

**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
7**

**The 7th International Symposium
(June 25-26, 2024)**

Proceedings

**Tbilisi
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press
2025**

**კათოლიკური მემკვიდრეობა
საქართველოში
7**

**მე-7 საერთაშორისო სიმპოზიუმი
(25-26 ივნისი, 2024)**

Proceedings

**Tbilisi
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press
2025**

რედაქტორები:

მანანა ანდრიაძე

ვაჟა ვარდიძე

სამეცნიერო კომიტეტი:

ნუგზარ ბარდაველიძე

(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი

(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

ვაჟა ვარდიძე

(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

მერაბ ლალანიძე

(საქართველოს უნივერსიტეტი)

საორგანიზაციო კომიტეტი:

მანანა ანდრიაძე

შორენა პარუნაშვილი

მ. აკაკი ჭელიძე

ტექნიკური რედაქტორი:

შორენა პარუნაშვილი

ყდაზე:

ქეთევან დედოფლის წამების

ამსახველი პანო (გრასას მონასტერი

ლისაბონში, XVIII ს, პორტუგალია)

კრებულში დაბეჭდილი სტატიების

შინაარსზე პასუხისმგებელი არიან

ავტორები.

Edited by:

Manana Andriadze

Vaja Vardidze

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)

Organizational Committee

Manana Andriadze

Shorena Parunashvili

Fr. Akaki Chelidze

Technical editor:

Shorena Parunashvili

Cover:

The Panel showing Queens Ketevan's

Martyrdom (Graça Convent in Lisbon

Monastery, XVIIIc. Portugal)

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

© ლათინ კათოლიკეთა კავკასიის სამოციქულო
ადმინისტრაციის კულტურისა და საეკლესიო
ერთიანობის კომისია, 2025

© სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2025

სარჩევი

მურმან პაპაშვილი

ქეთევან დედოფალი და კათოლიკობა
(პრობლემის ახლებური წაკითხვა)..... 7

Murman Papashvili

Queen Ketevan and Catholicism (A New Reading of the Problem).....16

სერგო ვარდოსანიძე

ქართული და უცხოური წყაროები ქეთევან დედოფლის წამების შესახებ18

Sergo Vardosanidze

The Torture of Queen Ketevan in Georgian and Foreign Sources..... 26

ნუგზარ ბარდაველიძე

კათოლიკური ეკლესიის ორგანიზაციული მოწყობა საქართველოში
(ეპარქიები, სამოციქულო ადმინისტრაცია), ისტორია და პერსპექტივები..... 27

Nugzar Bardavelidze

Organizational Structure of the Catholic Church in Georgia:
Dioceses, Apostolic Administration, History and Perspectives 42

თამარ ჩხეიძე, მარიკა ნადარეიშვილი

კათოლიკური ლიტურგიის ტრადიცია ზაქარია ფალიაშვილის მესაში..... 44

Tamar Chkheidze, Marika Nadareishvili

The Tradition of the Catholic Liturgy in Zakaria Paliashvili's Mass 54

ელდარ ბუბულაშვილი, სერგო ფარულავა

პატრ ემანუელ ვარდიძის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან 56

Eldar Bubulashvili, Sergo Parulava

From the Epistolary Legacy of Emanuel Vardidze 65

ნატო ყრუაშვილი

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების
თანამშრომლობა სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკე მოსახლეობასთან..... 66

Nato Kruashvili

Promoting Literacy among Georgians: The Catholic Population
of Samtskhe-Javakheti 76

ნუგზარ პაპუაშვილი

ემანუელ ვარდიძის კალენდარი კალისტრატე ცინცაძის არქივში77

Nugzar Papuashvili

Emanuel Vardidze's Calendar in Kalistrate Tsintsadze's Archive 87

მერაბ ღალანაძე	
წმიდა დედოფალ ქეთევანის წამება სულხან-საბა ორბელიანის პოეტური ხედვით	89
Merab Ghaghanidze	
The Martyrdom of St. Queen Ketevan through the Poetic Vision of Sul Khan-Saba Orbeliani	101
მარიამ მარჯანიშვილი	
რწმენით გაუტეხელი დედოფლის სულის სიძლიერე	102
Mariam Marjanishvili	
The Strength of the Soul of a Queen Unbroken by Faith	107
მ. გაბრიელე ბრაგანტინი	
მოწამეთა რელიქვიები ეკლესიებს აახლოებს წმინდა ქეთევანი და სისხლის ეკუმენიზმი	109
F. Gabriele Bragantini	
The Relics of the Martyrs Bring Churches Closer Together: Saint Ketevan and the Ecumenism of Blood	133
ლეილა (ია) ხუბაშვილი	
საქართველოში პირველი იეზუიტი მამის – ლუი გრანჟეს მისიონერული რელაცია, გავზავნილი ორდენის გენერლის – კლაუდიო აკვაღივასადმი...	134
Leila (Ia) Khubashvili	
Missionary report of Father Louis Grange, the first Jesuit in Georgia, sent to Claudio Aquaviva, General of the Order	146
ჯონდი ხუხია	
ნიკიფორე ირბახის ესპანეთში ელჩობის მიზანი სიმანკასის არქივში მიკვლეული დოკუმენტების მიხედვით	149
Jondi Khukhia	
Circumstances of Embassy in Spain of Niceforo Irbach according to the documents found at Simanca's archive	160
ზაზა ქარჩავა	
მსოფლიოს ისტორიის პირველი ქართული სახელმძღვანელო და მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა კონგრეგაცია	161
Zaza Karchava	
The First Georgian Textbook of World History and the Georgian Catholic Congregation of Montauban	172
დავით თინიკაშვილი	
დამოკიდებულება რომის კათოლიკური მოძღვრებისა და მისი გავრცელების მიმართ მე-17-18 საუკუნეების ქართულ, ბერძნულ და რუსულ წყაროებში	173
David Tinikashvili	
Georgian, Greek, and Russian Sources (17 th -18 th Centuries) on Perceptions of Roman Catholic Teachings and their Dissemination	191

მურმან პაპაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ქეთევან დედოფალი და კათოლიკობა (პრობლემის ახლებური წაკითხვა)

წინამდებარე სტატიაში დასმული საკითხი მიზნად ისახავს ერთ მთავარ კითხვაზე პასუხის გაცემას: მიიღო თუ არა ქეთევან დედოფალმა კათოლიკური სარწმუნოება. ამაზე დამაჯერებელი პასუხის გაცემა მოგვცემს საშუალებას, ახლებურად წავიკითხოთ დასმული პრობლემა და გავაკეთოთ განმარტებადი დასკვნა. აქედან გამომდინარე, მცირე შესავლის შემდეგ უშუალოდ, პირდაპირ გადავალთ საკითხზე.

ცნობილია, რომ 1614 წელს განჯაში დაბანაკებულ შაჰ აბასთან, რომელსაც გადაწყვეტილი ჰქონდა კახეთის სამეფოს დაპყრობა, თეიმურაზ მეფემ, სამეფო საბჭოს გადაწყვეტილებით, გაგზავნა 50 კაციანი საგანგებო ელჩობა – საკუთარი დედის, ქეთევან დედოფალის, მეთაურობით. დედოფალს, შაჰის მოთხოვნისამებრ, მძევლად მიჰყავდა თეიმურაზის ორი შვილი. ელჩობის მიზანი იყო, ქვეყანას თავიდან აერიდებინა შაჰ აბასის გამანადგურებელი ლაშქრობა. ევროპული წყაროების თანახმად, დედოფალმა ეს დიპლომატიური მისია თავის ორ მცირეწლოვან შვილიშვილთან ერთად მარჯვენ, დედოფლური ღირსებით შეასრულა, თუმცა, ცბიერი შაჰის განკარგულებით, ქეთევან დედოფალს შვილიშვილები ჩამოაცილეს, ის ჯერ აშრაფში ჩაიყვანეს, იქიდან – ისფაჰანში და ბოლოს, 1617 წლის სექტემბერში, – ქ. შირაზში. თეიმურაზის შვილიშვილებიც შირაზში ჰყავდათ, მაგრამ დედოფალს მათ არ აჩვენებდნენ. 1620 წელს, შაჰის განკარგულებით, თეიმურაზის შთამომავლობის მოსპობის მიზნით, მისი შვილიშვილები დაასაჭურისეს, რის შედეგადაც უმცროსი – ალექსანდრე გარდაიცვალა, ხოლო უფროსი – ლევანი ჭკუიდან შეიშალა (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 1973, გვ. 276). ყოველივე ეს ფაქტი იმისათვის მოვიხმეთ, რომ გავითვალისწინოთ ის ფსიქოლოგიური ფაქტორი, თუ რა ვითარებაში

მოევლინენ ქეთევან დედოფალს კათოლიკე მამები ირანში სულიერი სიმტკიცის საყრდენად.

ყველა ხელშესახები წყაროს (Archivio ff. 116-126v; ტაბალუა 1986, 99-140; გულბენკიანი, 1987) მიხედვით, ქეთევან დედოფალი ირანში ტყვეობის 11 წლის მანძილზე 7 წელი ემზადებოდა წამებისათვის. ამის მოლოდინში დედოფალი შეუვალ სულიერ სიმტკიცეს ირანში მოღვაწე კათოლიკე მამებისა და მათი ეკლესიისაგან იღებდა. პირველი პატივი, ამ მხრივ, ერგო პორტუგალიელ ავგუსტინელ მისიონერს, წმ. კონგრეგაცია დე პროპაგანდა ფიდეს გენერალურ პროკურორს აღმოსავლეთ ინდოეთში, ამბროსიო დუშ ანჟუშს. სწორედ მისი „ნამდვილი ცნობები“ მიგვაჩნია პირველწყაროდ ქეთევან დედოფლის ირანში ტყვეობისა და მოწამებრივი სიკვდილის შესახებ და არა პიეტრო დელა ვალესა და გრეგორიო ორსინის ცნობები. ეს მამა შირაზში პირველად ჩავიდა 1618 წელს და მაშინვე დაამყარა კონტაქტი ქეთევან დედოფალთან. უფრო მეტიც, მან დედოფლის საცხოვრებელ სახლთან ახლოს მონასტერიც კი ააგო, რომელიც 1623 წლის 5 აგვისტოს გაიხსნა (გულბენკიანი 1987, 77). ეს არჩევანი, წყაროს ენით, იმ მიზნით მოხდა, რომ ბერები შირაზში დარჩენილიყვნენ და „...მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება მიეღოთ ამ დიდი დედოფლის საქმეებში“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 405). ჩვენი ღრმა რწმენით, სწორედ ამ მონასტრისათვის გაიღო ქეთევან დედოფალმა მატერიალური დახმარება. „თუ არა დედოფალ-წამებული, – წერს ამბროსიო დუშ ანჟუში, – რომელიც გვეხმარებოდა თავისი გულმოწყალებით, ჩვენ არ გვეყოფოდა ჩვენი პირველი მოხმარების საგნები და მეტად მძიმე მდგომარეობაში აღმოვჩნდებოდით“ (გულბენკიანი 1987, 77). უფრო მეტიც, ამავე წყაროს თანახმად, ქეთევან დედოფალმა მონასტერს გადასცა ხატები და ხალიჩები, აბრეშუმის პანო ეკლესიის მოსართავად, ვერცხლის შანდლები და სხვადასხვა ხატები. ამარაგებდა მონასტერს სანთლებითა და კანდელებით (ტაბალუა 1986, 118-119). ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, ავლენს ქეთევან დედოფლის შინაგან დამოკიდებულებას, რომ იესოს მიერ დაარსებული ქრისტიანული ეკლესიის დანიშნულებაა ადამიანის ხსნა და ამას ის არ აძლევდა მართლმადიდებლურ ან კათოლიკურ გაგებას. ამ საქმეში კი მატერიალური ხელშეწყობა დედოფლისათვის წარმოადგენდა უფლის მადლით აღსრულებულ სიკეთეს.

საარქივო მასალების მოწმობით, მამა ამბროსიო 1622 წლიდან განუწყვეტლივ შირაზში იმყოფებოდა, დედოფალს ხვდებოდა და მისი მოწამებრივი სიკვდილის მოწმე გახდა (Archivio ff. 115-118v.). როგორც ანჟუში გვაუწყებს, შირაზში „...მრავალი პოტრუგალიელი და ინდოელი ქრისტიანი ბინადრობდა“ (Archivio f. 116 v.). საკუთრივ ეს მამა დაულა-ლაგ შრომას ეწეოდა ამ ქალაქში ქრისტიანების სამსახურში. (Archivio f. 117). ამ მშრალი ფაქტების საფუძველზე დედოფალთან კონტაქტის დიდი სურვილი მამა ამბროსიოს უნდა მიეკუთვნოთ. თუმცა არსე-ბული გარემოება, ბუნებრივია, ქეთევან დედოფლისათვის, რომელიც 7 წელი ემზადებოდა მოწამებრივი სიკვდილისათვის (ამაზე მრავალი წყარო არსებობს), გააჩენდა დიდ სურვილს, კათოლიკე მამებთან ჰქო-ნოდა კავშირი. ცხადია, ამგვარი განწყობის ფონზე ქრისტიან მამებ-თან და კათოლიკურ ეკლესიასთან კავშირი არც ქეთევანისა და არც მის გარშემო მყოფი ქართველი ქრისტიანებისათვის ვერ იქნებოდა დამაბრკოლებელი საშუალება კათოლიკობის გამო. ამის ძირეულ არ-გუმენტად მივიჩნევთ ორ ფაქტს: პირველი, იმხანად კარმელიტების ეკლესიის მრევლად მრავალი ქართველი ითვლებოდა (დელა ვალე). ამავე ავტორის თანახმად, მან 1620 წლის 30 ნოემბერს ფეხშიშველი კა-რმელიტი მამების ეკლესიაში მონათლა თავისი ძველი მეგობრების, „... ქართველი ბატონების ზაქარიასა და მარიამის ახლახან დაბადებული გოგონა, რომელსაც სახელად დაერქვა მართა“. უფრო ადრე კი, სხვა-დასხვა დროს, პიეტრო დელა ვალემ მათი ორი ვაჟიშვილიც მონათლა (Viaggi 1843, vol. II, 177); მეორე, ქეთევან დედოფალთან დაახლოებული ქართველი მანდილოსნები, რომლებიც მასთან ერთად ჩამოვიდნენ სა-ქართველოდან, ხშირად ესწრებოდნენ კათოლიკურ წირვას ესპანელი ელჩის სილვა ი ფიგეროას სახლში (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 405). ის ფაქტი, რომ დედოფლის გარემოცვის ქალბატონები თავისუფლად დადიოდნენ კარმელიტებისა და ავგუსტინელების ეკლესიაში, ანუ მათ მიიღეს კათოლიკური სარწმუნოება, იმაზე მიგვითითებს, რომ ქეთევანი ამაში, ჩვენი აზრით, ვერ ხედავდა მართლმადიდებელი სარწმუნოები-სადმი ღალატსა და განდგომას. სხვა შემთხვევაში ეს არ გამორჩეო-დათ მხედველობიდან როგორც კარმელიტ, ასევე ავგუსტინელ მამებს და იგი უეჭველად ასახვას იპოვიდა მათ ცნობებში. ამდენად, ქეთევან დედოფლის მიერ კათოლიკობაზე გადასულთა მიმართ ლოალური

დამოკიდებულება ოდენ მისი შემწყნარებლობით (მამისთვალიშვილი 2022, 137) კი არ აიხსნება, არამედ იმით, რომ დედოფალი, ჩვენი ღრმა რწმენით „კათოლიკობას“ აღიქვამდა ეკლესიის საყოველთაო მნიშვნელობით. შეუძლებელია, მას არ სცოდნოდა, რომ ქრისტიანობის ამ ორ მიმდინარეობას შორის არის განსხვავება, მაგრამ მისთვის ეს არ არის ხელისშემშლელი ეკლესიის ერთიანობის აღქმისათვის. მართალია, პირდაპირი წყარო არ გაგვაჩნია, ქეთევან დედოფალი დადიოდა თუ არა წირვაზე კათოლიკურ ეკლესიაში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს კათოლიკური ეკლესიისაგან შორს დგომას, ანუ მიუღებლობას. ამას ქრისტიანობისათვის წამების მზაობის პროცესში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ვერ ექნებოდა და თუ რატომ, მოვიხმოთ წყაროებს:

როგორც დუშ ანჟუში გვაუწყებს, დედოფალი, გარდა შირაზის ხანის იმამ ყულის სახლისა, არავის სტუმრობდა და სახლიდან არ გამოდიოდა (Archivio f. 117), მამაკაცებს არ ხვდებოდა (გულბენკიანი 1987, 71), მაგრამ შუაგაყვების მეშვეობით კონტაქტი კათოლიკე მამებთან თუ მორწმუნეებთან მაინც ხერხდებოდა. უფრო მეტიც, დუშ ანჟუში წერს: „როგორც კი შირაზში ჩავედით, მაშინვე ვინახულეთ ქეთევან დედოფალი. მან დიდის პატივით მიგვიღო და გამოხატა დიდი სიხარული ჩვენთან შეხვედრის გამო, რამდენადაც ჩვენი ბერების ტანისამოსს იგი იცნობდა იმ დროიდან, როდესაც ღირსეული მამა გილიერმი-წამებული ჩავიდა მის სამეფოში (კახეთში – მ.პ.), მისი შვილი თეიმურაზ მეფე კი ფიქრობდა, ჩვენი ორდენის მონასტერი აეგო მის სამეფოში და კიდევ დაჰპირდა ღირსეულ მამა გილიერმის (სპარსელების მიერ) სამეფოს განადგურებამდე რამდენიმე წლით ადრე“ (გულბენკიანი 1987, 77). ამავე ავგუსტინელი მამის თანახმად, ის ხშირად ხვდებოდა ქეთევან დედოფალს, ანუგეშებდა, სულიერად განამტკიცებდა, ესაუბრებოდა კათოლიკურ ეკლესიაზე და რომის პაპზე. „ეს ჩემი სიტყვები, – წერს დუშ ანჟუში, – რომლებსაც იგი სიხარულით ღებულობდა, მას დიდად ანუგეშებდა. მე სიამოვნებით ვხედავდი მას კათოლიკედ, ჩვენი რწმენისადმი იმდენად თავდადებულად, რომ აღფრთოვანებული ვიყავი მისი სათნოებით...“ (გულბენკიანი 1987, 78).

მოტანილი წყაროდან ვხედავთ, რომ ქეთევან დედოფალთან შირაზში კონტაქტი ავგუსტინელმა მამამ – დუშ ანჟუშმა დაამყარა. თუ როდის და რა გარემოებაში მოხდა ეს, ზუსტად არ ვიცით. თუ დედო-

ფალი, როგორც ამას ერთგან დუშ ანჟუში წერს, სახლიდან არ გამოდიოდა და მამაკაცებს არ ხვდებოდა, მაშინ მოტანილი ინფორმაცია ეჭვს იწვევს, რომ მას ხშირად ხვდებოდა მამა დუშ ანჟუში. ჩვენი აზრით, – დედოფალი „მამაკაცებს არ ხვდებოდა“, ამაში დუშ ანჟუში უდავოდ გულისახმობდა იმას, რომ ის მამაკაც საერო პირებს არ ხვდებოდა. ამის კონკრეტულ საბუთად უნდა დავასახელოთ სომხური ფეოდალური ისტორიოგრაფიის თვალსაჩინო წარმომადგენლის – არაქელ დავრიჟეცის შემდეგი ცნობა. ის წერს, რომ იმამ ყული ხანი ქეთევან დედოფალს „...სახის უჩვენებლივ, კარს უკან მდგომი...“ ელაპარაკებოდა, ისე რომ მას ვერ ხედავდა და შაჰის ბრძანებას ისე გადასცემდა (არაქელ დავრიჟეცის 1974, 42-43). ქეთევან დედოფლის ასეთი დამოკიდებულების წარმოსადგენად ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, როგორც ამას მამა ლამბერტი გვაუწყებს, რომ „...ქმრის სიკვდილის შემდეგ თავი ღმერთს მიუძღვნა და მონაზვნად აღიკვეცა სახლში...“ (ლამბერტი 2020, 83), რაც ისე უნდა გავიგოთ, რომ დედოფალი ლოცვასა და მარხვას (ლამბერტის სიტყვებით, მარხულობდა და გამუდმებით ლოცულობდა) განსაკუთრებით იცავდა, როგორც ბერი. მიუხედავად ამისა, აქ გამორიცხული არ ჩანდა სასულიერო პირებთან ქეთევან დედოფლის კავშირი თუ შეხვედრა. რაც შეეხება კათოლიკე მამას, ამ შემთხვევაში დუშ ანჟუშს, ის დედოფლისათვის ისეთივე სასულიერი პირი იყო, როგორც ადრე მისი ორი მართლმადიდებელი მოძღვარი მოსე და გიორგი. თუ აქედან ამოვალთ, მაშინ მოტანილი ინფორმაცია სანდოა და მასში უჩვეულო არაფერი იკითხება. უდავოა, დუშ ანჟუში სტუმრობდა ქეთევან დედოფალს, უტარებდა სასულიერო საუბარს და მოუწოდებდა სიმტკიცისაკენ „...ჩვენი უფლის ქრისტეს რწმენისადმი...“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 405). ასე რომ, დუშ ანჟუშის მინიშნება, რომ „დედოფალი მამაკაცებს არ ხვდებოდა“, ვერანაირად გამოდგება იმის არგუმენტად, რომ ამბროსიო დუშ ანჟუშის მოტანილი ცნობა საეჭვოა, როგორც ამას მიიჩნევს პროფ. ე. მამისთვალიშვილი (მამისთვალიშვილი 2022, 157).

ახლა იმ სურათის წარმოსადგენად, თუ ქეთევან დედოფლის სულიერი ცხოვრების რა ელემენტები დააფიქსირა დუშ ანჟუშმა. ეს იქნება ირიბი არგუმენტები იმ დასკვნისათვის, მიიღო თუ არა ქეთევან დედოფალმა კათოლიკობა. წყაროთა ცნობები შემდეგია: „ქეთევან დედოფალი იყო წყნარი და კეთილგონიერი პიროვნება. ლოცულობდა ღმე-

როზე და სწამდა, რომ მხოლოდ უფალი დაეხმარებოდა მას თავისი საქმეების ბრწყინვალედ დასრულებაში. სწორედ ამით დაიმსახურა მან კეთილი ადამიანის სახელი მთელ ქალაქში, სადაც ყველა ლაპარაკობდა მხოლოდ მის ჩაფიქრებულობაზე და *სათნოებაზე*“ (გულბენკიანი 1987, 71). მადრიდის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში შემონახულ საბუთში ვკითხულობთ: „მისი გულისხმიერება იყო აღმაფრთოვანებული, *ლოცვა ხანგრძლივი*, წმინდა და კათოლიკური წიგნების კითხვით...“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 404). „ჩვეულებრივ ტყვეებს, რომლებიც სპარსეთში ურიცხვი იყო, ქეთევან დედოფალი...თუ გაიგებდა, რომ ვინმეს დახმარება სჭირდებოდა, ამას სულში გრძნობდა. იქიდან, რასაც მას აძლევდნენ არსებობისათვის, იგი იყოფდა მათთან ერეთად, უდიდესი *ღვთაებრიობით ეკიდებოდა მათ გაჭირვებას*“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 404). „იგი იყო ღვთაებრივი პიროვნება, სწამდა ჩვენი უფალი ქალწული, რომელზეც არაჩვეულებრივი მოწიწებით *ლოცულობდა* ყოველდღე“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 405). „დედოფალი თავის ნატიფ სულს *მარხვითა და ლოცვით იმტკიცებდა* და სხეულს მომავალი წამებისთვის ამზადებდა...“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 405). „მარხვის დროს იწვევდა მის ახლობლებს (რომლებიც ასევე ჩვენთან დადიოდნენ, წირვას უსმენდნენ და ლოცულობდნენ), რათა აღსარება ეთქვათ“ (გულბენკიანი 1987, 78). „მედალიონები და ჯვრები რომის პაპისაგან, რომლებიც ბერმა (დუშ ანჟუშმა – მ.პ.) მას მისცა, მან მიიღო დიდი ღვთისმოსაობით“ (ფერნანდესი და ტაბალუა 1993, 406).

როგორც მოტანილი წყაროდან ვხედავთ, განსაკუთრებულად ესმება ხაზი ქეთევან დედოფლის მიერ ხანგრძლივი *ლოცვების, მარხვის დაცვის და მოყვასისადმი მსახურების* ელემენტებს. ეს კი როგორც კათოლიკეთა, ისე მართლმადიდებელთა, ანუ მთლიანად ქრისტიანების, ტრადიციულად სულიერი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ელემენტებია. ამ ფაქტორს და კათოლიკე მამებისადმი დედოფლის სათნოსაყოფელ დამოკიდებულებას, პაპის პრიმატობის ღვთისმოსაობით მიღებას, ბუნებრივია, დუშ ანჟუში მიჰყავდა იმ განწყობამდე და აზრამდე, რომ ქეთევან დედოფალი მიეჩნია კათოლიკობისადმი მიდრეკილ მორწმუნედ. ამის საფუძველზე ხედავდა დუშ ანჟუში ქეთევან დედოფალს „თავდადებულ კათოლიკედ“. ანალოგიური განწყობა ასაზრდოებდა პიეტრო დელა ვალეს, როცა წერდა: „დედოფალი მტკიცედ არის ჩვენს

წმინდა რწმენაში-ო“ (Viaggi 1843, vol. I, 746). ყოველივე ეს ქმნიდა იმ განცდა-განწყობილებას, რომ შექმნილიყო ნახატი, სადაც ქეთევან დედოფალი წმ. მამა ამბროსიო დუშ ანჟუშის წინაშე დაჩოქილი თითქოს იღებს კათოლიკობას (ტაბაღუა, 1986, 116).

დუშ ანჟუში კატეგორიულად არსად ამბობს, რომ ქეთევან დედოფალმა მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება, როგორც ამას მკვლევართა ერთი ნაწილი მიიჩნევს. თუმცა მისი „ნამდვილი ცნობები“ და მადრიდის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცული ცნობა ქეთევან დედოფლის მოწამებრივი სიკვდილის შესახებ გვაფიქრებინებს, რომ დედოფალმა იწამა კათოლიკობა. ჩვენს ხელთ არსებული დღემდე გამოუქვეყნებელი ახალი წყარო, რომელიც ეკუთვნის დუშ ანჟუშს და წარმოადგენს ვრცელ რელაციონეს, რომელიც მან გააგზავნა პროპაგანდაში გორიდან 1640 წელს, ვკითხულობთ: „...დედოფალი ბერძნული წეს-ჩვეულებისა იყო, მაგრამ მას არანაკლებ უყვარდა წმინდა კათოლიკური ეკლესია და ყველა ლათინი, ამჟღავნებდა მათდამი დიდ სიყვარულს და ეხმარებოდა საკუთარ თავს, როგორც შეეძლო. და ის, ვინც ჩვენთან კარგად იყო, შეუძლებელია ცუდად მოკიდებოდა წმინდა კათოლიკურ ეკლესიას“ (Archivio f. 120). ვფიქრობთ, ეს ცნობა არ საჭიროებს დამატებით კომენტარებს. მასში, მართალია, კატეგორიულად არაა ნათქვამი, რომ ქეთევანმა მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება, მაგრამ მიჩნეულია, რომ მას მართლმადიდებლობა არ დაუტოვებია. ჩვენი ღრმა რწმენით, ამგვარი შუალედური აზრი მიმართული იყო იმ მიზნისაკენ, რომ წმინდა ტახტს ქრისტიანობისათვის წამებული დედოფალი ელიარებინა წმინდანად. სწორედ ამ ორტოფულმა აზრმა ვერ დაარწმუნა რომი, რომ დედოფალი აღესრულა კათოლიკედ და ეს ხანგრძლივი პროცესი ამ გაურკვევლობის გამო დასრულდა უშედეგოდ.

ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად დავასკვნით: ქეთევან დედოფლისათვის კათოლიკობა არ წარმოადგენდა უცხოსა და მიუღებელს. სხვა შემთხვევაში ის ავგუსტინელებს ხელს არ გაუმართავდა კათოლიკური ეკლესიის მოწყობაში და ურთიერთობაც არ დამყარდებოდა. ყოველივე ამაში სხვა კათოლიკე მამებთან ერთად უპირატესობა ჰქონდა პორტუგალიელ ავგუსტინელ მისიონერს ამბროსიო დუშ ანჟუშს. ამ უკანასკნელმა გარკვეული როლი შეასრულა, რომ ქეთევან დედოფლს სულიერება არ დაეთმო სიკვდილის ფასადაც კი, რათა ქართველთა

მოსისხლე მტერს – შაჰ აბასს, საქართველოზე ისტორიული და ფსიქოლოგიური გამარჯვება არ ეზიდა. მოცემულ ტრაგიკულ მომენტში დუშანჟუშისათვის ქეთევან დედოფალი განასახიერებდა ქრისტესთვის წამებულს და არა მართლმადიდებლობის ანდა კათოლიკობისათვის მართვილს. სწორედ ამიტომ, რომ მამა ანჟუში პირდაპირ არ ამტკიცებს, მიიღო თუ არა დედოფალმა კათოლიკობა, თუმცა ამგვარად გვაფიქრებინებს. ამაში დასარწმუნებლად ისიც გვხმამკობს, რომ დედოფალმა მოწამებრივი სიკვდილის წინ აღსარება და ზიარება მიიღო მამა ამბროსიოსაგან და არა კარმელიტი მისიონერისაგან. სწორედ მისი ეს ორჯოფული პოზიცია აბრკოლებდა, რომ რომს დედოფალი წმინდანად ელიარებინა. ჩვენი ვარაუდით, მამა ამბროსიოს მიერ ქეთევან დედოფლის ნეშტის რელიკვიების სხვადასხვა ადგილებში გაგზავნა აღნიშნული მიზნის მიღწევას ემსახურებოდა. ღრმად გვჯერა, რომ იმ საშინელი წამების წინ ქეთევან დედოფლისათვის დიდი შინაგანი წინააღმდეგობის საგანი ვერ იქნებოდა მართლმადიდებელი ჩააბარებდა უფალს სულს, თუ კათოლიკე. ასევე მიუღებელია რიგ მკვლევართა აზრი, რომ პორტუგალიელმა მისიონერმა ამბროსიო დუშანჟუშმა ყოველივე ის შრომა, რომელიც უკავშირდება წამებულის ნეშტის მოპოვებას და საქართველოში რელიკვიის ერთი ნაწილის ჩამოტანას, საქართველოში ოდენ მისიონის დაარსებისათვის გამოიყენა. პირიქით, ამან მხოლოდ ხელი შეუწყო ჯერ კიდევ 1611 წელს ქართველი სასულიერო პირებისა და თეიმურაზ მეფის თხოვნას, რომ პორტუგალიელი მამები დაფუძნებულიყვნენ კახეთის სამეფოში. ამის პრიორიტეტული განცდა მათ ჰქონდათ კარმელიტებთან შედარებით. ასე რომ, აქ მოვლენათა დამთხვევაა და არა წამებულის რელიკვიებით ვაჭრობა. ამდენად, ქეთევან დედოფალს, პირობითად, შეიძლება ქრისტეს საყოველთაო ეკლესიისათვის წამებული ვუწოდოთ.

გამოყენებული ლიტერატურა

ა) წყაროები

- არაქელ დავრიჟეტის ცნობები საქართველოს შესახებ. 1974. თარგმანი, შესავალი და კომენტარები კარლო კუციასი. თბილისი: მეცნიერება. Arakel davrizhetsis tsnobebi sakartvelos shesakheb. 1974. Targmani, shesavali da k'oment'arebi k'arlo k'utsiasi. Tbilisi: metsniereba.
- ტაბალუა, ილია. 1986. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში II. თბილისი: მეცნიერება.

T'abaghua, ilia. 1986. Sakartvelo evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebshi II. Tbilisi: metsniereba.

- გულბენკიანი, რ. 1987. *ნამდვილი ცნობები საქართველოს დედოფლის ქეთევანის მოწამებრივი სიკვდილის შესახებ*. ფრანგულიდან თარგმნეს ი.ტაბაღუამ და ც. ბიბილეიშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.

Gulbenk'iani, r. 1987. Namdvili tsnobebi sakartvelos dedoplis ketevanis mots'amebrivi sik'vdilis shesakheb. Prangulidan targmnes i. T'abaghuaam da ts. Bibileishvilma. Tbilisi: metsniereba.

- ლუის ხილი ფერნანდესი და ილია მ. ტაბაღუა. 1993. *დოკუმენტები საქართველოს ისტორიისათვის ესპანეთის არქივებსა და ბიბლიოთეკებში (XV-XVII სს.)*. მადრიდი.

Luis khili pernandesi da ilia m. T'abaghua. 1993. Dok'ument'ebi sakartvelos ist'oriisatvis esp'aretis arkivebsa da bibliotek'ebshi (XV-XVII ss.). Madridi.

- არკანჯელო ლამბერტი. 2020. *წმინდა კოლხეთი*. იტალიურიდან თარგმნა გიორგი ცქიტიშვილმა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, განმარტებები და საძიებლები დაურთო დავით მერკვილაძემ. თბილისი: არტანუჯი.

Ark'anjelo lambert'i. 2020. Ts'minda k'olkheti. It'aliuridan targmna giorgi tskit'ishvilma. T'ekst'i gamosatsemad moamzada, gamok'vleva, ganmart'ebebi da sadzieblebi daurto davit merk'viladzem. Tbilisi: art'anuji.

- Archivio della SCPF, Georgia, vol. I, 116-126v.
- Viaggi di Pietro Della Valle. (1843). il Pellegrino descritti da lui medesimo in lettere familiari all'erudito suo amico Mario Schipano, divisi in tre parti cioè: La Turchia, la Persia e l'India, volume volume primo, volume secondo. Torino: G. Gancia.

ბ) ლიტერატურა

- საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. 1973. ტ. IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

Sakartvelos ist'oriis nark'vevebi. 1973. T'. IV. Tbilisi: sabch'ota sakartvelo.

- მამისთვალიშვილი, ელდარ. 2022. საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, VI. გორი: გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Mamistvalishvili, eldar. 2022. Sakartvelos sagareo p'olit'ik'a da dip'lomat'ia, VI. Gori: goris sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba.

Murman Papashvili

Doctor of Historical Sciences

Professor

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Queen Ketevan and Catholicism (A New Reading of the Problem)

Based on primary source analysis, this article examines the question of whether Queen Ketevan (Ketevan the Martyr) converted to Catholicism during her captivity and martyrdom. Through careful research and analysis of contemporary documents, the author reaches several significant conclusions regarding the queen's religious orientation and its broader implications.

The evidence suggests that Catholicism was neither alien nor unacceptable to Queen Ketevan. This conclusion is supported by her active assistance to Augustinian fathers in Shiraz, where she helped equip and decorate their Catholic church. The queen demonstrated particular favor toward the Portuguese Augustinian missionary Ambrosio dos Anjos, who played a crucial role in strengthening her resolve to maintain her Christian faith even unto death, thereby preventing Shah Abbas – the sworn enemy of the Georgians – from achieving a decisive historical and psychological victory over Georgia.

At this tragic moment, Father dos Anjos perceived Queen Ketevan as a martyr not specifically for Orthodoxy or Catholicism, but for Christ himself. This perspective explains why Father dos Anjos does not explicitly state whether the queen converted to Catholicism, although he appears to assume such a conversion occurred. This ambiguous position likely prevented Rome from recognizing the queen as a Catholic saint. The author suggests that Father Ambrosio's distribution of Queen Ketevan's relics to various locations served to advance the cause of her potential canonization.

The analysis indicates that Queen Ketevan would not have experienced significant internal conflict regarding her denominational allegiance during her final tortures, whether she offered her soul to the Lord as an Orthodox or Catholic believer. While the evidence does not conclusively es-

tablish that the queen formally converted to Catholicism, it demonstrates her profound love for Catholic missionaries and the Roman Church.

Therefore, the author proposes that Queen Ketevan can be understood as a martyr for the Universal Church of Christ, transcending denominational boundaries in her ultimate sacrifice for the Christian faith. This interpretation acknowledges both her Orthodox heritage and her evident openness to Catholic spirituality, presenting her martyrdom as a testament to Christian unity rather than confessional division.

სერგო ვარდოსანიძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
თეოლოგიის დოქტორი
პროფესორი
თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია

ქართული და უცხოური წყაროები ქეთევან დედოფლის წამების შესახებ

XVII საუკუნის პირველ ნახევარში ქართული სამეფო-სამთავროები უდიდესი განსაცდელების წინაშე დადგა. ირან-ოსმალეთის განუწყვეტელი შემოსევები, შიდაფეოდალური ანარქია, ტყვეთა სყიდვა, ლალატი ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა, მაგრამ ამავე პერიოდმა ჩვენი ერის წიაღიდან ერთეული თავდადებული მამულიშვილებიც გამოაჩინა, რომელთა სარწმუნოებისა და ქვეყნის ინტერესებისათვის თავგანწირვამ გადაარჩინა თავისუფლების იდეა და ეროვნული ფასეულობები. შაჰ აბას I-ის ლაშქრობები აღმოსავლეთ საქართველოში მიზნად ისახავდა ქვეყნის დამონებასა და გაათათრებას. ამ გზაზე ირანის მბრძანებლისათვის მთავრ დაბრკოლებად კახეთის დედოფალი ქეთევანი და მისი ვაჟი თეიმურაზ I იყო. შაჰ აბასმა არ შეიმჩნია გამაჰმადიანებულ კონსტანტინეს მკვლელობა, თვალის ასახვევად კახელებს ახალგაზრდა თეიმურაზ I დაუმტკიცა მეფედ, მაგრამ სულ მალე იგი შეეცადა თეიმურაზის დატყვევებას და ახალგაზრდა მეფე თავისთან იხმო. როგორც სომეხი ისტორიკოსი არაქელ დავრიჟეცი მოგვითხრობს: „შაჰმა თეიმურაზთან გაგზავნა ვიღაც კაცი და მოსთხოვა მძევალი და თეიმურაზმა გაუგზავნა ერთ-ერთი თვისი ძე, მეორედაც მოითხოვა მძევალი და თეიმურაზმა გაუგზავნა თავისი დედა და მეორე ვაჟი, ორივე ვაჟი დაასაჭურისა, რათა მათგან არ დაბადებულიყვნენ ძენი და მათი სამეფოს მემკვიდრენი არ გამხდარიყვნენ. თეიმურაზის დედა სპარსეთის შუაგულში, შირაზში გაგზავნა იმამყული ხანთან და იქ ჰყავდათ საპყრობილეში... რამდენიმე ხნის შემდეგ იგი ეწამა ქრისტე ღმერთისათვის და ტანჯვით აღესრულა ქრისტეს რჯულისათვის“ (დავრიჟეცი 1974, 41).

არაქელა დავრიჟეცი ცდილობს იმაძღუროს ხანის გამართლებას, რომელიც ცდილობდა, დედოფალი დაეყოლიებინა გამაჰმადიანებაზე:

„ენით მაინც თქვი თანხმობა და შენი რჯული გულში დაიმარხე, ხალხის თვალში თავი ისე დაიჭირე, თითქოს ირწმუნე მაჰმადის სარწმუნოება, ფარულად კი ემსახურე შენს რჯულს, რომ ჩვენც ვიხსნათ თავი ცოდვებისაგან, რომელიც შენგან მოგველის“ (42), მაგრამ ქეთევან დედოფალმა თავი შორს დაიჭირა და იმამ ყული ხანს მტკიცედ განუცხადა: „არ უარვყოფ ქრისტეს, ჩემს უფალს და არ ვუღალატებ სიყვარულს, რომელიც მისადმი მაქვს, შენ კი რასაც იზამ, შენ იცი“ (43). მიუხედავად იმისა, რომ ეს ისტორიკოსი ირანში მოღვაწეობდა, მისი სიმპათიები ქეთევან დედოფლის მხარესაა, იგი დაწვრილებით აღწერს დედოფლის მოწამებრივ აღსასრულს და სიამაყით დასძენს: „უფალმა ის განადიდა ზეციური ნიშნით“ (43). სომეხი ისტორიკოსი ერთადერთია, რომელიც ქეთევან დედოფალს მარიამის სახელით მოიხსენებს.

ქართული საისტორიო წყაროებიდან ქეთევან დედოფლის წამება ყველაზე ვრცლად გადმოცემულია XVII საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის – ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულებაში. როგორც ჩანს, მას ხელი მიუწვდებოდა როგორც სპარსულ, ასევე ქართულ წყაროებზე, იცნობდა ევროპელი კათოლიკე მისიონერების ჩანაწერებსაც, აქედან გამომდინარე, მის მიერ მოთხრობილი ისტორია ნდობას იმსახურებს. ფარსადან გორგიჯანიძე ქეთევანის წამების ისტორიას იწყებს ისტორიული ექსკურსით, 1605 წელს შაჰ აბასის მიერ კახეთში გამაჰმადიანებული კონსტანტინეს მიერ მამის და ძმის მკვლელობის ამბების აღწერით, კახეთის დედოფალ ქეთევანის მიერ ორგანიზებული ანტიირანული აჯანყებით, როდესაც კონსტანტინეს მუხანათობითა და გამყიდველობით აღშფოთებულმა ხალხმა, ქეთევანის გარშემო დარამზულმა, ფიცი დადო: ცოლშვილი დროშის ქვეშ დავაყენოთ დედოფლის თან და ჩვენ წინ შევიბნათ და კიდევ ასრე ჰქნეს“ (გორგიჯანიძე 2022, 288). მათ კონსტანტინე მოკლეს და შაჰ აბასი აიძულეს, ქეთევანის შვილის – თეიმურაზ I-ის კახეთში გამეფებას დათანხმებოდა. ფარსადან გორგიჯანიძე კახეთში შაჰ აბასის შემოსვლას და ლაშქრობას იმ ქართველ დიდებულებს აბრალებს, რომელნიც შაჰის მხარეზე იყვნენ. მათ „დაუწყეს ყაენს ხვეწნა, რომ ჩვენი შვილნი და თავები აქ მძევლად მოგვისხამსო, თუ შენს ლაშქარს დაუმარცხდეს რამეო, ყველას თავები დაგვაყრევინეთო, რადგან აქამდის მობრძანებულვართო, საქართველო ინადირეთო“ (291). ისტორიკოსი თავისსავე მტკიცებას აბათილებს, როდესაც აგრძე-

ლებს თხრობას და წერს: შაჰმა „ბატონის თეიმურაზის დედა შირაზს გაგზავნა და უკნის დროს რჯულის არ დაგდებისათვის სარჯლით აწამეს და შვილები (ლევანი და ალექსანდრე ს.ვ) დაუხოჯავენ“ (291).

XVIII საუკუნის ისტორიკოსი ბერი ეგნატაშვილი დაწვრილებით აღწერს ქეთევან დედოფლის წამების ისტორიას და იზიარებს თეიმურაზ პირველის მოსაზრებას დედოფლის წამებაში გამაჰმადიანებული ქართველის, შირაზის მმართველ იმამ ყული ხანის უდანაშაულობაზე. შაჰ აბასმა... „ხოლო ქეთევანისათვის გაგზავნა კაცი და შეუთვალა იმამ ყული ხანს ვითარმედ: ქეთევან დედოფალი თუ გათათრდეს, ნურას აწყენინო და, თუ არ გათათრდეს, აწამე და სასჯელით მოჰკალიო. ხოლო იმამ ყული ხანს რა ესმა ესე, გამოაბრუნა მოციქული და მოახსენა ესრეთ, ვითარმედ: ბერი დედაკაცი არისო და ახლა ეს არ გათათრდებისო, და რას აქნევთო ამის გათათრებაო, დაეხსენითო, თქვენთვის სირცხვილი არისო მისი სიკვდილი, ხოლო შაჰ აბაზ იწყინა და გაუგზავნა კაცი, ვითარმედ არ იქნებისო“ (ქართლის ცხოვრება 1959, 401), ბერი ეგნატაშვილის და სომეხი ისტორიკოსის არაქელა დავრიუეცის მონათხრობი, თუ როგორ აწამეს ქეთევან დედოფალი, თითქმის იდენტურია. „წმიდა ქეთევან დედოფალს გახურებული გაზებით დაგლიჯეს ძუძუები და განხურებული საჯები ნაგლეჯს ხორცზედან შემოაწყვეს და დაგლიჯეს. გაახურეს ლუსმნები და დაუყარეს ქუეშე და ზედ გადაატარეს, დააწვინეს და შიშუელზედ ზედ შემოაყარეს ლუსმანი განხურებულნი. კუალად განხურებულნი შამფურები გავლეს მუცელსა და ძუძუ-მკერდ შიგან, განხურებული ქუაბი დაარქუეს თავსა ზედან, კუალად განხურებულს ქუაბსა შიგან შიგ ჩასუეს და თავსაც დაახურეს და შემოაწყვეს განხურებული ბარები შუბლსა ზედა და ახეთქა თავის კეფა და ყვეს მრავალი სატანჯველი, და ესრეთ შევედრა წმიდა სული თვისი უფალს და შეირაცხა წმიდათა ქალწულთა მოწამეთა კრებულთა თანა. და მოვიდა სამხილებლად ყოველთა და დაადგა ნათელი“ (ქართლის ცხოვრება, 1959, 401).

ქეთევან დედოფლის შირაზში მოწამებრივი აღსასრულის შესახებ ძალიან მშრალი ინფორმაცია XVIII საუკუნის დიდი ქართველი ისტორიკოსის – ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებაში. „შაჰ აბასმა მიუწერა შირაზის ბეგლარ ბეგსა, რათა გაამაჰმადიანოს დედა თეიმურაზისა

ქეთევან დედოფალი, და უკეთუ არა ჰყოს გმობა ქრისტესი, მოკლას ტანჯვით ფერადფერადითა, ვითარცა მოგვითხრობს მეტაფრასი მისი“ (ქართლის ცხოვრება 1973, 591-592). ქეთევან დედოფლის წამებას მიეძღვნა თეიმურაზ I-ის პოემა. პროფესორ ზურაბ ავალიშვილის ვარაუდით, პოემა 1628 წელს არის დაწერილი. როგორც პოემის შინაარსიდან ჩანს, ავტორი ეყრდნობა სომეხი ისტორიკოსის – არაქელა თავრიზეცის და კათოლიკე მისიონერთა ცნობებს. პოემაში მთავარ დამნაშავედ შაჰ აბასია გამოყვანილი, რაც შეეხება იმამ ყული ხან უნდილაძეს, რომელმაც შეასრულა შაჰ აბასის ბრძანება, აქებს და ადიდებს.

„შირაზის ხანის ქებასა ვერ იტყვის ბრძენთა ენანი,
მდაბალი, ტკბილი, მოწყალე, აქებენ სულათ ქვენანი,
ღირსეულია ღვთისაგან მითა სცავს ძალთა ზენანი
სამ თვესა არ განუცხადა, ამისა ჰქონდა ჩენანი“.

თეიმურაზ I და ფარსადან გორგიჯანიძე როგორც არ უნდა შეეცადონ იმამ ყული ხანის უდანაშაულობის მტკიცებას, მის საქციელს ისტორიის წინაშე ვერ გაამართლებენ.

ბერი ეგნატაშვილი თავის ისტორიაში გარკვევით წერს, რომ ქეთევან დედოფლის წამებას „მუნ დაეწრნენ ფრანგნი და აღიღეს წმინდანი ნაწილნი წმიდისა ქეთევანისნი ფრანგთა და წარიღეს თვისთა თანანაწილად, ხოლო ხელი და მკლავი ბატონს თეიმურაზ გამოუგზავნეს“ (ქართლის ცხოვრება 1959, 401-402).

XV-XIX საუკუნეებში საქართველოში ევროპელ კათოლიკე მისიონერებს, ყველას, ფრანგებს უწოდებდნენ. სინამდვილეში შირაზში ქეთევან დედოფლის წამებას პორტუგალიელი მისიონერები – ამბროზიო დუშ ანჟუში და სხვა ავგუსტინელი ბერები დაესწრნენ. წამებამდე 5 წლით ადრე დედოფლის ერთ მართლმადიდებელ მოძღვარს – მოსეს, რომელიც ტყვეობაში მყოფ დედოფალს ამხნევებდა, სპარსელებმა ცილი დასწამეს და მუსლიმ ქალთან მრუშობაში დასდეს ბრალი, დაატუსაღეს და სიცოცხლის შენარჩუნების ფასად მოსთხოვეს გამაჰმადიანება, მაგრამ მოძღვრის უარის შემდეგ იგი სასტიკი წამებით მოკლეს. მღვდელი მოსე იყო გამორჩეული სასულიერო პირი, რომელსაც პორტუგალიელი ელჩი დონ გარსია დე სილვა ფიგეროა ასე ახასიათებდა: იგი „გამოირჩეოდა თავშეკავებულობით და სიტყვაზომიერებით

ჰქმნიდა ნამდვილი მღვდელმსახურის სასოებას, რაღაც იმის მსგავსს, რასაც ძველად ეკლესიის ბერებს მიაწერდნენ. ვინაიდან გარდა იმისა, რაც გარეგნულად ჩანდა, მასში ამოიკითხავდით ცხოვრების წმინდა წესს და წესჩვეულებათა სიმარტივეს, ხოლო ეს ხდიდა მას იმის ღირსად, რომ ჩვენს ევროპელ მღვდლებს მისთვის მიეძაძათ“ (ტაბალუა 1986, 114). ქეთევან დედოფლის მეორე მართლმადიდებელი მღვდელი გიორგი იძულებით გაამაჰმადიანეს. სპარსელები ფიქრობდნენ, მართოდ დარჩელ დედოფალზე უფრო ადვილად მოახდენდნენ ზემოქმედებას. ქეთევან დედოფალს ნუგეშისმცემლებად ავგუსტინელი ბერები მოევლინნენ. ირანში კათოლიკე მისიონერების მიმართ უფრო შემწყნარებლური დამოკიდებულება იყო, მათ შირაზში თავიანთი სამლოცველო ჰქონდათ და იქ დადიოდა ქეთევან დედოფალი. 1640 წელს ავგუსტინელი ბერების რომის პაპისადმი გაგზავნილი წერილიდან ირკვევა, რომ ამბროზიო დუშ ანჟუში შეეცადა ქეთევან დედოფლის კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადაყვანას, მაგრამ მის განზრახვას ხელი შეუშალა შაჰ აბასის სასწრაფო ბრძანებამ შირაზის ხან იმამ ყული ხანისადმი, სასწრაფოდ გაემაჰმადიანებინა ქეთევან დედოფალი, უარის შემთხვევაში კი სიკვდილით დაესაჯა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში (ზ. ავალიშვილი, გ. ჯამბურია, თ. ნატროშვილი, მ. გუგუშვილი, ლ. სანიკიძე) გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, შაჰ აბასის სურვილი, სასწრაფოდ გაემაჰმადიანებინა ქეთევან დედოფალი, განპირობებული იყო თეიმურაზ I-ის აქტიურობით, ერთის მხრივ, ოსმალეთთან, მეორეს მხრივ, რუსეთთან, რათა მათ ზემოქმედება მოეხდინათ შაჰ აბასზე, რათა ამ უკანასკნელს გაეთავისუფლებინა და სამშობლოში დაებრუნებინა ქეთევან დედოფალი. დედოფლის გამაჰმადიანება მორალურად გატეხდა ქართველობას და დაჩქარებდა კახეთში დარჩენილი ქრისტიანი მოსახლეობის გამაჰმადიანებას. ავგუსტინელი ამბროზიო დუშ ანჟუშიც იმეორებს სხვა წყაროების ცნობას იმის შესახებ, რომ იმამ ყული ხანი ურჩევდა დედოფალს, თავი დაეზოგა და გამაჰმადიანებულიყო, მაგრამ „დედოფალმა კი უპასუხა, ამაოდ მთხოვთ გადარწმუნებასო. შაჰის ვეზირებმა უკვე დაანთეს ცეცხლი და შიგ რკინის შანთები ჩააწყვეს, რომლებიც ძალიან გაახურეს, დედოფალი გააშიშვლეს და ყელიდან წელამდე ცხელი შანთებით უღმობლად ააგლიჯეს ნაზ ხორცში, სანამ სულით მოძრავი ძირს არ დაცა, თუმცა მაინც მხნედ აგრძელებდა დიდი ღმერთის მოხმობას, როცა

დედოფალი ძირს დაეცა, შაჰის ვაზირებმა აიღეს ნაკვერჩხლები და ზედ დააყარეს, ბოლოს კი მშვილდის საბელით მოაშთვეს“ (თამარაშვილი 1902, 539). სხვა წყაროებისაგან განსხვავებით, ამბროზიო დუშ ანჟუში აცხადებს, რომ დედოფალი მშვილდის ღარით დაახჩევს. ამბროზიო მკაფიოდ აცხადებს, რომ დედოფალი ქეთევანი მართლმადიდებლად აღესრულა. „რადგან, მიუხედავად თავისი მართლმადიდებლობისა, დიდი სიყვარულით იყო გამსჭვალული კათოლიკური ეკლესიის და ყველა ლათინელის მიმართ“ (539), ბრძანებს ამბროზიო. ქეთევან დედოფლის მოწამებრივი აღსასრულის შესახებ საინტერესოა თეატინელი პატრის – მოსქოს ინფორმაცია, რომელიც მას 1628 წელს დაუწერია. სხვა წყაროებისაგან განსხვავებით, იგი წერს: ქეთევან დედოფალს „მხრებზე ორი ნახვრეტი გაუკეთეს და ჩაარჭევს ორი ანთებული ჩირაღდანი. ამის შემდეგ აქლემზე შესვებს და ქალაქისაკენ წაიყვანეს, იქიდან ჩამოსმის შემდეგ აღულებულ ზეთით სავსე ქვაბში ჩასვებს, სპილენძის ჭურჭელი ჩამოაცვებს თავზე და ასე განუტევა სული“ (539). მისივე ცნობით, თეიმურაზ I-მა ძალიან განიცადა დედამისის სიკვდილი, მაგრამ თავს იმით იმშვიდებდა, რომ დედამისმა ქრისტიანობის შენარჩუნებით ტირანიაზე გაიმარჯვა. ამბროზიო დუშ ანჟუში მოხიბლული იყო ქეთევან დედოფლის პიროვნებით და წერდა: „იყო წყნარი და კეთილგონიერი პიროვნება, მამაკაცებს არ ხვდებოდა, ლოცულობდა ღმერთზე და სწამდა, რომ მხოლოდ იგი დაეხმარებოდა მას თავისი საქმეების ბრწყინვალედ დასრულებაში. სწორედ ამით მან დაიმსახურა კეთილი ადამიანის სახელი მთელ ქალაქში“ (ტაბაღუა 1986, 112). ქეთევან დედოფლის ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი თავდადებით აღფრთოვანებული ამბროზიო დუშ ანჟუში სევდითა და სიამაყით ამ სიტყვებით ასრულებს მისი წამების ისტორიას: „მოკვდა დიდებული დედოფალი, წამებული ქეთევანი, რომელიც მიწიერი დედოფლიდან ციური დედოფალი გახდა“ (129). XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში საქართველოში მოღვაწე იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი ქეთევან დედოფლის წამების შესახებ წერდა: „ცეცხლში შეაგდეს და მუგუზლებში ჩამარხეს იგი... ცეცხლი წაეკიდა, ღვთის დიდების სიამოვნების მისაღებად ჩაიხრუკა მისი სხეული და სული განუტევა“ (124).

XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის დონ კრისტეფორ დე კასტელის ცნობით:

„შირაზში კათოლიკურ ეკლესიაში დახატული ყოფილა ქეთევანის ჩვენთვის უცნობი პორტრეტი“ (დე კასტელი 1976, 31). მასვე მოჰყავს რომის პაპის – ურბანო VIII სამძიმრის წერილი თეიმურაზ I-სადმი: „თავი უნდა ინუგეშო შენ, რომ დედაშენმა დიდად გაიმარჯვა სპარსეთის ხელმწიფის ტირანიაზე იმით, რომ თვისი უბიწობა და კდემამოსილება შეინარჩუნაო“ (ტაბაღუა 1986, 214).

ქეთევან დედოფლის შირაზში წამების ისტორიაზე წერდა ცნობილი ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი: „დედოფალი გარდაიცვალა იმ საშინელი წამების შემდეგ, რომელიც ამ ბარბაროსმა (შაჰ აბასი) მიაყენა მას დილეგში ყოფნის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში. მისი მოწამებრივი ამბავი აღწერილი აქვთ ავგუსტინელ ბერებს, რომლებიც ისპაჰანში ცხოვრობდნენ“ (შარდენი 1975, 136). ქეთევან დედოფლის მოწამებრივი აღსასრულის ამბავი, კათოლიკე მისიონერების წყალობით, მთელ მსოფლიოში გავრცელდა. დასჯიდან რამდენიმე თვეში ამბროზიო დუშ ანჟუშმა აღმოაჩინა ქეთევან დედოფლის საფლავი. მისი თქმით, „როგორც კი ქეთევან დედოფალს სული ამოხდა, მისი ნეშტი ტომარაში ჩააგდეს და ორ კაცს დაავალეს, დაეფლათ მინდორში, სადაც უკვე ამოთხრილი ჰქონდათ ღრმა ორმო. ცხედარი ორმოში ჩააგდეს და ისე დააყარეს მიწა, რომ ქრისტიანებს ვერც კვალი შეემჩნიათ და არც რაიმე მოსაგონარი დარჩენოდათ... დედოფლის ნეშტი დამარხული იყო სამი თვისა და ცამეტი დღის განმავლობაში... თან პორტუგალიელი ტყვე და ჩემი მსახური წავიყვანე. მათთან ერთად მივედი მინდორზე, სადაც ორმოში დაფლეს დედოფალი და თხრა დავიწყეთ. რადგან ორმო მეტად ღრმა იყო, იმ ღამეს ცხედრამდე ვერ მივალწიეთ. 1625 წლის 4 იანვარი გახლდათ“. დიდი განსაცდელების შემდეგ, 1628 წლის 11 მაისს, ავგუსტინელი ბერები საქართველოში ჩამოვიდნენ და ქეთევან დედოფლის ნეშტის ნაწილები გადასცეს თეიმურაზ I-ს. ამ ამბით გახარებული მეფე რომის პაპს 1629 წელს გაგზავნილ წერილში მოახსენებდა: „ერთი წელიწადია, რაც ისპაჰანიდან წმიდა ავგუსტინეს წესის ყოვლად პატივცემულმა მამა ამბროზიომ მოგვითანა მისი გვამის ნაწილები და ჩვენც ამ სიკეთისათვის უხვად დავასაჩუქრეთ“ (თამარაშვილი 1902, 567-568). ქეთევან დედოფლის წამებამ შთააგონა გერმანელ მწერალს და დრამატურგს ანდრეი გრიფიუსს 1646-1648 წლებში,

დაეწერა ხუთმოქმედებიანი გალექსილი ტრაგედია „ქართველი ქალი ეკატერინე, ანუ ნაცადი სიმტკიცე“, სადაც აღწერილია ირანის წინააღმდეგ საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლის ეპიზოდები. ქეთევან დედოფალი ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა, მან თავისი გაუტეხელი სიმტკიცით, ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის მოწამებრივი სიკვდილით ზნეობრივად დაამარცხა შაჰ აბას I, გაამხნევა დემორალიზებული თანამემამულენი, გააძლიერა მათში სამშობლოს თავისუფლებისათვის ბრძოლის სურვილი. 400 წელი სრულდება შირაზში წმ. ქეთევანის წამებიდან. დღეს ჩვენ, მისმა შთამომავლობამ, მადლიერებით გვსურს გავისხენოთ ის კათოლიკე მისიონერების, რომელთაც ბოლომდე უპატრონეს დედოფალს, მის ნეშტს და, განსაცდელების მიუხედავად, ყველაფერი გააკეთეს მისი სახელის უკვდავსაყოფად.

გამოყენებული ლიტერატურა

- დავრიჟეცი, არაქელა. 1974. ცნობები საქართველოს შესახებ. თბილისი. Davrizhetsi, arakela. 1974. Tsnobebi sakartvelos shesakheb. Tbilisi.
- გორგიჯანიძე, ფარსადან. 2022. საქართველოს ისტორია. თბილისი. Gorgijanidze, parsadan. 2022. Sakartvelos ist'oria. Tbilisi.
- ქართლის ცხოვრება. 1959. ტ. II. თბილისი. Kartlis tskhovreba. 1959. T'. II. Tbilisi.
- ქართლის ცხოვრება. 1973. ტ. IV. თბილისი. Kartlis tskhovreba. 1973. T'. IV. Tbilisi.
- ქართლის ცხოვრება. 1959. ტ. II. თბილისი. Kartlis tskhovreba. 1959. T' II. Tbilisi.
- ტაბაღუა, ილია. 1986. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში. ტ. 2. თბილისი: მეცნიერება. T'abaghua, ilia. 1986. Sakartvelo evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebshi. T'. 2. Tbilisi: metsniereba.
- თამარაშვილი, მიქელ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. თბილისი. Tamarashvili, mikel. 1902. Ist'oria k'atolik'obisa kartvelta shoris. Tbilisi.
- კასტელი დე დონ კრიტეფორ. 1976. ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ. თბილისი. K'ast'eli de don k'rit'epor. 1976. Tsnobebi da albomi sakartvelos shesakheb. Tbilisi.
- შარდენი, ჯან. 1975. მოგზაურობა. თბილისი. Shardeni, zhan. 1975. Mogzauroba. Tbilisi.

Sergo Vardosanidze

Doctor of History, Doctor of Theology,

Professor

Tbilisi Theological Academy and Seminary

The Torture of Queen Ketevan in Georgian and Foreign Sources

On September 13, 1624, Georgian Queen Ketevan was brutally tortured in Shiraz by order of Shah Abbas I. Her strength and steadfastness astonished the world. Despite the Shah's promise that she could live in worldly comfort if she renounced her faith, she refused all inducements and firmly defended Christianity. She remained in fervent prayer until the end, thus morally triumphing over Shah Abbas and his executioners.

The torture of Queen Ketevan has been documented by numerous contemporary and near-contemporary sources, including Georgian chroniclers Monk Egnatashvili, Farsadan Gorgijanidze, Vakhushti Bagrationi, and King Teimuraz I; Armenian historian Arakela Davrizhets in Iran; European Catholic missionaries Ambrozios Dush Anjush, Arcangelo Lamberti, Don Christopher de Castel, and Sebastiano di Ezus; French traveller Jean Chardin; and German poet and dramatist Andreas Gryphius.

Both Georgian and foreign sources wrote with profound sadness and admiration about Queen Ketevan, who became a symbol of devotion and loyalty to faith – an inspiration for thousands of Georgians exiled in Iran and for believers worldwide. This paper examines the significance of each source in detail and evaluates the provenance and reliability of their accounts.

**კათოლიკური ეკლესიის ორგანიზაციული მოწყობა
საქართველოში (ეპარქიები, სამოციქულო ადმინისტრაცია),
ისტორია და პერსპექტივები**

საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნებას წინ საკმაოდ ხანგრძლივი და შრომატევადი პროცესი უძღვოდა. სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნება პირდაპირ კავშირშია საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან. 1990 წელს, პირველი მრავალპარტიული არჩევნების საფუძველზე, ეროვნული ძალები მოვიდნენ ქვეყნის სათავეში, ხოლო 1991 წლის აპრილში საქართველომ დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ამავე წელს საქართველოს ესტუმრა წმინდა საყდრის სახელმწიფო მდივანი, კარდინალი აგოსტინო კაზაროლი. მაღალი სტუმრის ვიზიტი მოასწავებდა, რომ წმინდა საყდარი მზად იყო, გაეხსნა თავისი ოფიციალური წარმომადგენლობა საქართველოსა და სრულიად სამხრეთ კავკასიაში. 1991 წლის დეკემბერში დაიშალა საბჭოთა კავშირი და 1992 წლის დასაწყისში გერმანიამ, შემდგომ აშშ-მა, საქართველოს მეზობელმა ქვეყნებმა აღიარეს საქართველოს დამოუკიდებლობა. წმინდა საყდარი და ქალაქ-სახელმწიფო ვატიკანიც იყო ერთ-ერთი პირველი, რომელმაც აღიარა საქართველოს დამოუკიდებლობა და თბილისში გახსნა თავისი ოფიციალური წარმომადგენლობა – სადესპანო. ხოლო 1993 წელს წმინდა საყდარმა თბილისში დააფუძნა სამხრეთ კავკასიის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია, რაც ფაქტობრივად ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის ჩამოყალიბების თარიღია.

2023 წ. აღინიშნა სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დაარსების 30 წლისთავი. ამ ღირსშესანიშნავ მოვლენას ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია წელგამართული შეხვდა: გაიზარდა სამრევლოების რაოდენობა და, რაც მნიშვნელოვანია, ყოველ სამრევლოს ემსახურება სასულიერო პირი, მოქმედებს

კათოლიკური მედია საშუალებები, უნივერსიტეტი, სისტემატურად ტარდება კატეხეზები, აშენდა ან განახლდა ახალი ტაძრები და სამლოცველოები, დაფუძნდა ახალგაზრდული ცენტრები, ხოლო თბილისში აიგო სამოციქულო ადმინისტრატორის რეზიდენციისა და კურიის შენობა. ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია მუდმივ განახლებასა და განვითარებაშია. ამ 30 წლიანი გადასახედიდან, შეიძლება გაჩნდეს კითხვა, თუ რატომ შეირჩა სამხრეთ კავკასიის კათოლიკეთა ცენტრად სწორედ თბილისი.

ჩვენს დედაქალაქზე წმინდა საყდრის არჩევანი, გარდა ისტორიული და გეოგრაფიული ფაქტორისა, ნაკარნახევი იყო იმ რეალობის გათვალისწინებითაც, რომ თბილისსა და საქართველოში საბჭოთა რეჟიმის დროსაც არსებობდა ლათინური წესის კათოლიკე თემი, რომლის რაოდენობა ორმოცდაათ ათასს აღწევდა. ისტორიულადაც ჩვენს ქვეყანაში არსებობდა ლათინური წესის კათოლიკური ეკლესია თავისი ფართოდ განტოტვილი სამრევლოების ქსელით. იყო რეგიონები და დასახლებული პუნქტები, სადაც კათოლიკეები უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და გააჩნდათ მდიდარი სულიერი და მატერიალური კათოლიკური მემკვიდრეობა, თბილისსა და რეგიონებში მოქმედებდნენ ლათინური წესის კათოლიკური ტაძრები და სამრევლოები. თბილისში მოქმედი წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარი მთელ სამხრეთ კავკასიაში იყო ერთადერთი კათოლიკური საკრებულო, რომელიც გადაურჩა საბჭოურ რეპრესიებს. ის მუდმივად მოქმედებდა, ყოველთვის ჰყავდა მღვდელმსახურები და მრავალრიცხოვანი, ასევე მრავალეროვანი მრევლი. 1992 წელს წმინდა საყდარმა დაადგინა თბილისის სამხრეთ კავკასიაში სადესპანოს რეზიდენციად, ხოლო სამხრეთ კავკასიის რეგიონის სამოციქულო ადმინისტრატორობა წმინდა საყდარმა რეგიონში მათ ნუნციუსს (სრულუფლებიან დესპანს), არქიეპისკოპოს ჟან-პოლ გობელს ჩააბარა¹.

¹ მეტად რთულია, ერთმა ადამიანმა გაართვას თავი ელჩისა და ადგილობრივი ეკლესიის ადმინისტრატორის მისიას, ვინაიდან ეს ორი მაღალი თანამდებობა სრულიად განსხვავებულ ფუნქციას ასრულებს. მაგრამ, რადგანაც 1992-93 წლებში კავკასიაში არ იყო ადამიანი, რომელიც შეძლებდა წმინდა საყდრის წარმომადგენლობასაც და ადგილობრივი ეკლესიის მართვასაც, არქიეპისკოპოს ჟან-პოლ გობელს მოუწია ამ ურთულესი მისიის შესრულება.

1996 წელს წმინდა საყდრის ნუნციუსმა სამოციქულო ადმინისტრატორობა ქუთაისში წმ. სტიგმელთა მისიის ხელმძღვანელს – მამა ჯუზეპე პაზოტოს გადააბარა. ამ დროიდან იწყება სამოციქულო ადმინისტრაციის აქტიური საქმიანობა სამხრეთ კავკასიაში, ცენტრით თბილისში. ცხადია, მთავარი აქცენტი საქართველოზე გაკეთდა. მთავარი პრობლემა კი კათოლიკური სამრევლოების აღდგენა გახლდათ. ეს პროცესი მღვდელმსახურების გარეშე შეუძლებელი იყო. საბჭოთა რეჟიმის დროს რეპრესირებული ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის აღდგენა ერთიან სულიერ მწყემსმთავრობას მოითხოვდა. ამიტომ სამოციქულო ადმინისტრატორმა ზუსტად გაწერილი გეგმის მიხედვით დაიწყო მეტად რთული საქმიანობა საქართველოში ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის კომპლექსური აღორძინების თვალსაზრისით. განვლილი წლების განმავლობაში საქართველოში ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია ჩამოყალიბდა როგორც სრულყოფილი თვითმმართველი საეკლესიო ერთეული. დრომ მოიტანა, რათა ადგილობრივი კათოლიკური სამოციქულო ადმინისტრაცია ორგანიზაციული მოწყობის კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე გადავიდეს და აღდგეს თბილისში საუკუნეების წინ არსებული საეპისკოპოსო კათედრა. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე არსებობს სებასტოპოლისის (სოხუმის) სატიტულო კათედრაც, როგორც სამართალ მეშვედრე მე-13 მე-15 საუკუნეებში მოქმედი სებასტოპოლისის საეპისკოპოსო კათედრისა. თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრის აღდგენა განიხილება როგორც ისტორიული სამართლიანობის აღდგენის გამოხატულება. უკანასკნელი 30 წლის მანძილზე ადგილობრივმა კათოლიკე ეკლესიამ, სამოციქულო ადმინისტრაციის ხელმძღვანელობით, დაამტკიცა, რომ მას მართლაც ეკუთვნის საეპისკოპოსო კათედრად ჩამოყალიბება, რის საფუძველსაც იძლევა არსებული ისტორიული რეალობა: მე-13 საუკუნეში არსებული საეპისკოპოსო კათედრები, ადგილობრივი მრევლისა და სასულიერო პირების სურვილი და მზაობა, აღადგინონ ისტორიული სამართლიანობა.

ისტორიული სურათი

ლათინური წესის კათოლიკური ეკლესია საქართველოში მე-13 საუკუნიდან ფუნქციონირებს. მე-14 საუკუნიდან თბილისსა და ცხუმში

არსდება კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრები. მე-15 საუკუნიდან საგარეო პოლიტიკური ვითარების გამწვავებისა და ადგილობრივი ფეოდალური დაქსაქსულობის გამო ეს საეპისკოპოსო კათედრები წყვეტენ არსებობას. ადგილობრივ ხელისუფალთა მოწვევით, მე-17 საუკუნიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში თეატინელთა ორდენის მიერ დაფუძნებული რამდენიმე მისია იწყებს ფუნქციონირებას. იმავე საუკუნის მეორე ნახევრიდან თეატინელთა მისიები, სხვადასხვა ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზებიდან გამომდნარე, კაპუცინთა მისიებმა ჩაანაცვლეს. კაპუცინთა მისიები ასევე მოქმედებდნენ საქართველოს იმ ტერიტორიებზე, რომლებიც ოსმალეთის იმპერიის მიერ იყო მიტაცებული. რუსეთის იმპერიის ადმინისტრაციის მიერ ადგილობრივ კათოლიკეთა შეზღუდვის პოლიტიკის შედეგად, საქართველოს ტერიტორიაზე კაპუცინთა მისია 1845 წელს იძულებული გახდა, ოსმალეთში გადასულიყო. მხოლოდ სახელმწიფო დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ, უკვე ჩვენს დღეებში, საქართველოში სამოციქულო ადმინისტრატორის ძალისხმევით, ახალციხეში კვლავ აღდგა კაპუცინთა მისია. დღეს საქართველოში კათოლიკეები სამი ლიტურგიული წესით: ლათინური, სომხური და ასურულ-ქალდეურით არიან წარმოდგენილნი და, ბოლო სტატისტიკური აღრიცხვით, მოსახლეობის 0,5 %-ს შეადგენენ. თუმცა გასათვალისწინებელია, რომ ბოლო წლების მიგრაციების შედეგად საქართველოს ზოგიერ ქალაში მოქალაქეობის არმქონე კათოლიკე მორწმუნეთა რიცხვი საგრძნობლად გაიზარდა (tabula.ge/news 2018).

ისტორიული საფუძველი

წმინდა საყდართან საქართველოს სამეფოს მჭიდრო ურთიერთობა XIII საუკუნიდან, კერძოდ კი 1223 წლიდან, იწყება. დოკუმენტური ცნობები ამ ურთიერთობების შესახებ დაცულია ვატიკანის არქივში. აღნიშნული დოკუმენტები მოიძია, შეისწავლა და ქართულ ენაზე გამოსცა მღვდელმა მიქაელ თამარატიმ (მიხეილ თამარაშვილი, 1858-1911 წ.წ. რომში მოღვაწეობდა 1891-1911 წ.წ.). პირველი ოფიციალური დოკუმენტი გახლავთ საქართველოს მეფის – რუსუდანის მიერ პაპ ონორიუს III-სადმი გაგზავნილი წერილი (Archivi Vaticani).

პაპ გრიგოლ IX-ს მიერ 1240 წლის 13 იანვრით დათარიღებული საქართველოს მეფე რუსუდანისა და მისი ვაჟის – დავითისადმი გამოგზავ-

ნილი წერილით ირკვევა, რომ პაპი საქართველოში საგანგებო მისიით აგზავნის დომენიკელთა ორდენის ძმებს: *Jacobum Beneventu Rubinum, Petrum Bernardum, Lambertum et Guizardum (Annales Ecclesiastici a Baronio contin)*. ამავე წელს თბილისში დომენიკელმა ძმებმა თავიანთი მისია და წმ. მარტინის სახელობის მონასტერი დააფუძნეს. წყაროებიდან დასტურდება, რომ ათი წლით ადრე თბილისში უკვე მოღვაწეობდნენ ფრანცისკელი ძმებიც (მინორიტები). 1245 წელს პაპი ინოჩენციო (ინოკენტი) IV თბილისში აგზავნის მინორიტების ორდენის ძმებს, 1258 წელს პაპი ალექსანდრე IV კვლავ აგზავნის ფრანცისკელთა ორდენის ბერებს. ასე რომ, ჩანს, თბილისს წმინდა საყდარი აღმოსავლეთში ერთგვარ რეგიონულ ცენტრად მოიაზრებდა.

1318 წელს პაპი იოანე XXII საქართველოში აგზავნის ფრანცისკელ და დომენიკელ ძმებს. 1321 წლის აპრილში – ოთხ ფრანცისკელ (მინორიტელი) ძმას – *Thomas Toletinus, Jacobus da Padua, Patrus de Senis at Demetrius de Tefelis* (ეროვნებით ქართველი), რომლებიც საგანგებო მისიით იყვნენ გაგზავნილი დიდ ყაენთან, მონღოლთა ურდოში. გზად, ინდოეთის ქალაქ თანაში ოთხი მათგანი მოწამეობრივად აღესრულა. მათი მოწამეობა აღწერეს და რომში გამოგზავნეს ბერებმა: *Jacobus, Franciscus Pisanus, Petrus de Turre*. (Waddingo, Luca). სავარაუდოდ, თბილისელი დემეტრეს მოწამეობამ გარკვეული პოზიტიური როლი შეასრულა 8 წლის შემდგომ პაპის გადაწყვეტილებაში სმირნიდან თბილისში საეპისკოპოსო კათედრის გადმოტანასთან დაკავშირებით.

ამავე პერიოდში, საქართველოს მეფის – გიორგი V-ის ზეობისას, თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო დაფუძნდა. ამ ფაქტს წინ უსწრებდა ისტორიული ვითარება: ოსმალთა გაძლიერებისა და ქრისტიანთა შევიწროების შედეგად მძიმე დღეში აღმოჩნდა სმირნის (დღევანდელი იზმირი) საეპისკოპოსო. პაპ იოანე XXII-ის გადაწყვეტილებითა და მეფე გიორგი V-ს ხელშეწყობით, საეპისკოპოსო კათედრა სმირნიდან თბილისში იქნა გადმოტანილი.² კათედრის დაფუძნების ფაქტს ადასტურებს 1328 წლის 9 ავგისტოთი დათარიღებული პაპ იოანე XXII-ის ბულა:

² მეთოთხმეტე საუკუნის დასაწყისში ყაზვინის სიახლოვეს ოლჯაით ხანმა დააარსა ქალაქი სულთანგი, რომელიც გახდა ილხანის სამეფოს ცენტრი. 1318, სპარსეთის ქალაქ სულთანგიეში დაარსდა საარქიეპისკოპოსო კათედრა, რომელსაც რეგიონის რამდენიმე საეპისკოპოსო დაექვემდებარა, მათ შორის თბილისისაც.

„...შემდგომად ბევრის რჩევისა და გამოძიებისა დავრწმუნდით ჩვენ და ჩვენი ძმები კარდინალები, რომ ტფილისი, ქართველთა სამეფოს შუაგული ადგილი, საუკეთესო, ერთი სავსე და სიმდიდრით უხვი ქალაქია. განვლილ დროებში უფროსთა ნებით წასულმა დომინიკელებმა, მოღვაწეობითა და დაუცხრომელი შრომით, მცხოვრებთა უმეტესი ნაწილი მოაქციეს კათოლიკე სარწმუნოებაზე; ამიტომ ღვთის სახელის საქმე-სადიდებლად, სარწმუნოების პატივისათვის და გასავრცელებლად, ჩვენის ხსენებული ძმების რჩევითა და ჩვენის სრულის მოციქულებრივი ხელმწიფების ძალით სმირნის საეპისკოპოსო კათედრა გადაგვაქვს ხსენებულს ტფილისს ქალაქს“.³

თავისი გადაწყვეტილების აღსასრულებლად პაპმა ერთი წლის შემდგომ ახალი ბულა გამოსცა, სადაც აღნიშნავს, რომ:

„განთქმულს, შესანიშნავ და შესაფერის ქალაქს ტფილისს ვაწესებთ საეპისკოპოსო ქალაქად ღვთის საქმე-სადიდებლად, კათოლიკე სარწმუნოების გასაძლიერებლად... აგრეთვე გვნებავს, რომ მომავალშიც ყოველთვის ეწოდებოდეს ასევე სახელი: ტფილისის საეპისკოპოსო ქალაქი, მზგავსადვე ზემოთ ხსენებულ ძმათა რჩევით და ჩვენის უფლებით დაგვიდგენია, რომ იმავე ქალაქში არშემდეს საკათედრო ეკკლესია, რომელსაც ვანიჭებთ საეპისკოპოსო ტიტულს“. ავინიონი, 6 თებერვალი, ჩვენი მღვდელმთავრობის მეთოთხმეტე წელი (1329 თამარაშვილი, 1902).

იმავდროულად რომში თბილისიდან ჩადის დომენიკელი მისიონერი იოანე ფლორენციელი, რომელსაც პაპი ნიშნავს თბილისის პირველ ეპისკოპოსად და აგზავნის საქართველოში საგანგებო წერილით, რომელიც იწყება შემდეგი სიტყვებით:

„პაპი იოანე XXII. ჩვენს საყვარელ შვილს, იოანე ფლორენციელს, ტფილისის ეპისკოპოსს. მშვიდობა და მოციქულებრივი კურთხევა.... ქართველთა სამეფოს შესანიშნავი ქალაქი ტფილისი განვაწესეთ საეპისკოპოსო ქალაქად, თავისივე სახელი შევარჩინეთ და გვნებავს,

³ წყაროები ვატიკანის არქივში შეისწავლა და გამოსცა მ. მიქაელ თამარაშვილმა, მის ნაშრომში გამოყენებულია საარქოვო დოკუმენტები: Archi. Vati. Jo XXII. Com. An. XIII. Pars. IV. Fol. 100. No. 3114. აგრეთვე Jo. XII. Com. An. XIV. Pars. II. (Reg. 91.) no. 938.

მომავალშიც ეწოდებოდას ასევე სახელი „ტფილისის საეპისკოპოსო ქალაქი“. წერილი 1329 წლის 6 თებერვლით თარიღდება. აღნიშნულ წერილთან ერთად ახლად დანიშნულ ეპისკოპოს იოანეს პაპმა საქართველოს მეფე გიორგი V-სთანაც გამოატანა შესაბამისი წერილი.

იოანე ფლორენციელი თითქმის 19 წლის განმავლობაში გახლდათ თბილისის ეპისკოპოსი. მისი გარდაცვალების შემდგომ, 1349 წელს, პაპმა კლიმენტი VI-მ თბილისში ეპისკოპოსად აკურთხა დომენიკელი ბერნარდო კოლეტი და იმავე წლის 9 იანვარს სპეციალური წერილიც გაუგზავნა (თამარაშვილი 1902).

ვინაიდან თბილისის საეპისკოპოსო სპარსეთის სულთანის სა-არქიეპისკოპოსოს ემორჩილებოდა, პაპი კლიმენტი VI სულთანის არქიეპისკოპოსსაც სწერს და ატყობინებს თბილისში ახალი ეპისკოპოსის დანიშვნას და სთხოვს, შემწეობა აღმოუჩინოს ახალ დანიშნულ ეპისკოპოსს და ეპარქიას.

1356 წელს ბერნარდო კოლეტი გერმანიის ამპურენის ეპისკოპოსად გადაიყვანეს და მის მაგივრად პაპმა ინოკენტი VI-მ დომენიკელთა ორდენის წევრი ბერტრამო დანიშნა (თამარაშვილი 1902).

თბილისის კათოლიკურმა ეპარქიამ 180 წელი იარსება. ამ პერიოდის მანძილზე ეპარქიას 13 მმართველი ჰყავდა, მათი სია ამგვარად გამოიყურება:

1. იოანე ფლორენციელი (დომენიკელი) 1329-1348
2. ბერნარდო კოლეტი (დომენიკელი) 1349-1356
3. ბერნარდო პაგესი (დომენიკელი) 1356-1382
4. ენრიკო რაცი (ფრანცისკელი) 1382 – ?
5. ლეონარდო და ვილაკი (დომენიკელი) 1391-?
6. იოანე სან მიკელედან (ორდენი უცნობია) 1425 წელს გარდაიცვალა
7. იოანე სენტ-მიშელი (დომენიკელი) 1425 – ?
8. ალესანდრო (დომენიკელი) 1450 – ?
9. ენრიკო (ორდენი უცნობია) 1462-1462
10. ენრიკო ვონსტი (ფრანცისკელი) 1462-1469
11. იოანე იმაკი (ავგუსტინელი) 1470-1471
12. ალბერტო ენგელი (ფრანცისკელი) 1493 – ?
13. იოანე შნაიდერი (ფრანცისკელი) 1507 – ?

მე-12 საუკუნიდან ვენეციელი, გენუელი, პიზელი, ფლორენციელი, ტოსკანელი ვაჭრები აქტიურად ვაჭრობდნენ შავი და აზოვის ზღვისპირეთში. 1261 წელს გენუელებსა და ნიკეის იმპერიას შორის გაფორმებული ნიმფეუმის ხელშეკრულების თანახმად, გენუელებმა სრული პრივილეგიები მიიღეს შავიზღვისპირეთში ვაჭრობაზე. 1266 წლიდან გენუელებმა თავისუფალი ვაჭრობისა და სავაჭრო ფაქტორიების დაარსებაზე ოქროს ურდოდანაც მიიღეს ნებართვა (Hарнов, 2001).

მაღევე გენუელები ანტიკურ ქალაქ ფეოდოსიის ადგილზე აარსებენ თავიანთ მთავარ სავაჭრო ფაქტორიას – კაფას, რომელიც მოკლე ხანში შავიზღვისპირეთის ვაჭრობის ცენტრად ყალიბდება.

1268 წელს პაპი კლიმენტ IV აკურთხებს კაფას პირველ ეპისკოპოსს. ამგვარად ყალიბდება კაფას საარქიეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც, ვენეციის სამიტროპოლიოს უშუალო შემადგენლობაშია და რომელიც ფაქტობრივად, კურირებას უწევს გენუელთა ფაქტორიებში დაფუძნებულ სხვა საეპისკოპოსო კათედრებს. ამავე პერიოდში კაფა იქცევა თვითმმართველ საქალაქო კომუნად. ასე რომ, კაფა წარმოადგენდა გენუელთა მიერ შავიზღვისპირეთის ათვისების პლაცდარმს. მომდევნო საუკუნეში გენუელები მთელ შავიზღვისპირეთში გაბატონდნენ და ყოველ ნავსადგურში თავიანთი სავაჭრო ფაქტორია დააფუძნეს.

მე-13 საუკუნეში საქართველოს ტერიტორიაზე გენუელთა მნიშვნელოვანი სავაჭრო ფაქტორიები ჩამოყალიბდა: კაკარი (დღევანდელი გაგრა), სანტა-სოფია (ალაზხაძი), პეცონდა (ბიჭვინთა), კაბო დი ბუქსო (გუდაუთის სიახლოვეს), ნიკოფსია (ახალი ათონი), სებასტოპოლისი (სოხუმი), ლო ბატი (ბათუმი). გენუელთა ციხე-სიმაგრის ნაშთები შემორჩენილია დღევანდელი დასახლებული პუნქტის – განთიადის ტერიტორიაზე.⁴ (Остапенко 2017).

თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრის დაარსებამდე ათიოდე წლით ადრე, 1318 წელს, გენუელებმა ცხუმში (ლათინურ და იტალიურ წყაროებში, სებასტოპოლისი) დაარსეს თავიანთი სავაჭრო ფაქტორია და საეპისკოპოსო კათედრა. თუ რამ განსაზღვრა გენუელების მიერ სებასტოპოლისის (ცხუმი) საეპისკოპოსო საკათედრო

⁴ თვითგამოცხადებული აფხაზეთის რესპუბლიკის მიერ მიღებული ტერმინოლოგიით დაბა განთიადს ცანდრიპში ეწოდება.

ქალაქად გამორჩევა, ქალაქის გეოგრაფიულ მდებარეობას უნდა მივაწეროთ. საქართველოს შავიზღვისპირეთის სანაპირო ზოლზე სებასტოპოლისი ერთგვარად ცენტრალურ ადგილს იკავებს და განაპირა ნავსადგურებიდან შედარებით თანაბარი მანძილითაა დაშორებული.

პრინციპული განსხვავება თბილისისა და სებასტოპოლისის კათედრებს შორის ის რეალობაა, რომ თბილისში საეპისკოპოსო კათედრა სმირნიდან (დღევანდელი იზმირი) გადმოიტანეს და ის სამხრეთ კავკასიის კათოლიკურ ცენტრად აქციეს, ხოლო სებასტოპოლისის საეპისკოპოსო კათედრა უშუალოდ გენუის სამიტროპოლიტოს შემადგენლობაში რჩებოდა, როგორც მისი სუფრაგანი კათედრა.

სებასტოპოლისის (სოხუმის) პირველი ეპისკოპოსი იყო ბერნარდორე – 1318 1330 წ.წ. შემდგომ კათედრას განაგებდა პეტრე ჰერალდი, 1388-1399 წლებში ეპისკოპოსია რობერტ ჰინტელსჰამი, მის შემდგომ ცნობილია კიდევ ხუთი ეპისკოპოსი: ბერტოლდ ვოლო, ნიკოლოზ პასეკი, იოანე-პავლე ფრანცისკელი და ჯორჯო და რეჯაბო. კათედრა გაუქმდა, ზოგი წყაროს თანახმად, 1454 ან 1475 წელს.

საეპისკოპოსო კათედრის გაუქმების შემდგომ საქართველოში მოქმედი კათოლიკური მისიები საკუთარი ორდენის ხელმძღვანელობას ემორჩილებოდნენ. კაპუცინთა მისია საქართველოდან რუსეთის ცარიტულმა მმართველობამ 1844 წელს გააძევა.

მე-19 საუკუნეში რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდგომ საქართველოს კათოლიკეები დაუქვემდებარეს ხერსონის ეპარქიას, რომელიც შეიქმნა 1848 წლის 3 ივლისს პაპ პიუს IX-ს მოკლე ბულით Universalis Ecclesiae. ეპისკოპოსის რეზიდენცია მდებარეობდა ქ. სარატოვში (თამარაშვილი 1902).

მე-17 საუკუნიდან მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით, საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედი საბერმონაზვნო მისიები პირდაპირ დაქვემდებარებაში იყვნენ რომში მყოფი ორდენების ხელმძღვანელობასთან.

საქართველოს ანექსიის პირველი წლებიდანვე რუსეთის მმართველობა დაუპირისპირდა კაპუცინთა მისიას. მისიის ხელმძღვანელობას მოსთხოვეს, რომ გაეწყვიტათ პირდაპირი კავშირი რომთან და რუსეთის ტერიტორიაზე არსებულ ტირასპოლის ეპარქიას დაქვემდებარება-

რებოდნენ. მიზანი იყო საქართველოს კათოლიკეების წმინდა საყდართან ურთიერთობის გაწყვეტა და ქართული ენის მსახურებიდან ამოღება. ამ მოთხოვნას კაპუცინები კატეგორიულად დაუპირისპირდნენ, საპასუხოდ კი 1844 წელს რუსეთის ხელისუფლებამ მათ აუკრძალა საქმიანობა და მომდევნო წელს საერთოდ გააძევა ისინი საქართველოდან. ამ პერიოდიდან საქართველოს კათოლიკურ სამრევლოთა ხელმძღვანელობას ტირასპოლის ეპარქიიდან დანიშნული ვიზიტატორები ახორციელებენ. რუსეთის მმართველობის მხრიდან წაქეზებით იწყება დაპირისპირება ქართველ და სომეხ კათოლიკეებს შორის.

საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების პირველი დღეებიდან ქართველი კათოლიკეები იწყებენ ბრძოლას ლათინური წესის ადგილობრივი საეკლესიო ორგანიზაციის შესაქმნელად. წმინდა საყდარიც აქტიურად ებმება ამ პროცესში, მაგრამ საბჭოთა ოკუპაციამ ეს პროცესი შეაჩერა. საბჭოთა რეჟიმის დროს წმინდა საყდართან ოფიციალური ურთიერთობები გაწყვეტილი იყო. საბჭოთა კავშირს არც დიპლომატიური ურთიერთობები არ ჰქონდა ვატიკანთან და კათოლიკეებს ხელისუფლება დიდი უნდობლობით ეპყრობოდა. გასული საუკუნის 30-იან, 60-იან წლებში სახელმწიფოსგან სასულიერო საქმიანობის რეგისტრაცია გააჩნდა მხოლოდ ერთ კათოლიკე მღვდელმსახურს: 1966 წლამდე – ემანუელ ვარდიძეს და 1966-1973 წლებში – კონსტანტინე საფარიშვილს. სავარაუდოდ, სამოციქულო ადმინისტრატორის ფუნქციასაც ეს მღვდელმსახურები ასრულებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, გვაქვს რომის პაპის – პავლე VI-ის მიერ პერსონალურად მათთვის ქართულ ენაზე გამოგზავნილი მისალოცი ბარათები.

1973 წლიდან წინამძღვრად ინიშნება მამა იან სნეჟისნკი, რომელსაც რიგის სასულიერო სემინარია ჰქონდა დამთავრებული და ლატვიაში გახლდათ მღვდლად ხელდასმული, ამიტომ პერსონალურად იმყოფებოდა ლატვიის სამოციქულო ადმინისტრატორის იურისდიქციაში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მხოლოდ საქართველოს დამოუკიდებლობის შემდგომ, როდესაც წმინდა საყდართან აღდგა პირდაპირი ურთიერთობები და დაინიშნა სამოციქულო ადმინისტრატორი, შესაძლებელი გახდა საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში კათოლიკე ეკლესიის სრულფასოვანი ფუნქციონირება.

სამოციქულო ადმინისტრაციის საქმიანობის პერიოდიზაცია

პირველი ეტაპი – ეს გახლავთ სამხრეთ კავკასიის ქვეყნებში ლათინური წესის კათოლიკე ეკლესიის ფორმირების და განვითარების პერიოდი. საქართველოში ადგილობრივი, ოფიციალურად მოქმედი ან ჩანასახში მყოფი სამრევლოების ფორმირებასთან ერთად ყურადღება ექცევა ლათინური წესის გამქრალი სამრევლოების აღდგენასაც. სამოციქულო ადმინისტრაციის და მისი ხელმძღვანელის – მეუფე ჯუზეპე პაზოტოს ძალისხმევის დამსახურებაა აზერბაიჯანში კათოლიკობის აღორძინება, კერძოდ კი, ბაქოში ლათინური წესის კათოლიკური საკრებულოს დაარსება, რომლის საფუძველზეც შემდგომ აიგო ბაქოს დიდებული კათოლიკური ტაძარი. რეგიონის სპეციფიკიდან გამომდინარე, მეუფე ჯუზეპე პაზოტოს ბრძნული და შორსმჭვრეტელური გადაწყვეტილებით, რომელიც რეგიონის სპეციფიკის გათვალისწინებითა და პრაქტიკული მოსაზრებებით იყო ნაკარნახევი, ბაქოს საკრებულო საღელ მამათა ორდენს გადასცა სამართავად და მალე აზერბაიჯანი ცალკე კათოლიკურ პრეფექტურადაც ჩამოყალიბდა. ეს გახლდათ სწორი და გონივრული გადაწყვეტილება, რაც რამდენიმე წლის შემდგომ უკვე ოფიციალურმა ვატიკანმაც გაიზიარა და წმიდა საყდრის სადესპანო აზერბაიჯანში სამხრეთ კავკასიის ერთიანი სადესპანოსაგან ცალკე გამოყო.

სამოციქულო ადმინისტრატორ მეუფე ჯუზეპე პაზოტოს უკავშირდება ოკუპირებულ აფხაზეთში კათოლიკობის აღორძინება, სოხუმში კათოლიკური საკრებულოს დაფუძნება, ოფიციალური რეგისტრაცია და ისტორიული სატაძრო ნაგებობის დაბრუნება, ტაძრის აღდგენა და მუდმივი წინამძღვრის დანიშვნა, სოხუმის წმ. სიმონ კანანელის საკრებულოზე ზრუნვა და ყოველწლიური სამეუფეო ვიზიტების ტრადიციის დამკვიდრება, ასევე – ერევანში პირველი ლათინური წესის კათოლიკური საკრებულოს დაფუძნება და ახალი ტაძრის კურთხევა.

სამოციქულო ადმინისტრატორის უშუალო ხელმძღვანელობით განხორციელდა მრავალი საგანმანათლებლო პროექტი; განსაკუთრებულ აღნიშვნას იმსახურებს ეპისკოპოსის სააღდგომო და საშობაო ეპისტოლეები, რაც ცალკე შესწავლის თემაა და რამაც განმსაზღვრელი როლი ითამაშა ადგილობრივი კათოლიკე მრევლის ფორმაციაში. მეუფის უშუალო მხარდაჭერით, გამოიცა მნიშვნელოვანი თეოლოგიური

ლიტერატურა, ამოქმედდა საზაფხულო სკოლები, კატეხიზაციის კურსები, დაფუძნდა მთელ რეგიონში პირველი კათოლიკური უმაღლესი სასწავლებელი – სულხან საბა ორბელიანის სახელობის თეოლოგიური ინსტიტუტი, ამჟამად უკვე სრულფასოვანი უნივერსიტეტი. მეუფე ჯუზეპეს ინიციატივით, 2000 წლიდან სისტემატურად ტარდება ადგილობრივი ეკლესიის სინოდის კრებები.

ახალი გარდამავალი ეტაპი: საზეიმოდ გაიხსნა დემეტრე თბილელის ბეატიფიკაციისადმი მიძღვნილი პირველი ისტორიული სესია. ტრიბუნალის სასამართლოს შექმნა, ბეატიფიკაციის პროცესი, ისტორიული მოვლენა, რომლის მსგავსიც აქამდე საქართველოში, ლათინური წესის კათოლიკე ეკლესიის არსებობის მთელ მანძილზე, არ მომხდარა, აქამდე მხოლოდ რიტუალური პროცესების მოწმენი და მონაწილენი ვიყავით, მაგრამ ამ დღეს სამოციქულო ადმინისტრატორის, მისი ყოვლადმაღალუსამღვდელოესობის, მეუფე ჯუზეპეს ლოცვა-კურთხევითა და ძალისხმევით და წმინდა საყდრის გადაწყვეტილებითა და თანხმობით, დაიწყო XIV საუკუნის მოწამის – დემეტრე თბილელის ბეატიფიკაციის (ნეტარად შერაცხვის) პროცესი.

და ბოლოს, ჩვენი სიმპოზიუმის პრაქტიკული შედეგი სახეზეა: პირველი სიმპოზიუმის საშუალებით ხელახლა გავიცანით დემეტრე თბილელი და მისი ფრანცისკელი მოწამე ძმები. 2023 წლიდან ახალი ეტაპი დაიწყო ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის ისტორიაში, რაც დემეტრე თბილელის ნეტარად შერაცხვის პროცესის დაწყებას უკავშირდება. ისევე, როგორც 700 წლის წინ დემეტრე თბილელის მართვითობამ თავისებურად ხელი შეუწყო კათედრის გადმოტანას თბილისში, ვფიქრობ, რომ დემეტრე თბილელის ბეატიფიკაციაც თავისებურ როლს ითამაშებს თბილისის კათედრის აღდგენაში და, საბოლოოდ, საქართველოში სრულფასოვანი კათოლიკური მმართველობა შეიქმნება, რაც დრომ მოიტანა.

თბილისის მარიამ ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ტაძარში საეკლესიო ორგანის დამონტაჟებით და ყოველკვირეულად ფართო საზოგადოებისათვის საორგანო მუსიკის საღამოების ორგანიზებით⁵,

⁵ 2023 წლიდან თბილისის ორივე კათოლიკური ტაძარი სრულიად უსასყიდლოდ მასპინძლობს საერთაშორისო თუ სხვა მუსიკალური-ვოკალურ ფესტივალებს და საორგანო მუსიკის საღამოებს.

ასევე საერთაშორისო საგუნდო ფესტივალების მასშინძლობით, თბილისის კათოლიკური ტაძრები კონფესიური სივრციდან გამოვიდნენ და ფართოდ გაუღეს კარი მუსიკის მოყვარულებს. თბილისის ტაძრები მუსიკალურ კერად მოევლინნენ დედაქალაქის მუსიკისმოყვარულებს. ამგვარად, იზრდება საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ცნობადობა და იგი დამატებით იძენს ფართო საზოგადოებრივ-კულტურულ ფუნქციასაც. ამგვარად პასუხობს თანამედროვე სამყაროში ეკლესიის წინაშე არსებულ გამოწვევებს, რომ ტაძრები არა მხოლოდ ვიწრო კონფესიური დანიშნულების საკულტო ნიგებობებია, არამედ ისინი ფართო საზოგადოების სულიერ-ესთეტიური მისიის მატარებლებიც არიან და ეს ფაქტორი რელიგიას დაშორებულ ადამიანებში სულიერების მარცვლის გაღვივებას უწყობს ხელს.

მესამე ეტაპი: საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში ადგილობრივი ლათინური წესის კათოლიკე ეკლესიის უახლოესი ისტორიისა და დასახული პრიორიტეტების გაანალიზებით, ლოგიკურად მივდივართ დაკვნამდე, რომ უახლოეს პერიოდში, სავარაუდოდ კი, 2030 წლისათვის, თბილისში აღდგება საეპისკოპოსო კათედრა და თბილისი სამართლიანად დაიბრუნებს კათოლიკური საკათედრო ქალაქის ტიტულს. ამისთვის ადგილობრივმა კათოლიკე ეკლესიამ და სამოციქულო ადმინისტრაციამ ძალისხმევა არ დაიშურა. საქართველოს კათოლიკე თემი, მისი ისტორიული მემკვიდრეობა და თანამედროვე მსოფლიო გამოწვევები ლეგიტიმურ საფუძველს ქმნიან, რათა აღდგეს თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც სამხრეთ კავკასიის ლათინური წესის კათოლიკეთა თემის სულიერი ხელმძღვანელი და მეურვე გახდება. ეს იქნება ისტორიული სამართლიანობა და საქართველოს ევროპული არჩევანის ხილული ნიშანი.

ასე რომ, საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის კათოლიკე ეკლესიის არსებობისა და განვითარების მესამე ეტაპი სულ ახლო მომავალში განხორციელდება და ფართო საზოგადოება და კათოლიკე მორწმუნე მრევლი თავად მოესწრება რეგიონში კათოლიკე ეკლესიის აღორძინებას, რომლის ხილული გამოხატულებაცაა ადგილობრივი ეკლესიის ადმინისტრაციული მოწყობა, რაც ადგილობრივი კათედრის არსებობასა და ეპაქიის მწყემსმთავრის მსახურებაში ვლინდება.

დასკვნა

საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციამ თავისი ოცდაათწლიანი არსებობის მანძილზე სრულად გაართვა თავი მასზე წმინდა საყდრის მიერ დაკისრებულ ამოცანებს.

საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის ისტორია და საქმიანობა, პირობითად, სამ ეტაპად უნდა განვიხილოთ:

პირველი ეტაპი – ეს 1993 წლიდან 2024 წლამდე პერიოდს მოიცავს, როდესაც, სამოციქულო ადმინისტრაციის ძალისხმევით, სრულად ჩამოყალიბდა ლათინური წესის ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია. ჩამოყალიბებაში მოიაზრება:

- სამრევლოების აღდგენა და ახლების ფორმირება, სატაძრო ნაგებობების აგება-რესტავრაცია, მათ შორის – არაკონტროლირებად ტერიტორიებზე;
- რელიგიური ლიტერატურის გამოცემა (მათ შორის კატეხიზმო, გალობათა კრებული, ჟამნის ლოცვები, ვატიკანის მეორე კრების კონსტიტუცია);
- სასწავლო ცენტრების შექმნა და ლიტერატურის გამოცემა;
- ბეჭდვითი მანქანის – „საბას“ და ინტერნეტ-ტელევიზიის ამოქმედება;
- სისტემატური რელიგიურ-საგანმანათლებლო აქტივობების ორგანიზება;
- ფართო მასშტაბის საქველმოქმედო საქმიანობა;
- სასულიერო პირებით სამრევლოების დაკომპლექტება, ადგილობრივი მორწმუნეებიდან მღვდელმსახურების მომზადება და ხელდახმა;
- მომლოცველობების, მათ შორის უცხოეთში, სისტემატური ორგანიზება;
- კატეხიზაციებისა და საზაფხულო ბანაკების ორგანიზება;
- ეკლესიათშორისო კონტაქტების განმტკიცება, სხვადასხვა კონფესიებთან და სამთავრობო სტრუქტურებთან, სტამბოლის ქართულ კათოლიკე საგანესთან თანამშრომლობა;
- საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა კათოლიკური კონგრეგაციებისა და ჰუმანიტარული მისიების დაფუძნება;

- რომის პაპების ოფიციალური ვიზიტების ორგანიზება;
- ადგილობრივი ეკლესიის სინოდის სხდომების სისტემატური მოწვევა.

მეორე გარდამავალი ეტაპი 2024 წლიდან იწყება და ამ პერიოდში განხორციელდა: მეთოთხმეტე საუკუნის ქართველი მოწამის – დემეტრე თბილელის ნატარად შერაცხვის პროცედურის დაწყება და საეკლესიო ტრიბუნალის (სასამართლოს) ჩამოყალიბება, ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის ცნობადობის ზრდა⁶ და, ყოველივე ამის ფონზე, სავსებით ლეგიტიმურად – თბილისში კათოლიკური კათედრის აღდგენის პროცედურის დაწყება.

მესამე ეტაპი დადგება, როდესაც საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია სრულყოფილ ეპარქიად გარდაიქმნება, ანუ აღდგება თბილისის კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც თავის თავში სებასტოპოლისის (სოხუმის) სატიტულო კათედრასაც გააერთიანებს. ყოველივე ეს, ჩვენი პროგნოზებით, ახლო მომავალში, სავარაუდოდ, 2030 წლისთვის დასრულდება.

გამოყენებული ლიტერატურა

- Archivi Vaticani Hona. III L.8. ep. 432.
- Annales Ecclesiastici a Baronio contin. A Odorico et Arch. Vat. GL. 9. An. 13. Vol. VI num. 19. Ep. 198. P. 142. Ter.
- Waddingo, Luca. 1735. Annales Minorum. Tom. 6. P. 353.
- Карпов, С. П. 2001. Из истории средневекового Крыма: высшие официалы генуэзской Кафы перед судом и наветом: [О консулах – высших должностных лицах генуэзской колонии в Причерноморье], Отечественная история. Москва. МГУ.
- Karpov, S. P. 2001. Iz istorii srednevekovogo Kryma: vysšie oficialy genuèzskoj Kafy pered sudom i navetom: [O konsulah – vysših dolžnostnyh licah genuèzskoj kolonii v Pričernomor'e], Otečestvennaâ istoriâ. Moskva. MGU.
- Остапенко, Роман. „Генуэзские фактории в Восточном Причерноморье и Крыму как центры католической миссии среди зихов”. Cyberleninka. 2017. <https://>

⁶ ვატიკანში სიქსტის კაპელაში სამების საპატრიარქო გუნდის გასტროლის მომზადებაში ხელისშეწყობა, თბილისის კათოლიკური ტაძრებისათვის ზოგადკულტურული ფუნქციის დაკისრება (საორგანო მუსიკის საღამოების, საერთაშორისო მუსიკის ფესტივალების მასპინძლობა).

cyberleninka.ru/article/n/genuezskie-faktorii-v-vostochnom-prichernomorie-i-krymu-kak-tsentry-katolicheskoy-missii-sredi-zihov/viewer

- Ostapenko, Roman. „Genuèzskie faktorii v Vostočnom Pričernomor'e i Krymu kak centry katoličeskoj missii sredi zihov”. Cyberleninka. 2017. <https://cyberleninka.ru/article/n/genuezskie-faktorii-v-vostochnom-prichernomorie-i-krymu-kak-tsentry-katolicheskoy-missii-sredi-zihov/viewer>
- თამარაშვილი, მიხეილ. 1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი.
Tamarashvili, Mikheil. 1902. k'atolitsizmis ist'oria kartvelebshi, t'pilis.
- Jo. XII. Com. An. XIV. Pars. II. (Reg. 95.) no. 44.
- Arch. Vatic. Reg. Vat. 188. Clem. VI.
- Arch. Vatic. Reg. Av. 134. Fol. 61.
- საქსტატი: 83% მართლმადიდებელია, 11% მუსლიმი, 3% კი სომეხთა ეკლესიის წევრი. ტაბულა. 28 აპრილი, 2016. <https://tabula.ge/ge/news/585528-sakstati-83-martlmadidebelia-11-muslimi-3-ki?redir>
Sakst'at'i: 83% martlmadidebelia, 11% muslimi, 3% k'i somekhta ek'lesiis ts'evri. T'abula. 28 ap'rili, 2016. <https://tabula.ge/ge/news/585528-sakstati-83-martlmadidebelia-11-muslimi-3-ki?redir>

Nugzar Bardavidze

PhD in History

Georgian Technical University

Organizational Structure of the Catholic Church in Georgia: Dioceses, Apostolic Administration, History and Perspectives

The Apostolic Administration of the South Caucasus was established by the Holy See in 1993, encompassing Georgia, Armenia, and Azerbaijan under the jurisdiction of Nuncio Archbishop Jean-Paul Gobel. In 1996, administration was transferred to Father Giuseppe Pasotto, head of the Stigmatine Mission in Kutaisi, marking the beginning of active ecclesiastical development centered in Tbilisi.

Over three decades, the local Catholic Church in Georgia has evolved into a fully self-governing ecclesiastical entity. This development has elevated the Apostolic Administration to a higher organizational level, preparing for the restoration of the episcopal see that existed in Tbilisi centuries ago. The

titular see of Sebastopolis (Sukhumi) also exists within Georgian territory as the legal successor to the 13th-15th century episcopal see. The restoration of the Catholic episcopal see in Tbilisi represents the correction of historical injustice, supported by thirty years of proven ecclesiastical leadership and the historical precedent of 13th-century episcopal sees.

The history and activities of the Latin Rite Apostolic Administration in Georgia can be analysed through three distinct phases. The first stage (1993-2024) witnessed the complete formation of the local Latin Rite Catholic Church through parish restoration and establishment, church construction and renovation (including in uncontrolled territories), religious literature publication, educational center creation, media development (print and internet television), systematic religious education, extensive charitable work, clergy training and local priest ordination, pilgrimage organization, catechism programs, interfaith cooperation, government collaboration, monastic establishment in Istanbul, and papal visits.

The second transitional stage began in 2024, characterized by the initiation of canonization proceedings for 14th-century Georgian martyr Demetrius Tbileli, establishment of an ecclesiastical tribunal, increased visibility of the local Catholic Church, and the formal beginning of procedures to restore the Catholic see in Tbilisi.

The third stage will culminate in the transformation of the Latin Rite Apostolic Administration into a full diocese, restoring the Tbilisi Catholic Episcopal See and uniting it with the titular See of Sebastopolis (Sukhumi). This transformation is projected to occur by 2030, completing the institutional restoration of Catholic episcopal authority in Georgia.

თამარ ჩხეიძე

*ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი
თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია*

მარიკა ნადარეშილი

*ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, პროფესორი
თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია*

კათოლიკური ლიტურგიის ტრადიცია ზაქარია ფალიაშვილის მესაში

ახალი ქართული ეროვნული საკომპოზიტორო სკოლის ერთ-ერთი ფუძემდებლის, დირიჟორის, საზოგადო მოღვაწისა და პედაგოგის – ზაქარია ფალიაშვილის (1871–1933 წ.წ.) მესა პირველი და ერთადერთი ნიმუშია შუა საუკუნეების მესის ჟანრული მოდელის ტრანსფორმირებისა ქართულ ტრადიციაში, რაც განაპირობებს ჩვენს ყურადღებას ამ ნაწარმოებისადმი.

მიუხედავად იმისა, რომ ზ. ფალიაშვილის მესა გარკვეული პერიოდულობით სრულდებოდა გასულ საუკუნეში¹, ამ ნაწარმოების „ხელახალი დაბადება“ უკავშირდება 2020 წ. თბილისის მუნიციპალური მუზეუმების გაერთიანებისა და თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მიერ მომზადებულ გამოცემას². ზაქარია ფალიაშვილის დაბადებიდან 150 წლისადმი მიძღვნილი ღონისძიებების ფარგლებში, პირველად დაიბეჭდა მესის პარტიტურა, ფუნდამენტურ მონოგრაფია-ალბომში კი თავი მოიყარა სხვადასხვა მეცნიერთა შრომებმა ფალიაშვილის შემოქმედების, მის ქმნილებაში კათოლიციზმის გამოვლენისა თუ მესის ჟანრის სპეციფიკის შესახებ. თუმცა ამ კრებულში გაერთიანებულ და სხვა, საქართველოში კათოლიკური მემკვიდრეობისადმი მიძღვნილ, გამოცვლევებში არ მომხდარა მესის ჟანრისადმი

¹ კერძოდ, 60-იან წლებში კონსერვატორიის სტუდენტური გუნდის, 1970–71 წწ. კონსერვატორიის ანსამბლ „ნანავდას“ მიერ.

² ზ. ფალიაშვილის დაბადებიდან 150 წლის იუბილეს აღსანიშნად, მრავალწლიანი პაუზის შემდეგ, 2020 წ. 23 დეკემბერს კონსერვატორიის დიდი დარბაზის სცენაზე კვლავ აჟღერდა დიდი ქართველი კომპოზიტორის მესა, რომელიც შეასრულა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის სტუდენტთა გუნდმა.

ქართველი კომპოზიტორების სპეციფიკური დამოკიდებულების მიზეზების შესწავლა.

ისტორია გვიჩვენებს, რომ ქართველმა კომპოზიტორებმა ევროპული მუსიკის თითქმის ყველა ძირითადი ჟანრი მოსინჯეს. თუმცა ქართული მუსიკა არ იცნობს არც ერთ საავტორო ლიტურგიას ან მესას, გარდა მოხსენებაში განხილული ნიმუშისა. მესის ჟანრმა ფალიაშვილის შემოქმედების შემდეგ აღარ პოვა გავრცელება ქართულ პროფესიულ მუსიკაში. წინამდებარე სტატიაში განვიხილავთ მესის მსახურებიდან აღმოცენებული პროფესიული მუსიკის ჟანრის ფორმირების ისტორიას, წარმოვაჩენთ კათოლიკური რელიგიის წიაღში აღზრდილი ქართველი კომპოზიტორის ინტერესს მესის ჟანრისადმი; გამოვყოფთ მიზეზებს, რამაც ქართული პროფესიული მუსიკის განვითარების მიმართულებები განსაზღვრა. კერძოდ, შევცვდებით ავხსნათ ის გარემოებები, ქართველი კომპოზიტორების ამ რელიგიური ჟანრისადმი მიმართება რომ გამოიწვია.

მესად წოდებული, კათოლიკური ლიტურგიის პირველსახე რომაული ლიტურგიაა, რომელიც, თავის მხრივ, სათავეს პეტრე მოციქულის ლიტურგიიდან იღებს. რომაული ლიტურგიის საბოლოო სახის შექმნაში მრავალმა საეკლესიო მამამ მიიღო მონაწილეობა. საუკუნეების განმავლობაში ექვარისტის საიდუმლოს წესი ლოცვებით, რიტუალებით, საგალობლებით გამდიდრდა და გაფართოვდა. მესის რიტუალური მხარის განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვით წმინდა ამბროსი მედიოლანელს, რომის პაპ ჩელესტინე I-ს, პაპ სილვესტერს, წმინდა იერონიმეს, ბენედიქტე VIII-ს და სხვა წმინდა მამებს. მესის მსახურების საბოლოო სახის ფორმირება დასრულდა ტრიდენტის სამონასტრო კრებაზე, პაპ პიუს V-ის ხელმძღვანელობით. 1570 წელს გამოცემულ ახალ ტიპიკონში დაწვრილებით აღიწერა საღვთისმსახურო რიტუალის ყველა დეტალი.

კათოლიკურმა ღვთისმსახურებამ მესის რამდენიმე ნაირსახეობა შექმნა, რომელთა კლასიფიკაცია დღემდე არ არის უნიფიცირებული. მიუხედავად ამისა, შეიძლება გამოიყოს მესის შემდეგი ტიპები: 1) *Missa cantata* და *missa solemnis* – კანონიკური და სადღესასწაულო მესა; 2) საიდუმლო და საშინაო საკურთხეველზე შესასრულებელი მესა; 3)

მოწამეთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი მესა; 4) Missa votive – ალთქმული მესა (მაგალითად, პიროვნების გადარჩენასთან, ან ქალაქის, რომელიმე ადგილის მტერთაგან გათავისუფლებასთან დაკავშირებული); 5) Missa pro defunctis – მიცვალებულთა მოსახსენებელი, იგივე რეკვიემი. პროტესტანტულმა საღვთისმსახურო პრაქტიკამ შექმნა მესის კიდევ ერთი ნაირსახეობა – Missa brevis, რომელშიც Missa ordinarium-ის ყველა ნაწილი არაა წარმოდგენილი ან ციკლის ყველა ნაწილი მცირე მასშტაბისაა, მღერდება ხანმოკლე პერიოდში. ტრადიციულად, მიღებულია მესაში „მუდმივი“ და „ცვალებადი“ ლიტურგიკული ერთეულების Ordinarium-ისა და Proprium-ის გამოყოფა. სწორედ მესა – Ordinarium-ის შემადგენელი საგალობლების საფუძველზე, ეკლესიის წიაღში დაიბადა მესა, როგორც ევროპული პროფესიული მუსიკის ჟანრი; მან, თავის მხრივ, საფუძველი ჩაუყარა დასავლეთ ევროპის არაერთ ვოკალურ და ინსტრუმენტულ ჟანრს. პირველი მესა, როგორც დამოუკიდებელი მუსიკალური კომპოზიცია, XIV საუკუნეში შეიქმნა Ars Nova-ს ეპოქაში მოღვაწე კომპოზიტორის – გიომ დე მაშოს მიერ.

შუა საუკუნეებში ქრისტიანული მსახურების წიაღში დაბადებული მესის ჟანრი მომდევნო საუკუნეებში მრავალი კომპოზიტორის შემოქმედებითი ინტერესის საგნად იქცა. დასავლურმა საეკლესიო კულტურამ მესის მაღალმხატვრული ნიმუშები დაბადა აღორძინების ხანაშიც, სადაც კომპოზიტორთა პოლიფონიურმა ოსტატობამ უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია. მესის ჟანრისადმი მეტ-ნაკლები ინტერესი ჩანს მომდევნო – ბაროკოს, კლასიციზმის, რომანტიზმის პერიოდში, XX-XXI საუკუნეების მუსიკაში. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული საკომპოზიტორო სკოლის წარმომადგენელთა მესის ჟანრისადმი დამოკიდებულება სპეციფიკურია.

ქართული საეკლესიო მუსიკის ისტორიიდან ჩანს, რომ ახალი პროფესიული საკომპოზიტორო სკოლის (XIX-XX სს-ის მიჯნაზე) ჩამოყალიბებამდე საავტორო თხზულებები არ შექმნილა. ქართულმა საეკლესიო მუსიკამ, რომელიც ეკლესიის წიაღს არ მოშორებია, შეინარჩუნა შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნებისთვის ტიპური ანონიმურობა. ამას გარდა, საქართველოს ისტორიის „ოქროს ხანის“ (XI-XII სს) შემდგომ პერიოდში საგალობლო ტრადიციის მძლავრ აღმავლობას ხელი შეეშალა, რისი მთავარი მიზეზი საქართველოს ისტო-

რიული განვითარების გზაა. იმ დროიდან მოყოლებული ქართველ ხალხს გამუდმებით უხდებოდა საკუთარი ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლა, რაც ქართული გალობის ტრადიციის დაცვაში ძალიან მკაფიოდ ჩანს და ეს ბრძოლა განსაკუთრებით გამძაფრდა ერთმორწმუნე რუსეთის მხრიდან კულტურული ანექსიის მცდელობების საპასუხოდ.

პარადოქსულია, მაგრამ ფაქტია, რომ, ისლამურ სამყაროსთან მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური დაპირისპირების მიუხედავად, ირანი ქართულ კულტურას არ ებრძოდა. რუსეთმა კი მიზანმიმართული ბრძოლა წამოიწყო ეროვნული იდენტობის წინააღმდეგ. გააუქმა ქართულ ენაზე ღვთისმსახურება და ქართულ გალობას ევროპული ჰარმონიითა და მრავალხმიანობის ფორმებით გადმოცემული რუსული გალობა დაუპირისპირა. ამ ბრძოლის შედეგი იყო ტრადიციული გალობის მცოდნე პირთა რაოდენობის თანდათანობითი შემცირება და საპასუხო რეაქცია – XIX საუკუნეში ახალი მოძრაობის წამოწყება და ქართული საეკლესიო გალობის მცოდნეთაგან საგალობლების ნოტებზე გადატანისკენ მიმართული ფართომასშტაბიანი მოძრაობა. საზოგადოებაში ხანგრძლივი მღელვარებისა და აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, გადაწყდა, რომ გალობის გადარჩენის ერთადერთი გზა მისი სანოტო სისტემაზე ფიქსაცია იყო. და მართლაც, XIX საუკუნემდე ბინარული, ზეპირ-წერიითი ტრადიციით მოტანილი ქართული გალობის ნიმუშების ხუთხაზიან ევროპულ სანოტო სისტემაზე გადატანით უძველესი ცოცხალი ტრადიციის გადარჩენა მოხერხდა. გალობის ტრადიციისადმი გამძაფრებული „თავდაცვითი“ დამოკიდებულებით საეკლესიო გალობა ხელშეუხებელ საგანძურად იქნა აღქმული. ეგზარქოსობის პერიოდში (1811-1917 წ.წ.) საქართველოში ევროპულ-რუსული გალობის ნაკადის შემოსვლამ ახალი ტენდენციები გააჩინა. ჩნდება საგალობლების საავტორო გადამუშავებები როგორც ქართველი, ისე რუსი მუსიკოს-მოდგაწეთა ავტორობით. საზოგადოების დამოკიდებულებაც არაერთგვაროვანია ტრადიციული გალობის ნიმუშების გადამუშავებული ვერსიებისადმი. განსხვავება იჩენს თავს გადამუშავების მოტივებში, მიზნებში, საშუალებებსა და ხერხებში.

ზაქარია ფალიაშვილი მკაფიოდ აცნობიერებდა კულტურული ანექსიის ტენდენციებს და შეეცადა, კონკურენცია გაეწია რუსი ეგზარქო-

სების მხრიდან თავსმოხვეული რუსულ-ევროპული სტილის გალობისათვის. იგი რუსული ესთეტიკისათვის მისაღები ფორმით გადამუშავებული გალობის ნიმუშებით ცდილობდა დაეცვა ქართული ტრადიციული ხელოვნება. ამ ესთეტიკით და მიზნებითაა ნაკარნახევი იოანე ოქროპირის ლიტურგიის კომპოზიტორისეული ვერსიის დაბადება.

ფალიაშვილის მიერ გადამუშავებული ლიტურგია (1910 წელი) წარმოადგენს ევროპული და ქართული ტრადიციული ჰარმონიის ორიგინალურ სინთესს. კომპოზიტორის შემოქმედებითი მიდგომები ნათლად ჩანს კრებულის წინასიტყვაობიდან. ირკვევა, რომ ავტორის მიზანი იყო ქართული გალობის ხასიათის შენარჩუნება, რისთვისაც მან მკაცრად დაიცვა საგალობლების პირველი ხმა – მთავარი მარგანიზებული გალობისა (*cantus firmus*). ნაწარმოების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ მთქმელის პარტია, მართლაც, უცვლელად აქვს კომპოზიტორს დაცული, რასაც ვერ ვიტყვით სხვა ხმებზე. მიუხედავად ამისა, ჰარმონიული თვალსაზრისით კავშირი დედანთან სახეზეა. ფალიაშვილი ცდილობს, მაქსიმალურად შეინარჩუნოს ქართული ჰარმონია. იმავდროულად იგი მიმართავს ქართული გალობისათვის უცხო ელემენტებს, როგორებიცაა: გუნდის შერეული შემადგენლობა, 4, 5 და 6 ხმიანი მონაკვეთები, დინამიკური ნიუანსების სიუხვე და ქართული ტრადიციული მუსიკისთვის არასტანდარტული, 4 ხმიანი, წყობა ხმათა დუბლირებით.

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ტრადიციული გალობის გადამუშავებული ნიმუშები აქტიურად სრულდებოდა ღვთისმსახურებისას და მათ პოპულარობა არც საბჭოთა პერიოდში დაუკარგავთ. მიუხედავად ამისა, მაინც არ მოხდა მათი დამკვიდრება ღვთისმსახურებაში, რაც დაკავშირებული უნდა იყოს ორ მიზეზთან:

1. საქართველოში საეკლესიო მუსიკას ლიტურგიკული მნიშვნელობა არ დაუკარგავს;
2. მუსიკა, რომელიც ლიტურგიკულ ატრიბუტად მოიაზრება, ეროვნული მუსიკალური მეტყველებისთვის უცხო ელემენტებს ვერ გულისხმობს.

ქართულ ლიტურგიკულ ტრადიციაში სამხმიან ტრადიციულ საგალობელს ისეთივე დატვირთვა ენიჭება, როგორიც ქართულ ენაზე წარმოთქმულ ლოცვას და ჩატარებულ მსახურებას. საფიქრებელია,

თავად ქართული გალობის ტრადიციული ხელოვნების სიდიადემ, საგალობლისადმი განსაკუთრებულმა მოწიწებულმა დამოკიდებულებამ და გალობის ტრადიციის დაცვაზე ორიენტირებულმა ისტორიულმა მესიერებამ განაპირობა ერთგვარი „ხელშეუხებლობა“ ამ საგანძურისა. ლიტურგიის სანოტო ჩანაწერების (მე-19 საუკუნე) ანალიზი ცხადყოფს, რომ ლიტურგია მონოლითურ მუსიკალურ-ლიტურგიკულ ციკლს წარმოადგენს. მაგრამ დამოუკიდებელ ციკლად ჩამოყალიბების ეს პოტენცია არ ტრანსფორმირებულა ახალ პროფესიულ მუსიკაში საავტორო ლიტურგიის სახით. რაც შეეხება მესას, როგორც ლიტურგიკულ ჟანრს, მას, დასავლური ეკლესიისგან განსხვავებით, ქართულ ლიტურგიკულ სფეროში არსებობის ნაკლები პერსპექტივა შეექმნა.

ზაქარია ფალიაშვილის ავტორობით შექმნილი მესა უკავშირდება კომპოზიტორის კათოლიკურ მრწამსს, იმ გარემოს, სადაც ის აღიზარდა და ეზიარა სამუსიკო ხელოვნებას. ცნობილია, რომ ფალიაშვილის მამა ქუთაისის მიძინების ტაძრის მნათე იყო და მისი შვილებიც აქტიურად იყვნენ ჩართული საღვთისმსახურო პროცესში. აქვე, ქუთაისში, ფელიქს მიზანდარის გაკვეთილები მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ზაქარიას მომავალი პროფესიული ორიენტირების ჩამოყალიბებაში. აქ, ქუთაისის ტაძარსა და ცნობილი მუსიკოსის გაკვეთილებზე, ეზიარა ყმაწვილი ზაქარია ევროპული პროფესიული მუსიკის შედეგებს, დიდი ევროპელი პოლიფონისტების შემოქმედებას. კომპოზიტორის შემდგომი პროფესიული განვითარება განსაზღვრა თბილისში საცხოვრებლად გადმოსვლამ, სადაც კათოლიკურ ეკლესიაში ორღანისტად და გუნდის მომღერლად მსახურობდა. სწორედ ამ პერიოდს უკავშირდება პირველი ქართული მესის შექმნა.

ამრიგად, ევროპული მესის სამუსიკო ტრადიციებს – დიდი ევროპელი პოლიფონისტების შემოქმედებას ფალიაშვილი ყმაწვილობის ასაკიდან გაეცნო კათოლიკურ ეკლესიაში მსახურების დროს. სამწუხაროდ, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის ლიტურგიკულ ტრადიციაში მუსიკალური მხარის შესახებ მასალები შემორჩენილი არ არის. ფაქტობრივი მასალის არარსებობის პირობებში ძნელია, ვიმსჯელოთ, კერძოდ რომელი კომპოზიტორების მესები სრულდებოდა, რომელთაც შეეძლოთ ახალგაზრდა კომპოზიტორის შთაგონება და მისი სტილის ჩამოყალიბებაზე გავლენის მოხდენა.

მესა ფალიაშვილის შემოქმედებითი გზის დასაწყისშია (1900 წ.) შექმნილი და მუსიკალური ენით ძირეულად განსხვავდება კომპოზიტორის შემოქმედებითი სიმწიფის ხანაში დაწერილი თხზულებებისგან. ახალბედა კომპოზიტორისათვის მნიშვნელოვანი გამოდგა თბილისის კათოლიკურ ტაძარში შესრულებისას და ევროპული საეკლესიო მუსიკის მოსმენისას გამომუშავებული პროფესიული ჩვევები. მართალია, ამ მუსიკას არაფერი ჰქონდა საერთო ქართულ სამუსიკო ხელოვნებასთან, მაგრამ ეს ჩვევები გავლენას ახდენდა ფალიაშვილის შემოქმედებითი მრწამსის ჩამოყალიბებაზე.

„ზ. ფალიაშვილის მესა დაწერილია გარკვეული სტანდარტის მიხედვით, რომელიც საქართველოს კათოლიკურ ეკლესიაში კათოლიკე მისიონერებს შემოჰქონდათ და მისი ბავშვობის პერიოდის ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიაშიც იყო დამკვიდრებული“ (ღვინჯილია 2020, 247). ესაა მესა ორდინარიუმი (შედგება შემდეგი ნაწილებისგან – Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnis Dei), მესა ბრევისის თვისებებით (მისი მცირე მასშტაბის გამო), რომელიც სრულდება გუნდის მიერ ორგანის თანხლებით (ამ უკანასკნელის პარტია პრაქტიკულად გუნდის ხმათა დუბლირებას წარმოადგენს). ქართული მესა არ შეიცავს გრიგორისეულ ქორალს, მუსიკალურ-ენობრივი თვალსაზრისით კი, იგი ორიენტირებულია კლასიკურ-რომანტიკულ სტილისტიკაზე. ფალიაშვილი აგრძელებს მესის ჟანრში კლასიციზმიდან დამკვიდრებულ ტრადიციას და არ მისდევს თანმიმდევრულად კანონიკურ დოგმებს, რასაც მკვლევრები კომპოზიტორის ნორჩი ასაკით, მისი ნაკლები გათვითცნობიერებითაც ხსნიან. კომპოზიტორის გამოუცდელიობითაა განპირობებული ისიც, რომ „... მელოდიური ენა მარტივია (ზოგჯერ მეტისმეტადც), ჰარმონიული სტილი კი – რამდენადმე სქემატური... ნაწარმოები გამოირჩევა ნაივური სულიერებითა და ამაღლებულობით, სისადავით, უპრეტენზიო და ნათელი სილამაზით, მუსიკალური აზრის გამჭვირვალობითა და მკაფიო, ძალდაუტანებელი დენადობით“ (ჯანგულაშვილი 2020, 271).

ამავდროულად, მესაში გამოკვეთილი თავისებურებები მომავალში ფალიაშვილის ინდივიდუალური საკომპოზიტორო სტილის ნიშნებად იქცევა. ყმაწვილობაში შექმნილი ციკლისთვის დამახასიათებელი საერთო ამაღლებულ-ფილოსოფიური, განზოგადებული სახეობრი-

ობა, ერთგვარი მედიდურობაც კი, არაერთგზის ვითარდება მოწიფული კომპოზიტორის მიერ შექმნილ ოპერებში; მესაში წარმოდგენილი ჰომოფონიურ-პოლიფონიური სტილი, ცალკეულ შემთხვევებში იმიტაციური ჩანართების გამოყენება, ციკლის გამთლიანების პრინციპები ფალიაშვილის მოგვიანებით შექმნილი ოპერების ჰომოფონიურ-პოლიფონიურ ეპიზოდებში, სიმფონიზაციის პრინციპებში იკვეთება.

ზოგადად პოლიფონია, როგორც აზროვნების მეთოდი, კომპოზიტორის სტილის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა. მკვლევრები პოლიფონიისადმი კომპოზიტორის ინტერესს ორი მიზეზით ხსნიან: 1) ქართული ტრადიციული მუსიკის ერთგვარი ზეგავლენა, 2) მეორე მიზეზად სახელდება კომპოზიტორის სწავლის პერიოდი მოსკოვის კონსერვატორიაში, სადაც კონტრაპუნქტის ხელოვნებას იგი ეუფლებოდა ცნობილ კომპოზიტორთან და პედაგოგთან, პოლიფონიის თეორიის ერთ-ერთ ფუძემდებელთან – ს. ტანეევთან. თუმცა, მესის ანალიზის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ფალიაშვილისთვის პოლიფონიური (იმიტაციური) აზროვნება საწყის ეტაპზე არ იყო უცხო, რაც კიდევ ერთი, მესამე მიზეზით – ევროპული მესის ტრადიციების გარდასახვით შეგვიძლია ავხსნათ.

ამრიგად, ზაქარია ფალიაშვილი ევროპული საეკლესიო მუსიკის ორი ცენტრალური ჟანრის – მესისა და ლიტურგიის – პირველი ქართული ანალოგების შემქმნელია. ზაქარია ფალიაშვილის მესა პირველი და ერთადერთი ნიმუშია შუა საუკუნეების მესის ჟანრული მოდელის ტრანსფორმირებისა ქართულ ტრადიციაში. იგი კომპოზიტორის შემოქმედების ადრეულ ეტაპზე შეიქმნა და ამ ჟანრს საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში ლიტურგიკული მსახურების შეზღუდვის გამო შემდგომი განვითარების პირდაპირი პერსპექტივები აღარ ჰქონია. ფალიაშვილის მთავარი მხატვრული ორიენტირი (მსგავსად ბევრი სხვა ეროვნული სკოლის ფუძემდებლისა) იყო ევროპული და ეროვნული ქართული ტრადიციული მუსიკის პრინციპების სინთეზი. თითქოსდა, რადიკალურად განსხვავებული ორი უნიკალური მუსიკალური კულტურის ორგანულ შერწყმაშია კომპოზიტორის განსაკუთრებული მიგნება.

პირველი კლასიკოსი კომპოზიტორის საგუნდო წერის მანერამ და ტრადიციული მუსიკისადმი დამოკიდებულებამ დასახა ქართული საკომპოზიტორო სკოლის განვითარების შემდგომი ტენდენციები –

ქართული ეროვნული სამუსიკო აზროვნების ნორმებზე დაფუძნება, ეროვნულ საწყისებში ჩაღრმავება და ორგანული სინთეზი ევროპულ ფორმებთან, საკომპოზიციო ხერხებთან და საშუალებებთან. გასული საუკუნის პირველ ნახევარში ქართველი კომპოზიტორების შემოქმედება სწორედ ამ მიმართულებით ვითარდებოდა, თუმცა 60-იანი წლებიდან, „რკინის ფარდის ახდის“ ცნობილი მოვლენების შემდეგ, ახალი ქართული პროფესიული მუსიკის განვითარების მეორე ეტაპზე ხდება ეროვნულობის უფრო ღრმა, ერთი შეხედვით, შეუმჩნეველ შრეებში გადატანა. კომპოზიტორთა ძიებები ორი ძირითადი მიმართულებით წარიმართა – ტრადიციული (ნეორომანტიკული ხაზი) და თანამედროვე (ახალი საკომპოზიტორო ტექნიკების, რადიკალურად განახლებული მუსიკალური ენა, ფორმები და ჟანრები). შეიძლება ითქვას, რომ მესის იდეამაც ქართულ პროფესიულ მუსიკაში მკვეთრი ცვლილება განიცადა. ფალიაშვილისეული მოდელის (*Missa ordinarium* და *Missa Brevis*) მსგავსი ქართულ მუსიკაში აღარ შექმნილა, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა პერიოდში კომპოზიტორები (გ. ყანჩელი, ბ. კვერნაძე, გ. ბზვანელი, გ. ჯაფარიძე, ი. გეჯაძე, ე. ჭაბაშვილი, ვ. კახიძე) ქმნიან ვოკალურ, ინსტრუმენტულ, ვოკალურ-ინსტრუმენტულ რეკვიემებს.

ამ შემთხვევაში მიზეზი მესის ჟანრის ფუნქციურ დატვირთვაშია, რაც ქართული რეალობითაა განპირობებული. ჩვენი აზრით, ქართული მართლმადიდებლური რელიგიური კონტექსტისთვის მიუღებელი აღმოჩნდა ღვთისმსახურების სინკრეტულ ერთობაში ჩართული მუსიკალური კომპონენტის ინდივიდუალიზება, სხვადასხვა საკომპოზიტორო სტილით რომ არის წარმოდგენილი ევროპულ საეკლესიო მუსიკალურ ტრადიციაში. უნდა ითქვას, რომ დღემდე საქართველოში დიდი წინააღმდეგობა ხვდება საავტორო მუსიკის მართლმადიდებლური ეკლესიის მსახურებაში ჩართვას. ამგვარად, საგალობლისადმი, როგორც ხელთუქმნელი რაობისადმი, დამოკიდებულება ერთგვარ ბარიერად აღიმართა ლიტურგიკული საავტორო მუსიკალური ჟანრების შექმნისა და განვითარებისათვის. ამავდროულად, ახალი ქართული პროფესიული მუსიკისთვის უფრო ახლობელი აღმოჩნდა ევროპული კლასიციზმის პერიოდიდან დამკვიდრებული მესის ტიპი, რომელიც კანონიკისგან თავისუფალ საკონცერტო ჟანრად ტრანსფორმირდა. მე-20 ს-ის მეორე ნახევრიდან ქართველი კომპოზიტორები, ზ. ფალიაშვილისგან განსხვა-

ვებით, ეყრდნობიან მესის ჟანრის (რეკვიემის) იმ მოდელს, რომელიც ევროპულ პროფესიულ მუსიკაში მრავალსაუკუნოვანი განვითარების შედეგად დაშორდა თავის პირვანდელ ლიტურგიკულ ფუნქციას.

გამოყენებული ლიტერატურა

- არუთინოვი-ჯინჭარაძე, დევილი, და მაია ტაბლიაშვილი. 2016. პოლი-ფონია ქართველ კომპოზიტორთა შემოქმედებაში. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია.
Arutynovi-jinch'aradze, devili, da maia t'abliashvili. 2016. P'oliponia kartvel k'omp'ozit'orta shemokmedebashi. Tbilisi: tbilisis sakhelmts'ipo k'onservat'oria.
- კუთხაშვილი, ლედი. 2018. XIX-XX სს. დასაწყისის ხელნაწერ და გამოცემულ კრებულებში დაცული სამზე მეტხმიანი საგალობლები. თბილისი: სამაგისტრო ნაშრომი.
K'utkhashvili, ledi. 2018. XIX-XX ss. Dasats'q'isis khelnats'er da gamotsemul k'rebulebshi dauli samze met'khmiani sagaloblebi. Tbilisi: samagist'ro nashromi.
- სანადირაძე, ნინო და სხვ. 2020. ზაქარია ფალიაშვილი. მესა. თბილისი: სეზანი.
Sanadiradze, nino da skhv. 2020. Zakaria paliashvili. Mesa. Tbilisi: sezani.
- ქავთარაძე, მარინა. 2011. ბიძინა კვერნაძე. რეკვიემი. წინასიტყვაობა სანოტო გამოცემისთვის. თბილისი.
Kavtaradze, marina. 2011. Bidzina k'vernadze. Rek'viemi. Ts'inasit'q'vaoba sanot'o gamotsemistvis. Tbilisi.
- ღვინჯილია, გვანცა. 2020. ფალიაშვილის მესა ევროპული მუსიკის კონტექსტში. წიგნში ზაქარია ფალიაშვილი. მესა, რედ. ნინო სანადირაძე, თბილისი: სეზანი.
Ghvinjilia, gvantsa. 2020. Paliashvilis mesa evrop'uli musik'is k'ont'ekst'shi. Ts'ignshi zakaria paliashvili. Mesa, red. Nino sanadiradze, tbilisi: sezani.
- ჩხეიძე, თამარ, და მარიკა ნადარეიშვილი. 2021. სასულიერო მუსიკის ჟანრული მოდელების ტრანსფორმაცია ახალ ქართულ პროფესიულ მუსიკაში. ზაქარია ფალიაშვილის 150 წლის იუბილესადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია. ბათუმი: ა(ა)იპ არტ ალტერნატივა.
Chkheidze, tamar, da marik'a nadareishvili. 2021. Sasuliero musik'is zhanruli modelebis t'ranspormatsia akhal kartul p'ropesiul musik'ashi. Zakaria paliashvilis 150 ts'lis iubilesadmi midzghvnili sametsniero k'onperentsia. Batumi: a(a)ip' art' alt'ernat'iva.
- ჯანგულაშვილი, ჯიქი (სვიმონ). 2020. ზაქარია ფალიაშვილი. მესა. წიგნში ზაქარია ფალიაშვილი. მესა, რედ. ნინო სანადირაძე. თბილისი: სეზანი.
Jangulashvili, jiki (svimon). 2020. Zakaria paliashvili. Mesa. Ts'ignshi zakaria paliashvili. Mesa, red. Nino sanadiradze. Tbilisi: sezani.

Tamar Chkheidze
PhD in Art Studies, Associate Professor
Tbilisi State Conservatoire

Marika Nadareishvili
PhD in Art Studies, Professor
Tbilisi State Conservatoire

The Tradition of the Catholic Liturgy in Zakaria Paliashvili's Mass

The Mass, one of the most significant genres of early European professional music, emerged within the Catholic Church during the Middle Ages and subsequently became a subject of creative exploration for composers across various countries and historical periods. The Georgian compositional school's approach to this genre presents a unique case study.

This paper examines the Mass by Zakaria Paliashvili (1871–1933), the only Mass composed within the context of modern Georgian professional music. Paliashvili, a founder of the national compositional school as well as a conductor, public figure, and educator, represents a distinctive voice in Georgian musical development. The authors investigate the Georgian composer's interest in the Mass genre, rooted in his Catholic upbringing, and explore the circumstances that made Paliashvili's Mass both the first and only example of the medieval Mass genre's transformation within Georgian musical tradition.

While the Requiem – a specific variety of the Mass – gained significant attention from Georgian composers in the second half of the 20th century, with vocal, instrumental, and vocal-instrumental requiems composed by G. Kancheli, B. Kvernadze, G. Bzvaneli, G. Japaridze, I. Gejadze, E. Chabashvili, and V. Kakhidze, Paliashvili's traditional Mass remained an isolated phenomenon.

Created during the early stages of Paliashvili's career, the Mass genre found no prospects for further development due to the restrictions imposed on liturgical services under the Soviet regime. Paliashvili's primary artistic focus, like that of many other founders of national schools, centered on synthesizing European and traditional Georgian musical elements.

This study examines the artistic, aesthetic, historical, cultural, and political-social circumstances that prevented the further proliferation of sacred

music genres rooted in Catholic tradition within Georgian professional music following Paliashvili's pioneering work. The analysis reveals how political and ideological constraints shaped the trajectory of sacred music composition in Georgia, making Paliashvili's Mass both a remarkable achievement and a singular occurrence in Georgian musical history.

ელდარ ბუბულაშვილი

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

სერგო ფარულავა

*საქართველოს რელიგიის საკითხთა სააგენტოს თანამშრომელი
რომის გრეგორიანას უნივერსიტეტის დოქტორანტი
საბაუნის მოწვეული ასოცირებული პროფესორი*

პატრ ემანუელ ვარდიძის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან

ქართველ კათოლიკე მოღვაწეთა შორის გამორჩეული ადგილი უკავია პატრ ემანუელ ვარდიძეს (ერისკაცობაში პეტრეს). წერილობით წყაროებში ზოგჯერ იგი ჩილინგაროვად ან ჩილინგარაშვილად იწოდება. ჩვენს ქვეყანაში უკანასკნელ ათწლეულებში მომხდარი პოლიტიკური ცვლილებების გარეშე, რაშიც საბჭოთა ხელისუფლების დამხობას ვგულისხმობთ, ემანუელ ვარდიძისა და სხვა ქართველ კათოლიკეთა ღვაწლის ობიექტურად წარმოჩენა შეუძლებელი იქნებოდა. სამწუხაროდ, ემანუელ ვარდიძის მოღვაწეობის შესახებ მონოგრაფიული გამოკვლევა არ გაგვანია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მცირე მოცულობის ნარკვევს და მის შესახებ არსებულ მცირე მოგონებებს (ალავერდაშვილი 2006, 4, 7; მაჭავარიანი 2016, 3, 4, 5; ბარდაველიძე 2017, 8, 11), რომლებიც მისი მოღვაწეობის სრულ სურათს ვერ წარმოაჩენს.

სანამ უშუალოდ საკითხის განხილვას შევუდგებოდეთ, ზოგადად მოგახსენებთ მისი ბიოგრაფიის ნაცნობ და უცნობ დეტალებს. ემანუელ ვარდიძე დაიბადა 1886 წელს ადიგენის რაიონში, სოფელ არალში. ეს ის დრო იყო, როცა სამხრეთ საქართველოს ქართველი კათოლიკენი სომხურ რიებში იყვნენ გადასულები და წირვა-ლოცვა მათთვის გაუგებარ სომხურ ენაზე ტარდებოდა.

დაწყებითი განათლება პატრმა ემანუელ ვარდიძემ ადილობრივი სასულიერო პირისაგან მიიღო, შემდეგ კი სწავლა გააგრძელა 1861 წელს კონსტანტინოპოლში პეტრე ხარისტირაშვილის მიერ დაარსე-

ბულ ქართველ კათოლიკეთა საგანეში, სადაც მან შეისწავლა რამდენიმე უცხო ენა და საღვთისმეტყველო საგნებში მაღალი შეფასებები მიიღო. სასწავლებლის დასრულების შემდეგ იგი მიაგლინეს რომში სწავლის გასაგრძელებლად. 1909 წლის 4 ივლისს, სწავლის დროს, იგი რომში ბერად აღიკვეცა და მალევე მღვდლად ეკურთხა. სწავლის დასრულების შემდეგ მცირე ხანს კონსტანტინოპოლში გაჩერდა, შემდეგ ახალციხეში შეუდგა მღვდელთმსახურებას. მალევე იგი თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლეს სახელობის ეკლესიაში აგრძელებს მოღვაწეობას. მისი საქართველოში დაბრუნების დროს, 1914 წლიდან, ქართველმა კათოლიკეებმა კვლავ განაახლეს მოთხოვნა სომხური რიტის ნაცვლად წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე ჩატარებისა და ლათინურ რიტზე გადასვლის შესახებ

საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ (1918 წლის 26 მაისი), 1920 წლის ოქტომბერში, აღდგა ქართველ კათოლიკეთა საეპისკოპოსო, რომელიც, მართალია, ვატიკანის მიერ არ იყო დამტკიცებული, მაგრამ მან გააადვილა მესხ ქართველ კათოლიკეთა შორის ლათინური რიტის დამკვიდრება. ამ საკითხთან დაკავშირებით რომის პაპმა თავისი ლევატი დელფუში გამოგზავნა საქართველოში, რომელსაც მეგზურობას სხვებთან ერთად ემანუელ ვარდიძე უწევდა. დელფუშის ვიზიტი იმდროინდელმა ქართულმა პრესამ ფართოდ გააშუქა, მაგრამ მისმა ვიზიტმა სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია. მალევე ახლადჩამოსულმა პაპის წარმომადგენელმა მორიონდომაც მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა საკითხი დადებითად ვერ გადაწყვიტა. საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ (1921 წლის 25 თებერვალი) ემანუელ ვარდიძე დაინიშნა თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლეს სახელობის ტაძრის წინამძღვრად. მალევე მას წმ. საყრდრის სამოციქულო ეკლესიის ადმინისტრატორის ფუნქციაც დაეკისრა და იგი ოფიციალურად იწოდებოდა „საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქიის და სომხეთ-აზერბაიჯანის საეპარქიოს მმართველად“.

მძიმე პირობებში მოუხდა ემანუელ ვარდიძეს მოღვაწეობა. დევნა-შევიწროვების მიუხედავად, მას თავისი სამწყსო არ მიუტოვებია. სწორედ ასეთ ვითარებაში დაიწერა მისი ცირკულარული წერილი „საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქიის და სომხეთ-აზერბაიჯანის საეპარქიოს პატივცემულ სამღვდელოებას და ღვთის მოსავ მრევლთ“.

აღნიშნული წერილი ჩვენ საქართველოს რელიგიის საკითხთა სააგენტოს თანამშრომელ, რომის გრეგორიანას უნივერსიტეტის დოქტორანტ სერგო ფარულავასთან ერთად მივაკვლიეთ ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივში.

აღნიშნული წერილი დაწერილია ქართულ ენაზე. წარმოადგენს რემინტონზე გადაბეჭდილ ხუთ გვერდს. მეხუთე გვერდის ბოლო მარცხენა მხარე მოხეულია და ტექსტი არ იკითხება. თუმცა აღნიშნული ხარვეზი ტექსტის შინაარსზე გავლენას ვერ ახდენს. წერილი დაწერილია თბილისში 1925 წლის 2 თებერვალს ქართულ ენაზე. თუ როგორ მოხვდა იგი ვატიკანის არქივში, ჩვენთვის უცნობია. წერილი ემანუელ ვარდიძის მიერ უნდა იყოს გაგზავნილი. იგი, ბუნებრივია, კონვერტით უნდა გაგზავნილიყო. თუმცა საქმეში კონვერტი არ არის. წერილის ქართულად არსებობა გვაგვარაუდებინებს იმას, რომ იგი უცხოენოვანი კათოლიკე მრევლისათვის არ არის გაგზავნილი. როგორც ჩანს, მისი ადრესატი საქართველოში, სასომხეთსა და ამერბაიჯანში მცხოვრები მრევლისა და სამღვდელოების გარდა, ვატიკანსა და უცხოეთში მყოფ ქართველ კათოლიკეებსაც მიემართებოდა, რომლებიც საბჭოთა რეჟიმის გამო ემიგრაციაში იმყოფებოდნენ.

როგორც ემანუელ ვარდიძე უწოდებს – „ცირკულიარული წერილი“, საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქიისა და სომხეთ-ამერბაიჯანის საეპარქიოს პატივცემული სამღვდელოებისა და მრევლისადმი მიმართული, მეტად საინტერესოა. წერილის დასაწყისში აღნიშნულია, რომ იგი დანიშნულია ამიერკავკასიის კათოლიკეთა მართვა-გამგეობის ხელმძღვანელად, კერძოდ კი, „საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქიის გენერალურ ვიკარად და სასომხეთისა და ამერბაიჯანის სამოციქულო პროვიკარად“. ემანუელ ვარდიძის ბიოგრაფიიდან ირკვევა, რომ რომის პაპის წარმომადგენლის – მორიონდოს გაწვევის შემდეგ თბილისში სტუმრად ჩამოსულმა მთავარეპისკოპოსმა, ვიზიტატორმა სმეტსმა იგი ვიკარიუსად გამოაცხადა. ამიერკავკასიის გასაბჭოების შემდეგ კი მასვე, საქართველოს გარდა, დაექვემდებარა სომხეთისა და ამერბაიჯანის კათოლიკე მრევლი და სამღვდელოება.

აღნიშნული ეპისტოლეს მნიშვნელობა განსაკუთრებით საინტერესოა იმის გამო, რომ ათეისტური საბჭოთა რეჟიმი სხვადასხვა რელიგიის აღმსარებლებს დევნიდა. ეს ძალზე მტკივნეული იყო კათოლიკე

მრევლისა და სასულიერო პირებისათვის, რადგან კათოლიკური ეკლესიის მეთაურს – რომის პაპს საბჭოთა ხელისუფლების გამო არ შეეძლო დაეცვა სსრ კავშირში, კერძოდ კი საქართველოში, მცხოვრები ქართველი კათოლიკეების სარწმუნოებრივი უფლებები.

ეპისტოლეს შესავალში აღნიშნულია, რომ მისი მიმართვა უკავშირდება დიდი მარხვის დაწყებას. აღნიშნულის გამო ემანუელ ვარდიძე იმ საჭიროებაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომლის დაცვაც კათოლიკე მრევლისათვის აუცილებლობას წარმოადგენდა. აქედან გამომდინარე, ემანუელ ვარდიძე საგანგებოდ აღნიშნავს: „სიტყვა ჩემნი, როგორათაც პირდაპირ გულიდან არიან წარმოშობილნი, აგრეთვე მოიპოვებენ თქვენის გულის გზას და მოიპოვებენ და გამოიღებენ იმ ნაყოფს, რომელსაც მოველი მადლის შემწეობით“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 22).

კათოლიკე სამღვდელოებას და მრევლს პატრი მიაწვდის, რომ ქრისტიანის უპირველესი მოვალეობა სულის ცხოვნებაა და ამიტომ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ადამიანის ცხოვრების დასაწყისს და დასასრულს. იგი მორწმუნეთ შეახსენებს, რომ მათ ისეთ პირობებში უხდებათ ცხოვრება, „უკეთეს არ გავუფრთხილებით ჩვენს თავს, ადვილად დაგვაფიწყდება ჩვენი ბოლო აღსასრული და მივაკრავთ გულს ამქვეყნიურ ამო და წარმავალ ცხოვრებას“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 22).

პატრი ემანუელი მიუთითებს ხრწნადი ხორციელი ვნებებისა და ღვთისაგან მონიჭებული უხრწნელი და უკვდავი სულის შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ ხორციელი ვნებები, ამქვეყნიური ფუფუნებით გამოწვეული, წარმავალია, ის ზრდის თითოეულ ადამიანში ცოდვებს. აღნიშნულის გამო დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს სულის უკვდავებას, რომელიც მხოლოდ ცოდვებისაგან განწმენდილ ადამიანს დაუმკვიდრებს მუდმივ სასუფეველს. თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად მას მოაქვს საღმრთო წერილიდან შესაბამისი ამონარიდები. „ამასვე გვიკარნახებს, – წერს იგი, – ჩვენი განსჯაც: თვითეულს ჩვენგანს აქვს ერთად სული და თუ ეს წავიწყმინდეთ, უმიზნოდ ჩაივლის ჩვენი ცხოვრება და მაშინ გამართლდება ჩვენი თქმული იესოს მიერ გამცემელ იუდაზე: „უმჯობეს იყო მისა, არა თუმცა შობილ იყო კაცი იგი“ (მათ. 16, 24). (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო

არქივი, Pro Russia: 22). ემანუელ ვარდიძე ასკვნის, რომ „სულის ცხონების საქმე უნდა იყოს მორწმუნისათვის საგანი დაუცხრომელი შრომისა და მაცადინეობისა. ეს სიტყვები უნდა იყოს მორწმუნეთა მთავარი საგანი...“, რომლის სრულყოფაში მძიმე მოვალეობა აკისრიათ მშობლებს შვილების აღზრდისას და მოძღვრებს, რომელთა მისია მათდამი რწმუნებული მრევლის სულთა ცხონებაა. როგორც ვხედავთ, ემანუელ ვარდიძე თანაბარ მნიშვნელობას ანიჭებს მშობლებს და მოძღვრებს ახალი თაობის აღზრდაში, „რათა ქრისტიანული წურთნა-დარიგებით და სამაგალითო ცხოვრებით წინ ვუძლოდეთ და სწორე გზაზე წარვიდეთ ღვთიური განგებულების მიერ ჩვენდამი რწმუნებულ ქვეშევრდომთა სულთ“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 22).

ემანუელ ვარდიძე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს მშობლებს, რომლებიც ყველაფერს ცდილობენ, კარგი პირობები შეუქმნან ახალგაზრდებს ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის, მაგრამ ეს საკმარისი არ არის. ასეთი ზრუნვა მომავალი თაობისათვის მეორე ხარისხოვანია. მისი დასკვნით, აღზრდის დროს პირველი ადგილი უნდა დაეთმოს სულის ცხონების საქმეს „როგორც ჩვენთვის, ისე აგრეთვე ჩვენი მობარდი თაობისათვის“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 23).

ეპისტოლეში საგანგებოდ აღნიშნულია, რომ, ვინაიდან ახალი საბჭოთა რეჟიმის გამო სკოლებიდან განიდევნა საღმრთო რჯულის სწავლება, ამიტომ როგორც მშობლებს, აგრეთვე მოძღვრებს ჯანსაღი თაობის აღზრდისათვის გაორკეცებული მუშაობა მართებთ. 1925 წელს, როცა ემანუელ ვარდიძის აღნიშნული მიმართვა იწერებოდა, საბჭოთა ათეისტური რეჟიმი აუქმებდა სასულიერო სასწავლებლებს, ანგრევდა ეკლესია-მონასტრებს, მათ შორის კათოლიკურ სალოცავებს, დევნიდა სასულიერო პირებს და მღვდელთმსახურებას უკრძალავდა მათ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მრევლისა და სასულიერო პირებისადმი გაგზავნლ მიმართვაში იგი დიდ სიფრთხილეს იჩენს და ყურადღებას არ ამახვილებს ხელისუფლების ათეისტურ პოლიტიკაზე. აღნიშნული ფაქტორი იმით იყო გამოწვეული, რომ ხელისუფლებას რეპრესიები არ გაეძლიერებინა.

რეპრესიებისა და დევნის მიუხედავად, ემანუელ ვარდიძე აღნიშნავს, რომ „ნეტარ ვართ ჩვენ, კათოლიკენი, შვილნი ერთი, წმიდა სა-

მოციქულო ეკლესიისანი, რომ გვაქვს უხვად მისგან სულის ცხოვნების და სულიერ საუნჯეთა მოხვეჭის საშუალებანი: თავის დროზე მოძღვართა წვრთნა – დარიგებები, უკლებელნი მადლი წმინდა წირვისა და საიდუმლოთა, უკვდავნი მაგალითნი ქრისტესი და წმინდათა, ყოველ გვარი სულიერნი წყალობანი, შეცდომანი და სხვა“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 23).

მიმართვაში შემდგომ საუბარია კვირა-უქმეების, დიდმარხვისა და სხვა დღესასწაულების შესახებ. მათი „მიზანია, მოგვწყვიტოს ჩვენ, მაინც დროებით, ამ ქვეყნიურობისაკენ მიზიდულობას და ხორციელ ზრუნვას, რათა დასვენებული გვამით და გონებით ვიფიქროთ ღმერთსა, სულსა და საუკუნოებაზე. სიმძიმე გახრწნადი გვამისა და დაცემული ბუნებისა გვიზიდავს ჩვენ ბიწიერებისაკენ, რის გამო საჭიროა, რომ გვაქუნდეს გული ჩვენნი, აღმართულნი ზეციური სამშობლოსაკენ; საჭირონი არიან ამა ცხოვრების განდევნებაში, როგორც უდაბნოში ოაზისნი, კვირა-უქმე დღეები დასასვენებლად სარგოდ სულისა“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 24).

ემანუელ ვარდიძე გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ კვირა-უქმეების დაცვა უგულვებელყოფილია. მის გამოსასწორებლად დიდ იმედებს ამყარებს მშობლებსა და მოძღვრებზე. „ეცადნონ, – წერს იგი, – მოძღვარნი და მშობელნი, რათა მიიზიდნონ მოზარდი თაობა ეკლესიისაკენ. ესრედ მომავალი კათოლიკურ ოჯახთა და სამრევლოთა იქნება კურთხეული უფლისა მიერ“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 24).

შემდგომ მიმართვაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა დიდი მარხვის მნიშვნელობას, რომელიც ადამიანის სულიერი და ხორციელი ცოდვების განწმენდის საშუალებაა. იგი კარგად განმარტავს მის მნიშვნელობას და აღნიშნავს: „წმ. ორმოცეული არის ჭეშმარიტად ძვირფასი დრო ღოგვის, მარხვის, სინანულის და ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის. დაუფასებელი წყალობაა ღვთისა ჩვენდა მიმართ, რომ უნდა შევესწროთ ამ დიდ მარხვას: რაოდენთ არ ეღირსათ ორმოცეულის სინანული, არ ეღირსათ სულის გაწმენდა და მოკვდენ შეუნდობელნი“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 25). აღნიშნულიდან გამომდინარე, მოახლოებული დიდი მარხვის დაცვას იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს, რაშიც განსა-

კუთრებული როლი უნდა შეესრულებინათ მოძღვრებს, რომელთაც კვირა-უქმე დღეებში და დღესასწაულებზე უნდა ჩაეტარებინათ რელიგიურ თემებზე საუბრები, რადგან „სარწმუნოების გაგრილება გამოწვეულია რჯულის უცოდინარობით: რაოდენათაც იქმნება სარწმუნოება უფრო ღრმად შესწავლილი, იმდენათ უფრო შეყვარებული იქმნება, ვინაიდან მოძღვრება, რომელსაც გაწვდით თქვენ კათოლიკე ეკლესია, არ არის შექმნილი კაცთა მიერ, არამედ ზეციით ღვთიური მაცხოვრისაგან“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 25).

ემანუელ ვარდიქ მრევლსა და კათოლიკე სამღვდელოებას მიმართავს, რომ ღრმად ჩაწვდნენ ქრისტეს რწმენას: „დღითი-დღე უფრო ღრმად გავიცნოთ ქრისტეს მოძღვრების ჭეშმარიტებანი გარდმოცემულნი უტყუარი სწავლებით.“ ამით რიცხვობრივადაც გავმრავლდებით, უმეცრებასაც ბოლო მოეღება და „ჩვენი ქრისტიანული მაგალითი ისე იმოქმედებენ ჩამოშორებულ მორწმუნეებზე, რომ იგინიც იცნობენ ერთს, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 25).

პატრი ემანუელ ვარდიქ მიმართვაში მცირე ადგილს უთმობს „საიუბილეო წლის“, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს, „იუბილეის“ აღნიშვნას, რომელიც 1925 წელს რომის პაპმა პიუს მეთერთმეტემ გამოაცხადა. აღნიშნულ დღესასწაულს 1300 წელს საფუძველი რომის პაპმა ბენიფაციუს მერვემ ჩაუყარა. ის თავდაპირველად ყოველ 100 წელიწადში ტარდებოდა, შემდეგ 50 წლამდე დაიყვანეს. ამჟამად იუბილე ყოველ 25 წელიწადში აღინიშნება. ქრისტიანობაში მიჩნეულია, რომ საიუბილეო წელი იყო წინასახე მესიის მოსვლისა, უფლის წელიწადის დადგომისა. კათოლიკეებში „საიუბილეო წელი“ იყო წელიწადი, რომლის დროსაც შესაძლებელი ხდებოდა ინდულგენციის მიღება. მას აგრეთვე უწოდებენ „წმინდა წელს“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 25). საიუბილეო წელს მიღებული ინდულგენცია ესაა საკუთარ თავზე ან გარდაცვლილზე ყველა დროებითი სასჯელის მიტევება უკვე აღიარებული ცოდვებისათვის. ეს არის ღვთის სამსახურში მყოფი ძმების შერიგების, მოქცევისა და სოლიდარობის წელი.

ემანუელ ვარდიქ საიუბილეო წლის განმარტებისას აღნიშნავს: „სინანულით მოვიხვეჭოთ უფლისაგან ჩვენი ვალების (ცოდვების) ჩუ-

ქება და დავიბრუნოთ ბუნებრივი ქონება ღვთიური მადლით“. ეს კი შე-
საძლებელია აღსარების, ზიარებისა და ღოცვების მადლით. 1925 წელს
დანიშნულ საიუბილეო წელთან დაკავშირებით, ემანუელ ვარდიძე გუ-
ლისტიკვილით აღნიშნავს, რომ საქართველოდან ამ წელთან დაკავში-
რებით, გასაგები მიზეზების გამო, ვერავინ მიიღებდა მონაწილეობას,
სამაგიეროდ, „ფიქრითა და გულით შევუერთდებით იმ მხურვალე გუ-
ნდს, რომელთაც ხვდათ ეს ბედნიერება და ოდესღაც ჩვენზედ გადმოვა
წმინდა იუბილეს მადლი. ნურაფერს დავზოგავთ, რათა სულიერად და-
ვისვენოთ და გავმდიდრდეთ“ (ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კო-
ნგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 27). აღსანიშნავია, რომ 2025
წლისათვის მიმდინარეობს მზადება სადღესასწაულო იუბილესათვის.

მიმართვის დასასრულს ემანუელ ვარდიძე ერთობისა და სიყვა-
რულისაკენ მოუწოდებს მრევლსა და სამღვდელოებას, რადგან „სი-
ყვარული არის ნიშანი ქრისტეს მოწაფეობისა“ (ვატიკანის აღმოსა-
ვლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia: 27).

პატრ ემანუელ ვარდიძის აღნიშნული მიმართვა სხვა მხრივ
იპყრობს ყურადღებას. წერილის დასასრულს აღნიშნულია, რომ, სა-
ქართველოს სხვადასხვა კუთხის გარდა, ახალქალაქისა და ახალციხის
კათოლიკე მრევლი ლათინურ რიტზე იქნა გადაყვანილი (ვატიკანის
აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი, Pro Russia:
27). პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ მთელი მეცხრამეტე საუკუნის
განმავლობაში, როდესაც სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკეები
სომხური რიტის ნაცვლად ქართულ და ლათინურ რიტზე გადასვლას
ითხოვდნენ, საბჭოთა რეჟიმის დროს უმტკივნეულოდ მოგვარდა.

მძიმედ წარიმართა პატრ ემანუელ ვარდიძის მოღვაწეობა ათე-
ისტური რეჟიმის პირობებში. საბჭოთა ხელისუფლება სხვა კონფესი-
ებთან ერთად დიდად ავიწროვებდა კათოლიკე მრევლს და სამღვ-
დელოებას, დაიხურა ეკლესია-მონასტრები. წირვა-ლოცვა მხოლოდ
თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლეს კათოლიკურ ეკლესიაში აღე-
ვლინებოდა, რომლის წინამძღვარი პატრი ემანუელ ვარდიძე იყო, რო-
მელიც, დევნის მიუხედავად, მღვდელმსახურებას მაინც აგრძელებდა.
მღვდლობის სანაცვლოდ, მას თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ლექტორობა შესთავაზეს, რაზეც მან უარი განაცხადა. როგორც ახლო-
ბლების მოგონებიდან ირკვევა, სხვადასხვა დროს იგი ექვსჯერ იქნა

დაპატიმრებული და გადასახლებული რუსეთის მკაცრი რეჟიმის კოლონიებში (ალავერდაშვილი 2006, 4, 7).

გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ ემანუელ ვარდიძე მოღვაწეობას კვლავ თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლეს სახელობის კათოლიკურ ეკლესიაში აგრძელებს. 1959 წელს, სასულიერო მოღვაწეობის 50 წლის იუბილესთან დაკავშირებით, გამოქვეყნდა მისი სურათი, რომლის ზედა ნაწილზე განთავსებულია წარწერა – „სახსოვრად კურთხევისა და 50 წლის იუბილესა, გენერალური ვიკარის, ეპარქიის მმართველის პ. ემანუილ ვარდიძის.“ 1909 წ. 4 ივლისი – 1959 4 ივლისი.“ სურათის ქვედა არშიაზე მოთავსებულია 109-ე ფსალმუნიდან სიტყვები ოდნავ სახეცვლილი ფორმით: „შენ ხარ მღვდელი საუკუნოდ წესისამებრ მელქისედეკისა“ (პსალ. 109).

პატრი ემანუელ ვარდიძე გარდაიცვალა 1966 წელს, დაკრძალულია თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლეს სახელობის კათოლიკური ეკლესიის ეზოში.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ალავერდაშვილი, ნ. 2006, 4, 7. მამა ემანუელ ვარდიძე, (ძმიშვილის მოგონებანი), საბა, საქართველოს კათოლიკეთა ყოველდღიური მაცნე. თბილისი.
Alaverdashvili, N. 2006, 4, 7. Mama Emanuel Vardize, (Zmishvilis mogonebani), Saba, Saqartvelos katoliketa yoveldriuri Macne. Tbilisi.
- ბარდაველიძე, ნუგზარ, 2017, 8, 11. კათოლიკე ეკლესია საქართველოში (საჭოთა პერიოდში,), საბა, საქართველოს კათოლიკეთა ყოველდღიური მაცნე, თბილისი.
Bardavelize, Nugzar, 2017, 8, 11. KaTolike Eklesia Saqartveloshi (Sabwota periodshi), Saba, SaqarTvelos katoliketa yoveldriuri Macne. Tbilisi.
- მაჭავარიანი, ი. 2016, 3, 4, 5. მოგონებები პატრ ემანუელ ვარდიძეზე, საბა, საქართველოს კათოლიკეთა ყოველდღიური მაცნე. თბილისი.
Mawavariani, I. 2016, 3, 4, 5. Mogonebebi Patr Emanuel Vardizeze, Saba, SaqarTvelos katoliketa yoveldriuri Macne. Tbilisi.
- Pro Russia: 22-27. ვატიკანის აღმოსავლეთ ეკლესიათა კონგრეგაციის საიდუმლო არქივი.
Pro Russia: 22-27. Vatikanis Armosavlet eklesiata kongregaciis saidumlo arqivi.

Eldar Bubulashvili

Doctor of Historical Sciences

Professor of Tbilisi Theological Academy and Seminary

*Chief Research Fellow of the Ivane Javakhishvili Tbilis State
University, Institute of History and Ethnology*

Sergo Parulava

Employee of the State Agency for Religious Issues of Georgia

PHD candidate at the Gregorian University of Rome

Visiting Associate Professor at the University of Sabauni

From the Epistolary Legacy of Emanuel Vardidze

Based on materials found in the Vatican archives, this research discusses the epistle of Emanuel Vardidze, a Georgian Catholic clergyman „the head of the Catholic Diocese of Georgia and the Vicariate of Armenia-Azerbaijani”, dated on February 2, 1925, addressed to the Catholic parishes of Georgia, Azerbaijan and Armenia. This epistle is significant because the atheistic Soviet regime persecuted followers of various religious denominations. This was especially painful for the Catholic parish and clergy, because the head of the Catholic Church—the Pope—could not protect the rights of Catholics living in the USSR due to the Soviet Government.

The introduction of the epistle notes that his salutation is related to the beginning of Great Lent. Because of this, Emmanuel Vardidze pays attention to the need that the Catholic parish had to protect. The salutation emphasizes the importance of Great Lent, which is a means of cleansing a person from spiritual and physical sins. The epistle specifically mentions that, since the teaching of the Divine Law was removed from schools due to the new Soviet regime, both parents and tutors should work twice as hard to raise a healthy generation. Emanuel Vardidze appeals to parish and Catholic clergy to deepen their faith in Christ: „We must understand more deeply day by day the truths of Christ’s teachings, taught through authentic learning. This will increase our numbers, eradicate ignorance and our christian example will have such an effect on the believers who separated from the church that they, too, will recognize One, Holy, Catholic and Apostolic Church.”

ნატო ყრუაშვილი
პედაგოგიკის დოქტორი
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

**ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი
საზოგადოების თანამშრომლობა
სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკე მოსახლეობასთან**

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ (თავისი არსებობის განმავლობაში – 1879-1927 წლები) უდიდესი როლი შეასრულა ქართველი ერის ცხოვრებაში. ის იმ პერიოდში ჩამოყალიბდა, როდესაც ქართველ ერს განსაკუთრებულად უჭირდა – ეროვნული გადაგვარების რეალური საფრთხის წინაშე იდგა ე.წ. რუსიფიკატორული პოლიტიკის გამო. საჭიროებიდან გამომდინარე, საზოგადოების მოქმედების არეალს სრულიად საქართველო წარმოადგენდა. მისი მზრუნველობის მიზანი ქართველი ერის ეროვნული ცნობიერების დაცვა და შენარჩუნება იყო. საზოგადოებამ თავისი მისიის შესრულების საშუალებად გამოიყენა სახალხო სკოლების, ბიბლიოთეკა-სამკითხველოების, სტამბებისა და წიგნის მაღაზიების დაფუძნება, ასევე – სტიპენდიების დანიშვნა ნიჭიერი ახალგაზრდებისათვის. ამრიგად, მიაჩნდათ, რომ ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნება შესაძლებელი იყო მათი განათლებითა და კულტურული დაწინაურებით. შესაბამისად, მის თვალსაწიერში მოექცა სარწმუნეობრივად დაყოფილი სრულიად ქართველი ერი: მართლმადიდებლები, კათოლიკეები და გამაჰმადიანებულნი. ამასთან დაკავშირებით, იაკობ გოგებაშვილი წერდა: „ამნაირი მაღალმნიშვნელოვანი საზოგადოება ჩვენში ჯერაც არ დაბადებულა. მას დანოშნულებად აქვს არა რაიმე დაბალი საგანი, არამედ იმისთანა უძვირფასესი საუნჯე ადამიანისათვის, როგორიც არის ერის განათლება. იგი ემსახურება არა ერის რომელიმე წოდებას ქვეყნისასა, არამედ ვალად იღებს ზრუნვას მთელს ერზედ. მისთვის არ არსებობს არც თავადი, არც აზნაური, არც სამღვდელო, არც გლეხი. იგი ემსახურება საერთოდ მთელს ქართველობას. მისი მოქმედება არ განისაზღვრება ჩვენი ქვეყნის ერთ რომელიმე კუნ-

ჭულით, — მის ასპარეზს, სარბიელს შეადგენს მთელი ჩვენი ქვეყანა, მთელი საქართველო“ (გოგებაშვილი. 1954, 3).

საყურადღებოა, რომ იაკობ გოგებაშვილმა ჯერ კიდევ 1880 წელს, გაზეთ „დროების“ საშუალებით, ქართველ საზოგადოებას მიმართა, რომ ყველა კუთხეს ჰყოლოდა თავისი წარმომადგენელი მმართველობაში: „ეხლანდელი მისი წევრები სულ ქართლ-კახეთელები არიან. იმერეთი, სამეგრელო, გურია, რაჭა, ახალციხის მხარე და თუშეთ-ფშავ-ხევსურეთი მოკლებულნი არიან წარმომადგენლებს (გოგებაშვილი 1880, 3).

ამდენად, საზოგადოების მისიიდან და მის წევრთა სურვილიდან გამომდინარე, მოქმედების ერთ-ერთ ასპარეზად იმთავითვე იქცა სამცხე-ჯავახეთი. ამასთანავე, ითვალისწინებდნენ იქ არსებულ შიდა პოლიტიკურ მდგომარეობასაც. კერძოდ იმას, რომ, ისტორიულად განვითარებული მოვლენების საფუძველზე, მოხდა მოსახლეობის სარწმუნოებრივი დაყოფა და შესაბამისად — ეროვნული დაქსაქსულობა. რუსეთის ხელისუფლება კი, თავისი რუსიფიკატორული პოლიტიკიდან გამომდინარე, სარგებლობდა და ხელს უწყობდა მოსახლეობის ეროვნულ-რელიგიურ გათიშვა-დაქსაქსულობას.

XIX საუკუნის დასასრულისათვის უმძიმეს მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები კათოლიკეები, რადგან 1886 წლის 27 თებერვლის ბრძანების — „კავკასიაში სომეხ კათოლიკეთა სასულიერო-თათვის საარხიმანდიტოს დაარსების შესახებ“ — მეექვსე მუხლის საფუძველზე, კავკასიისა და ამიერკავკასიის ყველა კათოლიკეთ, როგორც რომის, ისე სომეხ კათოლიკეთა ეკლესიებში, აეკრძალათ ქართული ენის ხმარება ღოცვებისა და ღვთისმსახურების დროს (გვარამაძე 1890, N1454). უფრო ადრე, 1881 წლის 13 იანვარს, დამტკიცებული სასწავლო გეგმის საფუძველზე სკოლებში დამკვიდრებული ე.წ. „მუნჯური მეთოდი“ კი ზედმეტად მიიჩნეოდა დედა ენის გამოყენებას სწავლების პროცესში.

როგორც მოძიებული მასალებიდან ჩანს, „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ“ იმთავითვე გაითვალისწინა სამცხე-ჯავახეთში განათლების სფეროშიც შექმნილი მძიმე მდგომარეობა. 1879 წლის 10 სექტემბრის დადგენილებით, ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრებში რწმუნებულად გაიგზავნა ი. ალექსი-მესხიშვილი. ცოტა მოგვიანებით კი საზოგადოების წევრად არჩეული იქნა ივანე გვა-

რამაძე და სხვა მოღვაწეები. საზოგადოების მიერ რამდენიმე სკოლა დაფუძნდა ამ მხარეში. როგორც ირკვევა, ივანე გვარამაძემ საზოგადოებას მიმართა ქართულ კათოლიკურ სოფლებში სკოლების დაარსების თხოვნით. პირველ როგში, მას მხედველობაში ჰქონდა სოფელი ხიზაბავრა. წერა-კითხვის საზოგადოებამ მაშინვე მოახდინა რეაგირება, 1881 წლის 9 ოქტომბერს ილია ჭავჭავაძემ ივანე გვარამაძეს პასუხი გაუგზავნა, სადაც გააცნო საზოგადოების წესდება და პირობები: „წერა-კითხვის საზოგადოება სასკოლო სახლის აშენებისათვის შესწირავდა 15 თუმანს, მოუპოვებდა საიმედო მასწავლებელს, ყოველწლივ შეაწევდა 30 თუმნის წიგნებს, იკისრებდა სკოლის მართვას და სამუდამო გამგეობას“ (ჭავჭავაძე 1881, #3977).

იმავე წლის 21 ნოემბერს გაზეთი „დროება“ წერდა, რომ ხიზაბავრაში ივანე გვარამაძემ გამართა სკოლა. პირველივე სასწავლო წლის მდგომარეობით ხიზაბავრის სკოლაში სწავლობდა 60 მოსწავლე. აქედან 14 გოგონა იყო („დროება“ 1881, #185).

ამრიგად, ეს იყო შერეული სკოლა, რამდენადაც ერთმანეთის გვერდით სწავლობდნენ გოგონები და ვაჟები. ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც „რუსეთის უნივერსიტეტებშიც კი ქალებს არ იღებდნენ და უფლებრივად არ იყვნენ გათანაბრებულნი ვაჟთა და ქაღთა გიმნაზიები“ (გაგუა 1974, 75). სკოლა იყო ერთკლასიანი სასწავლებელი, სადაც ასწავლიდნენ დედა-ენას, ანგარიშს, რუსულ ენას, საღმრთო სჯულს.

როგორც სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ფონდში არსებული მასალებიდან ჩანს, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება სისტემატურად ზრუნავდა და ეხმარებოდა სკოლას. ზაქარია ჭიჭინაძე ივანე გვარამაძეს სწერდა: „შესახებ თქვენი შკოლისა უმორჩილესად გთხოვ, რაც შეიძლება მალე მოიწეროთ შკოლის საჭიროების გამო... თხოვნაში ყველა გამოაცხადეთ, რასაც კი საჭიროებს თქვენი შკოლა...“ (ჭიჭინაძე 1881, #2025, 1).

ილია ალხაზიშვილის ცნობით, 1897 წლისათვის სკოლაში 80 მოსწავლე სწავლობდა. შემდგომ პერიოდში ასევე დიდი მზრუნველობა გამოიჩინა სოფლის მღვდელმა მიხეილ ვარძელაშვილმა. მისი მონდომებით აიგო ახალი ოთხთაბიანი სკოლა, 1904 წელს კი, მოსახლეობის მოთხოვნით, სკოლა გახდა ორკლასიანი – ორივე სქესისთვის, ხუთი განყოფილებით. მას დაემატა ქაღთა საპროფესიონალო განყოფილება, სამი მასწავლებლით და ახალი შენობით.

კონსტანტინე გვარამაძე კორესპოდენციაში წერდა, რომ სკოლას ქველმოქმედებით დაეხმარნენ სტეფანე ზუბალაშვილი (1000 მანეთით) და მღვდელი დომინიკე მულაშაშვილი (200 მანეთით). სკოლას ერთის ნა-ცვლად უკვე ჰყავდა ხუთი-ექვსი მასწავლებელი (გვარამაძე 1904, #2703).

აქედან ჩანს, რომ საზოგადოება ყურადღებას უთმობდა ქართველ კათოლიკეთა განათლების საკითხს, ითვალისწინებდა რა მათ მდგომარეობას – ქართული ტიპიკონის უქონლობის გამო მათი გასომხების საშიშროებას. ზაქარია ჭიჭინაძე ივანე გვარამაძეს სწერდა: „ეს საზოგადოება მოვალეა ყოველს საქართველოს სახალხო სკოლას მიეცეს შემწეობა მხოლოდ იქ, სადაც ქართველები არიან, ანუ ქართველი კათოლიკეები“ (ჭიჭინაძე 1881, #2027, 2).

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მიერ სოფელ ხიზაბავრაში სკოლის დაარსებამ დიდი როლი შეასრულა ხიზაბავრის მოსახლეობის განათლების მხრივ შემდგომ დაწინაურებაში. ასევე გარკვეული წვლილი შეიტანა იმაშიც, რომ სოფელმა ხიზაბავრამ არ გაიზიარა სამცხე-ჯავახეთის ქართული კათოლიკური სოფლების: ტურცხის, ბავრის, კარტიკამის, ხულგუმოსა და სხვათა ბედი, ე.ი. ეროვნული გადაგვარება.

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების თაოსნობით, 1882 წელს კიდევ ერთი – ერთკლასიანი სკოლა იქნა გახსნილი სოფელ უდეში. სკოლამ მოსწავლეებს მშობლიურ ენაზე ელემენტარული განათლების მიღების საშუალება მისცა. სკოლა განკუთვნილი იყო ვაჟებისათვის, კათოლიკეებთან ერთად მაჰმადიანი ქართველი ბავშვებიც სწავლობდნენ. 26 წლის განმავლობაში სკოლის გამგე-მასწავლებელი იყო ივანე ბარიკალაშვილი. მისივე ზრუნვით, სკოლა ორკლასიანად იქნა გადაკეთებული. 1901 წელს ზაქარია ჭიჭინაძე წერდა: დღეს მთელს ქვაბლიანში ოთხ სოფელში ლაპარაკობენ ქართულს: უდეში, არალში, ვალეში და ბოლაჯურში. ამავე სოფლებში არსებობს წერა-კითხვის საზოგადოების სამმართველოს მიერ გახსნილი სკოლები“ (ჭიჭინაძე 1901, #1810, 3). ამრიგად, საზოგადოებამ სკოლები დაარსა სამცხე-ჯავახეთის იმ სოფლებში, სადაც ქართველი კათოლიკეები ცხოვრობდნენ.

საზოგადოება სახელმძღვანელოებითა და წიგნებით ყოველწლიურ დახმარებას უწევდა როგორც თავის დაარსებულ, ისე ამ მხა-

რეში არსებულ სხვა სკოლებს: ბარალეთის, ხერთვისის, ახალქალაქის, კოთელიის, ვარეგანის, ქილდისა და ახალციხის სკოლებს.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ რუსიფიკატორული პოლიტიკის პირობებში ქართული სკოლის გახსნა დაკავშირებული იყო უამრავ სიძნელესთან. იაკობ გოგებაშვილმა დეტალურად აღწერა ეს სიძნელეები: „არც ერთი ქართული სკოლა, რაც არ უნდა პაწაწკინტელა იყვეს, არ შეიძლება გაიხსნას, თუ მას არ წაუშმძვარეთ წინ გრძელი ფორმალური მიწერ-მოწერა მთავრობასთან და არ მიიღო უკანასკნელის ნებართვა, რომელიც იშვიათად ეღირსებათ. არც ერთ სკოლაში სწავლა არ შეიძლება მოიმართოს თუ არა ადმინისტრაციისაგან დამტკიცებული პროგრამით. რუსული ენა სავალდებულო საგნად ითვლება და უსათუოდ პირველი წლიდანვე უნდა დაიწყო მისი შესწავლა, თუ არა და სკოლას უსათუოდ ანდერძის აგება და დამარხვა მოელის“ (გოგებაშვილი 1989, 1, 169).

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ სამცხე-ჯავახეთში სკოლებთან ერთად რამდენიმე ბიბლიოთეკა-სამკითხველო დააარსა. XIX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისის მონაცემებით, აქ არცერთი ბიბლიოთეკა არ ფუნქციონირებდა. ადგილობრივ ინტელიგენციასა და მოსახლეობას კარგად ესმოდა, რომ ბიბლიოთეკა დიდ სულიერ საზრდოს მისცემდა ქართველობას. ამიტომ, მათი დაარსებისათვის სხვადასხვა გზას მიმართავდნენ. ამდენად, ამ კუთხის მოსახლეობისა და წერა-კითხვის საზოგადოების მისწრაფება თანმხვედრი აღმოჩნდა. საზოგადოებამ პირველი ბიბლიოთეკა-სამკითხველო დააფუძნა ქალაქ ახალციხეში 1895 წლის 27 აგვისტოს. გამგედ აირჩიეს კონსტანცია მეფისაშვილი (ალხაზიშვილი 1895, # 4, 2). ინტელიგენცია დიდი მოწონებით შეხვდა. ილია ალხაზიშვილმა მას „ევროპული სწავლა-განათლების სხივის პაწია ნაპერწკალი უწოდა“.

მას შემდეგ, რაც ქალაქ ახალციხეში ბიბლიოთეკის დაარსებამ სასურველი შედეგი გამოიღო, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ საჭიროდ ჩათვალა ამ კუთხეში რამდენიმე ბიბლიოთეკის დაფუძნება. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“ (1897 წელს) იტყობინებოდა: „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას ნება დართო მთავრობამ, რომ სოფელ უდეში გამართოს სახალხო სამკითხველო და წიგნთსაცავი. პასუხისმგებელი წიგნთსაცავის საქმეში იქაური მცხოვრები იაკობ მერაბიშვილი იქნება“

სოფელ უდეში 1897 წლის 1 ივლისს იქნა დაარსებული ბიბლიოთეკა. იმის გამო, რომ წიგნების რაოდენობა მცირე იყო, დიდი დრო ეთმობოდა წიგნების კოლექტიურ კითხვას. ჩხიტუნიძე მიუთითებდა: „წიგნების კოლექტიური კითხვა თავის შედეგს აღწევდა ზამთრის თვეებში, როცა გლეხკაცობა სხვადასხვა სამუშაოებისაგან თავისუფალი იყო და ბიბლიოთეკის ხშირი სტუმარიც იყო! („დროება“ 1897, #48, 2).

ბიბლიოთეკის დაარსებამ უდიდესი როლი რომ შეასრულა ადგილობრივი მოსახლეობის განათლებასა და, შესაბამისად, მათი ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნებაში, კარგად ჩანს ივანე მერაბიშვილის წერილიდან: „აქ წესად არის, გლეხები შეიკრიბებიან საღამოობით საზამთრო ოთახში და იქ კითხულობენ საზოგადოდ წიგნებსა და ჟურნალ-გაზეთებს. მსმენელთა რიცხვი შესდგება მხოლოდ გლეხებისაგან და დღიურად აღწევს 30-40-მდის. რადგან საჭიროა წესრიგი იქნეს დამყარებული, მკითხველებმა გაითვალისწინეს ამგვარად: ჟურნალ-გაზეთებისა და სამეურნეო წიგნების კითხვა იკისრა სიმონ ჭილაშვილმა, ისტორია და კაზმული წიგნებისა – იაკობ მერაბიშვილმა“ (მერაბიშვილი 1897, #38, 4).

სოფელ უდეში ბიბლიოთეკა ფუნქციონირებდა 1919 წლამდე, იგი სერგერ ბეგის ბანდებისაგან იქნა განადგურებული. ამრიგად, სოფელ უდეში ბიბლიოთეკის დაარსება იყო დროულიც და აუცილებელიც. იქ არსებულ სკოლასთან ერთად მან დიდი როლი შესარულა მოსახლეობის კულტურულ დაწინაურებაში.

სამცხე-ჯავახეთის ქართულ სოფლებში ბიბლიოთეკების დაარსება ადვილი არ იყო. მთავრობის უხეში ჩარევის გამო ხშირად ცუდი შედეგით მთავრდებოდა. ამ შემთხვევაში მხედველობაში გვაქვს ბიბლიოთეკის დაარსება სოფელ ხიზაბავრაში. საქართველოს ცენტრალურ საისტორიო არქივში დაცულია 1901 წელს ხიზაბავრის მცხოვრებთა თხოვნა: „ჩვენ ხიზაბავრელებმა ასეთ მოწყვეტილ და მივიწყებულ კუთხეში განვიზრახეთ ქართული სამკითხველოს დაარსება, რომლითაც შეძლება გვექნება, რომ ამ კუთხის ქართველთ გვარს სოფლებში ქართული წერა-კითხვა და დედა-ენა მოეფინოს ყოველს ქართულ ოჯახში მან კანონიერი აღორძინება მიიღოს“ (საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური ისტორიის არქივი, ფ. 481, საქ. 5955).

აღნიშნული თხოვნა გაგზავნილი იყო „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისადმი“. წერილის ავტო-

რები იყვნენ კათოლიკე მღვდელი მიხეილ ვარძელაშვილი და მასწავლებელი ალექსანდრე ხუციშვილი. საზოგადოებამ მაშინვე, 15 ივნისს, აღძრა საკითხი თბილისის გუბერნატორის წინაშე. 25 ივნისს მიიღეს უარყოფითი პასუხი. მიზეზად დასახელდა წერა-კითხვის მცოდნე გლეხთა მცირერიცხოვნება. ამ ფაქტს ადასტურებდა გაზეთი „ცნობის ფურცელი“: „აქ განზრახული სახალხო სამკითხველოს დაარსების გამო უარი მოვიდა წერა-კითხვის მცოდნე პირთა სიმცირის გამო“ (ალხაზიშვილი 1898, 238, 3).

მითითებული იყო, რომ იმ დროს ხიზაბავრაში მხოლოდ 150 სული იყო წერა-კითხვის მცოდნე. რუსი მოხელეების შოვინისტური პოლიტიკის მიუხედავად, 1904 წელს გახდა შესაძლებელი ბიბლიოთეკის დაფუძნება. კონსტანტინე გვარამაძემ ქართველ საზოგადოებას ამცნო ხიზაბავრაში ბიბლიოთეკის დაფუძნება, გამომცემლებს კი თხოვნით მიმართა, გამოცემები შეეწირათ ხიზაბავრელთათვის, რომელთაც წიგნის სიყვარული დიდი აქვთ და ხელმოკლეობა საშუალებას არ აძლევსო. მიუთითებდა, რომ სამკითხველოს შესაწირავს თბილისში მიიღებდა პატრი დომინიკე მულაშაშავილი და ახალციხეში – მღვდელი ივანე გვარამაძე (გვარამაძე 1904, #210, 3).

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ სამცხე-ჯავახეთში XX საუკუნის დასაწყისში რამდენიმე ბიბლიოთეკა-სამკითხველო დააფუძნა. მათ შორის, 1901 წელს – ახალქალაქში, სოფელ ბარალეთში, ბორჯომში, აბასთუმანში. აღნიშნულმა საზოგადოებამ თითოეული ბიბლიოთეკის დაფუძნებით ამ კუთხის მოსახლეობის კულტურული დაწინაურების საქმეში მძლავრი ქვაკუთხედი ჩადო.

„ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ“ სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობას უდიდესი სამსახური გაუწია წიგნის მაღაზიების დაფუძნებითაც. კერძოდ, 1888 წელს ასეთი მაღაზიები დააფუძნა ახალქალაქსა და ახალციხეში. იქ იყიდებოდა საზოგადოების სტამბებში დაბეჭდილი წიგნები. ჯავახეთში ამ საქმეს წლების განმავლობაში წარმატებით უძღვებოდა ილია ალხაზიშვილი, ხოლო ახალციხეში წიგნის გავრცელების საქმეს ემსახურებოდა ივანე გვარამაძე.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საზოგადოების წევრები იყვნენ როგორც მესხი მოღვაწეები, ისე ამ კუთხეში მოღვაწენიც: ივანე და

კონსტანტინე გვარამაძეები, ზაქარია დიდიმამიშვილი, როზა მღებ-რიშვილი-ალელიშვილი, ილია ალხაზიშვილი, ალექსანდრე ფრო-ნელი (ყიფშიძე) და სხვანი.

სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობისადმი დამოკიდებულების თვა-ლსაზრისით, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ზაქარია ჭი-ჭინაძე. მას, როგორც დასახელებული საზოგადოების წევრს, ხშირად უწევდა ამ მხარის სოფლებში მოგზაურობა და მათი საჭიროებების გარკვევა. შესაბამისად, მათ ამარაგებდა ქართული წიგნებითა და სა-ხელმძღვანელოებით. მარტო 1882 წელს სამასამდე წიგნი გადასცა ამ მხარის მოსახლეობას.

ზაქარია ჭიჭინაძემ სამცხე-ჯავახეთს იმ მხრივაც გაუწია სამ-სახური, რომ მან თავისი მონოგრაფიებით ფართო საზოგადოებას გააცნო მესხი მოღვაწეები: აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი, პატრი მიხეილ თამარაშვილი, ივანე გვარამაძე, პავლე შაჰყულიანი (ჭილი-მუზაშვილი). ასევე უდიდესი წვლილი შეიტანა ამ მხარის ისტორიის კვლევაში. მისი შრომების გარეშე შეუძლებელია ამ კუთხეზე და მესხ მოღვაწეებზე რაიმე გამოკვლევის დაწერა. მის ასოცზე მეტ ნაშრომში დიდი ადგილი უკავია მესხეთის თემატიკას.

ამრიგად, მოძიებული მასალებით თუ შევაჯამებთ XIX-XX საუკუ-ნეთა მიჯნაზე „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელისა-ზოგადოების“ საქმიანობას სამცხე-ჯავახეთში, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს საზოგადოება თავისი არსებობის განმავლობაში ამ კუთხის მოსახლეობას არ აკლებდა ყურადღებასა და ნივთიერ დახმარებას. განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდა იქ მცხოვრები გამაჰმადიანე-ბული და კათოლიკე ქართველების მიმართ.

საზოგადოებამ საფუძვლიანად გაართვა თავი დასახულ მისიას, რომელიც ქართველ ხალხში ეროვნული ცნობიერების გაღვიძება-შენა-რჩუნებას ისახავდა მიზნად კულტურისა და განათლების განვითარებით.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ალხაზიშვილი, ილია. 1895. კორესპოდენცია, გაზ. „ივერია“, #4, გვ. 2
Alkhazishvili, ilia 1895. K'oresp'odentsia, gaz. „iveria“, #4, gv. 2.
- ალხაზიშვილი, ილია. 1898. ახალი ამბები, გაზ. „ივერია“, # 238, გვ. 3
Alkhazishvili, ilia 1898. Akhali ambebi, gaz. „iveria“, # 238, gv. 3.

- გაგუა, ვლადიმერ. 1974. სახალხო განათლება მე-19 საუკუნის რეფორმის შემდგომ საქართველოში. თბილისი: განათლება.
Gagua, vladimer 1974. Sakhalkho ganatleba me-19 sauk'unis repormis shemdgom sakartveloshi. Tbilisi: ganatleba.
- გოგებაშვილი, იაკობ. 1880. მიმართვა, დროება. N15
Gogebashvili, iak'ob. 1880. Mimartva, droeba. N15. Gv. 3
- კორესპონდენცია, 1881, ხიზაბავრის სკოლის გახსნა, დროება. N185, გვ. 3
K'orep'odentsia, 1881, khizabavris sk'olis gakhсна, droeba N185, gv. 3
- გაზ. „დროება“ 1882. N25, 04 თებერვალი.
Gaz. „droeba“ 1882 N25, 04 tebervali
- კორესპონდენცია, 1897. გაზ. „ცნობის ფურცელი“, წერილები.
K'oresp'odentsia, 1897. Gaz. „tsnobis purtseli“, ts'erilebi
- გვარამაძე, კონსტანტინე. 1904. გაზ. „ცნობის ფურცელი“, ხიზაბავრა (ჯავახეთი), # 2703
Gvaramadze, k'onst'ant'ine 1904. Gaz. „tsnobis purtseli“, khizabavra (javakheti), # 2703.
- გვარამაძე, კონსტანტინე. 1904. „წერილი რედაქციის მიმართ“. ივერია, # 210.
Gvaramadze, k'onst'ant'ine 1904. „ts'erili redaktsiis mimart“. Iveria, # 210.
- გოგებაშვილი, იაკობი. 1954. თხზ. ტ. 2.
Gogebashvili, iak'obi 1954. Tkhz. T'. 2.
- გოგებაშვილი, იაკობი. 1989. რჩეული თხზულებანი. ტ.1. თბილისი
Gogebashvili, iak'obi. 1989. Rcheuli tkhzulebani. T'. 1. Tbilisi
- მერაბიშვილი, იოსებ. 1897. კორესპონდენცია, ჟურნ. „კვალი“, #38, გვ. 4
Merabishvili, ioseb. 1897. K'oresp'odentsia, zhurn. „k'vali“, #38, gv. 4
- გვარამაძე, ქრისტესია. 1890. მოგონებები, N1454 სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, ახალციხე
Gvaramadze, krist'esia. 1890. Mogonebebi, N1454 samtskhe-javakhetis ist'oriis muzeumis khelnats'erta pondi, akhaltsikhe
- გაზ. „დროება“. 1897. # 48, გვ.2
Gaz. „droeba“. 1897. # 48, gv. 2
- ჩხიტიანიძე, თ. 1980. ქართველთა შორის წერა კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების საბიბლიოთეკო და საგამომცემლო საქმიანობა.
Chkhit'unidze, t 1980. Kartvelta shoris ts'era k'itkhvis gamavrtsebeli sazogadoebis sabibliotek'o da sagamomtsemlo sakmianoba
- ჭავჭავაძე, ილია. 1881. წერილი ივანე გვარამაძისადმი, სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, # 3977, ახალციხე.
Ch'avch'avadze, ilia. 1881. Ts'erili ivane gvaramadzisadmi, samtskhe-javakhetis ist'oriis muzeumis khelnats'erta pondi, # 3977, akhaltsikhe.

- ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1881. წერილი ივანე გვარამაძისადმი. სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, # 2025. ახალციხე.
Ch'ich'inadze, zakaria. 1881. Ts'erili ivane gvaramadzisadmi. Samtskhe-javakhetis ist'oriis muzeumis khelnats'erta pondi, # 2025 Akhaltsikhe.
- ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1881. წერილი ივანე გვარამაძისადმი. სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, # 2027. ახალციხე.
Ch'ich'inadze, zakaria. 1881. Ts'erili ivane gvaramadzisadmi. Samtskhe-javakhetis ist'oriis muzeumis khelnats'erta pondi, # 2027 Akhaltsikhe.
- ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1901. წერილი ივანე გვარამაძისადმი, სამცხე-ჯავახეთის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, # 1810. ახალციხე.
Ch'ich'inadze, zakaria 1901. Ts'erili ivane gvaramadzisadmi, samtskhe-javakhetis ist'oriis muzeumis khelnats'erta pondi, # 1810. Akhaltsikhe.
- ხიზაბავრის მცხოვრებნი. 1901. თხოვნა, საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური არქივი, ფონდი 481, საქ. # 5955
Khizabavris mtskhovrebni. 1901. Tkhovna, sakartvelos sakhelmts'ipo tsent'raluri arkivi, pondi 481, sak # 5955.

Nato Kruashvili
Doctor of Pedagogy
Samtskhe-Javakheti State University

Promoting Literacy among Georgians: The Catholic Population of Samtskhe-Javakheti

Georgia served as a primary area of activity for the Society for Promoting Literacy among Georgians, an organization dedicated to protecting and preserving Georgian national consciousness. To achieve this goal, the Society established public schools, libraries, printing houses, and bookstores throughout the region.

One of the Society's key areas of operation was Samtskhe-Javakheti, where it immediately recognized the challenging educational conditions and the religious division of the population into three distinct groups. The Society paid particular attention to the Catholic community within this religiously diverse region.

Through the Society's efforts, schools were established in several Catholic villages: Khizabavra in 1881, the village of Ude in 1882, and Arali in 1912. These educational institutions provided crucial access to Georgian-language instruction for Catholic communities who might otherwise have been excluded from national educational initiatives.

The Society's commitment to cultural preservation extended beyond formal education through the establishment of libraries in strategic locations: the city of Akhaltsikhe in 1895, the village of Ude in 1897, and Khizabavra in 1905. These libraries served as important repositories of Georgian literature and culture, making educational resources accessible to rural Catholic populations.

Through these educational and cultural initiatives, the Catholic population of Samtskhe-Javakheti was able to maintain their Georgian national consciousness while preserving their religious identity. This case study demonstrates how the Society for Promoting Literacy among Georgians successfully navigated the complex intersection of national identity, religious diversity, and educational access in late 19th and early 20th century Georgia.

ემანუელ ვარდიძის კალენდარი კალისტრატე ცინცაძის არქივში

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დიდი მოღვაწის, კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის (1866-1952), პირად სა-არქივო ფონდში¹ ინახება დოკუმენტი – № 223, რომელიც ამ ფონდის დავთარში დასათაურებულია ასე: „1927 წლის კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი“. – გამოც. პ. ემანუელ ვარდიძისა.

დოკუმენტი წარმოადგენს კედლის ორენოვანი კალენდრის ბეჭდურ პროექციას, რომელსაც ასეთი სათაური აქვს: „1927 წლის კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი. 1927. Римско-католический календарь на 1927 год.“ ეს გამოცემა არ დასტურდება ბიბლიოგრაფია „ქართული წიგნის“ იმ მონაკვეთში, რომელშიც მისი არსებობა, ქრონოლოგიისა და თემის მიხედვით, მოსალოდნელია: ტომი 2 (1921-1945 წლები), ნაკვეთი 2,² რაც ამ ეგზემპლარის უნიკალურობაზე მეტყველებს და მის მიმართ ყურადღების გაძლიერებისაკენ გვიბიძგებს.

კალენდარი დაბეჭდილია სტამბის თეთრ სქელ ქაღალდზე; ზომა 34 x 35,5. ქაღალდი და ანაბეჭდი ამჟამად გახუნებულია, თუმცა კარგად იკითხება. ტიპოგრაფია და დიზაინი შთამბეჭდავია. კალენდრის მასალა მოცემულია ორ ენაზე: ქართულად და რუსულად. შრიფტი, ნაწერის შინაარსის მიხედვით, სხვადასხვა ზომისაა; გემოვნებით შერჩეული.

¹ ეს ფონდი, რომელიც 312 საქმეს (ერთეულს) აერთიანებს, დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. საქმეების დასახელება (ალმაგალი ნომრების მიხედვით) მოცემულია სპეციალურ დავთარში. შდრ.: პაპუაშვილი 1986: 96-113.

² შდრ.: ქართული წიგნი 1951: 1362;1395. მართალია, ეს გამოცემა არ არის წიგნი ამ ცნების თანამედროვე სასაუბრო ენაში დამკვიდრებული შინაარსით (კოდექსის შინაარსით), მაგრამ მისი ადგილი, ისე როგორც ნებისმიერი კალენდრისა, მაინც „ქართული წიგნის“ ბიბლიოგრაფიაშია. გავითვალისწინოთ, რომ ძირეული მნიშვნელობით „წიგნი“ ნებისმიერ წერილობით დოკუმენტს ნიშნავს (შდრ.: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი: წიგნი-ი).

კალენდარი და მასთან უშუალოდ დაკავშირებული ტექსტი ჩასმულია მხატვრულად გაფორმებულ ჩარჩოში, რომლის ოთხივე კუთხეს ორნამენტი ამშვენებს.

გამოცემის შიგთავსი სამი ნაწილისაგან შედგება: 1. 1927 წლის სამოქალაქო კალენდარი, რომელშიც კათოლიკე ეკლესიის უქმე და სამარხვო დღეებიცაა მონიშნული; 2. დასახელება „უქმე და სხვა შესანიშნავი დღეებისა“ თვეების მიხედვით და 3. „ნიშანთა ახსნა“. ჩარჩოს ქვედა ხაზის ზედა სივრცეში წერია (თანაც მხოლოდ ქართულად): „გამოც. პ. ემანუელ ვარდიძისა“, ხოლო ამავე ხაზის ქვემო სივრცეში მოცემულია საფირმო მონაცემები (ასევე მხოლოდ ქართულად): „მთავლიტი 1821“, „ს. ს. მ. უ. ს. პოლიგრაფტრესტის მე-2 სტამბა. ლენინის ქუჩა, № 3.“ და, კიდევ, – „ტირაჟი 3000.“

„მთავლიტის“ (ანუ, რეალურად, საცენზურო კომიტეტის), სტამბის, ტირაჟისა და რედაქტორ-გამომცემლის (ე. ი. პასუხისმგებელი პირის) დასახელება გამოცემას ლეგალურობასა და ოფიციალობას ანიჭებს და გვარწმუნებს, რომ ეს არ არის თვითგამოცემა; რომ ავტორ-გამომცემელმა კანონიერების ყველა ნორმა დაიცვა, რათა მის ეკლესიაში კალენდარულ-ლიტურგიკულ ცხოვრებას 1927 წელს მაინც მშვიდი და მოწესრიგებული გარემო შექმნოდა.

„პ. ემანუელ ვარდიძე“ არის დამსახურებული საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწე, ქართველი სწავლული კათოლიკე მღვდელი (პატრი, პადრე ანუ, იგივე, „პატერი“), მე-20 საუკუნის შუა წლებში საქართველოს რელიგიურ-პოლიტიკური ორომტრიალის ერთ-ერთი სუბიექტი და ცნობადი სახე – ემანუელ, იგივე ემანუილ, ვარდიძე (1886-1966). მცირერიცხოვანი ლიტერატურა, რომელიც მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ მოგვებოვება,³ სქემატურად შემდეგი სურათის წარმოჩენის შესაძლებლობას გვაძლევს:

³ თუმანიშვილი 1995: 5; პაპაშვილი 1995: 336-337; ყრუაშვილი 2012: 24; თალაქვაძე 2013: 631-633, 876; მაჭავარიანი 2016 № 3, 4, 6; ბარდაველიძე 2019: 52-53; პაპუაშვილი 2022: 254-255. ვსარგებლობ შემთხვევით და ბოდიშს მოვიხდით მკითხველების წინაშე, რადგან ჩემს მონოგრაფიაში „უღე და მისი ეკლესია“ დაშვებულია შეცდომა: ემანუელ ვარდიძის დაბადების წლად დასახელებულია 1909 (პაპუაშვილი 2022: 254), რაც, ვფიქრობ, გამოწვეულია ამ საკითხზე სხვადასხვა ლიტერატურაში სხვადასხვა წლის მითითებით (შდრ. მაჭავარიანი 2016 № 4: 15). შესაძლებელია, ამ პიროვნების დაბადების თარიღი დამუსტებას მოითხოვდეს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, „1909“ შეცდომაა.

ემანუელ ვარდიძე, იგივე პეტრე ჩილინგაროვი, სოფელ არა-
ლში დაიბადა 1886 წელს (თვე და რიცხვი ცნობილი არაა); ბავშვობა
და ყრმობაც იქვე გაატარა; სასულიერო განათლება ჯერ სტამბოლის
ქართველ კათოლიკეთა სავანეში შეიძინა, შემდეგ კი – რომის უმა-
ღლეს სასწავლებელში (წმ. ანსელმის აკადემიაში) და იქვე ეკურთხა
მღვდლად 1909 წელს. მამა ემანუელი რამდენიმე წელს სტამბოლის
ქართველთა სავანეში მოღვაწეობდა, სამშობლოში კი 1914 წელს დაბ-
რუნდა; ჯერ ახალციხეში მსახურობდა, შემდეგ – თბილისში; 1921 წელს
პეტრ-პავლეს ეკლესიის წინამძღვრად დაინიშნა და ამ მოვალეობას ის
გარდაცვალებამდე ასრულებდა, თუმცა საბჭოთა ხელისუფლების მიერ
რამდენჯერმე იქნა დაპატიმრებული და გასამართლებული; რამდენიმე
წელი გადასახლებაშიც დაჰყო, მაგრამ გერმანია-საბჭოთა კავშირის
ომის დაწყების ახლო ხანს გადასახლებიდან დაბრუნდა და სამწყსოც
დაიბრუნა. თუმცა მისი დევნისა და გადასახლების პროცესი ამით არ
დამთავრებულა. პატრი ემანუელ ვარდიძე 1966 წლის 26 მარტს თბი-
ლისში გაედაიცვალა; დაკრძალულია პეტრე-პავლეს ეკლესიის ეზოში.

გავითვალისწინოთ, რომ თბილისის პეტრე-პავლეს ეკლესია იმ-
დროინდელ კავკასიაში ლათინური წესის ერთადერთი მოქმედი ეკ-
ლესია იყო და მისი გადარჩენა, ამდენად, ემანუელ ვარდიძის დამსახუ-
რებაა. ემანუელ ვარდიძე ფლობდა რამდენიმე უცხო ენას, მათ შორის
არამეულს და წირვა-ლოცვის სამ წესზე შესრულება შეეძლო: ლათი-
ნურზე, ბერძნულსა და ასირიულ-ქალდეურზე, თუმცა საქართველოში
ბერძნულ-კათოლიკური სამრევლოები არ არსებობდა. სამაგიეროდ,
ლათინურის გარდა, არსებობდა ასურულ-კათოლიკური თემი, რომლის
სამსახურში მათი ენისა და ლიტურგიის მცოდნე ემანუელ ვარდიძე იდგა.

ემანუელ ვარდიძის შესახებ ზემოთ (სქ. 3) მითითებული ლიტერა-
ტურა, პავლე თუმანიშვილისა და ირაკლი მაჭავარიანის მოგონებების
გარდა, სპონტანური ხასიათისაა და მისი ცხოვრების ამა თუ იმ წახნაგს
ეხება. არადა ეს ცხოვრება და მემკვიდრეობა მონოგრაფიულად შეს-
წავლას იმსახურებს, რისთვისაც მასალის გეგმაზომიერად მოძიება და
დამუშავებაა საჭირო. ამ მიმართულებით ნაბიჯები უკვე იდგმება, რასაც
ადასტურებს, ამჟამად ჩვენს ხელთ მყოფი საარქივო საქმის (წინამდე-
ბარე გამოკვლევის ობიექტის) მიმოხილვის გარდა, თუნდაც, ჩვენ მიერ
საქართველოს ეროვნულ არქივსა და სოფელ უდში რამდენიმე დოკუ-

მენტის გამოვლენა. ეს დოკუმენტებია: სოფელ უდეს კათოლიკეთა დავთარი და საქართველოს მინისტრთა საბჭოში წარდგენილი მოხსენება საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული კათოლიკური სამრევლოების შესახებ (პაპუაშვილი 2022, 244-245; 254-257), რომლებიც ემანუელ ვარდიძის კალამს ეკუთვნის და საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ფასდაუდებელ მასალად წარმოგვიდგება.

აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებული დოკუმენტაცია და ბიბლიოგრაფია ამჟერად შეგვიძლია შევავსოთ ერთი საგაზეთო ინფორმაციით – „პატერ ემანუილ ვარდიძის დაკავება“, რომელიც წარმოდგენილია გაზეთ „კომუნისტის“ 1928 წლის 20 ივლისის № 167-ში ფოტოსურათთან ერთად (გვ. 5), – სავარაუდოდ, დაკავების მომენტში გადაღებულთან.⁴ პუბლიკაცია, ცხადია, კომუნისტურ-ათეისტური და საბჭოთა პროპაგანდის სამსახურში დგას, რის გამოც მისი ობიექტურობის ხარისხი საეჭვოა. ამის მიუხედავად, მას მაინც აქვს მნიშვნელობა როგორც კონკრეტული საკითხისათვის (ბიოგრაფიის შევსებისა და დამუსტებისათვის, – კერძოდ, განსახილველ დოკუმენტთან, კალენდართან, დაკავშირებული საკითხებისათვის), ისე (ზოგადად) ისტორიისათვის. ამის გამო მიზანშეწონილად ვთვლით, მისი ტექსტი აქვე, ამ ფორმატშიც, წარმოვადგინოთ:

„ამ დღეებში აჭარისტანში, ოსმალეთის სამღვარზე, დაკავებულ იქნა ქართველ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორი პატერი ემანუილ ვარდიძე, როდესაც ის ცდილობდა არალეგალურად გასულიყო უცხოეთში. ვარდიძე წინათ იყო ქართველ კათოლიკეთა მონასტერის მოძღვარი სტამბოლში.“

თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შესაბამისი ეპოქის პრესა, საარქივო ფონდები როგორც საქართველოში, ისე უცხოეთში (მეტადრე სტამბოლში), და, აგრეთვე, ზეპირსიტყვიერება სხვა საყურადღებო, მაგრამ ჭერჯერობით შეუმჩნეველ, დოკუმენტებს ინახავს და პროფესიონალ მკვლევარს ელოდება, რათა მამა ემანუელ ვარდიძის ცხოვრებისა და შემოქმედებითი ბიოგრაფიის სრულყოფილად შესწავლა მოხერხდეს.

ემანუელ ვარდიძე რომ შემოქმედებითი ცხოვრებით ცხოვრობდა, განსახილველი გამოცემაც ადასტურებს. აქ, ამ კალენდართან დაკავ-

⁴ მიგვითითა მკვლევარ-ისტორიკოსმა ანზორ სიჭინავამ, რისთვისაც მას უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ.

შირებულ წინამდებარე გამოკვლევაში, საკითხთა ფართო სპექტრი იყრის თავს: ამ კალენდრის (საკუთრივ კალენდრის) რაობა და მისი ადგილი კალენდრის ისტორიაში; კომუნისტური საქართველოს არაკომუნისტური პოლიგრაფია და ემანუელ ვარდიძის აქტივობა; ამ აქტივობის ადგილი ემანუელ ვარდიძის ბიოგრაფიაში და მისი კავშირი მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. ამდენად, ეს სპექტრი ინტერდისციპლინარული ხასიათისაა.

შესამჩნევია სხვაობა სათაურის ვარიანტებს შორის: „კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი“ და „Римско-католический календарь“. შესიტყვება „Римско-католический“ თითქოს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ეს გამოცემა მხოლოდ ლათინური წესის კათოლიკეებისთვის არის განკუთვნილი. მაგრამ ქართული ვარიანტი გვეუბნება, რომ ეს საქართველოში მოქმედი კათოლიკე ეკლესიის კალენდარია საწესჩვეულებო მიმართულებების განურჩევლად, ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ, აქ წარმოდგენილია ლიტურგიკული წელიწადის ის ბირთვი, რომელიც აღნიშნულ მიმართულებებს (ლათინურს, სომხურსა და ქალდეურს) აერთიანებს. რაც შეეხება გამოთქმას „Римско-католический календарь“, ეს რომთან ევქარისტიით დაკავშირებული ეკლესიების საერთაშორისო სახელია და ის, როგორც ჩანს, რუსულენოვან ლიტერატურაში უფრო პოპულარობით სარგებლობს, ვიდრე ქართულში.

ქართული წიგნის ბეჭდვა-გამოცემის ისტორიას ზედაპირულად მაინც თუ გავცნობით, დავრწმუნდებით, რომ საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის კალენდრები სტამბურად მე-19 საუკუნეშიც გამოიცემოდა, ოღონდ – მართლმადიდებელთა და სომეხთა („გრიგორიანთა“) საეკლესიო კალენდრებთან ერთად ან მათ პარალელურად (სვეტად) ერთსა და იმავე ტაბულაში,⁵ ანდა – ცალკე განყოფილებად.⁶

მთავარი კითხვა, რომელიც ამ შემთხვევაში დაისმის, არის შემდეგი: ასტრონომიული და სამოქალაქო კალენდრის რომელი სტილით

⁵ როგორიცაა, მაგალითად, „საქართველოს კალენდარი 1888 წლისა“ (კალენდარი 1888: 23-47).

⁶ ასეა შედგენილი გრიგოლ ჩარკვიანის „1904 წლის ძმობის კალენდარი“ (კალენდარი 1904: 5-39), რომელშიც პირველი და დიდი ნაწილი (გვ. 5-28) მართლმადიდებელთა („ქართველთა“) კალენდარს აქვს დათმობილი, მომდევნო ნაწილები კი – კათოლიკეთა (გვ. 32-33), „სომეხ გრიგორიანთა“ (გვ. 34-35), „ქართველ მაჰმადიანთა“ (36-37) და ებრაელთა (გვ. 38-39) კალენდრებს (გამოცემა 64 გვერდიანი).

სარგებლობდა იმდროინდელი საქართველოს კათოლიკე ეკლესია? პასუხი მარტივია: იმ სახელმწიფოს მოქმედი კალენდრით, რომელშიც ეს ეკლესია ცხოვრობდა. ლაპარაკია რუსეთის იმპერიაზე, რომელმაც 1582 წლის რომის კალენდარული რეფორმა არ მიიღო და იულიუსის კალენდარი, ანუ ძველი სტილი, შეინარჩუნა.⁷ ამიტომაც, რომ დასახელებული იმპერიის საზღვრებში მოქმედი ყველა ეკლესიის კალენდარი, მათ შორის, საქართველოს იმდროინდელი კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი, ძველი სტილით საზრდოობდა. ცვლილება მხოლოდ ამ იმპერიის გადაკეთების შემდეგ გახდა შესაძლებელი. ახალ სტილზე გადასვლის დადგენილება ამიერკავკასიის სეიმმა 1918 წლის 14 აპრილს მიიღო, რასაც საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ და მისმა იმდროინდელმა კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონმა მხარი დაუჭირა.⁸ ამის მიუხედავად, მან გრიგორიუსის კალენდრის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დანერგვა ვერ გარისკა, რადგან სხვა თანამორწმუნეები იულიუსის კალენდარს ინარჩუნებდნენ. გამოსავლის პოვნას ის, პირდაპირ რომ ვთქვათ, ერთობ უცნაური, სულაც კურობამდე მისული მანიპულაციით შეეცადა. ესაა ძველი საეკლესიო-კალენდარული თარიღების ახალთან მისადაგება, რის მიხედვითაც, შობა 7 იანვარზე დაიდო, წმ. ნინოს ხსენება – 27 იანვარზე და ა. შ.,⁹ რითაც საეკლესიო ტრადიცია დაირღვა. ამ პრინციპითაა შედგენილი „სახალხო კალენდარი“ 1920 და 1921 წლებისა. ჩვენი თემისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მითითებას, რომელიც ამ კალენდრების შემდგენელსა და გამომცემელს, მიხეილ გაჩეჩილაძეს (1876-1958), უნდა ეკუთვნოდეს და, რომლის თანახმად, აქ „დღესასწაულები დალაგებულია ახალ სტილზე

⁷ ამის თაობაზე 1883 წლის კალენდარში ნათქვამია: „რუსებს, ქართველებს, სომეხებს ერთი გვარი წელთაღრიცხვა აქვსთ, რომელსაც ჰქვიათ ძველი სტილი ანუ იულიუსის წელთაღრიცხვა“ (კალენდარი 1883: 2).

⁸ საგანგებო შესწავლას საჭიროებს იმდროინდელი საქართველოს პრესა იმის გასარკვევად, თუ როგორ შეხვდა მოსახლეობა კალენდრის ამ რეფორმას. ჩენთვის ამჯერად ხელმისაწვდომი მასალების მიხედვით მართლმადიდებელ სამღვდელოება მეტწილად რეფორმის მხარეს დადგა. შდრ.: კ. გრძელი [დეკ. კონსტანტინე ანთაძე], ძველი და ახალი სტილი, ანუ იულიუსის და გრიგორის კალენდარზე და წელთაღრიცხვაზე // საქართველო, 1918, 6. IV, № 74, გვ. 3-4.

⁹ შედარებით ვრცლად: პაპუაშვილი 2010/2011: 391-393; Papuashvili 2010/2011: 400-402.

და საეკლესიო ნაწილი გამართულია დეკანოზის – კალისტრატე ცინცაძის მიერ.¹⁰ თუ რაში გამოიხატა „დღესასწაულების ახალ სტილზე დალაგება“ და რას გულისხმობს „საეკლესიო ნაწილის გამართვა“, შესაძლებელია, დამოუკიდებელი კვლევის საგნადაც ვაქციოთ. ჩვენს ყურადღებას ამჯერად ის ფაქტი იქცევს, რომ განსახილველი კალენდრის ეგზემპლარი სწორედ ხსენებული მოღვაწის არქივმა შემოგვინახა, რაც, ცხადია, შემთხვევით არ მომხდარა.

აქვე იმის გახსენებაც გვმართებს, რომ გრიგორიუსის კალენდრის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დამკვიდრებას მრავალი დაბრკოლება ელოებოდა. რეფორმის თაობაზე გადაწყვეტილება ორჯერ იქნა მიღებული. პირველად – 1923 წელს, როდესაც ახლ სტილზე როგორც უძრავი, ისე მოძრავი დღესასწაულები გადაიყვანეს, მაგრამ მასობრივი პროტესტის გამო ეპისკოპატს უკან დახევა მოუხდა. მომდევნო რეფორმა ჩატარდა 1927 წელს, როდესაც ახალ სტილზე მხოლოდ უძრავი დღესასწაულები გამართეს, აღდგომა და მასზე დამოკიდებული ციკლები ძველი სტილით გამოიანგარიშეს.¹¹ თუმცა ვერც ასეთმა კომპრომისმა მოაგვარა საქმე: მასის პროტესტის გამო ეკლესიის მმართველმა ორგანომ კვლავ უკან დაიხია და ინიციატივა აღარ განუახლებია.¹²

თუ როგორ მიმდინარეობდა საქართველოს კათოლიკეთა ეკლესიებში ახალი სტილის კალენდარზე გადასვლის პროცესი, დოკუმენტური მასალა ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. ეჭვი არაა, რომ ამ უბანზე სერიოზულ ექსცესებს ადგილი არ ჰქონდა, თუმცა მრევლში, უფრო კი სოფლად, რაღაც დაბნეულობა და გაუგებრობა მაინც არსებობდა. ამაზე მიგვანიშნებს მამა ემანუელ ვარდიძის, როგორც საქართველოს კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორის, მითითება უდის სამრევლო-სადმი: წმ. ნინოს დღესასწაული უნდა გადავიხადოთ არა იანვრის 27-ში, არამედ 14-ში ძველი საეკლესიო განაწესის მიხედვით (პაპუაშვილი

¹⁰ კალენდარი 1921: 6. ამ კალენდრის შემდგენელი და გამომცემელი „მ. გაჩეჩილაძე“ რომ ნამდვილად აღნიშნული მოღვაწეა, სადავო არ არის. ამის მიუხედავად ეს გამოცემები შეტანილი არაა „საქართველოს ბიოგრაფიული ლექსიკონის“ ინტერნეტ-ვერსიაში: მიხეილ გაჩეჩილაძე, ბიბლიოგრაფია.

¹¹ ამ პრინციპითაა შედგენილი „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1928 წლისა“ (გამოიცა 1927 წელს, – სავარაუდოდ, რადგან წიგნში გამოცემის თარიღი მითითებული არ არის).

¹² ვრცლად: პაპუაშვილი 2010/2011: 392-395; Papuashvili 2010/2011: 401-403.

2022, 245)! შესაძლებელია, წინამდებარე კალენდრის მომზადება და გამოცემა, თანაც არც თუ პატარა ტირაჟით,¹³ აღნიშნული დაბნეულობისა და გაუგებრობის მოწესრიგების სურვილმაც განაპირობა.

კათოლიკე ეკლესიის ამ კალენდრის ამ ტირაჟით, 3000-ით, გამოცემა ძირითადად ორი გარემოების გამო უნდა ყოფილიყო გამოწვეული: 1. იმდროინდელი საქართველოს კათოლიკეთა სიმრავლის გამო (ამაზე უდის სტატისტიკაც მეტყველებს) (პაპუაშვილი 2022, 253-256) და 2. მათი წინამძღვრის, პადრე ემანუელ ვარდიძის, საზღვარგარეთ გამგზავრების გეგმის გამო. ეჭვი არაა, რომ აღნიშნული ვიზიტის ერთ-ერთ მიზანს იქ მცხოვრები თანამემამულე თანამორწმუნეების ახლად შედგენილი საეკლესიო კალენდრით მომარაგება და მათი გამხნევება წარმოადგენდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ მოძღვარს თანამორწმუნეთა ამ ნაწილის მონახულების განზრახვა 1927 წელს, ტირაჟის სტამბიდან გამოტანის ახლო ხანს, ჰქონდა, მაგრამ გზას, მიზეზთა გამო, მხოლოდ მომდევნო წელს დაადგა. ბარგი, რითაც ის სტამბოლში მიემგზავრებოდა, დიდი ალბათობით, აღნიშნული კალენდრის ეგზემპლართა მოზრდილ პარტიას შეიცავდა. იქნებ ეს ნივთი, საზღვარზე დაკავების დროს ჩამორთმეული, მის სხვა საგნებთან ერთად დღემდე შესაბამისი სამსახურის არქივში ინახება და მკვლევარს ელოდება?!

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ ემანუელ ვარდიძის კალენდარი არის, დღემდე ხელმისაწვდომი მასალის მიხედვით, საქართველოში მოქმედი კათოლიკე ეკლესიის კალენდრებს შორის პირველი დამოუკიდებელი სტამბური გამოცემა. ამასთანავე, რაც მთავარი და არსებითია, ესაა ამ ეკლესიის პირველი კალენდარი, რომლის ლიტურგიკული დღეები და დღესასწაულები სრულად (მოძრავი და უძრავი ციკლებით) ახალ, ანუ გრიგორიულის სტილს, ეფუძნება. ამ თვალსაზრისითაც არის ის საყურადღებო მოვლენა საქართველოს კალენდრების გამოცემის ისტორიაში.

ეს კალენდარი საყურადღებოა აგრეთვე კულტურის მხრივაც: ვხედავთ, რომ მისი დიზაინი და ტიპოგრაფიის ხარისხი მაღალია; ტექსტის სტილი და კორექტურა მოწესრიგებულია; ყველა ნიუანსი ცხადი და გამჭვირვალეა, რაც როგორც შემდგენლის (ემანუელ ვარდიძის), ისე „პოლიგრაფტრესტის მე-2 სტამბის“ სასახელოდ უნდა ითქვას.

¹³ გავითვალისწინოთ, რომ საბჭოთა საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის კალენდრის პირველი ბეჭდური პროდუქცია, რომელიც 1928 წელს შესრულდა, მხოლოდ 2000 ტირაჟით გამოიცა (შდრ.: ქართული წიგნი 1951: 1363).

დასახელებული მოღვაწისა და ორგანიზაციის მიმართ, მათთან ერთად, და განსაკუთრებით, ნებართვის გამცემი ცენზორის მიმართ, მადლიერება გაორმაგდება, თუ მოცემული ეპოქის იდეოლოგიურ კლიმატს გავითვალისწინებთ. ესაა საბჭოთა რეჟიმის მძვინვარების ხანა, როდესაც ყოველ ნაბიჯზე წარმოითქმება: „რელიგია ხალხის ოპიუმი!“ აი, დოქტრინა და დირექტივა, რომლის კვალდაკვალ სვლა იმდროინდელ წიგნის სამსახურს ევალებოდა: „საბჭოთა წიგნი სოციალისტური კულტურის მძლავრი იარაღია. (...) საბჭოთა წიგნის ნაკადი ამღვრეული არ არის ისეთი გამოცემებით, რომლებიც გათვალისწინებულია იმისათვის, რომ დააბნელონ ხალხის შეგნება ცრუმორწმუნეობითა და მისტიკური სისულელით“ (ქართული წიგნი 1950: VI). ამიტომაც გმირობის ტოლფასად წარმოგვიდგება ფაქტი, რომლის თანახმად, აღნიშნული წნეხისა და შესაბამისი კონტროლის მიუხედავად, 1926-1929 წლებში საეკლესიო-სასულიერო ლიტერატურის რამდენიმე ძეგლის გამოცემა მოხერხდა,¹⁴ რაც მაშინდელი საზოგადოების ელიტაში ჯანსაღი ცნობიერების აქა-იქ არსებობაზე მეტყველებს.

ემანუელ ვარდიძეს, ვფიქრობთ, საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის კალენდრის ამ რედაქციის მოსამზადებლად და გამოსაცემად 1927 წელი შემთხვევით არ შეურჩევია. სწორედ ამ წელს დაამტკიცა საქართველოს მართლმადიდებელმა საეკლესიო კრებამ კანონი ლიტურგიკულ ცხოვრებაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ. ამ რეფორმის მხარდამჭერი გახლდათ დიდი ავტორიტეტის მქონე სასულიერო პირი, აღნიშნულ წელს უკვე მიტროპოლიტის პატივით შემოსილი, კალისტრატე ცინცაძე. ის რომის ეკლესიისა და კათოლიკეების მიმართ სიმპათიით გამოირჩეოდა¹⁵ და, როგორც ვნახეთ, მას კალენდრის სფეროშიც მუშაობის საკმაო გამოცდილება ჰქონდა. ამიტომ, ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ საქართველოს კათოლიკე ეკლესიის წინამძღვარმა, მამა ემანუელმა, პირველ რიგში, სწორედ ამ მოღვაწეს წარუდგინა საკუთარი შრომის ნაყოფი და შეფასებაც სთხოვა. ასე შემოგვინახა კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს არქივმა ეს კალენდარი – საქართველოში კომუნისტურ-ათეისტური დიქტატურის დროინდელი სტამბის ეს ერთადერთი კათოლიკური შინაარსის გამოცემა.

¹⁴ შდრ.: ქართული წიგნი 1951: 1358-1363.

¹⁵ შდრ.: პაპუაშვილი 2022: 116-135; Papuashvili 2022: 148-161.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბარდაველიძე, ნუგზარ. 2019. საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები (უახლესი პერიოდი), თბილისი.
Bardavelidze, nugzar. 2019. Sakartveloshi k'atolik'e ek'lesiis ist'oriis nark'vevebi (uakhlesi p'eriodi), tbilisi.
- თალაქვაძე, ნიკიტა. 2013. მოქალაქე-მღვდლის დღიურიდან, თბილისი.
Talakvadze, nik'it'a. 2013. Mokalake-mghvdliis dghiuridan, tbilisi.
- თუმანიშვილი, პავლე. 1995. მოგონება: პატრი ემანუილ ვარდიძე // „საქართველოს კათოლიკე“, II, № 2.
Tumanishvili, p'avle. 1995. Mogoneba: p'at'ri emanuil vardidze // „sakartvelos k'atolik'e“, II, № 2.
- მდივანოვი, სერგეი. კალენდარი ქართველთა და სომეხთა 1883 წლისა. ტფილისი. 1883.
Mdivanovi, sergei. K'alendari kartvelta da somekhta 1883 ts'lisha. T'pilis. 1883
- გუნია, ვალერი (შემდგ.). საქართველოს კალენდარი 1888 წლისა. თბილისი. 1888.
Gunia, valeri (shemdg.). Sakartvelos k'alendari 1888 ts'lisha. Tbilisi. 1888.
- ჩარკვიანი, გრიგოლ. 1904 წლის ძმობის კალენდარი ქართველთა, კათოლიკეთა, სომეხთა, მაჰმადიანთა და ებრაელთა. თბილისი.
hark'viani, grigol. 1904 ts'lis dzmobis k'alendari kartvelta, k'atolik'eta, somekhta, mahmadiana da ebraelta. Tbilisi.
- გაჩეჩილაძე, გ. სახალხო კალენდარი 1921 [წლისა], ტფილისი, 1921.
Gachechiladze, g. Sakhalkho k'alendari 1921 [ts'lisha], t'pilis, 1921.
- მაჭავარიანი, ირაკლი. 2016 „მოგონებები პატრ ემანუელ ვარდიძეზე“. საბა. მარტი, № 3, აპრილი № 4; მაისი № 6.
Mach'avariani, irak'li. 2016 „mogonebebi p'at'r emanuel vardidzeze“. Saba. Mart'i, № 3, ap'rili № 4; maisi № 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. 1986. კ. მ. ცინცაძის ცხოვრება და მეცნიერული მემკვიდრეობა. მრავალთავი XIII, თბილისი.
P'ap'uashvili, nugzar. 1986. K'. M. Tsintsadzis tskhovreba da metsnieruli memk'vidreoba. Mravaltavi XIII, tbilisi.
- პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2010/2011. კალენდრის ახალი სტილი და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, X-XI.
P'ap'uashvili, nugzar. 2010/2011. K'alendris akhali st'ili da sakartvelos martmadidebeli ek'lesia. Ist'oriisa da etnologiiis inst'it'ut'is shromebi, X-XI.

- პაპუაშვილი, ნუგზარ. 2022. უდე და მისი ეკლესია. მეორე შევსებული გამოცემა, თბილისი: უნივერსალი.
P'ap'uashvili, nugzar. 2022. Ude da misi ek'lesia. Meore shevsebuli gamotsema, tbilisi: universali.
- Papuashvili. Nugzar. 2010/2011. Die Neuordnung des Kalenders und die Orthodoxe Kirche in Georgien (die zweite korrigierte und ergänzte Auflage) // The proceedings of the Institute of history and ethnology, Tbilisi.
- Papuashvili, Nugzar. 2022. Zakaria Paliashvili in the Service of the Church: One Unknown Correspondence and an Address of the Catholicos Council. Scientia. Scholarly Journal. N 3.
- ქართული წიგნი. 1950. ბიბლიოგრაფია. ტ. 2 (1921-1945), ნაკვეთი 1, თბილისი.
Kartuli ts'igni. 1950. Bibliografiia. T'. 2 (1921-1945), nak'veti 1, tbilisi.
- ქართული წიგნი. 1951. ბიბლიოგრაფია. ტ. 2 (1921-1945), ნაკვეთი 2, თბილისი.
Kartuli ts'igni. 1951. Bibliografiia. T'. 2 (1921-1945), nak'veti 2, tbilisi.

Nugzar Papuashvili

Doctor of Philology

Professor

Sulkhan-Saba Orbeliani University

Emanuel Vardidze's Calendar in Kalistrate Tsintsadze's Archive

This study examines a previously unknown archival document discovered within the personal collection of Catholicos-Patriarch Kalistrate Tsintsadze (1866-1952), housed at the Korneli Kekelidze National Centre of Manuscripts of Georgia. The document, catalogued as „1927 წლის კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი“. — გამოც. პ. ემანუილ ვარდიძისა [1927 Catholic Church Calendar. — Published by P. Emanuel Vardidze],“ represents a significant archival discovery absent from the documented bibliography of „ქართული წიგნი [Georgian Book]“ and unreferenced in existing scholarly literature.

The artifact is a bilingual wall calendar titled „1927 წლის კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი. 1927. Римско-католический календарь на 1927 год [1927 Catholic Church Calendar].“ Produced on high-quality white printing paper with exceptional typographical craftsmanship, the calendar presents both civil

and ecclesiastical observances in Georgian and Russian. Notably, supplementary information including editorial attribution (“Published by P. Emanuel Vardidze”), censorship approval, and printing details appear exclusively in Georgian, suggesting formal publication under the communist-atheistic regime.

“P. Emanuel Vardidze” refers to Padre Emanuel Vardidze (1886-1966), a distinguished ecclesiastical and public figure educated in Rome with multilingual capabilities and authority to celebrate liturgical rites in Latin, Greek, and Assyrian-Chaldean traditions. Despite persecution, repeated arrests, and exile under Soviet authorities, he served as Apostolic Administrator of the Catholic Church of Georgia until his death. His under-researched biography gains significant scholarly value through recently discovered archival materials, including this calendar, church registers from the village of Ude, reports to the Council of Ministers of Georgia regarding Catholic churches, and documentation of his 1928 arrest during an attempted illegal border crossing into Turkey, as reported in the „კომუნისტო“ [Communist] newspaper.

The calendar holds considerable analytical significance from multiple perspectives. It represents the first Georgian Catholic Church calendar to adopt the Gregorian system, replacing the previously used Julian calendar, and stands as the sole example of Catholic publication produced under Soviet rule. The historical context of its production and distribution contributes substantially to understanding Emanuel Vardidze’s biographical and intellectual profile, offering new insights into Catholic Church survival strategies during one of the most repressive periods in Georgian religious history.

მერაბ ღაღანიძე
ფილოლოგიისა და ფილოსოფიის დოქტორი
პროფესორი
საქართველოს უნივერსიტეტი

წმიდა დედოფალ ქეთევანის წამება სულხან-საბა ორბელიანის პოეტური ხედვით

კორნელი კეკელიძე თავის შემაჯამებელ, განმზოგადებელ ნაშრომში სულხან-საბა ორბელიანის შესახებ, რომელიც ავტორის გარდაცვალების წელს გამოქვეყნდა, აღნიშნავდა: „სულხან-საბა ორბელიანის მხატვრულ ნაწარმოებთაგან უნდა დავასახელოთ სამი სტროფი, რომელიც მას ჩაუმატებია თეიმურაზის „ქეთევანიანში“. მათი მიზანია ზედმეტად გაამახვილოს და გააძლიეროს სურათი სამშობლოსათვის თავგანწირული დედოფლის ტანჯვა-წამებისა. ჩანს, ეს შემზარავი ეპიზოდი ჩვენი ისტორიისა დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა საბაზე, რომელსაც თავი ვერ შეუკავებია, რომ არ შეეცსო თეიმურაზის ნაწარმოები“ (კეკელიძე 1962, 328; კეკელიძე 1966, 473).

მანამდე, სწორედ კორნელი კეკელიძემ გამოაქვეყნა პირველად საბასეული სამსტროფიანი ჩანართი, რომელშიც, მკვლევრის სიტყვებით, ქეთევანის წამების „ეს საშინელი სცენა საკმაოდ რელიეფურადაა წარმოდგენილი“ (კეკელიძე 1924, 331-332; კეკელიძე 1981, 495).

ხსენებული მოკლე პოეტური შენამატი, რომელიც საბას დაუწერია, მართალია, დასახელებულია თეიმურაზ პირველის თხზულებათა სრული კრებულის გამოცემაშიც (ბარამიძე 1934, 022), მაგრამ თავად თეიმურაზისეული პომის, – „წამება ქეთევან დედოფლისა“, – ამ კრებულში გამოქვეყნებულ ტექსტში (თეიმურაზი 1934, 126-136) ის, განსხვავებით სხვა ათსტრიქონიანი, ასევე არაავტორისეული ჩანართისაგან (თეიმურაზი 1934, 136-137), შეტანილი არაა.

საბას სტროფები ქეთევან დედოფლის წამების შესახებ კიდევ ერთხელ, ვარიანტებითურთ, დაბეჭდილია თეიმურაზის თხზულების, – „წამება და წიგნი ქეთევან დედოფლისა“, – ბოლო აკადემიური გამოცემის კვლევის ნაწილში, შესავალში (თეიმურაზი 2017, 11-12). როგორც ჩანს, უკანასკნელად ეს ტექსტი სწორედ ამ წიგნში გამოქვეყნდა.

აღსანიშნავია, რომ სულხან-საბა ორბელიანის მომცრო პოეტური თხზულება არასოდეს შესულა არცერთ საბასეულ წიგნში, მათ შორის, არც მის თხზულებათა ოთხტომიან (ექვსწიგნიან) კრებულში (სულხან-საბა ორბელიანი 1959-1966).

პოემა თავისი დედის, დედოფალ ქეთევანის, მოწამეობის შესახებ მეფე თეიმურაზ პირველს, სავარაუდოდ, შეუქმნია 1627-1628 წლებში (გუგუშვილი 1979, 56-71; გუგუშვილი 1981, 57), თუმცა უნდა ითქვას, რომ, ასევე, გამოთქმულა ეჭვი, – არცთუ მთლად დასაბუთებული, – რამდენად შეიძლება მიჩნეული იქნეს თეიმურაზი ნაწარმოების ავტორად; ამ ეჭვის შედეგად წარმოქმნილი მოსაზრებით, ნაწარმოების ავტორობა მიეწერება თეიმურაზის ძმას, ბატონიშვილ ვახტანგს, რომელიც შემდგომ მოწესდ შემდგარა (ბურჭულაძე 1980, 136-148; შდრ. ბარამიძე, გუგუშვილი 1981, 127-134).

სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დაწერილი ჩანართი, მართალია, დაუთარილებელია, მაგრამ ის, ბუნებრივია, შეთხზულია პოემის ჩამოყალიბებიდან რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ, რადგან მეფისეული ტექსტის დასრულებიდან სულხანის დაბადებამდე დაახლოებით ოცდაათ წელს გაუვლია.

რაკი საბას სტროფები მოიპოვება მხოლოდ თეიმურაზ პირველის პოემის ხელნაწერებში, – სადაც ისინი ამგვარადაა დასათაურებული: „ეს სამი ლექსი საბა ორბელიანისაგან არის ნათქვამი“ (ბარამიძე 1934, 022), – საფიქრებელია, რომ ისინი არასოდეს გასაჯაროებულა ან გამოქვეყნებულა ცალკე, დამოუკიდებლად და იმთავითვე პოემის შესავსებად ივარაუდებოდა, ანუ ავტორს, სულხან-საბა ორბელიანს, ეს სტროფები არც ჩამოუყალიბებია ცალკე პოეტურ ნაწარმოებად, ხოლო ბიძგი ამ ტაეპების დასაწერად, როგორც ჩანს, მიუცია თავად მეფე თეიმურაზს, რომელიც თავის ნაწარმოებში გულდამშვიდებით მიმართავდა მომავალ შესაძლო შემმატებლებს: „ვინცა ლექსი მოუმატოს, მე არა ვარ მომდურავი“ (თეიმურაზი 1934, 136; თეიმურაზი 2017, 47)¹.

საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ კორნელი კეკელიძე ცდილობდა, ფსიქოლოგიური ახსნა მიენიჭებინა საბას სურვილისათვის, თუნდაც მცირე ზომის პოეტური ტექსტით გამოჰხმაურებოდა ქეთევანის წამე-

¹ შდრ. „თხოვნა მისთვის შეუსრულებია კიდევ საბა ორბელიანს საკმაოდ შინაარსიანი და მგრძნობიერი სტროფების დართვით“ (იმედაშვილი 1964, 150).

ბას: რაკი დედოფლის თავდადებული ტანჯვა „დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა“ მწერალზე, მას „თავი ვერ შეუკავებია“-ო (კეკელიძე 1962, 328; კეკელიძე 1966, 473).

თვით თეიმურაზისეული ტექსტი, – „წამება და წიგნი პატიოსნისა თეიმურაზის დედისა, ქეთევანისა, თქმული მეფისგანვე, ძისა მისისა, თეიმურაზისა“, – ისტორიული თანამიმდევრობით, მოკლედ აღწერს კახეთის დედოფლის – წმიდა ქეთევანის ცხოვრების დასასრულს და მის წამებას, მის თავდადებას ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის. პოემის კვლევას საგანგებო წიგნი მიუძღვნა ზურაბ ავალიშვილმა (ავალიშვილი 1938, 41-110).

ქეთევანი კახეთის მეფის, დავითის, ცოლი იყო, მაგრამ ხელმწიფე ადრევე გარდაიცვალა, რის გამოც დედოფალს, – მცირეწლოვანი უფლისწულის, თეიმურაზის, დედას, – თავად მოუხდა სამეფოს მართვა. მალე ბატონიშვილი დაიბარეს სპარსეთში, შაჰაბაზის კარზე. ამ დროს ტახტისათვის ბრძოლა წამოიწყო ქეთევანის ქმრის ძმამ, კონსტანტინემ, რომელმაც ისლამი მიიღო და რომელიც სპარსეთის ქომაგობით სარგებლობდა. მან დაუნდობლად დახოცა საკუთარი მამა ალექსანდრე და ძმა გიორგი, მაგრამ კახეთის თავადაზნაურობა აუჯანყდა მას, იგი სასტიკად მოკლეს და მისი მოჭრილი თავი ქეთევანს, აჯანყების შთამაგონებელს, მიართვეს. დედოფლის გადაწყვეტილებით, ამ დროს ქვეყნის მმართველი გახდა მისი ვაჟი – კახეთის მეფე თეიმურაზ პირველი, რომელიც, შაჰის ნებართვითა და აღჭურვილი მისი მხარდაჭერით, სპარსეთიდან დაბრუნდა. თუმცა მალე შაჰაბაზს ეჭვი გაუჩნდა თეიმურაზის ერთგულების მიმართ, რის გამო მეფისა და სამეფოს დასაცვლად კახეთი ააოხრა. შაჰის დასამშვიდებლად, თეიმურაზმა მას გაუგზავნა ჯერ – დედა, ხოლო შემდგომ – ორი ვაჟიშვილი. ჩასვლისთანავე, სპარსეთის მმართველის გადაწყვეტილებით, მეფის ძენი დასაჯეს, – დაასაჭურისეს ორივე, რომელთაგან ერთი მაშინვე გარდაიცვალა.

ცოტა ხნის შემდეგ, შირაზში, ტყვეობაში მყოფ ქეთევანს შაჰი მოსთხოვს ქრისტიანობის უარყოფას და ისლამის მიღებას, რაზეც დედოფალი უარს იტყვის. 1624 წლის 12 სექტემბერს, შირაზის მოედანზე, სარწმუნოების ერთგულებისათვის, ქეთევანს სასტიკი წამებით მოკლავენ. ქალაქში მყოფი კათოლიკე მღვდლები დაასაფლავებენ დედოფლის ცხედარს. შემდგომ, მის მცირე ნაშთს ეს მღვდლები კახეთში ჩამოუტა-

ნენ მეფე თეიმურაზს, რომელიც დედის წმიდა ნაწილებს ალავერდის წმიდა გიორგის ტაძარში დაკრძალავს (გუგუშვილი 1981, 6-19; ტაბაღუა 1986, 99-140; ტაბაღუა 1987, 48-60, 70-79; გულნბეკიანი 1987; Жордания, Гамезардашвили, 1994; Aleksidze 2024, 233-236).

ქეთევანის წამება, რომელსაც ფართო და ხანგრძლივი გამოძახილი ჰხვდა წილად, – მრავალგზისი და მრავალენოვანი აღწერის გარდა, – არაერთგზის ასახულა ქართული (და არამართო ქართული) ლიტერატურის სხვადასხვა ჟანრში (ნაჭყებია 2024): პოეტურად, თეიმურაზისა და საბას, ასევე, დანართების ავტორის გარდა, დედოფლის აღსასრულს გამოჰმაჟურებია ვინმე მღვდელ-მონაზონი კოზმანი (კეკელიძე 1981, 496), რომლის ნაწარმოები დაკარგულა, ხოლო შემდგომ – დიმიტრი ბაგრატიონი, თავისი პოემით (ბაგრატიონი 1978, 79-92). ორივე ამ პოეტს თავიანთი ნაწარმოებები მიუჩნევიათ გაგრძელება-გაჰიბრებად თეიმურაზისეულ ტექსტთან.

ამავე დროს, ქეთევანის წამებას ძველ საქართველოში მიეძღვნა პროზაული ტექსტებიც: გრიგოლ ვახვახიშვილ-დოდორქელისა (ვახვახიშვილი 1989, 5-32; შდრ. Ghaghanidze 2018, 343-345) და კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონი პირველის (ანტონი 1980, 12-35) საგანგებო თხზულებები, რომლებიც წმიდანთა ცხოვრების აღმწერ სასულიერო ჟანრს – ჰაგიოგრაფიას – მიეკუთვნება; ასევე, ორი სვინაქსარული ტექსტი (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1968, გვ. 429-433); კიდევ, ალავერდის სახარების მინაწერ-მოხსენიება (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა 1986, 215).

მეფე თეიმურაზ პირველის პოემაში, – „წამება და წიგნი ქეთევან დედოფლისა“, – დედისა და დედოფლის წამება აღწერილია მკაცრად, მკაფიოდ, გამოკვეთილად, შეურბილებლად²:

² შდრ.: „სწავლულ კაცთა კომისია“: „გაუბეს ჴელ-ფეჴი და გააშიშვლეს წმი-ნდა ქეთეუან დედოფალი და განჴურგებულის გაგებით დაუგლიჴეს ძუძუები და გახურგებული საჴები ნაგლეჴს ჴორცზედან შემოაწუეს და დაგლიჴეს. გააჴურგეს ლურსმები და დაუყარეს ქუეშე და ზედ გაატარეს. დააწვინეს და შიშველაზედ ზედ შემოაყარეს ლურსმანი და ძუძუ-მკერდშიგან, განჴურგებული ქუაბი დაარ-ქუეს თავსა ზედან. კულად განჴურგებულს ქუაბსა შიგან შიგ ჩასვეს და თავსაც დახურეს და შემოაწუეს გაჴურგებული ბარები შუბლსა ზედა და ახეთჴა თავის კეჴა და ყუეს მრავალი სატანჴელი“ (ახალი „ქართლის ცხოვრება“ 2020, 77-78); ამბროზიო დუშ ანჴუში: „ჴალათები შემოვიდნენ და თან მოგიზგიზე ნალვერდ-ლით სავეს ორი მაცალი და ორი საზარელი მარჴუხი შემოიტანეს. [...] სასტიკმა

მერმე გაუბეს ხელ-ფერხი, გაძაბეს განა მაჯები,
გაზით დაგლიჯეს ძუძუნი, დადგეს მხურვალე საჯები,
შუბლსა შემოსდგეს ბარები, იმას არ მისცეს აჯები,
აღმა ახეთქეს კეფანი [...] (66)³;

მკერდით ზურგამდი გაავლეს გახურვებული რკინანი (67);
ქვეშ დაუფინეს, დახურეს ზედან ლურსმისა რკინანი,
[...]
სხვა წამოასხეს, დაყარეს ჯორცთაგან ტყავნი წინანი (68).

თუ ამ პოეტური სტრიქონების მეშვეობით, ავტორი მეტად შთაბეჭ-
დავად და შეუფარავად (ამავე დროს, შემადრწუნებლად!) წარმოაჩენს
ქეთევანის წამებას, შემდგომ, ამ საღმობათა აღწერის გაგრძელებისას,
მოულოდნელად შემოიჭრება სილამაზე, – მოწამეობის სილამაზე, რაკი
ის შემზარავი იარაღები, ის ნივთები, რომლებიც სხეულის აუტანელ
ტანჯვას ემსახურება, უცებ სულის სამსახურში ჩადგება და, აღმწერის
როგორც სარწმუნოებრივი დაჯერებით, ისე პოეტური წარმოსახვით,
აღმოჩნდება თვალთ უხილავი, მაგრამ ნამდვილი სამკაული: მიწიერი
დამცრობის ხედვას გადაფარავს სულიერი სილამაზის ჭკრეტა.

ეს ჩანაცვლება კი, პოეტის თვალთ, ამგვარია:

ჯილად – ქვაბი, ყამჩად – ბარი, ამბარჩებად – საჯებია,
ვარდად – ცეცხლი, ქინძისთვებად – შამფურებით ირჯებია,
ჩქიფად – გაზი, ბუნბულ-საბნად – ლურსმნის წვერი ჯაჯებია,
ყოლ ბალებად – გაძაბული თოკით ჰქონდა მაჯებია (69).

ჯალათებმა ქეთევანის წამება დაიწყეს. ჯერ გავარვარებული სპილენძის ჭურ-
ჭელი დაადგეს თავზე, შემდეგ ლამაზ სახეზე ჩამოუცურეს და გახურებული მარ-
წუხებით სახიდან ხორცი მოგლიჯეს. ჯერ მარჯვენა, შემდეგ, მარცხენა ლოყიდან.
[...] დედოფალი წელზევით გააშიშვლეს, გავარვარებული მარწუხები ჩასჭიდეს
და მის მკერდს წვალემა დაუწყეს, დაუწყეს და მოაგლიჯეს ძუძუები. [...] ჯალა-
თები გახურებული მარწუხებით აწამებდნენ დედოფლის სხეულს“ (გულბენკი-
ანი 1987, 39-40); არაქელ დავრიუყვი: „გამოგზავნილმა დიდებულმა [...] ბრძანა,
რკინის ჭანგით დაეღადრათ მისი სხეული და უმოწყალოდ დაესახიჩრებინათ.
[...] ამის შემდეგ გაახურეს სპილენძის მიტრა და თავზე ჩამოაცვეს მას. [...] შე-
მდეგ მოიტანეს რკინის ბარი, [...] ის ბარი ძლიერად გაახურეს და დედოფალს
ძუძუებს შორის მკერდზე დაადეს“ (არაქელ დავრიუყვი 1974, 43).

³ ტექსტი დამოწმებულია და სტროფები მითითებულია ბოლო გამოცემის
მიხედვით: თეიმურაზი 2017, 41-42.

უნდა ითქვას, რომ პოემის ეს სტროფი იმდენად მკვეთრად განსხვავებულია დედოფლის წამების მთელი წინამორბედი აღწერილობისაგან, რომ მოსალოდნელია, გაჩნდეს არცთუ უსაფუძვლო კითხვა: ეკუთვნის კი ზემორე სტრიქონები ნამდვილად თეიმურაზს?⁴

ღირსშესანიშნავია, რომ შემდგომ, რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ, ამ სტროფიდან ორი სტროფის დაშორებით, პოემის ტექსტი თავისი პოეტური მონაკვეთით შეუვსია სულხან-საბა ორბელიანს.

ამდენად, მეფე თეიმურაზ პირველის პოემაში, – „წამება და წიგნი ქეთევან დედოფლისა“, – მოგვიანო შენამატის სახით, ჩართულია სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დაწერილი სამი სტროფი, სადაც უშუალოდ, პირდაპირ ნაჩვენებია ქეთევანის წამება, მაგრამ, განსხვავებით თეიმურაზისეული თავდაპირველი და უმეტესწილად რეალისტურ-ფაქტობრივი თხრობისაგან, საბა საგანგებო, განსაკუთრებული გულისყურით, თავიდანვე წარმოაჩენს დედოფლის მარტვილობის სულიერ და ესთეტიკურ განზომილებას, ხოლო ამგვარ ხედვას საფუძვლად უდევს თავად მოვლენის სარწმუნოებრივი შინაარსის ღრმად გააზრება. შესაძლოა, გამოითქვას მყარი ვარაუდი, რომ საბასათვის, მისი ამ სტრიქონების შექმნისას, ბიძგის მიმცემი და სულიერ-პოეტური შთაგონების წყარო აღმოჩნდა თეიმურაზისეული სწორედ ის წარმოსახვა, სადაც ერთი სტროფის მანძილზე დანახულია წამების სილამაზე, ანუ სილამაზედ გარდასახული წამება (ხოლო ეს გარდასახვა აღზევებულია მიწიერი აღქმის ფარგლებიდან!), მაგრამ მნიშვნელოვანია, რომ საბა არა მარტო მიჰყვება და განაგრძობს თეიმურაზის დასახულ მიმართულებას, არამედ იმთავითვე, თავისი ნაწერის პირველი სიტყვებიდანვე, ისტორიულ მოვლენას იგი განჭვრეტს, – ამ მოვლენის უეტველი სარწმუნოებრივი ღირებულების გაცნობიერებით, – მხოლოდ ესთეტიკურად (შესაძლოა, იმიტომაც, რადგან წამების მიწიერი განზომილება მანამდე პოემის ტექსტში უკვე დახატული იყო თეიმურაზის მიერ).

⁴ ამ კითხვის, ამგვარი ეჭვის გასამყარებელი საყრდენი, შესაძლოა, წარმოშვას თეიმურაზისეულმა სიტყვებმა, პოემის სულ ბოლო სტრიქონმა, რომ მას თხზულების მხოლოდ ოთხმოცი სტროფი ეკუთვნის, – „მე ოთხმოცი ლექსი მითქვამს, სულ ეს არი ბოლო თავი“ (86, – თეიმურაზი 2017, 47), – ხოლო პოემის ხელნაწერებში ტექსტი, ჩანართებისაგან დამოუკიდებლად, ოთხმოცდაექვსი სტროფისაგან შედგება.

სულხან-საბა ორბელიანის სამსტროფიანი ჩანართია:

დედოფალი ვით შეამკვეს მათ უღმრთოთა სჯულის მტერთა,
სნატთა ნაცვლად დაუფენდეს მიწათა და ცუდთა მტვერთა,
სამკუთხს ლურსმანს ქვეშ უგებდენ, ვით ორხოვა, ვითა ტერთა,
ხან სცემდენ და ხან შეჰკვრიდენ, ვითა ხელსა და ტეტერთა.

მოკაზმიდენ შვენიერად, შეუქმოდენ ფისსა ზილფად,
ცხელსა შამფურს ქინძის თავად, საოლავად გინდა სკიფად,
ტანჯვას – სარკედ, ცემას – მარგედ, ნაცარს – სურმად, გამზა – ჩქიფად,
აგურს საპნად უსვამდიან, გასაწმედლად – კოსსა ლიფად,

ცხელსა ქვაბსა – თავს გვირგვინად, საყურებად – ნაკვერცხალსა,
ყამჩად – ბარსა, საყბურად – მხურვალესა ნალს ახალსა,
საჯს – ამბარჩად, ყელსაბამად, მწარეს თოკსა – ვითა მხალსა,
ქამრად ჯაჭვსა მოუჭერდნენ, შანთს დასმიდენ ვითა ხალსა⁵.

არცთუ ადვილად გასაგებ-ჩასაწვდომი ტექსტი, რომელიც მთლიანად ეყრდნობა კონტრასტულ სახეებს, ამგვარ შინაარსს გულისხმობს:

მართლმორწმუნე დედოფლის ირგვლივ შეკრებილან უღმრთონი და სჯულის მტერნი, – ისინი, ვინც უპირისპირდებიან, ვინც მტრობენ ქეთევანის ჭეშმარიტ სარწმუნოებას; სნატის, ანუ მდიდრული ხალიჩის მაგივრად, მას ფეხქვეშ უფენენ მიწას, ტალახს, მტვერს; ასევე, საფენ-საგებელი ნაქსოვი ორხოვის ან ტერის ნაცვლად, მას სამკუთხა ლურსმანზე უწევს დგომა; მას სცემენ და შეკრავენ როგორც შეურაცხადს, როგორც შეშლილს. ყოველივე შეუსაბამოა, წინააღმდეგობანი მოღალადეა! ჭეშმარიტი სარწმუნოების მაღიარებელს და, შესაბამისად, სიბრძნითა და გონიერებით აღსავსე ქალს სარწმუნოების მოწინააღმდეგენი გონებადაკარგული ადამიანის მსგავსად ეპყრობიან.

მაგრამ თავიდანვე ითქმება, რომ ქეთევანის დამცირება, მის მიმართ უპატიოდ მოპყრობა ნამდვილად მისი შემკობა და განდიდებაა.

⁵ სტროფების ტექსტი დამოწმებულია თეიმურაზის პოემის, – „წამება ქეთევან დედოფლისა“, – ბოლო სამეცნიერო გამოცემის მიხედვით, სადაც, კერძოდ, საბასეული ამ სტროფების ტექსტი დადგენილია აკადემიურად, ოთხი, – ყველა არსებული ხელნაწერის, გამოყენებით: თეიმურაზი 2017, 10–12; პუნქტუაცია მთლიანად გასწორებულია (თანამედროვე წესების მიხედვით).

საბასეული ქრისტიანული ხედვა ამგვარია: დამცირებაში იგი ჭვრეტს სულიერ აღზევებას, ჩაგვრა-დაკნინებაში – სულიერ მორთვა-გამოწყობას.

როგორც პირველი სტროფის დასაწყისში, ასევე, მეორე სტროფის დასაწყისში უმაღლეს და გამოკვეთილად ითქმება, რომ დედოფალი იმკობა და იკაზმება, და თანაც, ლამაზად, მშვენივრად, ტურფად; ცხადდება, რომ მისი წამება, სულიერი თვალსაწიერიდან, სწორედ მისი გალამაზებაა, რასაც მიწიერი განზომილებიდან მაშინვე განსხვავებულ, სულიერ განზომილებაში გადაჰყავს მოწამე (რაკი ირგვლივ მყოფ მაყურებელთათვის, მხოლოდ მიწიერად მხილველთათვის მათ თვალწინ ხდება არა შემკობა-მოკაზმვა, არამედ დამცირება და ტანჯვა!); შავი ფისი წარმოდგება როგორც სამკაული – დაფენილი ნაწნავით; გაგარვარებული შამფური ხდება თმის სამაგრ-დამამშვენებელი, ქინდისთავი, ან საოლავი, ან სკიფი, თმის ჩხირი.

ნებაყოფლობით და გაცნობიერებულად მიღებული ტანჯვა იქცევა სარკედ, რომელთანაც პირისპირ დგომისას იხილება, იჭვრიტება საკუთრივ თავდადებული ქრისტიანი ადამიანის სილამაზე; სხეულის ცემა წარმოიჩინდება სულის მარგებელ სალბუნად; ნაცარი, რომელიც ეფინება სახეს – შემამკობელ, დამამშვენებელ სურმად, ნელსაცხებლად; საწამებელი გაზი – სახის გასასუფთავებელ-გამასპეტაკებელ მაშა-მარწუხად, ჩქიფად (ეს მეტაფორა სრულებით იმეორებს თეიმურაზისეულს); აგურით გვემა წარმოდგენილია როგორც სურნელოვანი საპნით სახისა თუ ტანის განწმენდა-გაკრიალება; საწამებელი ტყავის სარტყელი ხდება სხეულის განწმენდელი გასანთლული ფარჩა, ლიფი.

მესამე სტროფში სურათი მწვავედ: გაგარვარებული ქვაბი, რომელიც თავს დაედგა დედოფალს, მას სულიერი გვირგვინით შემოსავს; ცეცხლოვანი ნაკვერცხალი, რომელიც, მისი სხეულის დაწვისას, მის სახეზე კრთის, ნამდვილად სამკაული, საყურეებია; სახისა და ყბის სამშვენიის ხდება ბარიც და გაგარვარებული ნალიც; ყამჩა თავის სამოსად წარმოიჩნდება; გახურებული, ცხელი ნალი, რომლითაც ჯალათები მის სახეს შანთავენ, საყბურად გამოსაყენებელი შესამკობელია; ყელზე გადასაჭერ ურთხლის ნასკვს, საჯს პოეტი ხედავს ამბარჩად, მანიაკად, ყელსაბამად; უხეში, მტანჯველი თოკი, რომლითაც შებოჭილია ქეთევანი, ნაზი და რბილი მცენარეა, რომელიც მოხდენილობას ჰმატებს ქალს; ჯაჭვი, რომლითაც დაბმულია დედოფალი, ტანის დამამშვე-

ნებელი ქამარია, ხოლო შანთით სახეზე ამოკაწრული და ამომწვარი ნაშთები სიტურფის გამომხატველი ხალია. საქმე ისაა, რომ ასე აღიქვამს პოეტი, რომლის თვალწინ სწორედ ამგვარი სურათი წარმოდგება, რაკი იმას, რასაც მიწიერი მხერა ხილულად ხედავს, სულიერი წვდომა განსხვავებულად ჭვრეტს.

აღსანიშნავია, რომ ქეთევანი დედოფალია, ხოლო დედოფალს, ჩვეულებრივ, ამგობს ხელმწიფური გვირგვინი, რომლის მაგივრად, მტარვალნი მას თავს დაადგამენ მხურვალე, გონჯ ქვაბს, რომელიც ჭეშმარიტად, სულიერი განზომილებით, აღმოჩნდება სწორედ ნამდვილი, მარადოული გვირგვინი, – გვირგვინი მოწამეობისა, თავგანწირვისა, მაგრამ, ამავე დროს, სწორედ ამიტომ, გვირგვინი და ნიშანი განდიდებისა, აღზევებისა.

პოეტისეული ასახვისა და წარმოსახვის მიზანია, საწამებელი იარაღები წარმოჩნდეს ნელსაცხებლებად, სამშვენიისებად, სამკაულებად, რასაც ემსახურება ორივე განზომილების, – ფიზიკურისაც და ესთეტიკურისაც, – გამოხატვა უკიდურესი ნატურალიზმით, უკიდურესი სიცხადით, რაც ამძაფრებს ხედვის მისაწვდომობას, მაგრამ, ამავე დროს, გამოკვეთს კონტრასტსაც. ამგვარი კონტრასტით კი ძლიერ შთამბეჭდაობას აღწევს ხილულის გარდაქმნა წარმოსახულად.

ჩანართ სტრიქონებში შესამჩნევია არა მარტო რთულ და იშვიათ სიტყვათა მოზღვაება (ზოგიერთი მათგანი არც კი განიმარტება საბას ლექსიკონში), არამედ მათი ჟღერადობაც, რაც სასმენად უცხო და მშვენიერია და რაც მთლიან ტექსტს კეთილხმოვანებას ანიჭებს. ამგვარმა პოეტურმა სილამაზემაც უნდა დაძლიოს ის ცხოვრებისეული სისასტიკე და დაუნდობლობა, რაც მტარვალებმა დაჰმართეს დედოფალს.

ამრიგად, წამება პოეტის მიერ აღიწერება როგორც მოწამის გალამაზება, მისი სრულყოფილი აღჭურვა სხეულებრივი სილამაზის შემამკობელი ნიშნებით. წამება კარგავს თავის ტრაგიკულ შინაარსს, რადგან ის წარმოსახულია როგორც დედოფლის დგომა სარკის წინ და როგორც სახისა თუ სხეულის გამშვენიერება. საბას ქრისტიანული თვალსაზრისით, ადამიანი ლამაზია მაშინ, როცა იგი, ღმრთის წინაშე წარდგომისას, სულიერად შემკობილია. ყველაზე ლამაზი კი წმიდანია, რომელიც საკუთარ სხეულს სწირავს ქრისტიანული სარწმუნოების ერთგულებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ავალიშვილი, ზურაბ. 1938. თეიმურაზ I და მისი პოემა „წამება ქეთევან დედოფლისა“. პარიზი: კავკასია.
Avalishvili, Zurab. 1938. Teimuraz I da misi p'oema „Ts'ameba Ketevan dedoplisა“. P'arizi: K'avk'asia.
- ანტონი პირველი, 1980. „წიგნი მარტირიკა“, წგ-ში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი VI, თბ.: მეცნიერება.
Ant'oni P'irveli, 1980. „Ts'igni mart'irik'a“, in: Dzveli kartuli agiografiuli lit'erat'uris dzegebi, ts'igni VI, Tb.: Metsniereba.
- ახალი „ქართლის ცხოვრება“: ვახტანგისეული რედაქცია. 2020. ტომი III, თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.
Akhal „Kartlis tskhovreba“: Vakht'angiseuli redaktsia. 2020. t'omi III, Tbilisi: Khelnats'erta erovnuli tsent'ri.
- ბაგრატიონი, დიმიტრი. 1978. დიმიტრიანი (ლექსები და პოემები), თბილისი: მეცნიერება.
Bagrat'ioni, D. (1978). Dimit'riani (leksebi da p'oemebi). [Dimitriani (Poems)]. Tbilisi: Metsniereba.
- ბარამიძე ალექსანდრე, გუგუშვილი, მერი. 1981. ქეთევან დედოფლის წამების გარშემო. ცისკარი, N 1.
Baramidze Aleksandre, Gugushvili, Meri. 1981. Ketevan dedoplis ts'amebis garshemo. Tsisk'ari, N 1.
- ბარამიძე, ალექსანდრე. 1934. „ტექსტისათვის“, წგ-ში: თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული: ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი, ალექსანდრე ბარამიძისა და გიორგი ჯაკობიას რედაქციით, ტფ.: ფედერაცია.
Baramidze, Aleksandre. 1934. „T'ekst'isatvis“, in: Teimuraz p'irveli, Tkhulebata sruli k'rebuli: t'ekst'i, gamok'vleva, leksik'oni, Aleksandre Baramidzisa da Giorgi Jak'obias redaktsiit, T'p.: Pederatsia.
- ბურჭულაძე, როლანდ. 1980. წამება ქეთევან დედოფლისა, ცისკარი, N 4.
Burch'uladze, Roland. 1980. Ts'ameba ketevan dedoplisა, Tsisk'ari, N 4.
- გუგუშვილი, მერი. 1979. თეიმურაზ პირველის ცხოვრების გზა. თბილისი: მეცნიერება.
Gugushvili, Meri. 1979. Teimuraz p'irvelis tskhovrebis gza, Tbilisi: Metsniereba.
- გუგუშვილი, მერი. 1981. თეიმურაზ პირველი: შემოქმედებითი პორტრეტი, თბილისი: მეცნიერება.
Gugushvili, Meri. 1981. Teimuraz p'irveli: shemokmedebiti p'ort'ret'i, Tbilisi: Metsniereba.
- გულბენკიანი, რობერტო. 1987. ნამდვილი ცნობები საქართველოს დედოფლის ქეთევანის მოწამებრივი სიკვდილის შესახებ, თბილისი: მეცნიერება.

- Gulbenk'iani, Robert'o. 1987. Namdvili tsnobebi sakartvelos dedoplis Ketevanis mots'amebrivi sik'vdilis shesakheb, Tbilisi: Metsniereba.
- დავრიჟეცი, არაქელ. 1974. ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი: მეცნიერება.
Davrizhetsi, Arakel. 1974. Tsnobebi sakartvelos shesakheb, Tbilisi: Metsniereba.
 - ვახვახიშვილი, გრიგოლ (დოდორქელი), 1989. „წამებად ყოვლად დიდებულისა მოწამისად, დედოფლისა ქეთევანისა“, წგ-ში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი V, თბილისი: მეცნიერება.
Vakhvakhishvili, Grigol (Dodorkeli), 1989. „Ts'ameba qovlad didebulisa mots'amisa, dedoplis Ketevanisa“, in: Dzveli kartuli agiograpiuli lit'erat'uris dzeglebi, ts'igni V, Tbilisi: Metsniereba.
 - თეიმურაზი. 1934. თხზულებათა სრული კრებული: ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი, ა. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, ტფილისი: ფედერაცია.
Teimurazi. 1934. Tkhzulebata sruli k'rebuli: t'ekst'i, gamok'vleva, leksik'oni, Aleksandre Baramidzisa da Giorgi Jak'obias redaktsiit, T'p.: Pederatsia.
 - თეიმურაზი. 2017. წამება ქეთევან დედოფლისა, ახალი გამოცემისათვის ტექსტი მოამზადა, შესავალი და კომენტარები დაურთო თეა ქართველიშვილმა, თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.
Teimurazi. 2017. Ts'ameba Ketevan dedoplis, akhali gamotsemisatvis t'ekst'i moamzada, shesavali da k'oment'arebi daurto Tea Kartvelishvilma, Tbilisi: Khelnats'erta erovnuli tsent'ri.
 - იმედაშვილი, გაიოზ. 1964. თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“ და მარტვილოლოგიური ჟანრი, წგ-ში: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, 2, თბილისი: საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა.
Imedashvili, Gaioz. 1964. „Teimuraz p'irvelis „Ts'ameba Ketevan dedoplis“ da mart'vilologiuri zhanri“, in: Dzveli kartuli mts'erlobis sak'itkhebi, 2, Tbilisi: Sak. metsn. ak'ad. gam-ba.
 - კეკელიძე, კორნელი. 1924. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი II, ტფ.: გამომცემელი თომა ჩიქვანაია.
K'ek'elidze, K'orneli. 1924. Kartuli lit'erat'uris ist'oria, t'omi II, T'p.: Gamomtsemeli Toma Chikvanaia.
 - კეკელიძე, კორნელი. 1962. „სულხან-საბა ორბელიანი“, წგ-ში: კეკელიძე, კორნელი. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
K'ek'elidze, K'orneli. 1962. „Sulkhan-Saba Orbeliani“, in: K'ek'elidze, K'orneli, Et'iudebi dzveli kartuli lit'erat'uris ist'oriidan, VIII, Tbilisi.: Tsu gam-ba.
 - კეკელიძე, კორნელი, 1966. „სულხან-საბა ორბელიანი“, წგ-ში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი მეორე, თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1966.

K'ek'elidze, K'orneli, 1966. „Sulkhan-Saba orbeliani”, in: Kartuli lit'erat'uris ist'oria, t'omi meore, Tbilisi.: Sabch'ota Sakartvelo, 1966.

- კეკელიძე, კორნელი. 1981. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი მეორე, თბილისი: მეცნიერება.

K'orneli, K'orneli. 1981. Dzveli kartuli lit'erat'uris ist'oria, t'omi meore, Tbilisi: Metsniereba.

- ნატყებია, მაია. 2024. „ქარო, სად მისწვდე, მიიღე ამბავნი არ სამრუდონი”: ქეთევან წამებული XVII-XVIII სს. ქართულ და ევროპულ მწერლობასა და ისტორიულ წყაროებში, თბილისი: შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდი.

Nach'gebia, Maia. 2024. „Karo, sad mists'vde, miighe ambavni ar samrudoni”: Ketevan ts'amebuli XVII-XVIII ss. kartul da evrop'ul mts'erlobasa da ist'oriul ts'qaroebsi, Tbilisi: Shota Rustavelis Sakartvelos erovnuli sametsniero pondi.

- ორბელიანი, სულხან-საბა. 1959-1966. თხზულებანი: ოთხ ტომად, ტომი I-IV, თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

Orbeliani, Sulkhan-Saba. 1959-1966. Tkhzulebani: otkh t'omad, t'omi I-IV, Tbilisi: Sabch'ota Sakartvelo.

- ტაბაღუა, ილია. 1986. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, II, თბილისი: მეცნიერება.

T'abaghua, Ilia. 1986. Sakartvelo Evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebsi, II, Tbilisi: Metsniereba.

- ტაბაღუა, ილია. 1987. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, III, თბილისი: მეცნიერება.

T'abaghua, Ilia. 1987. Sakartvelo Evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebsi, III, Tbilisi: Metsniereba.

- ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. 1986. ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტომი II, თბილისი: მეცნიერება.

Kartul khelnats'erta aghts'eriloba. 1986. Qopili saek'lesio muzeumis (A) k'olektsiisa, t'omi II, Tbilisi: Metsniereba.

- ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. 1968. წიგნი IV, თბილისი: მეცნიერება.

Dzveli kartuli agiograpili lit'erat'uris dzeglebi. 1968. ts'igni IV, Tbilisi: Metsniereba.

- Aleksidze, Nikoloz. 2024. Sanctity, Gender and Authority in Medieval Caucasia, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2024.

- Ghaghanidze, Merab. 2018. „Grigol Vakhvakhishvili-Dodorkeli”, in: Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Volume 12, Leiden/Boston: Brill.

- Жордания, Гиви, Гамезардашвили, Зураб. 1994. Римско-католическая миссия и Грузия, Часть I, Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1994.

- Zhordaniya, Givi, Gamezardashvili, Zurab. 1994. Rimsko-katolicheskaja missiya i Gruzija, Chast' I, Tbilisi: Izd-vo Tbilisskogo universiteta, 1994.

Merab Ghaghanidze
Doctor of Philology and Philology
Professor, PhD
The University of Georgia

The Martyrdom of St. Queen Ketevan through the Poetic Vision of Sulkhan-Saba Orbeliani

The poem recounting the martyrdom of Queen Ketevan was composed by her son, King Teimuraz I (1589-1663), between 1627 and 1628. „The Torture and Book of Queen Ketevan“ presents a historical account of the final period in the life of the Queen of Kakheti – Saint Ketevan (1560-1624) – chronicling her torture and unwavering dedication to the Christian faith.

As a later addition to the original poem, three stanzas written by Sulkhan-Saba Orbeliani are incorporated, which directly depict Ketevan’s suffering. However, unlike Teimuraz’s original and predominantly realistic narrative, Orbeliani emphasizes the spiritual and aesthetic dimensions of the queen’s torture from the outset. This distinctive vision stems from a profound understanding of the religious significance of the martyrdom itself.

Orbeliani transforms the depiction of torture into an act of beautification, presenting the martyr’s suffering as perfect adornment that enhances bodily beauty. The torture loses its tragic content as the poet reimagines it through the metaphor of a queen standing before a mirror, beautifying her face and body. From Sulkhan-Saba Orbeliani’s Christian perspective, true beauty emerges when an individual presents themselves before God in spiritual perfection. The saint who sacrifices their body in faithfulness to the Christian faith represents the highest form of beauty.

This study examines how Orbeliani’s poetic intervention reframes the narrative of martyrdom, transforming physical suffering into spiritual transcendence and aesthetic perfection.

მარიამ მარჯანიშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი
ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის
მეცნიერ-თანამშრომელი

რწმენით გაუტეხელი დედოფლის სულის სიძლიერე

ყველა დროსა და ეპოქაში არ არსებობდა ქვეყანა და ხალხი, რომელთა წიაღშიც არ დაბადებულიყო ამაცი, უშიშარი, მოუსყიდავი, თავდადებული, ერისა და სამშობლოსათვის თავგანწირული პიროვნებები, რომლებიც ვერ ეგუებოდნენ ძალადობას, სიცრუეს, ჩაგვრას, მბრძანებლობას, უსამართლობას, დამცირებასა და რწმენის ღალატს.

განსაკუთრებულად რელიგიურ ადამიანებს ღვთისგან ის რწმენაც ჰქონდათ მომადლებული, იმ გზებითაც იყვნენ ატანილნი, რომ ყოველთვის მზად იყვნენ, თავი მსხვერპლად მიეტანათ სამშობლოს საკურთხეველზე. ასეთი ბედი წილად ხვდა მართლმადიდებლური რწმენის ქართველ დედოფალს, რომელმაც ვერაგი შაჰის წინადადებაზე – სარწმუნოების გამოცვლასა და მის ცოლობაზე – უარი მტკიცედ განაცხადა: „მე სხეულის გადარჩენისთვის არ გავწირავ ჩემს სულს, რასაც ქვია ქრისტიანობა და ქართველობა. სხეული მიწაა და დღეს თუ ხვალ ისედაც მიწად უნდა იქცეს, ხოლო ქრისტეს სჯული და საქართველო, რომელიც ჩემში დაბადებითვე ჩასახლებულა, უკვდავია, მარადიული და მისი მოკვლა არც შენს ხელმწიფეს შეუძლია და არც მის ცრუ ღვთაებას“.

ამის პასუხად დიადი ქართველი ქალი შირაშში, „მეიდანზე“, 1624 წლის 13 სექტემბერს აწამეს და მისი დამწვარი – დასახიჩრებული სხეული ჯალათებმა ღრმად დაფლეს. ღამით კათოლიკე წმ. მამებმა ამბროზიო დუშ ანჟუშმა და გრეგორიო ორსინიმ წამებული ქალის ცხედარი მოიპარეს. საკმევლითა და მურით გაჟღენთილ ქსოვილში გაახვიეს, ისპახანს წაიღეს და კათოლიკურ მონასტერში დაასვენეს, ვითარცა ქრისტიანი და ქრისტესათვის წამებული დედოფლის უწმინდესი ნეშტი.

ორი წლის შემდგომ კათოლიკე ბერებმა ქეთევანის ნაშთთა ნაწილი მის შვილს, თეიმურაზ მეფეს, ჩამოუტანეს საქართველოში, ხოლო ნაწილი ინდოეთში, ქალაქ გოაში, წააბრძანეს და იქ, გრასას მონასტერში, დაკრძალეს (სანიკიძე 1996, 274-276).

იტალიელმა მისიონერმა პიეტრო დელა ვალემ საქვეყნოდ ამხილა შაჰის ეს არაადამიანური საქციელი, რომელმაც ქრისტიანულ სამყაროში დიდი აღშფოთება გამოიწვია.

საქართველოში თამარ მეფის შემდეგ გმირ დედოფლად მოიხსენიებოდა ქეთევან წამებული.

ისტორიული ფაქტია, რომ კახეთის მეფე ალექსანდრეს ხუთი შვილიდან სამი შემორჩენოდა – დავითი, გიორგი და კონსტანტინე. დავითი და გიორგი თელავის სასახლის კარზე ტახტის მემკვიდრეობისთვის ერთმანეთს ექიშებოდნენ, ხოლო კონსტანტინე ყრმობიდან შაჰ-აბასს მძევლად წაეყვანა და იქ იზრდებოდა.

კახეთის ტახტი დავითმა წაართვა მამასაც და ძმასაც, მაგრამ დიდხანს ვერ იმეფა და მალე გარდაიცვალა. გარდაცვალებულს დარჩა ქვრივი დედოფალი ქეთევანი, 13 წლის ვაჟი თეიმურაზი და ერთი ასული ელენე.

ტახტი თეიმურაზს ეკუთვნოდა, მაგრამ მეფობა ისევ ალექსანდრემ დაიბრუნა და ტახტის მემკვიდრედ თავისი ძე, გიორგი, გამოაცხადა. ობლად დარჩენილი დავითისა და ქეთევანის შვილები შაჰ-აბასმა სპარსეთს წაიყვანა – ელენე „ერთ-ერთ ცოლად“, თეიმურაზი – „შვილად“... სპარსეთიდან დაბრუნებულმა გამაჰმადიანებულმა კონსტანტინემ, ალექსანდრეს ძემ, ჯერ ძმა მოკლა, გიორგი ბატონიშვილი, და შემდეგ მამამისი – მეფე ალექსანდრე.

კახეთის სამეფო ტახტისათვის დიდი არეულობა მოხდა. „მალე კახელებმა, ქეთევან დედოფლის მეთაურობით, აჯანყება მოაწყვეს და გამუსლიმანებული კონსტანტინე მოკლეს. შაჰ აბაზმა დროებით ისევ დათმობა ამჯობინა და კახეთში თეიმურაზ პირველი, დავით მეფისა და ქეთევანის შვილი, დასვა.

სწორედ, ქეთევანამა, სანამ მოწამებრივად აღესრულებოდა, იარაღი აიღო ხელში და ასე განამტკიცა კახეთის სამეფო ტახტის სიძლიერე“ (იგივე 253-254).

ქალის ასეთმა სიმტკიცემ და ქედუხრელობამ აღაფრთოვანა მე-17 საუკუნის გერმანელი დრამატურგი ანდრეას გრიფიუსი, რომელმაც ტრაგედია „კათარინა ქართველი ანუ ნაცადი სიმტკიცე“ დაწერა, სადაც ამაყი და ფიგ-გაუტეხელი ქეთევანი ამ სიტყვებით ემშვიდობება შვილს, თავის სათაყვანებელ ხალხს, მშობლიურ მიწას:

„თეიმურაზს და ჩემს ხალხს მივმართავ
და ვევედრები ღონე მიხდილი,
ის ამაოდ არ გარდაეგება,
ვისაც კი ძალუძს ჩემებრ სიკვდილი!“
(კახნიაშვილი 2013,143)

1633 წელს ინგლისში, კერძოდ ოქსფორდში, დაიბეჭდა წიგნი, „რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ ქეთევანი მხოლოდ მაჰმადიანობის მიუღებლობისათვის ეწამაო. ქართველი ქალის სიმტკიცით აღფრთოვანებულმა გერმანელმა მწერალმა ანდრეას გრიფიუსმა (1616-1664) დაწერა ტრაგედია „ეკატერინე ქართველი“ (1646), რომლის სიუჟეტად ავტორმა ქართველი დედოფლის ცხოვრება და მოღვაწეობა აიღო.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ შემდგომ საუკუნეებშიც გერმანელი მწერლები თუ მეცნიერები ხშირად იხსენიებდნენ საქართველოსა და ქართველებს, მათ შორის იყვნენ გრიმელ ჰაუზენი, ვინკელ მანი, ალტერი, ლესინგი, გოეთე და სხვები.

ჯერ კიდევ 1219 წელს ამბობდა კათოლიკე ეპისკოპოსი ჟაკ დე ვიტრა: „ქართველი ქალები ამორძალთა მსგავსად შეიარაღებულნი იბრძვიან რაინდთა მხარდამხარ“ (სანიკიძე 1996, 162).

პირველად ქეთევან დედოფლის წმინდანად აღიარება, სწორედ, კათოლიკურ ეკლესიას ხვდა წილად.

სამასზე მეტი წლის გასვლის შემდეგაც ქართველმა მართლმადიდებლებმა და გერმანელმა კათოლიკეებმა კვლავ გააცოცხლეს ტრაგიკული ბედის მატარებელი დედოფლის – ქეთევან წამებულის ხატება.

შემთხვევითობითა თუ აუცილებლობის ლოგიკიდან გამომდინარე, და ღვთის ნებით, მეორე მსოფლიო ომის დამთავრების შემდეგ ტყვედ ჩავარდნილი ნიკოლოზ ჯანელიძე სწორედ აქ გაეცნო ზემოთ აღნიშნულ ნაწარმოებს.

სულიერი მოძღვრის კურთხევით, ნიკოლოზ ჯანელიძემ კათოლიკური რწმენა მიიღო. მისივე ხელმძღვანელობით, დაამთავრა ვატიკანში ასპირანტურა, რითაც ევროპის უმაღლეს სასწავლებლებში ქართული ენის მასწავლებლობის უფლება მოიპოვა.

ქართველი ემიგრანტი ნიკოლოზ ჯანელიძე ხელს უმართავდა და თანადგომას უცხადებდა ყველას, ვინც ქართულ-გერმანულ კულტურულ ურთიერთობას ემსახურებოდა: პირადად მან გამომიგზავნა ანდრიას გრიფიუსის „ქეთევან ქართველი“, რომელიც ბიბლიოგრაფიული იშვიათობაა თვით გერმანიაში.

„ქეთევან ქართველის“ 1663 წლის გამოცემის ფოტოპირმა (1951 წელს ჰალეში გამოიცა) გერმანიის – აკაკი გელოვანს მისცა საშუალება, ეთარგმნა ეს ტრაგედია და იგი 1975 წელს „საბჭოთა საქართველომ“ გამოსცა (მარჯანიშვილი 2016, 49).

ლიტერატურულ-შემოქმედებითა და კულტურულ საქმიანობაში ჩაბმული ნიკოლოზ ჯანელიძე საქართველოს სიყვარულს ასწავლიდა გერმანელებს. სწორედ ისეთ სიყვარულს, გერმანელ მწერალ არტურ ლაისტს რომ ჰქონდა დიდი ილიასა და XIX საუკუნის გამოჩენილ მამულიშვილთა მიმართ.

ემიგრანტი მამულიშვილის მოღვაწეობას გერმანიაში მართო ქართული კულტურის პოპულარიზაცია როდი აძლევდა მიზანსა და შინაარსს. იგი მეორე მსოფლიო ომში განადგურებული გერმანული ხელოვნების სულის აღდგენისათვისაც იღვწოდა.

საქართველოს თავისუფლების გზა საბოლოოდ ევროპის დემოკრატიის ფოკუსში რომ იყრიდა თავს, ეს ცხადი იყო ჩვენი თანამემამულე ემიგრანტებისთვის.

ნიკოლოზ ჯანელიძის მოღვაწეობის გვირგვინი ქალაქ იტცეჰოეში დაარსებული ქართული გამომცემლობა „საქართველო“ („გეორგიშერ ჰერლანგ საქართველო“) იყო, სადაც გერმანულ ენაზე იბეჭდებოდა ქართული წიგნები.

სწორედ, ანდრეას გრიფიუსის „ქეთევან ქართველის“ ქართულ ენაზე ნათარგმნა ნაწარმოებმა მისცა საშუალება საქართველოში ჩამოსულ რეჟისორს, გერმანელ კათოლიკე ჰერმან ვედეკინდს, პირველად რუსთაველის თეატრში დაედგა პიესა ქართულად. ხუთაქტიანი

ტრაგედია მან ერთ მოქმედებაზე დაიყვანა. ხოლო შემდეგ კი იგივე ტრაგედია დასავლეთ გერმანიაში აჩვენა: „ბალვეს 1500 ადგილიან გამოქვაბულში ამ თეატრის მოყვარულთა დასით ვედეკინდმა „ქეთევან ქართველი“ ხუთმოქმედებიან მისტერიად წარმოადგინა და იგი საკუთარი პასაჟებით შეავსო“ („ხელოვნება“ 1998, 95).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ვედეკინდის სოფელ ვედერნში, სადაც მან ცხოვრების უკანასკნელი წლები გაატარა, დღესაც დგას მერაბ ბერძენიშვილის მიერ შექმნილი გერმანელი რეჟისორის უსაყვარლესი გმირი ქალის – „ქეთევან წამებულის“ ქანდაკება.

დღეს, როცა წმინდა ქეთევან დედოფლის მოწამეობრივი სიკვდილის 400 წლისთავი აღინიშნება, კვლავ შთამბეჭდავია ემიგრანტის – ნიკოლოზ ჯანელიძის სიტყვები: „გაქრისტიანება მხოლოდ მართო სიხარული კი არაა, არამედ მსხვერპლშეწირვაცაა, რადგან არაქრისტიანი ხალხები ქრისტიანული რწმენის ქვეყნებს მტრობენ“.

ჩვენ, ქართველები, რომლებიც ისტორიულად და გეოგრაფიული მდებარეობით მუსლიმანური ქვეყნების რკალში ვართ მოქცეულნი, მუდამ თავდადებით ვიბრძოდით და ვეწირებოდით ქრისტიანულ რწმენას თავსმოხვეულ ომებში.

ერთი ეპიზოდი ამ ისტორიიდან აღწერა ბაროკოს პერიოდის მწერალმა ანდრეას გრიფიუსმა თავის დრამაში „ქეთევან ქართველი“. ჩემი სურვილია, დალოცვილი იყოს მთელი კაცობრიობა“ (მარჯანიშვილი 2016, 61).

ჯერ კიდევ როდის, დიდი ჩინელი მოაზროვნე ლაო ძი ამბობდა: „რაც ბედისწერას და ბუნებას უბოძებია კაცისთვის, მისი შეცვლა შეუძლებელია“.

ასე რომ, სულით გაუტეხელმა დედოფალმა ქეთევან წამებულმა, ყოფნა-არყოფნის პირისპირ, სულიერი ძლიერებით მტერს შიშის ზარი დასცა, ხოლო თანამოაზრეებს კი სულის სიძლიერე შეჰმატა. ამქვეყნიურ სიამოვნებასა და ღირსების შელახვას დედოფალმა მოწამეობრივი ტანჯვა და სიკვდილი ამჯობინა, რითაც მან მორალურად გაიმარჯვა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ამაშუკელი, ნელი. 1998. „ჰერმან ვედეკინდის ცხოვრება და მოღვაწეობა“. ჟურ. „ხელოვნება“ N3-4. თბილისი.

Amashuk'eli, neli. 1998. „herman vedek'indis tskhovreba da moghvats'eoba“. Zhur. „khelovneba“ N3-4. Tbilisi.

- კახნიაშვილი, ვიქტორ. 1966. „უცხოელები ქართული კულტურის შესახებ“. თბილისი. „საბჭოთა საქართველო“.
K'akhniashvili, vikt'or. 1966. „utskhoelebi kartuli k'ult'uris shesakheb“. Tbilisi. „sabch'ota sakartvelo“.
- კახნიაშვილი, ვიქტორ. 2013. „ელირსებაო...“. თბილისი.
K'akhniashvili, vikt'or. 2013. „eghirsebao...“. Tbilisi.
- მარჯანიშვილი, მარიამ. 2016. „ჯანესი – ქართველი ემიგრანტი“. თბილისი. გამომცემლობა „მწიგნობარი“.
Marjanishvili, mariam. 2016. „janesi – kartveli emigrant'i“. Tbilisi. Gamomtsemloba „mts'ignobari“.
- სანიკიძე, ლევან. 1996. „დედა-ისტორია“. თბილისი. უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
Sanik'idze, levan. 1996. „deda-ist'oria“. Tbilisi. Universit'et'is gamomtsemloba.

Mariam Marjanishvili

Doctor of Philology

Scientific worker at Kutaisi

State Historical Museum

The Strength of the Soul of a Queen Unbroken by Faith

Throughout history, every nation has produced individuals of unwavering courage who have sacrificed themselves for their homeland and faith, refusing to tolerate violence, oppression, injustice, and religious betrayal. Religious conviction has particularly inspired such dedication, driving believers to sacrifice themselves for their country and beliefs.

This fate befell Queen Ketevan, a Georgian Orthodox monarch who, when offered by the treacherous Shah the opportunity to change her faith and marry him, firmly declared: „I will not sacrifice my soul for the sake of saving the body, which represents both Christianity and Georgian identity. The body is earth and will return to earth, while the law of Christ and Georgia, which has resided within me since birth, are immortal and eternal – neither your sovereign nor his false deity can destroy them.”

Queen Ketevan's steadfastness and courage profoundly impressed the 17th-century German playwright Andreas Gryphius, who immortalized her story in the tragedy „Catherine the Georgian, or Tested Fortitude.“ Significantly, the Catholic Church was the first institution to canonize Queen Ketevan, recognizing her martyrdom across denominational boundaries.

More than three centuries later, Georgian Orthodox and German Catholic communities have revived the memory of Queen Ketevan the Martyr. Georgian émigré Nikoloz Janelidze played a crucial role in fostering Georgian-German cultural relations, personally providing Andreas Gryphius's „Ketevan the Georgian“ – a bibliographical rarity even in Germany. The photocopy of the 1663 edition, republished in Halle in 1951, enabled Germanist Akaki Gelovan to translate this tragedy, which was subsequently published by „Soviet Georgia“ in 1975.

The dramatic work was first staged in Georgia under the direction of German director Hermann Wedekind, followed by productions in Germany, demonstrating the cross-cultural resonance of Queen Ketevan's story.

Thus, Queen Ketevan the Martyr, unbroken in spirit, confronted both presence and absence with equal fortitude, striking fear into her enemies through spiritual strength while inspiring her compatriots. By choosing martyrdom and death over worldly pleasures and the humiliation of her dignity, she achieved ultimate moral victory, exemplifying the triumph of faith and national identity over temporal power.

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი
სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი
მოწვეული სპეციალისტი

**მოწამეთა რელიქვიები ეკლესიებს აახლოებს
წმინდა ქეთევანი და სისხლის ეკუმენიზმი**

შესავალი

წმიდა ქეთევანის ხსოვნა¹ შესაძლებლობას გვაძლევს, ეკლესიათა და ქრისტიანთა ცხოვრებაში წმიდა რელიქვიათა მნიშვნელობაზე დღე-საც ისევე ვისაუბროთ, როგორც გარდასულ ეპოქებზე, და გავისხენოთ მათი გამოყენების გზები ეკლესიათაშორის და ეკუმენურ ურთიერთობებში იმ ღრმა შეგნებით, რომ ოდენ ქრისტეა ის, ვინც ეკლესიებს ერთ-მანეთთან აახლოებს².

ყველას მოგვეხსენება წმიდა ქეთევანის მარტილობა, რომელიც 1624 წელს აღესრულა, ხოლო მისი წმიდა ნეშტის აღმოჩენა 1625 წელს,

¹ ქეთევანის დაბადების ზუსტი თარიღი უცნობია. იგი იყო კახეთის მეფის დავითის მეუღლე და კახეთის მეფის, თეიმურაზის, დედა. 1614 წელს იგი მძევლად აიყვანეს ირანში. 1620 წლიდან, რადგანაც დედოფალმა ქრისტიანული რწმენა არ დათმო, ირანის შაჰის ბრძანებით, შირაზს გაგზავნეს. სწორედ აქ შეხვდა რამდენიმე ავგუსტინელ მისიონერს პორტუგალიიდან, რომლებიც მას სულიერად ამხნევებდნენ და ხშირად ხვდებოდნენ. რამდენადაც შაჰმა ვერ დაინახა მისი და მისი თანმხლები პირების რწმენის შესუსტება, გადაწყვიტა, ისლამის მიღებასა და სიკვდილს შორის არჩევანის წინაშე დაეყენებინა დედოფალი, რომელმაც გულმშვიდად გადასცა თავისი თავი მტარვალებს და საშინელი წამება განიცადა. გარდაიცვალა 1624 წლის 12 სექტემბერს. ქეთევანის დიდება გასცდა ქართულ ეკლესიას. ავგუსტინელ მისიონერებზე იმდენად დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ქრისტიანობისადმი მისმა ერთგულებამ, რომ მათ რომის პაპსაც კი სთხოვეს მისი კანონიზაცია. წამებული ქეთევანის წმიდა ნაშთების ნაწილი დასავლეთ ინდოეთში გადასცენეს კათოლიკე მისიონერებმა. შდრ.: *The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and...* Google Books <https://books.google.rw/books>

² აქ, ვფიქრობ, მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმა, რომ არ დავივწყოთ ეკუმენიზმის მთავარი არსი, რომელიც არის გზა იმ ერთიანობისკენ, რომლისკენაც ქრისტე მოუწოდებს ეკლესიებსა და ქრისტიანებს. რელიქვიების გაცვლა ან წამებულების როლზე საუბარი არ უნდა იქცეს მონანიების, ქრისტესთან დაბრუნების და პირველადი ჭეშმერიტების აღიარების ალტერნატიულ ან მოკლე გზად. შდრ. *Unitatis redintegratio The Holy See* https://www.vatican.va/ii_vatican_council/documents

5 იანვარს. მისი წმიდა ნაწილები 1628 წელს ავგუსტინელი მისიონერების მიერ იქნა გადაგზავნილი მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში: საქართველოში, პორტუგალიაში, რომში, ინდოეთსა და რუსეთში³; ბუნებრივად ჩნდება კითხვები: რატომ იჩენდნენ კათოლიკე მისიონერები ესოდენ დიდ ყურადღებას, მოწიწებასა და სიყვარულს ამ რელიქვიების მიმართ, რაკი ისინი ისპაჰანიდან⁴ მსოფლიოს თითქმის ოთხსავე კუთხეში

³ 1624 წელს ქეთევან დედოფლის წამების შემდეგ, ავგუსტინელმა ბერებმა მოახერხეს წამებული დედოფლის ნეშტის გოაში (ინდოეთი) გადატანა. 1628 წელს ავგუსტინელმა მამამ ამბროსიო დუშ ანუშუმა დედოფლის სიწმინდეები ჩაუტანა ქართლის მეფე თეიმურაზ I-ს (1589-1663). მეფემ, მადლიერების ნიშნად, ავგუსტინელ ბერებს მიწა გადასცა, რითაც საკუთარი მონასტრის დაარსების საშუალება მისცა. შდრ. Alonso C., *Misioneros agustinos en Georgia* (siglo XVII) Valladolid, Ed.Estudio Agustiniano, 1978. Flannery J., *The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and Beyond (1602-1747)*, Studies in Christian Mission, V. 43, 201; თავი IX: ქეთევან დედოფლის წამება და ავგუსტინეს მისია საქართველოში, გვ. 197-238; Tamarati M. *L'eglise géorgienne des origines jusqu'à nos jours*, Editrice Romaine, Rome, 1910, pp. 482-487. საუბარია მის სიწმინდეებზე, რომლებიც იმყოფება 21 ქვეყანაში და 23 ქალაქში, მათ შორის, ბელგიის ქალაქ ნამურში. შდრ.: 25 სექტემბერი ბოზის მონასტერი <https://www.monasterodibose.it> 971-settembre ამ საკითხზე მივწერე ამ ეპარქიას, მაგრამ უარყოფითი პასუხი მივიღე. ასევე მივწერე ბოზის მონასტერს, რომ გამეგო, რა წყაროდან მოიპოვეს ეს ინფორმაცია, მაგრამ ვერ მიპასუხეს.

⁴ ისპაჰანი ან ესპაჰანი ირანული ქრისტიანობის მნიშვნელოვან ცენტრად რჩება. ადგილობრივი საზოგადოება ძირითადად შედგება ერთგული სომეხი მოციქულებისგან, რომლებიც თავიანთი გარემოცვიდან ირჩევენ ერთ-ერთ წევრს ირანის პარლამენტში. ისინი არიან შაჰ-აბასის მიერ ოთხი საუკუნის წინ გადასახლებული 20 ათასი სომეხის შთამომავლები, მაშინდელ იმპერიულ დედაქალაქში. დღეს ისინი ცხოვრობენ ახალი ჯოლფის ოლქში, სადაც მდებარეობს ცნობილი ვანქის მონასტერი, 1664 წ., მათ შორის, უძველესი ბეთლემის სამლოცველო, რომლის ფრესკები ძალზედ ჩამოგავს იტალიურ რენესანსის ხელოვნებას. ქრისტიანები ირანში წარმოდგენილნი არიან სომხური სამოციქულო ეკლესიით (65,000-70,000), აღმოსავლეთის ასურეთის ეკლესიით (6000) და რუსული და ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესიებით, მცირედი მორწმუნეებით. პროტესტანტები ძირითადად საეპისკოპოსო, ევანგელურ და საღმრთო დასის წევრები არიან. კათოლიკეები სამ რიტუალად არიან წარმოდგენილნი: ასურულ-ქალდეური, სომხური და ლათინური რიტუალის, მცირედი მორწმუნეებით. თეირანში იმყოფება თეირან-ისპაჰანის მთავარეპისკოპოსი, სადაც მდებარეობს კონსოლატას ტაძარი, რომელიც მოქცეულია იტალიის საელჩოს ფარგლებში. ისპაჰანში კი მხოლოდ პატარა ეკლესიაა. არაოფიციალურად. მას მართავს კარდინალი, არქიეპისკოპოსი დომინიკო ჯოზეფ მატეი. არქიეპარქიაში შედის ირანში მცხოვრები ლათინური რიტის ყველა მორწმუნე, წმინდა ქეთევანის დროინდელი ნაშთები არაფერია შემორჩენილი. ვცდილობდი და-

გაგზავნეს? რატომ არ ხდება დღეს მსგავსი რამ, ყოველ შემთხვევაში, საქართველოში, მაშინ, როცა არაერთ ქვეყანაში რელიქვიათა გაცვლა ლამის წესად დაინერგა. კითხვებს განსხვავებულად შეიძლება ვუპასუხოთ: რა თქმა უნდა, ავგუსტინელი მამებისთვის ქეთევან წამებული, უპირველესად, ქრისტეს მოწამე გახლდათ და ამის შემდგომ მოდიოდა მისი მართლმადიდებლობა თუ კათოლიკობა, და, როგორც ასეთი, უდიდეს მოწიწებასა და თაყვანისცემას იმსახურებდა⁵. 21-ე საუკუნემ მოგვცა ის შესაძლებლობა, რომ ქეთევან დედოფლის წამებული სხეულის ნაწილები აღმოეჩინათ გოაში (ინდოეთი), სწორედ იქ, სადაც ავგუსტინელმა მამებმა⁶ დაასვენეს, და ასევე აღმოეჩინათ ლისაბონის აზულეჯო, რომლის შესახებაც 2008 წლამდე⁷ არაფერი იყო ცნობილი.

კავშირებს ადგილობრივ ქრისტიანულ ხელისუფლებასთან, მათ შორის, მთავარეპისკოპოსთან, მაგრამ ჯერჯერობით ვერ მოვიპოვე რაიმე ინფორმაცია, რაც ისაუბრებდა ადგილზე შემონახულ რაიმე თაყვანისცემის ნაშთებზე წმინდა ქეთევანის მიმართ. შდრ. *Cristiani in Iran-una breve scheda* OasisCenter <https://www.oasiscenter.eu/cristiani-iran>

⁵ ალბათ, იმის გასაგებად, თუ რა დიდ ყურადღებას და ერთგულებას იჩენდნენ ავგუსტინელი მამები წმიდა ქეთევანის მიმართ და რატომ მოიხსენიებდნენ წმინდა ქეთევანს, როგორც ავგუსტინელ ტერციარს; აქვე უნდა გავიხსენოთ, რა ხდებოდა იაპონიაში იმ წლებში: 1617-1637 წლებში რამდენიმე ავგუსტინელი, ტერციარი, ქალი თუ მამაკაცი, ეწამა, ზოგი აკურთხეს და წმინდანად შერაცხეს, მათ შორის წმინდა მაგდალინა ნაგასაკელი, ავგუსტინელი ტერციარი. შდრ. *Breve storia dei martiri agostiniani in Giappone* [augustinianorder.org <https://www.augustinianorder.org/post/breve-storia->](https://www.augustinianorder.org/post/breve-storia-)

⁶ 1989 წლიდან საქართველოს სხვადასხვა დელეგაცია თანამშრომლობდა ინდოეთის არქეოლოგიურ სამსახურთან; ცდილობდნენ, მიეგნოთ ქეთევანის საფლავისთვის გოა ველჰაში, ღვთისმშობლის სახელობის ავგუსტინელთა მონასტრის ნანგრევებში. ეს მცდელობები ჩაიშალა, ვინაიდან ვერ შეძლეს პორტუგალიური დოკუმენტების სწორად ინტერპრეტაცია, რომლებიც ქეთევანის დაკრძალვის ადგილს მიანიშნებდნენ. სამარხი მხოლოდ 2004 წლის მაისში აღმოაჩინეს და პორტუგალიურ წყაროებში ნახსენები სარკმლის მახლობლად ნაპოვნი იქნა ძვლის ფრაგმენტები. 2013 წელს, დნმ-ის სხვადასხვა ტესტის შემდეგ, დადგინდა, რომ 2005 წელს „ორ ნაწილად ნაპოვნი ძვალი შესაბამებოდა ქართველი ქალის არსებობას.“ 2017 წელს, ინდოეთსა და საქართველოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობის ოცდახუთი წლის აღსანიშნავად, სიწმინდეები ექვსთვიანი პერიოდით გაიგზავნა საქართველოში. ინდოეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის ს. ჯაიშანკარის მიერ ისინი გადაეცა საქართველოს მთავრობას და საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ს. სიწმინდეების ნაწილი კი დღემდე დაცულია ნიუ-დელის ეროვნულ მუზეუმში. შდრ. *Ketevan* Wikipedia [https://it.wikipedia.org/wiki/Ketevan_\(martire\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Ketevan_(martire))

⁷ წმიდა ქეთევანის წამების ამსახველი მოტიქული კერამიკული ფილა (აზუ-

ვინ არის მოწამე

მოწამეობის ლიტერატურული ჟანრი დაკავშირებულია თავად ტერმინთან – «მოწმე» (ლათ. მოწამე – *ȳris*; გრ. *μάρτυς* – *υπος*)⁸. ადრეულ ქრისტიანობაში ეს სიტყვა მოციქულებს, ანუ ქრისტეს ცხოვრებისა და აღდგომის თვითმხილველებს მოიაზრებდა. II საუკუნიდან ქრისტიანულ მეტყველებაში მორწმუნეს უწოდებენ მას, ვინც რწმენის⁹ გამო იტანჯება და კვდება; «უბრალე» მოწმეს კი დაერქმის «აღმსარებელი»¹⁰, ხოლო მოწამეობას «მოწმობა». მოწამის ტანჯვა და სიკვდილი მკვდრებით

ლეჯო) თვითმხილველი მისიონერების ცნობებს ეყრდნობოდა, 2017 წელს საქართველოს მთავრობის ხარჯებით ეს პანო რესტავრირებული იქნა. შდრ.: Marietta Chikhladze, Maria do Rosario Salema de Carvalho, The Representation of Queen St. Ketevan's Martyrdom on the 18th Century Tiles in Graça Monastery (Lisbon) Ac-Missionaries' Textual Narratives XVIII ს. Academia.edu <https://www.academia.edu>

⁸ შდრ.: მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა თაყვანისცემა. სამღვდლოების დიკასტერია <https://www.clerus.org>

⁹ ეკლესიის მამებისთვის თვალნათელია, რომ რწმენისთვის ტანჯვა-წამება „ქრისტეს მიმდევრობის“, მოწაფის იდენტურობის ნაწილია, ხოლო მოწამეობა, ქრისტეს ერთგულების გამო სიცოცხლის გაწირვა, შესაძლო შედეგი, უფრო სწორად, უზენაესი შედეგი, რომელიც ყველაზე ცხადად ამოწმებს მორწმუნის გმის ავთენტურობას. ქრისტესთვის სიკვდილი უტყვი მოწმობაა იმისა, რომ ოდენ ქრისტეს გამო ცოცხლობდი. სმირნის ეპისკოპოსი პოლიკარპე მოწამეობრივად აღესრულა 167 წელს და მისი მოწამეობა აღწერილია როგორც მოწმობა „სახარებისამებრ“ (პოლიკარპეს მოწამეობა I, 1). ანუ მოწამეობა – სახარების აღსრულება; წამება ადამიანში სახარების ფორმას ასხამს ხორცს, უფრო მეტიც, თავად ქრისტეს ფიგურას, იმგვარად, რომ მოწამეობა ქრისტეს მიბაძვის მწვერვალად განიხილება. ეგნატე ანტიოქიელი ასე მისწერს რომის ქრისტიანებს: „ნება მომეცით, ჩემი ღმერთის ვნებათა მიმბაძველი ვიყო“ (Ignatius, Ai Romani VI,3), ხოლო ქალაქ მაგნეზიის ქრისტიანებს ეტყვის: „თუკი მზად არ ვართ, უფლის ვნებათა მიბაძვით მოვკვდეთ, იგი არ ცოცხლობს ჩვენში“ (Ignatius V, 2). შდრ. Il martirio cristiano, storia e significato – Prima parte <https://www.fondazionegraziottin.org/articolo.php> ტერტულიანე, De Pudicitia, 22: «Christus in martyre est». შდრ.: Tertulliani Liber De Pudicitia <https://www.tertullian.org> წმ. კვიპრიანე წერს: «Evangelium Christi unde martes river» (Epist. 38), რაც იმაზე მეტყველებს, რომ, მოწამის მიმართ პატივისცემის საფუძველზე, სახარების სრული აღსრულება თითქმის „ქრისტეს მაცხოვრებელი ვნებისა და სიკვდილის ხელახალი ხორცშესხმაა“. ამიტომაც, ყოველი ეკლესია, რომელიც საღმრთო მადლით აჩვენებს თავის სისპეტაკეს და გასხივოსნებას, ქრისტეს გზაზე მიმავალ მოწამეთა დიდებული სისხლით, რომლებსაც მოიხსენიებენ როგორც „incolae Christi“, „beati“, „beatissimi“, „benedicti“, შეიძლება იკვეხნიდეს ნეტარის წოდებას“. E., cyprianist. შდრ.: (Cyprianus, Epist. 10). Cfr.: Il culto dei martiri nella liturgia romana The Holy See https://www.vatican.va/ju_mag_01031997_p-68

¹⁰ ევსები კესარიელი საეკლესიო ისტორია <https://www.gugliuzza.net> V,2,3-4

აღდგომის ძალას აჩვენებს, რამეთუ მოწამეში ქრისტეა ის, ვინ იტანჯება და ამარცხებს სიკვდილს. მოწამენი სულიწმიდის მატარებელნი არიან¹¹, მათ აქვთ ხილვები, მათ სახელს უკავშირდება სასწაულები; მათ მოწამეობას გამოსასყიდის თანასწორი ღირსება გააჩნია¹².

მარტიროლოგიური ლიტერატურა

რელიგიურმა მგზნებარებამ, რომელსაც მოწამეთა სამარხებთან შეკრებილი ქრისტიანული თემები აჩვენებდნენ, ლიტერატურაშიც ჰპოვა ასახვა. II საუკუნიდან მოყოლებული, განსაკუთრებით – IV-V საუკუნეებიდან, დიდი დევნის პერიოდის შემდეგ, რელიგიური ხასიათის ლიტერატურამ იწყო განვითარება. მის ერთ-ერთ უძვირფასეს წყაროდ იქცა მოწამეთა ცხოვრება. მოწამეობრივი ლიტერატურის, ანუ მარტილოლოგიის, გენზისზე¹³, არსებითად, ორი ჰიპოთეზა შეიქმნა: ერთი წარმართული და ერთიც ქრისტიანული¹⁴. მარტიროლოგიური ლიტერატურა შედგება აქტების, ვნებებისა და ლეგენდებისგან¹⁵. აქტები (ლათ.

¹¹ შდრ. Bouyer L.– Dattrino L., *La spiritualità dei Padri (II-V secolo)*, vol. 3/A, Dehoniane, Bologna 1984, p.36.74.

¹² შდრ.: მოწამეთა კულტი რომაულ ლიტურგიაში წმიდა საყდარი https://www.vatican.va/ju_mag_01031997_p-68

¹³ წმიდა მოწამეთა ბიოგრაფიისადმი ინტერესი მოიცავდა როგორც დაბალ, ისე მაღალ კლასებს: ახალმა ქრისტიანულმა რწმენამ, ფაქტობრივად, საშუალება მისცა განათლებულ ელიტას მიეღოთ თავიანთი სულიერი ღირებულებით ის მასალები, რასაც ისინი ჩვეულებრივ უარყოფდნენ.

¹⁴ წარმართულ ჰიპოთეზზე დაყრდნობით, *acta Martinum* არსებითად ორ მოდელს ეყრდნობა: *acta Martinum pagarum*, დეფინიცია, რითაც წარმართული ჰიპოთეზის მომხრეები მიუთითებენ ეგვიპტეში აღმოჩენილ პაპირუსის ფრაგმენტებზე, რომლებიც იმ პროცესებზე მოწმობენ, რაც ზოგიერთმა ალექსანდრიელმა განიცადა რომაული რეჟიმის დროს; და *exitus virorum illustrium* (რომელიც სავარაუდოდ ვრცელდებოდა პირველ საუკუნეში), რომელიც აღწერს დესპოტი იმპერატორების მიერ ადამიანთა ძალადობრივ სიკვდილს. ხოლო ქრისტიანული ჰიპოთეზა მხარს უჭერს *acta Martinum*-ს, ლამის როგორც ახალი აღთქმის გაგრძელებას. როგორც მოციქულთა საქმეები ინახავს პირველმოწამეთა ისტორიებს და უპირველეს ყოვლისა, მათში სულიწმიდით შთაგონებულ სიტყვებს, ასევე მომავალ მოწამეთა ღვაწლზე და იმ გამოცხადებებზე არსებული ხსოვნა, რასაც სულიწმიდა მოიმოქმედებდა მათი ბავშვებით, სათუთად იყო დაცული და გადაცემული. ეს მისია ეკისრებოდა *acta Martyrum*-ს. შდრ. A.A.V.V., *Atti e passioni dei martiri*, a cura di A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst, G. A. A. Kortekaas, A. P. Orban, M. M. Van Assendelft, Milano 1987.

¹⁵ შდრ.: Quasten J., *Patrologia* Vol. I, Marietti, Casale, p. 157-165.

Acta Martinum) წარმოადგენენ დოკუმენტებს, რომლებიც მოწამეთა დასჯასთან დაკავშირებულ სასამართლო პროცესის ოქმებსა და გადაწყვეტილებებს ასახავენ¹⁶; ვნებანი ანუ Martyria თვითმხილველთა და მარტილთა თანამედროვეთა ისტორიებია¹⁷; Martyria-ს ლეგენდები მოგვითხრობენ ისტორიებს, რომლებიც უფრო მეტად ფანტაზიის ელემენტებითაა გაჯერებული, ვიდრე – ისტორიული სიმართლით¹⁸. მოგვიანებით ეს ლიტერატურული მოდელები ორმაგ, ბერძნულ და ლათინურ, ფილიაციებში გამოჩნდება. და ბოლოს, ეს ლიტერატურა ისეთივე ფართო და მრავალფეროვანი სახით არის ჩვენამდე მოღწეული, როგორც პროფანული ლიტერატურა: ნახევრად ან თითქმის დასრულებული, ან მოკლედ გადამუშავებული სახით. მათში მოთხრობილი ამბები თანამორწმუნეთა განსწავლის მიზნით ან აპოლოგეტური თუ პოლემიკური მიზნებით იწერებოდა; ისინი წმიდა წყლის ფანტაზიური ნაშრომებია და ამბავიც პატარა კაუჭის ფუნქციას ასრულებს, რამდენადაც წარმოსახვითი ელემენტების დაჭერას ემსახურება¹⁹.

¹⁶ რაოდენობრივად ცოტაა ისეთი მნიშვნელოვანი აქტი, როგორიცაა Acta Proconsulis (წმ. კვიპრიანე, Ep. lxxvii), ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ მორწმუნეთა აღზრდის მიზნით მომზადებული გამოცემები. Passio Cypriani („კვიპრიანეს ვნება“) და Acta Martyrum Scillitanorum („სკილ-ლიტანორუმის მოწამეთა აქტები“) ამ კლასის ტიპური მაგალითებია. ამ ორიდან, პირველი არის კომპოზიტიური ნაშრომი, რომელიც შედგება სამი დოკუმენტისაგან, მინიმალური სარედაქციო დამატებებით. პირველი დოკუმენტი ეხება კვიპრიანეს სასამართლო პროცესს 257 წელს, მეორე – მის დაპატიმრებასა და სასამართლო პროცესს 258 წელს, მესამე – მის მოწამეობრივ სიკვდილს. შდრ: A. A. V. V., Acts and Passions of the Martin, რედაქციით A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst, G.A.A.Kortekaas, A. P. Orban, M. M. Van Assendelft, Milan 1987.

¹⁷ მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია Martyrium Polycarpi, „ვენის და ლიონის ქრისტიანთა წერილი აზიასა და ფრიგიასში თავიანთი ძმების მიმართ“ და პერპეტუას და ფელიციტას ვნება. შდრ, Quasten J., Patrologia Vol.I, Marietti, Casale, p. 160-163.

¹⁸ ისინი ძირითადად არიან რომაელები და აფრიკელები. პირველი ეხება წმ. აგნესას, წმ. სესილიას, წმ. იპოლიტეს მოწამებას. აფრიკულ ჰაგიოგრაფიაში შეიძლება გამოიყოს ორი ეპოქა: პირველი ეხება, მაგალითად, აბიტინის წამებულთა ვნებებს, დაახლოებით III სკ-ში, რომელშიც ხილვები ძალიან მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ. მეორე ეპოქა შედგება დონატისტთა აგიოგრაფიით. ამდენად, მოწამეთა ვნებანი არა მხოლოდ კამათის და პროპაგანდის იარაღად იქცა, არამედ მართლმადიდებლობის კრიტერიუმების დამკვიდრებასაც ემსახურებოდა.

¹⁹ ამ ცვალებად სცენაზე მოძრაობენ პერსონაჟები, რომელთა ისტორიული სიღრმეც ცვალებადი და მრავალფეროვანია: ავთენტური და ცნობილი მო-

ეპიტაფიები

საფლავზედა წარწერებია²⁰, სადაც მოხსენიებულია წამებულის ტიტული, ცალკე ან ამ სიტყვასთან ერთად – *passus*, თარიღი და ზოგჯერ მარტივობის დეტალები²¹. სხვა წარწერები იუწყებიან რელიქვიების არსებობაზე და მათი «დაბრძანების» გარემოებებს აზუსტებენ. ეს უფრო მეტად აფრიკული ტრადიციისათვის არის დამახასიათებელი, თუმცა სხვაგანაც არის დოკუმენტირებული, მაგალითად, *mensae martirum*, წარწერები ფილაზე, რომლებიც მართკუთხა ან ნახევარწრიულ სიბრტყეზეა განლაგებული, ზემოთ მარტივლთა სახელებით და ზოგჯერ რწმენის აღთქმის ფორმულითაც²².

იკონოგრაფია

ლიტერატურული სფეროსაგან განსხვავებით, ცხოველმყოფელმა რელიგიურმა მგზნებარებამ, მოწამეთა სამარხებთან შეკრებული მორწმუნეები რომ გადმოსცემდნენ, მსგავსი შედეგები ვერ ასახა იკონოგრაფიულ სფეროში²³. მოწამეთა კულტის იკონოგრაფიული ჩა-

წამების გვერდით, არიან სხვა პერსონაჟები, ამოუცნობია ლიტერატურული ფორმის მხატვრულ თუ ლეგენდური ჟანრის ფენებში; ზოგიერთი სრულიად გამოგონილია, ზღაპრების, მოთხრობების, რომანების ან მითების პერსონაჟებით სამრდოლებს.

²⁰ შდრ.: Quasten J., *Patrologia* Vol.I, Marietti, Casale, p. 154–155

²¹ ეს კულტი ხშირია რომში, ის დიდხანს უკავშირდებოდა სამარხებს (კატაკომბებს), უფრო იშვიათია იქ, სადაც გაცილებით ადრე ხდებოდა ცხედრების გადაცემა და რელიქვიების განაწილება. ცოტა ტექსტი თუ მოიძებნება უშუალოდ დაკრძალვის თანამედროვე: გვიანდელი ასლები ან ახალი რედაქციები სხვადასხვა მოვლენასთან კავშირში იქმნებოდა (დამასური წარწერები). ამ სახის წარწერებს შორის ცნობილია პაპი დამასეს წარწერები თავისი მხატვრული ღირებულებით და ცოცხალი ისტორიული მეხსიერების ჩვენებით. ზოგიერთ ამ საფლავზე აიგო ბაზილიკა, რომელიც ლოცვისა და ხსოვნის ადგილად იქცა, რაც დღესასწაულებს საზეიმო ხასიათს სძენდა. მოწამეთა სამარხები პილიგრიმობის სამიზნე ადგილებად იქცნენ.

²² შდრ.: *Culto dei martiri, dei santi e delle reliquie. Dicastero per il Clero* <https://www.clerus.org > dati> MARTIRIO.rtf.html>

²³ ქრისტიანული იკონოგრაფიის დაბადება, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი ყველაზე რთული პრობლემაა თეორიული თვალსაზრისით და ამოუცნობი მთელი ქრისტიანული ცივილიზაციის ისტორიული თვალსაზრისით, რამდენადაც სარწმუნოა ის განმარტება, რომ ქრისტიანული იკონოგრაფია, ქრისტიანული უწყების გავრცელებიდან, თითქმის ორი საუკუნით გვიან იშვა. ქრისტი-

ნასახი, უპირველეს ყოვლისა, უფრო მეტად შეგვიძლია დავინახოთ სამარხებზე, სხვადასხვა სახის ორნამენტებში, მაგალითად, რომაულ კატაკომბებში²⁴, ვიდრე პორტრეტების დამზადებაში. ამიტომაც, ეს არის პრიმიტიული ხელოვნება, ნაწილობრივ ნარატიული და ნაწილობრივ სიმბოლური ფორმის. მოწამეთა ისტორიებთან და თავგანისცემასთან დაკავშირებულ იკონოგრაფიას რომ გავეცნოთ, უნდა ველოდოთ არა მხოლოდ იმ დევნის დასრულებას, რომელიც ახლდა იმპერატორ კონსტანტინეს მოსვლას, არამედ იმ სიცხადეს, რომელიც შედეგად მოჰყვა ნიკეის მეორე კრებას (787 წ.) საბატყვანისცემის კანონიერების თეოლოგიასა და ასევე ხატმებრძოლთა საქმიანობის დასასრულთან (843 წ.)²⁵ დაკავშირებით.

მოწამეთა და წმინდანთა კულტი

მიცვალებულთა და მოწამეთა კულტთან დაკავშირებული რიტუალების წარმოშობას ერთნაირი ფესვები აქვს, ერთი მეორისაგან წარმოსდგა. მსგავსადვე, ერთნაირად აღმოცენდა მოწამე და არამოწამე წმინდანთა რიტუალი, რაც სულ მოკლედ დროში გახდა სახალხო თავგანისცემის საგანი. და ბოლოს, ერთნაირი ფესვები აქვს წმინდანთა, მოწამეთა თუ არამოწამეთა კულტსა და მათ რელიქვიებს, რომლებ-

ანული არქეოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის მიერ დადასტურებულია, რომ 200 წლამდე ჯერ კიდევ არ გვხვდება წმინდა ქრისტიანული ხასიათის გამოსახულებები. შდ. Guastini D., FOR A GENEALOGY OF CHRISTIAN IMAGES, «Acta philosophica» · II, 20, 2011 · Fabrizio Serra.

²⁴ კატაკომბების შიგნით გამოჩნდა ე.წ. ადრეულქრისტიანული ხელოვნება (ჩვ. წ. აღ.1-5 სკ), ხელოვნების უძველესი ფორმა, რომელიც დაკავშირებულია ქრისტიანობის ისტორიასთან, სადაც კედლები მორთული იყო დეკორაციებით. ნახატები, მოზაიკა, სარკოფაგების რელიეფები, პრიმიტიული ხელოვნება, ძველი და ახალი აღთქმის სიუჟეტებს გამოსახავენ (წოე, აბრაამი, იონა, იესოს სასწაულები). დეკორატიული რეპერტუარი (ფრინველები, კუბიდები...) ნასესხები იყო თანამედროვე წარმართული მხატვრობიდან, ხოლო სუბიექტები შერჩეული იყო, რადგან იოლად ასოცირდებოდა ახალი ქრისტიანული კულტის კონცეფციებთან. მთავარ დეკორატიულ მოტივებს შორის ჩნდება სიმბოლური მნიშვნელობის მქონე გამოსახულებები, საკმაოდ ნაჩქარავი და უხეში სტილით, გვიანდელი ძველრომაული მხატვრობით შთაგონებული. შდრ. კატაკომბების ხელოვნება და მისი სიმბოლოები Arte Svelata <https://www.artesvelata.it/arte-catacombe-simboli>

²⁵ შდრ.: Russo L. (a cura di), Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'immagine, Aesthetica, Milano, 2° edizione 2002, p. 216.

საც მიიჩნევენ ცოცხალთა შორის მათი მყოფობის ნიშნად და მათი ცხოველმოქმედების საშუალებად. ყველა ეს კულტი ერთიმეორისაგან აღმოცენდა, როგორც ერთი და იმავე ღეროდან წამოსული ტოტემი²⁶. მიცვალებულთა კულტიდან იშვა მოწამეთა კულტი, რომელიც II საუკუნიდან იწყებს მისგან გამოყოფას, როგორც ვეცნობით ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურიდან²⁷. III საუკუნეში კვიპრიანე მკაფიოდ ამოწმებს მოწამეთა მიმართ ექვარისტის აღნიშვნის ქრისტიანულ ადათ-წესს²⁸. რაც შეეხება მათ პატივსაცემად აღნიშნული ექვარისტის ხასიათს, უპირველეს ყოვლისა, იგი ესქატოლოგიურია, ვინაიდან ექვარისტია თანაბრად არის უფლის აღდგომის (სიკვდილის და აღდგომის) ანამნეზიც და მისი მოსვლის მოლოდინიც (1 კორ. 11. 26). სხვათა შორის, სწორედ ამ მიზეზით, რომელიმე მოწამის ხსოვნის ექვარისტია ზოგჯერ მეორე ხასიათს უფრო მეტად გამოკვეთს – მოწამისადმი მეოხებას²⁹. IV ს-ში

²⁶ მიცვალებულის კულტის წარმართულმა პრაქტიკამ, რაც თავსებადი იყო ქრისტიანულ რწმენასთან, მოწამეთა კულტში გადაინაცვლა. მოწამეთა საქმეებში არომატების, და არა ბალზამირების, მითითება წარმოადგენს კლიშეს, რომელიც ასახავს რეალურ ჩვეულებას (ქტ. Eupl. II, 3,3). სამარხი ხშირად ჩნდება აფრიკულ ვნებებში (Act. Cypr. 5,6; Act. Maximi, 3,4), ეს ჩვეულება დასტურდება რომაულ Depositio episcoporum-სა და Depositio Martinum-ში. იგივე ხდება გარდაცვალების თარიღთან დაკავშირებით, რომლის რეგისტრირებასაც ურჩევდა კვიპრიანე (ებ. 12,2; 39,3). ამ კონსერვატიული ტენდენციის ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითია წირვა-ლოცვა და ქელებები, რომლებსაც რომის ქრისტიანები უტარებდნენ თავიანთ მიცვალებულებს, თავად მოციქულთა პეტრესა და პავლეს პატივსაცემად. იგივე ხდება ესპანეთში (Cypr., Ep. 67,6), ხოლო აფრიკაში ტერტულიანე და კვიპრიანე კრძალავდნენ ამ წესს. რომში ის ჯერ კიდევ IV საუკუნის ბოლომდე გასტანს. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org/MARTIRIO.rtf.html>

²⁷ პოლიკარპეს მოწამეობა, 177 წლის მოწამეთა თავყვანისცემა ლიონისა და ვენის ეკლესიების წერილში, სამრევლოთაშორისი და ლიტურგიული აქტები. შდრ. Quasten J., Patrologia Vol.I, Marietti, Casale, გვ. 76-78; 160-161 წწ.

²⁸ კვიპრიანე კართაგენელი ასევე აღნიშნავს, რომ ამ ჩვეულებას უძველესი ფესვები აქვს (ებ. 12,2; 39,3), რომელიც დაკავშირებულია გარდაცვალების წლისთავთან, როგორც ეს ჩანს პოლიკარპეს მოწამეობიდან და კვიპრიანეს წერილებიდან და სამარხთან, სადაც აღევლინება რიტუალი. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org/MARTIRIO.rtf.html>

²⁹ კვიპრიანეს (ებ. 12,2; 39,3) და წმინდა იოანე ოქროპირის ლიტურგიაში ჩანს. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org/MARTIRIO.rtf.html>

აღმოფხვრილ იქნა ის ნარჩენები, რომელთა საფუძველზეც სწამდათ, რომ სწორედ ეკლესია ლოცულობდა მათთვის, რამდენადაც ისინი უკვე ღმერთის დიდებაში იმყოფებოდნენ; არადა, პირიქით, სწორედ ისინი მეოხებენ ჩვენთვის უფალთან. მოწამეთა მიმართ გამოხატული თაყვანისცემა სრულებით არ ანიჭებთ მათ ღმერთთან თანასწორობას, ისინი თავიანთ ადამიანურ პირობაში დარჩნენ მაშინაც კი, როცა მოწამეობის გზით მოპოვებული წმიდანობა ჩვენი თაყვანისცემის ღირსად აქციეს, მათ ძალუძთ, გვიმეოხონ ღმერთის წინაშე³⁰. მოწამეთა კულტთან დაკავშირებული კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ცვლილება მდგომარეობს იმ სამგლოვიარო სუფრის ნელ-ნელა გაქრობაში, რომელიც მათ პატივსაცემად იმართებოდა. იმ დროს, როცა ავგუსტინე მილანში ჩავიდა დედასთან ერთად, ამბროსიმ აუკრძალა მათ ამის კეთება და, თავის მხრივ, აფრიკაში დაბრუნებულმა ავგუსტინემ ამ რიტუალის წინააღმდეგ გაილაშქრა³¹. ასე დაწესდა წამებულთა განსაკუთრებული ლიტურგია დიდი შეკრებებით, რომლებშიც სამგლოვიარო სუფრა ჩანაცვლდა ცისკრის ლოცვით, ბიბლიური და ჰაგიოგრაფიული საკითხავების გაუღერებით, გალობებით, საუბრებით ან პანეგირიკებით, უფლის ვნებებზე კომენტარებით. მათ სახელზე აიგო ბაზილიკები, ერთი ან რამდენიმე დანამატი შენობით, სადაც შორიდან ჩამოსულ მომლოცველებს მასპინძლობდნენ³².

სიწმინდეებისა და სურათ-ხატების კულტი

სიწმინდეების კულტი ჯერ კიდევ მეორე საუკუნეში გავრცელდა, როგორც მოწამეთა თაყვანისცემის ფორმა. ამ პრაქტიკამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ქრისტიანთა დევნის პერიოდში: რომში მათ

³⁰ შდრ. Pellegrino M., Chiesa e martirio in sant'Agostino, in Rivista di Storia e Letteratura religiosa, 1 (1965).

³¹ შდრ. Augustine, Confessions, 6,2, The Confessions – წიგნი მეექვსე.

³² Kalaat Sem'an, ქალაქი ტუნისში. თეგება: ქალაქი აღმოსავლეთ ალჟირში. წყაროებიდან ცნობილია ჯერ კიდევ III საუკუნეში. ძვ.წ. ტრაიანეს დროს იგი რომის კოლონიად იქცა. აღორძინების ფაზის შემდეგ (ახ. წ. III სკ-ის დასაწყისი), იგი დაზიანდა, მაგრამ სიცოცხლე არ შეუწყვეტია (სამარხები, IV-VI ს.; დაკრძალვის ეპიგრაფები, ვანდალების ეპოქიდან; დიდი ქრისტიანული რელიგიური კომპლექსი, V ს.) შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და რელიქვიების კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org/martirio.rtf.html>

სამარხებზე ექვარისტია აღევლინებოდა³³. წმინდანთა ნეშტი ხელშეუხებლად ესვენა სამარხში, სადაც პატივს მიაგებდნენ. არ შეიძლებოდა ნეშტისგან რომელიმე ნაწილის გამოყოფა და არც გადატანა³⁴. გაფანტული ძვლები, შეძლებისდაგვარად, ერთად გროვდებოდა და სხეულს ამთლიანებდა. დასავლეთში უარი თქვეს თავიანთი წმინდანების სხეულების დანაწევრებაზე და ისინი ჩაანაცვლეს რელიქვიებით, რომლებსაც კავშირებით ან სიახლოვით მოიპოვებდნენ³⁵. ხოლო აღმოსავლეთში რელიქვიების გამოყოფა და დანაწევრება წესად იქცა, მოცულეული წმ. ბაბილას რელიქვიებიდან ანტიოქიაში (351-44), საიდანაც ის გადატანილ იქნა კონსტანტინოპოლში და აღმოსავლეთის დანარჩენ ნაწილში. IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან რელიქვიებმა აღმოსავლეთიდან ჩრდილოეთ იტალიაშიც მოაღწიეს, ამით აიხსნება ამ პრაქტიკის აქ დანერგვა, რასაც წმ.ამბროსიცი უწყობდა ხელს. უნდა ითქვას, რომ წმ.სტეფანეს³⁶ რელიქვიების აღმოჩენამ ყველაზე ძირეული და ხანგრძლივი ცვლილება მოიტანა დასავლეთში მათი საყოველთაო გავრცელების თვალსაზრისით. ამის შესანიშნავი მაგალითია წმ. ავგუსტინე, რომელიც თავდაპირველად გულგრილი იყო რელიქვიების კულტის მიმართ, ხოლო სიცოცხლის ბოლო წლებში მისი აქტიური დამცველი გახდა. დასავლეთში ამგვარი განვითარების საბოლოო წერტილი გრი-

³³ იმპერატორ დეციუსის, ვალერიანეს და დიოკლეთიანეს მიერ განხორციელებული სისხლიანი დევნის დროს დაღუპული მოწამეები კატაკომბებში დაკრძალეს. თაყვანისცემის ფორმამ მალევე ჰპოვა განვითარება მოწამეთა საფლავების ირგვლივ, მომლოცველები ტოვებდნენ თავიანთ წარწერებს და ღოცვებს ამ განსაკუთრებულ სამარხებთან. ქრისტიანები ცდილობდნენ თავიანთი მიცვალებულების დაკრძალვას მოწამეთა საფლავებთან რაც შეიძლება ახლოს, რადგან ითვლებოდა, რომ ეს მისტიკური სიახლოვე სამოთხეშიც მყარდებოდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ეკლესიის მამათა მოგონებები; წმინდა იერონიმე მოგვითხრობს, რომ სტუდენტობისას კვირაობით მიდიოდა მოციქულთა და მოწამეთა საფლავების მოსანახულებლად თავის კოლეგებთან ერთად. შდრ. Quasten J., *Patrologia* Vol.III, Marietti, Casale, გვ.204.

³⁴ ეს აკრძალულია თეოდოსიანეს კოდექსით, რომელიც ეფუძნება თორმეტ ცხრილში არსებულ უძველეს საკანონმდებლო ნორმებს. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდლოების დიკასტერია <https://www.clerus.org>

³⁵ ამ ტიპის რელიქვიებს ეწოდა brandea. შდრ. Diccionario histórico enciclopédico, Vicenc Joaquín Bastús i Carrera, 1828 წ.

³⁶ 415 წელს წმინდა სტეფანეს ნაწილების აღმოჩენის შესახებ იხ.: http://www.-donbosco_torino.it/ita/Kairos/Santo_del_mese/11_Dicembre/Santo_Sefano_Protomartire.html

გოლ ტურელის³⁷ მიერ არის წარმოდგენილი, ხოლო აღმოსავლეთში – იოანე დამასკელის³⁸ მიერ.

რომის ეკლესიის ახალ მარტიროლოგიაში გვითხულობთ: «მომლოცველი ეკლესია არსებობის პირველუამიდან მოიხსენიებდა ქრისტეს მოციქულებსა და მოწამეებს, რომლებმაც თავიანთი დათხეული სისხლით, ჯვარზე ტანჯული მაცხოვრის მიბაძვით, აღდგომის სასოებით, რწმენისა და სიყვარულის უზენაესი მოწმეობა გასცეს» (შდრ. გამოცხ.22,14)³⁹. ლათინურ ლიტურგიაში ვატიკანის მეორე კრების რეფორმის შემდეგ (1962-65 წწ.) მოწამეთა ხსოვნამ ნეტარ მარიამ ღვთისმშობლის ხსოვნის შემდეგ დაიკავა თავისი ადგილი⁴⁰. მოწამეთა თაყვანისცემის კიდევ ერთი ნიშანი, რომაული ლიტურგიის უძველესი ტრადიციის მიხედვით, დღესაც გვხვდება ეკლესიების კურთხევის პროცესში, როდესაც ეპისკოპოსი წმინდანთა რელიქვიებს, სამარხის მსგავსად დახურულს, საკურთხევლის ქვეშ დაასვენებს (ex corpore, non ex indumentis)⁴¹. მსოფლიოს ზოგიერთ ქვეყანაშიც არსებობს ტრადიცია, როდესაც 1 ნოემბერს ეკლესიაში და არა საკურთხეველზე, იმ ეკლესიაში დაცულ სიწმინდეებს გამოჰყვნიან.

³⁷ მისი აგიოგრაფიული ნაშრომი მთლიანად რელიქვიების კულტზეა ორიენტირებული და წარმოდგენილია როგორც მათ მიერ აღსრულებული სასწაულების კატალოგი, ასევე მისი Historia Brancorum წარმოგიდგენთ მრავალ ჰაგიოგრაფიულ ამბავს. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org>

³⁸ იოანე დამასკელი (De fide orthodoxa 4,15) ბერძნულ თეოლოგიას იშველიებს რელიქვიების კულტთან დაკავშირებით, მისი ნაშრომი ერთგვარი პრელუდიაა თომა აქვინელის ნაშრომისა: რადგანაც ამქვეყნად ღვთის ტაძარია, წმინდანთა სხეული, როგორც მთლიანი, ასევე გაყოფილი, ვისაც მართებს „თაყვანისცემა“ (pros timhnhs); ვინაიდან ეს ღირსება წარმოადგენს საღმრთო დიდების ანარეკლს, თაყვანისცემა, რომელიც მიეძღვნა მას, საბოლოოდ, თავად ღმერთს ეგების. რასაც ის რელიქვიების შესახებ ამბობს, იოანე დამასკელი მას გამოსახულებით ავრცელებს. მაგრამ ეს უკანასკნელი აღმოსავლეთისთვისაა დამახასიათებელი, სადაც ის ხატმებრძოლობის რთულ პერიოდებს გამოიწვევს, ხოლო დასავლეთში, შუა საუკუნეებამდე არ მოხდება გამოსახულების კულტის ანალოგიურად განვითარება. შდრ. მოწამეთა, წმინდანთა და სიწმინდეთა კულტი. სამღვდელოების დიკასტერია <https://www.clerus.org>

³⁹ შდრ. Martirologio Romano Liturgia.it <https://www.liturgia.it> Martirologio-R..

⁴⁰ შდრ. ლიტურგიული წლის მოწყობის ზოგადი ნორმები <https://www.liturgia.it> ორწლიანი პერიოდი კალენდარი, ი.მ.

⁴¹ შდრ. საკურთხევლის მიძღვნის რიტუალი – www.maranatha.it Maranatha(liturgia) <http://www.liturgia.maranatha.it> Altare> coverpage

ახალმოწამეთა ეკუმენიზმი

მოწამეებსა და წმინდანების ეკუმენიზმზე დღეს განახლებული ეკლესიოლოგიის ფონზე მსჯელობენ, რომელიც, პაპი ფრანცისკეს შედარებას თუ მოვიშველიებთ, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც «პოლიედრონი». იზრდება ცნობიერება იმ მხრივ, რომ, განხეთქილების მიუხედავად, სხვადასხვა ქრისტიანულ ეკლესიას შორის აქტიურად ხორციელდება «ძღვენთა გაცვლა», მათ შორის, ერთობლივი თაყვანისცემა მოწამეებისა და წმინდანებისა და, ზოგ შემთხვევაში, მათი აღიარებაც კი. მოწამეთა და წმინდანთა ეკუმენიზმის თემაზე გამართული შეხვედრები, მსჯელობები, ნაშრომები იმაზე მიუთითებენ, რომ ეკლესიები სულ უფრო მეტი შეგნებით აღიარებენ, რომ რწმენის მოწამენი პროფეტიკულ წყალობად ევლინებიან ქრისტიანული ერთიანობის გზას. როგორც პაპი ფრანცისკე აცხადებს: «დაე, ყოველი ქრისტიანული აღმსარებლობის წმინდანებმა, ზეციურ იერუსალიმს სრულ ერთობაში მყოფებმა, გაგვისხნან გზა, რათა ამქვეყნად ერთად განვვლოთ ძმური და საერთო ქრისტიანული ცხოვრების ყველა შესაძლო გზა»⁴². ეკუმენიზმი, როგორც პაპი ფრანცისკე ეხება მას თავის სამოციქულო ვიზიტებზე, არ არის უბრალო დიპლომატია ან სტრატეგია, ეს არის რწმენად მოქცევის გზა, რომელიც ყველას მოეთხოვება⁴³, გზა, რომელიც გადის სხვადასხვა ეკლესიას შორის ერთიანობის თავიდან აღმოჩენაზე, ასევე გუშინდელი და დღევანდელი მოწამეების გახსენებაზე, როგორც ამას აღნიშნავდა პაპი ფრანცისკე 2014 წელს: «ზოგიერთ ქვეყანაში ქრისტიანებს იმიტომ ხოცავენ, რომ ჯვარს ატარებენ ან ბიბლია უნახეს და მოკვლამდე მათ არავინ ეკითხება, ანგლიკანები არიან, ლუთერანები, კათოლიკეები თუ მართლმადიდებლები. ჩვენ ერთ ჭრილობაში ვერთიანდებით»⁴⁴. პაპი ფრანცისკეს ამ მწველ სურვილებს თავისი წი-

⁴² შეხვედრა ანგლიკანურ საზოგადოებასთან ეკლესიაში *Incontro con la comunità Anglicana nella Chiesa „All Saints... The Holy See* <http://www.vatican.va/content/homilies/documents>

⁴³ ბოლო წლებში, რომის პაპს სურდა ახლოს ყოფილიყო ყველა იმათთან, ვინც რწმენის გამო დევნას განიცდიდა, თითქმის ორმოცდაათი სამოციქულო ვიზიტი განახორციელა მსოფლიოს 66 ქვეყანაში – ერაყის, აფრიკის, თურქეთის, სომხეთის, ბანგლადეშის, კუბის, შრი-ლანკის, ფილიპინებისა და მიანმარის სახელმწიფოებში.

⁴⁴ შდრ. *Sos libertà religiosa. Un cristiano su 7 è in pericolo In Terris* <https://www.interris.it>

ნამორბედი ჰყავს პაპ იოანე პავლე II-ს სახით⁴⁵. 1994 წლის 1 აპრილს, კოლიზეუმში Via Crucis-ის დასასრულს წარმოთქვა მან ცნობილი სიტყვა, რომელშიც განსაკუთრებით გამოხატა სურვილი, რომ გაეცნენებინა ქრისტიანთა რწმენა, რომელიც მოწამეობით გამოიხატა და ერთიანობა, რომელიც ქრისტიანებს ავალებს, დაამოწმონ მკვდარი და აღმდგარი უფლის რწმენა⁴⁶. წმინდა მამამ მადლობა გადაუხადა პატრიარქ ბართლომე I-ს Via Crucis-სთვის განკუთვნილი მედიტაციების მომზადების გამო და თავის სიტყვაში დასძინა: «მასხენდება სხვა მსგავსი კოლიზეუმები, მრავალრიცხოვანი, სხვა „ჯვრების მთები», რომლებიც მეორე მხარეს არიან, ევროპულ რუსეთში, ციმბირში. უამრავი «ჯვრის მთები», ახალი დროის მრავალი კოლიზეუმი. დღეს ჩემს ძმას კონსტანტინოპოლიდან და ყველა ჩვენს ძმებს აღმოსავლეთიდან, მინდა შემდეგი რამ ვუთხრა: საყვარელნო, ჩვენ გვაერთიანებს ის მოწამენი, რომლებიც გაბნეულნი არიან რომში «ჯვრების მთებსა» და სოლოვკის კუნძულებს შორის და მრავალ სხვა ბანაკში. ჩვენ გვაერთიანებს მოწამეთა საძირკველი, შეუძლებელია, ერთობაში არ ვიმყოფებოდეთ»⁴⁷. წმინდა მამის ეს აზრი კიდევ უფრო მეტი ძალისხმევით აისახა მის სამოციქულო წერილში Tertio Millennio adveniente⁴⁸.

⁴⁵ შდრ.: იოანე პავლე II-ის სწავლება ჩვენი საუკუნის მოწამეთა შესახებ https://www.vatican.va/ju_mag_01031997_p-56_it

⁴⁶ „აქ, სადაც ჩვენი წინაპრები რწმენით ამოწმებდნენ, სიკვდილამდე მართვილობით, იმ სიყვარულზე, რითად უფალმა ქრისტემ შეგვიყვარა. აქ, დედამიწის ამ წერტილში, ძველ რომში, განსაკუთრებით მაგონდება ლიტვიაში მდებარე „ჯვრების მთა“, სადაც გასულ სექტემბერში პასტორალური ვიზიტით ვიმყოფებოდი”. შდრ. ახალმოწამეთა ეკუმენიზმი, https://www.vatican.va/ju_mag_01031997_p-66_it

⁴⁷ გამოსვლა Via Crucis-ის ბოლოს კოლიზეუმში, in: Teachings of John Paul II, XVII, 1 (1994) იანვარი-ივნისი, გვ.856-857.

⁴⁸ 37-ე ნომერში წმინდა მამა იხსენებს პირველ ათასწლეულს, როდესაც ეკლესია იზრდებოდა „მოწამეთა სამკალის“ და „წმიდანობის მემკვიდრეობის“ წყალობით, რომელიც პირველ ქრისტიანულ თაობებს ახასიათებთ. ჩვენი საუკუნის ტრაგიკულ მოვლენებზე მედიტაცია საშუალებას აძლევს, აღნიშნოს, რომ «მეორე ათასწლეულის ბოლოს ეკლესია კვლავ იქცა მოწამეთა ეკლესიად. მორწმუნეების – მღვდლების, რელიგიური და ერისკაცთა დევნამ გამოიწვია მოწამეთა დიდი სამკალი მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში» და რომ „ქრისტეს სისხლის დათხევამდე გაცემული მოწმეობა გახდა კათოლიკეების, მართლმადიდებლების, ანგლიკანებისა და პროტესტანტების საერთო მემკვიდრეობა, როგორც პავლე VI-მ აღნიშნა Umily of the Candidao-ში. Adveniente (10 ნოემბერი 1994) |.

ნაკლებ მნიშვნელოვანი როდია იმათი კონკრეტული მაგალითების შეგროვება, ვინც სისხლი დაღვარა და თავისი სიკვდილით რწმენის მოწმედ იქცა დღევანდელ ევროპაში, აზიაში, აფრიკაში და სხვაგან. წმიდა მამამ წამოაყენა წინადადება, რომ მომზადებულიყო «საერთო მარტიროლოგია», ანუ ამ საუკუნის მოწამეთა კატალოგი, რომელშიც ეკლესიები და რელიგიური საკრებულოები ერთობლივად გასცემდნენ მოწმეობას იმ საღმრთო ხსნის საქმეზე, რომელიც უფალმა მათი მეშვეობით აღასრულა⁴⁹.

რელიქვიების ეკუმენიზმი

გარკვეულწილად, დავინახეთ, რომ რელიქვიების ეკუმენიზმი სიახლეს არ წარმოადგენს ეკლესიების ცხოვრებაში. ჯერ კიდევ 594 წლის ივნისში პაპმა გრიგოლ დიდმა იმპერატრიცა კონსტანტინასაგან წერილი მიიღო, რომელშიც სთხოვდა, გაეგზავნა მისთვის წმინდა პავლეს თავის ქალა კონსტანტინოპოლში, რათა მას და სხვა მორწმუნეებს ამ დიდი წმინდანის რელიქვიის წინაშე შეძლებოდათ თაყვანისცემა⁵⁰. წმიდა გრიგოლმა უარი შეუთვალა თხოვნაზე და მიუთითა, რომ რომის ეკლესია წმინდანთა ძვლებს არ ანაწილებდა. გრიგოლ დიდი იყო პირველი პაპი, რომელმაც უხვად დაგვიტოვა თავისი ნაწერები რელიქვიების სასწაულმოქმედი ძალის შესახებ, ის იყო ასევე პირველი პაპი, რომელმაც წმინდა პეტრეს სიწმინდე საერთაშორისო დიპლომატიის მთავარ ინსტრუმენტად გამოიყენა⁵¹. VI ს-დან რომსა და კონსტანტინო-

⁴⁹ „საერთო მარტიროლოგია“, - მათი წყალობით, ვინც „მადლის ძალას გამოცდის“ და „განდიდებული ქრისტეს მოზიარება“, - დაგვეხმარება უკეთ გავიგოთ ზიარება, რომელიც უკვე არსებობს მათ შორის, ვინც ქრისტეში ნათლობის გზით განსხეულდა, ხელახლა აღმოაჩინონ და გააძლიერონ თავიანთი მოწოდება, ეძიონ ის ერთიანობა, რომელიც უფალს სურს თავისი ხალხისთვის და კონკრეტულად გამოხატოს იგი. შდრ. Ut Unum Sint (25 მაისი 1995) | იოანე პავლე II, ვატიკანი, <https://www.vatican.va> > ენციკლიკა > დოკუმენტები > n.84

⁵⁰ შდრ.: L'ecumenismo delle reliquie di George Demacopoulos *George Demacopoulos, pubblicato in Public Orthodoxy con il titolo Pope Francis's Relic Diplomacy. Pope Francis's Relic Diplomacy Public Orthodoxy <https://publicorthodoxy.org> > Così pure per il culto dei santi nella chiesa di Roma si potrebbe leggere l'articolo IL CULTO DEI MARTIRI NELLA LITURGIA ROMANA; Cfr.: Il culto dei martiri nella liturgia romana The Holy See <https://www.vatican.va> > ju_mag_01031997_p-68_it

⁵¹ არაერთჯერ გაუგზავნია პაპს ჯაჭვების საბელები, რითაც წმინდა პეტრე იყო დაბმული, რომ დაერწმუნებინა სამოქალაქო ან სასულიერო ხელისუფლება,

პოლს შორის მრავალი მოვლენა მოხდა. გასული საუკუნის სამოციან წლებამდე წმიდა საყდარი დიდი ხნის მანძილზე იყო წმინდანთა ნეშტის რელიქვიების სამიზნე; ამჯერად, როგორც ჩანს, განაწილების ან დაბრუნების ალაგად (ზოგიერთ შემთხვევაში) იქცა და ეს მოხდა ვატიკანის მეორე კრების (1962-1965) წყალობით განხორციელებული დიდი ცვლილებით. სწორედ ამ მიზეზით გავხდით მოწმენი წმიდა ანდრია მოციქულის რელიქვიის შეწირულობისა საბერძნეთის ეკლესიაზე⁵², წმიდა მარკოზ მახარებლის რელიქვიისა – კობტურ ეკლესიაზე⁵³. 2004 წელს რომის პაპ იოანე პავლე II-ის ერთ-ერთმა ბოლო საჯარო ნაბიჯმა კიდევ ერთხელ დაამტკიცა თავისი ურყევი ერთგულება ქრისტიანული ერთიანობის მიმართ: პაპმა და მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომემ ერთად აღავლინეს ლიტურგია, რომლის დროსაც წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის და წმინდა იოანე ოქროპირის რელიქვიები კონსტანტინოპოლის ქრისტიანებს დაუბრუნდა⁵⁴. 2019 წელს რომის პაპ ფრანცისკეს

მხარი დაეჭირათ პაპის ინიციატივებისთვის ან მადლიერება გამოეხატათ ამის გამო. მომდევნო საუკუნეებში რომმა დიდი რაოდენობით რელიქვიების დაგროვება დაიწყო აღმოსავლეთის ეკლესია-მონასტრებს შორის შემოწირულობებისა და გაცვლის წყალობით. ნებისმიერ შემთხვევაში, რომზე მეტი რელიქვია მხოლოდ კონსტანტინოპოლს გააჩნდა, იმ დრომდე, ვიდრე ჯვაროსნებმა, 1204 წელს, წმიდა განძისგან არ გაძარცვეს.

⁵² ვატიკანში დაცული რელიქვია პავლე VI-მ 1964 წელს დააბრუნა პატარაში, საიდანაც იგი წაიღეს შორეულ 1462 წელს. შდრ. Paolo vi – Enciclopedia – Treccani <https://www.treccani.it> >

პირადი მოგონება, ამ მხრივ, ეხება ვენეციის პატრიარქის კარდინალ მარკო ჩეს ვიზიტს, რომელმაც 2002 წელს საქართველოში ყოფნისას პატრიარქ ილია მეორეს წმინდა ანდრიას ტერაზის ფრაგმენტი გადასცა; ახლა სიწმინდე გამოფენილია მცხეთის საკათედრო ტაძარში, პრესვიტერიუმის მარცხენა სამლოცველოში; სამწუხაროდ, ამ შემოწირულობაზე არაფერია დაწერილი. შდრ. საბა დამოუკიდებელი კათოლიკური მაცნე, 2002 აგვისტო-სექტემბერი, N. 8-9, ორი პატრიარქის შეხვედრა, გვ. 3.

⁵³ 1968 წლის ივნისში რომის პაპმა პავლე VI-მ მახარებლის ნაწილების ნაწილი დაუბრუნა ეგვიპტის მართლმადიდებელ კობტებს, პატრიარქ კირილ VI-ის თხოვნით, წმიდა მარკოზის წამებიდან ცხრაასი წლის აღსანიშნავად. შდრ.: Egitto, quando Paolo VI restituì ai copti le reliquie di san Marco La Stampa <https://www.lastampa.it> > 2017/04/06> news> egitto-q.

⁵⁴ შდრ. A proposito delle reliquie di San Gregorio Nazianzeno e di... The Holy See <https://www.vatican.va> > liturgy> 2004> documents ; Le Reliquie dei due Dottori nella Basilica Vaticana... The Holy See <https://www.vatican.va> > liturgy> 2004> documents

გადაწყვეტილება, გაეგზავნა წმინდა პეტრეს რელიქვიები მსოფლიო პატრიარქისთვის, ის უესტი გახლდათ, რომლის აქტუალობა არ შეიძლება უგულვებელვყოთ, ვინაიდან ის გულისხმობს ვატიკანის ყველაზე ძვირფასი საგანძურის უპირობო გადაცემას: მისი სიმბოლური ავტორიტეტის საფუძველი ქრისტიანულ სამყაროში⁵⁵. ბართლომემ პასუხად ასე მიუგო: «უნდა ვაღიაროთ, რომ თავიდან გაგვაოცა იმ ფაქტმა, რომ მისი უწმიდესობა, ჩვენი ძმა, პაპი ფრანცისკე, ასეთ საგანძურს გვაძლევდა. ამ ნაბიჯმა ბევრი გააკვირვა... ჩვენ გულწრფელად ვაფასებთ ამ ძღვენს, რომელიც კეთილი ნების გამოვლინებაა, ნამდვილი ძმური სიყვარულის ნიშანია, რომელიც აერთიანებს დღეს კათოლიკეებს და მართლმადიდებლებს»⁵⁶

წმინდა ნიკოლოზის რელიქვიები მოსკოვში

განსაკუთრებულად რეზონანსული იყო წმინდა ნიკოლოზის⁵⁷ ნაწილების მოსკოვში გაგზავნა. 2017 წლის მაისში ქ. ბარიდან მოსკოვს გაიგზავნა წმინდა ნიკოლოზის რელიქვიები; მაცხოვრის სახელობის საკათედრო ტაძარში 300 ათასზე მეტი ადამიანი რიგში ჩადგა. უზარმაზარმა რიგმა 10 საათს გასტანა, მაგრამ მორწმუნეებს სულაც არ ეტყობოდათ დაღლა: ეს ხომ ისტორიული მოვლენა იყო. 930 წლის მანძილზე, მას შემდეგ, რაც ბარის ექსპედიციამ სიწმინდეები იტალიაში ჩამოაბრძნა, პირველად ჩავიდა რუსეთში წმინდანის რელიქვია – მარცხენა ნეკნის 13 სანტიმეტრიანი ნაწილი და ადგილობრივ ქრისტიანებს მის წინაშე თაყვანისცემის საშუალება მიეცა. კათოლიკურმა ეკლესიამ რელიქვიის გადაცემაზე ნებართვა მას შემდეგ გასცა, რაც კათოლიკური და

⁵⁵ შდრ.: lettera del santo padre francesco a sua santità bartolomeo i... The Holy See <http://www.vatican.va > francesco > letters > documents>

⁵⁶ შდრ. ბართლომე: „პეტრეს სიწმინდეების ჩუქება ნაბიჯია... Vatican News [⁵⁷ მირას ეპისკოპოსი \(Türkiye\), რომელიც ცხოვრობდა III-IV საუკუნეების მიჯნაზე, მას პატივს მიაგებენ მთელ მსოფლიოში და მისი სასწაულების წყალობით იგი ყველაზე პოპულარული წმინდანია რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში.](https://www.vaticannews.va > ეკლესია > ამ წინადადებით მახსოვს, 2016 წელს პაპ ფრანცისკეს საქართველოში ვიზიტის მომზადების მიზნით, ვითხოვეთ იგივე სიწმინდეების ჩამოტანა და ერთი კვირით მათი დატოვება საქართველოში მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა თაყვანისცემის მიზნით; სამწუხარო, ეს თხოვნა არ შესრულდა.</p>
</div>
<div data-bbox=)

მართლმადიდებლური ეკლესიის ორ უზენაეს პირს შორის – პაპ ფრანცისკესა და პატრიარქ კირილეს შორის, შედგა ისტორიული შეხვედრა 1054 წლის დიდი სქიზმის შემდეგ⁵⁸.

კოპტები კათოლიკურ მარტიროლოგიაში

2023 წლის 11 მაისს ალექსანდრიის კოპტური მართლმადიდებლური ეკლესიის პაპის, თავადროს II-ის, ვატიკანში ვიზიტთან დაკავშირებით, რომის მარტიროლოგიაში 21 კოპტი მართლმადიდებელი მოწამე იქნა შეყვანილი. ასე დაასრულა რომის პაპმა ფრანცისკემ თავისი სიტყვა: „სიტყვები არ მყოფნის ამ მადლიერების გამოსახატავად, რაც უკავშირდება 2015 წლის 15 თებერვალს ლიბიაში მოკლული კოპტი მოწამეების ძვირფასი რელიქვიების გადმოცემას. ეს მოწამენი მონათლულნი იყვნენ არა ოდენ წყლითა და სულიწმიდით, არამედ სისხლითაც, იმ სისხლით, რომელიც ერთობის თესლია ქრისტეს ცალკეული მოწამისთვის. დღეს მოხარული ვარ განვაცხადო, რომ, თქვენი უწმინდესობის თანხმობით, ამ 21 მოწამის სახელი რომაულ მარტიროლოგიაში ჩაისმება იმ სულიერი თანაზიარების ნიშნად, რაც ჩვენს ეკლესიებს აერთიანებს”⁵⁹. 21 კოპტი წმინდანის ხსენების დღე 15 თებერვალია. ისინი უკვე იყვნენ კოპტურ სინაქსარში 8 აპრილის თარიღით, რაც გრეგორიანული კალენდრით 15 თებერვალია. ფაქტობრივად, მათი მოწამეობა სწორედ 2015 წლის 15 თებერვალს აღესრულა, ლიბიის სანაპიროზე⁶⁰. 2024 წლის 15 თებერვალს, ზუსტად ცხრა წლის შემდეგ, კათოლიკურ ეკლესიაში პირველად იქნენ მოხსენიებულნი⁶¹.

⁵⁸ შდრ. ბარის წმინდა ნიკოლოზ რელიქვია რუსეთში პირველად... Avvenire <https://www.avvenire.it>

⁵⁹ შდრ. Sua Santità Tawadros II, Papa d'Alessandria e Capo della... The Holy See <https://www.vatican.va > 20230511-patriarca-tawadrosii>

⁶⁰ ისლამურმა სახელმწიფომ ლიბიაში 21 ქრისტიანი მშენებელი მუშა დაატყვევა და ნარინჯისფერი კომბინეზონით სანაპიროზე ხელბორკილებით მიიყვანეს და თავი მოჰკვეთეს. მათი სხეულები 2017 წელს დაიბრუნეს, მას შემდეგ, რაც ხოცვა-ჟლეტის ერთ-ერთი პასუხისმგებელი გამოავლინეს. ხალხმა მაშინვე პატივი მიაგო წამებულებს, სხეულები დღეს კაიროს წმინდა მარკოზის საკათედრო ტაძარშია დამარხული.

⁶¹ წმინდა პეტრეს ბაზილიკაში კარდინალი კურტ კოხი, ქრისტიანთა ერთიანობის დიკასტერიის პრეფექტი, სხვა კოპტი მართლმადიდებლური პრელატებთან ერთად ეკუმენიკურ დღესასწაულს უძღვებოდა. აქვე შედგა კოპტური ეკლესიის პატრიარქის ეგიდით შექმნილი ფილმის „21: რწმენის ძალა“ ჩვენება. შდრ.: 21

მართალია, 2001 წლისთვის რამდენიმე მართლმადიდებელი წმინდანი იყო შეტანილი მარტიროლოგიაში და იოანე პავლე II-ის ენციკლიკაში *Ut unum sint* (1995)⁶² მკაფიოდ იყო გამოხატული სურვილი საერთო მარტიროლოგიის მომზადებაზე, ეს ის პირველი შემთხვევაა, როდესაც ფაქტი აღსრულდა არაკათოლიკე აღმსარებლობის პასუხისმგებელი პირის მკაფიო თანხმობით. ამ ნაბიჯმა ცხადყო, რომ სხვა კონფესიებსაც შეუძლიათ აღიარონ მოწამენი, მით უმეტეს, რომ, როგორც მავანნი აცხადებენ, საეკლესიო აღიარებას უცდომელობის წონა გააჩნია. „მოწამეთა ეკუმენიზმი ეკუმენიზმის ყველაზე მთავარი გამოწვევა“, – განაცხადა კარდინალმა კურტ კოხმა ქრისტიანთა ერთიანობის დიკასტერიიდან. რომის პაპმა ფრანცისკემ, ლუბეკის ნაციზმის მსხვერპლ მოწამეებთან დაკავშირებით, შემდეგი დასძინა⁶³: „თუ დიქტატორები სიკვდილში გვაერთიანებენ ქრისტიანებს, რატომ უნდა დავშორდეთ ერთმანეთს სიცოცხლეში?“.

რწმენის ახალმოწამეთა კომისია 2025 წლის იუბილესთან დაკავშირებით

რომის პაპმა ფრანცისკემ თავისი წინამორბედების მიერ დაწყებული გზა განაგრძო და, 2023 წლის 3 ივლისით დათარიღებული წერილის საფუძველზე, «ახალმოწამეთა კომისია» ჩამოყალიბდა. კომისიის მიზანია, შეადგინოს კატალოგი ყველა იმ პირზე, რომლებიც ქრისტეს რწმენისა და სახარების დამოწმების გამო ეწამა: «მოწამეები იმ იმედს ამოწმებენ ეკლესიაში, რომელიც ქრისტეს რწმენიდან იბადება და სიყვარულში აღზევდება. იმედი ცოცხლად ინახავს იმ ძლიერ რწმენას, რომ სიკეთე სძლევეს ბოროტს, რამეთუ ღმერთმა ქრისტეში სძლია ცოდვასა და სიკვდილს».

პაპი ფრანცისკე განმარტავს: «მოწამეები ყოველ ეპოქაში უწევდნენ მეგზურობას ეკლესიის ცხოვრებას, ისინი დღესაც ისევე ხარობენ, როგორც «უფლის ვენახის მწიფე და უბადლო ნაყოფი». ისინი ჩვენს

მართლმადიდებელი კობტი რომაულ მოწამეობაში, სამართლიანობის მანტია <https://www.ilmantellodellagiustizia.it/21-copti-ortodo...>

⁶² იოანე პავლე II, *Ut unum sint*, 84 შდრ.: *Ut Unum Sint* (25 მაისი 1995) | Giovanni Paolo II The Holy See https://www.vatican.va/encyclicals/documents/hf_j...

⁶³ შდრ.: 21 მართლმადიდებელი კობტი რომაულ მოწამეობაში, სამართლიანობის მანტია <https://www.ilmantellodellagiustizia.it/21-copti-ortodo...>

ჟამს უფრო მრავლად არიან, ვიდრე პირველ საუკუნეებში: ეპისკოპოსები, მღვდლები, ბერ-მონაზვნები, ერისკაცნი, ოჯახები, რომლებმაც სხვადასხვა ქვეყანაში თავიანთი სიცოცხლით გაიღეს სიყვარულის უზენაესი მსხვერპლი». იოანე პავლე II აცხადებდა, რომ ყველაფერი უნდა გაკეთებულიყო იმისათვის, რომ «ღმერთის დიადი საქმის უცნობი ჯარისკაცების» მემკვიდრეობა არ გამქრალიყო. «მომავალ იუბილეზეც გავერთიანდებით მსგავს ზეიმზე. ეს ინიციატივა არ განიზრახავს მოწამეობის კანონიკური შეფასების ახალი კრიტერიუმების დადგენას, იგი იმ ადამიანთა გასაჯაროებას გულისხმობს, რომლებიც მხოლოდ თავიანთი ქრისტიანული რწმენის გამო მოკლეს. აქ საუბარია ისტორიული ფაქტების გამჟღავნებაზე, რის საფუძველზეც შეგროვდება ჩვენი დაძმების ცხოვრებისეული მოწმეობები, მათი ერთგულება თვით სისხლის დათხევამდე იმისათვის, რომ მათი ხსოვნა ეკლესიისთვის ძვირფას საგანძურად იქცეს, რასაც რუდუნებით გაუფრთხილდება. კვლევა არ შეეხება მხოლოდ კათოლიკურ ეკლესიას, ის ყველა ქრისტიანულ აღმსარებლობას მოიცავს».

ქრისტიანები საფრთხის შემცველ ადგილებზე კვლავაც აჩვენებენ «ნათლობის ცხოველმყოფლობას, რაც ყველა ქრისტიანს აერთიანებს. საკმაოდ მრავლად არიან ისინი, ვინც მოსალოდნელ საფრთხეს აცნობირებენ, მაგრამ დაჟინებით ამოწმებენ საკუთარ რწმენას ან საკვირაო ექვარისტიაში მონაწილეობენ. სხვებს ღარიბთა გადასარჩენად გაწეული ქველმოქმედების, გარიყულებზე ზრუნვის, სამშვიდობო მადლისა და პატიების ძალისხმევის გამო კლავენ. სხვანი ისტორიული რყევების მდუმარე მსხვერპლნი არიან, ცალ-ცალკე თუ ჯგუფურად. ჩვენ მათ წინაშე ვალში ვართ და ვერასოდეს დავივიწყებთ».⁶⁴

ისმის კითხვა: ვინ არიან ახალმოწამენი? ვინ არიან ისინი, ვისაც დღესაც დევნიან და ქრისტეს რწმენის გამო კლავენ? აქ რიცხოზობას მნიშვნელობა არ აქვს, არც არასოდეს გააჩნდა, «ჩვენს დროში მოწამენი რიცხოზობრივად უფრო ბევრნი არიან, ვიდრე პირველ საუკუნეებში: არიან ეპისკოპოსები, მღვდლები, ბერ-მონაზვნები, ერისკაცები და ოჯახები, რომლებმაც მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში თავიანთი

⁶⁴ შდრ. Testimoni della Fede“ presso il Dicastero delle Cause dei...The Holy See <https://www.vatican.va › letters › 2023 › documents › 2...>

სიცოცხლით გაიღეს სიყვარულის უზენაესი სამსხვერპლო». სწორედ ეს კვებავე პაპის მცდელობას, რომ შეაგროვოს ყველა მათგანის ისტორია, რაც ერთგვარი გაგრძელება იქნება ბენედიქტ XVI-ისა და წმინდა იოანე პავლე II-ის მიერ უკვე გაკვალიერებული გზისა. სწორედ ამ უკანასკნელს უწოდებს პაპი ფრანცისკე «სისხლის ეკუმენიზმს»⁶⁵.

დასკვნა

ამ მოკლე ექსკურსით გამოიკვეთა, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო მოწამეთა და მათი რელიქვიების თაყვანისცემა ეკლესიისთვის და საუკუნეების მანძილზე როგორ იცვლებოდა ერთმანეთში რელიქვიები მომლოცველობის, მოწამეობის ადგილზე ეკლესიათა აგების გზით; რა სულიერებით ივსებოდა ცალკეულ ეკლესიათა კალენდრები სხვა აღმსარებლობის მოწამეთა ხსენებით და ევკოლოგიური ტექსტებით. ეკლესიის ცხოვრება მოწამეთა და წმინდანთა ხსოვნით იკვებებოდა და, თუ მოწამეთა სისხლი, «ახალქრისტიანთა თესლი», შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მოწამეთა მიმართ ლოცვა ქრისტიანთათვის სიწმინდისა და ერთგულების წყაროა და არა მხოლოდ მაგალითი... რამდენმა წამებულმა აჩვენა ქრისტიანობის გზა საუკუნეთა მანძილზე... და, სამწუხაროდ, როცა ეკლესიები გაიყო, წმინდანებიც და მოწამეებიც გაიყო...

⁶⁵ ზოგიერთი მათგანის ცხოვრება ცნობილია, სხვების ნაკლებად. ბევრს ახსოვს იეზუიტი ფრანს ვან დერ ლუგტის მკვლელობა სირიაში, ჰომსში, 2014 წლის აპრილში. ჯერ კიდევ მრავლად არის სახელები, სხვა მსგავსი ისტორიებით, როგორიცაა მონაზონი მარია დე კოპის, რომელიც დაიღუპა 2020 წელს მოზამბიკში ტერორისტული თავდასხმის დროს ან ფრანგი მღვდელი დონ ჟაკ ჰამელი, მკვლელობის დროს სამსხვერპლო წირვას აღნიშნავდა, ან დონ ოლივიე მაირე, რომელიც მოკლეს 2021 წელს რუანდაში იმ მკვლელმა, ვინც რამდენიმე თვის წინ ცეცხლი წაუკიდა ნანტის საკათედრო ტაძარს. და ბევრი რელიგიური პირი, მამაკაცი თუ ქალი, რომლებიც მოკლეს მექსიკაში, ნიგერიაში, ჰაიტიში ნარკოსების, მილიციელების ან შეიარაღებული ბანდების წინააღმდეგობის გამო. მათ შორის იყო ასევე მონაზონი ლუიზა დელ ორტო, რომელიც მოკლეს 2022 წლის 25 ივნისს კარიბის ზღვის კუნძულის დედაქალაქ პორტო-პრენსში. სია უსასრულოა, ის ეხება ყველა კონტინენტს და არ ეხება მხოლოდ სასულიერო პირებს. სინამდვილეში, ათასობით ქრისტიანი ერისკაცი, მათ შორის ბევრი ახალგაზრდა, მოკლეს რწმენის სიძულვილის გამო. ბევრი მათგანი უცნობია. ათასობით ქრისტიანს, რომელიც დაიღუპა ბოლო წლებში კენიაში, მოზამბიკში, ბურკინა ფასოში, ნიგერიაში, სომალიაში, ერაყში, სირიაში, ირანში, კოლუმბიაში, მექსიკაში, ინდოეთში, შრი-ლანკაში... სია გრძელდება და მტკივნეული. შდრ. Comboni Christians.org <https://www.comboniani.org>...

თითქოს ქრისტესთვის სიკვდილს ეკლესიებისთვის ერთი და იგივე ფასი აღარ ჰქონდა. დღეს ჩვენ ქრისტიანული ისტორიის მრავალი ფურცლის ჩასწორების წინაშე ვდგავართ... მოწამეთა თაყვანისცემა ეკლესიების ერთმანეთთან დაახლოების საშუალებაა. არ უნდა დაგვა-ვიწყდეს, რომ ეკლესიებს შორის დაახლოება, პირველ რიგში, ქრისტე-სთან, მის სახარებასთან და სამოციქულო ტრადიციასთან დაახლოება იქნება, რომელიც ეკლესიის პირველ კრებებში საზეიმოდ არის გა-მოხატული. წმინდა ქეთევანის ხსოვნა, უპირველეს ყოვლისა, საქა-რთველოში, საერთო სიწმინდისა და ქრისტესადმი ერთგულებისაკენ გვიხმობს. განა ძმური ერთობის დიდი ნიშანი არ იქნებოდა, თუკი სა-ქართველოს საპატრიარქო წმინდა ქეთევანის რელიქვიების მცირედ ნაწილს საქართველოს კათოლიკურ ეკლესიას ან რომის პაპს შესწი-რავდა, ნიშნად იმ მადლიერებისა, რაც ავგუსტინელმა მისიონერებმა მოიმოქმედეს XVII საუკუნეში? თუკი მეფე თეიმურაზმა, მადლიერების ნიშნად, ნება დართო მისიონერებს გორში ქადაგებისა და ეკლესიის აგებისა, რატომ ჭირს დღეს რაიმე მადლიერების ნიშნის გაცემა, ყოველ შემთხვევაში, ერთმანეთის მიმარ გულისხმიერების გამოხატვის ფორ-მით? ნუთუ ამით წმინდანი განაწყენდება? იქნებ პირიქით? როდესაც კათოლიკური ეკლესია საეკლესიო ცხოვრების აღსადგენად დაუბრუ-ნდა საქართველოს, საბჭოური რეჟიმის შემდეგ, 1990-იანი წლებიდან მოყოლებული, მუდამ მოიხსენიებდა ამ წმინდა მოწამეს. 1999 წელს თბილისში ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიის რეკონსტრუქციისას აფსიდზე სხვადასხვა წმინდანებთან ერთად, მათ შორის წმინდა ნი-ნოს, წმინდა გიორგისა და წმინდა შუშანიკთან ერთად, ეპისკოპოს ჯუ-ზეპე პაპოტოს კეთილი ნებით, წმინდა ქეთევანიც გამოჩნდა⁶⁶.

კათოლიკური ლიტურგიული კალენდრის ბეჭდვის პროცესში – ამ შემთხვევაში იულიუსის კალენდრის ადაპტაციისას – ჩასმული იყო წმინდა ქეთევანის სავალდებულო ხსენება 26 სექტემბერს, ასევე მომზადდა ტექსტები ლიტურგიის აღსანიშნავად, „ad experimentum“; ანალოგიურად, მისი სახელი მოიხსენებოდა წმინდანთა ლიტანიებში სხვადასხვა დღესასწაულებზე და ექვარისტიულ ღოცვაზე⁶⁷.

⁶⁶ შდრ.: „საბა“ დამოუკიდებელი კათოლიკური მაცნე, 1999, სექტემბერი, N. 8, საეკლესიო ცხოვრება, გვ. 4-7.

⁶⁷ შდრ.: 2025 კათოლიკე ეკლესიის კალენდარი, ლათინ კათოლიკეთა კავკა-სიის სამოციქულო ადმინისტრაცია, გვ. 272.

მაშინაც კი, როცა კათოლიკურ ეკლესიას ჯერ კიდევ ოფიციალურად არ ჰქონდა გაცხადებული მისი წმინდანობა, ყველა ეს გადაწყვეტილება მიღებული იყო, როგორც ჩვეულებრივი მოვლენა, რასაც მხარს უჭერდნენ ქართველი კათოლიკე მორწმუნეები, ‘*sensus fidei*’⁶⁸ და ეს მას შემდეგ, რაც ავგუსტინელმა მისიონერებმა მისი ნეშტის რელიქვიები შეაგროვეს და თან წაიღეს ახალ მისიებში⁶⁹. მორწმუნეთა მხრიდან გამოხატული წმინდანის რელიქვიათა თაყვანისცემა განსაკუთრებით შთამბეჭდავი იყო, როდესაც ისინი საზეიმოდ დახვდნენ მათ შემობრძანებას საქართველოში 2018 წელს. ჩვენმა ეკლესიამაც შეძლო, ხელისუფლების კომპეტენტურ ორგანოებთან თხოვნის შემდეგ, ერთი დღით ემასპინძლა რელიქვიებისთვის თბილისის საკათედრო ტაძარში, რათა ყველა მორწმუნეს მისცემოდა მის მიმართ თაყვანისცემის შესაძლებლობა⁷⁰.

ბოზეს (იტალია) სამონასტრო მარტიროლოგიაში შემდეგს ვკითხულობთ: «მოწამე ქეთევანი თავისი ყოვლად გამორჩეული ცხოვრების გამო ემბლემატურად წარმოადგენს იმ ეკლესიის ერთიანობას, რომლის არსებობასაც განაპირობებენ ის მამაკაცები და დედაკაცები, რომლებიც სისხლის დათხევით ამოწმებენ თავიანთ ერთგულებას სახარებისადმი»⁷¹.

⁶⁸ *Sensus fidei* (რწმენის განცდა), რომელსაც ასევე უწოდებენ *sensus fidelium* (მორწმუნეთა განცდა), კათოლიკური ეკლესიის კატეხიზმის თანახმად ეს არის „რწმენის ზეგუნებრივი შეფასება ყველა ხალხის მიერ, როდესაც ეპისკოპოსებიდან ბოლო მორწმუნემდე აჩვენებენ საყოველთაო თანხმობას რწმენისა და ზნეობის საკითხებში“ იხ. „არც სწავლებაა და არც მაგისტერიუმი, არამედ მხოლოდ ჭეშმარიტების გულწრფელი დარწმუნება“. შდრ. Cottier G., *Reflections on the Life and Mystery of the Church*, რომი, 30 დღე, ავგისტო-სექტემბერი 2010 წ.

⁶⁹ ცნობილია, რომ ავგუსტინელმა მამებმა წმინდანად შერაცხვის მოთხოვნა წარუდგინეს პაპს; საქმე არ გაგრძელებულა, რადგან არ იყო დადგენილი, ეზიარებოდა თუ არა კათოლიკურ აღმსარებლობას. უნდა გვახსოვდეს, რომ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში წმინდა ქეთევანის სახელი მოიხსენიებოდა კარმელიტების ორდენის მარტიროლოგიაში (სამწუხაროდ, წყაროს ვერ ვპოულობ).

⁷⁰ შდრ.: „საბა“ დამოუკიდებელი კათოლიკური მაცნე, 2018 აპრილი, N. 4, ქეთევან წამებული – წმიდანი რომელიც ორ ეკლესიას აერთიანებს, გვ. I-IV.

⁷¹ შდრ.: ბოზეს მონასტერი <https://monasterodibose.it/notizie/20-italiano/ preg...>

გამოყენებული ლიტერატურა

- Alonso, Carlos. 1978. Misioneros agustinos en Georgia (siglo XVII). Valladolid, Ed.Estudio Agustiniiano.
- Avalishvili, Zurab. 1937. Teimuraz and his poem: The Martyrdom of Queen Ketevan. Georgica: A Journal of Georgian and Caucasian Studies.
- Bouyer Louis, Lorenzo Dattrino. 1984. La spiritualità dei Padri (II-V secolo). vol. 3/A, ed. Dehoniane, Bologna.
- Flannery, John. 2013. The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and Beyond (1602-1747). Studies in Christian Mission, V. 43.
- Guastini Daniele. 2011. Per una genealogia delle immagini cristiane. «Acta philosophica» · II, 20, · Fabrizio Serra editore, Roma.
- Lang, David Marschall. 1976. Lives and Legends of the Georgian Saints. New York: Crestwood.
- Pellegrino M., Chiesa e martirio in sant'Agostino, in Rivista di Storia e Letteratura religiosa, 1 (1965).
- Quasten, Johannes. 2002. Patrologia Vol.I, Marietti, Casale.
- Quasten, Johannes. 2002. Patrologia Vol.III, Marietti, Casale.
- Russo, Luigi (a cura di). 2002. Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'immagine. Aesthetica, Milano, 2° edizione.
- Tamarati, Michel. 1910. L'église géorgienne des origines jusqu'à nos jours. Editrice Romaine, Rome.

გამოყენებული საიტები:

- The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and...Google Books <https://books.google.rw> > books
- Unitatis redintegratio The Holy See <https://www.vatican.va> > ii_vatican_council > documents
- 25 settembre Monastero di Bose <https://www.monasterodibose.it> > 971-settembre

F. Gabriele Bragantini
Suklhan-Saba Orbeliani Unievrsity
Visiting Specialist

The Relics of the Martyrs Bring Churches Closer Together: Saint Ketevan and the Ecumenism of Blood

The commemoration of the 400th anniversary of Saint Ketevan's martyrdom (1624–2024) provides an opportunity to examine the importance of relics for churches and Christians, both historically and in contemporary contexts, while exploring their inter-ecclesial and ecumenical significance. This study emphasizes that it is ultimately Christ who draws the churches together in unity.

The historical record documents Saint Ketevan's martyrdom in 1624, followed by the recovery of her relics in 1625. In 1628, Augustinian missionaries distributed these relics across multiple locations, sending portions to Georgia, Portugal, Rome, India, and Russia. This wide geographical distribution reflects both the reverence accorded to the saint and the missionary networks of the period.

The twenty-first century has witnessed remarkable developments in the veneration of Saint Ketevan through significant archaeological and historical discoveries. The rediscovery of her tomb containing part of her body in Goa, India, where it had been placed by the Augustinian fathers, represents a major milestone in the saint's continuing legacy. Additionally, the 2008 discovery of the previously unknown azulejo (decorative tile) in Lisbon has added new dimensions to our understanding of her historical significance and the extent of her veneration across the Portuguese Empire.

For the Augustinian fathers who preserved and distributed her relics, Saint Ketevan was recognized fundamentally as a martyr of Christ, transcending denominational boundaries that might distinguish between Orthodox and Catholic traditions. This perspective rendered her worthy of the highest respect and veneration, regardless of specific ecclesiastical affiliations.

This ecumenical approach to Saint Ketevan's legacy offers valuable insights for contemporary inter-church relations. Her recognition as a martyr for Christ rather than for a particular denomination demonstrates how shared devotion to Christian martyrs can serve as a bridge between different Christian traditions. The international distribution of her relics and the continuing discoveries related to her veneration illustrate how religious heritage transcends national and denominational boundaries, contributing to broader Christian unity and understanding.

ლეილა (ია) ხუბაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
ასოცირებული პროფესორი
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

**საქართველოში პირველი იეზუიტი მამის –
ლუი გრანჟეს მისიონერული რელაცია,
გაგზავნილი ორდენის გენერლის – კლაუდიო აკვაგვიასადმი**

XVII საუკუნის დასაწყისში საქართველო-რომის ურთიერთობების განსაკუთრებული გააქტიურება იწყება, რაც პოლიტიკური, ეკონომიკური და რელიგიური ფაქტორებით იყო გამოწვეული. როგორც დასავლეთ ევროპაში, ისე საქართველოში მომხდარმა მნიშვნელოვანმა კატაკლიზმებმა განსაზღვრა ვატიკანის საგარეო პოლიტიკა, რომლის ეპიცენტრში იესოს საზოგადოება იდგა. რომის პაპის ურბანუს VIII-ის, დახვეწილი დიპლომატიისა და რეალისტი პოლიტიკოსის, კათოლიკური მისიების აღმოსავლურ პოლიტიკაში მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა საქართველო, პირველ რიგში, ქართლ-კახეთი, რომელიც ფორპოსტი უნდა გამხდარიყო კათოლიკობის გასავრცელებლად მთელ კავკასიასა და წინა აზიაში. თავის მხრივ, ქართველ მეფე-მთავრებს ირან-ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში ევროპის ქრისტიანული სახელმწიფოებისა და რომის პაპის იმედი ჰქონდათ. გავიხსენოთ ნიკიფორე ირბახის ელჩობა ევროპის ქვეყნებში 1625-1629 წლებში და სულხან-საბას მოგზაურობა ევროპაში. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ურთიერთდახმარებისა და დაახლოების ინტერესები თანაბარი იყო. რაც შეეხება ეკონომიკურ მიზნებს: ანტი-ოსმალური კოალიციის მიზანი ოსმალეთის დამარცხება და აღმოსავლეთის ქვეყნებში სავაჭრო კაპიტალის შეღწევა იყო. რომის პაპი და ევროპის მესვეურები დასავლეთის კაპიტალისთვის აღმოსავლეთის ბაზრის მოპოვებასა და სავაჭრო-სატრანზიტო გზების მოძიებას ცდილობდნენ. თავის მხრივ, ქართველი მეფე-მთავრები ევროპასთან ურთიერთობას ეკონომიკურ მიზნებსაც უკავშირებდნენ. მათი პროექტით, უნდა აღდგენილიყო ძველი „აბრეშუმის გზა“, რომელიც საქა-

რთველობზე გავლით ევროპას აზიასთან დააკავშირებდა. რელიგიური თვალსაზრისით, მუსლიმურ იზოალიციაში მყოფი საქართველოსთვის მისიონერთა საქმიანობა მეტად სასარგებლო იყო. ისინი დასავლეთის ქრისტიანული სამყაროს ერთადერთი წარმომადგენლები იყვნენ. ისიც უნდა აღვნიშნო, რომ სწორედ მისიონერების მეშვეობით გაიცნო ევროპამ საქართველო. მათი რელაციები შედგენილი იყო ისტორიის, გეოგრაფიის, ადგილობრივი ხალხის ადათ-წესების კარგი ცოდნითა და დაკვირვებით. მართალია, მათში უზუსტობებიც იყო, მაგრამ ეს, როგორც ჩანს, გამოწვეული იყო ინფორმაციული სიმწირის გამო. ამიტომაც მისიონერთა რელაციები პირველხარისხოვან ისტორიულ წყაროებს წარმოადგენს.

მისიონერული საქმიანობა საქართველოში განსაკუთრებით გაფართოვდა 1622 წლის შემდეგ, როდესაც რომში პაპმა გრეგორიუს XV-მ Sacra Congregatio de Propaganda Fide, რწმენის პროპაგანდის წმინდა კონგრეგაცია დაარსა, რომელსაც კათოლიკობის გავრცელება ევალებოდა. კონგრეგაციის ფუძემდებელი იეზუიტთა ორდენის გენერალი ფრანსისკო ბორჯა იყო. კონგრეგაციის დავალებით საქართველოში შემოსული სხვადასხვა სასულიერო ორდენები იმავე მიზანს ისახავდნენ, რასაც თავის დროზე პირველი იეზუიტი მამები გეგმავდნენ გურია-სამეგრელოში. იეზუიტების ორდენისა და საქართველოს ურთიერთობის დასაწყისად იტალიელი იეზუიტი, ისტორიკოსი ვინჩენცო პოჯი ლუი გრანჟეს (ლუდოვიკო გრანჯერიოს (1575-1615) მოღვაწეობას მიიჩნევს. საქართველოში პირველი იეზუიტი მამის ლუი გრანჟეს (ლუდოვიკო გრანჯერიოს) მისიონერული რელაცია „Lettre du Pere Louis Granger au Reverend Pere Claude Aquaviva“, გაგზავნილი ორდენის გენერალის – კლაუდიო აკვავევასადმი, 1615 წლის 2 მარტითაა დათარიღებული და მოქვეშაა დაწერილი. ეს რელაცია 1616 წელს ლიონში დაიბეჭდა. მასში დეტალური ანგარიშია წარმოდგენილი გურია-სამეგრელოში გრანჟესა და მისი თანმხლები კოადიუტორის ეტიენ ვიოს სირთულეებით სავსე საქმიანობის შესახებ. წერილი ძველი ფრანგულიდან რუსულად თარგმნა, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო ექვთიმე თაყაიშვილმა (სტატიაში სათანადო ადგილებში ნაწილობრივ გამოყენებულია ეს შენიშვნები). საქართველოში ჩამოსვლამდე, როგორც ჩანს, გრანჟე აგროვებდა გარკვეულ ინფორმაციებსა და ცნობებს ჩვენს ქვეყანაზე.

იეზუიტთა თანამედროვე კატალოგებში იგი მოხსენიებულია, როგორც ფართო განათლების პიროვნება. როგორც ჩანს, კონსტანტინოპოლში ყოფნისას იგი გასცნობია მეგრელ მოწაფეებს და იეზუიტთა გენერლისადმი მიწერილ წერილში დადებითად ახასიათებს მეგრელებს: „ისინი ქრისტიანები არიან. ამბობენ, ნაწილობრივ ფრანგები ვართ, ნაწილობრივ ბერძნებიო. ძალზე განიცდიან მღვდლების ნაკლებობას. საფრანგეთის ღრმად მორწმუნე ელჩს სურს, რომ ჩვენი ორდენიდან ვინმე მათთან ჩავიდეს“ (პოჯი 1991, 71-73).

ლუი გრანჟეს ვიზიტი საქართველოში იმ პერიოდს დაემთხვა, როცა მამია II გურიელმა (1600-1625) და ლევან II დადიანმა (1611-1657) ოსმალეთს ხარკის გადახდა შეუწყვიტეს და ღნეპრის კაზაკებს ოსმალეთთან ომისათვის თავიანთი ტერიტორია და კავშირი შესთავაზეს, საჩუქრად კი ოქროს ჯვრები გაუგზავნეს. კაზაკებისთვის, როგორც ჩანს, ხელსაყრელი იყო ქართველებთან კავშირი, რადგან მათ პორტები და თავშესაფარი სჭირდებოდათ ოსმალეთის სანაპიროების ახლოს. ოსმალეთმა საპასუხოდ საქართველოს შავი ზღვის ბლოკადა მოაწყო და მარილისა და რკინის შეტანა აკრძალა. მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილმა გურია-სამეგრელოს მთავრებმა 1614 წლის გაზაფხულზე თვითონ გაგზავნეს ელჩები სტამბოლში მოსალაპარაკებლად და ზავის დასადებად. მოლაპარაკებები გაჭიანურდა, რაც თავისთავად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ოსმალეთი ზავის მძიმე პირობებს სთავაზობდა (ჩვენ არ გვაქვს პირდაპირი ცნობები, თუ რა პირობებზე იყო საუბარი). საქართველოში სულთანმა თავისი ელჩობა გამოგზავნა ომერ-ფაშას ხელმძღვანელობით, ქართველი ელჩები კი მძევლებად დაიტოვა. სწორედ ამ ელჩობას გამოჰყვა სტამბულში მყოფი ლუი გრანჟე, რომელიც საქმის კურსში იყო და წერდა: „თურმე დიდად ძნელი ყოფილიყო მთავარ გურიელთან და მთავარ დადიანთან მშვიდობის ჩამოგდება. ამას კაი დრო სჭირდა. ამიტომაც მთავრების ელჩები აღარ გაუშვეს, ტყვეებსაც კი დაიჭირეს“.

ლუი გრანჟეს რელაცია მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს იმდენად, რამდენადაც მასში სკურპულოზურად არის აღწერილი ყველა დეტალი, რამაც მათი მისია განაპირობა და რაც მათ ხიფათებით სავსე მოგზაურობას ახლდა თან: „თქვენ, თქვენო აღმატებულებავ, ალბათ, გაიგებდით იმ წერილებიდან, რომლებსაც ჩვენი მამები კონსტანტინო-

პოლიდან მოგწერდნენ, რომ გასულ წელს მისი აღმატებულება საფრანგეთის ელჩი (ბარონ დე სანი.ლ.ხ) ჩვენდამი დიდი სიყვარულისა და სურვილის გამო, ჩვენი რწმენა გავავრცელოთ, კერძო მოლაპარაკებებს აწარმოებდა სამეგრელოს მთავრის დესპანთან, რათა მას ენება და თან წავეყვანეთ, რაზეც ის სიამოვნებით დათანხმდა. გაზაფხულის დასაწყისში ჩვენ გვაცნობეს, რომ დესპანი ემზადებოდა ტრაბზონსა და საქართველოში გასამგზავრებლად ომერ-ფაშასთან (Oneze) ერთად, რომელსაც უნდა გაერკვია ზოგიერთი საქმე, დიდი სულთნის დავალებით, თავად დადიანთან (Dadran) და გურიელთან (Gorel). (ასე ეძახიან მეგრელთა და ქართველთა თავადებს კოლხოს-კოლხიდის ქვეყნის ხალხი). მისმა აღმატებულებამ ჩვენი წამოწყებული საქმისთვის უკვე დაგვინიშნა 500 ეკიუ. ეს საქმე მოაგვარა ფაშასთანაც, რომელსაც ამ საბაბით დიდებული საჩუქარიც მიართვა“... გონიოდან 9 მილის დაშორებით ის გემი, რომელშიც იეზუიტი მამები იმყოფებოდნენ, ქარიშხალმა დაამსხვრია: „...ჩვენი გაღერა სამჯერ, ოთხჯერ დაეჯახა წყალქვეშა კლდეებს და ბოლოს დაიმსხვრა... ჩვენს ტანსაცმელსა და გემის ნარჩენებს ტალღები სათამაშოსავით ატრიალებდა. დიდება უფალს, რომელმაც მათი რისხვისგან დაგვიცვა... ჩვენი ტანსაცმელი ისეთი დაფლეთილი იყო, რომ ძნელი იყო მისი აღდგენა. დაგვარგეთ წიგნები, ქაღალდები, ცვილი და ბრინჯაოს ნივთები, რომელთა საშუალებითაც ბევრი აქაურის კეთილგანწყობის მოპოვება შეგვეძლო. მაგრამ, რაც ყველაზე მეტად გვადარდებს, ესაა სამრეკლოსა და საკურთხევლის მოწყობილობის დაკარგვა. ამის გამო არ შეგვიძლია ნუგეში ვპოვოთ ღვთისმსახურების აღსრულებაში.“

გენერალ აკვავევასამი გაგზავნილ რელაციაში დეტალურადაა აღწერილი გრანჟესა და მისი თანმხლები პირის შეხვედრა სატრაპელაში (ე.თაყაიშვილის აზრით, სატრაპელა მდებარეობდა გურიაში – ბათუმსა და ფოთს შორის და უნდა ყოფილიყო ან გრიგოლეთი, ან სეფა) ჯერ გურიელის ვეზირთან, რომელიც ამავე დროს მისი მთავარსარდალიც იყო, შემდეგ კი – ლაზეთის არქიეპისკოპოსთან, რომელიც სატრაპელაში ცხოვრობდა. გრანჟეს წერილიდან ნათლად ჩანს, თუ რა სავალალო მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ ქრისტიანები, რომლებსაც ისლამი თანდათანობით ავიწროვებდა. აუტანელი ჩაგვრისა და მძიმე გადასახადების გამო ისინი იძულებული ხდებოდნენ, ისლამზე

გადასულიყვნენ. ასეთ რთულ ვითარებაში ლაზეთის არქიებისკოპოსი, როგორც ჩანს, თავის დარჩენილ სამწყსოსთან ერთად გადმოვიდა სატყეპელაში. მიტროპოლიტთან ერთად იეზუიტი ძმები მიწვეულ იქნენ გურიის მთავართან –მამია II-თან (მამია გურიელი ევროპულ წყაროებში იხსენიება როგორც „მარკიზი“). ამ ვიზიტის შესახებ ლუი გრანჟე დეტალურად წერს თავის რელაციაში: „ გურიის მთავართან ცხენებით წავედით, რომელიც მისმა ერთერთმა ვეზირმა გამოგვიგზავნა. მთავრის სასახლე ბაილეთში (Barlet) მდებარეობდა, სადაც შობის დღესასწაულის გატარებას ზეიმობდა (ბაილეთი მდინარე სუფსის ნაპირზე მდებარეობდა, ოზურგეთიდან ათი ვერსის დაშორებით). მაგრამ ჩვენ მას გზაზე, ერთ სახლში, შევხვდით, სადაც იგი სანადიროდ დაბინავდა. როგორც კი ჩვენი მოსვლის შესახებ გაიგო, თავადმა მიგვიწვია დარბაზში, სადაც მსჯავრი გამოჰქონდა თავისი ვასალებისთვის. ჩვენ პატივისცემით მივესალმეთ. ის ჩვენს შესახვედრად წამოდგა ქუდმოხრილი, მოგვესალმა და მუხლი მოიდრიკა და, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მთელმა მისმა ამაღამ ხელები დაგვიკოცნა, მიგვიწვია თავის გვერდზე დასაჯდომად. შემდეგ ჩვენ ერთად გავემართეთ ბაილეთში და, მისი ბრძანებით, სახლი ვაკურთხეთ. გურიელთან 15 დღე გავატარეთ. ამ ხნის განმავლობაში მან უაღრესად დიდი მეგობრობა გამოამჟღავნა. თავადი ძალიან თავაზიანია და დიდად აფასებს ფრანგებს, განსაკუთრებით პატივს სცემს რომის ეკლესიას და ჩვენს წმინდა მამას – პაპს. მან ღიად განაცხადა, რომ ბიზანტიის იმპერიის დანგრევა და კონსტანტინოპოლის აღება პირდაპირი შედეგი იყო იმისა, რომ მათ უარი თქვეს პირველმღვდელმთავრის-პონტიფექსის მორჩილებაზე... რომ პაპი ყველა ქრისტიანის მამაა, ამიტომ ყველა ჭეშმარიტად მორწმუნე მას უნდა ემორჩილებოდეს. ხოლო როცა სიტყვით და საუბრით კიდევ უფრო დავარწმუნეთ ამაში და ვკითხე: ისურვებდა თუ არა აღსარებას, რათა ამის შესახებ წმინდა მამას სცოდნოდა, მან დადებითად მიპასუხა. ამასთან მთხოვა, მისი სახელით მიმეწერა პაპისთვის, რომ მოხარული იქნებოდა, თუ ცოდვების მიტევებას მისგან მიიღებდა, ვისაც ღმერთმა ამის უფლება უბოძა და რომ ის თავის აღსარებას მის უწმინდესობას წერილობით გაუგზავნის ჩემს ბარათთან ერთად. მაშინ მე ავუხსენი, რომ პაპმა ამის უფლება უცხო ქვეყანაში გაგზავნილ ყველა მისიონერს მისცა, მათ შორის ჩვენც... მაშინ გურიელმა მიპასუხა, რომ,თუ ეს ასეა,

მას სურს თარჯიმნის მეშვეობით აღსარება მითხრას მთელი თავისი ცხოვრების შესახებ...გარდა ამისა, თუ ის ინებებდა,ზოგიერთ ჩვენს მამას შეეძლო პირველივე შესაძლებლობისთანავე ღვთისმსახურების აღვლენა მის ქვეყანაში. თავადს ძალიან გაუხარდა ამის მოსმენა და მიპასუხა, რომ მოგვეცემა ეკლესიას, სახლს და ყველაფერს, რაც კი ამისთვის დაგვჭირდებოდა. ხოლო როცა დაინახა, რომ უარი ვთქვით მის მიერ სამგზავროდ შეთავაზებულ ფულზე, თავისი კმაყოფილება საჯაროდ გამოხატა ჩვენი ორდენის წესდებისა და ჩვენი საქციელის გამო. ამ ამბავმა თურქების ყურამდეც მიაღწია, რომლებიც ხმამაღლა გვაქებდნენ გურიის ამ ნაწილში“.

შემდეგ გრანჟეს აღწერილი აქვს მოგზაურობა სამეგრელოში. წერილში იეზუიტი მამა დეტალურად აღწერს ტოპონიმებსაც. „სატრაპელადან, – წერს იგი, – 3 თებერვალს გამოვედით თურქებთან ერთად, რომლებიც ზავის პირობებზე მოსალაპარაკებლად ჩამოვიდნენ და რომლებსაც ერთობ შეგუყვარდით. იმავე დღეს მივალწიეთ Fass-ის ნაპირებს, რომელსაც ადრე ფაზისს (Phaset) უწოდებდნენ. ეს არის ყველაზე ლამაზი მდინარე კოლხების ქვეყანაში, რომელსაც ახლა სამეგრელოს ეძახიან. მეორე დღეს ჩავედით ანაკლიაში (Herailcano). სხვანაირად მას ირაკლია (Heraclia) ჰქვია... ირაკლიიდან ჩვენ გაგვავაზნეს მარგულში (მერკული, ილორის მონასტერთან ახლოს. ლ.ხ.), სადაც თავადმა დადიანმა მოაწერა ხელი ზავს. მთავარი დადიანი მეტად დაკავებული დაგვხვდა. გარდა იმისა, რომ ყოველდღე სანადიროდ დადიოდა მასთან სტუმრად მყოფ საქართველოს მეფესთან Threbis cham (თეიშურაბი. ლ.ხ.) ერთად. ამ მეფეს სეფიმ (Sophi) გასულ წელს ტახტი წაართვა, კონსტანტინოპოლში სულთნისთვის შეპირებული ხარკის გაგზავნასაც აპირებდა, მაგრამ ყველაზე უარესი ის იყო, რომ ვერ ვნახეთ თარჯიმანი, რის გამოც რამდენიმე დღე დავკარგეთ, სანამ მასთან გასაუბრების საშუალება მოგვეცემოდა... დადიანთან შეხვედრამდე საჭიროდ ჩავთვალეთ, გავსაუბრებოდით მის პირველ ვეზირს, გურიელის სიმამრ ქორთულას (Cortuga), ვისთანაც მან სარეკომენდაციო წერილი გაგვატანა. ვეზირმა იმედით აღგვაგვსო, რომ (ჩვენს სასარგებლოდ) დაელაპარაკებოდა თავად დადიანს, რომელმაც კარგად იცოდა იმ დახმარების შესახებ, რაც მის დესპანს აღმოუჩინა უქრისტიანესი მეფის

ელჩმა. ვინახულეთ ასევე მუხურის (Mocauri) ეპისკოპოსი, კათალიკოსის ანუ მიტროპოლიტის ძმისშვილი და მისი ძმისშვილიც. ეს ადამიანი ძალიან ფრთხილია და ქორთულასთან ერთად მართავს ამ ქვეყანის საერო და სასულიერო ცხოვრების საქმეებს. მე მას თარჯიმნის მეშვეობით ვაცნობე ჩვენი წესდების შესახებ. მასთან ერთად იმყოფებოდა თეიმურაზ-ხანიც, რომელიც მანამდე ერთხელ ეკლესიაში მყავდა ნანახი. იგივე განვუცხადე იმ ადგილების მიტროპოლიტსაც, რომელმაც თავისთან მიგვიწვია. ყველას აკვირვებდა ის გარემოება, რამაც გვამოძულა, რომ ევროპიდან, ესოდენ კულტურული ქვეყნიდან, ჩამოვსულიყავით ამ ველურ უდაბნოში თანაც ისე, რომ გამორჩენის სურვილი არ გვქონდა (ეს მათ თურქებისგან შეიტყვეს) და რამაც ჩვენზე ცუდი აზრი შეუქმნათ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ჩვენი განზრახვა გავაცანი, მათ ერთმანეთში მოილაპარაკეს, რომ თავად დადიანს დაუყოვნებლივ უნდა მიველეთ, საფრანგეთის ელჩთან შეთანხმება დაედოთ და მისთვის საჩუქრებიც გაეგზავნათ კონსტანტინოპოლში.

მუხურის ეპისკოპოსმა თავის საეპისკოპოსო სახლში მიგვიწვია, რომელიც წმინდა მარიამის სახელს ატარებდა. იქ გველოდებოდნენ მთავარი დადიანი და ბიძამისი ლიპარტიანი (Lipartia), რომელიც თავისი ძმისშვილის არასრულწლოვანების გამო რეგენტის რანგში მართავდა ქვეყანას (საუბარი ეხება ლევან II დადიანს, მანუჩარ I-ის შვილს და ბიძამისს, გიორგი I ლიპარტიანს, რომელიც სამეგრელოს მართავდა ლევანის მცირეწლოვნობის დროს. ლ.ხ.). მან გვითხრა, რომ ჩვენს შესახებ ბევრი სმენოდა და რომ ჩვენ მისთვის სასურველი სტუმრები ვიყავით. მან იცოდა ჩვენი განზრახვის შესახებ და რომ სხვა დროს უფრო დაწვრილებით ისაუბრებდა დასავლეთის საქმეების შესახებ, საფრანგეთის მეფეზე და მის ელჩზე, რომელიც კონსტანტინოპოლში იმყოფება. ამის შემდეგ ის მოგვცემდა ყველაფერს, რასაც ვისურვებდით. გარდა ამისა, აუცილებლად უნდა ვწვეოდით ეპისკოპოსს სადილზე, სადაც ყველანი ერთად ვიქნებოდით... ეპისკოპოსის სახლში ჩვენ აღმოვჩნდით საგანგებო სადილზე, რომელიც მუხურის ეპისკოპოსმა მეფე თეიმურაზისა და თავისი მიტროპოლიტის პატივსაცემად გამართა... თეიმურაზმა გვაძულა, მის გვერდით გადავმსხდარიყავით

და დიდხანს გვეკითხებოდა ბევრ რამეზე. იმის გამო, რომ მათ წესად აქვთ ასეთ ნადიმებზე სიმღერა, თეიმურაზმა გვიბრძანა, რამე გვემღერა. ჩვენ ბოდიში მოვუხადეთ და უარი ვთქვით, მაგრამ არც მან და არც თავადმა გურიელმა (ალბათ, დადიანმა. ლ.ხ.) ეს უარი არ მიიღეს. იძულებული გავხდით გვემღერა წმინდა ხუთშაბათის ჰიმნი “Pange Lingua”. სიმღერა მათ ძალიან მოეწონათ და უფლება მოგვცეს, სუფრა დაგვეტოვებინა. უნდა აღვნიშნოთ, რომ მათ წესად აქვთ, თითქმის მთელი ღამე სუფრასთან გაატარონ.

ამგვარად, ჩვენ ახლა ვიმყოფებით მუხურის ეპისკოპოსთან, რომელიც შეგვპირდა სახლისა და ეკლესიის აშენებას. მოგვამარაგა აუცილებელი საკვები პროდუქტებითა და მომავალშიც დაგვპირდა დახმარებას. ჩვენ გადავწყვიტეთ მეგრული და ქართული ენების შესწავლა. ასე რომ, ჩვენი შრომა ტყუილად არ ჩაივლის, რადგანაც ღვთის შეწევნით გააზრებულად ვშრომობთ. ჯერჯერობით კი ჩვენი თარჯიმნის მეშვეობით კონსტანტინოპოლში ბატონ ელჩს ვუგზავნით ეპისკოპოსისა და ჩვენს წერილებს. წერილს ვუგზავნით ჩვენს მამებსაც, რათა მათ იცოდნენ, როგორ ქვეყანაში ვიმყოფებით, რათა დაგვეხმარონ და გამოგვიგზავნონ ცნობები და რჩევები, რაც ჩვენთვის უფრო სასარგებლო იქნება, ვიდრე ოქროსა და ვერცხლის მონეტები, რასაც აქ გასავალი არა აქვს და თუ ეს შესაძლებელია, მშრომელებიც გამოგვიგზავნონ ჩვენი ჯეჯილისათვის, რადგან მოსავალი აქ დროთა განმავლობაში კარგი იქნება. აი, ამიტომაც გთხოვთ, რომ თქვენს ლოცვებში გახსოვდეთ. ასევე გთხოვთ, მთელმა ორდენმა ილოცოს ვენახზე და იმ მევენახეებზე, რომლებიც იქ მუშაობენ, როგორი უღირსნიც არ უნდა იყვნენ ისინი.“ ქრისტეს უმორჩილესი შვილი და მსახური Lovys Grangier. მოქცი. სამეგრელო. 1615 წლის 2 მარტი.

ლუი გრანჟეს რედაცია მნიშვნელოვანია იმიტაც, რომ მასში აქცენტირებულია სამოციქულო განგებასთან დაკავშირებული საკითხები, ისინი რვა კითხვითაა წარმოდგენილი, რომლებზე პასუხსაც გრანჟე რომიდან ელოდა:

1. იმ შემთხვევაში, თუ სხვაგვარად დახმარება გამორიცხულია, ხომ არ უნდა მივიღოთ მართლმადიდებლური წესი?
2. მათი წესის მიღების შემთხვევაში ხომ არ უნდა ვამჯობინოთ ბერის სამოსი და ცხოვრების წესი?

3. თუ მართლმადიდებლები ზიარებისთვის ჩვენ მოგვმართავენ, ხომ არ უნდა დავრთოთ ნება ფრანკებს, თავის მხრივ, მათაც მიმართონ მართლმადიდებლებს?
4. როცა მართლმადიდებლები აღსარებისთვის მოგვმართავენ, ავუხსნათ მათ ფილიოკვე თუ დავტოვოთ ისინი საკუთარ მრწამსში?
5. ხომ არ ჯობია, გადავაფიქრებინოთ ბერძნებს მათთან მისული სომხების ხელახლა მონათვლა, რადგან ეჭვი ეპარებათ, რომ სათანადოდ არიან მონათლული წმინდა სამების სახელით?
6. ბერძენი ეპისკოპოსები, რომლებიც ეპისკოპოსად დანიშვნაში თურქებს ქრთამს აძლევენ, დამნაშავენი არიან თუ არა გამყიდველობაში?
- 7-8. რა ვუყოთ ლათინებს, რომლებიც თურქებთან თანამშრომლობენ?

ამ წერილის შინაარსი გვაფიქრებინებს, რომ მასში ჩამოყალიბებულია იეზუიტთა ორდენის სტრატეგია. რომიდან კარდინალმა ბელარმენმა გრანჟეს შეკითხვებს უარყოფითი პასუხი გასცა: „ეს შეუძლებელია; თუ ჩვენ, ლათინები, ბერძნულ წესს მივიღებთ, გავიმეორებთ ბერძენთა შეცდომას, რომლის თანახმადაც, ლათინური წესი არასწორია“. ლუი გრანჟეს რომთან მიმოწერაში ფიგურირებს თამამი აზრები იმის შესახებ, რომ საქართველოში წირვა-ლოცვის ჩატარებისას არ გამოეყენებინათ ლათინური წესი და ამიტომ რომის პაპს სთხოვდა ნებართვას, ეწირათ ეკლესია-მონასტრებში, ხოლო საკუთარი წესი კი ყოველდღიური წესისთვის გამოეყენებინათ. რომის პაპის პასუხი კი ასეთი იყო: „თუ იეზუიტები წესს შეიცვლიან, ასე იტყვიან, რომ აღარ გვსურს ამ ხალხის დარწმუნება სქიზმიდან ერთიანზე, მცდარიდან ჭეშმარიტზე გადასვლის საჭიროებაში“. ვინჩენცო პოჯი თავის ნაშრომში „იეზუიტები და საქართველო“ რომიდან მიღებულ პასუხს კომენტარს უკეთებს და აღნიშნავს, რომ: „მამა გრანჟეს მიერ ჩამოყალიბებული პრობლემა ახლოსაა თანამედროვე კათოლიკურ კონცეფციასთან, რომელიც არ გულისხმობს ერთი წესის უპირატესობას სხვა წესთან, როგორც ამას ბელარმენის დროს ფიქრობდნენ“ (პოჯი 1991, 73).

საქართველოში ჩამოსულმა პირველმა იეზუიტმა მამებმა თავიანთი საქმიანობა ძალზე ენერგიულად დაიწყეს, რაზეც გრანჟეს წერი-

ლიც მიუთითებს და, ალბათ, წარმატებებსაც მიაღწევდნენ, რადგან აქ გასაგები მიზეზების გამო რომის ეკლესიისადმი დიდ სიმპატიებს იჩენდნენ, მაგრამ მალე მოქვეში გაჩენილმა ქოლერამ ეტიენ ვიო იმსხვერპლა. ავად გახდა გრანჟეც, რომელიც სამკურნალოდ კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა, რათა დაწყებული საქმე კვლავ გაეგრძელებინა. გზაში ის იმდენად ცუდად გახდა, რომ გემიდან პირდაპირ იეზუიტთა სახლში გადაიყვანეს, სადაც 1615 წლის 22 აგვისტოს გარდაიცვალა (ტაბალუა 1986, 54). ამის შემდეგ იეზუიტები საქართველოში აღარ გამოჩენილან. ყოველ შემთხვევაში, მათი კვალი XIX საუკუნემდე ჯერჯერობით არ ჩანს. არქანჯელო ლამბერტი თავის წიგნში – „წმინდა კოლხეთი“ რომის პაპის – ურბანუს VIII-ისადმი გაგზავნილ, პიეტრო დელა ვალეს რელაციებზე დაყრდნობით, გარკვეული უზუსტობებით გადმოგვცემს, რომ: „ჩვენი ხსნის 1606 წელს ადამიანთა სულების ხსნისათვის თავდადებულმა მოღვაწეებმა-კონსტანტინოპოლში მცხოვრებმა იეზუიტმა მამებმა ორი მღვდელი მიაგვლინეს კოლხეთში, რათა ცნობები მიეღოთ იქაურ მკვიდრთა შესახებ და განესაზღვრათ მათთან ურთიერთობის მოსალოდნელი შედეგები. მღვდლები დიდი სიყვარულით მიიღეს, განსაკუთრებით კი მეფემ, რომელიც ჯერ კიდევ ყმაწვილი გახლდათ. მაგრამ ეს მათგან მიღებული ბოლო ცნობა აღმოჩნდა, რადგან კოლხეთში ჩასვლისთანავე ორივე შავი ჭირით გარდაიცვალა. ამიტომაც მათი საქმის გამგრძელებელიც აღარ გამოჩენილა“ (ლამბერტი 2020, 73). ძნელია დაეთანხმო ლამბერტის, რომ ამის გამო გული გასტეხოდა ორდენს და ამ წამოწყებაზე უარი ეთქვათ. იეზუიტების ორდენის ისტორია სავსეა სიმამცისა და თავგანწირვის ფაქტებით. უაღრესად მტრულ გარემოშიც კი ახერხებდნენ ისინი მიზნის მიღწევას, მით უფრო, თუ გავიხსენებთ იეზუიტთა ორდენის წარმატებულ სტრატეგიასა და ტაქტიკას ახალ სამყაროში, სადაც პარაგვაის სახელმწიფო ჩამოაყალიბეს, რომელმაც 160 წელი იარსება, იაპონიაში, სადაც ქალაქი ნაგასაკი დაარსეს, ფრანცისკ ქსავიესა და მათეო რიჩის და, ზოგადად, იეზუიტების წარმატებებს შორეულ აღმოსავლეთში, ჩინეთის იმპერატორის მათემატიკური ტრიბუნალის თავმჯდომარეობას და სხვა მიღწევებს, რომლებსაც წერტილი დაუსვა ბელარმენის მსგავსმა პოლიტიკამ... მაშინ კეთილგანწყობილ გურია-სამეგრელოში მისიონერული საქმიანობის გაგრძელებაზე რატომღა უნდა ეთქვათ უარი? როგორც ჩანს, ამის მთავარი მიზეზი უნდა

ყოფილიყო ოსმალეთთან გამწვავებული ურთიერთობები. როგორც ცნობილია, და ეს გრანჟეს წერილშიც ჩანს, გაჭიანურებული მოლაპარაკებები გურია-სამეგრელოს მთავრებსა და ოსმალეთის სულთანს შორის, როგორც იქნა, დამთავრდა. 1614 წლის 13 დეკემბერს მამია გურიელმა და იმპერიის ელჩმა ომერ-ფაშამ ბათუმში ხელი მოაწერეს ზავს. გურიამ აჭარა დაკარგა და ოსმალეთის მოხარკე გახდა. თვე-ნახევრის შემდეგ, 1615 წლის თებერვალში, დადიანმაც მოაწერა ხელი საზავო ხელშეკრულებას და ისიც მოხარკე გახდა. რაც შეეხება იეზუიტებისა და საქართველოს შემდგომ ურთიერთობებს, მათ თავისებური გაგრძელება ჰქონდათ. ამავე მიუთითებს 1690 წლის 24 აგვისტოთი დათარიღებული წერილი, რომელიც იეზუიტმა იოანე გოსტოვსკიმ პროპაგანდა ფიდეს ერთერთ კარდინალს გაუგზავნა. ამავე იეზუიტს დავალებული ჰქონდა ქუთაისში მისიონის დაარსება. XIX საუკუნის დასაწყისში კავკასიაში იმოგზაურა ბელგიელმა იეზუიტმა ჟიულ ანრიმ. როგორც მისი წერილიდან ჩანს, იგი საქართველოშიც უნდა ყოფილიყო: „1808 წელს, – წერდა იგი, – საქართველოში ვიყავი და ერთ კათოლიკესთან ვცხოვრობდი. ქართველები.. ყველა მათგანისგან (კავკასიელებისგან. ლ.ხ.) გამოირჩევიან. დავთანხმდი და მათ ეკლესიაში ვიქადაგე. ისინი ყურადღებით მისმენდნენ“ (პოჯი 1991, 74). 1920 წლის ივნისში იეზუიტთა ორდენის მდივანი პიეტრო ვენტური წერდა აღმოსავლური კონგრეგაციის ასესორს, მონსინიორ ისაია პაპადოპოლუსს: „მაქვს პატივი, სიამოვნებით გაუწყოთ, რომ შევარჩიეთ საქართველოში გასაგზავნი სამი მისიონერი: ჯოაკინო მოსკა (იტალიელი), ლუი ბაილი (ფრანგი), ლადისლავ ტმისკიევიჩი(რუსი). მათ ვიტო კოლანჯელოც შეუერთდა.“ (პოჯი 1991, 74). 1920 წლის 19 ნოემბერს ისინი პაპმა მიიღო აუდენციაზე, 1921 წლის დამდეგს კი მისიონერები საქართველოსკენ გამომგზავრნენ, მაგრამ თბილისამდე არ ჩამოუღწევიათ; ბოლშევიკების მიერ საქართველოს ოკუპაციის ამბავი რომ გაიგეს, უკან გაბრუნდნენ.

ამგვარად, ზემოთ მოყვანილი ფაქტებით შეგვეცადე გამეანალიზებინა, თუ რა გეგმები ჰქონდათ ამ გონებაგამჭრიახ და პრაგმატულად მოაზროვნე კათოლიკე მისიონერებს. ეს იყო მათი ერთიანი სტრატეგიის ნაწილი, თუ მხოლოდ მცდელობა თავიანთი ინტერესების გატარებისა. საინტერესოა ისიც, თუ რატომ აღარ გააგრძელეს საქმიანობა იეზუიტებმა საქართველოში და ამჯობინეს უკანა პლანზე გადასვლა,

რატომ დაუთმეს ადგილი სხვა ორდენებს, რომლებმაც გაცილებით დიდი როლი შეასრულეს მისიონერულ საქმიანობაში, ხომ არ იგრძნობოდა მათი უჩინარი ხელი ზოგადად კავკასიაში... ამ კითხვებზე პასუხი, იმედია, ახალი კვლევების საფუძველზე თანდათანობით გამოიკვეთება. ზოგადად კი, შეიძლება ითქვას, რომ იეზუიტებს საქართველო-სთან ურთიერთობა დღემდე არ გაუწყვეტიათ. მათგან შეიძლება დავა-სახელოთ მიშელ ვან სბროკი, მიქელ არანცი და ვინჩენტო პოჯი.

გამოყენებული ლიტერატურა

- აა.ჭ – ა. 1879. მასალა საქართველოს ისტორიისთვის. მოგზაურის პიეტრო დელლავალეს მოხსენება საქართველოზედ პაპი ურბანიუსადმი 1627 წ. 1 .ივერია, N3: . 29-64
A. Ch' – a. 1879. Masala sakartvelos ist'oriistvis. Mogzauris p'iet'ro dellavalles mokhseneba sakartvelozed p'ap'i urbaniusadmi 1627 ts'. 1 . Iveria, N3: 29-64
- Documents inedits concernant la Compagnie de Jesus, v. XX.
რუსული თარგმანი და შენიშვნები წერილის მეორე ნახევრის ე.თაყა-იშვილისა. პუატიე. 1869
- Documents inedits concernant la Compagnie de Jesus, v XX Rusuli targmani da shenishvnebi ts'erilis meore nakhevr is e. Taq'aishvilisa. P'uat'ie. 1869
- ლამბერტი, არკანჯელო. 2020. წმინდა კოლხეთი. თბილისი: არტანუჯი Lambert'i, ark'anjelo. 2020. Ts'minda k'olkheti. Tbilisi: art'anuji
- პოჯი, ვინჩენტო. 1991. იეზუიტები და საქართველო. ჟურნ. „მაცნე“. ენისა და ლიტერატურის სერია.. #2
P'oji, vinchentso. 1991. lezuit'ebi da sakartvelo. Zhurn. "matsne". Enisa da lit'erat'uris seria.. #2
- საქართველოს ისტორიის ნარკვევები თბილისი. 1974. ტ.IV
Sakartvelos ist'oriis nark'vevebi tbilisi. 1974. T'. IV
- ტაბაღუა, ილია. 1986. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში ტ.II. თბილისი: მეცნიერება
T'abaghua, ilia. 1986. Sakartvelo evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebshi t'. II. Tbilisi: metsniereba

Leila (Ia) Khubashvili

Doctor of Historical Sciences.

Associate Professor

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Missionary report of Father Louis Grange, the first Jesuit in Georgia, sent to Claudio Aquaviva, General of the Order

At the beginning of the 17th century, Georgia–Rome relations began to intensify, driven by political, economic, and religious factors. Major upheavals in both Western Europe and Georgia shaped the Vatican’s foreign policy, at the center of which stood the Society of Jesus (Jesuits). For Pope Urban VIII – an accomplished diplomat and realist politician – Georgia, particularly the Kartli-Kakheti region, was a significant factor in the Catholic missions’ Eastern strategy. Georgia was expected to become a stronghold for spreading Catholicism throughout the Caucasus and the Near East.

For their part, Georgian kings and nobles hoped for support from Christian European states and the Pope of Rome in their struggle against Iran and the Ottoman Empire. One notable example is Nikifore Irbakhi’s embassy to European countries between 1625 and 1629. From this, we can infer that both sides had equal interest in mutual assistance and rapprochement.

Economically, the goal of the anti-Ottoman coalition was to defeat the Ottoman Empire and open Eastern countries to commercial capital. The Pope and Western leaders aimed to secure Eastern markets for Western capital and to discover new trade and transit routes. Georgian rulers also viewed their relations with Europe through an economic lens. Their vision included the restoration of the old “Silk Road,” which would connect Europe and Asia via Georgia.

From a religious perspective, missionary work was extremely valuable for Georgia, which was isolated in a Muslim-dominated region. These missionaries were the only representatives of the Christian world from the West. It should also be noted that it was largely through missionaries that Europe came to know Georgia. Their reports were compiled with careful observation and strong knowledge of the region’s history, geography, and customs. While some inaccuracies did exist, these were likely due to limited access to information. For this reason, the missionaries’ reports are considered primary historical sources.

A notable example in this context is the missionary report by the first Jesuit father in Georgia, Louis Grange (Ludovico Grangerio), addressed to the Jesuit Order's General, Claudio Acquaviva. The report is dated March 2, 1615, and was written in Mokvi. It was published in Lyon in 1616. The report provides a detailed account of the difficult mission work undertaken by Grange and his companion, the coadjutor Etienne Vie, in Guria and Samegrelo. However, the report is especially important for its focus on issues related to apostolic governance, posed in the form of eight questions for which Grange awaited answers from Rome:

1. If no other help is possible, should we accept the Orthodox rite?
2. If we do accept their rite, should we also adopt their monastic dress and way of life?
3. If Orthodox believers approach us for communion, should we allow the Franks to approach the Orthodox in return?
4. If Orthodox believers come to us for confession, should we explain the filioque to them or allow them to remain in their own beliefs?
5. Should we dissuade the Greeks from rebaptizing Armenians who have come to them, given that they doubt the Armenians were properly baptized in the name of the Holy Trinity?
6. Are Greek bishops who pay bribes to the Turks to be appointed guilty of simony?
- 7–8. What should be done with Latins who collaborate with the Turks?

The content of this letter suggests that it outlines the strategy of the Jesuit Order. Cardinal Bellarmine in Rome responded negatively to Grange's questions, saying: "It is impossible; if we, Latins, accept the Greek rite, we repeat the Greeks' error, which holds the Latin rite to be incorrect." In his correspondence with Rome, Louis Grange expressed bold ideas, such as conducting liturgy in Georgia without using the Latin rite. He requested permission from the Pope to use local churches and monasteries for Mass while reserving the Latin rite for daily personal use.

The Pope's response was: "If the Jesuits change the rite, it will be said that we no longer wish to convince these people of the need to pass from schism to unity, from falsehood to truth." In his work *Jesuits and Georgia*, Vincenzo Poggi comments on this response from Rome, noting: "The issue posed

by Father Grange is close to the modern Catholic concept, which does not prioritize one rite over another, as was believed during Bellarmine's time."

Thus, through the above examples, I have attempted to analyze the plans and strategies of these intelligent and pragmatically minded Catholic missionaries. Were these parts of a unified strategy or merely attempts to advance their own interests? Especially if we recall the successful strategy and tactics of the Jesuits in the New World – where they founded the state of Paraguay – or in Japan, where they founded the city of Nagasaki, or the achievements of Matteo Ricci in China, which were ultimately curtailed by policies like Bellarmine's...

It is also worth considering why the Jesuits ceased their mission in Georgia and chose to step back, ceding space to other orders that played a much greater role in missionary work. Was there perhaps an invisible Jesuit hand still at work in the Caucasus in general? We hope that answers to these questions will gradually emerge through new research. In general, it can be said that the Jesuits have never completely severed their relationship with Georgia. Among them, we can name Michel van Esbroeck, Mikel Aranzadi, and Vincenzo Poggi.

ნიკიფორე ირბახის ესპანეთში ელჩობის მიზანი სიმანკასის არქივში მიკვლეული დოკუმენტების მიხედვით

ნიკიფორე ირბახის ელჩობის საკითხი ქართულ თუ უცხოურ ისტორიოგრაფიაში დღემდე არ კარგავს აქტუალობას. ამ პრობლემაზე სხვადასხვა დროს მუშაობდნენ მ. თამარაშვილი, ვ. გაბაშვილი, ნ. ნაკაშიძე, გ. აკოფაშვილი, ბ. გიორგაძე, ი. ტაბალუა, ჯ. ვათეიშვილი, გ. ჟორდანია, ზ. გამეზარდაშვილი, მ. სვანიძე, მ. პაპაშვილი, ე. მამისთვალიშვილი, ლუის ხილი ფერნანდესი, ხოსე მანუელ ფლორისტან იმისკოსი და სხვა მკვლევრები. ნიკიფორე ირბახის მგზავრობის მარშრუტის, წერილებისა და პროექტების შედგენის თარიღებისა თუ თეიმურაზ I-ის მიზნების შესახებ არსებობს მრავალგვარი ინტერპრეტაცია. საკითხი არის ვრცელი და მრავალწახნაგოვანი. მათში ჩაღრმავებამ დამარწმუნა, რომ ზოგიერთი მოსაზრება გადახედვას საჭიროებს. ყოველივე ეს ვრცელი ისტორიოგრაფიული დამოწმების გარეშე შეუძლებელია, თუმცა ამჯერად ჩემ მიერ საკვლევ კითხვებზე პასუხის გაცემა პირველწყაროებს ემყარება. კვლევის მთავარი მიზანია, გამოვარკვიოთ, რა მიზნით ჩავიდა ნიკიფორე ირბახი ესპანეთში? მიჰქონდა თუ არა მას ანტისპარსულთან ერთად ანტიოსმალური პროექტიც? და ბოლოს, რამდენად გამართლებული და გააზრებული იყო თეიმურაზ I-ის მხრიდან აღნიშნული ელჩობის ორგანიზება?

თავდაპირველად უნდა განვიხილო თეიმურაზ I-ის, ფილიპე IV-ისა და რომის პაპ ურბან VIII-სადმი გაგზავნილი წერილების დათარიღების საკითხი, რადგან ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის დადგენას ბევრი დეტალის დაზუსტება შეუძლია. ისტორიკოსი გ. აკოფაშვილი ასეთ თარიღად 1626 წელს მიიჩნევს (აკოფაშვილი 1977, 19). იგი ეყრდნობოდა ვატიკანის არქივში მ. თამარაშვილის მიერ აღმოჩენილ წერილს, რომელიც იმავე წლით თარიღდება (თამარაშვილი 1902, 93-95). ამავე თარიღს გვთავაზობს ი. ტაბალუა, მიუხედავად იმისა, რომ მის ხელთ არსე-

ბული საარქივო მასალების არსენალი გაცილებით მეტი იყო (ტაბალუა II 1986, 141-200). განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა ჯ. ვათეიშვილმა, როდესაც ნიკიფორე ირბახის წერილი 1625 წლით დაათარიღა (ვათეიშვილი 1983, 2). მისი პოზიცია გაიზიარეს გ. ჟორდანიამ და მ. გამეზარდაშვილმა (Жордания, Гамезардашвили 1994, 52). სიმანკასის საარქივო დოკუმენტებზე დაყრდნობით, მ. პაპაშვილი ირიბი არგუმენტის მოშველიებით ასაბუთებს, რომ თეიმურაზის წერილები დაწერილია 1625 წელს (პაპაშვილი 2007, 24). სტატიის ძირითად მიზანს რომ არ გადავუხვიო, ამ საკითხს აქ არ ჩავუღრმავდები, მხოლოდ აღვნიშნავ, რომ თეიმურაზის წერილების 1625 წლით დათარიღება მართებულად მიგვაჩნია.

მივყვეთ მოვლენების თანმიმდევრობას. რომელი გზით გაემგზავრა ნიკიფორე ირბახი ესპანეთში? ლუის ხილი ფერნანდესსა და ხოსე მანუელ ფლორისტანს ესპანურენოვან სტატიამ¹ აღდგენილი აქვთ ნიკიფორე ირბახის მოგზაურობის სავარაუდო მარშრუტი (ფერნანდესი, ფლორისტანი 1995, 205-207). იგი უნდა წასულიყო არა ანატოლიის, არამედ იერუსალიმის გავლით, რათა გვერდი აეგლო ოსმალებისთვის. ჩავიდა მესინაში, ხოლო იქიდან ნეაპოლში (ტაბალუა 1994, 30). ისტორიკოს ე. მამისთვალიშვილის აზრით, ნიკიფორე ირბახს რომისათვის გვერდის ავლით ესპანეთში გამგზავრება სწორედ მესინაში ურჩიეს (მამისთვალიშვილი 2011, 214-215). ამან ქართველ ელჩს ესპანეთის სამეფო კარზე მიმდინარე მოლაპარაკებებისას გარკვეული დაბრკოლებებიც შეუქმნა. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ნიკიფორეს მიჰქონდა ორი პროექტი: ანტიოსმალური და ანტისპარსული. მიუხედავად იმისა, რომ თეიმურაზის წერილიდან ჩანს ორივე სახელმწიფო, როდესაც იგი ამბობს: „ჩვენ, იბერები, ვიმყოფებით ორ მტერს შორის, რომლებიც მთელს საქრისტიანოს ემუქრებიან. ესენი არიან თურქები და სპარსელები“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 414). ცალსახად გამოკვეთილია მთავარი მტერი – სპარსეთის სახით. წერილშიც საუბარი სწორედ სპარსეთით იწყება (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 411-412). ვერ დავეთანხმები ბ. გიორგაძის შეფასებას: „ასეთ არახელსაყრელ ვითარებაში ელჩის გაგზავნა იმ ხელმწიფეთა კარზე, რომელთა ინტე-

¹ ქართული თარგმანი იხ: ქართველი მეფეების წერილები: სიმონ-ის ქართლიდან ფილიპე II-ს და თეიმურაზ I-ის კახეთიდან ფილიპე IV-ს. საქართველოს ურთიერთობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებთან ტ. II (VI), 1995. გვ. 193-215.

რესები სრულიად საწინააღმდეგო ორიენტაციას მოითხოვდა, მოწმობს, რომ საქმე უნდა გვექონდეს არაშორსმჭვრეტელი პოლიტიკური ორიენტაციის მქონე სახელმწიფო ხელმძღვანელობასთან, რომელსაც საერთაშორისო ვითარებისთვის თავი ვეღარ გაურთმევია“ (გიორგაძე 1964, 17). მართალი, რომ საერთაშორისო ვითარება საქართველოსთვის ამ პერიოდში არახელსაყრელი იყო, მაგრამ საერთაშორისო პოლიტიკაში გაურკვევლობისა და უცოდინრობის დაბრალება თეიმურაზისთვის გადაჭარბებულად მიმაჩნია. არსებობს განსხვავებული მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც, თეიმურაზის მოქმედება გონივრულ და შორსმჭვრეტელურ ნაბიჯად განიხილება (აკოფაშვილი 1977, 33). თუკი გავიხსენებთ სპარსეთსა და ესპანეთს შორის არსებული დაპირისპირების ერთ-ერთი მნიშვნელოვან მიზეზს, ეკონომიკური და სტრატეგიული თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანეს კუნძულს – ორმუზის სახით, შეიძლება მოვლენას სწორი ახსნა მოვუძებნოთ.

ორმუზის რეგიონი თავიდანვე იქცა საზღვაო დამაკავშირებელ ხაზად ევროპელებსა და სპარსელებს შორის. აქ მოსული ვაჭრები მალე დამპყრობლებად იქცნენ. 1515 წლისათვის აღმირალმა აღფონსო ალბუკერკემ მოახერხა კუნძულზე კონტროლის დამყარება (Matthee 2010, 265). აქედან დაიწყო პორტუგალიელთა მონოპოლია ორმუზზე, რომელმაც თითქმის საუკუნე გასტანა. პორტუგალიის ესპანეთთან შეერთების შემდეგ (1580 წ.) კუნძულისთვის ბრძოლას პორტუგალიელებთან ერთად ჰაბსბურგთა ესპანეთი აგრძელებდა. XVII საუკუნის 20-იან წლებში შაჰ აბასის განზრახვა პორტუგალიელებისთვის ორმუზი წაერთმია, წარმატებით დასრულდა. 1622 წლის მაისში სპარსულმა ძალებმა ინგლისის ოსტ-ინდოეთის ფლოტთან გაერთიანებული ძალებით კუნძულზე კონტროლი დაამყარეს (Lockhart 1986, 393). ეს იყო სპარსეთის ყურეში პორტუგალიელთა გავლენის შესუსტების დასაწყისი. აღნიშნულ კამპანიაში დიდი როლი ითამაშა იმამ ყული-ხანმა, რის შემდეგაც ერთ-ერთ პირველ დიდებულად აღზევდა შაჰის კარზე. შაჰ აბასმა იგი შირაზის პროვინციის მმართველად კი დანიშნა (ვათეიშვილი 2014, 382). ლოგიკურია ვივარაუდოთ, რომ თეიმურაზი კარგად ერკვეოდა ორმუზის გამო ირან-ესპანეთს შორის არსებული დაპირისპირების საკითხში. შესაბამისად, შესაძლოა, რომ საერთო ინტერესის საფუძველზე თანა-

მშრომლობის იმედს ამყარებდა. დოკუმენტებში მრავალგზის არის ყურადღება გამახვილებული ელჩობის საიდუმლო ხასიათზე. უშუალოდ წერილიდან არ ჩანს, თუმცა მაღრიდში მიმდინარე მოლაპარაკებებისას ცალსახად გამოკვეთილია, რომ ნიკიფორე ირბახი ეხებოდა ისეთ საკითხებს, რომლებიც წერილიდან არ იკითხება, მაგრამ ამის შესახებ მას ზეპირი მითითებები ჰქონდა თეიმურაზ მეფისაგან. მ. სვანიძის თანახმად, ნიკიფორე ირბახის ელჩობის უპირველესი მიზანი ანტიოსმალური კოალიციის შექმნა იყო (სვანიძე 1990, 200). მისი არგუმენტი, რომ ამ დროს ირანიც დაინტერესებული იყო ანტიოსმალური კოალიციის შექმნით და საქართველოც შეიძლებოდა ამ ძალებს შეერთებოდა, იმ ყველაფრის ფონზე, რაც შაჰ აბასმა კახეთს დამართა, წარმოუდგენელი იყო; ხოლო შაჰ აბასის დაპირება, რომ თეიმურაზს „შერიგებოდა“ (გაბაშვილი 1954, 121), სხვა არაფერი იყო, თუ არა მორიგი ავანტიურა, რაზეც ქართველი ხელისუფალი, ბუნებრივია, არ წამოეგებოდა. მართალია, რომ ოსმალეთს ორ ფრონტზე უწევდა ბრძოლა – ევროპელებისა და სპარსეთის წინააღმდეგ, თუმცა იმ დროისთვის სპარსეთი ოსმალეთს სიძლიერით არ ჩამოუვარდებოდა, ხოლო ესპანეთს, თავის მხრივ, სპარსეთთან დაძაბული ურთიერთობა ჰქონდა, რის მიზეზზეც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. უფრო მეტიც, როდესაც ნიკიფორე ირბახის ელჩობაზე ვსაუბრობთ, რომის პაპისადმი თეიმურაზის მიერ გაგზავნილი წერილები ძირითადად ანტისპარსული ხასიათისაა. ესპანეთის სამეფო კარზე კი ანტიოსმალური პროექტის შედგენაში, რომელიც უტოპიურ ხასიათს ატარებდა, მთავარი როლი ბერძენმა ბერმა, კონსტანტინე სოფიამ შეასრულა.² ამგვარად, მიმაჩნია, რომ ნიკიფორე ირბახის ელჩობის პრიორიტეტი ანტისპარსული კოალიციის შექმნა იყო.

მეორე, ანტიოსმალური, პროექტი, რომელიც კონსტანტინე სოფიამ ესპანურად შეადგინა, წერილის ორიგინალს მოცულობით დაახლოებით სამჯერ აღემატება (პაპაშვილი 2008, 99). გარდა წერილის თარგმანისა, კონსტანტინე სოფიამ ასევე ცალკე წერილი დაწერა თეიმურაზისა და მისი სამეფოს შესახებ. სამართლიანად შენიშნავს მ. პაპაშვილი, რომ გ. ჟორდანიასა და ზ. გამეზარდაშვილის მოსაზრება, თითქოს თე-

² კონსტანტინე სოფია დაიბადა სმირნაში. სწავლობდა რომის ბერძნულ კოლეჯში, სადაც მიიღო თეოლოგიის დოქტორის ხარისხი. ესპანეთში იმყოფებოდა პაპი კლიმენტ VIII-ის განკარგულებით.

იმურაზის წერილი არა ესპანეთის მეფის, არამედ ნიკიფორე ირბახი-სადმი იყო მიმართული, რომელსაც უფლებამოსილება ჰქონდა, თავად დაეწერა წერილი ესპანეთის მეფისადმი, ნაკლებად დამაჯერებელია (პაპაშვილი 2007, 23). ამის არგუმენტად იმის მოხმობა, რომ წერილი დაწერილია მესამე პირში, მეტად სუსტია. გარდა ამისა, რთული წარმოსადგენია, რომ თეიმურაზ მეფეს ასეთი წინდაუხედაობა გამოეჩინა. მით უმეტეს, იმის გათვალისწინებით, თუ როგორი ეჭვებით ხვდებოდნენ სხვა ქვეყნის ელჩებს. სავარაუდოა, რომ, თეიმურაზისგან წერილობითი შეთავაზებების გარდა, ნიკიფორეს ზეპირი დანაბარებიც მიჰქონდა. რაც შეეხება უშუალოდ კოალიციის გეგმას, ამის განსახილველად მსურს შევჩერდე წერილის შინაარსზე. წერილში ვკითხულობთ: „მზად ვართ გამოვიყენოთ მთელი ძალა ამ წმინდა განზრახვის განსახორციელებლად და შევუტოოთ ჩვენი მიწებიდან, გავწიოთ წინ კაპადოკიასა და ბითინიაში, მივიღეთ სკუტარამდე, რომელიც კონსტანტინოპოლს ესაზღვრება და თუ თქვენი უდიდებულესობა ინებებს დაგვეხმოროს ზღვიდან, შეიძლება სრუტეზე გადასვლა და კონსტანტინიპოლში შესვლა“. იმდროინდელი კომუნიკაციის პირობებში ასეთი ორგანიზებისა და ერთობლივი მოქმედების დაგეგმვა პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო. მარტივად შესამჩნევია ისიც, რომ გეგმა განუხორციელებელი იყო სამხედრო თვალსაზრისითაც. წერილიდან ჩანს, რომ თეიმურაზი მზად არის, საკუთარ თავზე აიღოს მეთაურობა, სჭირდება მხოლოდ დახმარება, რომ მოულოდნელობის ეფექტი შეუქმნას ოსმალებს, გამარჯვების მოპოვების შემდეგ კი ოსმალეთის უზარმაზარი სამფლობელოები ესპანეთს დარჩება (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 149). მომდევნო ნაწილში, თეიმურაზი ესპანეთის მეფეს პირობას აძლევს, რომ ამ გეგმის განხორციელების შემდეგ „...ჩემი ხალხით, იმ მიზნით, რომ გავათავისუფლო ურჯულოთა ტირანიისგან იმდენი სული, მონასტერი და წმინდა ადგილი, რომლებიც დღეს დაკავებულია მათ მიერ...“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 152). ამრიგად, გაზვიადებულია როგორც ქვეყნის სამხედრო შესაძლებლობები (რესურსები, ჯარის რაოდენობა), ასევე იბერიის მეფის პოლიტიკური მდგომარეობა. წერილის ესპანური თარგმანის ორიგინალთან შედარება, პირველ რიგში, საფუძველს მაძლევს ვივარაუდო, რომ კონსტანტინე სოფიამ შექმნილი მდგომარეობით ისა-

რგებლა და ინფორმაცია თავისი სურვილისამებრ ჩაამატა. რთული სა-
თქმელია, რამდენად შეათანხმა მან ეს ყველაფერი ნიკიფორე ირბახ-
თან.³ საყურადღებოა ცნობები იბერიისა და იბერებზე, დასავლეთისა და
აღმოსავლეთის იბერების შედარება, ანტიკური ავტორების ცნობების
მოშველიება და ორი იბერიის „მივიწყებული ნათესაობის“ საკითხის
გახსენება, რომლის გამოყენებასაც კონსტანტინე სოფია დიპლომა-
ტიურ მოლაპარაკებებში საკმაოდ ეფექტურად ახერხებს. ამ საკითხის
წამოჭრის შედეგი უნდა ყოფილიყო წმინდა წამოწყება, რომელიც ქა-
რთველთა და ესპანელთა ძალებს გააერთიანებდა ოსმალეთს წინააღ-
მდეგ, საერთო ქრისტიანული სულისკვეთების გაღვივება და ესპანეთის
სამეფო კარის დაინტერესება შორეული იბერიით.

როგორ შეხვდა ესპანეთის სამეფო საბჭო ნიკიფორე ირბახის წი-
ნადადებას ანტიოსმალური კოალიციის მოწყობასთან დაკავშირებით?
ნიკიფორე ირბახისა და კონსტანტინე სოფიას დაახლოება და ანტიოს-
მალური პროექტის შედგენა⁴, საარქივო მასალაზე დაყრდნობით, დე-
ტალურად შეგვიძლია. ესპანეთის მეფისადმი გაგზავნილი წერილები,
რომლებიც 1977 წელს ესპანეთში მივლინებით მყოფმა ჯ. ვათეიშვი-
ლმა სიმანკას არქივში აღმოაჩინა, გამოქვეყნებულია გაზეთ „კომუ-
ნისტში“ (ვათეიშვილი 1983, 2). მოგვიანებით, ხოსე მანუელ ფლორისტან
იმისკოსმა, რომელიც სიმანკას არქივში ეძებდა ახალბეძრძულ ხელ-
ნაწერებს, შემთხვევით აღმოაჩინა საქართველოს ისტორიასთან დაკა-
ვშირებული მნიშვნელოვანი დოკუმენტები, რომელთა ნაწილი იქამდე
უცნობი იყო. 1993 წელს ეს დოკუმენტები ილია ტაბალუამ და ლუის ხილი
ფერნანდესმა ორენოვან წიგნად გამოაქვეყნეს. კვლევის პროცესში
დასახელებული წყაროებით ვიხელმძღვანელე.⁵ ესპანეთის სამეფო

³ ნიკიფორე ირბახმა არ იცოდა ესპანური ენა, სამაგიეროდ კარგად
ფლობდა ბერძნულ ენას და ამით მისი აქტიური კომუნიკაციაც ბერძენ ბერ-
თან გასაგები ხდება.

⁴ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, პროექტის ესპანური თარგმანი ვრცელია. დიდი
ადგილი ეთმობა ორი იბერიის ნათესაობის საკითხს, ოსმალეთის მთავარ სა-
გარეო მტრის ხატად გამოყვანას. ამ საქმეში კი აქტიურად იყო ჩართული კონ-
სტანტინე სოფიაც, რომელსაც თეიმურაზის გეგმებთან ოსმალეთის წინააღმდეგ
ესპანეთის სამეფოს დაკავშირება სურდა.

⁵ შესაძლოა, ზოგიერთი დოკუმენტი, რომელიც საქართველოს დიპლომატიური
კონტაქტების შესახებ უფრო მეტ ცოდნას შეგვძენდა, კიდევ ინახებოდეს არქივის
სექციებში. ცალკე სექცია ამ დოკუმენტებისთვის არ არის გამოყოფილი.

კარზე იბერიის მეფის⁶ შეთავაზებების განსახილველად რამდენიმე სხდომა გაიმართა. სხდომათა ოქმებში დეტალურად არის გადმოცემული მონაწილე პირების პოზიციები და არგუმენტები მთელ რიგ საკითხებთან დაკავშირებით. 1627 წლის 29 ივლისით დათარიღებულ ოქმში დაფიქსირებულია დონ აგუსტინ მექსიას, ანტონიო საპატას, ჰერცოგი ოლივარესის, დონ ხუან ურტადო მენდოსას და სხვათა მოსაზრებები. სხდომაზე ამა თუ იმ საკითხის განხილვა და მიღება კენჭისყრის საფუძველზე ხდებოდა. მხოლოდ ამის შემდგომ მისდიოდა მეფეს ინფორმაცია გადაწყვეტილების შესახებ. მოხსენებით ბარათში საქართველოს მეფის წინადადების განსახილველად ფილიპე IV-ს დადებით რეკომენდაციას აძლევენ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 450). კარდინალი საპატა კრებაზე მყოფთაგან ერთ-ერთი ყველაზე რადიკალური პოზიციით გამოირჩეოდა, რადგან ელჩის ოფიციალურობასაც ეჭვქვეშ აყენებდა. მისივე სიტყვებით, „რომსა და ნეაპოლში უნახავს ბევრი ადამიანი, რომლებიც ჩადიან მსგავსი წერილებით და მათი უმეტესობა არის დიდი ბატონის (იგულისხმება ოსმალეთი – ჯ.ბ.) ჯაშუში და ყველა ჩამოდის, რათა ფული იშოვოს“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 450). ნიკიფორე ირბახი მიდიოდა ამაღლის გარეშე, რაც ელჩობის მნიშვნელობას დიდად აკნინებდა. მარკიზ მონტესკარლოსი ეთანხმებოდა კარდინალ საპატას და თვლიდა, რომ საშიშროების თავიდან ასაცილებლად საჭირო იყო ელჩობის არა მხოლოდ ოფიციალურობის და სანდოობის გადამოწმება, არამედ რელიგიის საკითხის წარმოჭრაც, ვინაიდან „ეს მეფე (იგულისხმება თეიმურაზ I – ჯ.ბ.) ორთოდოქსია... მას არ მიუღია პაპის ლოცვა-კურთხევა და თანხმობა თქვენს უდიდებულესობასთან მოლაპარაკებაზე (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 451). ამრიგად, აუცილებელი იყო პაპის ამრის გათვალისწინება და მისი მიმართვის გარეშე წინადადება არც უნდა განხილულიყო.

ანტიოსმალური პროექტის შესახებ საბჭოს წევრები სკეპტიციზმს ვერ მალავენ. ჩანს კეთილგანწყობაც მათი მხრიდან, თუმცა მოქმედების დაწყება მანამ, სანამ აღმოსავლეთის ქვეყნები არ გადავლენ შეტევაზე,

⁶ კონსტანტინე სოფიას მერ შედგენილ წერილში, სადაც ვრცლად არის გადმოცემული ე.წ. „ბერძნული პროექტი“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 434-449), არ გვხვდება ტერმინი საქართველო ან ქართველები, არამედ იბერია, მაშინ, როდესაც ზოგიერთ სხვა ოქმსა თუ ჩანაწერში იბერია და საქართველო (Georgia – ხეობხია) ერთმანეთს ანაცვლებს.

რისკიან და გაუფრთხილებელ ნაბიჯად ფასდება. ჰერცოგმა ფერიაშ სხდომის წევრებს შესთავაზა: „გაიგზავნოს იბერიის ელჩთან ერთად ორი მქადაგებელი, რათა მათ ნახონ, თუ რა ძალები გააჩნია იბერიის მეფეს და მისი უდიდებულესობის სახელით აღუთქვან შემდგომი დახმარების იმედი. თუკი საკმარისი იქნება ძალები, რომლებიც მათ გააჩნიათ ამ ლაშქრობისთვის, მოგვარდება რელიგიური და რომის ეკლესიისადმი მორჩილების საკითხი, დაეხმარებით მათ ფლოტი“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 457). აღნიშნულმა კომისიამ განხილვის შემდეგ შეადგინა მოხსენება ფილიპე IV-ის სახელზე. მოხსენებაში პუნქტებად არის ჩამოყალიბებული მათ მიერ განხილული საკითხები. საბჭოს წევრების გადაწყვეტილება მოკლე თემისების სახით ასე ჩამოყალიბდა:

1. ნიკიფორე ირბახს უთხრეს, რომ მისი უდიდებულესობისთვის (იგულისხმება ფილიპე IV – ჯ.ხ.) სასიამოვნოა იბერიის მეფის ელჩობის ჩამოსვლა და წერილების ჩამოტანა. როგორც კი შესაძლებლობა მიეცემოდათ, დააკმაყოფილებდნენ მის თხოვნას და უცხადებდნენ მხარდაჭერას.
2. იბერიის მეფის მიერ დასახელებული არმიის რაოდენობა, თუკი სინამდვილეს შეესაბამება, საკმაოდ დიდია, თუმცა სწრაფი და მოულოდნელი გალაშქრების შემთხვევაშიც კი მან უნდა გაითვალისწინოს, რომ ოსმალთა ძალებიც არანაკლებია და შეუძლიათ საპასუხოდ დიდი არმიის შეკრება თავდასხმის მოსაგერიებლად.
3. დიდი რაოდენობით ოსმალეთის წინააღმდეგ გალაშქრების შემთხვევაში მათი პროვინციები დაუცველი დარჩება, ამით სარგებლობას შეძლებენ სპარსელები და თავს დაესხმებიან.
4. გამოსარკვევია საკითხი, ემორჩილება თუ არა ნიკიფორე ირბახი რომის პაპს, რადგან სხვა სარწმუნოების მეფის წინააღმდეგ ომის დაწყების შემთხვევაში ამ თემას დიდი მნიშვნელობა აქვს.
5. გამოერკვიათ ნიკიფორე ირბახისგან, რამდენად შესაძლებელი იყო, თან გაჰყოლოდნენ ელჩები, რა გზა უნდა გაეგლოთ და რამდენად უსაფრთხო იყო ეს გზა (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 458-462). საბჭოს შემდგომ მოხსენებებში დაზუსტდა რამდენიმე საკითხი. 1628 წლის იანვრის ოქმებში⁷ გვხვდებით ინფორმაციას

⁷ ოქმები თარიღდება 4, 8, 10, 11, 21, 31 იანვრით.

მეფის გადაწყვეტილების შესახებ. ნიკიფორე ირბახი დიდი პატივით გაისტუმრეს, მისცეს ფული და ძვირფასეულობა, ასევე შეატყობინეს, რომ მისი უდიდებულესობა მისწერდა იბერიის მეფეს,⁸. ფილიპე IV-მ ამ ელჩობის შესახებ შეატყობინა რომის პაპსაც (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 471-474).

XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამეფო-სამთავროებად დაშლილ საქართველოში, არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, საგარეო მოკავშირის ძიება ქართველი მეფე-მთავრების მიერ დაწყებული დიპლომატიური კონტაქტების დამყარების მცდელობის ლოგიკური გაგრძელება იყო. თითქმის ყველა ეტაპზე ევროპის სხვადასხვა სახელმწიფოში გაგზავნილი ელჩობიდან მარტივია იმ დასკვნის გამოტანა, რომ კარგად იცოდნენ და მუდმივად ეცნობოდნენ თანადროულ პოლიტიკურ ვითარებას საერთაშორისო არენაზე. თეიმურაზის მხრიდან ელჩის გაგზავნაც ესპანეთში შორსმჭვრეტელური და სწორი გადაწყვეტილება იყო. აცნობიერებდა რისკებსაც: „მინდოდა თქვენს უდიდებულესობასთან გამეგზავნა ჩემი ვასალებიდან ერთ-ერთი ყველაზე წარჩინებული საერო პირი, მაგრამ მას უნდა გაეცლო ბევრ მტერს შორის და შეიძლებოდა საქმე წამხდარიყო. ამიტომ შევარჩიეთ ბერი, ჩემი სულიერი მამა და სანდო პიროვნება, რათა მან შეძლოს და ფარულად გაიაროს მტრებს შორის...“ (ფერნანდესი, ტაბალუა 1993, 414). თეიმურაზი სასულიერო პირის ელჩად გაგზავნის მიზეზებსაც დეტალურად ხსნის. მიუხედავად საქართველოს და ესპანეთის პოლიტიკური ინტერესების თანხვედრისა, ქართველი მეფის მიერ დასახული გეგმების ხორცშესხმა ვერ მოხერხდა. ამას ჰქონდა ობიექტური მიზეზები. ესპანეთის სამეფო საბჭოს სხდომებზე არსებული ჩანაწერები, დიპლომატიურ მიმოწერებთან ერთად, დამატებით ინფორმაციას გვაწვდის და შესაძლებლობას გვაძლევს, გამოვითანოთ შემდეგი დასკვნები: ცნობების ჩამატება წერილში ორი იბერიის ნათესაობის შესახებ არ შეიძლება მივიჩნიოთ საქართველოში შედგენილ გეგმად, არამედ ეს იდეა გაჩნდა ესპანეთში და განახორციელეს ნიკიფორე ირბახმა და კონსტანტინე სოფიამ. ესპანეთის სამეფო საბჭო დიდი სიფრთხილით აანალიზებდა ელჩობის მიზნებსა და წერილის შინაარსს, რამაც საბოლოო ჯამში შექმნა მათი სკეპტიკური დამოკიდებულება. ესპანეთისთვის პოტენციურ მტრებად

⁸ წერილი თარიღდება 1628 წლის 31 იანვრით.

აღიქმებოდნენ სპარსეთიც და ოსმალეთიც, თუმცა იმის გათვალისწინებით, რომ ეს ქვეყნები ერთმანეთთან გზავნიდნენ ე.წ. „ჯაშუშებს“, დიდი სიფრთხილე იყო საჭირო. შესაბამისად, ყველაფერი, რაც შეიძლება განხილვის საგნად ქცეულიყო მხარეებს შორის, ვერ მოხვდებოდა ჩანაწერებში.

გამოყენებული ლიტერატურა

- აკოფაშვილი, გულჩინა. 1997. ქართველი დიპლომატი ნიკოლოზ ჩოლაყაშვილი – ნიკიფორე ირბახი (X II ს.). თბილისი: მეცნიერება.
Ak'opashvili, gulchina. 1997. Kartveli dip'lomat'i nik'oloz cholaq'ashvili – nik'ipore irbakhi (X II s.). Tbilisi: metsniereba.
- გაბაშვილი, ვ. 1954. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისთვის. ნაკვ. 31. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
Gabashvili, v. 1954. Masalebi sakartvelosa da k'avk'asiis ist'oriistvis. Nak'v. 31. Tbilisi: sakartvelos sssr metsnierebata ak'ademiis gamomtsemloba.
- მილანელი, დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე. წერილები საქართველოზე, XVII საუკუნე იტალიური ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბუჟან გიორგაძემ., თბილისი: საბჭოთა საქართველო. 1964.
Milanelli, don juzep'e judiche. Ts'erilebi sakartveloze, XVII sauk'une it'aliuri t'ekst'i targmna, ts'inasit'q'vaoba da shenishvnebi daurto bezhan giorgadzem, tbilisi: sabch'ota sakartvelo. 1964.
- ვათეიშვილი, ჯუანშერ. 1983. ნიკიფორე ირბახის ნაკვალევზე, კომუნიკტი, № 175, 177, 178. (აგვისტო).
Vateishvili, juansher. 1983. Nik'ipore irbakhis nak'valevze, k'omunist'i, № 175, 177, 178. (agvist'o).
- ვათეიშვილი, ჯუანშერ. 2014. საქართველო და ევროპის ქვეყნები, XIII-XIX სს. ურთიერთობათა ისტორიის ნარკვევები, შვიდ ტომად. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
Vateishvili, juansher. 2014. Sakartvelo da evrop'is kveq'nebi, XIII-XIX ss. Urtiertobata ist'oriis nark'vevebi, shvid t'omad. Tbilisi: ilias universit'et'is gamomtsemloba.
- მამისტვალიშვილი, ელდარ. 2011. საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია. თბილისი: უნივერსალი.
Mamistvalishvili, eldar. 2011. Sakartvelos sagareo p'olit'ik'a da dip'lomat'ia. Tbilisi: universali.
- პაპაშვილი, მურმან. 2007. როდის დაიწერა თეიმურაზ ი-ის წერილები ესპანეთის მეფე ფილიპე ივ-სა და რომის პაპ ურბან VIII-სადმი 1625 თუ 1626 წელს. საისტორიო ვერტიკალები? თბილისი.

P'ap'ashvili, murman. 2007. Rodis dait's'era teimuraz i-is ts'erilebi esp'aretis mepe pilip'e iv-sa da romis p'ap' urban VIII-sadmi 1625 tu 1626 ts'els. Saist'orio vert'ik'alebi? Tbilisi.

- პაპაშვილი, მურმან. 2008. ერთი დიპლომატიური საკითხის გარკვევისთვის. სამხრეთ დასავლეთ საქართველოს ისტორიის საკითხები III. ერთი დიპლომატიური საკითხის გარკვევისთვის. ბათუმი: შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

P'ap'ashvili, murman. 2008. Erti dip'lomat'iuri sak'itkhis gark'vevistvis. Samkhret dasavlet sakartvelos ist'oriis sak'itkhebi III. Erti dip'lomat'iuri sak'itkhis gark'vevistvis. Batumi: shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba.

- სვანიძე, მიხეილ. 1990. საქართველო ოსმალეთის ისტორიის ნარკვევები (XIV-XVIII სს.). თბილისი: მეცნიერება
Svanidze, mikheil. 1990. Sakartvelo osmaletis ist'oriis nark'vevebi (XIV-XVIII ss.). Tbilisi: metsniereba

- ტაბაღუა, ილია. 1986. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში. თბილისი: მეცნიერება.

T'abaghua, ilia. 1986. Sakartvelo evrop'is arkivebsa da ts'ignsatsavebshi. Tbilisi: metsniereba.

- ტაბაღუა, ილია. 1994. საქართველოს საგარეო ურთიერთობების ისტორიიდან. თბილისი.

T'abaghua, ilia. 1994. Sakartvelos sagareo urtiertobebis ist'oriidan. Tbilisi.

- Fernandez, Luis Gil. 1993. Fuentes para la historia de Georgia en bibliotecas y archivos españoles, (siglos XV-XVII). Madrid.

- ფერნანდესი, ლუის ხილი და ხოსე მანუელ ფლორისტანი 1995: ქართველი მეფეების წერილები: სიმონ I-ის ქართლიდან ფილიპე II-ს და თეიმურაზ I-ის კახეთიდან ფილიპე IV-ს (თარგმანი ესპანურიდან). საქართველოს ურთიერთობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებთან, ტ II (VI), თბილისი: მეცნიერება.

Pernandesi, luis khili da khose manuel plorist'ani 1995: kartveli mepeebis ts'erilebi: simon I-is kartlidan pilip'e II-s da teimuraz I-is k'akhetidan pilip'e IV-s (targmani esp'anuridan). Sakartvelos urtiertoba evrop'isa da amerik'is kveq'nebtan, t' II (VI), tbilisi: metsniereba.

- Lockhart, Laurence. 1986. European contacts with Persia, 1350-1736. The Cambridge history of Iran, vol 6, edited by Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge university press.

- Matthee, Rudi. 2010. Iberian Missionaries in Safavid Iran under Shah Abbas I (1587-1629). Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-modern Iran, edited by Camilla Adang, Sabine Schmidtke, Ergon Verlag Würzburg in commission, Würzburg.

- Жордания, Гиви. Гамезардашвили З. 1994. Римско-Католическая Миссия и Грузия. Част I. Тбилиси.

Jondi Khukhia
Tbilisi State University
Ph.D. (cand.) in history

Circumstances of Embassy in Spain of Niceforo Irbach according to the documents found at Simanca's archive

The first half of the 17th century was marked by significant foreign policy crises in Georgian history. During this period, Georgia endured devastating attacks from Shah Abbas of Iran, who invaded the country repeatedly. The Georgian victory at the Battle of Martkopi on March 25, 1625, proved vital for national survival, as King Rostom's report demonstrates: "The order from the Shah was to kill every man and settle Persians in Kakheti."

King Teimuraz I of Kakheti made several attempts to establish diplomatic relations with Russia, notably in 1618 and 1623, but these efforts proved unsuccessful. As a logical extension of this diplomatic strategy, contacts with Western European powers were also pursued. Between 1626 and 1628, Nikoloz Cholokashvili (Niceforo Irbach) was dispatched on a diplomatic mission to Western Europe.

Niceforo Irbach's European activities and contributions have been inadequately studied in Georgian historiography, with many details of this embassy remaining unknown for centuries. While J. Vateishvili discovered and published some documents related to this mission, the most significant breakthrough came with the publication by Luis Fernández and Ilia Tabagua of *Fuentes para la historia de Georgia en bibliotecas y archivos españoles (siglos XV-XVIII)* (Madrid, 1993), which contains documents from the Simancas Archive. These diplomatic correspondences and records of Spanish Council of the Kingdom meetings offer new opportunities to reassess established interpretations of this historical episode.

ზაზა ქარჩავა

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა
და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი*

*ძველი ქვეყნების ისტორიის განყოფილების
მეცნიერ-თანამშრომელი*

თსუ, სიძველეთმცოდნეობის მაგისტრი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი

მსოფლიოს ისტორიის პირველი ქართული სახელმძღვანელო და მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა კონგრეგაცია

სტატიის მთავარ თემას წარმოადგენს 1877 წელს საფრანგეთში, კერძოდ, ქალაქ მონტობანის მონასტრის ქართველი კათოლიკე ბერების მიერ გამოცემული მსოფლიოს ისტორიის პირველი ქართული სახელმძღვანელო. სახელმძღვანელოების კვლევა მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც მათში ყველაზე ხელშესახებად აირეკლება ხოლმე თანადროული ეპოქის ისტორიოგრაფიული ტენდენციები. ფრანგი ისტორიკოსი მარკ ფერო აღნიშნავდა: „ჩვენი წარმოდგენა საკუთარ თავსა და სხვა ხალხებზე მეტწილად დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ გვასწავლიდნენ ბავშვობაში ისტორიას“ (Феро 2010, 7), ამიტომაც ისტორიის სახელმძღვანელო არის ისტორიოგრაფიული წყარო, რომლითაც შესაძლებელია არა მხოლოდ ისტორიოგრაფიული ტენდენციებისა და ისტორიული ცნობიერების, არამედ კოლექტიური მეხსიერების ფენომენის შესწავლა. ამასთანავე ამ სახელმძღვანელოს სრულყოფილი შესწავლა ნათლად ცხადყოფს ქართველი კათოლიკე მოღვაწეების კიდევ ერთ დიდ დამსახურებას, რაც ქართულ ენაზე მსოფლიოს ისტორიის პირველი სახელმძღვანელოს გამოცემაში გამოიხატა.

ნაშრომისათვის მთავარ საისტორიო წყაროს წარმოადგენს სახელმძღვანელო, შესაბამისად, გამოყენებული გვაქვს ისტორიოგრაფიული კვლევა-ძიებისათვის დამახასიათებელი კვლევის მეთოდები. მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, ნაშრომი ეფუძნება ისტორიული შემეცნების მეთოდს. ნაშრომში დეტალურად არის განხილული სახელმძღვანელოს ყველა ნიუანსი და მასთან დაკავშირებული საკითხები

მონტობანის მონასტრის ისტორიიდან. მივმართეთ ჰერმენევტიკულ და დისკურსის ანალიზს.

XIX საუკუნის საქართველოში მსოფლიოს ისტორიის სწავლება, ცხადია, რუსულ ენაზე და რუსი ავტორების მიერ შედგენილი სახელმძღვანელოებით მიმდინარეობდა. XIX საუკუნის 60-იან წლებში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსული „თერგდალეულები“ განსაკუთრებულად ცდილობდნენ ქართულენოვანი სახელმძღვანელოების გამოცემას. ამ საშურ საქმეში, სამართლიანად შეიძლება ითქვას, რომ „თერგდალეულებს“ გვერდით ამოუდგნენ ქართველი კათოლიკე მოღვაწეები.

გაზეთი „დროება“ 1880 წლის 15 ივლისის ნომერში მკითხველს ატყობინებდა, რომ საფრანგეთიდან „მოკლე ხანში მიიღებთან ქართულად დაბეჭდილნი“ წიგნები და მათ შეძენას მკითხველი მალე შეძლებდა (განცხადებანი 1880, 4). დასახელებულ წიგნებს შორის, რომელნიც მონტობანის მონასტრის ქართველ კათოლიკე ბერებს გამოუციათ, იყო მსოფლიოს ისტორიის სახელმძღვანელოც, სახელწოდებით – „მოკლე საყოვლიერო ისტორია ძველთა და ახალთა ნათესავთა დასაბამითგან სოფლისა ვიდრე დღევანდლამდე“. როგორც გამოვარკვით, სწორედ ეს წიგნი წარმოადგენს მსოფლიოს ისტორიის პირველ ქართულენოვან სახელმძღვანელოს. აღნიშნული სახელმძღვანელო 1877 წელს დაისტამბა მონტობანში „ენრიკო ფაბრის სტამბაში“. უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულმა ისტორიოგრაფიამ ეს წიგნი უსამართლოდ მიივიწყა და იგი ძალიან იშვიათად თუ გამოკრთებოდა ხოლმე, ისიც მხოლოდ დასახელების დონეზე. სამეცნიერო სივრცეში პირველად ეს სახელმძღვანელო მოხსენიებული აქვს ცნობილ ქართველ ისტორიკოსს, პროფესორ ილია ტაბალუას (ტაბალუა 1978, 163). ამ „უსამართლო მივიწყებამ“ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში დაამკვიდრა მცდარი აზრი იმის შესახებ, თითქოს მსოფლიოს ისტორიის პირველი ქართულენოვანი სახელმძღვანელოს ავტორი დიმიტრი უზნაძე იყო (ბასილაძე 2013, 385-386; ბეროშვილი 2011, 12-13; კალანდაძე 2017, 214-249; კუტალაძე 2021, 68).

პროფესორი მანანა ჯავახიშვილი, ქალაქ ნანტის დიპლომატიური არქივის მონაცემებზე დაყრდნობით, წერს, რომ ქართველ კათოლიკე მამებს მონასტერი 1874 წელს დაუარსებიათ (ჯავახიშვილი 2009, 34). მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა კონგრეგაცია ცნობილ ქართველ კათოლიკე მოღვაწეს, აბატ პეტრე ხარისჭირაშვილს დაუარსებია. მისი

მოღვაწეობა პირდაპირ ეხმიანებოდა და კავშირში იყო „თერგდალეულთა“ მამულიშვილურ საქმიანობასთან (ლაღანიძე 2016, 240-241). აბატი პეტრე ხარისტირაშვილი ჯერ კონსტანტინოპოლში აარსებს ქართველი კათოლიკე ბერების კონგრეგაციას, ხოლო შემდეგ გადადის მონტობანში. კონსტანტინოპოლსა და მონტობანში ქართველ კათოლიკეთა ძმობამ შეიძინა სასტამბო აპარატურა და მათ ქართულ ენაზე წიგნების თარგმნა, ქართულენოვანი სახელმძღვანელოების გამოცემა და მათი საქართველოში გამოგზავნა დაიწყო. მონტობანის მონასტრის ქართველი კათოლიკე მამები უმეტეს შემთხვევაში სრულიად უსასყიდლოდ ან მიზერული თანხის სანაცვლოდ საქმიანობდნენ. მათი დამოკიდებულება იმაშიც გამოვლინდა, რომ მონტობანის მონასტრის მიერ გამოცემულ არც ერთ წიგნს ავტორი მითითებული არ აქვს. ასეა ჩვენ მიერ განსახილველი სახელმძღვანელოს შემთხვევაშიც, ამიტომაც, სპეციალურად მოგვიხდა ყურადღების შეჩერება ავტორის შესაძლო ვინაობის საკითხზე.

სახელმძღვანელოს წინ უძღვის შესავალი სიტყვა, სადაც აღნიშნულია ის მიზეზები თუ გარემოებები, რომლებმაც უზიძგა ქართველ კათოლიკე ბერებს სახელმძღვანელო გამოცემა. შესავალი სიტყვა ცალკეც დაიბეჭდა ჟურნალ „ივერიის“ ფურცლებზე (სიტყვა წამკითხველისადმი 1879, I-XIV). „სიტყვა წამკითხველისადმი“ ერთგვარი საპროგრამო წერილია, რომელიც მონტობანში გამოცემულ ყველა წიგნს აქვს წამძღვარებული. ავტორი არც ამ შესავალ სიტყვას აქვს მითითებული, თუმცა, სავარაუდოა, რომ იგი თავად კონგრეგაციის დამაარსებელსა და ხელმძღვანელს, აბატ პეტრე ხარისტირაშვილს ეკუთვნის. წინასიტყვაობის ავტორად პეტრე ხარისტირაშვილს თვლის ცნობილი საზოგადო მოღვაწე ბაქარია ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1895, 72).

აბატი ხარისტირაშვილი წინასიტყვაობაში მრავალ საჭირობოროტო საკითხს სვამს. იგი აღნიშნავს, რომ ქართულენოვანი სახელმძღვანელოების არარსებობა სერიოზულ პრობლემას წარმოადგენდა, რადგან სწავლება მშობლიურ ენაზე არ მიმდინარეობდა და ბევრი მოწაფე სრულყოფილი განათლების მიღმა რჩებოდა, ხოლო დაწყებით ქართულენოვან სკოლებში მასწავლებლები წუხილს გამოთქვამდნენ სახელმძღვანელოს უქონლობის გამო. სწორედ ამის გამო წერდა აბატი ხარისტირაშვილი: „აღაშენე და განამრავლე რამდენა-

თაც გინდა სკოლები, განაწესე იმათში რამდენათაც გინდა მეცნიერნი
 მასწავლებელნი. აღავსე სკოლები ბოვშებით, რა სარგებლობა წარმო-
 სდგება ამათგან, თუ რომ არ იქნებიან თანვე დასტამბული წიგნები უხ-
 ვად, რომლებზედაც შეიძლებოდეს გაკვეთილის მიცემა და სწავლება
 ყრმათა?“ (სიტყვა წამკითხველისადმი 1879, II). ეს ზემოთაღწერილი
 გარემოება, ფაქტობრივად, წარმოადგენს მიზეზს, რის გამოც ბერებმა
 სახელმძღვანელოს გამოცემის საქმეს მოჰკიდეს ხელი. მეორე, და არა
 ნაკლებ მნიშვნელოვანი, გარემოება სასულიერო პირისთვის იყო ის
 ფაქტორი, რომ ამითი ბერები თავიანთ მონაზვნურ ვალსაც იხდიდნენ
 უფლის წინაშე. წინასიტყვაობაში წამოჭრილია კიდევ ერთი მნიშვნე-
 ლოვანი საკითხი – სამეცნიერო ტერმინოლოგიასთან დაკავშირებით.
 აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი მიუთითებდა, რომ ქართულ ენაზე სა-
 მეცნიერო ლიტერატურის, პრაქტიკულად, არ არსებობის გამო სახელ-
 მძღვანელო სათანადო სამეცნიერო ტერმინოლოგიით ვერ გამართეს:
 „რადგან დღემდე არ იყვნენ ქართულს ენაზედ დაბეჭდილნი მეცნიე-
 რების სწავლისათვის საჭირო ხელთსამძღვანებელი წიგნები, რომლე-
 ბისაგანაც შესაძლებელი ყოფილიყო ზოგიერთი ტექნიკური ლექსის
 ამოკრეფა, ამისთვის ყოველი ღონისძიებით ვეცადეთ, რათა გვეპოვნა
 იმ ნაირი ლექსები, რომელნიც ყოფილიყვნენ ქართული ენის თვისე-
 ბისანი, და ზოგნიცა ვსთარგმნეთ ფრანციკულიდგან“ (სიტყვა წამკი-
 თხველისადმი 1879, X). ეს გარემოება ავტორთა დამსახურებას ერთი
 ორად ზრდის. წინასიტყვაობას მოსდევს ლოცვა, რომელშიც ღმერთის
 მიმართ გამოხატულია თხოვნა, განადიდოს „დიდი რუსეთი“ და „მისი
 კეთილი მთავარ მმართველი კავკასიის მხნე ნამესტნიკი, დიდი კნიაზი,
 უფალი მიხაილ ნიკოლოზის ძე“. სავარუდოა, რომ კათოლიკე ბერები,
 რომელთაც თავშესაფარი საფრანგეთში ჰპოვეს, დიდად აღტაცებული
 მთავარმმართველითა და რუსეთის იმპერიით ვერ იქნებოდნენ, თუმცა,
 დიდი ალბათობით, მათ ამით სურდათ, მოეპოვებინათ კავკასიის რუ-
 სული ადმინისტრაციის კეთილგანწყობა, რათა შემდგომში საქართვე-
 ლოში კავკასიის სასწავლო ოლქის მხრიდან სახელმძღვანელოს გა-
 მოცემა და მისი გამოყენება სასწავლო პროცესში არ შეფერხებულიყო.

სახელმძღვანელო რამდენიმე ვრცელი ნაწილისგან შედგება.
 პირველ ნაწილში მოკლედაა მოთხრობილი ძველი და ახალი აღთქმის

ისტორია, მეორე და მესამე ნაწილებში მსჯელობა უკვე ძველი ცივილიზაციების შესახებ მიმდინარეობს, მეოთხე ნაწილი შუა საუკუნეების ისტორიას შეეხება, მეხუთე ნაწილში ახალ ისტორიაზე საუბარი რეფორმაციით იწყება და XIX საუკუნის 70-იანი წლებით მთავრდება, მეექვსე ნაწილში სხვადასხვა ევროპული ქვეყნის ისტორიაა მოკლედ მოთხრობილი, ხოლო მეშვიდე ნაწილი მთლიანად საქართველოს ისტორიის ეხება. წიგნი ისტორიის საგნის განმარტებით იწყება, სადაც მითითებულია, რომ „ისტორია არის აღწერა წარსული საქმეებისა“ (მოკლე საყოვლიერო ისტორია... 1877, 160). ისტორიის საგნის ამგვარი დეფინიცია და მხოლოდ აღწერაზე აქცენტირება შემთხვევითი არ არის, იგი ეხმიანება იმ დროის ევროპაში გაბატონებულ „ფაქტის კულტს“ და რანკესეულ პრინციპს, რომლის მიხედვითაც, ისტორიის წერის უმთავრეს პრინციპს წარმოადგენს, „უბრალოდ აჩვენოს, რა მოხდა სინამდვილეში“ (გურევიჩი 2018, 6). ამასთანავე ავტორი აქცენტს აკეთებს ისტორიის დიდაქტიკურ მნიშვნელობაზე და წერს: „აღსასრული ისტორიისა არის ის, რათა გაგვხადოს ჩვენ სათნოებიან და გამოცდილ კაცათ, და ამით შეგვეძლოს ჩვენ კარგი და კეთილი საქმეების ქმნა და აცილება თავიდან იმ შეცდომილებათა, რომელნიც ადრე სხვებს მოსვლიათ (მოკლე საყოვლიერო ისტორია... 1877, 160). გვსურს, განსაკუთრებული ყურადღება გავამახვილოთ სახელმძღვანელოში მოყვანილ ერთ მოსაზრებაზე, რომელიც მითრიდატე VI ევპატორის წარმომავლობას შეეხება. სახელმძღვანელოში კონკრეტული არგუმენტაცია მოხმობილი არ არის, უბრალოდ აღნიშნულია, რომ მითრიდატე ევპატორი „იყო ქართველი მესხი“ (მოკლე საყოვლიერო ისტორია... 1877, 281). ჩვენი დაკვირვებით, ავტორი იმეორებს ისტორიკოს სულხან ბარათაშვილის მოსაზრებას მითრიდატეს შესაძლო ქართული წარმოშობის შესახებ. რამდენადაც გამოვარკვით, სულხან ბარათაშვილი იყო პირველი ქართველი ისტორიკოსი, რომელმაც გაზეთ „Кавказ“-ში დაბეჭდილ სტატიებში წამოაყენა მითრიდატეს ქართული წარმომავლობის ვერსია (Баратов 1861a, 291-292; Баратов 1861b, 578) როგორც ჩანს, ავტორმა, სწორედ, სულხან ბარათაშვილის მოსაზრება გაიზიარა. ეს პასაჟი, ჩვენი აზრით, საინტერესოდ აირეკლავს იმდროინდელი ქართული საზოგადოების განწყობას. მზარდი ცარიტული რეაქციის ფონზე, ქართველი ავტო-

რების მიერ ძველი ისტორიის გამორჩეული პიროვნების „ქართველად გამოცხადება“ გამოცხადებული უნდა იყოს ქართული ნაციონალიზმის აღმავლობისა, რომელიც სწორედ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იბადება და ვითარდება.

როგორც ზემოთ არა ერთხელ აღვნიშნეთ, მონტობანში გამოცემულ მსოფლიოს ისტორიის პირველ სახელმძღვანელოს ავტორი მითითებული არ აქვს. გამოვთქვამთ ძალზე ფრთხილ ვარაუდს, რომ სახელმძღვანელოს ავტორი, შესაძლოა, იყოს ასევე კათოლიკე მოძღვარი ივანე გვარამაძე. ავტორის შესაძლო ვინაობის დასადგენად მნიშვნელოვან ინფორმაციას იძლევა ცნობილი ქართველი ისტორიკოსი და საზოგადო მოღვაწე ზაქარია ჭიჭინაძე. იგი თავის წიგნში, „აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი“, მიუთითებს, რომ ევროპაში გადასახლების შემდეგ „...იტალიაში, ფრანციაში და ოსმალეთში დაარსებულ ქართულ სტამბებში დაბეჭდა შემდეგი წიგნები, ზოგი თავისი ნაშრომი და ზოგიც კათოლიკე მოძღვრის ივანე გვარამაძის და ივანე მამულოვის“ (ჭიჭინაძე 1895, 66). დასახელებულ პირთაგან ისტორიკოსი იყო ივანე გვარამაძე, რომელსაც არა ერთი სტატია აქვს მიძღვნილი საქართველოსა და მსოფლიოს ისტორიის საკითხებისადმი. ივანე გვარამაძე სტატიებს „ვინმე მესხის“ ფსევდონიმით აქვეყნებდა. სწორედ ამ სტატიების გაცნობის შემდეგ გაგვიჩნდა მოსაზრება, რომ სახელმძღვანელოს ავტორი ივანე გვარამაძე უნდა იყოს, რადგან სახელმძღვანელოსა და სტატიაში გამოთქმული მოსაზრებანი ხშირად ემთხვეოდა ხოლმე ერთმანეთს. მაგალითად, სახელმძღვანელოში ვკითხულობთ ასეთ რამეს: „ივერიის ძველს მმართველებს ეწოდებოდათ მამასახლისი, რომელთაც ჰქონდათ მეფის შეძლება და დიდი გავლენა მრთელს ივერიასა ზედა, ვიდრე დიდ ალექსანდრე მაკედონელამდე, რომელი მოვიდა საქართველოშიდ, განაწესა მაგიერ მმართველად აზონი, ნათესავი თვისი“ (მოკლე საყოვლიერო ისტორია 1877, 433-434). იგივე წერია ივანე გვარამაძის მიერ ვინმე მესხის ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ სტატიაში: „ალექსანდრე მაკედონელი იყო ჩვენში თუ არა?“ (გვარამაძე 1894a, 2-3; გვარამაძე 1894b, 1-2). საინტერესო ცნობები მოვიძიეთ ზაქარია ჭიჭინაძის კიდევ ერთ წიგნში, რომელიც 1904 წელსაა გამოცემული და ივანე გვარამაძეს ეხება. თავის ნაშრომში ზაქარია ჭიჭინაძე

ჩამოთვლის ივანე გვარამაძის მიერ დაწერილ და ნათარგმნ წიგნებს. თუმცა მათში „მოკლე საყოვლიერო ისტორიას...“ არ ახსენებს, მაგრამ იქვე დასძენს: „ჩვენ აქ მოვიხსენეთ მარტო ის წიგნები და წერილები, რომლებიც ჩვენ ვიცით, ან გვინახავს და ან წავგიკითხავს, ბევრი რამ წერილების-კი ჩვენ არ ვიცით და არც გვინახავს. უმეტესი ნაწილი წიგნებისა და წერილების შეიძლება თვით ივ. გვარამაძესაც არ ახსოვს...“ (ჭიჭინაძე 1904, 32). ვინც არ უნდა იყოს სახელმძღვანელოს ავტორი, აშკარაა, რომ მან შესანიშნავად იცის ძველი ქვეყნების ისტორია, შუა და ახალი საუკუნეების ისტორია, იგნობს ბერძნულსა და ლათინურ წყაროებს. აღსანიშნავია, რომ ივანე გვარამაძეს, სწორედ, ასე ახასიათებს ზაქარია ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1904, 20). ამრიგად, ამ პატარა მინიშნებების საფუძველზე გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ სახელმძღვანელოს ავტორი ივანე გვარამაძე უნდა იყოს, თუმცა არ გამოვრიცხავთ იმასაც, რომ პეტრე ხარისჭირაშვილსა და ივანე გვარამაძეს ეს სახელმძღვანელო ერთობლივად დაეწერათ.

მონტობანის მონასტრის ბერების მიერ მსოფლიოს ისტორიის სახელმძღვანელოს გამოცემა მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო, თუმცა, რიგი მიზეზების გამო, ამ სახელმძღვანელომ ქართულ საგანმანათლებლო სივრცეში თავი ვერ დაიმკვიდრა. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი სახელმძღვანელოში გამოყენებული წერის არქაული სტილი იყო. ამ დროს კი ჩვენში ე. წ. „ენის რეფორმა“ უკვე განხორციელებულია. საინტერესოა კათოლიკე მოძღვრის – ათანასე ნასყიდაშვილის მიერ ზაქარია ჭიჭინაძისადმი მიწერილი წერილი, სადაც წერილის ავტორი აღნიშნავს: „ძმაო ზაქარია! პ. ხარისჭირაშვილს აპოპლექსმა დაჰკრა, ეხლა ევროპაში წავიდა, ჩვენი წიგნების ბეჭდვა იმიტომ შევაჩერეთ, რადგანაც საქართველოში ენის სტილი დაგვიწუნეს“ (ჭიჭინაძე 1895, 71). კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი ის იყო, რომ საფრანგეთში მოღვაწე ქართველ კათოლიკე ბერებს არ ჰქონდათ იმდენი შეძლება, რომ საკმარისი ოდენობის წიგნი დაებეჭდათ და შემდეგ გამოეგზავნათ კიდევ საქართველოში. აქვე უნდა ითქვას შემდეგი გარემოების შესახებ: ეს სახელმძღვანელო მართალია 1877 წელს დაისტამბა, თუმცა ქართულ ბაზარზე დაახლოებით 1880 წლისთვის გამოჩნდა, სწორედ

ამ დროს, 1880 წლის 29 მარტს, საფრანგეთში გამოიცა დეკრეტი, რომელსაც ხელს აწერდნენ საფრანგეთის III რესპუბლიკის პრეზიდენტი ჟიულ გრევი, შინაგან საქმეთა და კულტურის მინისტრი ლეფერი და იუსტიციის მინისტრი გაზო. დეკრეტის მიხედვით, საფრანგეთში მოქმედ ყველა კონგრეგაციისა და რელიგიურ გაერთიანებას სამი თვის ვადაში უნდა წარედგინა დოკუმენტაცია დეპარტამენტის პრეფექტთან და შინაგან საქმეთა სამინისტროში, სადაც ასახული იქნებოდა მათი საქმიანობის მიზანი, მოტივაცია და ის ფაქტორები, რომელთა გამოც კონგრეგაციის საქმიანობა საჭირო იქნებოდა საფრანგეთისათვის. მონტოანის ქართველმა კათოლიკე ბერებმა ამგვარი დოკუმენტაცია არც ერთ უწყებაში არ წარადგინეს (ჯავახიშვილი 2009, 35-37), შესაბამისად, სამი თვის თავზე შინაგან საქმეთა სამინისტროს წარმომადგენლებმა, დეკრეტის საფუძველზე, სავანე დახურეს. მდგომარეობა კიდევ უფრო მეტად გაართულა იმ გარემოებამ, რომ ქართველმა ბერებმა დეკრეტის აღსრულების დღეს ქალაქის რეაქციული პარტია და მათხოვრები შემოიკრიბეს თავიანთი ცოლ-შვილით. ბერებმა შემოკრებილ ხალხთან ერთად გამართეს მანიფესტაცია რესპუბლიკური მთავრობის წინააღმდეგ შეძახილებით: „გაუმარჯოს მეფეს!“, ხოლო დეკრეტის აღსასრულებლად მისულ ხელისუფლების წარმომადგენლებსა და პოლიციელებს ქვები დაუშინეს (ჯავახიშვილი 2009, 38-39). ამის შემდეგ საფრანგეთის ხელისუფლება კატეგორიულად დადგა უარზე, კონგრეგაციისათვის საქმიანობის უფლება მიენიჭებინა. ქართველთა მონასტერს საქმიანობის უფლება მხოლოდ 1896 წელს მისცეს, თუმცა მისი შემდგომი საქმიანობა ძალიან უფერულად გამოიყურება. ამრიგად, დახურული კონგრეგაცია, ცხადია, სახელმძღვანელოების ბეჭდვასაც ვერ განაგრძობდა. სწორედ ამ მიზეზთა ერთობლიობის გამო მსოფლიოს ისტორიის პირველმა ქართულმა სახელმძღვანელომ XIX საუკუნის მიწურულის საგანმანათლებლო სისტემაში, ყოველ შემთხვევაში, იმ დაწყებით სკოლებში მაინც, სადაც სწავლება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა, თავი ვერ დაიმკვიდრა.

კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ განხილული სახელმძღვანელოს მნიშვნელობა საკმაოდ დიდია, რად ღირს თუნდაც ის

გარემოება, რომ ქართველი კათოლიკე ბერების მიერ გამოცემული ეს წიგნი ამგვარი ლიტერატურის შექმნის პირველი მცდელობაა ქართულ ენაზე, რაც, ცხადია, ხარვეზებისა და შეცდომებისგან თავისუფალი არ ყოფილა. ასე უყურებდა საკითხს ამ საქმის ინიციატორი და წამომწყები პეტრე ხარისჭირაშვილი და მკითხველსაც ჰპირდებოდა, რომ შემდეგ გამოცემებში სახელმძღვანელოებს უფრო დახვეწდნენ (სიტყვა წამკითხველისადმი 1879, IX). ამ წიგნის გამოცემას იმ დროინდელი საზოგადოებაც დიდი ინტერესით შეხვდა და მათაც ისეთივე პოზიცია ჰქონდათ დაკავებული, როგორიც პეტრე ხარისჭირაშვილს. სამართლიანად შენიშნავდა გაზეთი „დროება“: „...რაც უნდა ნაკლულევანება ჰქონდეს ამ წიგნს, უეჭველია დიდად სასარგებლო იქნება, რადგან ეს პირველი ამგვარი შრომაა. საზოგადოდ უნდა ვსთქვათ, რომ დიდი მადლობისა და თანაგრძნობის ღირსნი არიან ეს სამზღვარ-გარეთ მოღვაწენი ქართველი კათოლიკე პატრები, რომელნიც ცოტას შეძლებით ბევრს აკეთებენ. საუბედუროთ, ჩვენში ხშირად ბევრის შეძლებითაც ცოტასაც კი არ აკეთებენ“ (ახალი ამბები, დროება 1880, 1).

დასკვნის სახით, შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნეში, მძაფრი რუსიფიკატორული პოლიტიკის პირობებში, მსოფლიოს ისტორიის ქართულენოვანი სახელმძღვანელოს შექმნა საქართველოში ვერ მოხერხდა. სწორედ ამიტომაც შემთხვევითი არ ყოფილა ის გარემოება, რომ მსოფლიოს ისტორიის პირველი ქართულენოვანი სახელმძღვანელო საქართველოს საზღვრებს გარეთ, საფრანგეთში, მოღვაწე ქართველმა კათოლიკე ბერებმა შეადგინეს. მონტობანში გამოცემული წიგნი წარმოადგენდა მსოფლიოს ისტორიის პირველ ქართულ სახელმძღვანელოს, თუმცა მთელი რიგი მიზეზების გამო ამ სახელმძღვანელომ ვერ შეძლო, თავი დაემკვიდრებინა ქართულ საგანმანათლებლო სისტემაში. აღნიშნულმა წიგნმა უნდა დაიბრუნოს თავისი სათანადო ადგილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ხოლო ქართველი კათოლიკე სასულიერო პირების მრავალ დამსახურებას საქართველოს წინაშე უნდა დაემატოს კიდევ ერთი – ისტორიის პირველი ქართულენოვანი სახელმძღვანელოს შედგენა და გამოცემა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ახალი ამბები. 1880. დროება, ნოემბერი 20.
Akhal ambebi. 1880. noemberi 20.
- Баратов Сулхан. 1861a. Вопрос о происхождении Митридата Великого. Кавказ.
- Баратов Сулхан. 1861b. „Дополнение к вопросу о происхождении Митридата Великого“. Кавказ.
- ბასილაძე ნოდარ. 2013. ქართული პედაგოგიკის ისტორია. ბათუმი. გამომცემლობა ლაზარე.
Basiladze nodar. 2013. Kartuli p'edagogik'is ist'oria. Batumi. Gamomtsemloba lazare.
- ბეროშვილი შურთხია. 2011. მსოფლიო ისტორიის პირველი ქართული სახელმძღვანელოს ავტორი. თბილისის უნივერსიტეტი.
Beroshvili shurtkhia. 2011. msoplio ist'oriis p'irveli kartuli sakhelmdzhvanelos avt'ori. Tbilisis universit'et'i.
- Феро Марк. 2010. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. перевод с французского Е.И. Лебедевой. Москва. Книжный Клуб 36.6.
- განცხადებანი. 1880. დროება. ივლისი 15.,
Gantskhadebani. 1880. Droebea, ivlisi 15.,
- გვარამაძე ივანე. 1894a. ალექსანდრე მაკედონელი ყოფილა ჩვენში თუ არა? (დასაწყისი) ივერია.
Gvaramadze ivane. 1894a. aleksandre mak'edoneli q'opila chvenshi tu ara?. (dasats'q'isi) iveria.
- გვარამაძე ივანე. 1894. ალექსანდრე მაკედონელი ყოფილა ჩვენში თუ არა? (დასასრული) ივერია.
Gvaramadze ivane. 1894b. aleksandre mak'edoneli q'opila chvenshi tu ara?. (dasasruli) iveria.
- გურევიჩი არონ. 2018. რა არის ისტორიული ფაქტი? რუსულიდან თარგმნა ნათელა ვაჩნაძემ. თბილისი. ნეკერი.
Gurevichi aron. 2018. Ra aris ist'oriuli pakt'i? Rusulidan targmna natela vachnadzem. Tbilisi. Nek'eri.
- კალანდაძე მერაბ. 2017. სუვერენულ საქართველოს რესპუბლიკაში 1918-1921 წლებში გამოსული მსოფლიო ისტორიის პირველი ეროვნული სასკოლო სახელმძღვანელოები. ანალები, მთ. რედ. მუსხელიშვილი, 214-249. თბილისი: უნივერსალი.
K'alandadze merab. 2017. Suverenul sakartvelos resp'ublik'ashi 1918-1921 ts'lebshi gamosuli msoplio ist'oriis p'irveli erovnuli sask'olo sakhelmdzhvaneloebi. Analebi, mt. Red. Muskhelishvili, 214-249. Tbilisi: universali.
- კუტალაძე თამარ. 2021. რომაული სამყარო ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

წარმოდგენილი დისერტაცია. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

K'ut'aladze tamar. 2021. Romauli samq'aro kartul ist'origrapiashi. Ist'oriis dokt'oris ak'ademiuri khariskhis mosap'oveblad ts'armodgenili disert'atsia. Batumis shota rustavelis sakhelobis sakhelmts'ipo universit'et'i.

- მოკლე საყოვლიერო ისტორია ძველთა და ახალთა ნათესავთა დასაბამითგან სოფლისა ვიდრე დღევანდლამდე. 1877. მონთობანი. ენრიკო ფაბრის სტამბა.

Mok'le saq'ovliero ist'oria dzvelta da akhalta natesavta dasabamitgan sop-lisa vidre dghevandlamde. 1877. Montobani. Enrik'o fabis st'amba.

- სიტყვა წამკითხველისადმი. ივერია, №5-6, I-XIV.
Sit'q'va ts'amk'itkhvelisadmi. Iveria, №5-6, I-XIV.
- ტაბალუა ილია. 1978. ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია №1, 160-176.
T'abaghua ilia. 1978. kartuli k'ult'uris k'erebi saprangetshi XIX sauk'unis me-ore nakhevarsh". Matsne, enisa da lit'erat'uris seria №1, 160-176.
- ლაღანიძე მერაბ. 2016. პეტრე ხარისტირაშვილი ცხოვრება და ღვაწლი. ლიტერატურული ძიებანი XXXVII, 238-243.
Ghaghanidze merab. 2016. „p'et're kharisch'irashvili tskhovreba da ghvats'li“. Lit'erat'uruli dziebani XXXVII, 238-243.
- ჭიჭინაძე ზაქარია. 1895. აბათი პეტრე ხარისტირაშვილი. ტფილისი. სტამბა მ. შარაძისა და ამხანაგობისა.
Ch'ich'inadze zakaria. 1895. Abat'i p'et're kharisch'irashvili. T'pilis. St'amba m. Sharadzisa da amkhanagobisa.
- ჭიჭინაძე ზაქარია. 1904. ქართველ კათოლიკე მოღვაწე ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი). ტფილისი. გრ. ნ. დიასამიძის სტამბა.
Ch'ich'inadze zakaria. 1904. Kartvel k'atolik'e moghvats'e ivane gvaramadze (vinme meskhi). T'pilis. Gr. N. Diasamidzis st'amba.
- ჯავახიშვილი მანანა. 2009. მონთობანის ქართველ კათოლიკეთა სავანე. თბილისი.
Javakhishvili manana. 2009. Mont'obanis kartvel k'atolik'eta savane. Tbilisi.

Zaza Karchava

Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

Researcher at the Department of Ancient History,

MA in Classical Studies from TSU,

Doctoral student at the Faculty of Humanities

The First Georgian Textbook of World History and the Georgian Catholic Congregation of Montauban

This report examines the first Georgian textbook of world history, published by Georgian Catholic monks at the Montauban monastery in France in 1877. Georgian historiography has unjustly overlooked this work, and no scholar in the Georgian academic community has previously attempted to study this pioneering textbook. The present work represents the first comprehensive examination of this subject.

The textbook serves as the primary historical source for this report; therefore, we have employed research methods typical of historiographical studies. Methodologically, the report is grounded in historical cognition. All aspects of the manual and related issues concerning the history of the Montauban monastery are discussed in detail. We utilized hermeneutic and discourse analysis to identify the cultural and historical context in which this textbook was written. Significant research was required to determine the author's identity.

The report explains the motivations that prompted the Montauban monastery monks to publish this textbook, as well as the circumstances that prevented it from becoming established in the educational system of the late 19th century. The significance of the 1877 Montauban textbook is considerable, particularly given that this work by Georgian Catholic monks represents the first attempt to create such literature in the Georgian language, though it was not without flaws.

While the study of textbooks is well-established in Western historiography, interest in this field has only recently emerged in Georgian academic circles. Textbook studies are important because they most tangibly reflect both the historiographic trends of their contemporary era and the historical context in which they were produced. A comprehensive study of this textbook clearly reveals another significant contribution of Georgian Catholic figures: the publication of the first Georgian textbook of world history.

დავით თინიკაშვილი
ისტორიის დოქტორი
პროფესორი
კავკასიის უნივერსიტეტი

დამოკიდებულება რომის კათოლიკური მოძღვრებისა და მისი გავრცელების მიმართ მე-17-18 საუკუნეების ქართულ, ბერძნულ და რუსულ წყაროებში

როგორც ცნობილია, საქართველოში ევროპელი კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობას ინტენსიური ხასიათი მე-17 მე-18 საუკუნეებში მიეცა. შესაბამისად, ამ პერიოდის აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში განსაკუთრებით აქტიურდება კათოლიკობის მიმართ სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულებები. ვლინდება როგორც ლოიალობა ქართველი მართლმადიდებლებისა კათოლიკეებისადმი (ამის თაობაზე იხ. პუბლიკაცია: [თინიკაშვილი 2023, 44-53]), ისე მძაფრი წერილობითი კრიტიკა რომის კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრებისა, რომელიც წარმოდგენილია ბესარიონ ორბელიშვილის მიერ დაწერილ სისტემატურ ნაშრომში „გრდემლი“ (1724 წ.), რომელიც ამგვარი მიზანდასახულობის პირველი და უკანასკნელი ორიგინალური ქართულენოვანი ნაშრომია საქართველოს ისტორიის მანძილზე. მე-18 საუკუნეში შექმნილი ეს ტრაქტატი ისევე, როგორც მისი წარმოქმნის ისტორიული კონტექსტი, უკვე განვიხილე რამდენიმე პუბლიკაციით (ბესარიონის „გრდემლის“ შექმნის პოლიტიკური და საეკლესიო კონტექსტი განხილული მაქვს შემდეგ სტატიაში: (Tinikashvili 2021, 561-584). აღნიშნული ინგლისურენოვანი ნაშრომი, მოცულობით ორჯერ განვრცობილი, ქართულ ენაზე გამოქვეყნდა შემდეგი პუბლიკაციით: (თინიკაშვილი 2022, 7-79). თავად ტრაქტატში გადმოცემული საკითხების ანალიზი კი იხილეთ შემდეგ პუბლიკაციებში: (თინიკაშვილი 2022, 164-168); (თინიკაშვილი 2022, 48-56); (თინიკაშვილი 2023, 104-113).

საინტერესოა, ამავე პერიოდში, მართლმადიდებლების კათოლიკეებთან ურთიერთობის თვალსაზრისით, რა ვითარება იყო საქართველოს სამეზობლოში, უმთავრესად, რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერი-აში მცხოვრებ მართლმადიდებელთა შორის. სწორედ ამ მიზნით იქნება

მიმოხილული აღნიშნული ვითარება მოცემულ ეპოქაში, რათა, შეძლები-ბისდაგვარად, გამოირკვეს, რაიმე (ირიბი ან პირდაპირი) გავლენა ხომ არ ჰქონდა მას ბესარიონის „გრდემლის“ შექმნაზე?

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია

მაღალი ალბათობით, გარეჯის სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, ბერი ბესარიონ ორბელიშვილი, საქმის კურსში უნდა ყოფილიყო რუსეთში მიმდინარე კულტურულ პროცესებთან დაკავშირებით. როგორც ვიცით, მას აქტიური მიმოწერა ჰქონდა რუსეთში მყოფ პირებთან. მაგ. 1705 წელს საქართველოში აღსაყდრებული დომენტი მანამდე რუსეთში ცხოვრობდა (ქიქოძე 1988, 15) და, ბუნებრივია, ბესარიონს დომენტის მეშვეობითაც ეცოდინებოდა რუსეთში არსებული ტენდენციები.

რუსულ საეკლესიო და საერო სივრცეში მიმდინარე ამგვარი დუღილის პროცესი საბოლოოდ სეკულარული საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ინსტიტუტების დაარსებით დაგვირგვინდა. 1726 წელს რუსეთში მეცნიერებათა აკადემია ფუძნდება, 1731 წელს – კადეტთა კორპუსი, 1755 წელს – მოსკოვის უნივერსიტეტი, 1757 წელს – ხელოვნების აკადემია და 1783 წელს – ჰუმანიტარული აკადემია. თანდათან ამ სასწავლებლებში ინტელექტუალურმა ცხოვრებამ სეკულარული და ეკლესიისგან დამოუკიდებელი ხასიათი შეიძინა (Madariaga 1998, 265). რუსეთში „სეკულარული სკოლებისა და საერო ლიტერატურის აღმოცენება იმის ნიშანი იყო, რომ ეკლესია კულტურულ ცხოვრებაზე თავის უწინდელ მონოპოლიას კარგავდა. ნაწილობრივ, სწორედ ამ მონოპოლიის ბრალი იყო რუსეთის უწიგნურობა და ინტელექტუალური სტაგნაცია“ (Florinsky 1953, 309).

რუსეთში ეკლესიის გავლენისგან ინტელექტუალური ცხოვრების განთავისუფლება ხანგრძლივი პროცესი იყო, რომელიც, ცხადია, ბევრად ადრე უნდა დაწყებულიყო. მაგ. მე-16 საუკუნის დასაწყისის მოსკოვში უკვე არსებობდა რენესანსული ჰუმანიზმის გამოკვეთილი ნიშნები. ამ დროიდან ნელ-ნელა ჩნდებიან ასევე მასშტაბური მოაზროვნეები, რომლებიც ანტიკური (საეკლესიო შეფასებით, „წარმართული“) კულტურისადმი ინტერესს იჩენენ, აგრეთვე კრიტიკული აზროვნებისა და „ნაკლებად დოგმატური რწმენისადმი“ სიმპათიებს ავლენენ, რაც

სწორედ ბესარიონისთვის საძულველი „რენესანსული იტალიისთვის იყო დამახასიათებელი“ (Billington 1970, 89).

ასევე, რუსეთის ეკლესიაში, დასავლური აზროვნების გავლენით, მკვიდრდებოდა ერთგვარი ურთიერთ ანგარიშვალდებულების პრინციპი, რაც საპირისპირო იყო მონღოლთა მიერ რუსეთში დამკვიდრებული ცალმხრივი მორჩილების პრინციპთან: მოვალეობები ორმხრივი უნდა ყოფილიყო და ის არ უნდა დაყვანილიყო მხოლოდ დაქვემდებარების შესახებ მოწოდებამდე. ზემდგომის „ძალაუფლებასა და სიმდიდრეს უნდა ჰქონოდა პასუხისმგებლობაც, არა მხოლოდ მორჩილების მოთხოვნის უფლება“ (Freeze 2006, 300).

მნიშვნელოვანი იყო ასევე კალენდარული რეფორმაც: პეტრე დიდის ბრძანებით, ბიზანტიური წელთაღრიცხვის ნაცვლად, რომელიც სამყაროს შექმნიდან იწყებოდა, ევროპულ საქრისტიანოში არსებული კალენდარული სისტემა უნდა დანერგილიყო, რომელიც ქრისტეს შობიდან აითვლებოდა. შედეგად, 1700 წლიდან რუსეთში წელიწადი დაიწყო არა სექტემბრიდან, არამედ იანვრიდან. ესეც „მართლმადიდებელთა გრძნობების შეურაცხყოფად“ იქნა აღქმული (Hughes 2006, 67).

ბესარიონისთვის განსაკუთრებით აღმაშფოთებელი იქნებოდა მე-17 მე-18 საუკუნეებში მნიშვნელოვანი ლათინური გავლენა რუსულ თეოლოგიურ განათლებაზე, რომელიც „ბევრად მეტად დასავლური შინაარსისა იყო, ვიდრე ოდესმე. ლათინურმა ენამ სამუდამოდ ჩაანაცვლა ბერძნული... რუსეთმა თავისი რელიგიური სკოლების მეშვეობით კიდევ უფრო მეტი სიმპათია გამოავლინა სეკულარული სწავლებისა და სქოლასტიკური თეოლოგიისადმი“ (Billington 1970, 166). მე-17 საუკუნეში რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, კათოლიკეების მსგავსად, დიდ საფრთხედ მიიჩნია რეფორმაციის წარმოქმნა, რისი ერთ-ერთი გამოვლინება იყო ევქარისტიული ტრანსუბსტანციის შესახებ კათოლიკური სწავლების შეწყნარება, რაც პროტესტანტული ერესის წინააღმდეგ ერთადერთ სწორ მოძღვრებად იქნა მიჩნეული. ზოგადად, ამ ეპოქის რუსულ სინამდვილეში შექმნილი ზოგიერთი დოგმატური თხზულება ჭარბად ირეკლავდა ლათინური თეოლოგიისთვის დამახასიათებელ ტერმინებს, დიალექტიკურ მეთოდსა და სქოლასტიკურ კაზუსტიკას. ამ ვითარებას მოწმობს პეტრე მოგილასა (Expositio Fidei, 1640) და სიმეონ პოლოცკის (Венец веры католической,

1670) კატეხიზმოები (Billington 1970, 167). ერთმორწმუნე რუსეთში კათოლიკური გავლენის ამგვარი მოჭარბება საგანგაშო სიგნალი უნდა ყოფილიყო ბესარიონისთვის.

საინტერესოა, რომ აღნიშნულ ეპოქაში რუსეთში ასევე ანტიკათოლიკური რეაქციებიც მჟღავნდება, რაც თანდათან იმდენად ძლიერდებოდა, რომ 1621 წელს საეკლესიო კრებასაც კი იწვევენ, რომელზეც მართლმადიდებლობის დაცვა სწორედ კათოლიკური გავლენის წინააღმდეგ ბრძოლით დაიგეგმა. ამისთვის შეიმუშავეს მთელი პროგრამა, წამოიწყეს ანტი-უნიატური პოლემიკური ნაშრომების წერა და გავრცელება (Поспеловский 1996, 114). (აქვე, შედარებისთვის უნდა ითქვას, რომ თუკი მე-17 საუკუნის რუსეთში ამგვარი მასშტაბური ანტილათინური კამპანია დაიწყო, ამავე საუკუნეში ბერძენ მართლმადიდებლებსა და ლათინ კათოლიკეებს შორის საოცრად მეგობრული ურთიერთობები არსებობდა ოსმალეთის იმპერიაში (Ware 1972, 263-264), სადაც ხელისუფლება ყველანაირად ცდილობდა, არ დაეშვა ევროპელ კათოლიკეებთან ბერძენების მეგობრობა).

მე-17 საუკუნეში რუსებმა ლათინური თეოლოგიის შესწავლა დაიწყეს, რათა ამ ცოდნით უმთავრესად პოლონელ კათოლიკეებს დაპირისპირებოდნენ. ამ დროს ხშირად თავადაც იყენებდნენ სქოლასტიკური თეოლოგიისთვის დამახასიათებელ მეთოდებსა და იდეებს. მეორეს მხრივ, მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში მოსკოვში, პეტერბურგსა და ხარკოვში დაარსებული სასულიერო აკადემიებისთვის სრულიად უცხო იყო დასავლური სქოლასტიკა და „თავისუფალი ფილოსოფიური რეფლექსია (speculation)“ (Copleston 1986, 15).

რუსულ სინამდვილეში არსებული ზოგადი ვითარების მიხედვით, რასაც, ცხადია, იშვიათი გამონაკლისებიც ჰქონდა, „დასავლური რაციონალიზმი ნდობას არ იმსახურებდა, როგორც მართლმადიდებლური სულისთვის მიუღებელი“ (Copleston 1986, 16). რუსულ სინამდვილეში შექმნილ ანტიკათოლიკურ ტექსტებს შორისაც მოიძებნება „გრდემლის“ მსგავსი იდეოლოგიური და ტენდენციური ნაშრომები (რუსული ანტილათინური ნაშრომების მიმოხილვისთვის იხ.: Павлов, 1878; Попов, 1875). ამ მხრივ, შეიძლებოდა დასახელებულიყო ღირსი თეოდოსი პეჩორელის ცნობილი ანტიკათოლიკური წერილიც (Алфеев 2017, 121). დასავლეთის პირველი სრული თეოლოგიური კრიტიკა, ვან დენ ბერკენის

მითითებით, მე-17 საუკუნის დასაწყისში პოეტური ფორმით დაწერილ ნაშრომში იყო გადმოცემული ივან ხვოროსტინინის ავტორობით (Bercken 1999, 161). ასევე ცნობილია, თუ როგორ დაგმო საჯაროდ რუსმა პატრიარქმა ფილარეტმა 1620 წელს ე.წ. უნიატები (Skinner 2009, 90).

ამრიგად, მე-17-18 საუკუნეების რუსულ სინამდვილეში საკმაოდ ძლიერი იყო ანტიკათოლიკური განწყობები, რაც არა მხოლოდ კონკრეტული თეოლოგიური ნაშრომების გავრცელებით გამოიხატა, არამედ თვით 1621 წლის საეკლესიო კრების სახითაც გამოვლინდა. თუმცა იმავდროულად არსებობდა, ასე ვთქვათ, პრო-კათოლიკური შინაარსის ნაშრომებიც (მოგილასა და პოლოცკის ავტორობით), რაც, უმთავრესად, პროტესტანტული გავლენის წინააღმდეგ იყო მიმართული და სულაც არ გულისხმობდა კათოლიკობისადმი რუსულ სიმპათიებს.

ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესია

1453 წელს თურქების მიერ კონსტანტინეპოლის აღების შემდეგ დასავლური საქრისტიანო შიშობდა, რომ სულთან მაჰმედ მეორეს შეეძლო ბიზანტიის სახელმწიფოებრიობასთან ერთად მართლმადიდებელი ეკლესიაც მოესპო. მაგრამ სულთანს თავისი მიზნები ჰქონდა. ეკლესიის მაღალი იერარქიის სრული დაქვემდებარების შემდეგ ეს ინსტიტუცია ევროპული კათოლიკობისადმი აუცილებლად მტრულად განწყობილი ძალა უნდა ყოფილიყო (Frazee 1983, 1). ამრიგად, მუსლიმთა მხრიდან, ბერძენი მართლმადიდებლების სარწმუნოებრივ საქმეებში ჩაურევლობას (ე.წ. მილეთის სისტემას) თავისი ფასი ჰქონდა.

ოსმალთა იმპერიაში მყოფ კათოლიკეთა შესახებ კი უნდა ითქვას: მართალია, მათ აკრძალული ჰქონდათ ახალი ტაძრების აგება, მაგრამ იმპერიაში მცხოვრებ კათოლიკე დიპლომატებსა და ვაჭრებს ღვთისმსახურების ჩატარების ნება ეძლეოდათ (Frazee 1983, 68). დროთა განმავლობაში კი ოსმალებისთვის ნათელი გახდა, რომ აღმოსავლელ ქრისტიანთა შორის კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობა ხშირად პროზელიტიზმსაც გულისხმობდა. საბოლოო ჯამში, ევროპიდან მოსული ბერების მხრიდან პროზელიტიზმის საფრთხეს თანაბრად გრძნობდნენ როგორც ბერძნები, ისე მუსლიმები. მე-17 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ზოგიერთმა ცნობილმა იეზუიტმა მისიონერმა მუსლიმებთან თეოლოგიური დებატებიც წამოიწყო. ეს ერთგვარი სიახლე

იყო წინა საუკუნეებთან შედარებით. მაშინ მიიჩნეოდა, რომ მუსლიმებთან პოლემიკა ან უნაყოფო იყო, ან საფრთხეს შეუქმნიდა კათოლიკური მისიების ფუნქციონირებას მუსლიმურ სამფლობელოებში (Heyberger 2012, 499). მუსლიმებთან დაკავშირებით, საქმეს ამძიმებდა შემდეგი თავისებურება: რაც არ უნდა კულტურულად და თავაზიანად ეწარმოებინათ განათლებულ მისიონერებს მათთან თეოლოგიური დიალოგი, ეს გარდაუვლად გულისხმობდა მუჰამედის პროფეტული დანიშნულების უარყოფას, მის ცხოვრებაში სასწაულების არარსებობის ხაზგასმას, დაპყრობითი მუსლიმური ომების კრიტიკას და სხვა (Heyberger 2012, 506). ასევე, როგორც ჩანს, ძნელი იყო იმ უხერხული დამოკიდებულების სრული დაფარვაც, როცა მუსლიმ მოპაექრებთან შედარებით ლათინი მისიონერები საკუთარ ინტელექტუალურ უპირატესობას ცხადად გრძნობდნენ (Heyberger 2012, 503).

მე-17 საუკუნეში ბერძენი მართლმადიდებლები ძალიან უახლოვდებიან ლათინ მისიონერებს, უპირველესად, საგანმანათლებლო სფეროში. მიუხედავად იმისა, რომ ოსმალური იმპერიის ხელისუფლება ცდილობდა, ხელი შეეშალა ბერძნული ქრისტიანული კულტურული და საგანმანათლებლო ცენტრების შექმნისთვის, მე-17 საუკუნის მიწურულამდე ათონის მთაზე მაინც შესაძლებელი იყო მაღალი სტანდარტის თეოლოგიური განათლების მიღება, სადაც მოგვიანებით „ბერები ობსკურანტები ხდებიან“ (Runciman 1993, 8). ცნობილია, თუ როგორ დაიხურა იქაური ბერების პროტესტის გამო პატრიარქ კირილე კარაკალოსის მიერ 1753 წელს ათონის მთაზე დაარსებული აკადემია, რაც, ჩანაფიქრის მიხედვით, ევროპული კულტურისადმი ღიაობით უნდა ყოფილიყო გამორჩეული.

ყოველივე ამის გამო მე-17 საუკუნეში ბერძნები, ძირითადად, ევროპაში იღებენ თეოლოგიურ განათლებას. ამიტომ მათთვის ჩვეული შეიქნა ლათინური თეოლოგიური კატეგორიებისა და ტერმინოლოგიის გამოყენება, რაც იმას გულისხმობდა, რომ, როგორც წესი, მათი აზროვნება მხოლოდ ფორმით და არა არსით იყო კათოლიკური (Ware 2013, 6-7). მაგრამ ამ წესს თავისი გამონაკლისებიც ჰქონდა. მაგ. პეტრე მოგილასა და ნიკოლას ბულგარისის სახით. ეს უკანასკნელი თავის „წმინდა კატეხიზმოში“, რომელიც მე-17 საუკუნის ბერძნულ სამართლმადიდებლოში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, გაბედულად იყენებდა

როგორც ზოგადად ლათინურ თეოლოგიურ მიდგომებს, ისევე საკუთრივ კათოლიკურ იდეებს (Ware 2013, 14).

ითვლება, რომ პეტრე მოგილასა და დოსითეოს იერუსალიმელის კათოლიკური ყაიდის სიმბოლური წიგნები კირილე ლუკარისის პროტესტანტულ ნაშრომზე საწინააღმდეგო რეაქცია იყო (Ware 2013, 8ff)]. (აქვე უნდა ითქვას, რომ დოსითეოზის წიგნზე შედარებით ნაკლებად იგრძნობოდა ლათინური გავლენა). ბერძენი პატრიარქი კირილე ლუკარისიც თავიდან კათოლიკურ დოგმებს იზიარებდა. მაგრამ შემდეგ, 1620 წლიდან, უკვე კალვინიზმის თავგადადებული მიმდევარია. ლუკარისი თავის „აღსარებაში“ (1629 წ.) აშკარად იზიარებდა პრედესტინაციის იდეას, უარყოფდა ხატების თაყვანისცემას და ტრანსუბსტანციის კათოლიკურ სწავლებას.

პეტრე მოგილა არა მხოლოდ ფორმით (ტერმინოლოგია, მეტოდოლოგია) თეოლოგიზირებდა ლათინურ სტილში, არამედ ის არაორაზროვნად იზიარებდა ცნობილ კათოლიკურ დოგმატებს. მაგ. თავის „მართლმადიდებლურ აღსარებაში“ (1640 წ.) ის აღიარებს განსაწმენდელის არსებობას, მაგრამ უშუალოდ ცეცხლით განწმენდაზე არ საუბრობს (Ware 2013, 11-12). მოგილა აგრეთვე იზიარებდა ტრანსუბსტანციისა და სხვა კათოლიკურ იდეებს. ამიტომაც, მისი „აღსარება“ შესასწორებლად გადაეცა მელეტიოს სირიგოსს, რომლის მიერ მოდიფიცირებული ვერსია შემდგომ იასის საეკლესიო კრებამ (1642 წ.) და აღმოსავლეთის ოთხმა პატრიარქმა (1643 წ.) დაამტკიცა (Ware 2005, 7072). აღსანიშნავია, რომ მელეტიოსი თავადაც ნაწილობრივ კათოლიკურად მოაზროვნე იყო, რის გამოც მან „მრავალი დასავლური ელემენტის წაშლა ვერ შეძლო ამ მართლმადიდებლურ აღსარებებში“ (Ware 2013, 12). მართალია, მან ტექსტში გაანეიტრალა განსაწმენდელის შესახებ სწავლება, მაგრამ შეინარჩუნა ტერმინი „ტრანსუბსტანცია“, ასევე ადამის ცოდვისა და სხვა საკითხების შესახებ კათოლიკური შეხედულებები (იასის კრების მიერ შეტანილი ცვლილებებით უკმაყოფილო მოგილამ 1645 წელს „მცირე კატეხიზმო“ გამოსცა, რომელსაც ასევე ეტყობოდა ლათინური თეოლოგიის კვალი). უცნაურია, მაგრამ, როგორც ჩანს, იასის კრების მამებისთვის ამ იდეების შეწყნარება არ იყო პრობლემა ან ისინი ვერ შეამჩნიეს.

ამგვარი იყო მე-17 საუკუნეში არსებული მთავარი ტენდენციები კათოლიკური, პროტესტანტული და მართლმადიდებლური იდეების ჭიდილის თვალსაზრისით, რის შედეგადაც „გარეგნულად მოლათინო პარტიამ გაიმარჯვა“ (Ware 2013, 14-15), რადგან კრებითად დაგმეს ლუკარისის პროტესტანტული ნაშრომი და მოიწონეს მოგილასა და დოსითეოსის წიგნები. მაგრამ, ბუნებრივია, ამ საკვანძო და გარდამტეხი მოვლენის შემდგომაც მიმდინარეობდა შიდა დისპუტები სხვადასხვა კათოლიკურ იდეასთან დაკავშირებით.

მე-17 საუკუნის ბერძნულენოვან საქრისტიანოში საოცრად მეგობრული ურთიერთობები არსებობდა ლათინებსა და ბერძნებს შორის, რაც არა მარტო რელიგიურ, არამედ ყოფით ურთიერთობებშიც ვლინდებოდა, მაგ. შერეული ქორწინებების სახით. ეს ეპოქა მართლმადიდებელ და კათოლიკე ქრისტიანთა ერთობლივი რელიგიური მსახურების საოცარ მაგალითებსაც იცნობს. მაგ. „კათოლიკე მისიონერები მართლმადიდებელ იერარქთა მხარდაჭერით მართლმადიდებლურ ტაძრებში ქადაგებდნენ და აღსარებას იბარებდნენ მართლმადიდებელ მორწმუნეთაგან; რომის კათოლიკე მღვდლები ასევე წმინდა ზიარებასაც აძლევდნენ მართლმადიდებლებს“ (Ware 2013, 17). როგორც ვხედავთ, საეკლესიო საიდუმლოებებში ურთიერთმონაწილეობაც კი (*communicatio in sacris*) პრობლემა არ იყო. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ სწორედ „მე-17 საუკუნე ამგვარი ფაქტების განსაკუთრებული სიუხვით გამოირჩეოდა“ (Ware 1972, 260). ასევე არანაკლებ მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ არა მარტო ბერძნული საეკლესიო იერარქია, არამედ რიგითი ბერძნებიც გამორჩეული ენთუზიაზმით იღებდნენ ლათინ მისიონერებს.

რა მიზეზები განაპირობებდა ამგვარ მეგობრობას? მე-17 საუკუნის ბერძნებსა და ლათინებს შორის ასეთი კეთილმეგობრული ურთიერთდამოკიდებულება ნამდვილად უჩვეულოდ მოჩანს, რადგან წარსულში მათ უმეტესწილად მტრული ურთიერთობა ჰქონდათ. ეს

¹ *communicatio in sacris* – ტექნიკური სიტყვათშეთანხმებაა, რაც ნიშნავს სხვადასხვა კონფესიის ქრისტიანთა ერთობლივ ლოცვას და ასევე საკრამენტებში (ევქარისტია, აღსარება, ხელთდასხმა და სხვა) ურთიერთმონაწილეობას.

მტრობა მკვეთრად გამოიხატა 1484 წლის კონსტანტინეპოლის საერთო მართლმადიდებლურ კრებაზე. აქ ოთხმა აღმოსავლელმა პატრიარქმა განაჩინა, რომ ბერძნები, რომლებიც „იძულებულნი იყვნენ“ (Runciman 1968, 228) რომის უზენაესობა ეცნოთ, ეკლესიას უნდა დაბრუნებოდნენ არა ხელმეორე ნათლობით, არამედ უფრო მსუბუქი წესით – ოდენ მირონცხების რიტუალით, მაგრამ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც „ლათინთა სამარცხვინო და უცხო დოგმებს“ (Ware 1972, 262) დაგმობდნენ. ასე რომ, ეს გადაწყვეტილება იმდენადვეა შემწყნარებლური „შემცდარი“ ბერძნებისადმი, რამდენადაც შეუწყნარებელი კათოლიკური დოქტრინისადმი. ამრიგად, მეთხუთმეტე საუკუნეში ჯერ კიდევ ძლიერია ანტი-ლათინური შემაერთება.

ბერძნულ-ლათინური ურთიერთობები დათბობას იწყებს მე-16 საუკუნეში, რაშიც თავისი წვლილი შეიტანეს სამშობლოში დაბრუნებულმა ბერძენმა სტუდენტებმა, რომელთაც იტალიაში მიიღეს განათლება და ნახეს, თუ „როგორ კეთილად იღებდნენ კათოლიკურ წრეებში, თუ [ეს ბერძენი სტუდენტები] ტაქტიანად იქცეოდნენ“ (Runciman 1968, 228-229). გარდა ამისა, თვით ბერძენთა შორისაც ასევე წარმატებით მოღვაწეობენ იეზუიტი მისიონერები. ასეთმა დაახლოებამ შესაბამისი შედეგიც გამოიღო. კერძოდ, ამავე საუკუნეში ჩნდებიან რომთან გაერთიანების მოსურნე ბერძენი პატრიარქები, მაგ. მიტროფანე, რომელიც 1572 წელს სწორედ ამის გამო გადააყენეს ოპოზიციურად განწყობილმა ეპისკოპოსებმა (Runciman 1968, 230).

ამგვარი კეთილგანწყობისა და ურთიერთმხარდაჭერის მიზეზების გამოკვეთისას, ალბათ, პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია თურქული მტრული გარემო, რომელშიც ერთად იმყოფებიან ბერძნები და ლათინები. საერთო მუსლიმური ულლის ქვეშ მყოფი ქრისტიანები უფრო მეტად აცნობიერებენ და აფასებენ თავიანთ „საერთო მემკვიდრეობას“ (Ware 1972, 262) და, შესაბამისად, ერთმანეთსაც.

მხედველობაშია მისაღები ამ პერიოდის ბერძნულ სამყაროში შექმნილი სპეციფიური ვითარებაც. კერძოდ, თურქული ოკუპაციით შევიწროვებული ბერძნები განათლებული სასულიერო კადრების სერიოზულ დეფიციტს განიცდიდნენ, რადგან, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, სულთანი ყველანაირად ცდილობდა, ხელი შეეშალა ბერძნული საგან-

მანათლებლო ცენტრების წარმოქმნისთვის (Runciman 1993, 7). ამის გამო ბერძენი „სამღვდელოება უმეტესად უბირი და გაუნათლებელი იყო; ლათინი მისიონერები კი – გაცილებით კარგად მომზადებულნი სწავლებისა და სულიერი ხელმძღვანელობისთვის“ (Ware 2013, 21).

ამგვარად შეიქმნა მე-17 საუკუნეში იმგვარი გამორჩეული ვითარება, რომლის შესახებაც ზემოთ იყო საუბარი. სამწუხაროდ, მე-18 საუკუნე ბერძნებისა და ლათინების ურთიერთგაუცხოვებით აღიბეჭდა, რასაც ასევე ჰქონდა თავისი მიზეზები. ბუნებრივია, თურქებს არასდროს მოეწონებოდათ ასეთი მჭიდრო კავშირი მათ დაქვემდებარებაში მყოფ ბერძენ და ევროპიდან მოსულ ლათინ ქრისტიანებს შორის. მუსლიმთა ინტერესში შედიოდა განუწყვეტელი მტრობის შენარჩუნება სხვადასხვა ტრადიციის ქრისტიანთა შორის. ამიტომაც ყველაფერს აკეთებდნენ ამ მიზნის მისაღწევად. მაგ. ცნობილია, თუ როგორ აქეზებდნენ ბერძნებს, ხელში ჩაეგდოთ ლათინთა ტაძრები, რაც საუკეთესო გრძნობებს როდი აღძრავდა ლათინებში.

საერთო ჯამში, თავისი უარყოფითი როლი შეასრულა იმ ფარულმა გაღიზიანებამაც, რომელიც თავად ბერძენთა უმეტესობას მაინც ჰქონდა გულის სიღრმეში, თუმცა ცდილობდნენ, გარეგნულად არ გამოეყვანათ (Ware 1972, 267). ეს რესენტიმენტი „ლათინთა უპირატესობის“ (Frazee 1983, 39) გარდაუვალ აღიარებას უკავშირდებოდა. ასევე შესაძინვე იყო ლათინი მისიონერების ერთგვარი „ორმაგი სტანდარტი“: იქ, სადაც ნაკლები ძალაუფლება ჰქონდათ, ადგილობრივ რელიგიურ-კულტურულ ლანდშაფტთან ადაპტაცია დასაშვებად მიაჩნდათ, მაგრამ გაბატონებულ მდგომარეობაში (მაგ. წმინდა ადგილებში² მოღვაწე ფრანცისკანელები) სრულ „ლათინიზაციას“ ცდილობდნენ (Santus 2020, 105). თურქებმა ბერძენთა ეს უკმაყოფილება წარმატებით გამოიყენეს ლათინთა წინააღმდეგ.

ამ გაუცხოებაში თავისი წვლილი შეიტანეს კონსტანტინეპოლის პროტესტანტულმა ელიზებებმაც და ახლო აღმოსავლეთში მოღვაწე

² „წმინდა ადგილებად“ (ლათ. *terra sancta*, *loca sancta*, ძველქართულად „წმიდაი ქუეყანაი“) ტრადიციულად მოიხსენიება იერუსალიმი და ზოგადად პალესტინა. ამჟამად უფრო გავრცელებულია ტერმინი „წმინდა მიწა“, რაც *terra sancta*-ს, იგივე *loca sancta*-ს არასწორი თარგმანია. *Terra* არის არა „მიწა“ (ე.ი. გარკვეული ნივთიერება, რომელშიც შეიძლება მცენარე აღმოცენდეს), არამედ ადგილი, ტერიტორია, ხმელეთი. იერუსალიმი რეალურად კლდოვან ადგილზეა აგებული.

ცალკეულმა პროტესტანტებმა, რომლებიც „ყოველთვის მზად იყვნენ, ხელი შეეწყოთ ურთიერთობის გაფუჭებისთვის მართლმადიდებლობასა და რომს შორის“ (Ware 2013, 23).

ბერძნულ-ლათინური ურთიერთობის გაუარესება არა მხოლოდ პოლიტიკურმა ფაქტორებმა და პიროვნულმა სისუსტეებმა განაპირობეს, არამედ აგრეთვე წმინდად საეკლესიო გარემოებამაც, რომელიც აღმოსავლურ და დასავლურ საქრისტიანოებს შორის წარმოიშვა. საქმე იმაშია, რომ 1729 წელს რომი იძულებული გახდა, აღმოსავლეთის ეკლესიათა საკრამენტები საღვთო მადლის არმქონედ გამოეცხადებინა, რადგან ვერ ჩააწყნარა კათოლიკე მისიონერთა შორის წარმოქმნილი დავა (Сутнер 2004, 194-200)³. მანამდე საკრამენტული ურთიერთობა არა მხოლოდ თეოლოგიური, არამედ ოსმალთა ხელისუფლების მიერ დამკვიდრებული წესრიგის თვალსაზრისითაც გონივრულად მიიჩნეოდა (Santus 2020, 101)⁴. რომთან უნიაში შესულ ფარულ თუ ღია კათოლიკეებს თავისუფლად შეეძლოთ „ერეტიკოსებისა და სქიზმატიკოსების“ საიდუმლოებებში მონაწილეობა (Heyberger 1994, 388). 1729 წელს რომის ამგვარ გამაუცხოებელ გადაწყვეტილებაზე რეაქციად ითვლება 1755 წელს კონსტანტინეპოლის კრებაზე ოთხი ბერძენი პატრიარქის

³ დავა ეხებოდა შემდეგ საკითხს: რამდენად მართებული იყო აღმოსავლეთის კათოლიკური ეკლესიების წევრების (ე.წ. უნიატების) მიერ „სქიზმატი“ ანუ რომთან ერთობაში არმყოფ ქრისტიანთა „საკრამენტების“ მადლმოსილების აღიარება? ხომ არ არსებობდა საშიშროება, რომ უნიატი კათოლიკეები ამის გამო ვერ დაინახავდნენ მნიშვნელოვან განსხვავებას კათოლიკურ და არაკათოლიკურ ეკლესიებს შორის და პირველის „უპირატესობასთან“ დაკავშირებით გარკვეული ეჭვები გაუჩნდებოდათ, რასაც, შესაძლოა, მათი არაკათოლიკურ ეკლესიებში დაბრუნება გამოეწვია. ვინაიდან ოფიციალურმა რომმა ვერ მოარიგა ერთმანეთში მისიონერები, ამიტომ იგი იძულებული შეიქნა, ამგვარი გამაუცხოებელი გადაწყვეტილება მიეღო 1729 წელს. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამის შემდგომაც რომს მაინც დასაშვებად მიაჩნდა საკრამენტული ურთიერთობები გარკვეულ ვითარებებში. ერნსტ ზუტენერის სიტყვით, რომის კურიის და არა თავად პაპის მიერ მიღებულმა ამ გადაწყვეტილებამ უფრო „საფუძვლიანად გაყო“ ბერძნული და ლათინური ეკლესიები ერთმანეთისგან, ვიდრე თვით 1054 წლის „დიდმა განხეთქილებამ“ [Сутнер, 2004, 194-200]. ამ საკითხზე უფრო სიღრმისეული განხილვებისთვის იხ. შემდეგი ნაშრომები: [Windler 2018, 205-234]; [Santus, 2014, 325-340]; [De Vries, 1965, 18-40].

⁴ ავტორი ჩამოთვლის როგორც რელიგიური, ისე სოციალური და პოლიტიკური ხასიათის მიზეზებს *communicatio in sacris*-ს პრაქტიკისა.

მიერ მიღებული დადგენილება (Сутнер 2004, 200-201) ლათინთა საკრამენტების ასევე უმაღლოდ გამოცხადების შესახებ.

სხვა მნიშვნელოვანი რელიგიური გარემოება, რომელმაც ხელი შეუწყო ამ ურთიერთობის დამძიმებას, უკავშირდებოდა პროზელიტიზმს. მართალია, ბერძნული საეკლესიო ხელისუფლება ლათინი სამღვდელოების განათლებას თავისი მიზნებისთვის პრაგმატულად იყენებდა, მაგრამ ბერძნების კათოლიკობაზე გადასვლა მიუღებელი იყო. ამ თვალსაზრისით, ვითარება არ იყო ბერძნებისთვის მოსაწონი, რადგან განსწავლულ ლათინ მისიონერებთან ახლო ურთიერთობა „გარდაუვლად იწვევდა მოქცევას რომის კათოლიკურ რწმენაზე“ (Ware 2013, 24). მისიონერების მოღვაწეობა განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა სირიასა და ლიბანში, სადაც საიდუმლოდ მრავალმა აღიარა კათოლიკობა, ანტიოქიის რამდენიმე პატრიარქის ჩათვლით (Ware 1972, 274-275). ამან სერიოზული შიდა დაპირისპირება წარმოშვა ანტიოქიის საპატრიარქოში 1729 წლიდან მოყოლებული. ამრიგად, თანდათან გაცნობიერდა, თუ როგორი „საშიში“ იყო კათოლიკე ბერებთან მჭიდრო ურთიერთობა.

სხვა აღმოსავლური ქრისტიანული ეკლესიები

ამ ქვეთავში, ბუნებრივია, ვერ იქნება მიმოხილული კათოლიკეების ურთიერთობა ყველა აღმოსავლურ ქრისტიანულ თემთან. მხოლოდ იმ ორიოდ შესაბამისი მაგალითისა და ფაქტორის მითითებით შემოვიფარგლები, რომლებიც ზოგად მდგომარეობას აირეკლავს.

1630-იანი წლებიდან ალექსანდრიაში, მოსულსა და ბაღდადში კათოლიკე მისიონერებს თავიანთი ცენტრები ჰქონდათ გახსნილი. ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყნებშიც კათოლიკური მისიების ოქროს ხანა მე-17 საუკუნის დასაწყისიდან დაიწყო (Frazee 1983, 87). ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ ადგილობრივთა და ლათინ ბერთა ურთიერთობა იდეალური იყო, რაც აისახა კიდევ, მაგ. ფრანგი კონსულისადმი მიმართულ წერილში (1710 წლის 20 ივნისს), რომელშიც ალექსანდრიაში მცხოვრები სომხები, ბერძნები, სირიელები და მარონიტები უკმაყოფილებას გამოხატავენ კათოლიკეების მიმართ (Santus 2019, 154). ასევე 1757 წელს სომეხი კათოლიკე პატრიარქი რომში Propaganda Fide-ს წინაშე ჩივის, რომ კათოლიკე ბერები ცდილობენ, საკუთარი

მრევლის ქალი წევრები დასავლელი მონაზვნებისთვის ჩვეულ სამოსელში გამოეწყოთ, რაც აღმოსავლეთში გაოცებას იწვევდა ახლადშემოღებულობის გამო. ამიტომაც, მათ „თურქები დასცინოდნენ და ჯვარსაც შეურაცხყოფდნენ“ (Heyberger 2020, 200).

ოსმალთა იმპერიის ხელისუფლება ვრცელდებოდა ერაყმც, სადაც არსებობდა ნესტორიანული ქრისტიანული საკრებულო – „აღმოსავლეთის ეკლესიის“ სახელით. როგორც ცნობილია, ამ ეკლესიის ნაწილი, ქალდეური თემის სახით, რომთან უნიაში შევიდა მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში⁵ ისევე, როგორც მანამდე და შემდგომ აღმოსავლური საქრისტიანოს ზოგიერთი სხვა ეკლესია, მაგ. მარონიტული, რომლის წევრებსაც მართლმადიდებლები ისე ცუდად ეპყრობოდნენ, რომ ისინი რომის პაპსაც კი სწერდნენ ამის შესახებ: „შენი მხარდაჭერის გამო ჩვენ ძლიერ ვიტანჯებით“ (Frazee 1983, 142).

როგორც ჩანს, მე-17 საუკუნეში აღმოსავლეთის ეკლესიაში კათოლიკობაზე მოქცევა მნიშვნელოვანი რისკის შემცველი იყო. ამას მოწმობს ლათინოფილი (სავარაუდოდ, ფარული კათოლიკე) ნესტორიანელი მღვდლის, ელია ბაბილონელის სახასიათო ისტორია (Ghobrial 2014, 51-93). ოსმალთა ჩინოვნიკების შიშით, პატრიარქი რომთან ოფიციალურ მიმოწერაზე კი უარს აცხადებდა, რადგან, არსებული მოლოდინის მიხედვით, ოსმალები აუცილებლად დაეჭვდებოდნენ, რომ ადგილობრივი ქრისტიანები ევროპის სასარგებლოდ ჯაშუშობის ფარულ გარიგებაში შევიდნენ. აღნიშნული პატრიარქი აცხადებდა, რომ სწორედ ამ მიზეზით ცოტა ხნის წინათ ოსმალებმა სიკვდილით დასაჯეს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი! ამიტომ სულაც არ იყო გასაკვირი, რომ პატრიარქმა თავისი მღვდელი (რომელიც მისი ნათესავიც იყო) ელია ანათემაზე გადასცა „გაფრანკებისთვის“ (Ghobrial 2014, 81). ამიტომ, ელია იძულებული გახდა, ბაღდადი დაეტოვებინა და აღარასოდეს დაბრუნებულა ახლო აღმოსავლეთში. ძნელია ითქვას, ქვეყნიდან ელიას განდევნის მიზეზი მხოლოდ მისი „გაკათოლიკება“ იყო, თუ სხვა ფაქტორებმაც ითამაშეს თავისი როლი.

⁵ ე.წ. ქალდეური თემი მე-17 საუკუნეშიც ცდილობდა რომთან უნიაში შესვლას, მაგრამ ნესტორის მოძღვრების მიმდევრობის გამო, რომი აყოვნებდა საკუთარ დაქვემდებარებაში მათ მიღებას. მხოლოდ მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში გახდა შესაძლებელი მათთან უნიის გაფორმება, რადგან შესაძლებლად მიიჩნიეს მარიამ ღვთისმშობელზე ნესტორიანული აზრის გადახედვა, იხ.: [Frazee, 1983, 211].

ბუნებრივია, ოსმალები მაქსიმალურად ცდილობდნენ, ხელი შეეშალათ აღმოსავლელი ქრისტიანების კათოლიკეებთან ახლო ურთიერთობისთვის და ასევე თავად ცდილობდნენ კათოლიკეების შევიწროვებას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთში კათოლიკე მისიონერები ზოგჯერ გამოკვეთილ წარმატებასაც აღწევდნენ. ვინაიდან ოსმალთა ინტერესებში შედიოდა „საკუთარი ფრანგი მოკავშირეების კმაყოფილებისათვის ზრუნვა“ (Frazee 1983, 213), ამიტომ ისინი სრულად არ კრძალავდნენ აღმოსავლური ქრისტიანული ეკლესიების წარმომადგენელთა და ლათინი ბერების ურთიერთკავშირს. ამიტომ, როგორც ამ ეპოქისა და რეგიონის მკვლევარნი შენიშნავენ, „სირიისა და ერაყის ოსმალურმა ოკუპაციამ“ (Frazee 1983, 57-58) მაინც ვერ შეაჩერა დასავლური კათოლიკური გავლენის გავრცელება.

ბოლოსიტყვა

ამგვარი იყო მე-17 მე-18 საუკუნეებში აღმოსავლურ საქრისტიანოში კათოლიკეებთან ურთიერთობის ზოგადი სურათი. არ ვიცით, ქართველ ბესარიონს რა მოცულობის ცოდნა ჰქონდა ზემოთ აღწერილი გარემოებების შესახებ. თუკი მან იცოდა ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრებ მართლმადიდებელ ბერძენთა შორის არსებული მდგომარეობა, ძლიერი კათოლიკური გავლენების თვალსაზრისით, რაც ზოგჯერ რუსეთშიც იჩენდა ხოლმე თავს, ესეც დამაფიქრებელი იქნებოდა მისთვის. ამრიგად, ბესარიონ ორბელიშვილს შეეძლო, ქართული მართლმადიდებლობისთვის საფრთხედ მიეჩნია მეზობელ ქვეყნებში შექმნილი ვითარება. ამიტომ მან, სავარაუდოდ, ამ მიზეზითაც, აუცილებლად ჩათვალა საზღვარგარეთიდან შემოსული რელიგიურ მოღვაწეთა რწმენის პოსტულატების კრიტიკა, ნაკლებად ეხება რა მათ პრაქტიკულ, საერო ხასიათის საქმიანობას (მედიცინის, პედაგოგიკის, ხელოვნების, ინჟინერიისა და სხვა სფეროებში), რაც სასარგებლო იყო ქართული საზოგადოებისთვის.

არაა გამორიცხული, რომ ბესარიონ ორბელიშვილს კარგად სცოდნოდა როგორც რუსული, ისე ბერძნული სარწმუნოებრივი ვითარება მე-17 საუკუნეში. სავარაუდოდ, მისთვის მისაბაძი და მოსაწონი იქნებოდა ხსენებულ საუკუნეში რუსული გალაშქრებანი კათოლიკური გავლენების წინააღმდეგ სხვადასხვა სახის თხზულებებითა და თვით

საეკლესიო კრებითაც. ხოლო ამავე საუკუნის ბერძნულ-ლათინური მჭიდრო მეგობრული ურთიერთობები, რომლებმაც არა მხოლოდ სა-ერო, არამედ რელიგიური სფეროებიც მოიცვა, საშიში სიგნალი იქნე-ბოდა საქართველოში მართლმადიდებლური იდენტობის დაცვის საჭიროების თვალსაზრისით. განსაკუთრებით საგანგაშო მისთვის კა-თოლიკობაზე მოქცევის გახშირებული შემთხვევები უნდა ყოფილიყო მე-17 საუკუნის ბერძნულ მართლმადიდებლურ გარემოში, რასაც თა-ვისი ანარეკლი საქართველოშიც ჰქონდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- თინიკაშვილი, დავით. 2023. ადგილობრივთა აღქმა ევროპელი კათო-ლიკე მისიონერების მიერ საქართველოში (XVII-XVIII საუკუნეები). ქარ-თული წყაროთმცოდნეობა 25.
Tinik'ashvili, davit. 2023. adgilobrivta aghkma evrop'eli k'atolik'e misionerebis mier sakartveloshi (XVII-XVIII sauk'uneebi). kartuli ts'q'arotmtsodneoba 25.
- თინიკაშვილი, დავით. 2022. ისტორიული კონტექსტი ანტიკათოლიკური დოგმატური თხზულების – გრდემლის წარმოქმნისა. ქრისტიანულ-არ-ქეოლოგიური ძიებანი 15.
Tinik'ashvili, davit. 2022. ist'oriuli k'ont'ekst'i ant'ik'atolik'uri dogmat'uri tkhzulebis – grdemlis ts'armokmnisa. krist'ianul-arkeologiuri dziebani 15.
- თინიკაშვილი, დავით. 2022. კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737) ანტიკათოლიკური ტრაქტატის 'გრდემლის' კრიტიკული განხილ-ვისთვის პაპის პრიმატის საკითხზე. კრებულში: კათოლიკური მემკვი-დრეობა საქართველოში: 3-4. მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 4-5 ივნისი 2019. მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 8-9 ივნისი 2021. მასა-ლები. რედაქტორი მერაბ ღაღანიძე. თბილისი: სულხან-საბა ორბელია-ნის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
Tinik'ashvili, davit. 2022. K'atalik'os-p'at'riark besarionis (1724-1737) ant'ik'atolik'uri t'rakt'at'is 'grdemlis' k'rit'ik'uli gankhivistvis p'ap'is p'ri-mat'is sak'itkheze. Ts'ignshi k'atolik'uri memk'vidreoba sakartveloshi: 3-4. Mesame saertashoriso simp'oziumi, 4-5 ivnisi 2019. Meotkhe saertashoriso simp'oziumi, 8-9 ivnisi 2021. Masalebi. Redakt'ori merab ghaghanidze. Tbilisi: sul Khan-saba orbelianis universit'et'is gamomtsemloba.
- თინიკაშვილი, დავით. 2022. კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737) ანტიკათოლიკური ტრაქტატის 'გრდემლის' კრიტიკული განხილ-ვისთვის განსაწმენდელის საკითხზე. კრებულში: კათოლიკური მემ-კვიდრეობა საქართველოში: 3-4. მესამე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 4-5 ივნისი 2019. მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 8-9 ივნისი 2021.

მასალები. რედაქტორი მერაბ ლაღანიძე. თბ., სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Tinik'ashvili, davit. 2022. K'atalik'os-p'at'riark besarionis (1724-1737) ant'ik'atolik'uri t'rakt'at'is 'grdemlis' k'rit'ik'uli gankhilivistvis gansats'mendelis sak'itkhe. K'rebulshi: k'atolik'uri memk'vidreoba sakartveloshi: 3-4 Mesame saertashoriso simp'oziumi, 4-5 ivnisi 2019. Meotkhe saertashoriso simp'oziumi, 8-9 ivnisi 2021. Masalebi. Redakt'ori merab ghaghanidze. Tb., sulkhan-saba orbelianis universit'et'is gamomtsemloba.

- თინიკაშვილი, დავით. 2023. კათალიკოს-პატრიარქ ბესარიონის (1724-1737) ანტი-კათოლიკური ტრაქტატის 'გრდემლის' კრიტიკული განხილვისთვის სხვადასხვა არადოგმატურ საკითხთან დაკავშირებით. კრებულში: კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში – 5. მეხუთე საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, 7-8 ივნისი 2022. რედაქტორი მერაბ ლაღანიძე. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Tinik'ashvili, davit. 2023. K'atalik'os-p'at'riark besarionis (1724-1737) ant'ik'atolik'uri t'rakt'at'is 'grdemlis' k'rit'ik'uli gankhilivistvis skhvadaskhva aradogmat'ur sak'itkhtan dak'avshirebit. K'rebulshi: k'atolik'uri memk'vidreoba sakartveloshi – 5. Mekhute saertashoriso simp'oziumis masalebi, 7-8 ivnisi 2022. Redakt'ori merab ghaghanidze. Tbilisi: sulkhan-saba orbelianis universit'et'is gamomtsemloba.

- ქიქოძე, მანანა. 1988. ვახტანგ VI-ის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა (პოლიტიკურ-ეკონომიკური და სოციალურ-კულტურული საქმიანობა). თბილისი: მეცნიერება.

Kikodze, manana. 1988. Vakht'ang VI-is sakhelmts'ipoebrivi moghvats'eo-ba (p'olit'ik'ur-ek'onomik'uri da sotsialur-k'ult'uruli sakmianoba). Tbilisi: metsniereba.

- Bercken, William Peter van den. 1999. Holy Russia and Christian Europe: East and West in the Religious Ideology of Russia. Translated by John Bowden. London: SCM Press.
- Billington, James. 1970. The Icon and The Axe: An Interpretive History of Russian Culture. New York: Vintage.
- Copleston, Frederick. 1986. Philosophy in Russia: from Herzen to Lenin and Berdyaev. Notre Dame, Search Press, University of Notre Dame.
- De Vries, Wilhelm. 1965. Communicatio in Sacris: An Historical Study of the Problem of Liturgical Services in Common with Eastern Christians Separated from Rome. Concilium 4.
- Florinsky, Michael. 1953. Russia: A History and An Interpretation. In two vols. Vol. I. New York: Macmillan Company.

- Frazee, Charles. 1983. *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeze, Gregory. 2006. *Russian Orthodoxy: Church, people and politics in Imperial Russia*. The Cambridge History of Russia, Vol. II: Imperial Russia, 1689-1917. Edited by Domenic Lieven. Cambridge: CUP.
- Ghobrial, John-Paul. 2014. *The Secret Life of Elias of Babylon and the Uses of Global Microhistory, Past and Present*. Vol. 222:1.
- Heyberger, Bernard. 1994. *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, CVIIe- XVIIIe siècles)*. Rome: École française de Rome.
- Heyberger, Bernard. 2020. *Missionaries and Women: Domestic Catholicism in the Middle East*, *Catholic Missionaries in Early Modern Asia: Patterns of Localization*. Edited by Nadine Amsler, Andreea Badea, Bernard Heyberger and Christian Windler. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Heyberger, Bernard. 2012. *Polemic Dialogues between Christians and Muslims in the Seventeenth Century*. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55:2-3.
- Hughes, Lindsey. 2006. *Russian Culture in the eighteenth century*. The Cambridge History of Russia, Vol. II: Imperial Russia, 1689-1917. Edited by Domenic Lieven. Cambridge: CUP.
- Madariaga, Isabel de. 1998. *Politics and Culture in Eighteenth-century Russia: Collected Essays*. London: Longman.
- Runciman, Steven. 1968. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. London: Cambridge University Press.
- Runciman, Steven. 1993. „Rum Milleti’: The Orthodox Communities Under the Ottoman Sultans”, *The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople*. Edited by John Yiannias. Charlottesville; London: University Press of Virginia.
- Skinner, Barbara. 2009. *The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th Century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia*. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press.
- Santus, Cesare. 2020. *Conflicting Views: Catholic missionaries in Ottoman cities between accommodation and Latinization*. *Catholic Missionaries in Early Modern Asia: Patterns of Localization*. Edited by Nadine Amsler, Andreea Badea, Bernard Heyberger and Christian Windler. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Santus, Cesare. 2019. *Trasgressioni necessarie: „Communicatio in sacris”, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*. Rome: École française de Rome.

- Santus, Cesare. 2014. La communicatio in sacris con gli 'scismatici' orientali in età moderna", *Mélanges de l'École française de Rome-Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 126, no. 2.
- Tinikashvili, David. 2021. An Anti-Catholic Georgian Theological Treatise (18th c.) in the Context of Georgian-European Relations. *Catholic Historical Review*, vol. 107, No. 4.
- Ware, Kallistos. 1972. *Orthodox and Catholics in the Seventeenth Century: Schism or Intercommunion?* "Schism, Heresy and Religious Protest. Papers read at the Tenth Summer Meeting and the Eleventh Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society. Edited by Derek Baker. Oxford: Blackwell.
- Ware, Kallistos. 2013. *Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church under Turkish Rule*. Eugene, OR: Wipf & Stock
- Ware, Kallistos. 2005. *Petr Moghila*", *Encyclopedia of Religion*. Edited by Lindsay Jones. 2nd ed., 15 vols. Detroit, MI: Thomson Gale.
- Windler, Christian. 2018. Ambiguous Belongings: How Catholic Missionaries in Persia and the Roman Curia Dealt with Communicatio in Sacris", in: *A Companion to Early Modern Catholic Global Missions*. Edited by Ronnie Po-chia Hsia. Leiden: Brill.
- Алфеев, Иларион. 2017. Церковь в Истории: Православная Церковь от Иисуса Христа до наших дней. 2-е изд. М., Издательство Московской Патриархии „Познание”.
Alfeev, Ilarion. 2017. *Cerkov' v Istorii: Pravoslavnaâ Cerkovi ot Iisusa Hrista do naših dnei*. 2-e izd. M., Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarii „Poznanie”.
- Павлов, Алексей. 1878. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. С-Пб: Типография Императорской академии наук.
Pavlov, Aleksej. 1878. *Kritičeskie opyty po istorii drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv latinân*. S-Pb: Tipografiâ Imperatorskoj akademii nauk.
- Попов, Андрей. 1875. Историко-Литературный Обзор Древне-Русских Polemических Сочинений Против Латинян (XI-XV вв.). М.
Popov, Andrej. 1875. *Istoriko-Literaturnyj Obzor Drevne-Russkih Polemičeskikh Sočinenij Protiv Latinân (XI-XV vv.)*. M.
- Поспеловский, Дмитрий. 1996. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., ББИ.
Pospelovskij, Dmitrij. 1996. *Pravoslavnaâ Cerkov' v istorii Rusi, Rossii i SSSR*. M., BBI.
- Суттнер, Эрнст. 2004. Христианство Востока и Запада: В Поисках Зримого Проявления Единства. Пер. с Нем. М., ББИ.
Suttner, Ėrnst. 2004. *Hristianstvo Vostoka i Zapada: V Poiskah Zrimogo Proia-vlenia Edinstva*. Per. s Nem. M., BBI.

David Tinikashvili
Doctor of History
Professor
Caucasus University

Georgian, Greek, and Russian Sources (17th–18th Centuries) on Perceptions of Roman Catholic Teachings and their Dissemination

This article examines Catholic missionary activities and the responses they provoked in Georgia, Russia, and the Ottoman Empire during the 17th and 18th centuries, analyzing the effects on local Orthodox churches resulting from varying attitudes toward Catholic influence in these regions.

In Russia, both ecclesiastical and governmental authorities regarded Catholicism as a significant threat. The Orthodox Church progressively lost its cultural dominance in education, particularly following Peter the Great's secularizing reforms. The growing influence of Western education introduced Latin vocabulary and concepts into Russian theology. The Russian Church intensified its anti-Catholic stance, culminating in the 1621 Church Council, which sought to protect Orthodoxy from Catholic influence. Despite prevailing anti-Catholic sentiment, several Russian theologians adopted Catholic doctrines to combat Protestantism, illustrating a complex relationship with Western intellectual traditions.

In the Ottoman Empire, the Greek Orthodox Church exhibited a more accommodating stance toward Catholicism. Despite constraints imposed by Muslim authorities, Greek Orthodox clergy maintained strong connections with Latin Catholics, particularly in education. During the 17th century, numerous Greek Orthodox theologians studied in Europe, resulting in the integration of Latin theological concepts into Orthodox doctrine. Scholars such as Peter Mogila incorporated Catholic elements into Orthodox theology, especially in resistance to Protestant influence.

In the 17th century, the relationship between Greeks and Latin Catholics was notably harmonious, evidenced by interfaith marriages and instances of Catholic clergy officiating in Orthodox churches. Catholic priests were permitted to hear confessions and administer the Eucharist to Orthodox believers. By the 18th century, these relations deteriorated due to Ottoman political pres-

sure, concerns regarding Catholic proselytism, and Pope Benedict XIII's 1729 decree declaring Orthodox sacraments invalid.

Catholic missionary efforts proved particularly influential among various Eastern Christian populations. In Syria and Iraq, Catholic influence expanded from the 1630s, resulting in conflicts among local Christian factions. Some Orthodox and Nestorian communities harbored concerns about Catholic missionary proselytizing efforts, while others secretly embraced Catholicism. The Chaldean Church established communion with Rome in the latter half of the 18th century, following the earlier precedent set by the Maronites.

Overall, attitudes toward Catholic influence varied significantly by region. Russia developed a hostile stance, strengthening its anti-Catholic policies. Greek Orthodox populations under the Ottoman Empire experienced markedly closer relations with Catholics in the 17th century; however, this dynamic shifted in the 18th century. Among numerous Eastern Churches, Catholic influence was primarily shaped by Ottoman governmental objectives and missionary activities, creating a complex mosaic of religious interaction and resistance across the Orthodox world.