაზ I-ის რუსეთის სამეფოსთან დიპლომატიური ურთიერთობის ისტორიიდან (XVII საუკუნის 60-იანი წლები).
- Saitidze, gocha. 2001. Erti sabuti k'akhetis mepe teimuraz I-is rusetis samepostan dip'lomat'iuri urtiertobis ist'oriidan (XVII sauk'unis 60-iani ts'lebi).
- ქართული დიპლომატია. 2001. წელიწდეული 8. რედ. როინ მეტრეველი, თბილისი: „ბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- Kartuli dip'lomat'ia. 2001. Ts'elits'deuli 8. Tbilisi: tbilisis universit'et'is gamomtsemloba.
- ტივაძე, თამარ. 1977. საქართველო და რუსეთ-ირანის პოლიტიკური ურთიერთობა XVII საუკუნის მეორე ნახევარში. თბილისი: მეცნიერება.
- T'ivadze, tamar. 1977. Sakartvelo da ruset-iranis p'olit'ik'uri urtiertoba XVII sauk'unis meore nakhevarshi. Tbilisi: metsniereba.
- ტივაძე, თამარ. 1990. თეიმურაზ პირველის საგარეო პოლიტიკა. თბილისი: მეცნიერება.
- T'ivadze, tamar. 1990. Teimuraz p'irvelis sagareo p'olit'ik'a. Tbilisi: metsniereba.

King Erekle I and Catholicism (A New Analysis of the Problem)

The Capuchin missionary Giuseppe Antonio Romano, in his report sent from Tbilisi on August 15, 1675, informs us that in April of the same year, he participated in negotiations to achieve the unification of the Armenian and Catholic churches in Iran. During this period, at the court of Shah Suleiman I (1666-1694), there was a contender for the throne of the Kingdom of Kakheti, Erekle I (also known as Irakli, or Heraclius), who had arrived from Moscow and had no intention of ascending to the throne in exchange for changing his faith. It was revealed that he contacted father Francesco Piscopo of Nakhchivan, who was present at the Shah's court, with the aim of resolving Nakhchivan's Catholic debt and unifying the Armenian and Catholic churches. According to the same source, Erekle appealed to father Francesco Piscopo, requesting acceptance into the Roman Church.

From the indirect information recorded in the source, the following conclusion is drawn: Prince Erekle's appeal to father Piscopo was aimed at leveraging his significant embassy and seeking an ally before the Shah in the person of the Pope. In inclining towards Catholicism, Erekle sought to demonstrate to the Shah, who tolerated Catholic missionaries within the empire, his disassociation from Orthodox Russia and support for the Western orientation of the Iranian court, while highlighting the potential benefits he could bring to the Shah's court by embracing Catholicism, rather than converting to Islam. Therefore, as part of the mutually advantageous relationship between the Roman Curia and the Shah's court, Prince Erekle endeavored to enlist the Pope as an intermediary at the Shah's court, with the hope that the latter would support his claim to the throne of Kartli or Kakheti as a Christian ruler.

სერგო ვარდოსანიძე

*ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, თეოლოგიის დოქტორი,
პროფესორი, თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია*

**ევროპელ მოგზაურთა და კათოლიკე მისიონერთა ცნობები
ტყვეთა სყიდვის შესახებ დასავლეთ საქართველოში
(XVII საუკუნე)**

შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე რთული პერიოდი იყო XV-XVIII საუკუნეები. ამ დროს ერთიანი სახელმწიფო აღარ არსებობდა. ისტორიული საქართველოს სივრცეში წარმოიშვა ჯერ სამი პროვინციული სამეფო (ქართლი, კახეთი, იმერეთი), შემდეგ - ცენტრალურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებთან მტრულ დამოკიდებულებაში მყოფი სამთავროები (სამცხე-საათაბაგო, გურია, ოდიში, აფხაზეთი, სვანეთი). მოიშალა ქვეყნის ეკონომიკა, კულტურა, მოსახლეობა აღმოჩნდა უკიდურესად მძიმე, დაუცველ მდგომარეობაში. უშედეგო იყო ცენტრალური ხელისუფლების მცდელობა, კონტროლი დაეწესებინა ურჩ სამთავროებზე. ამ ურთიერთდაპირისპირებასა და ომებს ეწირებოდა მოსახლეობა. გახშირდა ნადავლისათვის ლაშქრობები, ურთიერთ მიხდომა, დამარცხებულისათვის ქონების წართმევა. ამ დროს დასავლეთ საქართველოში დაიწყო დამარცხებული თანამემამულეების ჯერ გამოსასყიდით გათავისუფლების, ხოლო შემდეგ - მათი უცხოელებზე გაყიდვის ტენდენცია. აკად. ნ.ბერძენიშვილის განმარტებით: „ტყვეთა სყიდვა“ ამ დროს ადგილობრივი კაცის უცხოეთში გაყიდვას ეწოდებოდა. ასეთი ტყვეთა სყიდვა ფეოდალურ საქართველოში გვიან გაჩნდა... განსაკუთრებით XVI საუკუნიდან გაძლიერდა... ეს მოვლენა ღრმა ეკონომიკურ და სოციალურ საფუძვლებს ემყარებოდა“ (ბერძენიშვილი 1972, 170).

ტყვეთა სყიდვა ანადგურებდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის გენოფონდს. გადაგვარებული ფეოდალები და, რაც ყველაზე გასაოცარი და დაუჯერებელი იყო, ზოგჯერ სასულიერო პირებიც, აქტიურად იყვნენ ჩართული თანამემამულეთა ოსმალებზე მიყიდვაში და აქედან მიღებული შემოსავლით მათთვის საჭირო საქონელს იძენდნენ. „არც ერთ უცხოელ დამპყრობელს ხმლით იმდენი ზარალი არ მიუყენებია

საქართველოსათვის, რამდენიც ამ „მშვიდობიანმა“ ტყვეთა სყიდვამ მიაყენა მას“ (ბერძენიშვილი 1972, 171-172). საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ – ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზთა საკათალიკოზომ – XVI საუკუნის 50-იან წლებში, იმერთა მეფის ბაგრატ III-ის მხარდაჭერით, გადამწყვეტი ბრძოლა გამოუცხადა ტყვეთა სყიდვას. მეფის ინიციატივით, ბიჭვინთაში მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება. დამსწრეთა შორის იყვნენ : ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზთა კათალიკოზ-პატრიარქი ევდემონი, რომელიც, პროფ. ს.კაკაბაძის მტკიცებით, მამამთავრობდა XVI საუკუნის 50-70-იან წლებში; სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქი მალაქია (1532-1560 წლები). კრებას ასევე ესწრებოდა დასავლეთ საქართველოს 10 მღვდელმთავარი. კრებამ განიხილა დასავლეთ საქართველში ტყვეთა სყიდვით შექმნილი უმიძიესი ვითარება და მის აღსაკვეთად შეიმუშავა საგანგებო დოკუმენტი, რომელსაც ეწოდა – „სამართალი კათალიკოზისა“. დოკუმენტის დასაწყისში კათალიკოზნი – ევდემონ და მალაქია აღნიშნავენ: „ქ. სახელითა და ღ”თისათა მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან, ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზმან პატრიარქმან მალაქია, მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან აფხაზეთის კათალიკოზმან, მამათ-მთავარმან ევდემონ, დავსხედით და შევკრიბენით ყოველნი ებისკოპოზნი აფხაზეთისანი. და დიდი სიყმილი მოვიდა ცოდვათა ჩუენთაგან, მრავალი უწესობა და უჯერო საქმე შემოვიდა: კაცის კლვა, კაცის სყიდვა, ეკლესიის კრეხვა და უხვედრობა. დავიდევით სჯულის კანონი და ჩუენცა იმისგან გამოვიღევით; და რაცა იმისაგან არ გამოვიღევით, ჩუენ ჩუენი მაგიერი არა შეგვიმატებია რა. და სჯულის კანონიცა ასრე ბძანებს. [კაცის სყიდვისა ესე გავაჩინეთ] 1. ქ. რამანც კაცმან კაცი გაყიდოს, ანუ დიდმან, ანუ მცირემან, ანუ თავადმან, ანუ აზნაურმან და ან გლეხმან, წმიდათა კრებულთაგან შეჩუენებულ იყოს და განხილი. რასაც კაცს მართლით განკითხვითა და გამოძიებითა კაცის სყიდვა გამოაჩნდეს, თუ ის კაცი დაიხსნას და მოიყუანოს, მისსა საყდარსა და ებისკოპოსს დაუურვოს, რა ერთიც ძალ-ედვას, დამკლების უფალსაცა დაუურვოს. და თუ ვერ მოიყუანოს, ვინ გინდა ვინ იყოს, თავადისშვილი, უნდა აზნაურიშვილი, უნდა გლეხი, მაშინც ვერამ საქმემ ვერ იხსნას, უკანონოდცა არს, – ძელსა მიეცეს. და ვინც ქრთამი აიღოს და არ ჩამოარჩოს, შეჩუენებულ იყოს წმიდათა კრებულთაგან და კანონსამცა ქუეშე არის წმიდათა მოციქულთასა. ქ. კანონსამცა ქუეშე არის წმიდათა მოციქულთასა...“ (კაკაბაძე 1913, 3). დოკუმენტს კათალიკოზ-პატრიარქთა გარდა, ხელს აწერდნენ:

- „მე, ქუთათელი მიტროპოლიტი სვიმიონ, კანონითა ვამტკიცებ.
- მე, გენათელ მთავარ-ებისკოპოზი ანტონი, კანონითა ვამტკიცებ.
- მე, მამა ჭყონდიდელი, კანონითა ვამტკიცებ.
- მე, ბედიელ მიტროპოლიტი, კანონითა ვამტკიცებ.

მე, მოქუელ მთავარ-ებისკოპოზი, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, დრანდელ მიტროპოლიტი ფილიპე, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ცაგერელ მამათ-მთავარი კოზმან, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ხონელ მთავარ-ებისკოპოზი ზაქარია, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ნიკორწმიდელი ებისკოპოზი იოვაკიმ, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ჩიშელ მამათ-მთავარი კვირილე, კანონითა ვამტკიცებ“

(კაკაბაძე 1913, 7).

საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებათა შესრულება დამოკიდებული იყო ძლიერი ცენტრალიზებული ხელისუფლების სიმტკიცეზე. ამ დროს იმერთა მეფე ბაგრატ III ძლიერი მმართველი იყო და მტკიცედ უჭერდა მხარს ლიხთ-იმერთა და აფხაზთა საკათალიკოსოს მიერ საეკლესიო კრებაზე მიღებულ გადაწყვეტილებათა აღსრულებას, მაგრამ მისი გარდაცვალების შემდეგ, და განსაკუთრებით XVII საუკუნეში, დასავლეთ საქართველოს სამთავროები (ოდიშის, გურიის, აფხაზეთის) აღარ ემორჩილებოდნენ იმერთა მეფეს, პირიქით, ცდილობდნენ ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებას. სამთავროების „დამოუკიდებლობისათვის“ ბრძოლას ხელს უწყობდა ოსმალეთის იმპერია, რომელიც კარგად სარგებლობდა დასავლეთ საქართველოში არსებული ფეოდალური ანარქიით, იკავებდა ისეთ სტრატეგიულ საზღვაო ნავსადგურებს, როგორებიც იყო: ანაკოფია, ბიჭვინთა, ანაკლია, ფოთი, ქობულეთი, ბათუმი. ეს ნავსადგურები იქცა დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა სოფლებიდან გატაცებული ადამიანების ოსმალეთში გასასყიდად გასაგზავნად ძირითად ადგილებად, რომელთაც ოსმალური გარნიზონები იცავდნენ. ამის გარდა, იმერეთის სამეფოდან გატაცებული ტყვეების ნაწილი სახმელეთო გზით, მდინარე ხანისწყლის ხეობით - ხანი საკრაულას ხეობით, გადაჰყავდათ ოსმალეთში. იმერეთში XX საუკუნის 60-იან წლებამდე დაკარგულ საქონელზე იტყოდნენ: „ჩეიარა კაკას ხიდი“... ეს იმას ნიშნავდა, რომ დაკარგულს ვეღარ დაიბრუნებდნენ. ოსმალეთის მეშვეობით, ქართველი ტყვეები ხვდებოდნენ ირანში, ეგვიპტეში, ერაყში და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში. რამდენი სევდა და ტკივილია გადმოცემული ერთ ხალხურ ლექსში:

„მანდ რო ქალი დავიკარგე,
განჯას თათარსა ვყევარო,
ქიშმიშით გასუქებული,
ბადრი მთავრესა ვგევარო,
მაცვია სიასამური,
მაშიებზე ვდგევარო,
დღისით მიპყრია ბორკილი,
ლამე ნემსებზე ვწევარო,

ტალიკ-ტალიკო ბიჭებო,
მისადეგ მოსადეგარო,
მოკრიფეთ თითო შაური,
მიხსენით თქვენი ტყვე ვარო.“

(კოტეტიშვილი 1961, 79).

მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთ საქართველოში XVI-XVIII საუკუნეებში სრული ქაოსი იყო, „ტყვეთა სყიდვის“ ორგანიზების საქმეში ყველაფერი საათივით იყო აწყობილი.“ გვიანი შუა საუკუნეების განმავლობაში საქართველოში არ მოიძებნებოდა, ალბათ, არცერთი თავადი თუ აზნაური, ფეოდალურ შინაომებში რომ არ ყოფილიყო გარეული. მოწინააღმდეგეებს შორის ურთიერთობას ძალა წყვეტდა. ისინი თავს ესხმოდნენ ერთმანეთს, არბევდნენ, აოხრებდნენ, ატყვევებდნენ. ნიშანდობლივია, რომ მოლაშქრის აღჭურვილობის აუცილებელ ატრიბუტს შეადგენდა რამდენიმე წყრთის სიგრძის თოკი იმ ადამიანებისა და პირუტყვის დასაბმელად, რომელთაც არეულობებში იშოვნოდა“ (კილანავა 2022, 119-120).

სამწუხარო და გამაოგნებელი იყო ქართული ფეოდალური კლასის უმრავლესობის აზროვნება. ისინი თავიანთ ყმებს ადამიანებად არ თვლიდნენ და ისე ექცეოდნენ, როგორც პირუტყვებს. ჩვეულებრივი მოვლენა იყო მათი ცემა-ტყეპა, ქონების მითვისება, გაჩუქება, ძაღლებში გაცვლა. ცენტრალური ხელისუფლების (იმერეთის სამეფო კარი) მიერ გამოცემულ საკანონმდებლო დოკუმენტებში იკრძალებოდა ოსმალებზე ტყვეთა სყიდვა, რაც შეეხებოდა ქვეყნის შიგნით, ის დასაშვები იყო მხოლოდ იმ პირობით, რომ ცოლ-ქმარი, დედა-შვილი ერთმანეთისაგან არ დაეშორებინათ. საყურადღებოა ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზთა კათალიკოზ-პატრიარქის დავით ნემსაძის 1682 წლის შეწირულობის წიგნი, საიდანაც ირკვევა, რომ მან ტყვედ გაყიდვას გადაარჩინა და ბიჭვინთის ღვთისმშობელს შესწირა კოლა ეკიბია და მისი ცოლი. 1742-1750 წლებში შედგენილი დოკუმენტიდან ვიგებთ: „ბესია გიგიბერიას შვილმა ტყვე გაყიდა, გაგუწყერით და გლეხები დავუკავეთ, მოვედით, შეგვხვეწვე და გვაპატივე, ქალის გაუსყიდველობის პირობა მოგართვათ... ახლა თუ ამ ქალს გაყიდვით რამე უშვადეს, ან სააფხაზოთ, ან სათათრედ გახდეს და ხორგას იქით სადმე გეიცეს, თქვენგან და თქვენის ხატისაგან შეჩვენებული ვიყოთ.“ (დასავლეთ საქართველოს... 1921, 162-163). მართალია, დოკუმენტი XVIII საუკუნისაა, მაგრამ იგივე ვითარება იყო XVII საუკუნეშიც - იკრძალებოდა ოსმალებში და აფხაზეთში გაყიდვა, სხვა შემთხვევაში დასაშვები იყო. როგორც პროფ. მ.რეხვიაშვილი შენიშნავს, XVII საუკუნეში დასავლეთ საქართველოში ტყვეთა სყიდვაში არა მარტო თავადაზნაურობა და სასულიერო წოდება, არამედ გლეხებიც იყვნენ ჩართული: „იყო ესე მეფე ალექსანდრე

(1683-1695), მხნე, ახოვანი, ჰაეროვანი და უხვი, არამედ ხელად მქცევი, ცუნდრუკი, უღთო, ტყვეთა მსყიდველი“, ხოლო გურიელი მამია, თუმცა იყო მეფედ (1701-1702), ჰყიდდა ტყვეთა გურულთა... გიორგი აბაშიძის მეფობის დროს (1702-1707) იმერეთში ვერავინ იკადრებდა განყიდვად ტყვისა თვინიერ მისსა, ოდიშს და გურიას იყიდებოდა ტყვენი ფრიად და უმეტეს ოდიშის ლიპარტიანისაგან. გაბრიელ ჭყონდიდელი იყო უღვთო მეძავ-მემრუშე, სოდომით და ტყვის მსყიდველი და სავსე ბოროტითა, სვიმონ ქუთათელი მღვდელმთავარი იყო, მაგრამ ტყვის მსყიდველი, მეძავ-მემრუშე, კაცის მკველელი... უწირავ-ულოცველი“ (რეხვიაშვილი 1989, 407).

ევროპელი მოგზაურები და კათოლიკე მისიონერები თავიანთ ჩანა-წერებში დეტალურად აღწერდნენ იმ უმძიმეს სოციალურ-ეკონომიკურ და სულიერ ვითარებას, რომელიც სამეფო-სამთავროებად დაშლილ საქართველოებში იყო. 1624 წელს რომის კონგრეგაციამ დასავლეთ საქართველოში, პატრ ივანეს წინამძღოლობით, ოთხი დომინიკანელი მღვდელი გამოგზავნა, რომელთაც დაწვრილებით აღწერეს თავიანთი მოგზაურობა, შეხვედრები, შთაბეჭდილებები: სამეგრელოს მთავართან (ლევან II) შეხვედრისას, „მთავარმა მიამბო, თათრებს საომარის ნაგებიდან 400 ყაზახ-რუსი გამოქცევია და ჩემს სამეფოში მოვიდნენო. მირჩიეთ, რა ვუყო მაგათ: ყმებსავით გავყიდო, როგორც აქ ჩვეულებად გვაქვს, თუ დავსაჯო, რადგან უწინ იმათვე ბევრი რამ მომტაცესო“. (თამარაშვილი 1902, 148). ამ დიალოგში კარგად ჩანს, რომ სამეგრელოს მთავრისათვის ტყვეებით ვაჭრობა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო.

ასევე საინტერესოა კათოლიკე მისიონერების ერთი ცნობა, რომელიც ეხება ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზთა კათალიკოზ მალაქიას (1616-1639 წ.წ.), რომელსაც ერთი უწესო დედაკაცის ოსმალთათვის მიყიდვა გადაუწყვეტია მისი დასჯის მიზნით. (მიხეილ თამარაშვილი, „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის.“ თბ. 1902:160). დონ კრისტოფორ დე კასტელი მოგვითხრობს: „არაერთხელ დამსვლელბია თვალები ცრემლებით, როდესაც ვხედავდი, თუ როგორ ჰყიდდნენ ბატკნებივით ხელშეკრულ ყმაწვილებს თურქებზე. უამრავი ბავშვი მიჰყავდათ და მათ უმანკოებას დემონის სარწმუნოებას უმორჩილებდნენ ოსმალეთში“. (კასტელი 1977, 54).

სამწუხაროდ, ვერავინ იცავდა ამ ახალგაზრდებსა და მათ გაუბედურებულ მშობლებს. „საკუთარი თვალთ მინახავს, - განაგრძობს კასტელი, - კოლხეთის პროვინციაში გაყიდული უამრავი ყმაწვილი. ისინი კონსტანტინოპოლში მიჰყავდათ და იქ ვნახე ისინი სწორედ ისეთი, როგორც კასონტის ზღაპარშია მოთხრობილი.“ (კასტელი 1977, 54).

ტყვეთა სყიდვა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო აფხაზეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამთავროებში. ამ მხენე საქმიანობაში ჩართული იყო იმერეთის თავადაზნაურობის ნაწილიც. „გურიის პროვინციის ერთ-ერთ ქალაქში, რომელიც მდებარეობს შავ ზღვასთან, მოდიან სხვებთან შედარებით მეტად თურქები და ყიდულობენ ქრისტიან ტყვეებს... ბავშვებით დატვირთული ხომალდი მიდის ჯოჯოხეთში“. (კასტელი 1977, 148).

კასტელის ცნობებს დასავლეთ საქართველოში ტყვეთა სყიდვის შესახებ კიდევ უფრო აზუსტებს ფრანგი მოგზაური ჟან ბატისტ ტავერნიე, რომელმაც 1630-1638 წლებში იმოგზაურა აღმოსავლეთის ქვეყნებში. სტამბულში მისი ყურადღება მიიქცია სამეგრელოს მთავრის ელჩმა, რომელმაც, პატრონის სახელით, სულთანს მიართვა საჩუქრები, რომელიც შედგებოდა - რკინის, ფოლადისა და დიდძალი მონებისაგან. „პირველი აუდენციის დროს მას თავის ამაღაში ორასზე მეტი კაცი ჰყავდა, მაგრამ რადგან თითო მათგანს ყოველდღე ჰყიდდა თავისი ხარჯის დასაფარავად, სამშობლოში გამგზავრებისას პირადი მდივნის და ორი ფარეშის მეტი არავინ დარჩენია“. (ტავერნიე 1974, 201). ტავერნიე გაკვირვებას ვერ მალავს, როდესაც ხედავს ტყვეთა სყიდვაში ჩართულ სასულიერო პირებს, „რომელთაც იმხელა იურისდიქცია მოიპოვეს ხალხზე, რომ მათ შეუძლიათ მიჰყიდონ ადამიანები როგორც თურქებს, ისე სპარსელებს, რასაც ხშირად სჩადიან კიდევ.“ (ტავერნიე 1974, 203).

პატრი იოსებ ჯუდიჩი „სამეგრელოს აღწერაში“, რომელიც მან რომში გაგზავნა 1640 წელს, წერს: „ამ თვეში სამეგრელოდან კონსტანტინოპოლში თათრების გემები დატვირთული იყო იმ ქვეყნის საქონლით და განსაკუთრებით ურიცხვი ქრისტიანი ყმაწვილით, რომლებიც თათარს მიჰყიდეს.“ (თამარაშვილი 1902, 177). ფეოდალური ურთიერთობა ყველაზე ველური ფორმით იყო წარმოდგენილი, ცენტრალური ხელისუფლება ვერ აკონტროლებდა ვითარებას და ეს კიდევ უფრო ამძაფრებდა მთავრებისა და თავად-აზნაურების ველურ ინსტინქტებს. ისინი, როგორც არქანჯელო ლამბერტი მოგვითხრობს, - „არა მარტო ისაკუთრებდნენ თავიანთი ყმების ქონებას, არამედ მათი სიკვდილ-სიცოცხლის უფლებასაც ჩემულობდნენ... სიხარბით დაბრმავებულნი არ ზოგავდნენ არც ბავშვებს, არც დედაკაცებს და არც თვით მამაკაცებს, ოღონდ მათთვის რამე ბრალი დაედოთ. შეუბრალებლად და დაუზოგავად ჰყიდდნენ ურწმუნოებზედ და ამნაირად მამულს, ნათესაობას, თავისუფლებას და თვით სარწმუნოებას... ერთი სიტყვით, ყმებს, როგორც პირუტყვებს, ასე ეპყრობოდნენ. ეს უღმერთოები მარტო ერისკაცების გაყიდვას არ სჯერდებოდნენ... თვით მღვდლებსაც კი ჰყიდდნენ“. (თამარაშვილი 1902, 177).

კათოლიკე მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი, რომელიც 1630-1649 წლებში მოღვაწეობდა საქართველოში, კერძოდ, სამეგრელოში, დეტალურად აღწერს ლევან II დადიანის სამეგრელოს სამთავროს და დანანებით აღნიშნავს, რომ სამთავროში მაჰმადიანებზე ყმების გაყიდვა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო: „დიდად სამწუხარო სანახავია, რომ ასობით ქრისტიანი ყმაწვილი ქრისტიან პატრონებს მიჰყავთ და ჰყიდიან თათრებზედ, რომლებიც ყიდულობენ თუ არა, მაშინვე თათრულად აცმევენ, თავიანთი ცრუ სჯულის აღსარების ნიშნად თითს ააშვერინებენ და ამით ქრისტეს სარწმუნოებაზე უარს ათქმევენებენ; ეგრევე აწყებინებენ თავიანთი თათრული რჯულის და ჩვეულების სწავლას. ამას ყველას ჰყოფენ თვით ქრისტიანების წინ და ქრისტიანების ქვეყანაში, უწინარეს კონსტანტინოპოლში, წასვლისას. როგორც ყმაწვილებს, ასევე ეპყრობიან დედაკაცებს, რომელთა ყიდვისათვის თათრები ფასს არ ზოგავენ, რადგან (როგორც არიან მომეტებულად მეგრელის დედაკაცები) დიდის სიმშვენიერით შემკულნი არიან, რის გამო თათრები თითოში ზოგჯერ სამას ან ოთხას ძექინს აძლევენ.“ (თამარაშვილი 1902, 181) ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი 1672 წელს ჩამოვიდა საქართველოში. ქართულ მიწაზე შემოსვლისთანავე მას ასეთი სურათი დახვდა: ზღვის სანაპიროზე გასასყიდად გამზადებული, ერთმანეთზე ბორკილებით გადაბმული ტყვეები, ხოლო გემი, როლებზე ის იმყოფებოდა, „ტყვეების საპყრობილე იყო. ტყვეებს, მათ შორის ყმაწვილებსაც, ყოველ საღამოს ჯაჭვით წყვილ-წყვილად აბამდნენ, დილით ჯაჭვებს ხსნიდნენ.“ (შარდენი 1975, 206). მოგზაური გაოცებულია იმით, რომ ტყვეთა სყიდვაში ჩართული ბოროტმოქმედი თავიანთ ქმედებას იმით ამართლებენ, რომ სხვანაირად ვერ შეიძენენ იმ ნივთებს, ტანსაცმელს, აბრეშუმს, იარაღს, თუ ტყვეებს არ გაჰყიდიან.

კათოლიკე მისიონერი იოსებ რომაელი 1676 წელს რომში გაგზავნილ წერილში წერს: „ოჰ, როგორ დასწყებოდათ გული წმიდა პეტრე ნოლასკელს და წმიდა პავლინოს აქაური სამწუხარო სვრა რომ ენახათ! უმანკო ბავშვებს, თუ ვაჟებს, თუ ქალებს, სავაჭრო მეიდანზე ჰყიდიან ოხერ ფასად, რათა მით დააკმაყოფილონ ოსმალების უწმინდური მადა. გვესმის და ვხედავთ მათს ჟღავილს და ტირილს: ამ დროს ზოგი მდინარეში თავს იგდებს, ზოგი თვალებს ითხრის და ზოგიც ცხვირს იჭრის, რათა ურწმუნოებმან აღარ იყიდონ და წმიდა სარწმუნოება არ დაატოვებინონ.“ (თამარაშვილი 1902, 249).

ეცნობი ამ შემზარავ დოკუმენტებს და ერთი კითხვა გაწუხებს: რატომ ეს ყველაფერი? პატრი იოსებ რომაელი ამ კითხვას ასე პასუხობს: „ეს საზიზღარი ჩვეულება იმიტომ გავრცელდა ასე ადვილად, რომ ბატონები უღმრთონი და მრავლად არიან, რადგან საქართველო სავსეა თავადებით, რომლებსაც ჩვენში ბატონებს ვეტყვი. ამათ განუ-

საზღვრელი უფლება აქვთ, თავიანთ ქვეშემდგომებს რაც უნდათ, ის უყონ, ასე რომ, დამშლელი არავინა ჰყავთ. ბატონების ხელშია ყმათა ქონება, სიცოცხლე, ნამუსი, ამიტომ ყოვლადის სიადვილით, როგორც უბრალო ნივთს, ოსმალებზე ჰყიდიან“.

(თამარაშვილი 1902, 250).

ქვეყანაში უზნეობა, უღირსობა მაშინ მძლავრობს, როდესაც მოშლილია ცენტრალური ხელისუფლება, არის ანარქია, ქაოსი, რაც საშუალებას აძლევთ ბნელ ძალებს, იმოქმედონ შეუბრალებლად და ცხოველური ინსტინქტებით. ამის მაგალითია XVII საუკუნის დასავლეთ საქართველოს ისტორია. კათოლიკე მისიონერები ჯანსაღ ეროვნულ ძალებთან ერთად ებრძოდნენ დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულ ტყვეთა სყიდვას, ამ მხრივ მათ მცირე წარმატებებიც ჰქონდათ, მაგრამ ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლების არარსებობის პირობებში ტყვეთა სყიდვის – ამ მავნე ჩვეულების – სრული აღკვეთა შეუძლებელი იყო.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ბერძენიშვილი, ნიკო. 1972. საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბილისი.
Berdzenishvili, nik'o. 1972. Sakartvelos ist'oriis sak'itkhebi, tbilisi.

კაკაბაძე, სარგის. 1913. სამართალი კათალიკოზისა და მისი შედეგის დრო, თბილისი
K'ak'abadze, sargis. 1913. Samartali k'atalik'ozisa da misi shedgenis dro, tbilisi

კოტეტიშვილი, ვახტანგ. 1961. ქართული ხალხური პოეზია, თბილისი
K'ot'et'ishvili, vakht'ang. 1961. kartuli khalkhuri p'oedia, tbilisi

კილანავა, ა. 2022. ადამიანებით ვაჭრობა საქართველოში, თბილისი, პალიტრა L
K'ilanava, a. 2022. Adamianebit vach'roba sakartveloshi, tbilisi, p'alit'ra L.

დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. 1921. წიგნ. 1, გამოცემული ს. კაკაბაძის მიერ, თბილისი.
Dasavlet sakartvelos saek'lesio sabutebi, ts'ign. 1921. 1, gamotsemuli s. K'ak'abadzis mier, tbilisi.

რეხვიაშვილი, მიხეილ. 1989. იმერეთის სამეფო 1462-1811, თბილისი, უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
Rekhviashvili, mikheil. 1989. Imeretis samepo 1462-1811, tbilisi, universit'et'is gamomtsemloba.

თამარაშვილი, მიხეილ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბილისი.

Tamarashvili, mikheil. 1902. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris, tbilisi

კასტელი დე, კრისტოფორო. (დონ). 1977. ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბილისი.

Don k'rist'opor, de k'ast'eli. 1977. Tsnobebi da albomi sakartvelos shesakheb, tbilisi.

ტავერნიე, ჯან ბატისტ. 1974. დიდი სენიორიის სამეფო კარის ახალი აღწერა, თბილისი.

T'avernie, zhan bat'ist'. 1974. Didi seniiriis samepo k'aris akhali aghs'tera, tbilisi.

შარდენი, ჯან. 1975. მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, თბილისი.

Shardeni, zhan. 1975. Mogzauropa sp'arsetsa da aghmosavletis skhva kveq'nebshi, tbilisi.

Sergo Vardosanidze

*Professor, Doctor of History
Doctor of Theology of Tbilisi Theological Academy and Seminary*

The Reports of European Travelers and Catholic Missionaries on the Purchase of Captives in Western Georgia (17th century)

After the collapse of the unified state of Georgia, feudal anarchy ensued in Western Georgia. The principalities of Guria, Odishi, and Abkhazia endeavored to achieve complete independence from the King of Imer, and waged war against him. The kings of Imer, representing the central government, sought to exert full control over Western Georgia, but were unfortunately unable to do so. The Ottoman Empire supported the region, promoting its decentralization, which led to the practice of selling compatriots as captives from the principalities to the Ottoman Empire.

This dire situation, foreshadowing the catastrophe of Western Georgia, met fierce opposition from the kings of Imer and the Catholicos of Likht-Imereti and Abkhazia. In the 15th century, a church assembly convened in Bichvinta, attended by the Catholicos of Abkhazia, Eudemon, and the Catholicos of Georgia, Malachi, vehemently condemned the purchase of captives, and formulated the “Catholic Law,” outlining punishments for those involved in such transactions. Regrettably, these efforts failed to yield results.

Catholic missionaries such as Patri Joseph Giudici, Don Christopher de Castelli, Archangelo Lambert, Giudice of Milan, and Don Pietro Avitabile, along with European travelers, including Jean Baptiste Tavernier, Jean Chardin, and others, vividly describe the dire situation in the 18th century. Preventing the purchase of captives relied on the presence of a strong central government, which was absent at the time. Consequently, immoral individuals perpetuated the harmful tradition of selling their compatriots abroad for their own benefit.

თეატელი მისიონერები საქართველოში ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ

საქართველოში XVII ს-ში ტყვეთა სყიდვის გავრცელების მიზეზები და ფორმები დაწვრილებით მიმოვიხილეთ სხვა ნაშრომში (მერკვილაძე 2023, 31-55) და ამ საკითხზე აღარ შევჩერდებით. ამჟერად განვიხილავთ საქართველოში მოღვაწე თეატელ მისიონერთა ბრძოლას ამ ქვეყანაში, და განსაკუთრებით მის დასავლეთ ნაწილში, გავრცელებულ ამ მძიმე სოციალური სენის წინააღმდეგ.¹

გორიდან სამოღვაწეოდ დასავლეთ საქართველოში გადასული მისიონერები შეძრა აქ არსებული მდგომარეობის ხილვამ: ყოველწლიურად ათასობით ადგილობრივ (რომლებიც ძირითად გლეხები იყვნენ), სხვადასხვა ასაკისა და სქესის ბავშვებს, ჭაბუკებს, ქალიშვილებს, მამაკაცებსა და დედაკაცებს მათივე თანამემამულეები შეუბრალებლად ჰყიდნენ ოსმალთა ვაჭრებზე ან ცვლიდნენ ამ ვაჭრების მიერ შემოტანილ ნაირ-ნაირ საქონელზე. ტყვე მონები შემდეგ ძირითადად სტამბულის მონათა დიდ ბაზარზე ხვდებოდნენ, სადაც ადამიანებით გაცხოველებული ვაჭრობა მიმდინარეობდა და ვის სად გადაისროდა ბედი ან რას უმზადებდა მუხთალი წუთისოფელი, წინასწარ არავინ უწყობდა. ჯოზეფო ჯუდიჩის მიხედვით, მხოლოდ სამეგრელოში გაყიდულთა რიცხვი ყოველ წელს არა ნაკლებ ორი ათას სულს აღწევდა (ჯუდიჩე 1964, 110).²

გული ეთუთქებოდათ ამ ვითარების შემხედვარე მისიონერებს და, ვინ იცის, რამდენჯერ ცხარე ცრემლითაც უტირიათ მათ ამის გამო. „არაერთხელ დამსვლებია თვალები ცრემლებით, როდესაც ვხედავდი, თუ როგორ ჰყიდდნენ ბატკნებივით ხელშეკრულ ყმაწვილებს 1 აღნიშნულ საკითხს გაკვრით ეხება თავის ნაშრომში მ. პაპაშვილი. იგი აღნიშნავს, რომ დასავლეთ საქართველოში იტალიელმა „მისიონერებმა უდიდესი ენერგია და უნარი შეაღიეს ტყვეებით ვაჭრობის აკრძალვის პროპაგანდას“ (პაპაშვილი 1995: 184).

2 პიეტრო ავიტაბილე თვის მხრივ შენიშნავს, რომ „ქალ-ვაჟების თურქებზე გაყიდვა“ ქართველი დიდებულების „ყველაზე დიდი ვაჭრობაა“. მისი ცნობით, გაყიდულთა ან ხარკის სახით გაგზავნილ ქალ-ვაჟთა რაოდენობა კი წელიწადში დაახლოებით ოთხი ათასს შეადგენდა (ავიტაბილე 1977: 34).

თურქებზე. უამრავი ბავშვი მიჰყავდათ და მათ უმანკოებას დემონის სარწმუნოებას უმორჩილებდნენ ოსმალეთში; მაჰმადიანები კი ნასყიდობის ქალაქით საკუთრების უფლებას იყენებდნენ მათზე.“ – წერდა გულდამწვარი კრიტოფორო კასტელი, რომელიც ქრისტიანი ტყვეების ოსმალეთში გაგზავნას მიცვალებულთა სულების ჯოჯოხეთში გადაყვანას ადარებს: „საკუთარი თვალით მინახავს კოლხეთის პროვინციაში გაყიდული უამრავი ყმაწვილი. ისინი კონსტანტინოპოლში მიჰყავდათ და იქ ვნახე ისინი სწორედ იმგვარად, როგორც კარონტის ზღაპარშია მოთხრობილი, როცა სიმბას გადაჰყავდა დასჯილი სულები ჯოჯოხეთში.“⁴¹ (კასტელი 1976, 54). გურიიდან ტყვე მონების გაყვანისას საკუთარი განცდების შესახებ იგივე მისიონერი სხვაგანაც მოგვითხრობს: „მრავალი ათასი სული მიჰყავს დემონს აღმოსავლეთის ამ ქვეყნიდან. რადგან ყოველწლიურად საუკეთესო არსებანი გაჰყავთ.. კარონტის ნავით შავი ზღვით... და ჯოჯოხეთში მიჰყავთ ბავშვები.“ „ჩემი სიცოცხლისათვის უბედური დრო დამიდგა ამ სოფელში. ვტიროდი მრავალი სულის დაკარგვას, რადგან თურქეთში მიერეკებოდნენ ამ საცოდავ ქრისტიანებს.“ (კასტელი 1976, 148).

სამეგრელოში დაარსებული მისიონის ძმობის განსჯის საგანი, აქ ნანახ სხვადასხვა მანკიერებათა შორის, გასაკუთრებით გამხდარა ერთმანეთისათვის შვილების მოტაცება და თურქებისთვის მიყიდვა, რითაც დიდი ზარალი ადგებოდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას....“ (ლამბერტი 2020, 297).

დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოსა და გურიაში დამკვიდრებიდან მალევე კათოლიკე მისიონერებმა ბრძოლა გამოუცხადეს ტყვეთა სყიდვის მავნე ჩვეულებას. ისინი თავგამოდებით ცდილობდნენ, დაერწმუნებინათ დიდი ფეოდალები, მთავრები და თავადები, ხელი აეღოთ ამ უწყეს საქმიანობისაგან. ამ მიმართულებით მათმა გულმოდგინე მოღვაწეობამ გარკვეული სასიკეთო შედეგიც გამოიღო. გურიის კათოლიკური მისიონის წევრმა, ანტონიო ჯარდინომ, რომელსაც ადგილობრივ საზოგადოებაში და გურიის მთავრის კარზეც დიდი პატივისცემა მოეპოვებინა, მთავრის წინაშე არაერთხელ ღიად დაგმო „იმ მხარეში უზომოდ მოდებული ბოროტება – ბავშვთა თურქებისთვის მიყიდვა, რითაც იმასაც კი მიაღწია, რომ ბევრს ხელი ააღებინა ამ სამარცხვინო ვაჭრობაზე.“ (ლამბერტი 2020, 293).

სამეგრელოში მოღვაწე ჯოზეფო ჯუდიჩე აღნიშნავს, რომ „ყოველთვის, და განსაკუთრებით კი ამ წელს, ნამდვილი გულმხურვალებით და ცრემლებით დიდი კეთილმყოფელი გავლენა მოვახდინეთ მე-1 ძველ ბერძნულ მითოლოგიაში ჰადესში (საიქო სამყოფელში) მიცვალებულთა სულები სააქოსა და საიქოს გამყოფ მდინარეზე ნავით გადაჰყავდა მობუც მენავეს, რომელსაც სახელად ქარონი ერქვა.

ტად დამღუპველ ჩვევაზე სენიორებისა, რომელნიც თავიანთ მონებს, ქრისტიან ბავშვებს „დემონებზე ჰყიდიან.“ (ჯუდიჩე 1964, 45).

კათოლიკე პატრები ხალხის მკურნალობის თავიანთ შესაძლებლობასაც კი ხშირად, მეტ-ნაკლები წარმატებით, იყენებდნენ, რათა ქადაგების ძალით კეთილმყოფელი გავლენა მოეხდინათ საკუთარი ყმებით მოვაჭრე დიდებულებზე. „ვინაიდან მიძიმედ დაავადებულნი სავსებით ჩვენ ხელთ მოექცევიან... გადაგვეშლება ფართო ასპარეზი მათთან ქადაგებისა, განსაკუთრებით ზემოხსენებული მავნე ჩვეულების წინააღმდეგ... და მართლაც, ავადმყოფობით შეწუხებულებს უფრო მეტ მორჩილებას ვამჩნევთ: შეგნებული აქვთ ის, რომ ამჟამად დიდი ცოდვებისათვის არიან დასჯილნი ღვთის მიერ. დიდმა ბატონებმა ჩვენი ქადაგებიდან ბევრი რამ ისწავლეს. ამის გამო ზოგიერთი, რომელიც ტყვეს არ ჰყიდა, ურყევ სიმაგრედ იქცა, უფრო მეტის დაჟინებით იცავს ასეთ გადაწყვეტილებას, თუმცაღა ფული ესაჭიროება. მათგან კი, რომელთაც დიდი რაოდენობით ტყვე უნდა გაეყიდათ, ზოგმა სულ დათმო, ზოგმა ნაწილობრივ, დანარჩენებმა მტკიცედ გადაწყვიტეს, ხელი აეღოთ ამ ბოროტებაზე.“ - წერს ჯუდიჩე (ჯუდიჩე 1964, 45-46).

ჯუდიჩეს თავის რელაციებში მოჰყავს ამგვარ შემთხვევებში წარმატებული ქადაგების ცალკეული მაგალითებიც, როცა, პატრების გავლენით, ტყვეების გამყიდველი ზოგიერთი დიდებული არათუ წყვეტდა ამ სამარცხვინო საქმიანობას, არამედ უკვე გაყიდულთა გამოსყიდვასაც კი ცდილობდა:

„დედოფლის მამლი ქორთუაძე ხშირად ავადმყოფობდა, მისი მორჩინის იმედი არავის ჰქონდა და სიკვდილის პირას მისული ჩვენ მოვაბრუნეთ. ის ხომ ყოველ წელს მრავალ ყმაწვილსა ჰყიდადა ხოლმე, ეხლა კი ცდილობს გამოიხსნას ზოგიერთი გაყიდულთაგანი - წარსული ცოდვების მოსანანიებლად.“ (ჯუდიჩე 1964, 46).

„ერთი... თავადი, გვარად ჩერტუა, სამეგრელოში ყველაზე მდიდარი, დავიყოლიეთ, რათა მონათვლინებინა თავისი ყმების პატარა ბავშვები... გარდა ამისა, დავარწმუნეთ, რომ თავის ყმებს აღარ გაყიდის მონებად თურქებზე. მან არა მარტო პატიოსანი სიტყვა მოგვცა, არამედ საქმით მეტიც გააკეთა, რამდენიც კი შეეძლო, ტყვეები გამოისყიდა.“ (ჯუდიჩე 1964, 110-111).

ჯუდიჩეს ერთი ცნობიდან ვიგებთ, რომ კათოლიკე მქადაგებლებს თავიანთი გულმოდგინებით ტყვეთა სყიდვის საწინააღმდეგოდ ქართველ დიდებულთა შორის ერთგვარი მოკავშირეებიც გაუჩენიათ:

„ელიზბარ მარაშვილმა, რომელიც დიდი პიროვნებაა და ყველაზე ბრძენი ამ მხარეში, ჩვენს სახლში თავადების ერთი ჯგუფი მოიყვანა (ისინი თათრებზე ჰყიდდნენ საკუთარ შვილებსა და ტყვეებს) იმ მიზ-

ნით, რომ პატრებს ექადაგათ ტყვეთა გაყიდვის უდიდეს ბიწიერებაზე, რაც მათ უდიდესი სიამოვნებით შეასრულეს. ელიზბარ მარაშვილი ფიქრობდა, რომ ამის საწინააღმდეგო ყველაზე ძლიერი წამალი მხოლოდ ფრანკების ქადაგებააო.“ (ჯუდიჩე 1964, 74).

მისიონერები კარგად ხვდებოდნენ, რაოდენი მნიშვნელობა ჰქონდა ოდიშის მთავრის განწყობას ტყვეთა სყიდვის მიმართ ამ საქმიანობის წინააღმდეგ ბრძოლისას. ისინი ძალ-ღონეს არ ზოგავდნენ, რათა დაერწმუნებინათ ლევან II დადიანი, რომ თავისი განკარგულებით აეკრძალა ტყვეებით ვაჭრობა. „თვით ჩვენს მთავარს შეეხო ყოვლისშემძლე უფლის ხელი, მისი მეუღლის, პრინცესას, სიკვდილის გამო და, ამასთან ერთად, დაიწყო კეთილი ცხოვრება მთელი ამ მხარისა და მეზობელი მხარეების გასაოცრად. მან არა მარტო უარყო ყმაწვილების გაყიდვა თურქეთში, არამედ უკმაყოფილებას გამოთქვამდა, როცა ესმოდა, რომ სხვები ჰყიდდნენ. - იტყობინება ჯუდიჩე და იქვე გულისწუხილით დასძინს, - თუმცა ადვილად შეეძლო წინააღმდეგობა გაეწია მათთვის, მაგრამ ეს ჩვეულება ოდითგანვე დამკვიდრებული იყო ამ მხარეში.“ - (ჯუდიჩე 1964, 46). როგორც ჩანს, ჯუდიჩე ირიბად მიგვანიშნებს, რომ ლევან დადიანი საკმარის გულმოდგინებას არ იჩენდა თავის სამთავროში ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ სათანადო ზომების მისაღებად. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მთავარი დიდებულებთან სასიხათო დაპირისპირებას ერიდებოდა. ტყვეებით ვაჭრობა ხომ მათთვის შემოსავლის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენდა და უკვე ჩვეულებრივ მოვლენად გადაქცეულიყო.

ტყვეთა სყიდვის მიმართ ლევან დადიანის უარყოფითი განწყობის შექმნაში რომ თეატელ მისიონერთა ხელი ერია, კარგად იკითხება ლამბერტისთან, რომელიც უფრო მეტს გვამცნობს ამის შესახებ. იგი წერს, რომ სამეგრელოში ცხოვრების განმავლობაში იგი და მისიონის სხვა წევრები ყველას მოუწოდებდნენ, „განეგლოთ ამამზრზენი ჩვეულება - თურქებისათვის ბავშვების მიყიდვა, რითაც მაჰმადის რჯულს აძლიერებდნენ, თავიანთ ქრისტიანულ რწმენას კი ასუსტებდნენ“ და მათ იმასაც კი მიაღწიეს, რომ ლევან II-ს გამოაცემინეს „ბრძანებულება, რომლის ძალითაც ორი წლის განმავლობაში თურქებისათვის მონების მიყიდვა სასტიკად ისჯებოდა.“ თუმცა, მათდა სამწუხაროდ, ეს მხოლოდ დროებითი ღონისძიება აღმოჩნდა და მალე მთავარმა თავისი ბრძანება გააუქმა და თითოეული ადამიანის გაყიდვაზე ბაჟის დაწესებით ფაქტობრივად ამ ვაჭრობიდან თავისი წილი შემოსავალი გაიფორმა. „იქ, სადაც ანგარება სუფევს, ღვთის კანონი ფეხქვეშ ითელება. - დანანებით აღნიშნავს ლამბერტი და განავრძობს: - მთავარმაც, თავისი სულის საზარალოდ, ისევ დაუშვა ამგვარი ვაჭრობა და ბაჟი დააწესა - თითო მონაზე ოთხი სკუდო.“ არსებულ საერთო სავალალო მდგომარ-

რეობას დიდად არ ცვლიდა ის გარემოება, რომ ხანგამოშვებით ლევან დადიანი „ისევ აახლებდა თავის ბრძანებულებას მონებით ვაჭრობის აკრძალვის შესახებ.“ (ლამბერტი 2020, 315).

კათოლიკე პატრები არ უშვებდნენ ხელიდან შემთხვევას, რათა ოსმალეთში გაყიდვისაგან ერთი სული მაინც გამოეხსნათ. ისინი ამ მხრივ წარმატებით იყენებდნენ მკურნალობის უნარ-ჩვევებსაც. ჯუდიჩეს ცნობით, ერთ-ერთი მისიონერი სამკურნალო წამლისათვის გამოუძახია ვინმე „დიდ პიროვნებას“, ანუ ფეოდალს. ვინაიდან პატრმა გასამრჯელოზე უარი თქვა, მადლიერმა ფეოდალმა მისთვის ცხენის ჩუქება მოინდომა. ჯუდიჩეს რჩევით, მკურნალმა მისიონერმა ცხენის ნაცვლად ერთი ყმაწვილი ითხოვა. პატრმა იცოდა, რომ ეს ბატონი „მრავალ ტყვესა ჰყიდდა თურქებზე და ადვილად შეეძლო ერთი სულის გადარჩენა.“ ამ წინადადებას ფეოდალი უყოყმანოდ დათანხმდა და პატრს ორი წლის ბიჭი უბოძა. ზამთრისა და ყინვის პირობებში პატრმა მცირეწლოვანი ბავშვი თავის ლაბადაში გაახვია და თავის სახლიდან სამი დღე ცხენზე მჯდარმა ხელში აყვანილი ატარა. პატარას „საზეიმო მონათვლის შემდეგ ნიკოლო დავარქვითო,“ – წერს ბოლოს ჯუდიჩე. (ჯუდიჩე 1964, 114).

ამ მხრივ საგულისხმოა ლამბერტის მიერ მოთხრობილი ერთი ასეთი შემთხვევა: როდესაც, მისიონერების შეთავაზებით, ლევან დადიანი რომში სასწავლებლად გასაგზავნად ყმაწვილებს არჩევდა, ორ თავადს ერთი ყმა ვაჟის საკუთების გამო დავა მოსვლიათ და მთავართან მისულან საქმის გასარჩევად. ლამბერტი აღნიშნავს, რომ, ვისაც არ უნდა რგებოდა, ყმაწვილს ოსმალებზე გაყიდვა არ ასცდებოდა, რადგან სწორედ იმ დროს ოსმალეთიდან შემოსული სავაჭრო გემები სწორედ იმ დროს ოდიშის სანაპიროებს მისდგომოდნენ. მთავრის წინაშე ერთსაათიანი დავის შემდეგ დადიანმა იოლი, მაგრამ საუკეთესო გამოსავალი მონახა: „ბიჭს ხელი ჩაჭკიდა, მამა დონ ჯოზეფოს გადასცა“ იტალიაში წასაყვანად. (ლამბერტი 2020, 329).

ყოფილა შემთხვევა, როცა მისიონერების საკუთრებაში არსებული ყმაწვილების გაყიდვაც მოუნდომებიათ. გურიაში მოღვაწე პატრებს „დიდ სათნოებაში აღუზრდიათ“ დიდი ნიჭით, კარგი სულიერი თვისებებით დაჯილდოებული ერთი ქართველი ყმაწვილი, სახელად მიქელე, რომელიც ამავე დროს გარეგნობითაც გამოირჩეოდა. ამ ყმაწვილის შესახებ შეუტყვია გურიის მთავარს, რომელმაც პატრებს შეუთვალა, რომ ვაჟის სიკოხტავის გამო მისი ერთი თურქი ფაშასთვის მიყიდვა გადაეწყვიტა და უარის შემთხვევაში ძალის გამოყენებასაც არ მოერიდებოდა. მისიონერები ვედრებით ცდილობდნენ მიქელეს გადარჩენას, ბევრი უქადაგიათ ამ ცოდვის წინააღმდეგაც, მთავარს კი აცნობეს,

რომ მას, როგორც „უმაღლეს სასულიერო პირს, არ ეკადრება ღვთის მიერ ბოძებული უმწიკვლო არსება თურქების ხელში დაეღუპა.“ თუ მაინცდამაინც, მისიონერები მზად იყვნენ „ბავშვის მაგიერ მის მიერვე არჩეული ერთ-ერთი პატრი დაეთმოთ თურქებისათვის, რადგან პატრი ქრისტეს სარწმუნოებას არ უარყოფდა თურქების ხელში, ამავე დროს ერთ არსებას გადაარჩინდა, ვინაიდან ჩვენი ხსნისათვის ისურვა სიკვდილი თვით ღვთის შვილმაო.“ (ჯუდიჩე 1964, 74-75).

ცალკე აღნიშვნის ღირსია გურიაში მისიონერების გულმოდგინების შედეგად ტყვედ გაყიდვას გადარჩენილი და თავაშვებული ცხოვრებიდან სათნოებისაკენ სასწაულებრივად მოქცეული ერთი შეძლებული და მიმზიდველი გარეგნობის ქალის, ლელოკას, ამბავი. იგი მთავრის მიერ სასტიკად დასჯილი ერთი თვალეზბათხრილი და ქონებაჩამორთმეული დიდებულის ყოფილი ცოლი იყო და „თავისი არარვეულებრივი გარეგნობითა და მოყვანილობით ქალ-ღმერთ ვენერას ედრებოდა“. ლელოკა მდიდრულად და გამომწვევად იმოსებოდა და მაცდური საქციელით მამაკაცებს მრუშობისაკენ უბიძგებდა. მისი მიზებით, სამთავროში ჩხუბი და აყალ-მაყალიც ხშირად მომხდარა. ამის გამო გურიის მთავარ მალაქიას ლელოკას თავიდან მოსაცილებლად მისი ოსმალებისათვის მიყიდვა გადაუწყვეტია (ჩანს, მასში კარგი ფასის აღებასაც იმედოვნებდა). ეს რომ შეიტყვეს, გურიაში მოღვაწე მისიონერები შეშფოთდნენ, ვინაიდან „თურქების ხელში ჩავარდნილი ქალი ერთ ბოროტებას მეორეს დაამატებდა და სარწმუნოებასაც შეიცვლიდა. ამიტომ მამაცურად გაემართნენ პატრიარქისაკენ და გააფრთხილეს, რომ დიდ ცოდვას იღებდა საკუთარ თავზე. მწყემსი, რომელსაც თავისი ცხვრები მგლებისგან უნდა დაეცვა, საკუთარი ხელით აბარებდა მათ დასაგლეჯად.“ კათოლიკე პატრების შუამდგომლობამ გაჭრა და მთავარი დათანხმდა, ლელოკა აღარ გაეყიდა და იგი მისიონერებისათვის გადაეცა. კეკლუცმა ლელოკამ მისიონერების სამსახურში ყოფნისას (იგი კასტელისთან ცხოვრობდა) არნახული ზნეობრივი ფერისცვალება განიცადა: გაიხადა მორთულ-მოკაზმული, მოთოკა ვნებები და „ცოდვების ლაქებს მარხვითა და ცრემლებით იბანდა.“ მისი შემყურე ხალხი კი განცვიფრებული ამბობდა: „ეს ლელოკა... ჯოჯოხეთის მაცდურების საგანი რომ იყო, ახლა სიწმინდის ორნამენტად გადაიქცაო.“ (კასტელი 1976, 64; ლამბერტი 2020, 305).

პატრები თავიანთ დაარსებულ სასწავლებელში განათლებას აძლევდნენ ფეოდალებისაგან მათთვის საჩუქრად გადაცემულ ყმაწვილებს. თუმცა ამ სასწავლებლის კარს ისინი უშურველად უღებდნენ ასევე იმ ბავშვებსაც, რომლებსაც მათ ნებაყოფლობით გადასცემდნენ საკუთარი მამები, რათა ამ გზით ისინი „თურქებზე“ გაყიდვისაგან ეხსნათ. ასეთების შესახებ კასტელი აღნიშნავს: „მათ ავიყვანდით ხოლმე, ვზრდი-

დით და ვასწავლიდით სარწმუნოებას, სხვადასხვა მეცნიერებას და ქრისტიანულ მოძღვრებას.“ (კასტელი 1976, 63).

ჯუდიჩეს ცნობით, ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ მათი ქადაგების შედეგად, როდესაც ტყვეების გაყიდვის დრო დამდგარა, სამეგრელოში მისიონერთა „სახლი თავშესაფარი გახდა მათივე მშობლების მიერ გამოგზავნილი და გამოქცეული ყმაწვილებისათვის, რათა მფარველობა გაგვეწია მათთვის, ვინაიდან მათ იციან, რომ ჩვენ დიდ პატივს გვცემენ მთავარნი და ამ ქვეყნის დიდებულნი. ჩვენ ყველას მიღებასა და დაცვაზე დავთანხმდით, მოვიმარაგეთ რა სურსათი რამდენიმე დღისათვის...“ (ჯუდიჩე 1964, 46-47).

გორის კათოლიკური მისიონის ხელმძღვანელი, პიეტრო ავიტაბილე, პროპაგანდა ფიდესადმი გაგზავნილ წერილში იუწყებოდა, რომ იმერეთიდან დაბრუნებულ თეიმურაზ I-სა და როსტომ ხანს შორის ბრძოლისას დაპირისპირებული მხარეები „ტყვედ წამოყვანილებს მაჰმადიანებზე ჰყიდდნენ, როგორც პირუტყვებს. და ერთ დღეს მათი ფასი იმდენად დაეცა, რომ ხუთ პიასტრებზე ჩამოვიდა.“ აღსანიშნავია, რომ წერილის ავტორი ამ მდგომარეობას „ჯოჯოხეთის დიდ დღესასწაულს“ ადარებს. დატყვევებული ბავშვების ხილვის გამო სიბრალოულით აღვსილი პატრი ძვირფას საეკლესიო ნივთსაც კი იმეტებდა მათ გამოსასყიდად: „მე შემეცოდა ისინი და რადგან ფული არ მქონდა, ჩემი ბარძიმით მიწოდოდა მრავალი ბავშვის გამოსყიდვა.“ თუმცა მათი გადარჩენა ვერ შეძლო, რადგან საფასურად მხოლოდ ფული მოსთხოვეს (ავიტაბილე 1977, 33). მართალია, ეს უკანასკნელი შემთხვევა დასავლეთ საქართველოს არ ეხება, მაგრამ მისიონერის ტკივილიან განცდებსა და უცხოტომელებზე გასაყიდად გამზადებული ბავშვების გადასარჩენად მისი სწრაფვის ნათელი მაგალითია.

გასაყიდად განწირულ ტყვეებს, რომელთა ხსნა მისიონერთა ძალეებს აღემატებოდა, ისინი მოუწოდებდნენ, უცხო და განსხვავებულ სარწმუნოებრივ გარემოშიც ურყევად შეენარჩუნებით თავიანთი რწმენა. „ღმერთმა უწყის, რამდენჯერ მიგვიმართავს მუდარით ტყვე ყმაწვილებისათვის, თუ ვინიცობაა ვინმემ მლიქვნელობასა ან მუქარას მიმართოს, არ მიატოვონ ქრისტეს რწმენა.“ (ჯუდიჩე 1964, 45).

ცხადია, მისიონერების თავდაუზოგავ ბრძოლას არ შეეძლო იმდროინდელ მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში ძლიერი სოციალ-ეკონომიკური საფუძვლების მქონე ტყვეთა სყიდვის შეჩერება ან მნიშვნელოვანი შეფერხება გამოეწვია გურიასა და სამეგრელოში. თუმცა თვალშისაცემია მათი სულიერი და მნებობრივი სიმტკიცე. საქართველოში მოღვაწეობის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ადგილობრივთა მიმართ გამოვლენილი დიდი კაცთმოყვარეობისა და გულისხმიერების, ასევე

ზოგადსაკაცობრიო და მარადიული ქრისტიანული ღირებულებებისადმი ერთგულებისა და თავდადების გამო თეატელი მისიონერები უთუოდ განსაკუთრებულ მადლიერებას იმსახურებენ ქართველი ხალხისაგან.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ავიტაბილე, დონ პიეტრო. 1977. ცნობები საქართველოზე (XVII საუკუნე), შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბეჟან გიორგაძისა, თბილისი.
Avit'abile, don p'iet'ro. 1977. tsnobebi sakartveloze (XVII sauk'une), shesavali, targmani da k'oment'arebi bezhan giorgadzisa, Tbilisi.
- კასტელი, დე კრისტოფორო (დონ). 1976. ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბილისი.
K'ast'eli, de k'rist'oporo (don). 1976. tsnobebi da albomi sakartvelos shesakheb, t'ekst'i gashpra, targmna, gamok'vleva da k'oment'arebi daurto bezhan giorgadzem, Tbilisi.
- ლაშბერტი, არქანჯელო. 2020. წმიდა კოლხეთი, იტალიურიდან თარგმნა გ. ცეტიშვილმა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, განმარტებები და საძიებლები დაურთო დავით მერკვილაძემ, არტანუჯის წყაროები 20, თბილისი.
Lambert'i, arkanjelo. 2020. ts'minda k'olkheti, it'aliuridan targmna g. Tskit'ishvilma, t'ekst'i gamosatsemad moamzada, gamok'vleva, ganmart'ebebi da sadzieblebi daurto davit merk'viladzem, art'anujis ts'q'aroebi 20, Tbilisi.
- მერკვილაძე, დავით. 2023. ტყვეთა სყიდვა XVII საუკუნის დასავლეთ საქართველოში უცხოელ ავტორთა ცნობების მიხედვით, მონრეალი-თბილისი, XXXVII.
Merk'viladze, davit. 2023. t'q'veta sq'idva XVII sauk'unis dasavlet sakartveloshi utskhoel avt'orta tsnobebis mikhedvit, „amirani“, Montreal-Tbilisi, XXXVII.
- პაპაშვილი, მურმან. 1995. საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს., თბილისი.
P'ap'ashvili, murman. 1995. sakartvelo-romis urtiertoba VI-XX ss., Tbilisi.
- ჯუდიჩე მილანელი, ჯუზეპე (დონ). 1964. წერილები საქართველოზე. XVII საუკუნე. იტალიურიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბილისი.
Judiche milaneli, juzep'e (don). 1964. Ts'erilebi sakartveloze. XVII sauk'une. It'aliuridan targmna, ts'inasisit'q'vaoba da shenishvnebi daurto bezhan giorgadzem, Tbilisi.

Davit Merkviladze

Independent researcher

Theatine Missionaries against the Captive Slave Trade in Georgia

In the early 17th century, Theatine missionaries, who had come from Italy to spread the Catholic faith in Georgia, felt for the thousands of people of different ages and sexes, including children, that were sold to Ottoman traders. The missionaries did much to convince the local nobles to cease this activity, naming it a great sin. They also called on the princes of the principalities of Western Georgia to prohibit the sale of Christian youths to the Ottoman Empire.

The missionaries also tried, by various means, to save people, especially children, from being sold. For this purpose, they often gave shelter to those threatened with being sold abroad.

Georgian Christians doomed to be sold, who could not be saved by the missionaries, were advised to firmly maintain their faith, even if they were affected by threats or tricked by cunning.

Although such efforts achieved results in individual cases, the existence of the captive slave trade in the region had strong social, political and economic foundations at the time, and its eradication was beyond the capabilities of the missionaries.

The article gives many examples of the actions of the Theatine missionaries against the slave trade, based on the reports of the missionaries themselves, among them Arcangelo Lamberti, Cristoforo Castelli, Giuseppe Giudice, and Pietro Avitabile.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პოზიცია დიდი ქრისტიანული გაერთიანებისას

განხეთქილებები და დაპირისპირებები არა მხოლოდ ქრისტიანობის, არამედ ნებისმიერი რელიგიის თანმხლები მოვლენებია, რამდენადაც ისინი არასრულყოფილ ადამიანთა ქმედებების შედეგია. ამიტომ, ბუნებრივი იყო, რომ აღნიშნული ურთიერთგაუცხოებანი და სრულფასოვანი განხეთქილებანიც ქრისტიანულ ეკლესიაში ადრეული საუკუნეებიდანვე დაიწყო. ასევე ბუნებრივი იყო განზრახვები შერიგებისა.

საუკუნეების მანძილზე განხეთქილებისა და შერიგების მცდელობებს ვხედავთ სხვადასხვა ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის, იქნებოდნენ ესენი არაქალკედონური თუ ქალკედონური, კათოლიკური თუ პროტესტანტული ან უშუალოდ დასახელებული კონფესიების შიგნით არსებული განშტოებები. ალბათ, ყველაზე დიდი განხეთქილება 1054 წელს გაფორმდა ბერძნულ და ლათინურ საქრისტიანობებს (ძველ და ახალ რომს) შორის. მას ეწოდა კიდევ “დიდი განხეთქილება”¹. ქრისტიანული ეკლესიის ამ ორი დიდი ნაწილის კვლავ დაკავშირებისა და გაერთიანებისთვის მნიშვნელოვან მცდელობებს წარმოადგენდა ჯერ ლიონის კრება (1274 წ.), მოგვიანებით კი – ფერარა-ფლორენციის კრება (1438-1439 წწ.). სწორედ ეს უკანასნელი ითვლება ყველაზე მასშტაბურ საეკლესიო კრებად, რომლის მიზანი იყო დიდი ქრისტიანული გაერთიანება.

წინამდებარე სტატიაში განხილული იქნება მხოლოდ ქართველების პოზიცია აღნიშნულ დიდ საეკლესიო შერიგებასთან მიმართებით. შესაბამისად, აქ არ იქნება გაანალიზებული თავად ამ მსოფლიო კრების მომზადების, მიმდინარეობისა და გამოწვეული შედეგების რთული პოლიტიკური და რელიგიური კონტექსტი.

იტალიაში გამართული ფერარა-ფლორენციის კრების სხდომის ოქმები შემორჩენილი არაა (Geanakoplos 1955, 326). ამ კრების შესახებ სამი პირველწყარო არსებობს: “ბერძნული აქტები” (Acta Graeca), რო-

1 „დიდი განხეთქილებად“ იწოდება ასევე თვით რომის კათოლიკური ეკლესიის ფარგლებში 1378-1417 წლებს შორის არსებული განხეთქილებაც, რომელიც 1054 წლის „დიდი განხეთქილებასთან“ შედარებით, მაინც ლოკალურ მოვლენად შეიძლება იქნეს განხილული.

მელიც უმთავრესად შედგენილია ლათინოფილი და პროუნონისტური ორიენტაციის ბერძენი ეპისკოპოსის, დოროთეოს მიტილინელის² მიერ; „ლათინური აქტები“ (Acta Latina) – შედგენილი პაპის ადვოკატის, ანდრეა დი სანტა კროჩეს (Santacroce 1955) მიერ; და ბოლოს, ანტი-უნონისტურად განწყობილი ბერძენი ავტორის, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს წარმომადგენლის, სილვესტრ სიროპულოსის მემუარები (Syropoulos 1971). ლათინური აქტების მიხედვით, ქართველებმა ხელი მოაწერეს ფლორენციის უნიის დეკრეტს, მაგრამ ეს აქტები ტენდენციურადაა მიჩნეული. სიროპულოსის მემუარებში ქართველების მიერ უნიის გაზიარება უარყოფილია.

ფერარა-ფლორენციის კრებაზე ქართველების მონაწილეობის შესახებ ქართულენოვანი ისტორიული ცნობები არ მოგვეპოვება³. ამის შესახებ ინფორმაცია მხოლოდ უცხოური წყაროებიდან გვაქვს – ყველაზე ვრცლად სწორედ სიროპულოსის მემუარებში. გარკვეული ინფორმაციაა მოცემული რუსულენოვან, ნაკლებად მნიშვნელოვან, წყაროებშიც, რომელთაც წინამდებარე სტატიაში არ შევეხებით.

სიროპულოსის მემუარების განსხვავებული ხელნაწერები არსებობდა. 1971 წელს ლორანმა გამოაქვეყნა სიროპულოსის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი, რომელსაც წინამდებარე სტატიაში მივყვებით⁴. ამ გამოცემაში მოცემულია ბერძნული ორიგინალისა და მისი ფრანგული თარგმანის პარალელური ტექსტები.

სიროპულოსის „მემუარების“ ქართული თარგმანები

სიროპულოსის მემუარებიდან ქართველებთან დაკავშირებული შესაბამისი მონაკვეთის სამი სხვადასხვა ქართულენოვანი თარგმანი არსებობს. პირველი მათგანი ოლეგ ჟუჟუნაძეს ეკუთვნის. ის 1970 წლამდეა შესრულებული (ჟუჟუნაძე 1970, 5-77). ეს თარგმანი ეფუძნება სიროპულოსის ტექსტის 1660 წლის გამოცემას, რომელიც მომზადდა ანგლიკანი ეპისკოპოსის, რობერტ ქრეიტონის, მიერ (Geanakoplos 1955, 326) და „ბევრ უზუსტობას“ შეიცავს (უშიკიშვილი 2015, 220). მართლაც, მისი შინაარსი ცოტათი განსხვავდება ლორანის 1971 წლის კრიტიკული გამოცემისგან (კონკრეტული მაგალითი ამ სხვაობისა იხ. ქვემოთ). ჟუ-

2 Theodore Xanthopoulos and Dorotheus of Mytilene (et. al?). Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini. Pars I: Res Ferrarie Gestae (CFDS V/1). Rome 1953. Edited by Joseph Gill. Pars II: Res Florentiae Gestae (CFDS V/2), Rome 1953. (შემოკლებით იხსენიება როგორც Acta Graeca).

3 ამგვარია წინამორბედი მკვლევრების მოხაზრებაც. იხ. მაგ.: (პაპუაშვილი 2009, 224), (პაპუაშვილი 2021, 107).

4 სიროპულოსის აღნიშნულ გამოცემაში კრებაზე ქართველების მონაწილეობის შესახებ იხ. შემდეგი მონაკვეთი: (Syropoulos 1971, 461-465).

ჟუნაძის აღნიშნული თარგმანი უცვლელად გადაბეჭდილია 2004 წელს გამოცემულ ქრესტომათიულ კრებულში (მეტრეველი 2004, 229-233).

მეორე თარგმანი ეკუთვნის ჯუანშერ ვათეიშვილს (ვათეიშვილი 2014, 295-301), ხოლო მესამე თარგმანი - მაგდა მჭედლიძეს (მჭედლიძე 2009, 58-61). ვათეიშვილისა და მჭედლიძის თარგმანები შესრულებულია ლორანის გამოცემიდან, როგორც ამას თავადაც აღნიშნავენ.

უკვე არსებული ქართული თარგმანებისადმი პატივისცემის ზოგადი პრაქტიკიდან გამომდინარე, წინამდებარე კვლევაში, ძირითადად, მივყვები ვათეიშვილის თარგმანს, რომელიც ლორანის 1971 წლის კრიტიკული გამოცემიდანაა შესრულებული. ამ თარგმანს ვცეტირებ, ცხადა, ლორანის გამოცემაზე თვალის მიდევნებით. სიროპულოსის მიერ ნახსენები ქართველი დელეგატის სიტყვებს, რომლებიც ვათეიშვილის არასრულ თარგმანში საერთოდ არ მოიპოვება, ვიმოწმებ მჭედლიძისეული თარგმანით.

ქართული დელეგაციის შემადგენლობა

ფერარა-ფლორენციის კრებაზე აღმოსავლეთიდან 22 ოფიციალური წარმომადგენელი გაემგზავრა, სულ 700 პირი. მათ შორის, მინიმუმ ,ორი ქართველი ეპისკოპოსი უნდა ყოფილიყო. 1436 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა ტრაპიზონსა და საქართველოში აღნიშნულ დელეგატთა წამოსაყვანად ანდრონიკე იაგარისი გამოგზავნა. ქართველები ჯერ კონსტანტინეპოლში ჩადიან და აქედან კონსტანტინეპოლის პატრიარქის დელეგაციასთან ერთად იტალიაში მიემგზავრებიან.

სიროპულოსის მიხედვით, საქართველოდან წამოიყვანეს ორი ეპისკოპოსი და ერთი ერისკაცი. ეს უკანასკნელი ბერძნულად „არქონტად“ იწოდება, რაც ნიშნავს სახელმწიფო მოხელეს, რომელიც ზოგჯერ ერის მთავრადაც იხსენიება (მჭედლიძე 2009, 61). იგი უნდა ყოფილიყო მეფე ალექსანდრე პირველის ნათესავი. ვინაიდან სიროპულოსი მხოლოდ ერთ ქართველ ეპისკოპოსს ახსენებს, ივარაუდება, რომ მეორე ქართველი ეპისკოპოსი კონსტანტინეპოლიდან ფლორენციაში აღარ გაჰყვა ბერძნებს და საქართველოში დაბრუნდა. აღსანიშნავია, რომ სიროპულოსის „მემუარების“ ზოგი სხვა რედაქცია ორ ქართველ ეპისკოპოსზე საუბრობს, რომლებიც იტალიაში გაემგზავრნენ.

* * *

სიროპულოსის ნაშრომის შესაბამის მონაკვეთში შეგვიძლია გამოვყოთ და ცალ-ცალკე განვიხილოთ სამი მომენტი თუ ასპექტი, რომე-

ლიც უკავშირდება ამ კრებაზე ქართველების მიერ გამოხატულ პოზიციას. ესენია: ანტიოქიის პატრიარქის მიერ ქართველებისთვის მიცემული ინსტრუქციის მიხედვით მოქმედება; პაპთან კერძო დიალოგში გამოხატული პოზიცია ფილიოკვეს შესახებ და არისტოტელეს ხშირ დამოწმებასთან დაკავშირებული ეპიზოდი.

ანტიოქიის ინსტრუქცია

პირველ ეპიზოდთან დაკავშირებით, სიროპულოსი წერს:

„რაც შეეხება ქართველ ელჩებს, ისინი ჩამოვიდნენ (ფერარაში) ჩვენთან ერთად — ეპისკოპოსი და საერო არქონტი. განხილვის დასრულების შემდეგ პრელატი (ეპისკოპოსი, დ.თ.) მიხვდა, რომ უნია ცუდ პირობებში მზადდებოდა; როგორც კერძო პირი, იგი მოვიდა ჩვენთან — ეპისკოპოსებთან და სხვებთან, გვაჩვენა ყველას ანტიოქიის პატრიარქის წერილი, რომელიც მოგვიწოდებდა, არ დავთანხმებულიყავით თუნდაც მცირედ დამატებას ან ამოღებაზე (სარწმუნოების სიმბოლოდან, ჯ. ვ.) ერთი ნიშნისაც კი“ (Syropoulos 1971, 463)¹.

ანტიოქიის პატრიარქის ინსტრუქციის მიხედვით მოქმედება სრულიად ნათლად ადასტურებს, რომ კრებაზე ქართული დელეგაციის თეოლოგიური პოზიცია დამოუკიდებლად არ იყო განსაზღვრული. ჩანს, რომ ქართველი დელეგატი ანტიოქიის პატრიარქს პასიურად ეთანხმება, ანუ ექვემდებარება ამ მნიშვნელოვან საკითხზე საკუთარი პოზიციის გამოხატვისას, რადგან კრების განმავლობაში ქართველები ანტიოქიის პატრიარქის წერილისგან დამოუკიდებლად არ ავითარებენ საკუთარ მსჯელობას. შემორჩენილი წყაროებით, არც ის ჩანს, რომ სხენებული ქართველები აქტიურად მონაწილეობდნენ ამ წერილის შედგენაში.

საინტერესოა, რამდენად მომზადებული და გათვითცნობიერებული იყო ქართველი ეპისკოპოსი ზოგადად ბერძნულ-ლათინურ თეოლოგიურ დავებში, კერძოდ, ფილიოკვესთან დაკავშირებული საუკუნოვანი დებატების ისტორიაში? სხვა სიტყვებით, გამოხატავდა თუ არა იგი ე.წ. ინფორმირებულ თანხმობას ანტიოქიის პატრიარქის ამ წერილზე? წყა-
1 ქართული თარგმანი იხ.: ვათეიშვილი, ფერარა-ფლორენციის კრება, გვ. 295. აღსანიშნავია, რომ ეს სიტყვები სხვაგვარად გადმოიცემა ოთარ ჟუჟუნაძისეულ თარგმანში, რომელიც სიროპულოსის მემუარების განსხვავებულ ხელნაწერს ეფუძნება: „ანტიოქიის პატრიარქის სიგელი, რომელშიც მათ უკრძალავდა ლათინებთან შეთანხმებას“ (ჟუჟუნაძე, XV საუკუნის, გვ. 18). როგორც ვხედავთ, აქ საუბარია ზოგადად „ლათინებთან შეთანხმების“ და არა კონკრეტულად ფილიოკვეს საკითხის შესახებ. ასევე აღსანიშნავია სიტყვა „აკრძალვის“ არსებობაც, რაც მერ კატეგორიულობას სძენს ანტიოქიის პატრიარქის წერილს.

როების უქონლობის გამო, ამ შეკითხვაზე პირდაპირი პასუხის პოვნა ძნელია. თუმცა ქართული დელეგაციის სხვა წევრთა მოქმედებების საფუძველზე ამ კონკრეტულ საკითხზე მიახლოებითი და ზოგადი წარმოდგენა შეიძლება შეგვექმნას.

ამ თემაზე მსჯელობისას, საბოლოოდ, ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანია გაირკვეს შემდეგი საკითხი: ეკუთვნოდა თუ არა ხსენებული ქართველი ეპისკოპოსი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მთავარი ცენტრის, მცხეთის საკათალიკოსოს, იურისდიქციას და, შესაბამისად, ოფიციალურად გამოხატავდა თუ არა მის პოზიციას?

დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესია ანტიოქიის საპატრიარქოს არ ექვემდებარებოდა ფერარა-ფლორენციის კრების ჩატარების პერიოდში. ზოგადად, ანტიოქიის იურისდიქციული პრეტენზიებისადმი წინააღმდეგობა საქართველოში ყოველთვის არსებობდა. საეპისკოპოსო ხელდასხმები არ ნიშნავს იურისდიქციულ დაქვემდებარებას (იხ. ამ თემაზე ისტორიის პროფესორის, შოთა მათითაშვილის უახლესი ნაშრომი)¹(Matitashvili 2021, 81).

ამრიგად, ანტიოქიის პატრიარქები ცდილობდნენ თავიანთი გავლენის ქვეშ მოექციათ საქართველოს ეკლესია. როგორც ივანე ჯავახიშვილი წერს, ამის მცდელობა განსაკუთრებით მე-11 საუკუნეში გამოჩნდა, მაგრამ მაშინ ქართველთა პოლიტიკური და საეკლესიო ერთობა ძლიერი იყო. მე-15 საუკუნეში კი სამხრეთ საქართველოში ათაბაგები პოლიტიკური დამოუკიდებლობისკენ მიილტვოდნენ და, ანტიოქიის საპატრიარქოსადმი დამორჩილების გზით, მცხეთისგან საეკლესიო დამოუკიდებლობის მოპოვებაც ხელს აძლევდათ (ჯავახიშვილი 1982, 280). ამ საკითხზე აქ მცირე ისტორიული წიალსვლაა საჭირო.

საეკლესიო სეპარატიზმმა თავი სამცხე-საათაბაგოში მაშინ იჩინა, როდესაც, 1420-იან წლებში, მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა გერასიმემ წირვისას საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მოხსენიება შეწყვიტა. სამცხელები ქართველი კათალიკოსის ნაცვლად ანტიოქიის პატრიარქს იხსენიებდნენ. მეფე ალექსანდრეს ძალისხმევით, ეს რეგიონი დაუბრუნდა მცხეთას და მაწყვერელი გერასიმე ფიცს აძლევს კათალიკოს მიქაელს (1420-1426), რომ აღარ დაემორჩილებოდნენ ანტიოქიის პატრიარქს (ლომინაძე 1979, 723).

მან საქართველოს პატრიარქს - მიქაელ IV-ს (1419-1426) ერთგულება შეჰფიცა (ერთგულების წიგნიც, ანუ ის წერილობითი დოკუმენტიც მისცა, სადაც ერთგულების ფიცი იყო ასახული). (ქართული სამართლის

1 ნაშრომი ხელმისაწვდომია ავტორის პროფილზე: academia.edu. ნაშრომის შემოკლებული და პოპულარული ენაზე გადმოცემული ვერსია იხ. ავტორის ბლოგზე: <https://shotamatitashvili.blogspot.com/2021/11/blog-post.html>

ძეგლები 1970, 183). როგორც ჩანს, ამგვარი მცდელობანი განახლდა კათალიკოს-პატრიარქ დავით IV-ის დროიდან (1443-1459), რადგან კუმურდოს ეპისკოპოსი იოანე და ანჩის არქიმანდრიტი ქერუბიმი დავითს კვლავ ერთგულებას ეფიცებოდა. იმავე ერთგულების ფიცს აძლევენ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ვარძიისა და საფარის მონასტერთა წინამძღვრები. წყაროებიდან აშკარაა, რომ სამცხის მცხეთისაგან გამოყოფის ტენდენციის მთავარი ინიციატორები და ხელისშემწყობნი ბერძენი ეპისკოპოსები იყვნენ, რომლებიც სამცხის ანტიოქიისადმი დაქვემდებარებას ცდილობდნენ (ლომინაძე 1979, 734-735).

მცხეთისადმი ყველაზე დიდი ურჩობის მცდელობამ (რაც, საბოლოოდ, წარმატებით დასრულდა) თავი არა სამცხეში, არამედ დასავლეთ საქართველოში იჩინა, თუმცა ეს ფერარა-ფლორენციის კრების (1438-1439) შემდეგ ხდება. ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქმა მიქაელმა (1454-1476) აფხაზეთის კათალიკოსად ხელი დაასხა ცაიშელ-ბედიელ ეპისკოპოს იოაკიმეს (ეს დაახლ. 1470-1474 წლებში უნდა მომხდარიყო). იოაკიმეს ხელდასხმის ლეგიტიმიციისთვის შედგა სპეციალური საეკლესიო დოკუმენტი „მცნებაჲ სასჯულო“. იოაკიმეს ტახტზე ასვლის შემდეგ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო მცხეთის იურისდიქციის გარეთ აღმოჩნდა (ქორიძე 2002, 6-10; ქორიძე 2013, 152-180). ეს ხელდასხმა მძიმე კანონიკური დარღვევა იყო, რადგან, თუკი იბერიამე ანტიოქიის საყდრის პრეტენზიებს გარკვეული ისტორიული საფუძველი შეიძლება გამოენახოს (თუმცა სრულიად ტენდენციურ წყაროებზე დაფუძნებული), საყოველთაოდ ცნობილია, რომ დასავლეთ საქართველოზე ანტიოქიის საეკლესიო იურისდიქცია არასდროს ვრცელდებოდა და ეს სრულიად ცხადია ბიზანტიური წყაროებიდან (მეათე საუკუნემდე დასავლეთ საქართველო ყოველთვის კონსტანტინეპოლის პატრიარქთა საეკლესიო ხელისუფლების ქვეშ იმყოფებოდა).

ამრიგად, ძნელი წარმოსადგენი არაა, თუკი დასავლეთ საქართველოზე ანტიოქიის პატრიარქები ასეთ პრეტენზიას აცხადებდნენ, რა გეგმები ექნებოდათ მათ აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოსთვის (ყოფილი იბერიის სამეფოს მიწა-წყალი), რაშიც მათ ადგილობრივი სამღვდელთაგან (და საერო ხელისუფლება - სამცხის შემთხვევაში) უწყობდათ ხელს.

ასე რომ, ფერარა-ფლორენციის კრების (1438-1439) პერიოდში ანტიოქიის პატრიარქის ზოგადი გავლენა სამცხე საათაბაგოზე ძალიან ძლიერი იყო, რასაც ცვალებადი ხასიათი ჰქონდა. ამიტომ, მაღალი ალბათობით, სამცხედან იყო ფლორენციის კრებაზე ანტიოქიის პატრიარქის წერილით მოხელმძღვანელე კონკრეტული ქართველი ეპისკოპოსი (მამისთვალისიშვილი 2021, 542), რომელსაც ანტიოქიის პატრიარქის ერთგულება საკუთარ წმიდა მოვალეობად მიიჩნდა.

დავებრუნდეთ კრების მსგელობას. სიროპულოსი წერს, რომ ანტიოქიის პატრიარქის წერილის ჩვენების შემდეგ ქართველმა ეპისკოპოსმა სალოსივით ქცევა და იტალიის სხვადასხვა ადგილებში შეშლილივით ხეტიალი დაიწყო. სხვა სიტყვებით, ის არც კი ცდილა წერილში გამოთქმული პოზიციის არგუმენტირებულ დაცვას (მოსალოდნელი ზეპირსიტყვიერი დებატის დროს). როგორც ჩანს, ამისთვის მზად არ იყო ან საჭიროდ აღარ ჩათვალა. ქართველი მოხელე¹ კი რომში გამგზავრა მაშინ, როდესაც შეიტყო, რომ ბერძნული და ლათინური ეკლესიები გაერთიანებას აპირებდნენ. „ასე რომ, ივერთაგან არავინ დასთანხმებია უნიას: მათ ამას თავი აარიდეს“ (Syropoulos 1971, 463).

პაპი და ფილიოკვე

სიროპულოსის სიტყვით, ივერიელი მოხელე კრების დასრულებამდე რომის პაპმა „ცალკე იხმო“ კერძო გასაუბრებაზე, რომლის დროსაც ქართველი ერისკაცი პაპს ურჩევს, რომ მრწამსიდან ფილიოკვე ამოიღოს: „თუ შენ მოხსნი დამატებას, მაშინ არა მხოლოდ ივერიელები, არამედ ყველა ქრისტიანული ეროვნება დაემორჩილება რომის ეკლესიას ჭეშმარიტი კავშირის ფარგლებში“ (Syropoulos 1971, 465)².

ლათინური და ბერძნული ეკლესიების გაერთიანების გზაზე არა მხოლოდ ფილიოკვესთან დაკავშირებული, არამედ მრავალი სხვა დაბრკოლებაც არსებობდა. ეს დაბრკოლებები კი განფენილი იყო არა მხოლოდ დოქტრინალური იდეებისა და კანონიკურ, დისციპლინარულ და წეს-ჩვეულებების სფეროებში (ფილიოკვე, პაპის პირველობა, განსაწმენდელი, უსაფუარო პურის საკითხი, შაბათის მარხვა და მრავალი სხვა), არამედ ასევე – პოლიტიკურ, კულტურულ, სოციალურ-ეკონომიკურ თუ სამხედრო სფეროებშიც. საინტერესოა, რომ მე-18 საუკუნეში მოღვაწე ქართველი კათალიკოს-პატრიარქი ბესარიონ ორბელიანი უფრო ღრმა ცოდნას ავლენს ამ კონტროვერსიული საკითხების შესახებ (მართალია, ტენდენციურ ცოდნას, ხშირად უხეში შეცდომებით), როდესაც ფერარა-ფლორენციის კრებასთან მიმართებაში საუბრობს.

1 ლორანის აზრით, ეს მოხელე (არქონტი) უნდა ყოფილიყო გიორგი ივერიელი, ქართველი მეფის ალექსანდრეს (1413-1442) ძმისწული ან დისწული.

2 სიროპულოსის სიტყვების ქართული თარგმანი იხ.: ვათეიშვილი, ფერარა-ფლორენციის კრება, გვ. 297. პაპთან ამ დიალოგის შესახებ, რომლის დროსაც კონტროვერსიულ საკითხებს შორის მხოლოდ ფილიოკვე იხსენიება, ისტორიკოსი მირიან მახარაძე აღფრთოვანებით წერს, „თუ როგორ არ დაჰყაბულდა ქართველი [რომის პაპს, დ.თ.] მართლმადიდებლობის შეცვლას“ (მახარაძე, მირიან. საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობები XV საუკუნეში. თბ., არტანუჯი 2005, გვ. 83). ქართველი ისტორიკოსის ამგვარი რეპლიკის პათოსის გადაჭარბებულობა საკმაოდ თვალში საცემია.

იგი წერს, რომ ამ კრების ლათინმა მონაწილეებმა „დაარღვიეს ყველა წესი და კანონი, რომლებიც მამებისა და მოციქულთა მიერ იყო მოცემული და ამათი საწინააღმდეგო რამ თქვეს და ქნეს და დაამტკიცეს“ (ობელიშვილი 2013, 50-52).

მაგრამ იქნებ ქართველი დელეგატი, ფილიოკვეს გარდა, არცერთ სხვა კონტროვერსიულ საკითხებს არ თვლიდა პრობლემურად და ამიტომ არ ახსენებდა მათ? ამ დადებითი ვარაუდის დაშვება შესაძლებელია? ალბათ, არა. ფერარა-ფლორენციის კრებაში მონაწილე ქართველებიც, რომლებიც ანტილათინურად იყვნენ განწყობილნი (ანტიოქიის პატრიარქის გავლენით), მაღალი ალბათობით, იზიარებდნენ კიდევ აღმოსავლელთა პოზიციებს ლათინთა „მრავალი ერესის“ შესახებ.

ქართველი დელეგატი პაპთან საუბარში ოდენ ფილიოკვეს ახსენებს და საერთოდ არ ავლენს საკუთარ ცოდნას სხვა საკითხების შესახებ. როგორც მინიმუმ, მას აუცილებლად უნდა ესხენებინა სხვა, არანაკლებად სადაო, საკითხები (მაგ., პაპის პრიმატი, განსაწმენდელი და სხვა). თუნდაც მხოლოდ ამიტომ, ძნელია გავიზიაროთ ქართველი ისტორიკოსის, ოთარ ჟუჟუნაძის, ცალსახა და კატეგორიული მტკიცება, რომ პაპთან ეს დიალოგი „გვიჩვენებს ქართველი ერისკაცის ფართო განათლებას“ (ჟუჟუნაძე 1970, 20). ელდარ მამისთვალიშვილიც წერს, რომ აღნიშნულმა ქართველმა „დაამტკიცა, რომ კარგად ერკვეოდა თეოლოგიურ საკითხებში“ (მამისთვალიშვილი 2021, 530).

პაპთან დიალოგში ასევე ჩანს, რომ ქართველ დელეგატს არაადეკვატური წარმოდგენა აქვს ეკლესიების გაერთიანების თემაზე. იგი აღნიშნავს, რომ, თუ პაპი ფილიოკვეს უარყოფს, მაშინ „ყველა ქრისტიანი ხალხი დაექვემდებარება“ რომის პაპს. ასეთი გულუბრყვილო წარმოდგენა კიდევ ერთხელ მოწმობს თეოლოგიური დისკუსიებისა და საერთაშორისო საეკლესიო პოლიტიკის სფეროში ქართველი მონაწილის ცოდნის ზედაპირულობაზე.

ვინ არის არისტოტელე?

სიროპულოსი ამავე ქართველ ერისკაცზე წერს, რომ, როდესაც ლათინმა გამომსვლელმა მრავალჯერ დაიმოწმა ფილოსოფოსი არისტოტელე, მან გვერდით მჯდომ სიროპულოსს ხელი გაკრა და უთხრა: „ო, ეს არისტოტელე, არისტოტელე! ეს ძალზე ნათელი არისტოტელე!“ (ვათეიშვილი 2014, 301)³

³ ფერარა-ფლორენციის კრება, გვ.. ამ რეპლიკის მჭედლიძისეულ თარგმანში, რომელიც ასევე ლორანის გამოცემას ემყარება, არისტოტელესთან მიმართებით სიტყვა „ნათელი“ არ გვაქვს: „რა არის ეს არისტოტელე, არისტოტელე? არ არის კარგი არისტოტელე“ (მჭედლიძე 2009, 60). ჟუჟუნაძისეულ თარგმანში კი,

როდესაც ამ შემუარების ავტორი მას ეკითხება, მამ ვინ არის ნათელი და კარგი, ქართველი პასუხობს: „წმ. პეტრე, წმ. პავლე, წმ. ბასილი, გრიგოლ თეოლოგი, ხრიზოსტომოსი. რა არის ჩვენთვის არისტოტელე, არისტოტელე“(ვათიშვილი 2014, 301). სიროპულოსი იქვე წერს, რომ აღნიშნული ქართველი მონაწილე

„მოსაუბრის ირონიზებას ახდენდა და იერთ, ხელისა და თავის ქნევით აკნინებდა მას, უფრო მეტად კი — ჩვენ, რომლებიც ამგვარ მოძღვრებს ვიყავით აყოლილნი. ამ ამბის გადმოსაცემად სიტყვას გადავუხვიე, რათა მეჩვენებინა, რომ არა მხოლოდ ანგარიშგასაწევი ჩვენებურნი, არამედ ასევე უცხო ენაზე მოლაპარაკე გაუნათლებელი ადამიანებიც კი განსჯიდნენ ლათინებს და რომ უსწავლელი ბარბაროსი პაპის მასწავლებლად მოგვევლინა“(Syropoulos 1971, 465)!

თუკი დავუშვებთ, რომ ამ ქართველმა ერისკაცმა არ იცოდა, ვინ იყო არისტოტელე, ეს არც იქნებოდა დიდად გასაკვირი. გავიხსენოთ, ეს ის პიროვნებაა, რომელმაც ძალიან მწირი ცოდნა გამოავლინა ქრისტიანულ თეოლოგიაში, გლობალურ საეკლესიო პოლიტიკასა და ბერძნულ-ლათინური დოქტრინალური პოლემიკების ხანგრძლივ ისტორიაში და, ძალიან გულუბრყვილოდ, მხოლოდ ფილიოკვეს უარყოფა მიაჩნდა რომის ეკლესიასთან გაერთიანების საკმარის საფუძვლად.

ამას გარდა, სიროპულოსიც იქვე მიუთითებს მის გაუნათლებლობაზე და აღნიშნავს, რომ „უსწავლელი ბარბაროსიც კი პაპის მასწავლებლად მოგვევლინა“. გასაგებია, რომ ბერძნებს ყოველთვის ახასიათებდათ ამგვარი ქედმაღლობა ქართველების მიმართ, მაგრამ ამ შემთხვევაში კონკრეტული ფაქტებითა და გარემოებებით დასტურდება

რომელიც 1660 წლის სიროპულოსის გამოცემას ეყრდნობა, აღნიშნული სიტყვა „ნათელი“ შენარჩუნებულია: „მართლაც და ის არისტოტელე, არისტოტელე! ოო, მეტად ნათელი არისტოტელე!“ (ჟუჟუნაძე 1970, 20). ჯოზეფ გილი ამ ქართველის სიტყვებს, რომელიც, სიროპულოსის 1660 წლის გამოცემის მიხედვით უნდა იყოს გადმოცემული, რადგან მას 1971 წელს გამოცემული ლორანის გამოცემის გამოყენების საშუალება ჯერ კიდევ არ ექნებოდა, ამგვარად გადმოგვცემს: “He said: ‘What about Aristotle, Aristotle? A fig for your fine Aristotle’. And when I by word and gesture asked: ‘What is fine?’, the Georgian replied: ‘St Peter, St Paul, St, Basil, Gregory the Theologian; a fig for your Aristotle, Aristotle’” (Syr. x, 12, p. 270, ციტირ.: Gill, Joseph. The Council of Florence. Cambridge: CUP 1959, p. 227). ქართულად, ალბათ, ასეთი სახე ექნება გილის თარგმანით მოცემულ ფრაზას: „რა არის ეს არისტოტელე, არისტოტელე? ჯანდაბას ეს თქვენი ბრწყინვალე (ან ნათელი) არისტოტელე“.

1 ეს პასუხი აქ მოცემულია მჭედლიძისეული თარგმანით (მჭედლიძე, ერთი ბერძნული წყარო, გვ. 60), რადგან ვათიშვილთან ეს სიტყვები არ მოიპოვება.

კრების მონაწილე ქართველების არასაკმარისი ცოდნა, კვალიფიკაცია თუ ინტელექტუალური მზაობა.

ზოგადად, ლათინთა სქოლასტიკური თეოლოგიისა და მასში ჭარბი არისტოტელიანიზმის წინააღმდეგ ქართველის მიერ გამოხატულ ანტიპათიას (არ აქვს მნიშვნელობა ცოდნისა თუ უცოდინრობის საფუძველზე) შინაგანად ბერძნებიც ეთანხმებოდნენ და სწორედ ამაზე მიუთითებს კათოლიკე ავტორი, ჟოზეფ გილი, რომელიც ფლორენციის კრებისადმი მიძღვნილ თავის ცნობილ კლასიკურ მონოგრაფიაში წერს, რომ სინამდვილეში ქართველმა არისტოტელეს შესახებ ამ სიტყვებით ის აზრი გამოხატა, რასაც ბერძენი იერარქები ფიქრობდნენ (Gill 1959, 227). ამ კუთხით, სიმართლესთან ახლოს შეიძლება იყოს ქართველი ისტორიკოსის, ჯუანშერ ვათეიშვილის, მოსაზრება, რომ ქართველი დელეგატისთვის მიუღებელი იყო არა თავისთავად არისტოტელე, არამედ „ლათინელთა მიერ მასზე გაუთავებელი და უადგილო მითითებების შეუსაბამობა“ (ვათეიშვილი 2014, 303).

როგორც ზემოთ ვნახეთ, ფილიოკვეს შესახებ პაპთან დიალოგისა და ანტიოქიის პატრიარქის ინსტრუქციის ჩვენებასთან დაკავშირებით, ისტორიკოსი ოლეგ ჟუჟუნაძე ქართველი დელეგატის „ფართო განათლებაზე“ საუბრობდა. იგი აგრეთვე არისტოტელესთან დაკავშირებულ შემთხვევაზეც აღნიშნავს, რომ „ეს ცნობა... ძალიან კარგად გვიჩვენებს, თუ რამდენად განსწავლული იყო იმ დროის ქართველი ერისკაცი ფილოსოფიის საკითხებში“ (ჟუჟუნაძე 1970, 21). იმავეს იმეორებს ისტორიკოსი მირიან მახარაძე, ეყრდნობა რა ოთარ ჟუჟუნაძის ხსენებულ ნაშრომს, და აღნიშნავს, რომ „სიროპულოსის გადმოცემით, ქართველთა დელეგაცია ღრმად განსწავლული იყო“ (მახარაძე 2005, 83). ჯუანშერ ვათეიშვილი კი ქართველის მიერ ფილიოკვეს ამოღების დაჟინებულ მოთხოვნასთან დაკავშირებით წერს, რომ ეს „გვიდასტურებს მის არა მხოლოდ ფართო განათლებასა და მჭევრმეტყველებას, არამედ იმ თეოლოგიური საკითხების ღრმა ცოდნასაც, რომლებიც კრებაზე ასე მძაფრად განიხილებოდნენ“ (ვათეიშვილი 2014, 300).

როგორი პატრიოტიზმითა და სხვა კეთილი სურვილებითაც არ უნდა იყოს ნაკარნახევი თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსთა აღნიშნული ინტერპრეტაციები, ფაქტია, რომ სიროპულოსი საპირისპიროს წერს, რომლის მიხედვით, კრებაზე მონაწილე ქართველები გაუნათლებლები („უსწავლელი ბარბაროსები“) იყვნენ (Syropoulos 1971, 465). მირიან მახარაძეს ამის საპირისპიროდ შემდეგი არგუმენტი აქვს: ქართველის განსწავლულობა არისტოტელესა და ქრისტიანი წმიდანების შედარებაში გამოიხატა (მახარაძე 2005, 83). მაგრამ სიროპულოსის მოცემულ წყაროში (რასაც ხსენებული ავტორები ეყრდნობიან) არც პირდაპირი

მოწმობა და არც რაიმე მინიშნება არ არსებობს, რომ ქართველი მონაწილის მიერ წარმოთქმულ სიტყვაში მოცემული იყო აუცილებელი მსჯელობა ფილოსოფიური, თეოლოგიური და ისტორიული არგუმენტებით, რაც ნამდვილად დაგვარწმუნებდა ქართველის განსწავლულობასა და მის მიერ ღრმა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცოდნის ფლობაში. მაგრამ ამის ნაცვლად იგი წარმოთქვამს უბრალო რეპლიკას, გვესმის მართივი წამოძახილი და აღშფოთების გამოხატვა არისტოტელეს ხშირი დამოწმების მიუღებლობასთან დაკავშირებით.

ასევე ვათეიშვილის ვარაუდით, ქართველი დელეგატი, შესაძლოა, შემდეგ ამბობს გამოხატავდა: „რამდენად შეეძლო არისტოტელეს სწავლებას, რომელიც ქრისტეს დაბადებამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე შეიქმნა, ემოქმედა, მით უმეტეს დადებითად, ფერარა-ფლორენციის კრებაზე კათოლიკეებსა და მართლმადიდებლებს შორის დაპირისპირებაზე?“ (ვათეიშვილი 2014, 301, შენ. 56) გასაგებია ავტორის სურვილი, როგორმე მიხედვს, თუ რას გულისხმობდა და რა მოტივაცია ჰქონდა შუა საუკუნეებში მცხოვრებ ქართველს, როცა ამ უმოკლეს რეპლიკას წარმოთქვამდა. მაგრამ, ვფიქრობ, ძალიან ხელოვნური და ნაძალადეგია მსგავსი განმარტებები. ამიტომ ასეთი ინტერპრეტაციები სასურველის რეალობად წარმოჩენის სფეროს უფრო განეკუთვნება.

ბუნებრივია, ეს ვითარება (ოდენ წამოძახილი და არა სიღრმისეული მსჯელობა) ბოლომდე არ გამორიცხავს ქართველის მიერ არისტოტელეს ცოდნასა თუ ზოგადად ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში განსწავლულობას. თუ ვინმე რაიმე კონკრეტულ ვითარებაში რომელიმე საკითხზე არ ავლენს თავის ცოდნას, ავტომატურად არ ნიშნავს, რომ ეს ცოდნა მას არ აქვს. მის ამ რეპლიკაში შესაძლებელია ასევე ირონიული ელფერისა და მნიშვნელობის დაღიანდვა.

საინტერესოა, თუ რა ვითარება იყო საქართველოში არისტოტელეს შესახებ ცოდნის გავრცელებულობასთან დაკავშირებით, მათ შორის მე-15 საუკუნეში? ამის ცოდნა მინიმალურ ბაზისს მაინც შეგვიძაძებს სწორი დასკვნების მიმართულებით სვლაში. პირველ რიგში, აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდის ქართული თარგმანები ცნობილი არაა. მაგრამ ქართულ ინტელექტუალურ წრეებში არისტოტელეს შესახებ გარკვეული ცოდნა მაინც უნდა არსებულებო. მაგ., მე-15 საუკუნემდე არსებობდა მცირე ზომის კრებულები, რომლებიც არისტოტელედან აღებულ სენტენციებს მოიცავდა. ამ მხრივ, გამოკრებილი გნომების ერთი საინტერესო კრებული იყო „სიბრძნისაგან მრავალთა ფილოსოფოსთაისა“. როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეების ქართველი მოაზროვნეები, განსაკუთრებით კი იოანე პეტრიწი, იცნობდნენ არისტოტელეს ნაშრომებს და სათანადოდ იყენებდნენ მათ (ირემაძე 2021). მაგრამ არ გვაქვს

მოწმობა იმის შესახებ, ფლორენციის კრებაზე მონაწილე ქართველს რა ცოდნა ჰქონდა არა მხოლოდ არისტოტელეს, არამედ ზოგადად ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში. სიროპულოსთან შემორჩენილი ცნობა ამის გარკვევის საფუძველს არ იძლევა.

ქართველების ხელმოწერის საკითხი

როგორც ზემოთ აღინიშნა, სიროპულოსის უწყებით, „ივერთაგან არავინ დასთანხმებია უნიას“ (Syropoulos 1971, 463). საბოლოოდ, რამდენი ივერიელი ესწრებოდა ამ კრებას? სხვადასხვა ცნობის შეჯერებით, მინიმუმ ორი ეპისკოპოსი და ერთი ერისკაცი (იხ. ქვემოთ).

მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ყველა ისტორიული ცნობა როდი ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ხელი ქართველ ეპისკოპოსთაგან არცერთს მოუწერია. ამ კუთხით, სახსენებელია იოანე ბატონიშვილის მიერ 1813-1828 წლებში შექმნილი თხზულება „კალმასობა“, რომელშიც მოცემულია ცნობები ფლორენციის კრებაზე მონაწილე ქართველების შესახებაც. ესენი იყვნენ ახტალელი ეპისკოპოსი დანიელი და თავადი ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილი („აღმწერმან საგალობელთა და დასდებელთა ქართველთ წმიდათასა“), რომლებმაც არ მოაწერეს ხელი გაერთიანების დეკრეტს. „არცა ანტიოხიისა პატრიარხმან არა მოაწერა ხელი“. მაგრამ, საინტერესო ისაა, რომ, მათგან განსხვავებით, „იმერეთისა ეპისკოპოსმან, იაკობ შემოდგომელმან [ანუ შემოქმედელმა, დ.თ.] მოაწერა ხელი“ (ბატონიშვილი 1991, 350). როგორც ვხედავთ, ამ წყაროს მიხედვით, ქართული დელეგაციიდან ერთმა ეპისკოპოსმა რადიკალურად საპირისპირო, ანუ პრო-ლათინური პოზიცია დაიჭირა და ფლორენციის უნია გაიზიარა.

ვეცადოთ „კალმასობაში“ ნახსენები პირების იდენტიფიცირებას. ახტალელი ეპისკოპოსის სამწყსო მცხეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა. ამის თქმა სავსებით შესაძლებელია, რადგან ჯერ კიდევ მე-12 საუკუნიდან, როცა ჩრდილოეთ სომხეთის მიწები საქართველოს შემოუერთდა, ახტალის, ანუ აგარაკის, კათედრალზე დადგენილი მიტროპოლიტი, რომელსაც „დიდი სომხეთის მიტროპოლიტი“ ეწოდებოდა, მართავდა მართლმადიდებლურ თემს და ემორჩილებოდა მცხეთის საკათალიკოსოს (ჭილაძე 2019, 163-182). როგორც ცნობილია, ივანე ათაბაგმა სომხებს ჩამოართვა აღნიშნული ტერიტორია, რომელზეც ახტალას ქართული მონასტერი ააშენა. ამ მხარეში სამონასტრო ცხოვრება ინტენსიურად ვითარდება მე-13 საუკუნიდან (ბერძენიშვილი 1979, 124).

რაც შეეხება იმერელ ეპისკოპოსს, იაკობს: იგი შემოქმედის ეპარქიიდან ყოფილა. ისტორიკოს ანანია ჯაფარიძის მითითებით, იაკობი,

ალბათ, აფხაზეთის საკათალიკოსოდან წარიგზავნა. ამგვარად, მისივე დასკვნით, „იბერიის მეფეს თავის სახელმწიფოში შემავალი ორივე საეკლესიო ერთეულის წარმომადგენლები მიუვლენია ფლორენციის კრებაზე“ (ჯაფარიძე 2003, 294). იგულისხმება, რომ ქვეყანაში არსებობდა ორი, მცხეთისა და ბიჭვინთის, საკათალიკოსოები და მეფემ სწორედ ამ ორივე საეკლესიო ერთეულიდან გაგზავნა წარმომადგენელი.

აქ საჭიროა მოკლედ აღინიშნოს იმის შესახებ, თუ რა ურთიერთმართება ჰქონდა ამ ორ საკათალიკოსოს. მე-14 საუკუნეში აფხაზეთის კათალიკოსი „ემორჩილებოდა“ მცხეთის კათალიკოს-პატრიარქს¹. ისტორიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი მე-13 მე-15 საუკუნეების დოკუმენტების ანალიზის შედეგად ასკვნის, რომ „ქართლის კათალიკოსი სრულიად საქართველოს ეკლესიის უზენაესი საჭეთმპყრობელია“ (...) თუმცა „საშინაო საეკლესიო საკითხების მოწესრიგებაში აფხაზეთის კათალიკოსი დამოუკიდებელია“ (ბერძენიშვილი 1971, 88, 100). აქ, სავარაუდოდ, უნდა იგულისხმებოდეს, რომ საგარეო პოლიტიკაში დასავლეთ საქართველოს პირველ იერარქს დამოუკიდებელი მოქმედების საშუალება არ უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ იოანე ბატონიშვილის ცნობის მიხედვით, იმერელი ეპისკოპოსი იაკობი აღმოსავლეთ საქართველოს წარმომადგენლების საპირისპიროდ იქცევა ფლორენციის კრებაზე. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ იაკობს დამოუკიდებელი მოქმედების უფლება ჰქონდა? ან იმას, რომ აფხაზეთის კათალიკოსის დავალებით მოქმედებდა? ან იმას, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს საერო (მეფე) და საეკლესიო (კათალიკოსი) ხელისუფლისგან ანტი-ლათინური პოზიციის გამოხატვის მითითება ჰქონდა, რომელსაც არ დაემორჩილა? ამ შეკითხვებზე პასუხის გაცემა ახლა შეუძლებელია და არცაა საჭირო, სანამ „კალმასობის“ ამ ცნობის სანდოობა არ დადასტურდება. რატომაა ძნელი ამ თხზულების ნდობა?

ჯერ ერთი, იგი დაწერილია ფლორენციის კრებიდან დაახლოებით სამი საუკუნის შემდეგ და, რაც მთავარია, არ შეიცავს წყაროზე მითითებას. ამასთან, შეიცავს უხეშ შეცდომებს. მაგ., კალმასობის მიხედვით, ფერარა-ფლორენციის კრებას ესწრებოდნენ მხოლოდ ბიზანტიიდან, რუსეთიდან და საქართველოდან: „შეკრიბეს მუნ ყოვლის კერძოდამ აღრჩევით ოცდახუთნი ეპისკოპოსნი საბერძენით, რუსეთით და საქართველოდამ“ (ბატონიშვილი, 1991, 350). ამას გარდა, კალმასობაში ფიქსირდება ასევე ანაქრონიზმიც. მასში ნახსენები ეპისკოპოსი იაკობ 1 იხ. მე-14 საუკუნის საქართველოს პოლიტიკური წყობილების ამსახველი დოკუმენტი: „კარის გარიგება“, გვ. 128, პარაგ. 34, ციტირ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტომის რედ.: ზურაბ ანჩაბაძე, ვიქტორ გუჩუა. ტომი III. თბ., საბჭოთა საქართველო 1979, გვ. 654.

შემოქმედელი და ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილი მე-17 საუკუნის მოღვაწეები არიან. იაკობი ეპისკოპოსად ეკურთხა 1647 წელს (ქართველიშვილი 2006, 45) და გარდაიცვალა 1658 წელს (კლდიაშვილი და სურგულაძე 1993, 393-394). მკვლევრები ასკვნიან, რომ გურიაში შემოქმედის საეპისკოპოსო მე-15 საუკუნის მეორე ნახევარზე ადრე არ უნდა დაარსებულიყო (ქართველიშვილი 2002, 19).

მეორეც, ქართველების ხელმოწერა არ ფიქსირდება უნიის დეკრეტზე და ეს დადასტურებულია სიროპულოსის მემუარებზე დართულ რეპროდუქციაში ფლორენციის უნიის დეკრეტის ავთენტური ასლის მიხედვით (პარიზის ბერძნული ხელნაწერი) (მჭედლიძე 2011, 439). ანდრია დი სანტა კროჩეს „ლათინურ აქტებში“ კი აღნიშნულია, რომ იბერიელებმაც მოაწერეს ხელი, მაგრამ, როგორც ოლეგ ჟუჟუნაძე წერს, „ჩვენ ვნახეთ ამ დოკუმენტის ფოტოფირი, რომელზედაც ქართველების ხელმოწერა არ არის“ (ჟუჟუნაძე 1970, 17). „ბერძენთა აქტები“ კი არაფერს ამბობს ქართველების ხელის მოწერაზე და არც ხელის არ მოწერაზე².

დაბოლოს, აღსანიშნავია, რომ მე-18 საუკუნის ერთ ქართულ წყაროში გაკვრითაა ნახსენები ფლორენციის კრებაზე სხვა ქართველი დელეგატის სახელი. ვახუშტის ცნობით, ამგვარი პიროვნება იყო ქართველი მიტროპოლიტი, ვინმე სოფრონი (ბატონიშვილი 1973, 281). სამწუხაროდ, არ ვიცით, მან რა პოზიცია დაიჭირა.

ბოლოსიტყვა

ქართველი დელეგატების მიერ დაფიქსირებული ანტიკათოლიკური პოზიციის გაიგივება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალურ პოზიციასთან გაჭირდება. ამისთვის არ არსებობს შესაბამისი წყაროები, რომლებიც აჩვენებდა, რომ იტალიაში გამართულ ამ კრებაზე მონაწილე ქართველ დელეგატთა ანტი-ლათინური საეკლესიო პოზიცია საქართველოში გაიზიარა საეკლესიო ელიტამ, საერო ხელისუფლებამ ან ხალხმა, როგორც ეს ბიზანტიაში მოხდა მარკომ ეფესელისა და მისი თანამოაზრეების დაბრუნების შემდეგ. ამის შესახებ არავითარი ინფორმაცია არაა მოცემული არც ქართულ და არც უცხოურ წყაროებში. რა გასაკვირია, რომ ეს გარემოება წინამორბედმა მკვლევარმაც ადვილად შენიშნა, კერძოდ, ნუგზარ პაპუაშვილმა, რომელიც საგვებით სამართლიანად და მოკლედ მიუთითებდა შემდეგს: „თუკი იმდროინდელი საქართველოს კულტურულ ელიტას ანტიკათოლიკობა ახასიათებდა, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეს ტენდენცია რატომ არ აისახა?“ (პაპუაშვილი 2009, 224).

² Acta Graeca 465-467, ციტირ.: მჭედლიძე, ქართველები ფერარა-ფლორენცის, გვ. 439.

ამრიგად, არ ვიცით ფლორენციის უნიის მიმართ რა დამოკიდებულება არსებობდა ქართულ საერო და საეკლესიო ხელისუფლებებში. მაგრამ შემორჩენილი წყაროებით ვიცით, რომ ამ უნიის მიმართ ინტერესი არსებობდა. უფრო მეტიც, ზოგჯერ არსებობდა მზაობაც მისი მიღებისა. მაგ., ამ უნიით ინტერესდება ქართველი მეფე კონსტანტინე II, რომელიც წერილსაც კი უგზავნის პაპს და სთხოვს აღნიშნული კრების გადაწყვეტილებების გამოგზავნას. პაპი მას 1496 წლის 8 ივნისით დათარიღებული წერილით პასუხობს, რომლის სახელწოდებაა – “ქართველთა მეფეს კონსტანტინეს, რომელიც პაპ ალექსანდრე VI-ს სთხოვს სარწმუნოების განმარტებას და ფლორენციის წმ. კრების გადაწყვეტილებებს” (ტაბალუა 1984, 108; თამარაშვილი 2011, 64-67) 1. პაპი წერილში მოუწოდებდა ქართველ მეფეს, რათა ფლორენციის უნია “გავრცელონ და მიიღონ შენი ქვეყნის ყველა პროვინციაში” (ტაბალუა 1984, 219) 2.

შესაძლებელია ასევე იმის თქმაც, რომ საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე მის არცერთ მხარეში არ ჩატარებულა საეკლესიო კრება, რომელზეც რომის კათოლიკური ეკლესია ერეტიკულადაა გამოცხადებული ან თუნდაც მხოლოდ გაკრიტიკებული (განსხვავებით მეზობელი ქრისტიანული იმპერიებისა თუ სამეფოებისგან: ბიზანტია, რუსეთი, სომხეთი). ასევე არცერთ ქართულ საეკლესიო კრებას დაუგმია ფლორენციის უნია, თვით ისეთ მასშტაბურ და თავისი მნიშვნელობით გამორჩეულ რუის-ურბნისის კრებაზეც კი (1104 წ.) არაფერია ნათქვამი ლათინებზე.

აქვე საჭიროა მივუთითოთ დიდი განხეთქილების შემდგომ მოღვაწე გამოჩენილი ქართველი მართლმადიდებელი წმიდანების (გიორგი ათონელი, არსენ იყალთოელი და სხვა) ლათინი ქრისტიანებისადმი არსობრივად დადებითი დამოკიდებულებანიც... ამგვარი ზოგადი კონტექსტის წარმოდგენა კი აუცილებელია, როდესაც ფერარა-ფლორენციის კრების იდეაზე — ქრისტიანთა ურთიერთდაახლოვებასა და გაერთიანებაზე ვმსჯელობთ.

ცხადია, ამ ყველაფრის შესახებ საუკუნეების მანძილზე შესანიშნავად იყვნენ ინფორმირებულნი რომში (მაგ., გიორგი ათონელის მიერ ბიზანტიის იმპერატორის წინაშე წარმოთქმული პროლათინური სიტყვის ლათინური თარგმანიც კი იყო ევროპაში გავრცელებული). შესაძლოა, ფლორენციის კრებაზე ამიტომაც გამოიწვია ლათინური მხარის, კერძოდ კი - პაპის, გაკვირვება³ ქართველი მონაწილეების ანტიკათოლიკურმა პოზიციამ.

1 აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თამარაშვილი საერთოდ არ განიხილავს ფლორენციის კრებაზე ქართველების მიერ დაფიქსირებულ ანტიკათოლიკურ პოზიციას.

2 წერილის სრული ტექსტი იხ. ტაბალუას აღნიშნულ გამოცემაში: გვ. 217-219.

3 აღნიშნულ გაკვირვებაზე მიუთითებს ასევე ნუგზარ პაპუაშვილიც (პაპუაშვილი 2021, 107).

*ბიბლიოგრაფია
პირველწყაროები:*

- ბატონიშვილი, ვახუშტი. 1973. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება. ტომი IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
- Bat'onishvili, vakhusht'i. 1973. aghs'era sameposa sakartvelosa, kartlis tskhovreba. T'omi IV. T'ekst'i dadgenili q'vela dziritadi khelnats'eriis mikhedvit simon q'aukhchishvilis mier. Tb. , sabch'ota sakartvelo
- Andreas de Santacroce, Acta Latina Concilii Florentini. Ed. by George Hofmann (CFDS VI). Rome 1955.
- Syropoulos, Sylvester. Les Mémoires du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439). Ed. and trans. V. Laurent. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum 1971.
- Theodore Xanthopoulos and Dorotheus of Mytilene (et. al?). Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini. Pars I: Res Ferrarie Gestae (CFDS V/1). Rome 1953. Edited by Joseph Gill. Pars II: Res Florentiae Gestae (CFDS V/2), Rome 1953.

სამეცნიერო ლიტერატურა

- ბატონიშვილი, იოანე. 1991. ხუმარსწავლა ანუ კალმასობა. წიგნი მეორე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ციალა კახაბრიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. თბილისი: მერანი.
- Bat'onishvili, ioane. 1991. Khumarsts'avla anu k'almasoba. Ts'igni meore. T'ekst'i gamosatsemad moamzades tsiala k'akhabrishvilma da tsot'ne k'ik'vidzem. Tbilisi: merani.
- ბერძენიშვილი, დევი. 1979. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან: ქვემო ქართლი. ნაკვეთი 1. თბილისი: მეცნიერება.
- Berdzenishvili, devi. 1979. Nark'vevebi sakartvelos ist'oriuli geograpiidan: kvemo kartli. Nak'veti 1. Tbilisi: metsniereba.
- ბერძენიშვილი, ნიკო. 1971. საქართველოს ისტორიის საკითხები. ტომი V. თბილისი: მეცნიერება.
- Berdzenishvili, nik'o. 1971. Sakartvelos ist'oriis sak'itkhebi. T'omi V. Tbilisi: metsniereba.

ვათეიშვილი, ჯუანშერ. 2014. ფერარა-ფლორენცის კრება და მასში ქართული ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობა, მისივე წიგნში: საქართველო და ევროპის ქვეყნები: XIII-XIX სს. ურთიერთობათა ისტორიის ნარკვევები შვიდ ტომად. ტომი I. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Vateishvili, juansher. 2014. perara-plorentsiis k'reba da masshi kartuli ek'lesiis ts'armomadgenelta monats'ileoba, misive ts'ignshi: sakartvelo da evrop'is kveq'nebi: XIII-XIX ss. Urtiertobata ist'oriis nark'vevebi shvid t'omad. T'omi I. Tbilisi: ilias sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba.

თამარაშვილი, მიხეილ. 2011. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. თბილისი: სიესტა.

Tamarashvili, mikheil. 2011. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris. Tbilisi: siest'a.

ირემაძე, თენგიზ. 2021. პლატონიზმი და არისტოტელიზმი შუა საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/56> [წვდომა: 24.01.2023].

Iremadze, tengiz. 2021. „p'lat'onizmi da arist'ot'elizmi shua sauk'uneebis kartul azrovnebashii“, kartuli pilosopiisa da teologiis entsik'lop'edia, [http://encyclopedia. Ge/ka/articles/56](http://encyclopedia.Ge/ka/articles/56) [ts'vdoma: 24. 01. 2023].

კლდიაშვილი, დავით და მზია სურგულაძე (შემდგ.). 1993. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი მე-11-17 საუკუნეების ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით. ტომი II. გამოსაცემად მოამზადეს დავით კლდიაშვილმა და მზია სურგულაძემ. თბილისი: მეცნიერება.

K'ldiashvili, davit da mzia surguladze (shemdg.). 1993. P'irta anot'irebuli leksik'oni me-11-17 sauk'uneebis kartuli ist'oriuli sabutebis mikhedvit. T'omi II. Gamosatsemad moamzades davit k'ldiashvilma da mzia surguladzem. Tbilisi: metsniereba.

ლომინაძე, ბაბილინა. 1979. საქართველო XV საუკუნის პირველ ნახევარში. ლონსძიებები ქვეყნის აღდგენისთვის. ალექსანდრე პირველი დიდი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტომი III. რედ.: ზურაბ ანჩაბაძე და ვიქტორ გუჩუა. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

Lominadze, babilina. 1979. sakartvelo XV sauk'unis p'irvel nakhevarshi. Ghonisdziebebi kveq'nis aghdgenistvis. Aleksandre p'irveli didi, sakartvelos ist'oriis nark'vevebi. T'omi III. Red. : zurab anchabadze da vikt'or guchua. Tbilisi: sabch'ota sakartvelo.

მამისთვალიშვილი, ელდარ. 2021. ფერარა-ფლორენცის საეკლესიო კრებაში ქართველების მონაწილეობის საკითხისათვის, მისივე წიგნში: საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია. ტომი V (13-15-ე საუკუნეები). გორი: გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Mamistvalishvili, eldar. 2021. perara-plorentsiis saek'lesio k'rebashi kartvelebis monats'ileobis sak'itkhisatvis, misive ts'ignshi: sakartvelos sagareo p'olit'ik'a da dip'lomat'ia. T'omi V (13-15-e sauk'uneebi). Gori: goris sakhelmts'ipo sasts'avlo universit'et'is gamomtsemloba.

მახარაძე, მირიან. 2005. საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობები XV საუკუნეში. თბილისი: არტანუჯი.

Makharadze, mirian. 2005. Sakartvelo-osmaletis urtiertobebi XV sauk'uneshi. Tbilisi: art'anuji.

მეტრეველი, როინ (რედ.). 2004. ქართული დიპლომატიის ისტორია: ქრესტომათია. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

Met'reveli, roin (red.). 2004. Kartuli dip'lomat'iis ist'oria: krest'omatia. Tbilisi: tbilisis sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba

მჭედლიძე, მაგდა. 2009. ერთი ბერძნული წყაროს ცნობები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე ქართველთა მონაწილეობის შესახებ, დიდაჭარობა: საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. რედ.: დამანა მედიქიშვილი. ხულო-დიდაჭარა

Mch'edlidze, magda. 2009. erti berdznuli ts'q'aros tsnobebi perara-plorentsiis k'rebaze kartvelta monats'ileobis shesakheb, didach'aroba: saertashoris sametsniero k'onperentsiis masalebi. Red. : damana melikishvili. Khulo-didach'ara

მჭედლიძე, მაგდა. 2011. ქართველები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, ბიზანტინოლოგია საქართველოში III. რედ.: ნელი მახარაძე, ნესტან სულავა. ტომი II. თბილისი.

Mch'edlidze, magda. 2011. kartvelebi perara-plorentsiis k'rebaze, bizant'inologia sakartveloshi III. Red. : neli makharadze, nest'an sulava. T'omi II. Tbilisi.

ორბელიშვილი, ბესარიონ. 2013. 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. თბილისი.

Orbelishvili, besarion. 2013. Grdemli: sit'q'visgebai latinta mimart chven martlmadidebelta mier tu rai ars chuengan mati ganq'opileba. T'ekst'i khelnats'er S-3269-is mikhedvit gamosatsemad moamzada da shesavali daurto zaza mamulashvilma. Tbilisi.

პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2009. საქართველოსა და რომის სარწმუნოებრივი ურთიერთობანი: მითოსი და რეალობა, აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა (სტატიათა კრებული). მთავარი რედაქტორი: დავით თინიკაშვილი. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა უნივერსიტეტი.

P'ap'uashvili, nugzar. 2009. sakartvelosa da romis sarts'munoebrivi urtiertobani: mitosi da realoba, aghmosavlur-dasavluri krist'ianoba (st'at'iata k'rebuli). Mtavari redakt'ori: davit tinik'ashvili. Tbilisi: sul Khan-saba orbelianis humanit'arul metsnierebata universit'et'i.

პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2021. ფლორენციის უნია და სამცხე-ჯავახეთის უნიატები, წიგნში: ნუგზარ პაპუაშვილი. უდუ და მისი ეკლესია. თბილისი: უნივერსალი.

P'ap'uashvili, nugzar. 2021. Plorentsiis unia da samtskhe-javakhetis uniat'ebi, ts'ignshi: nugzar p'ap'uashvili. Ude da misi ek'lesia. Tbilisi: universali.

ჟუჟუნაძე, ოლეგ. 1970. XV საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისთვის, ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან. კრებული პირველი, თბილისი: მეცნიერება.

Zhuzhunadze, oleg. 1970. XV sauk'unis p'irveli nakhevis sakartvelos sagareo polit'ik'is ist'oriistvis, kartuli samepo-samtavroebis sagareo polit'ik'is ist'oriidan K'rebuli p'irveli, tbilisi: metsniereba.

ტაბაღუა, ილია. 1984. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში. ტომი I. თბილისი: მეცნიერება.

T'abaghua, ilia. 1984. Sakartvelo evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebshi. T'omi I. Tbilisi: metsniereba.

უშიკიშვილი, იაკობ (ბექა). 2015. ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრება' ქართულ ისტორიოგრაფიასა და წყაროთმცოდნეობაში, საისტორიო ვერტიკალები 31.

Ushik'ishvili, iak'ob (beka). 2015. Perara-plorentsiis saek'lesio k'reba' kartul ist'origrapiasa da ts'q'arotmtsodneobashi, saist'orio vert'ik'alebi 31.

ქართველიშვილი, თეა. 2002. გურიის საეპისკოპოსოების როლი ქართულ კულტურაში (15-18 სს-ები). ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი.

Kartvelishvili, tea. 2002. Guriis saep'isk'op'osoebis roli kartul k'ult'urashi (15-18 ss-ebi). Ist'oriis metsnierebata k'andidat'is sametsniero khariskhis mosap'ovleblad ts'armodgenili disert'atsia. Ivane javakhishvilis sakhelobis tbilisis sakhelmts'ipo universit'et'i. Tbilisi.

ქორიძე, თამარ. 2002. დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსთა ქრონოლოგია, კლიო: საისტორიო აღმანახი 15.

Koridze, tamar. 2002. Dasavlet sakartvelos k'atalik'osta kronologia," k'lio: saist'orio almanakhi 15.

ქორიძე, თამარ. 2013. დამოკიდებულება „ყოვლისა საქართველოჲსა კათალიკოს-პატრიარქსა“ და აფხაზეთის კათალიკოსს შორის (X-XVIII სს.), რელიგიის ისტორიის საკითხები II.

Koridze, tamar. 2013. Damok'idebuleba „q'ovlisa sakartveloჲსა k'atalik'osp'at'riarksa“ da apkhazetis k'atalik'oss shoris (X-XVIII ss.), religiis istoriis sak'itkhebi II.

ჭილაძე, ილია. 2019. მოკლე მიმოხილვა მიტროპოლიტისა და მთავარეპისკოპოსის წოდებების შესახებ მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიაში და ამ წოდების ისტორია საქართველოს ეკლესიაში, გული გონიერი 23.

Ch'ighladze, ilia. 2019. Mok'le mimokhilva mit'rop'olit'isa da mtavarep'isk'op'osis ts'odebebis shesakheb msoplio martlmadidebel ek'lesiashi da am ts'odebis ist'oria sakartvelos ek'lesiashi, guli gonieri 23.

ჯავახიშვილი, ივანე. 1982. ათაბაგის ცდა მესხეთის ეკლესიების საქართველოს კათალიკოსის ხელთდასხმითგან განთავისუფლებისათვის, მისივე წიგნში: თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტომი III (ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III, ნაწ. II: მე-15 ს.). თბილისი: მეცნიერება.

Javakhishvili, ivane. 1982. Atabagis tsda meskhetis ek'lesiebis sakartvelos k'atalik'osis kheltdaskhmitgan gantavisuplebisatvis, misive ts'ignshi: tkhzulebani tormet' t'omad. T'omi III (kartveli eris ist'oria, ts'igni III, nats'. II: me-15 s.). Tbilisi: metsniereba.

ჯაფარიძე, ანანია. 2003. ქართველი ეპისკოპოსები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (1438), მისივე წიგნში: საქართველოს საეკლესიო კრებები. წიგნი მეორე. თბილისი: მერანი.

Japaridze, anania. 2003. Kartveli ep'isk'op'osebi perara-plorentsiis k'rebaze (1438), misive ts'ignshi: sakartvelos saek'lesio k'rebebi. Ts'igni meore. Tbilisi: merani.

Geanakoplos, Deno. 1955. "The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union Between the Greek and Latin Churches", Church History 24:4.

Gill, Joseph. 1959. The Council of Florence. Cambridge: CUP.

Matitashvili, Shota. May 2021. The Canonical Status of the Iberian (Eastern Georgian) Church during Late Antiquity and the Early Middle Ages. MA Thesis in Late Antique, Medieval and Early Modern Studies (Central European University, Vienna,).

Davit Tinikashvili

Professor, Caucasus University

The Stance of the Orthodox Church of Georgia on the Great Christian Union

Throughout history, divisions have arisen within the Christian Church, some of which have culminated in reconciliation. Various schisms and attempts at reunification have unfolded over the centuries, spanning differences between non-Chalcedonian and Chalcedonian factions, as well as between Catholic and Protestant denominations. Perhaps the most significant schism transpired in 1054 between Greek and Latin Christians, an event often referred to as the Great Schism. Efforts to bridge this divide were made at the Council of Lyon II and subsequently at the Council of Florence, both pivotal moments in the pursuit of Christian unity.

The stance of the Georgian Orthodox Church regarding these endeavors towards reconciliation did not align with the viewpoints of prominent Georgian Orthodox saints, such as George the Hagiorite and Arsen of Ikalto, towards the Latin Church. Furthermore, throughout Georgia's history, no conciliar decree has been issued declaring the Roman Catholic Church as heretical or schismatic. Even at significant church councils like Ruis-Urbnisi in 1104, the issue of the Latin Church was not addressed.

ლიპარტიანთა კათოლიკეობის შესახებ

ლიპარტიანთა წარმოშობა

ლიპარტიანთა წარმოშობა დაკავშირებულია ლიპარიტ I დადიანის სახელთან, რომელიც სამეგრელოს სამთავროს გარკვეულ ტერიტორიას ფლობდა, ხოლო მისმა შთამომავლებმა, მისი სახელიდან - ლიპარიტიდან - ჯერ სალიპარტიანო სათავადო შექმნეს, 'ლიპარტიანობა' თანამდებობად აქციეს, შემდგომ კი გვარად ლიპარტიანი აიღეს და ასე გააგრძელეს ფეოდალურ სახლად არსებობა.

XVII საუკუნის დასაწყისში "ლიპარტიანობა" ოდიშის სამთავროს უმაღლესი მოხელის ტიტული გახდა და ოდიშის მთავრის ვეზირის, ანუ მთავარი მინისტრის, თანამდებობად იქცა, ამიტომ ამ თანამდებობაზე ძირითადად დადიანები და ჩიქოვანები ინიშნებოდნენ. პირველ მოხელე (მინისტრ) ლიპარტიანად ლევან II დადიანის ბიძა - გიორგი დადიანი გვევლინება. გიორგის სიკვდილის შემდეგ ლიპარტიანობასა და სალიპარტიანოს ფლობენ მისი ძე ვამეყი, შემდგომში კი - ვამეყის ძე გიორგი. 1673 წელს ლევან III დადიანმა ეს სახელი კაცია ჩიქოვანს უბოძა. კაციას სიკვდილის შემდეგ ლიპარტიანი გახდა მისი ძე გიორგი. 1714-1728 წლებში ლიპარტიანი იყო ბეჟან დადიანის ძმა შამადავლე, 1732-1754 წლებში კი - გიორგი დადიანი. 1799 წელს გრიგოლ დადიანმა სალიპარტიანო თავის მეტოქე ძმას - მანუჩარ II დადიანს გადასცა.

ლიპარტიანები და კათოლიკე მისიონერები

მიუხედავად იმისა, რომ დღეს სამეგრელოს ტერიტორიაზე, სამწუხაროდ, აღარ გვხვდება ორგანიზებული კათოლიკური თემები, წარსულში იქ რომის კათოლიკე ეკლესიას ოქროს ხანა ჰქონდა. მამა მიხეილ თამარაშვილი თავის წიგნში, „ისტორია კათოლიკეობისა ქართველთა შორის“, წერს, რომ, მისდა გასაოცრად, სამეგრელოში კათოლიკეობის შესახებ იმდენი საბუთი მოიძია, რომ მოზრდილი წიგნის შედგენა შეიძლებოდა (თამარაშვილი 1902, 169).

ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, ლიპარტიანთა და კათოლიკე მისიონერთა გზა პირველად მაშინ იკვეთება, როცა ფრანგი იეზუიტი მისიონერი ლუი გრანჟე 1614 წლიდან სამეგრელოში მიემგზავრება. მისი სამეგრელოს სამთავროში ჩასვლა დაკავშირებულია გიორგი ლიპარტიანთან, რომლის უშუალო ინიციატივითაც (ლევან II დადიანის მცირეწლოვნობის გამო ის მმართველობდა), ოდიშის ელჩი მიაგვლინეს სტამბოლს, რათა იქ მყოფი საფრანგეთის ელჩისთვის კათოლიკე მისიონერთა სამეგრელოში გაგზავნა ეთხოვა. საფრანგეთის ელჩმა, იცოდა რა, რომ ოსმალეთისა და სამეგრელოს ურთიერთობებს დიდი გავლენა ექნებოდა რეგიონში მიმდინარე მოვლენებზე, იეზუიტი მისიონერები გაგზავნა და თან 500 ოქრო გაატანა მისიონის გასამართად (ანთელავა 1999, 175). იეზუიტები უწინაც და ახლაც ცნობილი არიან დიპლომატიური გამჭრიახობით, სწორედ ამიტომ მოხდა ამ ორდენის ბერების ამორჩევა ამ საქმისათვის, რომ არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი კუთხით ემუშაკათ, არამედ სასიკეთო ნაბიჯები გადაედგათ პოლიტიკურადაც. სამეგრელოს აღწერისას ლუი გრანჟე წერს: “მუხურის ეპისკოპოსმა თავის საეპისკოპოსო სახლში მიგვიწვია, რომელიც წმიდა მარიამის სახელს ატარებდა. აქ გველოდებოდნენ მთავარი დადიანი და ბიძამისი ლიპარტიანი, რომელიც თავისი ძმისშვილის არასრულწლოვნობის გამო რეგენტის რანგში მართავდა ქვეყანას. მან გვითხრა: რომ ჩვენ შესახებ ბევრი სმენოდა და ჩვენ მისთვის სასურველი სტუმრები ვიყავით. მან იცოდა ჩვენი განზრახვის შესახებ, სხვა დროს უფრო დაწვრილებით ისაუბრებდა დასავლეთის საქმეების შესახებ, საფრანგეთის მეფესა და მის ელჩზე, რომელიც კონსტანტინეპოლში იმყოფებოდა; ამის შემდეგ ის მოგვცემდა ყველაფერს, რასაც ვისურვებდით” (ხუბაშვილი 2009, 229). აქ ლუი გრანჟე საუბრობს ლევან II დადიანსა (მანუჩარ I-ის შვილი) და ბიძამისზე – გიორგი I ლიპარტიანზე. მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოში „რომის ეკლესიისადმი სიმპათიას“ იჩენდნენ, მათი იქ მისიონერობა ხანმოკლე აღმოჩნდა, რადგან ქოლერა გავრცელდა, რომელმაც ლუი გრანჟეს თანამსახური, ძმა ეტიენ ვიო იმსხვერპლა, ასევე დასნეულდა თავად ლუი გრანჟეც, რომელიც სამკურნალოდ კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა, რათა ემკურნალა და უკან – სამეგრელოში დაბრუნებულიყო, თუმცა გზად იმდენად დამძიმდა მისი მდგომარეობა, რომ ნავსადგურიდან იეზუიტთა სახლში გადაიყვანეს, სადაც მიიღვალა კიდევ. ამის შემდგომ იეზუიტთა ორდენმა აღარ განაახლა მუშაობა სამეგრელოს სამეფოში (პაპაშვილი 1995, 147-148).

სამეგრელოში მისიონერთა მეორე ნაკადი 1633 წელს ჩადის. მასში არიან თეატინელი მისიონერები: არქანჯელო ლამბერტი და იოსებ ჯუდიჩი.

ლამბერტი გიორგი ლიპარტიანზე წერს: „კაცი ფრიად სამართლიანი და სახელმწიფო საქმეებში კარგად გამოცდილი“ (ლამბერტი 2011).

1611 წელს ლევან II დადიანმა 14 წლის ასაკში დაიწყო მმართველობა, რომელიც 1657 წლამდე გაგრძელდა. დაახლოებით 1622 წელს გიორგი I ლიპარტიანს ცოლი ლევან II დადიანმა წაართვა და საკუთარი ბი-ცოლა ცოლად შეირთო. ამის შემდეგ გიორგი I ლიპარტიანი მალევე გარდაიცვალა (ლამბერტი 2011, 37-39). მისიონერების წერილებიდან ჩანს, რომ ლევან II დადიანი მისიონერებისადმი კეთილგანწყობით გამოირჩეოდა და დაახლოებული კიდეც მათთან. დადიანი მათ “წმიდა კაცებად” ახასიათებდა. ისტორიკოსი სილო მოგვითხრობს: „მეტად-რე არქანჯელო ლამბერტის მიერ რა სცნო, რომ თავისი ბერძენებისგან კანონიერად არ იყო მონათლული, ლათინის წესისამებრ მონათლა“ (თამარაშვილი 1902, 190-191)... „მეფემან ლევან დადიანმა რა მიიღო სრულებით კათოლიკე სარწმუნოება და შეიქმნა ახალი კონსტანტინე, ანუ თეოდოსიო, ხშირად ხმლითაც დაიცვა მიღებული სარწმუნოება. ამ ნათლილების წყაღმა, როგორც სავლეს განუხნია თვალთა სიბნელე, იმასაც ისე გაუწმინდა მხედველობა, რომ სხვას აღარაფერს ხედავს, თუ არ რომის სარწმუნოებას, სხვას არაფერს ნატრობს, თუ არ რომის პაპის ნახვას, რათა მის ფერხთა ემთხვიოს და მის წინაშე აღიაროს კათოლიკე სარწმუნოება, რომელიც უკვე მიიღო. რა შემოვიდა სარწმუნოებაში საიდუმლოების კარით ნათლილებით, დიდი გულმხურვალება და მომზადება გამოიჩინა სხვა ყველა დანარჩენ საიდუმლოებისათვის, რომლებშიაც ძლიერ გაწვრთნილია“ (თამარაშვილი 1902, 191).

როცა ლევან II დადიანმა პაპთან ელჩად პატრი იოსებ ჯუდიჩი გა-აგზავნა, წასვლამდე ეს სიტყვები უთხრა: “ღვთის მსახურო მამაო და ამ სამთავროს ანგელოზო, თქვენ კარგად იცით, რომ ჩვენი სამღვდე-ლოების უმეცრებისა გამო რა დიდ ხანს ვიმყოფებოდით სამწუხარო სიბნელეში, ვინაიდან უდიდესი სიბრძე აღარ შეიძლებოდა, რომ ნათ-ლილებას ვსცნობდით ცხონებისათვის საჭირო საიდუმლოდ და მას კი სინამდვილით არ ვღებულობდით; აღსარების საიდუმლოს ვსთვლი-დით საჭიროდ ცოდვების მისატევებლად, თქმით კი არ ვამბობდით და გვეგონა, რომ საკმელის კმევა, ანუ მისი მზგავსი უბრალო კეთილი საქმე, მის ადგილს დაიჭერდა და ცოდვებს შეგვინდობდა. სარწმუნოე-ბის კითხვებში ჩვენი შეცდომა დიდი იყო, თქვენც კარგად უწყით. ახლა ვსტირი უმეცრებით ეგოდენ დაკარგულ სულთათვის. გარნა, მადლობა ღმერთს, თქვენის შემწეობით დავადექით ჭეშმარიტს ნათელსა, უფრო-სი ერთად მე, რომელიც ვარ უმწვერვალესი თავი ამ ჩემის სამფლო-ბელოსი. ამიტომ ჩემს მოვალეობად ვსთვლი, რომ არა მარტო ჩემის, არამედ ყველა ჩემის ქვეშევრდომების სახელითაც თქვენ გაგზავნოთ რომის პაპთან, რომელიც უმწირვალესი თავია მსოფლიო ეკკლესიისა და ქრისტესგან მინიჭებული აქვს ძალა შეკვრისა და გახსნისა, დახშვის და გაღების სასუფეველის კარისა. მინდა გაგზავნოთ მასთან მორჩი-

ლების ნიშნად, რათა განუცხადოთ ჩემი შვილობრივი ქვეშევრდომობა და მიღება კათოლიკე სარწმუნოებისა, რომელსაც აწ აღვიარებ ღვთის მადლით; ეგრეთვე მოახსენოთ ჩემი სურვილი და ცდა, რომ მთელმა ჩემმა სამთავრომ აღიაროს იგი“ (თამარაშვილი 1902, 191-192). წერილის შინაარსი გვეუბნება, რომ ლევან II დადიანისთვის კათოლიკედ გახდომა მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკური ან ქვეყნის საკეთილდღეოდ მიღებული გადაწყვეტილება როდი იყო, არამედ ის ამ ნაბიჯამდე რელიგიური გაცნობიერებითაც მივიდა, რადგან ჩანს, რომ ის საკმარისად ერკვეოდა რომის კათოლიკეთა და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელთა სარწმუნოებრივ განსხვავებებში. მიუხედავად ამისა, არც იმას გამოვრიცხავ, რომ სარწმუნებრივი ინტერესის შემდგომ, უპირველესი იყო პოლიტიკური გათვლა და მოლოდინები.

მამა მიხეილ თამარაშვილი კვლევის შედეგად ასკვნის: “რომაელ მისიონერთა მოღვაწეობას სამეგრელოში მოჰყვა ის, რომ შეცდომით მონათლული ხალხი, ბავშვები თუ დიდები, თუ მღვდლები და ეპისკოპოსები, თუ თავად ლევან დადიანი და სხვა თავადები სამეგრელოსი, ახლიდან მონათლნენ; მონათლულთა რიცხვი ერთგან სახელდება ათი ათასი, მხოლოდ ერთი მისიონერის მიერ მონათლული, თუმცა, როგორადაც ჩანს, მეტი იყო და ბოლოს თავად ლევან II დადიანი, სცნო რა, რომ წესების დარღვევით იყო თავადაც მონათლული, როგორც კათოლიკე ისე მონათლა და საქვეყნოდ აღიარა კათოლიკობა. ამის შემდეგ მისიონერები წერენ, რომ „მართალია, იგი ძლიერი მთავარი იყო, მაგრამ ბევრ ბოროტებასაც სჩადიოდა და კათოლიკობის შემდეგ ერთიან შეიცვალა და ჭეშმარიტი ქრისტიანი გახდაო. ესეც მცირე ამონარიდი მისი უშუალო აღიარებისა კათოლიკობაზე, რაც მოწმობს, რომ სამეგრელო არათუ უნიაში შევიდა რომთან, არამედ მთლიანად ლათინურის წესზე გადავიდა და როგორც ევროპული კათოლიკე ქვეყნები, ასეთად გახდა.“ (რამიშვილი 2011).

პირველი ლიპარტიანი, რომელიც რომის კათოლიკე სარწმუნოებას ეზიარა, იყო გიორგი I ლიპარტიანის ვაჟი - ვამეყ ლიპარტიანი (1620-1658). მიუხედავად იმისა, რომ უშუალოდ მის (ვამეყის) ნათლობაზე კონკრეტულად არ დაწერილა, საგულისხმოა, რომ მამა მიხეილ თამარაშვილის მიერ ნახსენებ ლევან II დადიანის დროს მონათლულ თავადთა შორის აუცილებლად ისიც იქნებოდა. ვამეყის ნათლობაზე ლაპარაკი არსად არაა, მაგრამ 1640 წელს გურიიდან განდევნილი და ოდიშში ჩასული თეატინელი მისიონერი დონ ქრისტოფორო დე კასტელი წერს, რომ მან ლათინთა წესისამებრ მონათლა ვამეყის შვილები: “ეს მთავარი, მეუღლითურთ, ძალიან კმაყოფილი იყო ჩვენი საქმიანობით და მრავალ წყალობასაც გვაძლევდა. მოვნათლეთ მისი შვილები და ბევრი სხვაც მის სოფელში” (კასტელი 1976, 79-80; 475). ვამეყის კათოლიკედ

მონათლული ვაჟი იყო გიორგი II ლიპარტიანი, რომელიც სალიპარტიანოს მმართველი იყო 1658-1662 წლებში. ლოგიკურია, ვამეყ ლიპარტიანი კათოლიკედ არ მონათლავდა საკუთარ შვილებს, თავადაც რომ კათოლიკე არ ყოფილიყო. ზემოთ მოყვანილი ტექსტი კასტელმა დააწერა მის მიერ დახატულ ვამეყ ლიპარტიანის პორტრეტს. აღსანიშნავია ისიც, რომ აღნიშნულ პორტრეტზე მისიონერმა ‘ლიპარტიანის’ ნაცვლად ამ სიტყვის ლათინიზირებული ფორმა - ‘Lipardianus’ - დააწერა (სხირტლაძე და ჩიხლაძე 2021, 202).

სწორედ ლევან II დადიანის და ვამეყ ლიპარტიანის დროს მიიღო კათოლიკე სარწმუნოება სალიპარტიანოს მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა.

პრეფექტო პატრი ანდრია ბორომე, პატრი ივანე მონთი და პატრი იოსებ ძამპი 1655 წლის 16 სექტემბერს სამეგრელოდან აგზავნიან წერილს, რომელიც გვამცნობს: “საეკლესიო პირთა გარდა, ყველა ხარისხის და მდგომარეობის ერის კაცნიც ძლიერ კარგად გვეპყრობიან; ყველას სათითაოდ ჩამოთვლა მეტად შორს წაგვიყვანს. ამათ შორის უფრო ღირსი პატივისა და ჩვენის განსაკუთრებულის ყურადღებისა აქაური უმთავრესი ბატონი ვამეყ ლიპარტიანი და მისი მეუღლეა. მთავრის სიკვდილის შემდგომ, შეიძლება მისი ტახტი ამას დარჩეს, რადგან უმახლობლესი და ღირსეული ნათესავია. ეს ბატონი და მისი მეუღლე, ასული ერთი გურული თავადისა, დიდსა და განსაკუთრებულ სიყვარულს გვიცხადებენ და პატივს გვცემენ ისე, რომ ეგოდენი პატივის მიღება გვერცხვინება კიდევ; ამიტომაც ჩვენც დაუცხრომლად მადლობას ვწირავთ ღმერთსა. მართალია, ჩვენც ჩვენის მხრით არას ვზოგავთ და რაც კი შეგვიძლია ვცდილობთ მათი გული მოვიგოთ და ვაამოთ...” (თამარაშვილი 1902, 200). აქედან კარგად ჩანს, რომ ვამეყ ლიპარტიანის კეთილი დამოკიდებულება მისიონერების მიმართ არ იყო დაკავშირებული კონკრეტული მისიონერის კეთილშობილებასა და სარგებლიანობასთან, რადგან, წყაროები გვაუწყებენ, რომ ის ყველა კათოლიკე მისიონერს წყალობდა, ვინც კი სამეგრელოში დაფუძნდა. ამავე წერილში გაჟღერებული წინასწარმეტყველება, რომ ლევან II დადიანის სიკვდილის შემდეგ შეიძლება ტახტი ვამეყს დარჩეს - აღსრულდა. ის ოდიშს 1658-1661 წლებში მართავდა. აქ მთავრდება მისიონერთა მიერ დაწერილი ტექსტებიდან ჩემ მიერ ამოკრებილი წყაროები ლიპარტიანთა შესახებ, რომლებიც მათ სარწმუნოებრივ თუ სხვა ყოფით მხარეებს ეხება.

სამეგრელო და სალიპარტიანო რუსეთის იმპერიაში

ოდისის სამთავროს რუსეთის მფარველობაში შესვლის შემდეგ, 1805 წლის იანვარში, გრიგოლისა და მანუჩარ ლიპარტიანის დედამ,

ანამ, სალიპარტიანოს მანუჩარისთვის დატოვება სთხოვა მთავარმმართველ ციციანოვს, მაგრამ უარი მიიღო. სალიპარტიანო ოდიშის მთავრის სახასო მამულად გამოცხადდა, შემდეგ კი სამოურავოდ გადაეცათ თავად დგებუაძეებს. ლიპარტიანთა ტიტული საბოლოოდ ლიპარტიანთა კუთვნილ გვარად ჩამოყალიბდა.

ლიპარტიანთა ბედი

რუსეთის იმპერიის მიერ ოკუპირებულ სამეგრელოში

ჩვენ არ ვფლობთ ინფორმაციას იმის შესახებ, გააგრძელეს თუ არა კათოლიკეობა დადიანებმა ლევან II დადიანის გარდაცვალების შემდეგ, თუმცა ფაქტია, რომ ისინი უკვე აღარ იყვნენ კათოლიკეები მაშინ, როცა რუსეთის იმპერიამ 1804 წელს სამეგრელო დაიპყრო (წინააღმდეგ შემთხვევაში ან სარწმუნოება უნდა დაეთმოთ, ან სამეგრელოს დატოვება მოუხდებოდათ). რუსეთის იმპერია მტრულად იყო განწყობილი ლათინური წესის ქართველი კათოლიკეების მიმართ, რადგან იმპერია მათ ევროპასთან დაახლოებულად აღიქვამდა. რუსეთის იმპერიის გადაწყვეტილებით, XIX საუკუნის 90-იანი წლებიდან ქართველი კათოლიკე სომხურ წესზე უნდა გადასულიყო და მხოლოდ ამის შემდეგ ეძლეოდა რელიგიური თავისუფლება. სომხურ წესზე გადასული ქართველი კი ვეღარ ახერხებდა ქართული იდენტობის შენარჩუნებას. ამიტომაც ჩვენ დეტალურად ვიცით ის პროცესი, თუ როგორ გაასომხეს ქართველი კათოლიკეები, - მათ არა მარტო რიტი შეუცვალეს, არამედ გვარი და საბოლოოდ - ენაც. ამიერკავკასიის მთავარმმართველი პავლე ციციანოვი სამეგრელოსა და იმერეთის კათოლიკეებსაც სომხებად თვლიდა (Акты собранные Кавказскою Археологическою комиссиею, II, с. 282, №554). ჩვენ ასევე მოგვეპოვება ლიპარტიანთა გვარის რუსიფიცირებული ფორმა - Липортыянов (ლიპარტიანოვი, ან ლიპორტიანოვი) (Белокуров 1888, 372 - 373).

სამეგრელოში მყოფი კათოლიკე ლიპარტიანები, რომის კათოლიკე რწმენისა და არისტოკრატიული წარმომავლობით გამოწვეული ფეოდალური ამბიციების გამო, იმპერიისთვის ერთ-ერთ საშიშ სუბიექტებად უნდა ყოფილიყვნენ აღქმულნი, სწორედ ეს მგონია მიზეზი იმისა, რომ სამეგრელოს რუსეთის იმპერიაში შესვლიდან მალევე ლიპარტიანები ტოვებენ საკუთარ მიწა-წყალს - სალიპარტიანოს და ზოგადად სამეგრელოს, რადგან სხვა კუთხეებში ისინი ვერ იქნებიან ისე მტრულად აღქმულნი, როგორც სამეგრელოში. დღეს სამეგრელოში ერთი ლიპარტიანიც კი არ ცხოვრობს. ისინი ძირითადად იქ დასახლდნენ, სადაც კათოლიკეთა კომპაქტური დასახლებები უკვე არსებობდა - ქუთაისში, ბათუმსა და თბილისში.

ლიპარტიანები საბჭოთა კავშირსა და დამოუკიდებელ საქართველოში

1921 წლის მარტში საქართველოს მთლიანად აკონტროლებდა წითელი არმია, ხოლო 1922 წელს საქართველო ოფიციალურად გახადეს საბჭოთა კავშირის იმპერიის ნაწილი. კომუნისტური იდეოლოგიის მარწუხებში აკრძალული იყო ყოველგვარი რელიგიური აქტივობა. ლიპარტიანებისთვის, რომელთათვისაც კათოლიკეობა პოლიტიკური ორიენტირის მანიშნებელი და საკუთარი წარჩინებული წარმომავლობის (რაც ასევე სძულდათ კომუნისტებს) მნიშვნელოვანი აქტორი იყო. რა თქმა უნდა, გადარჩენის ორმაგ აუცილებლობას წარმოადგენდა საკუთარი რწმენის მალულად შენახვა ან მისი დავიწყება. როცა კომუნისტებმა „თბილისის გარდა (თბილისშიც მხოლოდ ერთი მოქმედი კათოლიკე ეკლესია დატოვეს – წმ. პეტრესა და პავლეს სახელობის), ყველგან გააუქმეს კათოლიკური ეკლესიები, სასულიერო პირები კი ან რეპრესიულ ყოფაში აცხოვრეს, ან ფიზიკურად გაანადგურეს, დიდ ძალისხმევასთან იყო დაკავშირებული რელიგიური იდენტობის შენარჩუნება.

ჩვენთვის საინტერესო ინფორმაციას ინახავს ასევე რუსეთის თავდაცვის სამინისტროს ცენტრალური არქივი, რომელშიც დაცულია II მსოფლიო ომში მებრძოლი ლიპარტიანების სია, რომელშიც შვიდი პიროვნებაა. ჩემი ყურადღება მიიქცია როგორც მათმა, ასევე მათი მამების ევროპული ყადის სახელებმა: ალექსანდრე, ბენედიქტე, ანტონი, შარდენი... (რუსეთის თავდაცვის სამინისტროს ცენტრალური არქივი, ფონდი 58, ანაწერი 18004, საქმე 456; ანაწერი 977520, საქმე 50, 250 და სხვ). რასაკვირველია, მეგრელთა შორის ასეთი ტიპის სახელები არც თუ ისე იშვიათობას წარმოადგენს, თუმცა, არაა გამორიცხული, ლიპარტიანთა შემთხვევაში ეს მათი კათოლიკეობის მიზეზითაც ყოფილიყო განპირობებული.

ეროვნული მოძრაობის აღზევებისა და საბჭოთა კავშირიდან საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ მართლმადიდებლობა და ქართველობა გაიგივდა. ამ პერიოდში მრავალი, ტრადიციით კათოლიკე, თუმცა უმღვდლობის გამო მოუნათლავი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში მონათლა ან, უარეს შემთხვევაში, კათოლიკედ მონათლულები მართლმადიდებელი მღვდლების მიერ „გადანიათლნენ“. სწორედ ეს ბედი გაიზიარეს ლიპარტიანებმაც და დღეს მათ უმრავლესობას დაკარგული აქვს კათოლიკური იდენტობა, თუმცა დღემდე არსებობს რამდენიმე ლიპარტიანი, რომლებიც ჭერაც ამბობენ, რომ არიან კათოლიკეები (ზოგიერთი კი ამბობს, რომ ოჯახური ტრადიციით არიან კათოლიკეები).

რაოდენობა და განსახლება

1997 წელს გამოცემულ წიგნში (ავთანდილ სილაგაძისა და ანზორ თოდაძის ავტორობით) – „გვარ-სახელები საქართველოში“, წერია, რომ საქართველოში იმ დროისთვის ცხოვრობდა 102 ლიპარტიანი (თბილისში – 31, ბათუმში – 27, ქუთაისში – 11) (სილაგაძე და თოდაძე 1997, 125). სახელმწიფო სერვისების განვითარების სააგენტოს საიტზე ამჟამად (2023 წელს) იძებნება 104 ლიპარტიანი (თბილისში - 44, ბათუმში – 17, ქუთაისში – 17, ხონში – 10, წყალტუბოში – 9, ჩოხატაურში – 4, სამტრედიიაში – 1, გაღში – 1, კასპში – 1).

დამოწმებული ლიტერატურა

- ანთელავა, ილია. რედ. 1999. სამეგრელო: კოლხეთი, ოდიში. თბილისი/ზუგდიდი Antelava, ilia. Red. 1999. Samegrelo: k'olkheti, odishi. Tbilisi/zugdidi
- თამარაშვილი, მიქელ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი. Tamarashvili, Mikel. 1902. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris, t'pilisii.
- კასტელი, დონ კრისტოფო დე. 1976. ცნობები და აღბომი საქართველოს შესახებ, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი: მეცნიერება. K'ast'eli, don k'rist'opo de. 1976. Tsnobebi da albomi sakartvelos shesakheb, sakartvelos ssr metsnierebata ak'ademia, tbilisi: metsniereba.
- ლამბერტი, არქანჯელო. 2011. სამეგრელოს აღწერა, მთარგმნ. ა. ჭყონია, თბილისი Lambert'i, arkanjelo. 2011. Samegrelos aghts'era, mtargmn. A. Ch'q'onia, tbilisi.
- მამისთვალიშვილი, ელდარ. 2014. ვინ იყვნენ XVII-XVIII საუკუნეთა საქართველოში კათოლიკენი? კადმოსი, N 6: 376-399. Mamistvalishvili, eldar. 2014. Vin iq'vnen XVII-XVIII sauk'uneta sakartveloshi k'atolik'eni? K'admosi, no 6: 376-399.
- პაპაშვილი, მურმან. 1995. საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბილისი: აღ-მაშენებელი. P'ap'ashvili, murman. 1995. Sakartvelo-romis urtiertoba, tbilisi: aghmashenebeli.
- რამიშვილი, ლევან. კათოლიკე სამეგრელო ლევან II დადიანის დროს. მათი-ანე. 03.12.2021. <https://matiane.wordpress.com/2011/03/12/catholicism-in-megrelia-in-times-of-levan-ii/>
- Ramishvili, levan. K'atolik'e samegrelo levan II dadianis dros. Mat'iane. 03. 12. 2021. <https://matiane.wordpress.com/2011/03/12/catholicism-in-megrelia-in-times-of-levan-ii/>

სილაგაძე, ავთანდილ და ანზორ თოდაძე. 1997. გვარ-სახელები საქართველოში. თბილისი.

Silagadze, avtandil da anzor todadze. 1997. Gvar-sakhelebi sakartveloshi. Tbilisi

ჩიხლაძე, მარიეტა და ზაზა სხირტლაძე. 2021. კრისტოფორო კასტელი და საქართველო. თბილისი: სემანი.

Chikhladze, mariet'a da zaza skhirt'ladze. 2021. K'rist'oporo k'ast'eli da sakartvelo. Tbilisi: sezani.

ხუბაშვილი, ია (ლეილა). 2009. იეზუიტების ორდენი. თბილისი.

Khubashvili, ia (Leila). 2009. iezuit'ebis ordeni. Tbilisi.

ხუციშვილი, რეზო. 2018. ლიპარტიანი (გვარის ისტორია).

Khutsishvili, rezo. 2018. Lip'art'iani (gvaris ist'oria).

Белокуров, Сергей Ал. 1888. Материалы для русской истории. Москва: Унив. Тип..

Гамахария, Джемал. Ред. 2005. Материалы по церковной и этнополитической истории Абхазии: Посольство Федота Елчина и Павла Захарьева в Мегрелию (1639-1640) Тбилиси

Thoma Lipartiani

About the Roman Catholic Lipartianis

The Lipartiani family was once a strong, noble house in the Samegrelo region, Western Georgia. Their territory was named after them: “Salipartiano”. Due to the work of the Roman Catholic missionaries in the Samegrelo principality, the Lipartiani house converted to the Roman Catholic Church, and its members became strong supporters of Catholic missionary work among the Mingrelians.

The purpose of this article is to give readers information about their conversion, and to present excerpts from letters that missionaries sent to Rome. The article details how the Catholic Lipartianis survived the difficulties of the Russian and Soviet empires, and the challenges faced in the era of modern, independent Georgia.

The author is a descendant of the Lipartiani family, and therefore is able to give special insight into this issue. This article is a first attempt at research, writing and publishing on this matter in academic circles.

Elisabeth RICHARD

PhD student, EPHE (Paris) & L'Orientale (Naples)

Andrea, Georgian Theatine, Missionary in Goa in the XVIIth Century

“Il Padre Don Pietro [Avitabile], il Padre Don Antonio [Ardizone] e il fratello Andrea [Lippomano], che per non poter impanna ha professato da laico stanno e qui, e per fondare bene questa Missione per la loro Religione” (SOCG 141, fol. 331) – here is a good introduction to Brother Andrea, presented as one of the founders of the Theatine mission in Oriental Indies around 1640. When we think about the Theatine missionaries in Georgia in the XVII seventeenth century, Brother Andrea is not the first name we think of¹. However, it is on this little-known figure from the mission that we will be focusing: The only recruit to the order who came from Georgia, who died in Goa on 24 May 1642.

In the early seventeenth century, the order of regular Theatine clerics² had few foreign recruits. If we look at the general register of the religious professions of the order (*Nomi, e cognomi de padri, e fratelli professi della congregazione de Chierici Regolari, 1742*), particularly the origin of the fathers and brothers for the years 1600-1645, we find just a few Spanish, which is not surprising for an order established in Naples, and a few French in Northern Italy.

In the registers of the order, a line catches the eye: “*Andrea Lippomano*

1 The first names that comes to mind are fathers Cristoforo Castelli CR, Archangelo Lamberti CR, the writer of *Colchide Sacra*, the grammarian Francesco-Maria Maggio CR, and Angelo-Maria Verricelli CR, famous for his treatise on missionology.

2 The order was founded by Gaetano Thiene (Vicenza 1480 – Naples 1547), Pietro Carafa – future Pope Paolo VI – (Capriglia Irpina 1476 – Rome 1559), Bonifacio dei Còlli (Alessandria – Venice 1558) and Paolo Consiglieri (Rome 1499 – Rome 1557), who made their solemn profession on the feast of the Exaltation of the Holy Cross, 14 September 1524, in St Peter’s Basilica, in the presence of Monsignor Giovanni-Battista Bonciano.

Giorgiano [ha professato] in Goa, 22 febbraio 1641“ (Nomi, e cognomi de padri, e fratelli professi della congregazione de Chierici Regolari 1742, 525). It stands out for two reasons: He is a foreign recruit in a very young mission, and he was a brother who took part in the creation of the mission in India. Indeed, he took his vows in Goa, where the Theatines had established a mission at the end of 1640 (Iwaszczonek CR 2017, 35-55, 46). We can get to know him better through Father Pietro Avitabile’s (Naples 18-X-1590 – Goa 1-XI-1650) letters and relations, some decisions of the Propaganda fide, and with the help of Father Ferro’s (Ferro 1704, Ferro 1705) works on the history of the order’s missions.

The life and ecclesiastical career of Brother Andrea can be traced, as, by chance, we do know of some precise dates concerning him: His vesture, his religious profession, and his death. According to the order’s registers, his religious profession took place on 22 February 1641, in Goa. A detailed letter from Father Avitabile to the Congregation of Propaganda Fide gives the precise date of his death, just over a year later, on 24 May 1642 (SOCG 192, fol. 196-201), also in Goa. Meanwhile, Father Ferro gives a fairly precise account of his vesture on 17 February 1638, in the house of the Theatine mission in Mingrelia: *“il primo giorno di Quaresimo li 17 Febraro di quest’anno 1638 fù vestito in Cipurias di Mingrelia dell’abito della Nostra Santa Religione, et à tutti parve bene di cominciarlo da quest’ora à chiamare Andrea, avendo egli un nome stravagante, secondo l’uso del paese”*(Ferro CR, 1704, 396). The Georgian brother is never mentioned in any Italian archive by his birth name, Naskida (Merkviladze 2013, 75-85), but is instead named “Lippomano”.

The other dates can be calculated with varying degrees of accuracy. He died young, but we do not know exactly at what age. We can, however, attempt to estimate his date of birth, even if the date of his conversion is not known precisely as 1637. Father Avitabile’s biographer, a fellow missionary in India, Father Carlo Ferrarini, clearly mentions a conversion that took place in Gori that year: *“una volta in particolare nell’anno 1637 [...] un giovanetto Georgiano, che poi fu nostro fratello laico”*(Avitabile fol.22). Father Ferro notes that he was 16 years old: *“Fù questi il primo [...] ch’essendo di sedeci anni, abbracciasse in quel Regno d’ostinatissimo scisma la religione Cattolica”* (Ferro CR 1705, 34), so he was probably born between 1620 and 1622. This seems to be confirmed by the reply sent by Rome to Father Avitabile, at the request for a dispensation from the canonical age of ordination for “Brother Andrea”, dated 22 October 1639 (ASPF 1639, vol. 19, fol. 116 v): *“breve per l’ordinatione del fratello Andrea, nel quale, se bene per assicurarsi meglio si è notata nella narrazione*

l'età di 17 anni." With consideration of the delays of correspondence, we can suggest a similar year of birth, and we can assert that he died aged around twenty.

This request for dispensation raises another interesting question. In fact, as Andrea died as a lay brother, the fact of his vocation to the priesthood does not appear clearly. While the ordination registers of the Theatines were well kept in the seventeenth century, with precise dates for both minor and major orders, we unfortunately do not have any for the houses in Georgia or Goa. However, among the Theatines, vows were taken before ordination to the priesthood, at the entry to the major orders. Given that Brother Andrea died a year after his vows, we can assume that he was probably a sub-deacon or deacon at the time of his death.

Little is known of his childhood, except that he was an orphan from Gori and was educated by the fathers, as Father Avitabile writes from Constantinople on 10th September, 1638: *"il nostro Padre D. Giusto Prato, più tosto per compagnia, che per altro, prese in casa un Giovinotto Giorgiano d'anni 15 in circa, orfano, d'ottima indole, il di cui Padre fù tanto nostro affezionato, che frequentava ogni giorno la nostra Chiesa, e s'offervò, che quando tronava la porta d'essa chiusa, dalle parte di fuori, e sù la strada faceva la sua Orazione"*(Ferro CR 1704, 393). The young man is presented as pious and disciplined, familiar with the exercises of piety, and having been close to the Theatines since their arrival in the country. Father Avitabile summarises his character well in his book *Relatio de ecclesiastico Georgiae statu*: *"nam Andreas Lyppomanus conversus, in simplicium coetu puritatem custodiens, et a semita observationis mandatorum Dei et Regulae suae non aberrans"* (Avitabile 1690, 140). Beyond the standard character traits of a pious young man (Lévêque 1957, 620–632), we can see here a portrait that seems accurately portrayed, and all those who speak about him praise his piety, his great purity, and his moral rigor.

Father Ferro presents Andrea as the first Georgian Catholic, and mentions the bullying and sometimes violence he had to endure from some of his compatriots¹. On several occasions, there is talk of persecution against him, and it was this image (Bianchi 1758) that the engraver commissioned to paint his portrait chose to depict. The best-known fact, however, is the story of his marriage. It seems that the young man had been promised in marriage to a certain young girl, and those around him

¹The various sufferings experienced by young Andrea at the time of his conversion, mentioned in Father Tamarati's work, are described in detail in the works of Fathers Ferro and Silos, in particular: Silos CR 1666, 266, and Ferro CR, 1704, 393.

tried to divert him from his religious vocation by urging him to marry. With the help of the mission's respected superior, Father Avitabile, he always stood firm in his religious vocation: "*quando volendo sforzare il medesimo giovanetto à pigliar moglie, et havendo à quest'effetto chiamato in ajuto loro il Patriarca Giorgiano con alcuni vescovi, non solo alla presenza del Padre, che subito vi accorse però senza dir una parola, non gli fecero ver un'affronto, mà parve che non sapessero aprir bocca per parlare, [...] il nostro Padre comandato che egli medesimo respondesse, replicando molte volte, non voglio casarmi con la Creatura, mà con il Creatore perché existimo hoc bonum esse, propter instantem necessitatem*" (BNCR fol. 22). So we have the image of an upright and willing young man, ready to be persecuted for his faith, but also a religious man sure of his vocation.

The entry into religion of a foreigner, just converted, was already exceptional among Theatines in the early 17th century, but this was not simply a case of a lay brother remaining attached to the mission in Georgia: Brother Andrea was destined for the priesthood and did not remain in Georgia. Indeed, Brother Andrea's vocation went further than that of a lay brother, and in 1638, he set off for Rome: "*quando non so per qual negozio fù necessitato di nuovo partirsi per Roma, come fece del 1638 accompagnato dal suddetto fratello Andrea alla volta di Costantinopoli*" (BNCR fol. 22). This can be explained by the special bond between the young brother and his superior. From the first mention of his name in 1637, until his death five years later, he is often mentioned as accompanying Father Pietro Avitabile, and it was thus quite natural for him to follow him to Rome. However, simple filial piety towards his superior was not enough to explain his desire to go on a mission to India. Among the Theatines at the time, even though the missionary idea was very much alive - for example, Father Michele Ghisleri CR was the confessor and spiritual director of Monsignor Juan Bautista Vives (Valencia 3.III.1545 - Rome 22.II.1632), founder of the *Collegio Urbano di Propaganda Fide* (Pizzorusso 2004, 471-498) - there were still very few missionaries. The choice of missionaries is made very carefully, and is subject to the recommendations of the superiors, but above all to the voluntary will of the religious.

During his stay in Rome, Andrea volunteered for the Goa mission. The *Propaganda Fide* archives contain no letter about his application, although the application itself would come as no surprise, as he was staying in Rome at a mission house. This mission to Goa, like that of Georgia, was initiated at the request of Father Pietro Avitabile. It seems that he orally presented his project to Pope Urban VIII and the *Propaganda Fide* at the

occasion of the audience, during which he gave a report of the state of the Georgian mission. (*“Beatissimo Padre, gran tempo è, che da impulso Divino stimolato intraprendere la Missione dell’Indie Orientali, portai le mie umilissime suppliche al moi Padre Generale”* Ferro CR, 1705, 9). The Goa project was ratified by the General Chapter of the Order a few weeks later, and on 11 July 1639, the Decree of Urban VIII established the mission in the Kingdom of Idelcan in the East Indies. Father Avitabile himself pleaded the cause of the young lay brother: *“Volle però de sua conserva Andrea Lippomano Giorgiano, quegli, ch’avendo abbandonata la promessa sposa per servir a Cristo, nel nostro abito, si sottopose à doloroso martirio [...] fatto sicuro, che se frà gente cristiana scismatica ebbe animo per sopportarlo ; molto maggiormente l’averebbe fatta frà gl’Infedeli, quando l’avesse il bisogno portato ; nè dalla Sacra Congregazione gli fù negato, ma ben volentieri approvandolo, godè in eccesso, che un trionfo della Cattolica fede frà gente barbara conducesse, stimando più efficace per muoverli la sua virtù, che il dire di qual si fosse Oratore per convincerli, come à suo luogo vedremmo”* (Ferro CR, 1705, 13). Thus, Andrea was added to the list of missionaries to be sent to India, along with Father Pietro Avitabile, Antonio Ardizzone (Naples 1605 - Naples 1699) and Francesco Manco (Lecce - Regno di Golconda 1646).

This article will not dwell on the founding of the Theatine mission in Goa, but we will note a curious fact: The mission was initially seen not as a new mission, but as a continuation of the mission of Georgia. An anonymous account (BNN fol.35) of this Indian mission sums up the fact that this mission was fairly quickly decided as a continuation of the Georgian mission: *“Fu destinato missionario all’Indie Orientali [...] il Padre D. Pietro Avitabile, uno de i duè fondatori della missione giorgianna sopradetta, in tempo che trovarsi questo Padre in Roma, venutovi per urgenti negotij dalla Georgia.”* In fact, Father Avitabile was appointed Prefect in India while he was still Prefect of Georgia. Sometime later, the two prefectures were separated and a new prefect was appointed for Georgia.

Leaving Livorno in October 1639, Andrea and his companions arrived in Goa a year later, on 25 October 1640. The journey was long and difficult: By sea to Alessandretta, where they arrived for Christmas, on 25 December 1639. Then they reached Aleppo, and on 25 January 1640, they joined a caravan crossing the desert via Babilone to Basra, where they embarked for Mascate, then Comorano (Gomron), where, with some difficulty, they found a Portuguese ship. The last part of the crossing was complicated, only possible a few months each year. They finally reached the coast

of India on 15 October 1640, at Chaul, and arrived in Goa (Avitabile 1641, fol 404-406) ten days later. Not much is said about Andrea in the travel accounts, and he seems not to have suffered any particular misfortune. On arrival in Goa with his superior and confreres, he was able to start his missionary work.

The Theatines arrived in the Kingdom of Idelcan on 25 October 1640. As in Gori, where they joined the Augustinians already established, in Goa, they joined the Discalced Carmelites of Persia, who had been there for several years already. The Theatines stayed for around two months in the house of Saint Theresa before finding a home for themselves. It was not until 4 July 1642 (Ferro 1705, 28), that the Theatines opened their first church in Goa, dedicated to Saint Gaetan (Moreira 1997). In addition to the evangelisation and baptism of infidels, the main focus of the Theatines' apostolate in the East Indies was the conversion of Christian renegades, Italians and Portuguese, and Dutch and English Protestants. The Apostolate of the Theatines in Goa was particularly marked by what is known as the *Confessorio notturno*: As the inhabitants were ashamed to go to confession, the fathers offered night confessions, which apparently attracted many faithful (Ferro 1705, 94-95). We will say nothing more about this curious practice, and will merely point to the fact that Brother Andrea was only involved in the early stages of this mission, and passed away before the opening of the Saint Gaetan Church.

Where the main part of Brother Andrea's life and religious career are only referenced in more general documents about the history of the mission, the end of his life is described in two documents that concern him more specifically. These are almost identical reports by Father Avitabile, one dated 15 November 1642, in Goa (Avitabile 1642, 409-412), the other from 15 December 1642 (ASPF, 196-201). The first part of this account is devoted to the illness and death of Brother Andrea. It is from this eulogy, with all the limitations that must be accorded to this literary genre, that we draw the essence of the portrait of Andrea during his stay in India. Father Avitabile recalls that he had already almost died twice: *"la prima, quando per sentenza d'un infuriato prefetto fu condannato a morte, o per dir meglio giudicato meritevole de vivere eternamente per premio di non haver voluto bestemiare quella fede cattolica [...] la seconda volta che dissi di sopra essersi esposto a dar la vita per Dio non fu già per sentenza d'altri, ma per elettioe propria di lui, stimano esso migliore il non essere più, che essere ma non di Dio"* (ASPF, 196-201). He enumerates the various abuses suffered by Andrea while he was still in Georgia, to demonstrate again his great Christian virtues. Of his missionary work, strictly speaking,

we know nothing precise, except that he helped to set up the mission in Goa.

However, Brother Andrea Lippomano did not die suddenly, he did not suffer any accident, and he was not martyred, but died after a long illness. *“Quanto al nostro fratello Andrea Lippomano, georgiano, laico professo, doppo d’esser stato fuor di letto pochi giorni, si delli ultimi dell’anno passato, como del principio di questo presente, pero sempre con un poco di tosse et una febricola che fu da tutti stimato catarro, in un subito si scoverse ettico e di mal contagioso in questa specie, che per molti mesi mi tocco servirlo solo, e poco meno, che apportato dal commercio dell’altri”* (Avitabile 1642, fol. 409). The Theatines arrived in Goa at the end of 1640, and Brother Andrea fell ill at the end of the following year, having spent just one year with the active apostolate in India. The symptoms of his illness were not specified, but its issue was fatal, as he died after seven months.

The account of Brother Andrea’s death corresponds exactly to what would be expected of a Christian death. We are told that he died a holy death, helped by the sacraments of the Church: *“doppo sette mesi di dolenza, cioè li 24 di maggio di quest’anno, alle tre in circa della tardi, havendo prima ricevuto divotamente, con straordinario suo contento, nostra consolatione et edificazione insieme, tutti li santissimi sacramenti della penitentia, viatico et ultima onzione, pieno de meriti e di corone, con lunga et ammirata patientia se hevrà acquistato in dette infermità”* (ASPF, fol. 196-201). His pious death is presented as an example to his confreres, and Avitabile did not hesitate to point this out: *“Fu similmente sentita la morte di questo nostro benedetto fratello non solo nella città tutta, ma anche in alcuni luoghi lontani, tenendolo chiunque lo conosceva, come essi medesimi dicevano, per un Santino”* (ASPF, fol. 196-201). But, unlike many of the Theatine fathers who died in the early years of the mission, he was not considered by his order to be “a servant of God”.

We are fortunate to have a detailed account of the organisation of his funeral. As the Theatines did not yet have a church, they had to choose which convent to bury him in, and that of the Discalced Carmelites seemed the most natural. Father Avitabile describes the incredible twists and turns, the disputes between the religious orders, each one wanting the privilege of organising the funeral. He even mentions an attempt by some to remove the body by night in order to keep it from the others. Brother Andrea was finally buried with the Augustinians, *“dove tutti quei santi religiosi lo accompagnarono e levarono essi medesimi sopra delle*

loro spalle la domenica, con musica funesta, solennità di canto, officio di measa e d'ogni altro suffragio et honore che haveriano potuto fare ad un provinciale del loro sacro Ordine" (ASPF, fol. 196-201). All these details demonstrate once again the sanctity of the deceased, while also giving us a better understanding of the interactions between the different missionary orders present in Goa, showing us an element of Goa's daily life.

With this brief presentation of Andrea Lippomano, we discover the picture of a young religious, pious, zealous and disciplined man, one who died before his ordination. In the absence of external sources, we can only note the many qualities that his confreres and superiors ascribed to him, keeping in mind the often-hagiographic vision typical of the beginning of missions. Not a great missionary, neither a preacher nor a confessor, he was simply a lay brother, but Brother Andrea has some symbolic importance, being significant for the history of the Theatines and their missions, as he was the first young convert of the order's first mission, and chose to enter into the regular cleric order. Local recruits in mission lands hardly existed in the seventeenth century. This was not unique to the Theatines, but the idea of providing the missions with a native clergy (Rossignol 2008, 9-21) did not develop until after the 1640s.

While Brother Andrea did not have much influence on the catholicisation of Georgia in the seventeenth century, his conversion and his entering into religion, which aroused a great deal of passion, paved the way for others. Although there is no mention of any other Theatine religious vocation in Georgia, many Georgians began to attend the mission churches and to have their children baptised by the Theatines. Georgian priests and bishops were also drawn closer to the Catholic Church at the time. For the general history of the missions in Georgia, the figure of Brother Andrea is even more important, as he was the first Georgian friar of the modern period.

Bibliography

- ALONSO Carlos OSA. 2001. *Documentacion inedita sobre las misiones de los Teatinos en Georgia, Continuation*, Regnum Dei, vol. 127, Rome.
- BIANCHI, Ignazio CR. 1758. *Le immagini di alcuni uomini per pietà illustri della Congregazione de' Chierici Regolari in lingua latina expresse.*
- FERRO, Bartolomeo CR. 1704. *Istoria delle missioni dei chierici regolari teatini. Tomo*

- Primo. De quattro regni della Giorgia, Iberia, Odisci, Guriel Imereti*, Rome: Giovanni-Francesco Buagni.
- FERRO, Bartolomeo CR. 1705. *Istoria delle missioni dei chierici regolari teatini. Tomo Secondo. Dell'Indie Orientali, Idelcan, Golgonda, coste di Gerlim e Coromandel, Goa in Decan, Cina e Borneo*, Rome: Giovanni-Francesco Buagni.
- GALANO, Clemente. 1690. *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana, Pars prima historialis*, Rome: Propaganda Fide.
- IWASZCZONEK, Aleksander CR. 2017. vol. 141. *Le missioni dei chierici regolari teatini dal XVI al XIX secolo. Una breve sintesi storica*, Regnum Dei.
- KROELL, Anne. 1989. *Missions théatines à Golgonde au XVIIIe siècle*, vol. 101-2. Mélanges de l'Ecole Française de Rome.
- LÉVEQUE, André. September 1957. "L'honnête Homme" et "L'homme de bien" au XVII^e siècle, vol. 72. Publications of the Modern Language Association of America.
- MERKVLADZE, David, 2013. *Theatine Missionaries in Georgia and one High-profile Story of Proselytism, Ethnic and Religious-Confessional Relations in Georgia: History and Modernity*, Collection I, Texts of Reports of the 2013 Regional Conference, Tbilisi.
- MOREIRA, Rafael. 1997. *Riflessi della Ghiara nell'India Portoghese. La chiesa dei teatini a Goa*, Conference: *La Basilica della Ghiara. Il miracolo della città*, Reggio Emilia.
- PIZZORUSSO, Giovanni. 2004. vol. 116-2. *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo*, Mélanges de l'Ecole française de Rome.
- ROSSIGNOL, Raymond. March 2008. *La formation du clergé indigène priorité des Missions Étrangères*, Histoire et missions chrétiennes, n°7.
- SILOS, Giuseppe CR. 1666. *Historiarum clericorum regularium. Pars tertia*, Palermo, Petri de Insula.
- SPALLA, Annibale. 1971. *Le missioni teatine nelle Indie Orientali nel Sec. XVIII e le cause della loro fine*, Regnum Dei, vol. 97, Rome.
- Nomi, e cognomi de padri, e fratelli professi della congregazione de Chierici Regolari*. 1742. Rome: Chracas.

Manuscripts:

Alcune memorie brevemente notate della vita, e morte del V.P.D, Pietro Avitabile de Chierici Regolari. fol. 22. Biblioteca Nazionale Centrale di Roma (BNCR), Fondo S. Andrea della Valle, SA Valle 41.

Della Missione Indiana de Padri Teatini. fol. 35. Biblioteca Nazionale di Napoli (BNN), Fondo di S. Martino, Ms. S. Mart. 510, Missioni dei CC. RR. Teatini.

Goa li 29 di Gennaio. 1641. fol 404-406. Archivio Generale dei Teatini (AGT), PD Pietro Avitabile CR, MS 123.

Archivio Storico de Propaganda fide (ASPF), SOCG 192, fol. 196-201v. This letter was published in: Carlos Alonso OSA, *Documentacion inedita sobre las misiones de los Teatinos en Georgia, Continuation*, in *Regnum Dei* 127, Rome, 2001.

ელისაბედ რიშარი

EPHE (პარიზი) და L'Orientale (ნეაპოლი)

**ანდრეა - მე-17 ს-ში გოაში მოღვაწე
ქართველი თეატინელი მისიონერი**

ძმა ანდრეა ლიპომანო, დაბადებული ნასყიდაში, არ არის ყველაზე ცნობილი მისიონერი საქართველოში მოღვაწე თეატინელ ბერებს შორის, თუმცა, ის შეიძლება ჩავთვალოთ მისიის ყველაზე საინტერესო პიროვნებად. ერთი შეხედვით, ანდრეა ის ჩვეულებრივი ახალგაზრდა კაცია გორიდან, რომელმაც განათლება მიიღო კათოლიკე მისიონერებისაგან. იმის გამო, რომ ანდრეა მოექცა კათოლიკედ, თანამემამულეების მხრივ, დიდი წინების ქვეშ აღმოჩნდა. თავის სულიერ მოძღვარ, თეატინელთა მისიის დამფუძნებელ, პიეტრო ავიტაბილიესთან ერთად, ანდრეამ ბევრი იმოგზაურა როგორც საქართველოსა და სომხეთში, ასევე – იტალიასა და ინდოეთში. ის გულმხურვალე მორწმუნე, თავისი საქმის ბოლომდე ერთგული და თავგანწირული ქრისტიანი იყო. მან აქტიური როლი შეასრულა გოაში თეატინელთა მისიის დაფუძნებაში. შეიძლება ითქვას, რომ ანდრეა, პირველი ქართველი კათოლიკე მღვდელმსახური, საკვანძო ფიგურაა საქართველოს კათოლიკობის ისტორიაში.

