

გორის სასწავლო უნივერსიტეტის  
ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრი

GORI TEACHING UNIVERSITY  
CENTRE OF HISTORY AND ARCHAEOLOGY

შრომათა კრებული  
COLLECTION OF THE WORKS

№2



გამომცემლობა „უნივერსალი“  
თბილისი 2011

UDC(უაკ) 902(479.22)(066)

ა-846

გორის სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის წინამდებარე შრომათა კრებულში ქვეყნდება სამთავისისა და გორის ეპარქიისა და გორის სასწავლო უნივერსიტეტის მიერ 2011 წლის 28-29 იანვარს ერთობლივად ჩატარებული სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის წმიდა მღვდელმთავრის კირიონ II-ისადმი მიძღვნილი გორის მესამე სამეცნიერო კონფერენციის მასალები.

**რედაქტორი:** ელდარ მამისთვალიშვილი

**რედაქოლებია:**

მეუფე ანდრია (გვაზავა)

ზაზა ალექსიძე

ვაჟა კიკნაძე

ბუბა კუდავა

ლია მელიქიშვილი

აპოლონ სილაგაძე

გიორგი სოსიაშვილი

გივი ღამბაშიძე

ნოდარ შენგელია

**კორექტურა:**

მარიკა შერაზადიშვილი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: გიორგი ყაზიშვილი

ISSN 1512-4657

In the collection of works by the Center of History and Archeology of Gori Teaching University are published the materials of the Third Scientific Conference held January 28-29, 2011 by Samtavisi and Gori Eparchy and Gori Teaching University dedicated to the Catholicos-Patriarch of All Georgia Saint Priest Martyr Kirion II.

**Editor:** Eldar Mamistvalishvili

**Editorial Board:**

Metropolitan Andrea (Gvazava)

Zaza Aleksidze

Vazha Kiknadze

Buba Kudava

Lia Melikishvili

Apolon Silagadze

Giorgi Sosiashvili

Givi Ghambashidze

Nodar Shengelia

**Reviewer:**

Marika Sherazadishvili

Computer Services provided by Giorgi Kazishvili



**სრულიად საქართველოს  
კათოლიკოს-პატრიარქი,  
წმიდა გლვდელმოწამე  
პირიონ II**

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი წმ. მღვდელმონაწამე კირიონ II გამორჩეული საეკლესიო მოღვაწე გახლავთ. გამორჩეული, არა მხოლოდ როგორც საქართველოს ეკლესიის პირველი მეთაური ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ, არამედ როგორც მამულიშვილი, საზოგადო მოღვაწე და ეკლესიის წიალიდან გამოსული მრავალმხრივი ნიჭის მქონე მეცნიერი. ის, როგორც მემკვიდრე ქართველთა დიდი სასულიერო მამებისა და ჭეშმარიტი მწყემსმთავრების, ყოველთვის იყო ერისათვის მაგალითი ქრისტეს ურყევი რწმენისა და სამშობლოს თავდადებული სიყვარულისა.

მივაპყრობ ყურადღებას პატრიარქ კირიონის მოღვაწეობაში მის ერთ-ერთ თვისებას. ქართველი ერის და საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის პერიოდში წმ. პატრიარქი ყოველთვის მკაცრად იცავდა მამულისა და ეკლესიის ინტერესებს, არ მიდიოდა მისთვის მიუღებელ კომპრომისებზე, მაგრამ ამას ახორციელებდა დიდი სიბრძნით, თავის ოპონენტებთან დისკუსიის მეშვეობით, უტყუარი და გაუქარწყლებელი არგუმენტების წარმოდგენით. მისი დამოკიდებულება, თუნდაც რომ მტრისადმი, მუდამ იყო ქრისტიანული სულისკვეთების – თავისუფალი სიძულვილისაგან, კაცმოთნეობისა და ცრუ პათოსისაგან. ამიტომაც იყო დიდი მისი გავლენა საზოგადოებაზე და, ალბათ, ეს გახდა ერთ-ერთი მიზეზი საქართველოს მტრებისათვის, რომ მოეკლათ ღვაწლმოსილი და ეგზომ გატანჯული, თავისი ქვეყნის დიდი ჭირისუფალი.

ჩვენმა მეცნიერებმა დიდი სამუშაო გასწიეს წმ. კათოლიკოს-პატრიარქ კირიონ II-ის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესასწავლად და ფართო საზოგადოებისათვის წარსადგენად. ამან საშუალება მოგვცა გავცნობოდით დიდ წინაპარს და დაგვეფასებინა მისი მრავალი ღვაწლი – გაწეული სანუკვარი ივერიისათვის. მაგრამ სადღეისოდ ჯერ

მინც არ არის საბოლოოდ დასრულებული წმ. მღვდელმონაწამე კირიონ II-ის საეკლესიო, საზოგადოებრივი და სამეცნიერო მოღვაწეობის კვლევა; საჭიროა მომზადდეს და გამოიცეს მისი ნაშრომების კრებული, გაგრძელდეს მის მიერ დასმული საკითხების განვრცობა-გამოძიება. მწამს, რომ ამ მიმართულებით ჩატარებული ყველა ღრმა სამუშაო მრავლისმთქმელი და ძალზე მნიშვნელოვანი იქნება ერისა და ბერისათვის. ამას ემსახურება ეს კონფერენციაც, რომელსაც უკვე რამდენიმე წელია ატარებს სამთავისისა და გორის ეპარქია და გორის სასწავლო უნივერსიტეტი. კონფერენციაზე წარმოდგენილია საკითხთა ფართო სპექტრი. მასში მონაწილეობას ღებულობენ სასულიერო პირები, პატივდებული მეცნიერები და ახალგაზრდა თაობის მკვლევრები.

წმ. მღვდელმონაწამე კათოლიკოს-პატრიარქი კირიონ II (საძაგლიშვილი) დღესაც ჭირისუფალია საქართველოსი და სხვა საეკლესიო თუ საერო დასის დიდ მამულიშვილთა ზეციურ გუნდთან ერთად, ღმერთს ავედრებს ჩვენს სამშობლოს – საქართველოს.

*მაღალყოვლადუსამღვდელოესი  
სამთავისისა და გორის მიტროპოლიტი ანდრია*

Catholicos-Patriarche of All Georgia sacred martyr-priest KirionII is one of the distinguished ecclesiastics. He is special not only as the first leader of the Georgian church after reconstruction of Autocephaly, but as patriot, public man and a clever scientist with different abilities grown in the roots of spirituality as well. He-a heir of Georgian great holy fathers and true patriarches, always was an example of firm belief of Christ and devoted patriot of his motherland.

We'd like to refer to one of the habits of his activities. Sacred patriarche always firmly protected the interests of his country and church, never made compromises which were not acceptable for him during the time of the war for independence of Georgian nation and church. Although he managed to do all this with the help of much wisdom, conducting discussions with his opponents by introducing true argumentations. His attitude even to enemies always carried of Christian aspiration which was absolutely free of hatred , misanthropy and false enthusiasm. Thus his influence on society was great and perhaps this became one of the reasons for the enemies of Georgia to assassinate honored and worried to death patriot of his country.

Our scientists carried out lots of work for studying the life and activities of Kirion II and made the society aware of this which gave us a chance to introduce our great ancestor and apprise at his true worth. Unfortunately the exploration of sacred martyr KirionII's ecclesiastic, social and scientific activities has not been finally finished: His complete works should be prepared and published, it is important to continue spreading and searching of the questions arisen by him. I hope each piece of work dealing with this trend is magnificent and

fruitful for secularity and ecclesiastics as well. This conference serves all these which has been held for several years already by Samtavisi and Gori Eparchy together with Gori University. A wide spectrum of questions is represented at the conference. Ecclesiastics, honored scientists and researchers of young generation are participating in it.

Sacred martyr-priest Cathalicos-Patroarche Kirion II Sadzaglishvili is still an intercessor for Georgia and praying for our motherland together with the heavenly group of other seculars or ecclesiastic great patriots.

Metropolitan of Samtavisi and Gori Eparchy **Andrea**



შინაარსი  
CONTENTS

სტატიები  
Articles

*ჯემალ გამახარია* – წმინდა მღვდელმოწამე კირიონ II- ს უცნობი დოკუმენტები თბილისის ოხრანკის მასალების მიხედვით  
***Jemal Gamakharia*** – UNKNOWN DOCUMENTS OF SAINT PRIEST MARTYR KIRION II ACCORDING TO TBILISI OKHRANKI MATERIALS – 12

*თამარ გოგოლაძე* – ქართული ეკლესიის საკითხებისათვის ს. მგალობლიშვილისა და წმ. მღვდელმოწამე კირიონ II საარქივო მასალების მიხედვით  
***Tamar Gogoladze*** - FOR THE QUESTIONS OF GEORGIAN CHURCH ACCORDING TO THE ARCHIVAL MATERIALS OF S. MGALOBlishvili AND ST. PRIEST MARTYR KIRION II – 27

*მაია შაორშაძე* – XVII საუკუნის სამთავნელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის დაზუსტებისათვის  
***Maia Shaorshadze*** – TOWARDS MAKING THE CHRONOLOGICAL ROW OF 17<sup>TH</sup> CENTURY BISHOPS OF SAMTAVISI MORE EXACT – 36

*მიტროპოლიტი ანდრია* – სამონაზვნო ტრადიცია საქართველოში სამთავისის ტაძრის გათხრების ფონზე  
***Metropolitan Andrea*** – MONSTIC TRADITION IN GEORGIA ON THE BACKGROUND OF SAMTAVISI TEMPLE EXCAVATIONS – 54

*მიტროპოლიტი ანდრია (გვაზავა), ნელი მახარაძე, ლია ქაროსანიძე* – ტერმინ კუნკულ-ბარტყულის ისტორიისათვის  
***Metropolitan Andrea (Gvazava), Neli Makharadze, Lia Karosanidze*** – FOR THE HISTORY OF THE TERM CUCULL-COWL – 62

*ვაჟა კიკნაძე* – მშობლიური ენის ფენომენი XIX ს-ის ქართველი სამღვდელთა შემოქმედებაში

***Vazha Kiknadze*** – THE PHENOMENON OF THE GEORGIAN LANGUAGE IN THE WORKS OF THE GEORGIAN CLERGY OF 19<sup>TH</sup> CENTURY – 72

*თამილა მგალობლიშვილი* – მცხეთა – ქართველთა ახალი იერუსალიმი

***Tamila Mgaloblishvili*** – MTSKHETA – GEORGIANS' NEW JERUSALEM – 83

*გოჩა ჯაფარიძე* – „ახალი“ – იერუსალიმის ქართველ დედათა მონასტერი

***Gocha Japaridze*** – “THE NEW” GEORGIAN NUNNERY IN JERUSALEM – 99

*გიორგი სოსიაშვილი* – სოფელ დიცის სიძველეები და რელიგიური ცხოვრება

***Giorgi Sosiashvili*** – ANTIQUITIES AND RELIGIOUS LIFE IN THE IN THE VILLAGE OF DITSI – 107

*ნანა ბურჭულაძე* – ქვა(ბ)თახევის მონასტრისა და მისი ფერწერული ჯვრის შესახებ

***Nana Burchuladze*** – ABOUT KVA(B)TAKHEVI MONASTERY AND ITS PICTORIAL CROSS – 118

*მაია ბოლასშვილი, ელენე ზოჯევანიშვილი* – ფსალმუნთა წიგნის ქართული და ინგლისური თარგმანები

***Maia Bolashvili, Elene Khojevanishvili*** – GEORGIAN AND ENGLISH TRANSLATIONS OF PSALMS – 137

*მარინა ბერიძე* – საქართველოს ეთნო-სოციალური სინამდვილე ქართული დიალექტური კორპუსის მიხედვით

***Marina Beridze*** – ETHNO-SOCIAL REALITY IN GEORGIA ACCORDING THE GEORGIAN DIALECT CORPUS – 148

*ნინო ბუზიაშვილი* – მროველი – საეკლესიო ხელისუფალი  
*Nino Buziashvili* – MROVELI - ECCLESIASTIC SOVEREIGN –  
159

*იოსებ (სოსო) ალიმბარაშვილი* - კათალიკოსი დომენტი IV -  
ქართული კულტურის მოამაგე  
*Ioseb (Soso) Alimbarashvili* – CATHOLICON DOMENTI IV –  
DEFENDER OF THE GEORGIAN CULTURE – 166

*ელდარ მამისტვალიშვილი* – სასულიერო მოღვაწე დიპლომატი –  
ხუცესი ნილო  
*Eldar Mamistvalishvili* – ECLESIASTIC FIGURE  
DIPLOMATIST-PRIEST NILO – 180

## *ჯემალ გამახარია*

*აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის უზენაესი საბჭო,  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი*

### **წმინდა მღვდელმთავრე კირიონ II-ს უცნობი დოკუმენტები თბილისის ოხრანკის მასალების მიხედვით**

იმპერიული ხელისუფლების მხრიდან ეპისკოპოს კირიონის აშკარა დევნა 1902 წლიდან იწყება. ქართული ეროვნების „არაკეთილსაიმედო“ სასულიერო პირების სასჯელის ერთ-ერთ ფორმას საქართველოს საეკლესიო მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მათი გაწვევა და საკუთარი ნების წინააღმდეგ რუსეთის იმპერიის შორეულ გუბერნიებში გამწესება წარმოადგენდა. იმპერატორის 1902 წლის 10 მარტის ბრძანებულებითა და უწმინდესი სინოდის იმავე წლის 15 მარტის განჩინებით საქართველოს ეპარქიის პირველი ვიკარი და გორის ეპისკოპოსი კირიონი ბალტის ეპისკოპოსად და კამენეც-პოდოლსკის ეპარქიის ვიკარად დაინიშნა<sup>1</sup>, რაც საქართველოდან გასახლებას ნიშნავდა. 1903 წლის მაისიდან ქართველი მღვდელმთავარი ხერსონის მეორე ვიკარად გადაიყვანეს, 1904 წლიდან 1906 წლის 3 თებერვლამდე კი ორიოლ-სევსკის ეპისკოპოსია. ამითე პ. კირიონის პირველი ექსორია დასრულდა. 1906წ. 3 თებერვლიდან 1907წ. 25 იანვრამდე ის კვლავ საქართველოშია და სოხუმის კათედრას განაგებდა. სოხუმიდან მისი მოულოდნელი და სმაურიანი გაწვევის რეალური მიზეზების შესახებ საქართველოს ეგზარქოსი ნიკონი ჯერკიდევ კირიონის სოხუმში ყოფნის დროს, დაახლოებით 1906 წ. ნოემბერში უწმინდეს სინოდს

---

<sup>1</sup> სცსა, ფ.489, აღწ.1,ს.47259, ფ.1.

აცნობებდა: „უთუოდ ვეთანხმები მეფის ნაცვალის სიტყვებს<sup>2</sup> ყოვლად სამღვდელო კირიონის სოხუმიდან მოშორების შესახებ, სადაც მისი ყოფნა განსაკუთრებით არასასურველია მკვიდრ აფხაზურ მოსახლეობაზე პოლიტიკური თვალსაზრისით მავნეგავლენის გამო. ყოვლად სამღვდელო კირიონიც დილობს მოსპოს ყველაფერი, რაც ეპარქიაში რუსმა მღვდელმთავრებმა გააკეთეს და დანერგოს ქართული არა მხოლოდ აფხაზთა შორის, არამედ რუსებს შორისაც. მაგალითად, რუსულ სამრევლოში ნიშნავს ქართველებს (აბრაუდიურსო)<sup>3</sup>. საზოგადო მოღვაწეთა თანამდებობებზე ითხოვს ქართველების დანიშნვას, დაწყებით სკოლებში ქართულ ენაზე სწავლება შემოიღო და ა.შ. აუცილებლად მიმაჩნია საეპარქოსოს ფარგლებს გარეთ სხვა ეპარქიაში მისი გადაყვანა სწორედ იმისთვის, რაზეც მეფისნაცვალს მტკიცებულებები გააჩნია, მაგრამ არამცდარამც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის სასარგებლოდ მოღვაწეობისთვის, რათა ის ამით ქართული სამღვდელოებისთვის ესოდენ ძვირფასი იდეის გამო წამებულად არ ვაქციოთ“.<sup>4</sup>

ნიკონის ეს წერილი შეტანილია მის მკვლევლობასთან დაკავშირებით ჩატარებული წინასწარი გამოძიების მასალებში, რომელიც თბილისის საოლქო სასამართლოს პროკურორმა თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსს გაუგზავნა და ოხრანკის კავკასიის რაიონული განყოფილების ფონდშია დაცული.

---

<sup>2</sup> მეფისნაცვალის ეპისკოპოს კირიონს რევოლუციაში მონაწილეობის ცრუ ბრალდებას უყენებდა (ავტ.).

<sup>3</sup> საუფლისწულო მამულის აბრაუ დიურსოს (ნოვოროსიისკთან) წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში ცხუმის ეპისკოპოსმა კირიონმა 1906წ. 16 აგვისტოს ილორის წმ. გიორგის მღვდელი ბესარიონ კაპანაძე დანიშნა, რომელმაც იქ 1913 წლამდე იმსახურა (ავტ.).

<sup>4</sup> დინარადარსალია. ცხუმისეპისკოპოსკირიონის (სადავლიშვილი) უცნობილოკუმენტი (წერილი I). – საპატრიარქოსუწყებები, 2010, №24, 8-21 ივლისი, გვ. 17; სცსა, ფ.94, ს.85, ფ.151ა.

სულ მალე ეპისკოპოს კირიონის მეორე ექსორიის ხანა დაიწყო. იმპერატორის 1907 წლის 25 იანვრისა და უწმინდესი სინოდის 29 იანვრის ბრძანებულებით ის კონვოს (კაუნასის) ეპისკოპოსად და ლიტვის ეპარქიის ვიკარად დაინიშნა<sup>5</sup>, 1908 წლის მარტში კი მას ეპარქიის მართვის უფლება ჩამოართვეს და ხარკოვთან ახლოს მდებარე კურიაჟის მონასტერში გადაიყვანეს. დანიშნულების ადგილზე გამოცხადებამდე პ. კირიონი საქართველოში ჩამოვიდა. 1908 წლის 10-18 აპრილს ის თბილისში იმყოფებოდა და თავისი მეგობრის, მღვდელ იოსებ ჩიჯავაძის (წმ. ბარბარეს ეკლესიის წინამძღვარი) ბინაში ცხოვრობდა; იმ დღეებში მან სოფელ ქვემონიქოზში (გორის მაზრა) საკუთარი მამულის მონახულებაც მოასწრო<sup>6</sup>.

1908 წლის 24 აპრილს გვიან საღამოს ეპ. კირიონი ხარკოვში ჩავიდა და ქალაქიდან 8 კილომეტრის დაშორებით მდებარე კურიაჟის მონასტერში გამოცხადდა. იმავე წლის 27 აპრილს და 9 მაისს მან წერილები გაუგზავნა იოსებ ჩიჯავაძეს, მაგრამ, როგორც ირკვევა, თბილისის ოხრანკას ისინი ამოუღია და, შესაბამისად, ადრესატამდე არ მისულან. ორივე წერილის კონვერტზე ეპ. კირიონი ერთმ ისამართს უთითებს (რუსულე ნაზე): «Его высокоблагословению, настоятелю Варварской церкви о. Иосифу Чиджавадзе» („...მის მაღალკურთხევას, ბარბარე სეკლესიი სწინამძღვარს მამა იოსებ ჩიჯავაძეს“). მან შესანიშნავად იცოდა მამა იოსებ ჩიჯავაძის ბინის მისამართი (რეიტეროვსკაიას ქუჩა, სახ. 11), მაგრამ, უნდა ვივარაუდოთ, ოხრანკის თვალის ასახვევად წერილები წმ. ბარბარეს ეკლესიაში გამოგზავნა, სადაც მამა იოსები მსახურობდა, და არა მისი ბინის მისამართზე. მიუხედავად ამისა, ოხრანკის აგენტების ფხიზელ მზერას ეს ფაქტი მხედველობიდან არგამოპარვია. ალბათ, ისევ და ისევ,

<sup>5</sup> სცსა,ფ.489, აღწ.1, ს. 49938, ფ.1.

<sup>6</sup> წმ. მღვდელმონაწამეკირიონ II დაფხაზეთი, გვ. 327-329, 468, 469.

უსაფრთხოების მიზნით კონვერტებზე არ არის მითითებული წერილის ავტორის ვინაობა ან მისამართი. ოხრანკის აგენტები არც ამის გამო დაბნეულან, ვინაიდან მამა იოსებიც, როგორც ეპ. კირიონის უახლოესი მეგობარი და თანამებრძოლი, წლების განმავლობაში ამ აგენტების დამუშავების ქვეშ იმყოფებოდა. ორივე წერილი მხოლოდ ოხრანკის კავკასიის რაიონული განყოფილების ფონდშია დაცული. ეპ. კირიონის პირად ფონდში კი, რომელიც ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ინახება, მათ შესახებ ცნობები არ არის.

აი, 1908 წ. 27 აპრილს კურიაჟიდან გამოგზავნილი პირველი წერილის სრული ტექსტი, რომელიც ეპ. კირიონის ხელით არის შესრულებული:

„მამაო წმინდაო!

ქრისტე აღსდგა!

მანდიდან მშვიდობით ვიმგზავრეთ. 22-სდილის 7 საათზედ ვაგზალზედ დაგვხვდა სტეფანე სვიმონის ძე ელიაძე და აღარ გამოგვიშვა. ერთი დღე როსტოვში დავრჩით და კარგი დრო გავატარეთ; სტეფანემ გავაკცნო დაწვრილებით ნახიჩევანი, სადაც ვნახეთ უწინდელი ქალაქის თავის მინას ბალაბანოვისგან გაშენებული დიდი საქალაქო ბაღი. როდესაც ეს მინასა ქალაქის თავად იყო, როსტოვში გამოუთქვეს მას შემდეგი ლექსი: «В Париже Феликс-Фор, а в Ростове Минас вор». ამ დღეს როსტოვში დასდგა თავისი ცნობილი პიესა ჩირიკოვმა „კოლდუნია“. რეჟისორი ამ ტრუპაში ჰყოლია კ.ა. მარჯანოვი -ღვიძლი ძმა იღუმენია იუვენალიასი. ჩინებული რეჟისორი ყოფილა და თვეში იღებს 1000 მან. ჯამაგირს. ამის დახმარებით ლადო ალექსეევ-მესხიშვილს რეჟისორის თანამემწის ადგილი (მიუღია) ხუთას მანეთიანი თვეში. ამავე ტრუპაში არის არტისტი მძინაროვი, შვილი განჯაში ნამსახურ დეკანოზ მიხეილისა. მარჯანოვი ქართულზედ უკაცრავად ყოფილა.

როსტოვიდან სალამოზედ დეპეშა გამოვგზავნე და მეორე დღის ღამის ათსაათზედ ორი ეკიპაჟი დამახვედრეს ხარკოვის სადგურზედ. ხარკოვიდან რვა ვერსი ყოფილა კურიაჟის მონასტრამდის. დავბინავდი ხაზინადარის დაბალ ოთახებში, რადგანაც ამაზე უკეთესი სხვა სადგური არ აღმოჩნდა. პარასკევს მოვისურვე მთავარეპისკოპოსის ნახვა. იმან ჩემი მოსვლა დეპეშიდან იცოდა და გადაეწყვიტა პარასკევს ჩემთვის სადილი გაემართა. ამ სადილზედ მიწვეული ჰყავდა სემინარიის რექტორი, კონსისტორიის მდივანი და ეპისკოპოსი ევგენი, კარგად მიმიღო და კახური ღვინით გამიმასპინძლდა. სადილზედ მდივანმა მითხრა, თქვენი აკადემიური ამხანაგი ლიუბარსკი აქ ემსახურებაო, ამას მთავარეპისკოპოსმა არსენიმ ყური მოჰკრა დამითხრა: ვსწუხვარ, რომ არ ვიცოდი თქვენი ამხანაგის აქ ყოფნა, უთუოდ დაგიპატიჟებდიო. კურიაჟის წინამძღვარმა ეპისკოპოსმა ევგენიმ სთქვა; მოხარულივარ, რომ თქვენ გვეწვიეთ, მხოლოდ ვსწუხვარ მონასტრის სიღარიბის გამო ღირსეულად ვერ მიგიღებთო. მე ვსთხოვე მთავარეპისკოპოსს იშუამდგომლოს, სხვამონასტერში გადამიყვანონ და წინამძღვრობა მომცენ. დამპირდა, მიტროპოლიტს ანტონს მივსწერამ ამაზე წერილსო. მიტროპოლიტი ფლაბიანე -ჩემი დაუძინებელი მტერი, - როგორც ევგენი ეპისკოპოსმა სთქვა, მეტად შეუძლოთ გამხდარა შაქრის ავადმყოფობით და მორჩენის იმედი აღარა აქვთო. თუ ეს გამართლდა - და რატომ არა - მაშინ ეგზარქოსი ნიკონი პირველი კანდიდატია და არ მგონია, რომ მაგას ასცდეს მიტროპოლიტობა. ჯერ ჩემი ბარგი არ მომსვლია. რა დღესაც მე მოველი, იმ დღეს დილით დათიკოც მოსულა კოვნოდან. რაც დამპირდი ვადმოწერას, იმედი მაქვს გამომიგზავნი, თან წამოადევენე ორიოდე წიგნი Восковая свеча და Воспоминание. სოფრონს მოავონე პროკურორების და მდივნების სია. მაისის ნახევარში



ხერსონსში გავემგზავრები, რომ დაწვრილებით გავეზინჯოა ხლადადმოჩენილი იქ ქართული მონასტერი.<sup>7</sup>

კურიაჟის მონასტერი დაუარსებიათ 1673 წელს, როდესაც იგი აყვავებულა, სწორეთ მაშინ დედოფალს ეკატერინე II-ს<sup>8</sup> 1788 წ. დაუარსნია იგი და უკეთესი მისი მამული გადაუცია პოტიომკინისთვის<sup>9</sup>. 1796 წ. კვლავ აღუდგენიათ მონასტერი, თუმცა უკეთესი მამული სამუდამოდ დაჰკარგვია მას. ამ მონასტრის სასწაულმოქმედი ღვთისმშობლის (Озерянской) ხატი ზამთარში იმყოფება ხარკოვის პოკროვის მონასტერში (30 ენკენი – 22 აპრილამდის), ხოლო დანარჩენი დრო – კურიაჟის მონასტერში. ეს ხატი უმთავრესი წყაროა ამ მონასტრების შემოსავლისა.

მომიკითხე ყველანი. წერილი არ დამიგვიანო. სიზარმაცეს თავი არ მისცე. ეპ.კირიონი.

ჩემი ადრესი: В Харьков, архиерейский дом, епископу Кириону.»<sup>10</sup>

ეპ. კირიონის ამწერილიდან ოხრანკის ყურადღება ყველაზე მეტად იმ ადგილებს მიუქცევია, სადაც ავტორი ლაპარაკობს, რომ მან ეპისკოპოს არსენს სთხოვა, ეშუამდგომლა მისთვის სხვა მონასტერში წინამძღვრად გადაყვანის თაობაზე. ოხრანკის თანამშრომლებმა მოინიშნეს აგრეთვე სტრიქონები კიევის მიტროპოლიტ ფლაბიანეს ავადმყოფობისა და მის ადგილზე საქართველოს ეგზარქოს ნიკონის შესაძლო გადაყვანის თაობაზე.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> ნაშრომი „VI საუკუნის ქართული კათედრალი თავრიდის ხერსონში“ ეპ. კირიონმა 1911 წლის 2 დეკემბერს დაასრულა, დაცულია მის პირად ფონდში (სცსა, 1458, აღწ.1, ს.5, ფ.1-17). – (ავტ.).

<sup>8</sup> რუსეთის იმპერატორი 1762-1796 წწ. (ავტ.).

<sup>9</sup> გ.ა. პოტიომკინი (1729-1791 წწ.) - რუსი სახელმწიფო და სამხედრო მოღვაწე, გენერალ-ფელდმარშალი (ავტ.).

<sup>10</sup> სცსა, ფ.94, აღწ.1, ს.85, ფ.59-60ა.

<sup>11</sup> იქვე, ფ. 57-57ა.

არანაკლებ საინტერესოა კურიაჟიდან 1908წ. 9 მაისს გამოგზავნილი მეორე წერილიც, რომელიც ასევე ავტორის ხელნაწერს წარმოადგენს. აი, მისი სრული ტექსტი:

„მამაო წმინდაო!

ქრისტე აღსდგა!

აქამდინ სითბო იყო აქ და ახლა საგრძნობლად აცივდა. აქაური ბუღბუღები მშვენივრად გალობენ. აქ ამათ ბუჩქებზე დჯდომა არასცოდნიათ, მაღალ ხეებზედ სხდებიან და განუწყვეტლივ ატკობენ არემარეს. ამ თვის პირველს და მეორეს იყვნენ კურიაჟის მონასტერში გემნაზიების მოწაფენი თავის „დუხოვოი“ მუზიკით. ამ თვის სამს სადარბაზოდ იყო ჩემთან მთავარეპისკოპოსი არსენი, ისე მოვიდამონასტერში, რომ ვერავინ გაიგო. ერთ საათამდის დარჩა ჩემთან. გუშინწინ სადარბაზოდ შემოვიდნენ ჩემთან აქაური პალატის პროკურორი და მისი ამხანაგი. დიდის პატივისცემით მექცეოდნენ. მნახეს აგრეთვე აქაური უნივერსიტეტის სტუდენტებმა შალიკაშვილმა და მშველიძემ. შალიკაშვილთან დაწვრილებით ჰქონია ჩემზედ ლაპარაკი დეკანოზ ცნობილ ბუტკევიჩს<sup>12</sup>, რომელიც ჩვენს კომისიაში, ბარონ ბრანბუესის<sup>13</sup> სიტყვებით რომ ვთქვათ: «ел грязь на кирюни ки намдვილი გასწავლულიაო და მიკვირს თავი რად დაანება სამსახურსაო»<sup>14</sup>. ესევე ეთქვ აუნივერსიტეტის

---

<sup>12</sup> ტ.ი. ბუტკევიჩი - დეკანოზი და ხარკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი, რომელიც 1906წ. წინა საყრილობო სათათბიროში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის წინააღმდეგ ილაშქრებდა (ავტ.).

<sup>13</sup> კრიტიკოსისა და ჟურნალისტის ო.ი. სენკოვსკის (1800-1858წწ.) ფსევდონიმი, ცნობილია თავისი ანტიქართული პოზიციით (ავტ.).

<sup>14</sup> ეპ. კირიონს საკუთარი ნებით სამსახურისთვის თავი არ დაუნებებია, მაგრამ, როგორც ი. ჩიჯავაძეს 1908წ. 29 იანვარს წერდა, მან პეტერბურგისა და ლადოგის მიტროპოლიტ ანტონს (უწმინდესი სინოდის თავმჯდომარეს) გაუგზავნა თხოვნა სამსახურიდან განთავისუფლების შესახებ. - ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კირიონის ფონდი, ს. 338.

სტუდენტის მღვდლის აბესაძესთვის, რომელმაც მონასტერში მნახა და გადმოძცა. რაც ჩემგან ბუტკევიჩს მოხვდა კომისიაში, არმეგონა, რომ ის ამგვარ აზრს ჩემზედ გამოსთქვამდა. ჩემი ბიბლიოთეკა მივიღე, თუმცა ყუთები დაზიანებულია ნგზაში. ამ თვის პირველს დათიკო გავისტუმრე თავის სოფელში ერთი თვით, მაგრამ, დარწმუნებული ვარ, ერთ თვესაც კიდევ წაადებს. დღეს არსენობა იყო და მთხოვეს მონასტერში წირვა. თუმცააძან მახველებს, მაგრამ ვსწირე. ჩემი წირვა ძალიან მოეწონათ და მთხოვეს ხარკოვში წირვა ზეგ ან მასზეგ. ვფიქრობ, ხერსონესის მონასტრის მიმოხილვას და იქ მეექვსე საუკუნის ახლად აღმოჩენილის ქართული მონასტრის აღწერას. ამ ხნის განმავლობაში ჩემ სადგურს რემონტს უზამენ და ახლად შეკეთებულ სახლში დაგბრუნდები ამ თვის 18-20. შენი დეპეშა მივიღე. მეორევე დღეს ტარასიმ<sup>15</sup> დეპეშა გაუგზავნა ყოვლადსამღვდელო დავითს<sup>16</sup> და თან თხოვნაც დაადევნა. ტარასის სეკსტოპოლიდან დავაბრუნებ საქართველოში. ჩემი აქ დანიშვნის გამო ყოფილიყო ხარკოვის გაზეთში «Южный Край» - ში დაბეჭდილი ჩემი მოკლე ბიოგრაფია. სხვათაშორის, აირასწერია: «Преосвященный Кирион, по происхождению грузин, известен в духовной литературе своими научными трудами по истории Грузинской церкви, а так же как ревностный борец и защитник автокефалии Грузинской церкви, что особенно он обнаружил во время прений о Грузинской церкви в заседаниях так называемой предсоборной комиссии... Самым деятельным человеком в этой комиссии и энергичным

---

<sup>15</sup> ტარას კანდელაკი (1871-1951 წწ.) - იმჟამად არქიმანდრიტი, 1939 წლიდან ეპისკოპოსი (ავტ.).

<sup>16</sup> დავით კაჭახიძე (1872-1935 წწ.) - იმჟამად ალავერდელი ეპისკოპოსი (ავტ.).

защитником автокефалии Грузинской церкви был епископ Кирион» (Южный Край за 1908г., №9347 от 29 марта).

მომიკითხეველანი.

ე. კირონი.

1908. 9. V.

P.S. დღეს დილით ჩემთან მოვიდნენ ხარკოვის უნივერსიტეტის ქართველის ტუდენტების წარმომადგენლები და საგრძნებლო ადრესი წამიკითხეს ქართულს ენაზედ. მეც შესაფერი მადლობა გადავუხადე. ადრესს მანდ გამოვზავნიან დასაბეჭდათ თუ მოჰყვა გაზეთში და დაბრკოლება არ გადაელობათ.

1908, 9. V. <sup>17</sup>

ამ წერილის ტექსტიდან ოხრანკის თანამშრომლებმა მონიშნეს გაზეთ „იუჟნიკრაი“-ში ეპ. კირონის შესახებ გამოქვეყნებული მასალა და სტრიქონები ხარკოვის უნივერსიტეტის ქართველი სტუდენტების წარმომადგენელთა მიერ ეპ. კირონისთვის ადრესის გადაცემის თაობაზე.

1908 წლის აპრილ-მაისში თბილისის ოხრანკის მიერ „დაპატიმრებული“ წერილები, რომლებიც დღემდე უცნობი იყო მკვლევართათვის და პირველად ქვეყნდება, მნიშვნელოვანი პირველწყაროა წმინდა მღვდელმოწამე კირონის ბიოგრაფიის კურიაჟის ეპიზოდის შესასწავლად. პირველი წერილიდან ვიგებთ, რომ ხარკოვში ჩასვლამდე ერთი დღე (22 აპრილი) როსტოვში სტეფანე ელიაძის სტუმარი ყოფილა და კარგი დროც გაუტარებია. იმ დღეს ქალაქის თეატრში დრამატურგ ე. ნ. ჩირიკოვის (1864-1932 წწ.) პიესა „კოლდუნი“ („ჯადოქარი“) დაუდგამთ რეჟისორ კოტემარჯანიშვილს (1872-1933 წწ.), რომელიც 1906-1907 წლების თეატრალური სეზონის ბოლომდე ხარკოვში

---

<sup>17</sup> სცსა, ფ.94, აღწ.1, ს.85, ფ. 55-56ა.

მუშაობდა და მის თანაშემწეს ვლადიმერ (ლადო) ალექსეევ-მესხიშვილს (1857-1920 წწ.). პირველად ეს პიესა 1908 წელს კიევში დაიდგა. აღფრთოვანებულმა ე. ჩირიკოვმა კოტე მარჯანიშვილს მაშინ „ჯადოქრის“ ჯადოსნური რეჟისორი უწოლა<sup>18</sup>. ტრუპაში ერთი ქართველი მსახიობიც ყოფილამბინარიშვილი (მბინაროვი). ეპ. კირიონი შენიშნავს, რომ „მარჯანოვი ქართულზედ უკაცრავად ყოფილა“. წერილის მიხედვით, კურიაჟის მონასტერში ქართველი მღვდელმთავარი დიდი პატივით მიუღიათ, თუმცა იმ ღარიბ მონასტერში ცხოვრება მას საკმაოდ მძიმე პირობებში უხდებოდა. 1903 წლიდან ხარკოვისა და სვიაჟსკის მთავარეპისკოპოს არსენს (ბრიანცევი) მთავრობის მიერ შერისხული ეპისკოპოს კირიონის პატივსაცემად სადილიც კი გაუმართავს, სადაც კახურ ღვინოს მიირთმევდნენ. წერილი შეიცავს სხვა საინტერესო ინფორმაციასაც. კერძოდ, მასში საუბარია კირიონის სურვილის თაობაზე, გადავიდეს სხვა მონასტერში და მიიღოს წინამძღვრობა. მთავარეპისკოპოსი არსენი მას დაპირდა, რომ შესაბამის შუამდგომლობას წარუდგენდა 1898-1912 წლებში პეტროგრადისა და ლადოგის მიტროპოლიტ ანტონს (ვადკოვსკი). წერილიდან ვიგებთ იმაქამდ კიევის მიტროპოლიტ, 1898-1901 წლებში კი საქართველოს ეგზარქოსის, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ მებრძოლი ფლაბიანეს (გოროდეცკი) ავადმყოფობისა და მისი შემცვლელის (კირიონის ვარაუდით, საქართველოს ეგზარქოსი ნიკონი) შესახებ; კირიონი გამოთქვამს სურვილს, 1908წ. მაისის შუარიცხვებში გაემგზავროს ხერსონში, რათა „დაწვილებით გავშინჯო ახლად აღმოჩენილი იქ ქართული მონასტერი“. წერილში მოტანილია კურიაჟის მონასტრის მოკლე ისტორიული ცნობა და ა.შ. კირიონი უთითებს თავის

---

<sup>18</sup> ო. კასრაძე. კოტე მარჯანიშვილი. თბილისი, 1978, გვ. 99-103.

საფოსტო მისამართსაც: „ხარკოვი, მღვდელმთავრის სახლი, ეპისკოპოს კირიონს“.

1908 წლის 9 მაისის წერილში ეპ. კირიონი მოგვითხრობს მონასტერში გატარებული დღეების შესახებ, მორიგ შეხვედრაზე მასთან სადარბაზოდ მოსულ მთავარეპისკოპოს არსენთან, „აქაური პალატის“ პროკურორთან და მის ამხანაგთან, რომლებიც „დიდის პატივისცემით მექცეოდნენ“, - წერს ეპ. კირიონი. იგი ხარკოვის უნივერსიტეტის ქართველ სტუდენტებსაც მოუნახულებიათ და „საგრძნებულო ადრესი“ მიუერთმევიათ. ღირსი არსენ დიდის ხსენების დღესთან (ძვ.სტ. 8 მაისი) დაკავშირებით ეპ. კირიონს მონასტერში წირვა ჩაუტარებია. „ჩემი წირვა ძალიან მოეწონათ და მთხოვეს ხარკოვში წირვა ზეგ ან მასზეგ“, - ვკითხულობთ წერილში. ეს ფაქტი კი იმაზე მეტყველებს, რომ მოსაზრება კურიაჟის მონასტერში გამწესებული ეპ. კირიონისთვის ღვთისმსახურების უფლების ჩამორთმევის თაობაზე<sup>19</sup> სინამდვილეს არ შეეფერება.

9 მაისის წერილში მოტანილია ამონარიდი ეპისკოპოს კირიონის მოკლე ბიოგრაფიული ცნობებიდან, რომელიც მისი კურიაჟის მონასტერში გამწესებასთან დაკავშირებით ხარკოვის გაზეთ „იუჟნი კრაი“-ში 1908წ. 29 მარტს ყოფილა გამოქვეყნებული. მასში ხაზგასმულია, რომ ყოვლადსამღვდელო კირიონი ცნობილია თავისი სამეცნიერო შრომებით ქართული ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე, აგრეთვე იმით, რომ იყო 1906 წელს უწმინდეს სინოდთან არსებული წინასაყრილობო სათათბიროს ყველაზე აქტიური წევრი და „ენერგიული დამცველი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიისა“.

ეპისკოპოს კირიონის ზემოთმოტანილი და მოკლედ განხილული ორი წერილის ამოღებით არ შემოიფარგლება

---

<sup>19</sup> ვ. კიკნაძე. ეროვნული და საკაცობრიო პრობლემატიკა XIXს. ქართული სასულიერო მოღვაწეების შემოქმედებაში. თბ., 2009, გვ.94.

თბილისის ოხრანკის „ყურადღება“ გადასახლებაში მყოფი ქართველი მღვდელმთავრისადმი. მისი სახელი ხშირად ფიგურირებს საქართველოს ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობასთან (1908 წლის 28 მაისი) დაკავშირებულ მასალებში. 1908 წლის აგვისტო-სექტემბერში თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს თხოვნით თბილისის ოხრანკა ადგენდა, 1908 წლის მაისში კირიონი იმყოფებოდა თუ არა საქართველოში. საქმეში ჩართული იყო ხარკოვის ოხრანკაც. 1908წ. 8 აგვისტოს თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოს უფროსი პოლკოვნიკი ა. ერიომინი ოხრანკის ხარკოვის განყოფილების უფროსს სთხოვდა ჩაეტარებინათ მოკვლევა და ზუსტად დაედგინათ, სად იმყოფებოდა მაისის მეორე ნახევარში კურიაჟის მონასტერში მცხოვრები ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც ეჭვმიტანილი იყო ინტელექტუალურ დამნაშავეობაში (В интеллектуальной виновности) ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობაში. საერთო ძალისხმევით დადგინდა, რომ ეპ. კირიონი საქართველოში იმყოფებოდა არა ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის წინა დღეებში, არამედ 1908 წლის 10-18 აპრილს.<sup>20</sup>

ეს გარემოება სულაც არ აღმოჩნდა საკმარისი იმისთვის, რომ მოხსნილიყო ეჭვი ეპ. კირიონის მიმართ. 1908 წლის 23 ნოემბერს თბილისის ოხრანკამ ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობასთან დაკავშირებით პეტერბურგიდან მოვლენილ ვიქტორ იაცკევიჩს (უწმინდესი სინოდის ობერ-პროკურორის კანცელარიის ვიცე-დირექტორი) წარუდგინა ცნობები ქართველი ავტოკეფალისტების შესახებ. ეპისკოპოს ლეონიდეს (ოქროპირიძე) შემდეგ, რომელიც ოხრანკის აზრით იყოავტოკეფალისტთა პარტიის „სული და გული“, დასახელებულია ეპისკოპოსი კირიონი. „არანაკლებ

---

<sup>20</sup> წმ. მღვდელმოწამე კირიონ II და აფხაზეთი, გვ. 327-329, 468, 469.

თვალსაჩინო როლს ავტოკეფალური მოძრაობის საქმეში თამაშობს ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც, იმყოფება რა პენსიაზე და ცხოვრობს რა ხარკოვის გუბერნიაში კურიაჟის მონასტერში, იმავდროულად ინარჩუნებს ურთიერთობებს კავკასიაში მცხოვრებ წარმომადგენლებთან- ავტოკეფალისტებთან,“ - ნათქვამია ვ. იაცკევიჩისთვის წარდგენილ დოკუმენტში. მისი ავტორები ეპ. კირიონის „დაპატიმრებულ“ წერილებზე, ასევე ხარკოვისოხრანკის მიერ მოწოდებულ ცნობებზე დაყრდნობით აღნიშნავენ, რომ ეპ. კირიონს ახლო ურთიერთობა აქვს თბილისის წმ. ბარბარეს ეკლესიის მღვდელთან იოსებ ჩიჯავაძესთან, რომ მისი (კირიონის) პიროვნება თითქოს არ იმსახურებს პატივისცემას, რადგანაც, ცხოვრობს რა მონასტერში, ხშირად დადისო ირგვლივ მდებარე სააგარაკო დასახლებებში, ვითომ ლოთობსო და, რაც მთავარია, თურმე „ტრიალებს სტუდენტებსა და არაკეთილსაიმედო ელემენტებს შორის“.<sup>21</sup> ოხრანკაამაოდცდილობსდააკნინოსკირიონი, ლოთობა და უსაქმურად ხეტიალი დააბრალოს მაშინ, როდესაც კურიაჟის მონასტერში იგი ინტენსიურ სამეცნიერო-კვლევით საქმიანობას ეწეოდა; ძირითადად, სწორედ აქ დაასრულა მან მუშაობა ცნობილ მონოგრაფიაზე „ივერიის კულტურული როლი რუსეთის ისტორიაში“.<sup>22</sup>

ოხრანკის ცნობების საფუძველზე, 1908წ. ბოლოს ეპისკოპოსი კირიონი, როგორც ეგზარქოს ნიკონის მკვლევლობაში „ინტელექტუალური დამნაშავე“, ტამბოვის გუბერნიის ქ. ტემნიკოვში სანაქსარის ბევრად უფრო მკაცრი რეჟიმის მონასტერში გადაიყვანეს. 1909 წლის 6 თებერვალში ჩიჯავაძისთვის გამოგზავნილ წერილში ის წერდა იმის თაობაზე თუ როგორ ავიწროებს მას

<sup>21</sup> სცსა, ფ.94, აღწ.1, ს.85, ფ.292; ს. 271, ფ. 12.

<sup>22</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კირიონის ფონდი, ს.345.



პოლიტიკა<sup>23</sup>. 1909-1910 წლების მიჯნაზე პეტერბურგში სამკურნალოდ ჩასული კირიონი ხერსონის მონასტერში გაამწესეს, სადაც რამდენადმე უკეთესი პირობები იყო, ვიდრე სანაქსარის მონასტერში.

მიუხედავად ეპ. კირიონის საქართველოდან ასე შორს ყოფნისა, მისი სახელი კვლავ და კვლავ ფიგურირებდა თბილისის ოხრანკის დოკუმენტებში, რომელიც აგრძელებდა ზედამხედველობას ქართველი ავტოკეფალისტების საქმიანობაზე. ასე, მაგალითად, 1910 წლის 25 იანვარს თბილისის ოხრანკის მიერ თბილისის გუბერნიის ჟანდარმთა სამმართველოსთვის წარდგენილ ინფორმაციაში, რომელიც აგენტ „სლუჩანინი“-ს მოუპოვებია, ნათქვამია, რომ ქართველმა ავტოკეფალისტებმა თითქოს თავი შეიკავეს ივერიის ეკლესიის ბერძნული ეკლესიის წიაღში მიღების თხოვნით კონსტანტინოპოლის პატრიარქისთვის მიმართვის გაგზავნიდან. ამის შესახებ მათთვის უთხოვია „ყოვლადსამღვდელო კირიონს, რომელიც ამჟამინდელ მომენტს საამისოდ სრულიად შეუფერებლად მიიჩნევს და იმელოვნებს, რომ საკითხი ავტოკეფალიის შესახებ უამისოდაც შეიძლება გადაწყდეს საქართველოს ახალი ეგზარქოსის წინაშე ამის თაობაზე შეუამდგომლობის აღძვრისთანავე“. იქვე განმარტებულია, რომ ეპ. კირიონი „არის მთელი ავტოკეფალური მოძრაობის მეთაური“, გამეორებულია ოხრანკის ზემოთმოტანილი ცნობები ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობამდე თბილისში მისი სავარაუდო ჩამოსვლის, კურიაჟის მონასტერში ყოფნისას კისტუდენტებთან და „არაკეთილსაიმედო ელემენტებთან“ ურთიერთობის შესახებ.<sup>24</sup>

ეპისკოპოს კირიონის 1908 წლის 27 აპრილისა და 9 მაისის წერილები იოსებ ჩიჯავაძის სახელზე, აგრეთვე

---

<sup>23</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კირიონის ფონდი, ს. 350ა.

<sup>24</sup> სცსა, ფ.94, აღწ.1, ს.271, ფ. 10-12.

თბილისის ოხრანკის სხვა მასალები პირველად შემოდინან სამეცნიერო მიმოქცევაში, მნიშვნელოვნად ავსებენ რა წყაროთმცოდნეობით ბაზას ქართული ეკელსიის წმინდანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ეჭვსგარეშეა, რომ ამ მიმართულებით საქართველოს, რუსეთისა და უკრაინის ცენტრალურ თუ საოლქო არქივებში (იმ ოლქებისა, სადაც ეპ. კირიონს ცხოვრება და მოღვაწეობა უხდებოდა) კვლევის გაგრძელების შემთხვევაში ეს ბაზა კიდევ უფრო გამდიდრდება ოხრანკისა და ჟანდარმერიის ანალოგიური თუ სხვა შინაარსის უაღრესად საინტერესო ახალი მასალებით.

***Jemal Gamakharia***

*The Supreme Council of Abkhazia Autonomous Republic,  
Doctor of Historical Sciences, Professor*

**UNKNOWN DOCUMENTS OF SAINT PRIEST  
MARTYR KIRION II ACCORDING TO TBILISI  
OKHRANKI MATERIALS  
RESUME**

In 1902 and 1907 years Bishop Kirion (Sadzaglishvili), who was in the head of fighting for the renewed autocephaly of Georgian church, twice was deported from Georgia. In 1908 in March was confiscated his right of governing of Eparchy and was put in Kuriash temple which was near the Kharkov. In the same year on the 27<sup>th</sup> of April and 9<sup>th</sup> of May the two letters which were sent from Kuriash to Tbilisi for the name of prist Joseb Chijavadze took Okhranka (political police of Russia) so that they did not come to addresser. In this article these letters are published the first time. They are talking about the arriving Kirion to Kuriash and his life there. Here are brought also other materials about the life of Kirion under the oversight of Okhranka.

*თამარ გოგოლაძე*  
*გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,*  
*სრული პროფესორი*

**ქართული ეკლესიის საკითხებისათვის ს. მგალობლიშვილისა  
და წმ. მღვდელმოწამე კირიონ II საარქივო მასალების  
მიხედვით**

XIX საუკუნის 70-80-იანი წლები თვით XX საუკუნის დამდეგის პირველ ათეულამდე ახალი ძვრებით აღინიშნება საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. აჭარის შემოერთება ერთგვარი ბიძგი გახდა ქართული სამღვდლოების გააქტიურებისა და ავტოკეფალიისაკენ სწრაფვისა. ეგზარქოსების თვითნებობა „ინოროდცების“ მიმართ ტრადიციების მოშლასაც და სიახლის დამკვიდრებასაც მიზნად ისახავდა ქართულ ეკლესიაში. აღნიშნული პერიოდის ქართული ეკლესიის ისტორიაც მეტად საინტერესოა ერისათვის, ტრადიციისათვის თავდადებულ სასულიერო პირთა თუ მოღალატე, ეგზარქოსთან მოპირფერე ადამიანების საქმიანობის თვალსაზრისით. პროცესი, ბუნებრივია, უნდა ლიტერატურაშიც ასახულიყო. ასე იქმნება იდეალური, ჭეშმარიტი მოძღვრის სახეც ილია ჭავჭავაძის „გლახის ნაამბობსა“ და ა. ყაზბეგის „მოძღვარში“, საპირისპიროდ ერის მოძულე, მოღალატე მოხელის იუდა ღეჭოვისა, რომელიც ეგზარქოსისადმი მორჩილებით კარიერას იკეთებს სოფრომ მგალობლიშვილის მოთხრობაში „წითელი სარჩული“.

შემთხვევითი არაა ხალხოსანი მწერლის ს. მგალობლიშვილის (1851-1925) დაინტერესება ქართული სამღვდლოების ბედით თავისუფლებადაკარგულ ქვეყანაში. ს.

მგალობლიშვილი არა მხოლოდ როგორც სასულიერო განათლებამიღებული, გორის სასულიერო სასწავლებელში მოღვაწე, არამედ, მოგვიანებით, გურია-სამეგრელოს ეპარქიის მდივნად, შემდეგ საქართველოს სინოდალურ კანტორაში მუშაობით, აღნიშნული ეპოქის ეკლესიის მოვლენების მომსწრე და აღმწერია.

აღნიშნული პერიოდი ს. მგალობლიშვილის ცხოვრება-მოღვაწეობაში მხოლოდ მისი მხატვრული შემოქმედების თვალსაზრისითაა შესწავლილი ლიტერატურათმცოდნეობაში, რასაც, ბუნებრივია, ხელს უწყობდა ნიჰილისტური დამოკიდებულება ქართული ეკლესიის ისტორიისადმიც კომუნისტური რეჟიმის ეპოქაში. არადა უამრავი მასალა, ძირითადად ეპისტოლარული მემკვიდრეობის, მოგონება-მემუარის, კორესპონდენციებისა თუ საკანცელარიო დოკუმენტების სახით დაცულია სოფრომ მგალობლიშვილის პირად არქივში (ლიტერატურული მუზეუმი, ლიტერატურული და ისტორიული არქივები, ხელნაწერთა ეროვნული ფონდი და სხვა).

რამდენადაც თვით მწერალი სწავლითა თუ პედაგოგიური საქმიანობით, შემდგომად კი სინოდში მდივნის მოვალეობის აღსრულებით, უშუალოდ იყო დაკავშირებული ქართული ეკლესიის მნიშვნელოვან საკითხებთან, საჭიროდ მივიჩნით წარმოგვედგინა რამდენიმე დოკუმენტი მისი არქივიდან, რომლებიც, ხელმისაწვდომობის გამო, შესაძლოა შესწავლილია კიდევ, მაგრამ არაა გამოკვეთილი ის მნიშვნელოვანი დეტალები, სტრიქონებს მიღმა რომ დაბუდებულია, რამაც საბოლოოდ განსაზღვრეს კიდევ იუდა ლეჭოვის სახის შექმნაც მოთხრობაში „წითელი სარჩული“. ცნობილი სასულიერო პირის, ნიკიტა თალაკვაძის წერილი ს. მგალობლიშვილისადმი და მისი პასუხიც ამის უდავო დასტურია.

1905 წელს დაიწერა მოთხრობა „წითელი სარჩული“, რომელშიც სინოდალური კანტორის წევრი ვოსტორგოვი ვოროტილოვის სახელით გამოიყვანა ავტორმა. იგი თავისი მოღვაწეობით ერში დაუძლეველ სიძულვილს იწვევდა. ამიტომ გადაუწყვეტათ მისი თავიდან მოშორება. შეთქმულებას მის წინააღმდეგ თურმე ს. მგალობლიშვილი ხელმძღვანელობდა: „ამასობაში მე ვაწყობდი ვოსტორგოვის მოკვლის საქმეებს. ფულიც ნაშოვნნი გვქონდა მკვლელისათვის, მკვლეელიც ჩამოვიყვანეთ. ვოსტორგოვი იდგა არქიელის მოედნის პირას (მისი ბალკონი სკვერში გადმოიყურებოდა). ვაჩვენე სახლიც, მე საქართველოს საეგზარსოს უწყების კორექტურა მიმქონდა, ვოსტორგოვთან, როგორც რედაქტორთან, ხშირად შემოვდიოდი. ერთს დილას, ოთხშაბათი იყო, მაისი, მოვედი, მკვლეელი იდგა ანჩისხატის ეკლესიის ეზოდან მტკვარზე პარომთან! (მაშინ ხიდი ჯერ არ იყო) მივედი ვოსტორგოვთან, მითხრეს, წუხელ ისა და ეპისკოპოსი ესტატე ელიევი პეტერბურგს წავიდნენ. გაგვასწრეს, გადაგვირჩინენ. ეს იყო „1904 წელს და მას შემდეგ აღარც ერთი აღარ დაბრუნებულა“ [1,69]. (სოფრომი აქ არ ახსენებს ვოსტორგოვის მკვლელობის შემკვეთთ).

დეკანოზი ნიკიტა თალაკვაძე, რომელიც მოთხრობაში „ნიკიტას“ სახით უნდა იყოს გამოყვანილი, მუშაობდა ეგზარქოსის კანცელარიაში. „წითელ სარჩულს“ საზოგადოებაში დიდი აურზაური გამოუწვევია. „ნიკიტას თურმე ბრალი დასდო არქიმანდრიტმა ნაზარიმ და აღიძრა საქმე სამედიატორო სასამართლოში“ [2,142]. ამაზე უსაყვედურა სწორედ ნიკიტამ ს. მგალობლიშვილს: „მან სხვათა შორის თქვენნი ზემოთაღნიშნული მოთხრობით განიზრახა ჩემი ზნეობრივი განადგურებაო.“ – [3]. საპასუხო წერილში ს. მგალობლიშვილი, როგორც მწერალი, აცხადებს: „... თუნდაც რომ მე ვიყო ავტორი, ვერ გეტყვი,

ვერც... და სხვას, თუ სახელდობრ ვინ ჰყავდა „წითელი სარჩულის“ ავტორს ტიპში [4].

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ „წითელი სარჩულის“ გამოქვეყნების თარიღს ვერ მივაკვლიეთ. ამკარაა, იგი ხელნაწერის სახით ვრცელდებოდა და ამიტომ მის საფუძველზე ეპისკოპოსი ნაზარი 1918 წელს აღძრავს საქმეს სამედიატორო სასამართლოში. სწორედ არქივისკოპოსი და ნიკიტა თალაკვაძე ის სასულიერო პირებია, რომლებთანაც უხდებოდა მოღვაწეობა წმ. მღვდელმონაწამე კათალიკოს-პატრიარქს კირიონ II (საძაგლიშვილს) (1855-1918).

1860-1867 წლებში ს. მგალობლიშვილი სწავლობდა გორის სასულიერო სასწავლებელში, რომლის დასრულების შემდეგ სწავლა გააგრძელა (კონსტანტინე ქრისტეფორეს ძე მამაცაშვილის მხარდაჭერით) ტფილისის სასულიერო სემინარიაში. აქ, სემინარიის კედლებში, ჩაეყარა საფუძველი ქართველ მამულიშვილთა – გიორგი საძაგლიშვილის, ნიკოლოზოურის, სოფრომ მგალობლიშვილის, იონა მეუნარგიასა და სხვათა მეგობრობას. გორის სასულიერო სასწავლებელსა და ტფილისის სასულიერო სემინარიაში გატარებულ წლებს ს. მგალობლიშვილმა მიუძღვნა მოთხრობა „წარსულიდან“ და წერილების მთელი სერია.

1873 წლის სექტემბრიდან ს. მგალობლიშვილი მუშაობას იწყებს გორის სასულიერო სასწავლებელში აღმზრდელად.

სავარაუდოდ, ისევ აქ უნდა ეღვაწათ ერთად გიორგი საძაგლიშვილსა და სოფრომ მგალობლიშვილს, რომელთა მიზანსწრაფვა უკავშირდებოდა სწორედ ერის ღირსეულ მამულიშვილთა აღზრდის საქმესაც. სასწავლებლის ზედამხედველის დათოშვილისა და უზნეო პედაგოგის ზაქარია დავიძოვის გამო ატეხილი სკანდალის შედეგად, ეგზარქოს პალადის ბრძანებით, სასწავლებლის ინსპექტორის

თანამდებობიდან მოიხსნა გიორგი საძაგლიშვილი და მის მაგიერ დაინიშნა ქართველთმობულე ლოთი პედაგოგი ბელიაევი<sup>25</sup>, რომელიც, თუმცა ქართველი ქალი ჰყავდა ცოლად, არ იშლიდა თვითნებობას სხვადასხვა არარუსი ეროვნების წარმომადგენელი პედაგოგების თუ მოსწავლეების მიმართ. 1890 წელს, ივანობის დღეობაზე, პედაგოგმა ბუტირსკიმ მიიწვია სასწავლებლის ხელმძღვანელობა სადილზე, როგორც სოფრომ მგალობლიშვილი ივონებს, ბელიაევმა ზიზლით განაცხადა, რომ სეპარატისტი პედაგოგები ჰყავს სასწავლებელში ს. მგალობლიშვილისა და ნ. ლომოურის სახით. ამას მოჰყვა ბელიაევის მიერ ქართველი ერის დამცირება-შეურაცხყოფაც, რაც ვერ აიტანა ს. მგალობლიშვილმა და ატყდა საშინელი სკანდალი. როგორც იგი თავის ავტობიოგრაფიაში იხსენებს, თავადაზნაურობის წინამძღვარს ივ. სულხანიშვილს ვუთხარი, რომ ბელიაევმა აგინა თავად-აზნაურობა და შესწამა სეპარატისტობა. სულხანიშვილმა მოახსენა ეგზარქოსს პალადის<sup>26</sup> და ბელიაევი გადაიყვანეს ოზურგეთს. მეც გადამიყვანეს ქ. ფოთს, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსის კანცელარიის მდივნად. მე სიკეთე მომივიდა, გავცვანი დასავლეთ საქართველოს და ძირით-ძირამდე შემოვიარე გურია-სამეგრელო, ბათუმ-სუხუმი, ეს დიდებული კუთხები ჩვენი ლამაზი სამშობლოსი.“ [4,67]

სწორედ აღნიშნულ პერიოდებს უნდა განეკუთვნებოდეს წმ. მღვდელმოწამე კათოლიკოს-პატრიარქის კირიონ II (საძაგლიშვილისადმი), (იმდროისათვის მეუფე კირიონი) მიწერილი ორი წერილი.

<sup>25</sup> იხ. აღნიშნულ საკითხზე ე. მამისთვალიშვილის წიგნში „გორის ისტორია“, ტ.2, „ქართლი“, 1999, გვ. 124-125

<sup>26</sup> იგულისხმება 1887-1892 წლებში საქართველოს ეგზარქოსი პალლადი რაევი.

წერილებში ძირითადად საუბარია ქართული ეკლესიის პრობლემებზე. თავის ავტობიოგრაფიაში ს. მგალობლიშვილი იხსენებს მეუფე კირიონს იმ ახალგაზრდა ეპისკოპოსთა შორის, რომლებიც უმკლავდებოდნენ ვოსტორგოვს.

პირველ წერილში (თარიღით მხოლოდ 12 მაისია მინიშნებული) ს. მგალობლიშვილი აცნობს, თუ როგორ ადგენენ, ვის ეკუთვნოდა ტფილისის სემინარიის შენობა: (რომელიც უნდოდა დაესაკუთრებინა სამხედრო უწყებას) „ნასყიდობის წერილიდან აშკარად სჩანს, რომ სახლი სამღვდელოებისაა, კანტორისა... ეს სახლი რომ ჩაივდოთ, მეუფეო, ხელში, საშვილიშვილოდ დაავალებთ თქვენს საყვარელ სამშობლოსა. იმედი ახლა თქვენზეა“ [6,1]. გარდა ამისა, აღნიშნულ წერილში ს. მგალობლიშვილი შესთხოვს მეუფე კირიონს, დაეხმაროს, კანტორის გადაკეთების შემთხვევაში ადგილი არ დაუკარგოს, რადგან პირველობას ისევ ღებულობს დავიდოვი (ზემოდასახელებული დავიდოვია თუ არა, წერილში არაფერია ნათქვამი).

უფრო საყურადღებოა მეორე წერილი, რომელიც 1906 წლის 5 ენკენისთვით არის დათარიღებული. ს. მგალობლიშვილი ტფილისში სწერს ამ წერილს მეუფე კირიონს. აქვე ატყობინებს, რომ ახალი ეგზარქოსი (სახელს არ ასახელებს)<sup>27</sup> ძალიან ცივად მიიღო ქართველმა საზოგადოებამ; (შემდგომ ავტობიოგრაფიაში მწერალი აღწერს ამ ეგზარქოსის მკვლელობას დაწვრილებით): „... და დღემდე ბოიკოტი მაგრა უჭირავთ. თითონაც ჩივის, თვით ამ მთავრობისათვის შეუჩივლია, რომ меня не признают экзархом-о, რადგანაც ჩანს გამბედავი ყოფილა, მაგრამ გამბედაობის ძალაც მალე უქრება“, [7,1].

ეგზარქოსს წამოუწყია საქმე ეპარქიებში კონსისტორიის შემოღებაზე როგორც მწერალი აღნიშნავს,

---

<sup>27</sup> აქ უნდა იგულისხმებოდეს საქართველოს ეგზარქოსი 1906-1908 წლებში ნიკონ სოფიისკი



„ძალიან რიზიანად დაიწყო. დაბადება უნდა გადაითარგმნოსო მეგრულ და სვანურზეო. თქვა თუ არა ესა და მაშინვე ყრონჭში ეცნენ პეტრე, ამბროსი<sup>28</sup> და მარკოზი, სულ ტყავი გაადრეს, ვინ მოგახსენათ ეგაო, საიდან გამოიკვლიეთ, რომ მეგრული და სვანური ინოროდცები არიანო. ველარას გახდა და ცეცხლი ჩაუქრა, მერე ტექსტი შესცვალა, სიცილიმილით დაიწყეს და სხვა მალაყებო. კანტორის ფუნქციების შეცვლა და კონსისტორიებად გადაკეთება ეპარქიებისა კი კირიონისა და ლეონიდეს თხოვნით მოხდეს. კანტორა იმათის თხოვნით დასტოვეს, როგორც შემაერთებელი ეპარქიებისაო. ჩემის აზრით, ჯერ-ჯერობით ესეც კარგია, ერთი ნაბიჯია წინ წადგმული“ [7,2].

სოფრომ მგალობლიშვილი სინარულით ატყობინებს მეუფე კირიონს, რომ ეს მაინც გამოგლიჯეს ხელიდან ეგზარქოსს. აქვეა საუბარი 21 მღვდლის საქმეზე, რომელთა სიკვდილით დასჯის გაუქმება უთხოვიათ ნამესტნიკთან.<sup>29</sup> ოსეცკის, ნამესტნიკის სახელით, უთქვამს, რომ თუ არ მოაწერენ ისინი ხელს „ვინანიებთო“, „ყველას გავაგზავნი კავკასიიდანო“. ამიტომ შესთხოვს იგი კირიონს, იქნებ დაარწმუნონ მღვდელები ამაში. „პოვიტელის“ ხელით ეგზარქოსს გამოუგზავნა სიტყვა სათარგმნად: „ეტყობა, უნდა გამოსცეს გასაგრცელებლად. „ავტოკეფალია რაღაც დოღმატია და არც მცნება უფლისა“, ამას „ღურაკი“ იტყვის მთლად. მაშ არც სინოდია დოღმატი და მცნება უფლისა, რას გვახვევენ და არც სურთ ჩამოგვიცილონ“ [7,9].

აქვე კვლავ ნახსენებია დავიდოვი, რომელიც აბამდა რაღაც ქსელებსა და ისევ თხოვნა, უმუშევარი არ დატოვონ სიბერის ჟამს. აშკარაა, ზემოდასახელებული წერილები საინტერესო ინფორმაციებს შეიცავს როგორც რუსი

---

<sup>28</sup> ალბათ, ამბროსი ხელაია, რომელსაც ნიკონი „წითელ არქიმანდრიტს“ უწოდებდა.

<sup>29</sup> საქართველოს მეფისნაცვალი ვორონცოვ-დაშკოვი

ეგზარქოსის მიზნების, ისე ქართველი სასულიერო პირების შესახებ და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, საუბარია კირიონ ეპისკოპოსის დიდ ავტორიტეტზე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმეში.

აღნიშნული საარქივო მასალების კვლევა ქართული ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებულ მკვლევართათვის მეტად მნიშვნელოვანია და საშურიც, რაც ბევრ ბნელ კუთხესაც მოჰყენს ნათელს და რისი მცირედად წარმოდგენაც ვცადეთ ჩვენ ზემოდასახელებულ წერილში.

**დამოწმებანი:**

1. საქართველოს ლიტ. მუზეუმის ხ. ფონდი, №15676
2. თ. გოგოლაძე, „ს. მგალობლიშვილის მხატვრული პროზა,“ (საკანდიდატო, დისერტაცია, ხელნაწ. უფლ.), 1978 წ.
3. საქ. ლიტ. მუზ. ხ.ფ. №18709
4. საქ. ლიტ. მუზ. ხ.ფ. №15676
5. საქ. ლიტ. მუზ. ხ.ფ. №828 (კირიონ II არქივი)
6. საქ. ლიტ. მუზ. ხ.ფ. (№829 (იქვე)).

***Tamar Gogoladze***

*Gori Teaching University, Full Professor*

**FOR THE QUESTIONS OF GEORGIAN CHURCH  
ACCORDING TO THE ARCHIVAL MATERIALS OF S.  
MGALOBlishVILI AND ST. PRIEST MARTYR  
KIRION II  
RESUME**

The 70-80-ies of the XIX century and the first decade of the XX century are signified by new changes in the social-political life of Georgia

A public writer S. Mgaloblishvili (1851-1925) was interested by the fate of Georgian priesthood in the country

having lost freedom. S. Mgaloblishvili, ecclesiastically educated, acting in Gory Ecclesiastical Seminary, later the secretary of Guria-Mingrelian Eparchy, later working in the office of Synod, is the beholder and descriptor of the ecclesiastic events of the mentioned epoch.

As far as the writer himself by his studies and educational activities and later by acting as a secretary in the Synod was connected with the important questions of Georgian church, we considered it necessary to present some of the documents from his archives which determined creating the character of Iuda Ghechovi in the story “The Red Lining”. A letter of a famous ecclesiastic person Nikita Talakvadze to S. Mgaloblishvili and his answer is an undeniable confirmation to this.

In September of 1873 S. Magaloblishvili began working at Gori Ecclesiastic Seminary as a tutor.

Two letters written to St. Priest martyr Kirion II (Sadzaglishvili) belong to the mentioned periods. The problems of church are mainly discussed in these letters. In his autobiography S. Mgaloblishvili mentions Kirion II among young bishops who resisted Vostorgov.

*მაია შაორშაძე*  
*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის*  
*მეცნიერ-თანამშრომელი, ისტორიის დოქტორი*

**XVII საუკუნის სამთავნელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის დაზუსტებისათვის**

რთული პოლიტიკურ-ეკონომიკური ვითარების შესაბამისად, XVII საუკუნის საქართველოს ისტორიის შესასწავლად საისტორიო წყაროები და დოკუმენტები მეტად მწირია და, ბუნებრივია, ეს ასახულია კიდევ ამ დროის ეკლესიის ისტორიაზეც. XVIII საუკუნიდან კი ეს დანაკლისი საგრძნობლად ივსება.

ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის დადგენაში განსაკუთრებული წვლილი აქვს შეტანილი პ. კარბელაშვილს. მის მიერ შედგენილი ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგები გამოუქვეყნებელია და საქართველოს ეროვნულ არქივში, მის პირად ფონდშია დაცული. უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად მრავალი უზუსტობისა, ხშირად მოვლენებისა თუ ქრონოლოგიის აღრევისა, პ. კარბელაშვილის ნაშრომი მაინც ძალზე მნიშვნელოვანი და გასათვალისწინებელია. მაგალითად, მის ნუსხაში ქართლის რამდენიმე მთავარეპისკოპოსი მოთავსებულია სამთავნელ ეპისკოპოსებში, ხოლო მცხეთის მთავარეპისკოპოსებში მოქცეულია ქართლის მრავალი მთავარეპისკოპოსი. ეს გასაგები ხდება ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით, მაგრამ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგები, ბუნებრივია, საჭიროებს მეტ დაზუსტებასა და შეძლებისდაგვარად გამართვას. აღსანიშნავია ისიც, რომ ხშირ შემთხვევაში პ. კარბელაშვილი ეყრდნობა პ. იოსელიანის ცნობებს და

იმეორებს კიდევ მას. ამდენად, ამ მხრივაც ზოგიერთი მოვლენა სხვა წყაროების მიხედვით ხდება გადასამოწმებელი.

XVII საუკუნის სამთავნელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი, აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა საეპისკოპოსოთა მღვდელმთავრების ქრონოლოგიურ რიგთან ერთად, შესწავლილი აქვს ბ-ნ გურამ ჯანდიერს, მაგრამ მას ამ რიგში დასახელებული ჰყავს მხოლოდ ორი სამთავნელი ეპისკოპოსი და, ამდენად, მის მიერ დადგენილი XVII საუკუნის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგიც შესავსები და დასაზუსტებელია.

(36).

გ. ჯანდიერი მისთვის ცნობილ პირველ სამთავნელ ეპისკოპოსად ასახელებს მელიტონ სამთავნელს, რომელმაც გივი ამილახორის მითითებით აღადგინა სამთავისის ეკლესიის მხატვრობა. (37. 307). გივი ამილახორის მოღვაწეობის წლების მიხედვით, მელიტონ სამთავნელის ეპისკოპოსობის წლებად გ. ჯანდიერი პირობითად 1638–1692 წლებს ასახელებს.

რაც შეეხება მეორე სამთავნელ ეპისკოპოსს, 1699 წლის ერთ-ერთი დოკუმენტის მიხედვით, „თექთუმან თექთუმანიძის მიერ ზაალ ქარუმიძისათვის ყმა-მამულის ნასყიდობის წიგნში“, (30) მოწმედ დასახელებულია კვიპრიანე სამთავნელი, რის საფუძველზეც გ. ჯანდიერი 1699 წლის სამთავნელ ეპისკოპოსად ასახელებს კვიპრიანე სამთავნელს. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ კვიპრიანე (კოზმა) სამთავნელი XVII საუკუნის მიწურულსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე ცნობილი საეკლესიო პირი, მწიგნობარი და მთარგმნელია და მის შესახებ არაერთი წყაროა ცნობილი, რაზეც ქვემოთ შევჩერდებით.

პირველ რიგში კი აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ XVII საუკუნეში ჩვენს ხელთ არსებული საისტორიო წყაროებისა და დოკუმენტების მიხედვით, ცნობილია კიდევ რამდენიმე

სამთავნელი ეპისკოპოსი. თუმცა, ვიდრე ამ საკითხს უშუალოდ შეეხებოდეთ, ერთ საინტერესო მოვლენაზე გვინდა შეგვიხატოთ. კერძოდ, 1513 წლის ერთი სიგელის მიხედვით, თაყა ამილახვრისა და მისი ძმის აღნიას მიერ სამთავისის ეკლესიისათვის შეწირულ სოფელ ნადარბაზევსა და ვენახებს კასპსა და რე აში, 1613 წელს სამთავისის ტაძარს თავიდან უმტკიცებს ამილახვარი ბარზი და მისი შვილი თაყა, რადგან მათთვის არსენს (რომელსაც თ. ჟორდანიას სამთავნელად მიიჩნევს) სიგელი მიუტანია და უთხოვია, რომ ჟამთა ვითარებისაგან დაკარგული მამული, რომლის ნახევარიც აღარ ჰქონია, დაებრუნებინა და განეახლებინა. ამილახვარი უახლებს მას სიგელს და აღნიშნავს: „...ჩვენც, რაც დიდს სიგელშიგა სწერია, ისრე გაგითავოთ... და სხვა შენს მამულზედ ელი არა დავდვით რა, რაც პირველ სიგელშიგა არა ეწეროს... დაიწერა ქ(ორონი)კ(ონ)სა ტა (1613 წ.) მარტსა ცამეტსა”. (11. 332-333; 26; 35). პირთა ანოტირებული ლექსიკონის I ტომში შეტანილია ეს არსენი, რომელიც მიჩნეულია ზევდგინიძე-ამილახვრების სახლის მწირველად. მას ჰყავს შვილები: გედეონ, მარკოზ, ბარნაბე, გიორგი. ამილახვართაგან მისთვის ბოძებული მამული დროთა ვითარებაში განახევრებულია, რის გამოც ზევდგინიძეთა წინაპრებს ორის ნაცვლად ერთ ალაპს უხდოდა [სამთავისის საყდარში]. ბარზი ზევდგინიძემ მას განუახლა მამულის წყალობა და დაავალა მეორე ალაპის გადახდაც – აღნიშნულია „ანოტირებულ ლექსიკონში” (3. 172).

საქმე იმაშია, რომ ფონდ Ad-12-ის ა და ბ სიგელი ერთმანეთს ებმება, პირველ, ძირითად და ვრცელ სიგელში კი ლაპარაკია სამთავისის ტაძრისათვის თაყა ამილახვრისა და მისი სახლის მიერ შეწირულ სოფელ ნადარბაზევზე და სხვა რამდენიმე მამულზე, რის სანაცვლოდაც ამილახვრები მღვდელს ალაპის გადახდას უწყესებენ თავიანთ

მიცვალებულთათვის. სწორედ ეს ფაქტი იწვევს ერთ გაურკვევლობას. კერძოდ, არსებობს კათოლიკოს ნიკოლოზ IX (ამილახვრის) (1678-88, 1692-95 წწ.) დროინდელი ერთი სიგელი „ნიკოლოზ კათალიკოსის წიგნი სამთავისის ძველ შეწირულებათა შესახებ“, რომელიც უთარიღოა და პროფ. ი. დოლიძე, პირობითად, ნიკოლოზის კათალიკოსობის წლების მიხედვით, 1678-1696 წლებით ათარიღებს. საბუთში, რომელსაც ანდერძსაც უწოდებენ, ნიკოლოზ კათალიკოსი იხსენებს, რომ ალექსანდრე მეფის (იგულისხმება ალექსანდრე I კახეთის მეფე 1476-1511 წწ.) მამამ, გიორგი მეფემ (ერთიანი საქათველოს მეფე გიორგი VIII 1446-1466 წწ. კახეთში გიორგი I 1466-1476 წწ.), სამთავისის ღვთაების ხატს და მის საყდარზე მჯდომარე სამთავნელ ზოსიმეს შესწირა სოფელი უსიტყვე, დიდი მამული, ნაქონი დიმიტრი ბაგრატიონისა. მამის კვალს გაჰყვა ალექსანდრეც, მან „შექმნა ჯვარი დროშად, წინამძღვარი ცხოვრებისა და წარმმართველი მეფობისა თვისისა პატივად და წინასაძლოად დიდისა მღუდელმთავრისა დროშად სამთავისის ეპისკოპოსისა. ამანვე მიუძღუნა კანდელაკი იოელ აზნაური და სახასო თვისი სოფელი დიდი ნადარბაზევი და ყოვლითურთ ათავისუფლნა მას} შინა მკვიდრნი ხარკისა და ყოვლისა სათხოვარისაგან” (9. 616-617; 12. 38-40), (5; 29). ეს საბუთი ნახსენებია აგრეთვე 1800 წელს შედგენილ დოკუმენტში „წყალობის წიგნი გერვასი სამთავნელისა იოანე ქარუმიძისადმი“, როცა სამთავნელი გერვასი აღადგენს ძველ სამართლიანობას, დაუბრუნებს სამთავისს კუთვნილ სოფლებს, იოანე ქარუმიძეს მისცემს ნადარბაზევის მოურაობას და მიანიჭებს სახელოს კანდელაკობისა და ჯვარისმტვირთველობისა (6).

როგორც ჩანს, სამთავისისადმი კუთვნილი სოფელი ნადარბაზევი და მეფეთა სხვა შეწირულობები გარკვეული დროით დაკარგულიყო და ამილახვრების ხელში

აღმოჩენილიყო. ამილახვართაგან მათი ხელახლად გადაცემა და დამტკიცება არსენისა და მისი შვილებისათვის ამის დასტურია. ამისათვის ისინი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამთავისის ტაძარში ალაპის გადახდასაც აწესებენ თავიანთ მიცვალებულთათვის.

მართალია, თ. ჟორდანიას არსენს სამთავნელად მიიჩნევს (ასეა იგი შეტანილი „ქრონიკების,, II წიგნის საძიებელში), მაგრამ სიგელში მისი შვილების ჩამოთვლა ამ ფაქტს კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამს, თუმცა მეფეთაგან სოფელ ნადარბაზევის სამთავნელისადმი გადაცემის ფაქტი ამდროინდელი საბუთებიდან რომ გარკვევით მოჩანს, ეს ზემოთ უკვე ვახსენეთ. რაც შეეხება იმას, თუ როგორ გახდა საჭირო ამილახვრების მიერ შეწირულობის დამტკიცება და სოფელი ნადარბაზევი როგორ იყო სამთავისის ტაძარში ამილახვრების მწირველი მღვდლის კუთვნილი მამული, ეს გაუგებარია და ცალკე კვლევის საკითხია. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, XVII საუკუნის 10-იან წლებში მოღვაწე სამთავნელად ამ არსენის დასახელებისაგან ჩვენ თავს შევიკავებთ.

არსენ სამთავნელს პ. კარბელაშვილი არ ასახელებს, ის მოიხსენიებს ვინმე ანტონს, არსენ ყოფილს და კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამს, რომ სპარსეთში მყოფი იგი გამოჰყოლია მეფე არჩილსო. მხოლოდ ამ ცნობაზე დაყრდნობა, ბუნებრივია, არ გამოდგება. ამასთან ერთად, არჩილი XVII საუკუნის II ნახევარში მეფობს. არსენ სამთავნელი (საყვარელიძე) ცნობილია XVIII საუკუნეში, რომელსაც პ. კარბელაშვილი არ იცნობს.

დაახლოებით 1630-40-იან წლებში უნდა მოღვაწეობდეს სამთავნელი ეპისკოპოსი მათე, რომელიც ალავერდში იმყოფებოდა 1637 წელს. ის თეიმურაზ მეფესთან (თეიმურაზ I 1606-1648 წწ.) და ზებედე ალავერდელთან ერთად მიეგება რუსეთის ელჩებს. სპარსელების შემოსევის გამო იგი



სამთავისიდან განიდევნა, როგორც თეიმურაზის ერთგული ეპისკოპოსი. როგორც ჩანს, მათე სამთავნელს მფარველობა გაუწია თეიმურაზ მეფემ და კახეთში მიიღო. (41. XXX-XXXII...), მათე სამთავნელს თავის ნუსხაში პ. კარბელაშვილი ასახელებს. მისი აზრით, შემდეგ ის რუსთველი ეპისკოპოსი ხდება. საბუთების მიხედვით, ცნობილია XVII საუკუნეში მოღვაწე ამავე სახელის მქონე რამდენიმე ეპისკოპოსი: მათე ჭერემელი, მათეოზ ხარჭაშნელი, მათეოზ რუსთველი და მათეოზ ბოდბელი ეპისკოპოსები. რთული გასარკვევია, აქედან სხვადასხვა საეპისკოპოსო კათედრებზე გადასული ერთი და იგივე პირი რომელია.

სხვა მათე სამთავნელი ცნობილია აგრეთვე XV საუკუნეშიც, რომელიც 1460 წლის სიგელს ბაგრატ მეფისა და კათოლიკოს დავითის შემდეგ ამტკიცებს, ქორონიკონ „რო“-ს (1482 წ.) ქვეშ: „ქ. ჩუენ, სამთავნელ მთავარ ეპისკოპოზი მათე, ვითა მეფეთა და ქართლისა კათალიკოზთა დაუმტკიცებიათ, ეგრეთვე ჩუენცა კანონითა ვამტკიცებთ“. (11. 280). ამდენად, ეს ორი ეპისკოპოსი ერთმანეთისაგან ქრონოლოგიურად უნდა განვასხვაოთ.

როგორც ზემოთ ვახსენეთ, პ. კარბელაშვილს, როგორც სხვა საუკუნეებში, ასევე XVII საუკუნის სამთავნელებადაც დასახელებული ჰყავს ქართლის მთავარეპისკოპოსები: მელქისედეკ (ყანჩაველი) (XVI-XVIIსს.), ნიკოლოზ ამილახვარი და ევდემოზ ღიასამიძე (შემდეგ კათოლიკოსები) და ქრისტეფორე (ფალავანდიშვილი), თუმცა მათი სამთავნელობა სხვა წყაროებით არ დასტურდება და, ამდენად, მათ სამთავნელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ რიგში ვერც ჩვენ შევიტანთ. რაც შეეხება ქრისტეფორე ფალავანდიშვილს, ის იყო ჯერ ქვათახევის მონასტრის წინამძღვარი და შემდეგ ქართლის მთავარეპისკოპოსი. პ. იოსელიანის ცნობით, XVIII საუკუნის I ნახევარში (1732

წელს) იგი თან გაჰყოლია რუსეთში წასულ რომანოზ სამთავროსა და გორის მთავარეპისკოპოსს და მას პ. იოსელიანი, და მასზე დაყრდნობით პ. კარბელაშვილიც, სამთავნელ ეპისკოპოსს უწოდებენ. (40. 123-124). აქ, ჩვენი აზრით, სიტყვათა უბრალო არევასთან უნდა გვეკონდეს საქმე. მაგალითისთვის გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ერთ ადგილზე რომანოზ მიტროპოლიტი (არაგვის ერისთავის შვილი) სამთავნელად არის მოხსენიებული და იოსელიანს იგი კითხვის ნიშნის ქვეშ ჰყავს დასმული, როცა ის სინოდის არქივის ერთ-ერთი საქმის ქართულ ვერსიას აქვეყნებს რომანოზ მიტროპოლიტის შესახებ (ეს ცნობები მოიპოვება აგრეთვე ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ დ. ბაქრაძის მიერ გადაწერილ ძველ საბუთებშიც – ფონდი Sd).

კ. კეკელიძე რომანოზ [სამთავნელად] მოიაზრებს პოემა „ვახტანგიანში“ ერთგან ნახსენებ ქსნის ერისთავის შვილს, რომელიც რუსეთში წასულ ვახტანგ VI-ის 1200 კაციან ამაღას გაჰყოლია (იხ: 2. 536), აგრეთვე ერთ-ერთი XVIII საუკუნის ხელნაწერი რომანოზ სამთავნელის კრებულადაა ცნობილი: S-287; 13. 311-312), თუმცა მისი სამთავნელობა ამ ხელნაწერიდან არ ჩანს, მინაწერებში ის თავს მთავარეპისკოპოსად მოიხსენიებს. ასევე სხვა ყველა ჩვენს ხელთ არსებულ საისტორიო წყაროსა და დოკუმენტში იგი სამთავროსა და გორის მიტროპოლიტად ან ქართლის მთავარეპისკოპოსად არის მოხსენიებული და თავის თავსაც ასევე უწოდებს. ასე რომ, ასეთი შემთხვევები ისტორიაში ხშირია. რაც შეეხება ქრისტეფორე ქართლის მთავარეპისკოპოსის სამთავნელ ეპისკოპოსად მოხსენიებას, სხვა წყაროებში ჩვენ ეს არ შეგვხვედრია.

რაც შეეხება შემდეგ სამთავნელ ეპისკოპოსს, პ. კარბელაშვილი დაახლოებით 1688-1721 წლებში სამთავნელად ასახელებს პართენს, რომლის დროსაც დაიხურა თათე მამებელის (სტეფანწმინდელის) მონასტერი

წლევის მთაში და მისი ქონება გადატანილ იქნა სამთავისის საყდარში (7).

ამ მოვლენას პ. კარბელაშვილი პ. იოსელიანისაგან იმეორებს, რომელიც აღწერს თათე მამებელის მონასტრის მდებარეობის ამბავს კასპის რაიონსა და სოფელ ჭალას შორის, წლევის მთაში, რაშიც ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას იშველიებს. შემდეგ აღწერს ერთ-ერთ გადმოცემას, რომლის მიხედვითაც, ამ ადგილზე პირადი ალექსის საფუძველზე დასახლებულა ერთი ქვრივი ქალი, რომელიც მეტად უცნაურად და ფანატიკურად იქცეოდა ეკლესიისა და ხალხის თვალში. მას თურმე იცავდა და მფარველობდა მისი დროისათვის განათლებული ერთი დეკანოზი. ვერც დომენტი IV კათოლიკოსი და ვერც სამთავნელი პართენი ვერაფერს გამხდარან ქალის იმ ადგილიდან ჩამოსაშორებლად. საბოლოოდ ამ საქმეში მეფის ხელისუფლება ჩარეულა და ეს ქალიც და დეკანოზიც იქიდან გამოუსახლებიათ. ამ დროიდან თათე სტეფანწმინდელის დაარსებული მამების მონასტერი (რომელიც დღესაც არსებობს და გამოქვაბულებს და სვეტს წარმოადგენს) სამთავნელს მიბარებია და მის ქონებასა და სიწმინდესაც ამიერიდან ის განაგებდა. პ. იოსელიანი ამ ამბავს 1720 წლის ახლო დროით ათარიღებს (39. 4-5). რადგან ამ ამბავში დომენტი IV კათოლიკოსიც (1705-1741წწ. ქართლში არ იმყოფებოდა 1725-39 წლებში) ფიგურირებს, სავარაუდოდ, პართენ სამთავნელი მისი კათოლიკოსობის დროის სამთავნელი უნდა იყოს, ე. ი. XVIII საუკუნის I ნახევრისა და არა XVII საუკუნისა. საისტორიო საბუთების მიხედვით, XVII ს. ბოლოსა და XVIII ს. დასაწყისში პართენი ხარჭაშნელ ეპისკოპოსად იხსენიება.

1670-იანი წლების ერთ სიგელში გვხვდება შემდეგი სამთავნელი ეპისკოპოსი იოსები. 1671 წელს სამთავნელ მთავარეპისკოპოს იოსებს სიონის ეკლესიის კუთვნილი

გლეხის ერთი ოჯახი გადასახადებისაგან გაუთავისუფლება (38. 57). წყაროებში სხვა ცნობები ამ ეპისკოპოსზე არ მოჩანს.

შემდეგ სამთავნელ ეპისკოპოსად კი, როგორც ამას გ. ჯანდიერიც აღნიშნავს, ჩანს მელიტონი, რომელმაც XVII საუკუნის II ნახევარში, გივი ამილახვრის დავალებით, აღადგინა სამთავისის ტაძრის აფსიდის მოხატულობა, რაზეც საკურთხეველის აფსიდის წარწერაც მიანიშნებს, რომლის თანახმადაც, XI საუკუნის ქართულ და არაბულ ენებზე შესრულებულ ფრესკულ წარწერებს რესტავირება XVII საუკუნეში, მელიტონ სამთავნელის ხელით ჩასტარებია (37. 307). შემდგომში გ. სოხაშვილმა კვლავ გამოიკვლია აღნიშნული წარწერა, რომელიც 1679 წლით დაათარიღა. ჩრდილო-აღმოსავლეთის ბურჯზე თეთრი ფერის საღებავითაა შესრულებული შვიდსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა: 1. დახატვითა წმიდისა 2. საკურთხეველისა ა 3. მას ელითა 4. სამთავნელ ეპის 5. კობოზ მელიტონ 6. შეუენდნეს ღმერთმან 7. ქორონიკონსა ტ ზ, თვესა ოქტომბერსა (8. 100-103). მელიტონის სამთავნელობის წლები შეგვიძლია ახლოდროინდელი სამთავნელების მოღვაწეობის წლების მიხედვით, დაახლოებით 1670-იანი წლების ბოლოთი განვსაზღვროთ.

რაც შეეხება შემდეგი სამთავნელი ეპისკოპოსების მოღვაწეობას, აქ ზოგიერთი უზუსტობის გარკვევა ხდება საჭირო. კერძოდ, ჩვენ მოგვეპოვება ერთი საბუთი „განჩინება ამილახორთა სახლისკაცობის შესახებ“, სადაც იხსენიება სამთავნელი იოსებ ყანჩაელი და რომლის ქორონიკონსაც პროფ. ი. დოლიძე ტყა—დ კითხულობს და ათარიღებს 1703 წლით. (10. 198). სიგელში ავთანდილ ამილახვარი აცხადებს, რომ მეფე ერეკლე I ნაზარალიხანის ბრძანებით, ის და მისი ბიძაშვილები, ამილახვართა საქმის გასარიგებლად ბიძაჩვენს, ბატონ კათალიკოზს ვეახელითო.

მათ ამ საქმეში დასწრებით სამთავნელი იოსებ ყანჩაელი, სახლთუხუცესი ზაალ ქარუმიძე და სხვა აზნაურისშვილები. საბუთს აქვს კათალიკოსის ხელრთვა და ხუთი სხვა ბეჭედი. ჩვენ მოვიძიეთ ამ საბუთის დედანი ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (32) და აღმოჩნდა, რომ ქორონიკონი უნდა იყოს „ტპა“ (1693წ.) და რადგან ბოლო ასო „ა“ მოქცეულია ორ ხაზს შორის, შთაბეჭდილება იქმნება, რომ კ–ს ნაცვლად წერია ჟ. ამ აზრს ამყარებს ისიც, რომ საბუთში ლაპარაკი უნდა იყოს კათოლიკოს ნიკოლოზ IX (ამილახვარზე), რომელიც საკათოლიკოსო ტახტზე 1678-88 და 1692-95 წლებში იმყოფებოდა. საბუთი რომ 1703 წელს იყოს დაწერილი, ამ დროს კათოლიკოსი უკვე ევდემოზ II დიასამიძეა (1700-1705 წწ.) და ის ამილახვრების ბიძა (როგორც სიგელშია ნახსენები), ბუნებრივია, ვერ იქნებოდა.

იოსებ სამთავნელზე ჩვენ მოგვეპოვება რამდენიმე სხვა სიგელიც. ზემოთ უკვე ნახსენები თექეთუმან თექეთუმანიძის მიერ სახლთუხუცეს ზაალ ქარუმიძისათვის მიცემული 1699 წლის სიგელი ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრშია დაცული (30), სადაც, ჩვენდა გასაოცრად, მოწმებში დასახელებულია არა მარტო კვიპრიანე სამთავნელი, არამედ „ყანჩიელი სამთავნელ{ი} იოსებ“. თექეთუმანიძე აცხადებს, რომ მას გორის ციხის მეთოფის ვალი დასდებია და ამის გამო სახლთუხუცეს ზაალ ქარუმიძისათვის თავისი ძველად ნასყიდი მამული რენე მიუყიდა. ამას გარდა, რენეს ნასახლები დვალისშვილი და იგოეთს მსახლობელი მისი მანამდე კუთვნილი გლეხი ახალკაცი მისთვის მიუყიდა და ამაში შესაბამისი თანხაც აუღია. სწორედ ამ ფაქტის მოწმეებადაა დასახელებული ზემოთ აღნიშნული ორი სამთავნელი ეპისკოპოსი. ჩვენი აზრით, რადგან პირველად დასახელებულია კვიპრიანე სამთავნელი, ამ დროს ის უნდა იყოს მოქმედი მღვდელმთავარი, ხოლო იოსებ სამთავნელი შესაძლოა, ნახსენებია მხოლოდ იმის გამო, რომ

კვიპრიანემდე ის განაგებდა სამთავნელის სამწყსოს და აქ მიმდინარე მოვლენების მოგვარებაც მას ევალებოდა. სხვა ახსნას ჩვენ ვერ ვუძებნით ორი სამთავნელი ეპისკოპოსის ერთ წელს და ერთდროულად მოხსენიების ფაქტს.

ჩვენ გადავამოწმეთ კიდევ სხვა ამდროინდელი ჩვენამდე მოღწეული საბუთები და მივაკვლიეთ კიდევ ორ საინტერესო სიგელს. „**მორჩილებისა და ფიცის წიგნი ქართლ-კახეთის ეპისკოპოსებისა მცხეთის კათალიკოსისათვის**“, (34) რომელიც დათარიღებულია 1701 წლის (ტპთ) 13 იანვრით, სხვა ეპისკოპოსებთან ერთად ასახელებს კვიპრიანე სამთავნელს.

აგრეთვე 1711 წლის 15 დეკემბერს გაცემულია „განჩინება გარსევანიშვილების გაყრის საქმეზე“, სადაც მოწმეებში დასახელებულია „სამთავნელ ეპისკოპოზი კვიპრიანე“ (10. 234-235; 33). 1711 წლითაა დათარიღებული აგრეთვე სიგელი, რომელიც თვით კვიპრიანე სამთავნელის მიერ არის დაწერილი. კერძოდ, ღოდოს მონასტრის წინამძღვარი ზაქარია წიგნს აძლევს სვიმონ ბატონიშვილს, რომელსაც ბოლოს მინაწერი აქვს: „დაიწერა წიგნი ესე ივნისსა ერთსა, ხელითა სამთავნელ ეპისკოპოზის კვიპრიანესითა“ (4. 39-40, 42; 27; 28).

არის აგრეთვე თავნაკლული და დაზიანებული, 1713 წლის (უა) მაისის დამდეგს გაცემული სიგელი, რომლის შინაარსიდან ვგებულობთ, რომ ამილახვარ ავთანდილს კარის დეკანოზმა პარკაძე ბიძინამ, მისმა ძმამ და შვილებმა გორის სახლ-კარის წყალობა სთხოვეს და მანაც ეს სახლ-კარი და ასევე ნაწისქვილარი თავისი კალოთი და საბოსტნით უბოძა „ყანჩელის სამთავნელის, ბატონის იოსების შეკითხულობითა და ნება დართვით“. საამისოდ მათ ყოველ წელიწადს, ღიდ მარხვაში, ევალებოდათ ნახევარი ლიტრა სანთელი, ერთი ლიტრა ზეთი და ნახევარი ჩარექი საკმეცველი შესაწირად სამთავისის ღვთაების ხატისადმი. ამ საბუთს სხვა ფერის მელნით და სხვა ხელით მინაწერი აქვს

ათანასე სამთავნელ ეპისკოპოსისა, რომელიც ამ სიგელს ბეჭდით ამტკიცებს და რომელსაც ლეგენდაც ახლავს თან (31).

აქედან გამომდინარე, ჩანს, რომ დაახლოებით 1680-იანი წლებიდან 1699 წლამდე სამთავისის კათედრას განაგებდა იოსებ ყანჩაელი, ხოლო 1699 წლიდან 1712 წლამდე - კვიპრიანე სამთავნელი, ხოლო 1713 წლიდან კვლავ იოსები იბრუნებს სამთავნელობას, ხოლო მის შემდგომ ათანასე სამთავნელი უნდა მოღვაწეობდეს.

რაც შეეხება კვიპრიანე (კოზმა) სამთავნელის (არაგვის ერისთავის შვილის) მოღვაწეობას, საბუთებში იგი ზოგჯერ იხსენიება „ბატონის ერისთავის შვილი სამთავნელი კოზმან“, „კოზმა ყოფილი კვიპრიანედ“ იხსენიება იგი იერუსალიმის ერთი ქართული ხელნაწერის მინაწერში (ნ. მარი, იერუსალიმის ქართული ხელნაწერის მოკლე აღწერილობა, გვ. 78). ცნობილია, რომ იგი იყო ბერძნული ენის უბადლო მცოდნე, რომელიც მას იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსთან ყოფნისას შეუსწავლია 1685 წელს. 1691-92 წლებში იგი მოსკოვშია და წერს ბერძნული ენის მოკლე გრამატიკას. XVII საუკუნეში მას ბერძნულიდან ქართულად უთარგმნია „კურთხევანი“ (A-11, H-875), რომელიც 1713 წელს ვახტანგ VI-ს სტამბაში დაუბეჭდავთ. ის ორი რედაქციით ვრცელდება ჩვენში – ვრცელითა და შემოკლებულით. სლავურ კურთხევანზე ის არ შეუსწორებიათ. ცნობილია, რომ მანამდე, რა თქმა უნდა, არსებობდა „კურთხევანის“ უძველესი რედაქცია სინას მთაზე X საუკუნისა. შემდეგი ახალი რედაქცია ეკუთვნის ექვთიმე ათონელს, რომელმაც „შემოკლებული კურთხევანი“ შეადგინა. შემდგომში კი გიორგი მთაწმინდელმა „დიდი კურთხევანის“ შექმნის საჭიროება დაინახა და ამიტომ გადმოთარგმნა და გამართა კიდევ იგი. ამ ნუსხის ყველაზე ძველი ნუსხა XIII-XIV საუკუნეებისა ინახება სინას მთაზე. მართალია,

„კურთხევანი“ დროთა განმავლობაში ცვლილებებს განიცდიდა, მაგრამ იგი ძირითადად უცვლელი დარჩენილა XVII საუკუნემდე, ვიდრე კვიპრიანე სამთავნელმა იგი ხელახლა არ თარგმნა XVIII საუკუნის დამდეგს. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდებში დაცულია XVIII ს. „კურთხევანის“ სხვადასხვა ნუსხები (A-407: დაბეჭდილ კურთხევანთან შედარებით, მასში არ არის შეტანილი: „ლოცვა ანაფორისა და ქუდის შემოსისა“, „ლოცვა მცირისა სქემისა, რომელ არს ჩოხა“ და „კურთხევა დიდისა სქემისა“), (A-465, S-1352 შემოკლებული.). არსებობს აგრეთვე „გამოკრებული კურთხევანი“, რომელსაც დართული აქვს „ზანდუკი“, საიდანაც ირკვევა, რომ კვიპრიანე სამთავნელის მიერ თარგმნილი და 1713 წელს თბილისში დაბეჭდილი კურთხევანიდან გადამწერს – სიონის დეკანოზ ნიკოლოზს, 1772 წელს, 33(ლგ) წესი და ლოცვა ამოუკრეფია (A-1191), (A-412). აგრეთვე XVIII საუკუნეში შედგენილი „წესი ელდასხმისა მღვდელმთავრობითისა“, რომელიც ანტონ კათოლიკოსის რედაქციისაა, დომენტი IV კათოლიკოსის დავალებით, ბერძნული და რუსული ეკლესიების წესის მიხედვით, კვიპრიანე სამთავნელს გაუმართავს (A-201, S-252-ბ). მასვე ეკუთვნის „კანონიკური კრებული“, რომელიც 1703 წელს ბერძნულიდან უთარგმნია. ანდერძში იგი წერს: „ღმერთო, შეიწყალე სამთავნელი კვიპრიანე, რომელმანცა გადმოვსთარგმნე ბერძნულისაგან ქართულად, ღ(მრ)თითა“...ქრონიკონსა ტჟა, ქ. ადამს აქეთ შვიდიათას ორას და ათსა, ქრისტეს აქეთ ჩღ და სამსა“ (A-1096, A-1134–„საქმენი შვიდთა სასიკუდინეთა ცოდვათანი“). 1719 წელს დომენტი კათოლიკოსის დავალებით, კვიპრიანე სამთავნელს ბერძნულიდან უთარგმნია „განმარტება ეკლესიისა და კურთხევა მისი“, რომლის ანდერძშიც



კათოლიკოსი წერს: „...გამოვიწულილე ეკკლესიისა კურთხევა, რომელიცა წმიდათა მამათა ჩუენთა მთარგმანებელთაგან ჭეშმარიტად და სწორედ გარდმოეღოთ და ჟამთა ვითარებისაგან მწერალთაგან განრყუნელიყო და ეს კურთხევა და შემდგომნი ამისნი განწესებანი ახლად ვიძიეთ და ვპოვეთ ბერძულისაგან და აწ ქართულად გარდმოვათარგმნინეთ უნაკლულოდ **სამთავნელ ეპისკოპოსს უფალსა კ პრიანეს, რამეთუ კეთილად სწავლულ იყო ბერძულთა ენისაგან,** და იმას უბრძანეთ და გარდმოვაწერინეთ და დავაბეჭდვინეთ საფასითა ჩუენითა”... (A-420) და ა. შ. ფიქრობენ, რომ ბერძნული სამართლის წიგნი ვახტანგ VI კრებულისათვის კვიპრიანეს უნდა ეთარგმნა. ცნობილია ისიც, რომ იგი განსაკუთრებით ზრუნავდა გარეჯის დოლოს მონასტერზე.

პ. იოსელიანი მიიჩნევდა, რომ „კურთხევანი” იოანე ბოლნელმა (X-XI სს. ზოგან, VII-IX სს.) და მისმა მოწაფემ, კვიპრიანე სამთავნელმა თარგმნეს, რაც სამართლიანად უარყო კ. კეკელიძემ და ეს ფაქტების ჩვეულებრივ აღრევასა და გაუგებრობაზე დამყარებულად გამოაცხადა (1. 338). ეს ორი საეკლესიო მოღვაწე, ბუნებრივია, თანამედროვე არ ყოფილა.

რაც შეეხება პ. კარბელაშვილს, მას თავის ნუსხაში ცალკე ჰყავს დასახელებული კვიპრიანე სამთავნელი, რომელსაც ყანჩაველად მოიხსენიებს, ხოლო ცალკე ასახელებს კოზმან სამთავნელს ერისთავის შვილს, რაც შეცდომას წარმოადგენს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის ერთი და იგივე პირია – არაგვის ერისთავის შვილი, კვიპრიანე (კოზმა) სამთავნელი.

ამდენად, XVII საუკუნის სამთავნელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი დაახლოებით ასე გამოიყურება:

**მათე** – 1630-40-იანი წლები

**იოსები** – 1660-1670-იანი წლები (1671წ.)

მელიტონი – 1670-იანი წლების ბოლო (1679 წ.)  
იოსებ ყანჩაველი – 1680-იანი წწ-დან–1699 წლამდე და  
შემდეგ 1713 წ.  
კვიპრიანე (არაგვის ერისთავის ძე) – 1699–1712 წწ.

**დამოწმებანი:**

1. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980 წ.
2. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1981 წ.
3. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. I (XI–XVII სს. ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით), გამოსაცემად მოამზადა დ. კლდიაშვილმა, მ. სურგულაძემ, ე. ცაგარეიშვილმა, გ. ჯანდიერმა, თბ., 1991
4. თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, ფოთი., 1903
5. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 252
6. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 817
7. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1461, საქმე № 17
8. გ.სოხაშვილი, სამთავისი, (მასალები ტაძრის ისტორიისათვის) რედ. შ. ამირანაშვილი, თბ; 1973
9. ქართული სამართლის ძეგლები, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIXსს.), ტ. III, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ; 1970
10. ქართული სამართლის ძეგლები, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIIIსს.), ტ. IV, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ; 1972

11. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, (1213 წ-დან 1700 წ-მდე), შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წ. II, ტფ; 1897

12. ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, ტფ; 1891

13. ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (შ) კოლექცია, ტ. I, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ; 1959წ. (S-287)

14. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-11

15. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-201

16. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-407

17. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-412

18. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-420

19. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-465

20. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-1096

21. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-1134

22. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი A-1191

23. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი H-875

24. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი S-252-ბ

25. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი S-1352

26. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-12-ა, ბ

27. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-337

28. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-348

29. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-565

30. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd-1553

31. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd-2136

32. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd-2142

33. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Qd-599
34. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Qd-8935
35. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Qd-9507, 9508
36. გ. ჯანდიერი, XVII საუკუნის აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული ქრონოლოგიის საკითხისათვის (ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი) „მრავალთავი“, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, თბ; 1971
37. Ш. Амиранашвили. История Грузинского искусства, М. 1963, стр. 307
38. Грузинские церковные гуджари (грамоты), составилъ Д. П. Пурцеладзе, Тиф. 1881.
39. П. Иоселиани, Святыня Мамеба, Душетъ., 1870 г.
40. Описание древностей города Тифлиса, сочинение Платона Иоселиани., Тиф. 1866
41. Переписка Грузинскихъ царей съ Российскими Государями от 1639 г. по 1770 г. СПб. 1861 г.

*Maia Shaorshadze*

*Maia Shaorshadze, Doctor of Philosophy, Scientific Worker of Georgian National Center of Manuscripts*

**TOWARDS MAKING THE CHRONOLOGICAL ROW OF 17<sup>TH</sup> CENTURY BISHOPS OF SAMTAVISI MORE EXACT SUMMARY**

The paper discusses the materials that were necessary for the determination and specification of the chronological row of 17<sup>th</sup> century Samtavisi bishops.

The entry of several archbishops of Kartli in the chronological list, believed to have been from Samtavisi by P. Karbelashvili, is rejected. The row of bishops begins with Mate Samtavneli, who flourished in *ca* 1630-40. The next is Ioseb Samtavneli, who freed a peasant's family belonging to the

Sioni church in 1681 from paying his dues. Then comes the bishop Meliton who in 1679 renovated the painting of the chancel of Samtavisi church. Interesting material is preserved in the charters about Ioseb Qanchaveli of Samtavisi and the well-known figure, the translator Kvipriane Samtavneli. The years of their floruit overlap and in one document they are referred to simultaneously as bishops of Samtavisi. As a result of a scrutiny of the charters and manuscripts, the years of their episcopacy at the Samtavisi cathedral have been determined: Ioseb from the 1680s to 1699 and then in 1713; Kvipriane - from 1699 to 1712.

Towards the close of the paper Kvipriane Samtavneli's translation activity is passed under review, with emphasis on his translation and editing of the priest's prayer-book from the Greek into Georgian.

## **სამონაზვნო ტრადიცია საქართველოში სამთავისის ტაძრის გათხრების ფონზე**

სამონაზვნო ცხოვრების ტრადიცია უშუალო კავშირშია სახარებისეულ მცნებებთან. ცხოვრების ეს წესი არის ერთ-ერთი ფორმა, რომელსაც ნებაყოფლობით ირჩევენ ქრისტიანები. ამაში გამოიხატება ადამიანის განსაკუთრებული მისწრაფება ღვთისაკენ, მოწყვეტა ამქვეყნიური ყველა საზრუნავისაგან და მთლიანად საკუთარი თავის დათმობა ქრისტეს სიტყვის აღსრულებისათვის, რომ მოიპოვოს მაღლი სულისა წმიდისა, – გარდამქმნელი ადამიანის დაცემული ბუნებისა და მიმყვანი პირველყოფილ, საწყის ანუ ადამის მდგომარეობაში. “ვისაც უნდა რომ მომყვეს, უარყოს თავისი თავი, აიღოს თავისი ჯვარი და მომდევდეს მე” (მთ. 16. 24), – ეუბნება მაცხოვარი თავის მოწაფეებს. უფალ იესო ქრისტეს საყვარელი მოწაფე იოანე ღვთისმეტყველი თავის I ეპისტოლეში ბრძანებს: “ნუ შეიყვარებთ სოფელსა, ნურც იმას, რაც სოფელშია, ვისაც სოფელი უყვარს, მასში არ არის მამის სიყვარული, ვინაიდან ყოველივე რაც სოფელშია: ხორციელი გულისთქმა, თვალთა გულისთქმა და სიამაყე ცხოვრებისა, მამისგან კი არა, სოფლისაგან არის, გადადის სოფელი და მისი გულისთქმაც, ღვთის ნების აღმასრულებელი კი რჩება უკუნისამდე” (1. ინ. 2. 15. 17.).

სამონაზვნო ცხოვრების წესის ჩამოყალიბება მოხდა ადრექრისტიანული პერიოდის III საუკუნის დასასრულსა და IV საუკუნის დასაწყისში. როგორც ცნობილია, მონაზვნობის აკვანი არის ეგვიპტე. იგი უკავშირდება ისეთ დიდ მამებს, როგორებიც იყვნენ: ანტონი დიდი, პავლე თიბაიტელი, პამბო, მაკარი დიდი, პახუმი დიდი და ა.შ. ამ დიდი მამების მიერ

დამკვიდრდა სამონაზვნო ცხოვრების ორი ძირითადი წესი: კინოვიური ანუ საერთო საცხოვრებლის მონასტრის ტიპი და ანაქორეტული, ანუ განდევილური სამონაზვნო ცხოვრების ფორმა.

ეგვიპტის უდაბნოში თავი მოიყარეს სხვადასხვა ქვეყნებიდან მოსულმა ქრისტიანებმა და ამჯერად უკვე მათი მეშვეობით ხდება ამ ცხოვრების წესის გავრცელება იმდროინდელ საქრისტიანოში.

საქართველოში ცნობილია IV-V საუკუნეების წარმოშობით ქართველი, დიდი მოღვაწე მამები, რომელთაც წვლილი შეიტანეს სამონასტრო წესის დამკვიდრებასა და მონასტერთა დაფუძნებაში საქართველოს ფარგლებს გარეთ. ესენი არიან: პეტრე იბერი, ეპისკოპოსი იერემია იბერიელი, ანტონი-სელეკვიის ეპისკოპოსი, ევაგრე პონტოელი. აქვე აღვნიშნავთ დოღო გარეჯელს, რომელიც დახვდა საქართველოში ჩამოსულ დავით გარეჯელს. ღირსი მამის ჩამოსვლამდე იგი უკვე ბერი იყო და განდევილად ცხოვრობდა.

წმიდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერაძე საქართველოში სამონასტრო კერების ჩამოყალიბებას ასურელ მამებს უკავშირებს. ცნობილია, რომ თორმეტი ასურელი მამა, თავიანთ წინამძღოლთან ერთად, საქართველოში მოვიდა მაშინ, როცა სპარსელებს დაპყრობილი ჰქონდათ აღმოსავლეთ საქართველო, რამაც ხელი შეუწყო ჩვენში მონოფიზიტობის გაძლიერებას.

წმიდა გრიგოლ ფერაძის ნაშრომში – “ბერ-მონაზვნური ცხოვრების დასაწყისი საქართველოში” – ავტორი ასურელ მამებს მიიჩნევს დიოფიზიტებად და აღნიშნავს მატს განსაკუთრებულ ღვაწლს საერთო საცხოვრებლის ანუ კინოვიური ცხოვრების წესის მონასტრების დაფუძნებაში. ამავე აზრს ეთანხმება აკად. ივ. ჯავახიშვილი, რომელიც ამბობს: “ასურელი მამების

მოღვაწეობის მიზანს აღმოსავლეთ საქართველოს განმტკიცება შეადგენდა “სარწმუნოებითა მართლითა”, ე.ი. ისინი მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად მოსულან”<sup>30</sup>. მეცნიერი ეყრდნობა ჯუანშერის ცნობას, რომლის მიხედვითაც, “მოვიდა იოანე შუამდინარეთიდან, რომელსა ეწოდა ზელა-ზნელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა”. ამ აზრს იზიარებენ სხვა მკვლევრებიც (თ. ჟორდანიას, ი. აბულაძე, ლ. მენაბდე).

განსხვავებული მოსაზრება წამოაყენა კ. კეკელიძემ, რომლის ფიქრითაც, ასურელი მამები მონოფიზიტობის მიმდევრები და ეროვნებით ქართველები იყვნენ.

აღსანიშნავია, რომ ცამეტ ასურელ მამათაგან თორმეტის დაკრძალვის ადგილი ჩვენთვის ცნობილია. აქ მათს სიცოცხლეშივე ჩამოყალიბდა მრავალრიცხოვანი საძმოები, ხოლო ვინც გამორჩეულნი იქნენ მღვდელმთავრებად, მათი მოღვაწეობის ადგილები იქცა მნიშვნელოვან საეკლესიო ცენტრებად. ეს ადგილები დღესაც ფუნქციონირებს, როგორც საეპისკოპოსო კათედრები და მოქმედი მონასტრები და ყოველთვის წარმოადგენდა ქართველი მეფეების, დიდებულებისა და ხალხის განსაკუთრებული ზრუნვისა და თაყვანისცემის ადგილებს, რაც მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მათდამი ამგვარი პატივისცემა შეუძლებელი იქნებოდა დიოფიზიტური მრწამსის მქონე სახელმწიფოში, ასურელი მამების “მართალი სარწმუნოების” მიმდევრობის გარეშე.

ასურელ მამათა სიაში მოხსენიებული არის ისიდორე (ეზდერიოზ) სამთავნელი, რომლის დაკრძალვის ადგილად ითვლება სამთავისის ტაძარი. აქ V საუკუნეში ტაძრის აღმშენებლად მოიხსენიება წმიდა მეფე ვახტანგ გორგასალი,

---

<sup>30</sup> ჯავახიშვილი ივ., თხზულებები I, გვ. 412



ხოლო სამთავისის საეპისკოპოსო კათედრის არსებობა დასტურდება დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების აქტებში.

ამჯერად გვსურს თქვენი ყურადღება მივაპყროთ სამთავისის ტაძარში ჩატარებულ გათხრებზე. ბოლო დროის არქეოლოგიურმა გათხრებმა სამთავისის ტაძარში დაადასტურა იმ წერილობითი თუ ზეპირი წყაროების მონაცემების სისწორე, რომლებიც აქ უკვე V-VII საუკუნეებში მძლავრი სამონასტრო და საეპისკოპოსო ცენტრის არსებობაზე მიუთითებდნენ.

სამთავისის დღევანდელი ტაძარი აგებულია 1030 წელს ილარიონ ვაჩეს ძე ყანჩაელის ქტიტორობით. ილარიონ ყანჩაელი ამასთანავე იყო სამთავნელი ეპისკოპოსი.

სამთავისის ტაძარი ქართული ხუროთმოძღვრების უმშვენიერეს ძეგლს წარმოადგენს. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ამ ადგილზე ტაძრის აგება განპირობებული იყო არა მარტო პოლიტიკური ნიშნის მიხედვით (იგულისხმება IX-X საუკუნეებიდან ამ ხეობის მფლობელი ფეოდალის გაძლიერება), არამედ ამ ტაძარში ისიდორე სამთავნელის ცხოვრებაში აღწერილი ხელთუქმნელი ხატის (კერამიონის ანუ კეცის ხატის) არსებობის ისტორიით და ღირსი მამის განსასვენებელით<sup>31</sup>.

სამთავისის ტაძრის არქეოლოგიური გათხრების დაწყება იყო ძალზე უჩვეულო. გამომდინარე ტაძრის საჭიროებიდან, გადაწყდა დაზიანებული სახურავის გამოცვლა და ეკლესიის ირგვლივ სადრენაჟო სისტემის მოწყობა. როდესაც ჯერი მიდგა მიწის სამუშაოებზე, გამოჩნდა ძველი ნანგრევების კვალი. რაც უფრო იწმინდებოდა ტერიტორია, მით უფრო მასშტაბური ხდებოდა გამოჩენილი მასალა. ამან განაპირობა საცდელი არქეოლოგიური თხრილების გაკეთება. ამ თხრილებმა ეზოს მთელ პერიმეტრზე გამოაჩინა ბევრ და

---

<sup>31</sup> ალექსიძე ზ., მანდილიონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში, აკადემია, ტ. I, 2001 წ.

დიდ ნაგებობათა არსებობა. უკვე ამის შემდგომ პროცესში ჩაებნენ მეცნიერები. კვლევები დღესაც გრძელდება საქართველოს საპატრიარქოს, სამთავისისა და გორის ეპარქიისა და კულტურის სამინისტროს ერთობლივი ძალისხმევით.

სამი წლის მანძილზე ჩატარებულმა სამუშაოებმა გამოაჩინა ის, რასაც ჩვენ ვხედავთ სურათებზე: 1. XI საუკუნის ეკლესიის სამხრეთ მხარეს მოჩანს მასზე უფრო დიდი ტაძრის ნაშთი; 2. ტაძრის ჩრდილო-აღმოსავლეთ და აღმოსავლეთ მხარეს მიკვლეულია საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები. ამასთანავე, ჩრდილოეთ მხარეს გაიწმინდა საეპისკოპოსო პალატის ნანგრევები (არის XI-XVIII საუკუნეების სამშენებლო ფენები). აღნიშნულ სამეურნეო ნაგებობებში აღმოჩენილია თიხის გამოსაწვავი ქურები, სადაც ხდებოდა სხვადასხვა სახის თიხის ნაკეთობების, მოჭიქული და ჩვეულებრივი კრამიტის გამოწვა. არის ზეთისხილისა და მარცვლეულის საფქვავი დოლაბები. მრავლადაა პურის გამოსაცხობი თონე, ღვინისა და წყლის ქვევრები. ამ აღმოჩენების ფონზე, სავარაუდოა, რომ აქ სახლობდნენ ადამიანები, რომლებიც ეწეოდნენ საკმაოდ ინტენსიურ სამეურნეო საქმიანობას.

აღმოჩენილ ტაძარში ვხედავთ ორ საკურთხეველს, – ცენტრალურს და მცირე ეკვდერს. ცენტრალური საკურთხეველი შემალღებულია, მის ჩრდილოეთ მხარეს განთავსებულია სამკვეთლო, წინ მოწყობილია სოლეა. მცირე ეკვდერის სამხრეთით განლაგებულია სათავსო, რომლის ქვემოთაც შემორჩენილია საძვალე. “აშკარაა, რომ ეს სწორკუთხა სათავსი მონასტრის განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან სივრცეს წარმოადგენს. შესაძლებელია, აქ ძმობისთვის პანაშვიდის გადასახდელი ოთახი იყო და მათი ძვალთშესანახიც, როგორც ამას წმინდა მიწის მრავალ მონასტერში ვხვდებით” (გ. გაგოშიძე). საძვალეს

ჩასასვლელი ტაძრის გარეთ, აღმოსავლეთ მხრიდან აქვს. ტაძარში ვხვდებით კედელზე მიბჯენილ 50 სმ-ის სიმაღლის ქვის მერხებს, რომლებიც ხანგრძლივი სამონასტრო მსახურებისას აუცილებელია ბერების ჩამოსასხდომად. ერთ-ერთი ბურჯის აღმოსავლეთ მხარეს მოგვეპოვება საეპისკოპოსო ტახტის ნაშთი. ტაძრის შიდა საღვთისმსახურო სივრცე – ცენტრალური საკურთხეველი, სამკვეთლო, სოლეა, საძვალე (კიმიტირიონი), ბერების ჩამოსასხდომი მერხები და საეპისკოპოსო ტახტი – ყოველივე ეს მთლიანად შეესაბამება მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიკულ და, ამავდროულად, სამონასტრო წესს. ექსპედიციის ხელმძღვანელის, არქეოლოგ ვია მახარაძის წინასწარ დასკვნებში ტაძარი თარიღდება V-VI საუკუნეებით, ხოლო აქ მოპოვებული ყველაზე ადრეული არქეოლოგიური მასალა – VI-VII საუკუნეებით.

ჩატარებული გათხრების შედეგად დღეს წარმოდგენილი სურათი საშუალებას გვაძლევს, მონასტრის განვითარება-ფუნქციონირება-აღდგენა ერთიანობაში V საუკუნის დასასრულიდან XIX საუკუნის ჩათვლით დავათარილოთ. ფრიად საყურადღებოა ცენტრალურ საკურთხეველში აღმოჩენილი ერთადერთი, სხვა სამარხთაგან გამორჩეული, ტაძრის აღშენების თანადროული საფლავი. ქართული ტრადიციის შესაბამისად, ასეთ ადგილზე განთავსებული საფლავი მხოლოდ და მხოლოდ წმინდანისა თუ იქნებოდა. ცნობილია, რომ ღირსი ისიდორე სამთავნელის საფლავი XI საუკუნის დიდი ტაძრის საკურთხეველის ჩრდილოეთით მდებარე ეკვდერშია.

ჩვენს მოხსენებაში გამოყენებულია სამთავისის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელის, ისტორიის დოქტორ გ. მახარაძისა და ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორ გ. გაგოშიძის ჩატარებულ სამუშაოთა ანგარიშები.

სამთავისის სამონასტრო კომპლექსის კვლევა ჯერ კიდევ არ არის დასრულებული და დასრულების შემდგომ ჩვენი მეცნიერები კიდევ უფრო დასაბუთებულ აზრს გამოთქვამენ ამის თაობაზე.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე კი გვინდა გამოვთქვათ შემდეგი მოსაზრებები:

1. ვეთანხმებით წმიდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერადის შეხედულებას იმის თაობაზე, რომ “ქართული ბერმონაზვნობა თავისი ანაქორეტული ფორმით სირიელი მამების დაარსებული ვერ იქნება, ის მათ ჩამოსვლამდე დიდი ხნით ადრე არსებობდა საქართველოში”<sup>32</sup>;

2. ასურელი მამების მოღვაწეობისა და დაკრძალვის ადგილები წარმოადგენს დიდი სამონაზვნო სამძივების საცხოვრებელ სამყოფელს, რომელთაც დღევანდლამდე ყოველთვის ჰქონდათ განსაკუთრებული პატივი და თაყვანისცემა, რაც შეუძლებელი იქნებოდა მათი ანტიქალკედონიტებად ყოფნის შემთხვევაში;

3. იმისათვის, რომ სრული წარმოდგენა ვიქონიოთ საქართველოში სამონაზვნო ტრადიციის ფორმებზე, მის საწყისებზე, განვითარების ეტაპებზე, დიდ სამონასტრო კერებზე როგორც საქართველოს შიგნით, ისე მის გარეთ, საჭიროა, ღვთისმეტყველების, ისტორიკოსების, ფილოლოგების, ლიტურგიული და სამონასტრო წესდებების სპეციალისტების ერთობლივი კვლევა;

4. სამთავისის სამონასტრო კომპლექსის არქეოლოგიური გათხრები კიდევ ერთხელ სრულ უფლებას გვაძლევს, რომ, მიუხედავად ზოგიერთი შეცდომისა და დამახინჯებისა, ძირითადად ვენდოთ წერილობით წყაროებსა და ეკლესიის წიაღში დაცულ ზეპირ გარდამოცემათა მონაცემებს და მათს საფუძვლიანობაში ეჭვი არ შევიტანოთ.

---

<sup>32</sup> (გვ. 95);

*Metropolitan of Samtavisi and Gori Eparchy  
Andrea (Gvazava)*  
**MONASTIC TRADITION IN GEORGIA ON THE  
BACKGROUND OF SAMTAVISI TEMPLE  
EXCAVATIONS  
RESUME**

On the bases of the mentioned above we came to the conclusion that: 1. Dignitary Isidore Samtavneli is considered the founder of Samtavisi Monastery which revival and development concerns to his great name. There is no doubt that existence of the rule of monastery life in the first centuries of Christianity in Georgia opened the way to establish future Georgian monastery life; 2. Assyrian fathers are founders of monastery life traditions in Georgia. The areas of their spiritual labor and tombs represent shelters of big monastery brotherhoods which are worth of special respecting and worshipping. These all will be impossible in case of their existence as Anti-Calk edonians; 3. We fully agree with St priest-martyr Grigol Peradze's opinion about the question that "Georgian monastery life with its ascetic character could not be founded by Syrian fathers, it had been existed for a long time since their arrival in Georgia"(St priest-martyr Grigol Peradze 2006:95); 4. Theologians, historians and philologists should unite and work together in order to form a complete opinion about the forms of monastery traditions in Georgia, about their initials, stages of their development, about big monasteries as throughout Georgia as out of its bounds; 5. Archeological excavations of Samtavisi monastery, in spite of some mistakes or distortions, give us a chance of fully relying upon the written sources or oral legends which are stored at churches and cast no doubt in their correctness.

*მიტროპოლიტი ანდრია (გვაზავა)  
ნელი მახარაძე  
გიორგი წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი,  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი  
ლია ქაროსანიძე  
არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების  
ინსტიტუტი,  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი*

### **ტერმინ კუნკულ-ბარტყულის ისტორიისათვის**

უკვე ხუთი წელია ვმუშაობთ ქართულ მართლმადიდებლურ ტერმინთა ისტორიაზე. ამ ხნის განმავლობაში შევაგროვეთ მასალები, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს მასალა საკმარისად მწირია. ჩვენ მიერ ლექსიკონებიდან თუ სხვა ლიტერატურიდან ამოწერილი მასალა თითქმის ერთსა და იმავე ინფორმაციას შეიცავს: რას ნიშნავს ესა თუ ის სიტყვა, რა სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს შესაბამის ნივთს და ა.შ. იშვიათად თუ წააწყდებით ან თითქმის ვერ ნახავთ ტერმინის სრულ ისტორიას.

ქართულ საეკლესიო ტერმინთა ისტორია ქართული ეკლესიის ისტორიაა, მისი ნაწილია. საეკლესიო ტერმინთა სამეცნიერო შესწავლა გადაუდებელი საქმეა, თუმცა ეს საკმარისდ რთულია, რადგან ქართულ საეკლესიო ტერმინოლოგიასაც ის ხანგრძლივი გზა აქვს გამოვლილი, რაც თავად ქართულ ეკლესიას. ამ ისტორიაში რამდენიმე ქვეყნისა და საუკუნის განსხვავებული ტრადიციებია ასახული. ამ ისტორიაზე მუშაობისას ერთი რამ ცხადია: ძველ მთარგმნელთა დამოკიდებულება არა მარტო საეკლესიო, არამედ, ზოგადად, ტერმინებისადმი სრულიად

განსხვავებულია; ისინი ქმნიდნენ და ამკვიდრებდნენ მხოლოდ ქართულ შესატყვისს. რუსულის გავლენით კი ქართულში თანდათან დამკვიდრდა ან რუსულში უთარგმნელად შესული ბერძნული ტერმინები, ან რუსული ტერმინების კალკირებული ფორმები.

სხვადასხვა ქვეყნისა თუ დროის ტრადიციები არა მარტო ტერმინშია ასახული, არამედ ამ ტერმინებით აღნიშნულ ნივთსა თუ ცნებაში და, ზოგადად, საღვთო ლიტურგიაშიც. ეს კარგად ჩანს კუნკულ-ბარტყულის ისტორიითაც, რომლის შესწავლა მისმა განსხვავებულმა განმარტებებმა გადაგვაწყვეტინა.

ჩვენ მიერ მოპოვებული მასალების მიხედვით, გაურკვეველია, კუნკულ-ბარტყულა სინონიმური კომპოზიტი თუ არა. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით, კუნკული „მონაზვნის თავსაბურავია“, ბარტყულა კი - „მონაზონთ კუნკული“.<sup>33</sup> ნიკო ჩუბინაშვილი თავის ქართულ ლექსიკონში ბარტყულას ასე განმარტავს: „მონაზონთ კუნკულის ქვეშ გასაფარებელი ვარშამანგი (თავმოსახვევი, მანდილი, სამხრე). რუსულ შესატყვისად КЛОНЫК-ი უწერია.“<sup>34</sup>

სამხრეულს უწოდებს იოანე ბატონიშვილი ბარტყულას „კალმასობაში“: „სამხრეული, ანუ ბარტყულა სახე არს ზეციურისა მის, რომლითაც მოზღარდნილ იყვნეს მოციქულნი და თავთა ეხურვათ ვარშამანგები. ხოლო განფენილნი იგი ბეჭთა ზედა მოასწავებენ ფრთოვანთა მათ ანგელოსთა სახესა, ვინათგან ანგელოზებრივი სახე ეწოდება მონაზონთა. ეგრეთვე ბარტყულა სახე არს საფლავისა, ოდეს დაიჭერ იმას გაშლით პირადმა, მსგავს არს საფლავისა, და

<sup>33</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, იოსებ ყიფშიძისა და აკაკი შანიძის რედაქციით, „ქართული წიგნი“, ტფ., 1928 წ.

<sup>34</sup> ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, აღ. ლლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961.

გარდატეხვებულნი მისნი სახე არიან მკლავთა, ვითარცა მკვდარსა დაუკრიფონ გულ-ხელი, ესთავე ივინი ერთი მეორეს გადაედებიან და ამისთვის აქუთ მონაზონთა, რათა ყოველთვის ახსოვდეთ სიკვდილი.“<sup>35</sup>

ეს მე-19 საუკუნეა და იოანე ბატონიშვილიც რუსულ ტრადიციაში დამკვიდრებულ კუნკულს აღწერს, რომელიც ამ დროისათვის უკვე ცილინდრის ფორმისაა და არა ოვალური, როგორც ძველად იყო. სანამ კუნკულის ფორმის ისტორიას განვიხილავთ, ერთსაც ვიტყვით: 2008 წელს გამოცემულ ერთ პატარა საეკლესიო ლექსიკონში კუნკული და კუნკულ-ბარტყული ცალ-ცალკე ერთეულებადაა შეტანილი, მაგრამ ერთნაირადაა განმარტებული: კუნკული - „ბერების მაღალი ქუდი, ბეჭებზე ჩაშვებული, ბარტყულით, საბურავით“. კუნკულ-ბარტყული - „ბერმონაზონთა თავსაბური შავი ფერისა, რომელიც ცილინდრული ფორმის კუნკულისა და მხრებზე ჩამოშვებული ბარტყულისაგან შედგება“.<sup>36</sup>

კუნკული იმდენად ძველი სიტყვაა, მისი ისტორიის აღდგენა ძნელია, თუმცა შევეცადეთ, ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით გარკვეული დასკვნები გამოგვეტანა: კუნკული || კუკული დასტურდება „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“: მოხუცი ბერი გრიგოლი მოდის ჯავახეთში თავისი გაზრდილის, არსენ კათალიკოსის წინააღმდეგ გამართულ კრებაზე დასასწრებად. უბრალო სამოსითა და კუკულით შემოსილი ბერი ღვთიურ ნათელშია

---

<sup>35</sup> ი. ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა, კალმასობა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ცილა კახაბრიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ, მერანი, თბ., 1990 წ.

<sup>36</sup> საეკლესიო ლექსიკონი, წიგნი გამოსაცემად მოამზადეს ერეკლე კვანჭიანმა და მარიამ გურჩიანმა; წიგნი დაიბეჭდა მეხტიისა და ზემო სვანეთის ეპისკოპოს ილარიონის (ცქიტიშვილი) ლოცვა-კურთხევით, თბ., 2008.



გახვეული, ღმერთშემოსილია. „რამეთუ სამოსელი იგი შეურაცხი, რომელი ემოსა მოხუცებულსა მას, ესრეთ ჩნდა, ვითარცა სამოსელი ნათლისა ბრწინვალისა განუცდელისაი. ხოლო თავსა მისსა კუკული იხილვებოდა, ვითარცა გვირგვინი სამეუფოი პატიოსანთა თუალთა და მარგალიტთაგან ფასდაუდებელთა აღმკული“.<sup>37</sup> იგივე სიტყვა დასტურდება იოანე მოსხის „ლიმონარის“ ძველ ქართულ ტექსტში: „შევიმოსო მე სამოსელი მონაზონთაი და დავიდგა ჩაფხუტი თავსა ჩემსა კუნკული და დავფლნე თმანი ჩემნი მას შინა და შევისსხნე მე სამხარნი საფარველად ჩემდა“.<sup>38</sup>

ცნობილია, რომ კუნკულს ადრე ასეთი ფორმა ჰქონდა.



იგი ჰგავს ბავშვის ჩაჩს და, როგორც ლიტერატურიდან ირკვევა, ეს მსგავსება შემთხვევითი არ არის: ძველ ქართულ წყაროებში კუნკულს სხვა მნიშვნელობაც ჰქონდა: ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში კუნკული, გლეხურად, ნათლიის მიერ მოტანილი ქსოვილიცაა. გლეხურად - ეს იმას ნიშნავს,

---

<sup>37</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946, გვ. 130.

<sup>38</sup> იოანე მოსხი, ლიმონარი, X-XIII საუკუნეების ხელნაწერებით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბილისი, 1960 წ. 133,12.

რომ ხალხში ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ამ სიტყვის ერთ-ერთი უძველესი მნიშვნელობაც (დღეს კუნკულმა ეს მნიშვნელობა საბოლოოდ დაკარგა). კუნკული ახალნათელღებულთა თავსაბურავია: "მღვდელმან დაადგას კუნკულები სანათლოისა". კუნკულები სანათლოისა იგივეა, რაც ფაკიალი. ფაკიალი|ფაკელი ბერძნული სიტყვაა - Φάκελον ტილოს" აღნიშნავს, რომლითაც თავს უბურავდნენ ახალმონათლულს. ზოგან, სადაც ფაკიალი ენაცვლება კუნკულს, როგორც ნათლობის შემდეგ შესახვევ ტილოს, იქ კუნკულის ახდაზეა საუბარი. მაშასადამე, ძველი მასალების მიხედვით, კუნკული თოთო ბავშვის გასახვევ ქსოვილსაც ეწოდებოდა და ნათლობის შემდეგ შესახვევ ტილოსაც.<sup>39</sup>

არსებობს "კუნკულის ახდის" ლოცვაც. ჩვილებს მერვე დღეს ნათლობისას "ახდიდნენ" კუნკულს და შემოსავდნენ "სანათლო კუნკულით" (ფაკიალით): "დაადგნენ კუნკულები სანათლოი" Sin 73,26 v.

ესე იგი, ძველი ქართული ლიტურგიკული მასალების მიხედვით, არსებობს ასეთი ტერმინები: "კუნკულის ახდა", "კუნკულის დადება". ჩვილებს მერვე დღეს ხდიდნენ კუნკულს და სანათლო რიტუალის შემდეგ, რომელშიც თმის მოკვეცა, მოჭრაც იგულისხმებოდა, შემოსავდნენ ("დაადებდნენ") სანათლო კუნკულით.<sup>40</sup>

სწორედ მერვე დღეს ხდიან ბერსაც კუნკულს. მონაზონი ვალდებულია, 7 დღე ატაროს კუნკული და თავდაბურული დაესწროს ყველა მსახურებას. მერვე დღეს, წინამძღვრის ლოცვითა და დამოდღვრით, მთელი საძმოს თანდასწრებით საჯაროდ ხდიან მას.

---

<sup>39</sup> ლიტურგიკული ლექსიკონი (მასალები), საქართველოს საეკლესიო კალენდარი, 2003 წ., 280-339.

<sup>40</sup> იქვე

ქართულში სიტყვა კუნკული ბერძნულიდან შემოსულ სიტყვად ითვლება. ბერძნულში კუნკული, გარდა იმისა, რომ აღნიშნავს დღევანდელი ტერმინით, *επαυκαλμαύχου*, ანუ ბერის ქულზე დასამაგრებელ ქსოვილს, ჰიმნოგრაფიული ტერმინიცაა, *πρῶσιμου*-ის - სინონიმი.<sup>41</sup> ბერძნულში ეს სიტყვა ლათინურიდანაა შესული. ეტიმოლოგიურად მისი წარმოშობის ისტორია გაურკვეველია. გერმანელი მეცნიერი შმიდტი ვარაუდობს, რომ ეს უცნობი წარმომავლობის „მონეტალე სიტყვა“ და იმას, რომ იგი გალურის გზითაა შესული ლათინურში, ადასტურებს მარციალისთან ხმარებული *bardocuculios* ფორმა. ამ კომპოზიციის პირველი ნაწილი კელტურია და ბარდას ან მომღერალს ნიშნავს.<sup>42</sup> რისმაც გორდეზიანი კი კუკულს შუემერული წარმოშობის სიტყვად მიიჩნევს.<sup>43</sup> სიტყვა კუკული ძალიან ორგანული ჩანს ქართულისათვის (მაგ. კუნკული, დაკუნკულებს „ბავშვისა ან მოხუცის სიარული“) და ხომ არ უნდა გვეძებნა მისი ისტორია წინარექართველურ გარემოში?

ჯერჯერობით ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით, შეგვიძლია დავასკვნათ შემდეგი: კუკული აღნიშნავდა ქსოვილს, რომელშიც ახვევდნენ ჩვილ ბავშვს. აქ შეგვიძლია გავიხსენოთ კუკული ძირისაგან ნაწარმოები ერთი ზმნაც ახალ ბერძნულში: *κουκουλάω* „ვახვევ“, „ვფუთავ“. შეგვიძლია ვივარაუდოთ ისიც, რომ იგი იყო არა უბრალოდ ქსოვილი, არამედ ისეთი ტილო, რომელშიც თავიანად

41

Νικόλαος Β. Παπαδάκης, Εισαγωγή εις την βυζάντιον φιλοσοφίαν, II, Η βυζαντινή ψυχογραφία και ποιησις, II, Αθήναι, 1965, 51-64 (εἰρμός).

42 ეკატერინე გამყრელიძე, ენობრივი კონტაქტები ანტიკურ იტალიაში, თბ., 2002 წ., გვ. 117.

43 რისმაც გორდეზიანი, მედიტერანულ-ქართველური მიმართებები, IV, ინდექსები და დამატება, ლოგოსი, 2008, გვ. 16.

ხვევდნენ ჩვილს ან თავზე ჩამოსაცმელი, სავარაუდოდ, იყო გაკერილი. სწორედ ასეთი ფორმისაა პირვანდელი კუკულიც.

მე-17 საუკუნიდან კი ბიზანტიაში შეიცვალა კუკულის ფორმა. იგი აღარ იყო მხოლოდ ქსოვილი. გაჩნდა ცილინდრული ფორმის ქუდი, რომლის შესახებაც არსებობს ასეთი მოსაზრებაც, რომ იგი მიღებულია ჩალის ქუდისაგან, ე.წ. σκιάδια-საგან. ამ სახის ქუდებს ატარებდნენ აღმოსავლეთის პატრიარქები.

მე-17 საუკუნეშივე ჩნდება რუსეთშიც ე.წ. КЛОБУК. იგი ორი ნაწილისგან შედგება: გვერდებშემოჭრილი ცილინდრის ფორმის ქუდისა და ზედ მისამაგრებელი ქსოვილისაგან. ქულს камилавка-ს უწოდებენ, ხოლო ქსოვილს - კუკულს куколь.



ეს განსხვავებული კუნკული ქართულშიც შემოვიდა, რა თქმა უნდა. სავარაუდოდ, ამ პერიოდში უნდა იყოს გაჩენილი კომპოზიტი კუნკულ-ბარტყული. სიტყვა ბარტყული კუნკულის მნიშვნელობით დაახლოებით ამ პერიოდის ძეგლებში დასტურდება.

რას ნიშნავს სიტყვა ბარტყულა? ბარტყულა საბასთან და ჩუბინაშვილებთან სხვაგვარად განმარტებული არ არის. მხოლოდ არის ერთი, ჩვენი აზრით, ყურადსაღები განმარტება სიტყვისა ბარტყი ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში: „ბლარტი მართვე მფრინველთა, ანუ წვრილთა ცხოველთა // საკერავში ჩაგდებული პატარა ნაჭერი ან აზლუდი.“ აზლუდი კი ასეა განმარტებული; “ტანსაცმელთა თედოს თავს ქვემოთ ირიბად ჩაგდებული ნაჭერი“. „საკერებელი“, „დაკერებულის“ (ЛАТКА) მნიშვნელობით დავადასტურეთ სიტყვა ბარტყულა ერთი ქართლელის ოჯახშიც. ეს კი გვაფიქრებინებს: ხომ არ ნიშნავს ბარტყულა ამ კომპოზიტი დაკერებულს ან სულაც „ირიბად ჩაგდებულ ნაჭერს“ (ჩაგდებული - „ჩაკერებული“, „დაკერებული“)?

უცნაური ის არის, რომ სიტყვა კუნკული, რომელიც ქსოვილს, ტილოს აღნიშნავდა, დღეს ქუდის აღმნიშვნელად იქცა ქართულში, თუმცა კუნკულითვე აღვნიშნავთ ბერის ძველი ფორმის თავსაბურავსაც. დღესაც არსებობს ძველებური ე.წ. ჩაჩის ფორმის კუნკული და საქართველოშიც, როგორც ჩანს, ცდილობენ მის აღდგენას.



მამა გაბრიელი



ქოზიფას მონასტერში  
მოღვაწე ბერი იოანე

მაშასადამე, მართალია, კუნკულის ფორმა და ფერი საუკუნეებისა და ქვეყნების მიხედვით მრავალნაირად შეიცვალა, ძირითადად, არსებობს ორი ფორმის კუნკული: ე. წ. მარტივი, ჩაჩის მსგავსი და ორნაწილიანი, ცილინდრის ფორმისა, ზედ მიმაგრებული ქსოვილით. ქართულში სიტყვა კუნკული დღეს აღნიშნავს მარტივ, ჩაჩის ფორმის კუნკულს და ასევე - ორნაწილიანი კუნკულ-ბარტყულის მხოლოდ ქუდს. ქართულ საეკლესიო ტერმინთა ისტორიის შესწავლას კვლავ განვაგრძობთ და ჩვენს დასკვნებს ლექსიკონის დასრულებამდე თეზისებისა და სტატიების სახით ვაცნობთ ამ საკითხებით დაინტერესებულ საზოგადოებას. <sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> წაკითხულია მოხსენებად სრულიად საქართველოს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის წმიდა მღვდელმთავრის კირიონ II-ის გორის მესამე სამეცნიერო კონფერენციაზე, 2011 წ. 28-29 იანვარი; იხ. აგრეთვე: მთავარეპისკოპოსი ანდრია (გვაზავა), მარიამ კვესელავა, ნელი მახარაძე, ლია ქაროსანიძე, საეკლესიო ტერმინთა ლექსიკონისათვის, არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 66-ე სამეცნიერო სესია, ეძღვნება აკადემიკოს აკაკი შანიძის დაბადების 120 წლისთავს, 2007 წ. (მოხსენება); ლია ქაროსანიძე, ქართული შესამოსელის აღმნიშვნელი ზოგი ტერმინის ისტორიისათვის ქართულში, არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები, მასალები, 2009, დეკემბერი; მთავარეპისკოპოსი ანდრია (გვაზავა), ნელი მახარაძე, ლია ქაროსანიძე, მარიკა კვესელავა, ქართულ საეკლესიო ტერმინთა ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონისათვის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის წმიდა მღვდელმთავრის კირიონ II-ისადმი მიძღვნილი გორის მეორე სამეცნიერო კონფერენცია, გორი, 2010 წ., 30 იანვარი (მოხსენება); მიტროპოლიტი ანდრია (გვაზავა), ლია ქაროსანიძე, ზოგი საეკლესიო ტერმინის ისტორიისათვის, ბიზანტინოლოგია საქართველოში II, 2011 (იბეჭდება).

*Metropolitan Andrea (Gvazava)*

*Neli Makharadze*

*Giorgi Tsereteli Institute of Oriental Studies,*

*Doctor of Philological Sciences,*

*Lia Karosanidze*

*Arnold Chikobava Institute of Linguistics,*

*Doctor of Philological Sciences*

## **FOR THE HISTORY OF THE TERM CUCULL-COWL**

### **RESUME**

The history of Georgian ecclesiastic terminology is the history of Georgian church itself, it is considered its inseparable part. Studying of Georgian church terminology is urgent, although it is rather difficult because Georgian ecclesiastic terminology has as long time history as Georgian church. Different traditions of some countries and centuries are reflected in this history. Working at the history, one thing is quite clear: old translators' attitude towards not only ecclesiastic but actually, towards terms is absolutely different; They created and established only Georgian equivalents. Untranslatable Greek terms or forms of translation loan words were inculcated in Georgian by the influence of Russian.

Traditions of different countries and time are reflected not only in terms, but in things or concepts defined by these terms and generally, in divine liturgy as well. It is clearly seemed from the history of various forms of cucull-cowl or the terms defining them.

## *ვაჟა კიკნაძე*

*ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი  
ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და  
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის დირექტორი*

### **მშობლიური ენის ფენომენი XIX ს-ის ქართველი სამღვდელოების შემოქმედებაში**

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ (1811, 20 ივნისი), რუსულმა საერო და საეკლესიო ხელისუფლებამ ქართული ეკლესიის მიზანმიმართული და მეთოდური განადგურება დაიწყო. გაუქმდა კათოლიკოს-პატრიარქის თანამდებობა, დაიხურა ეკლესია-მონასტრები, კატასტროფულად შემცირდა ეპარქიათა რიცხვი, საქართველოს ეკლესიის მთელი ქონება სახელმწიფოს გადაეცა და ა.შ.

რუსულმა იმპერიამ მთავარი იერიში მაინც ქართულ ენაზე მიიტანა. დაიწყო ქართული ენის განდევნა სკოლიდან, ეკლესიიდან, სახელმწიფო დაწესებულებებიდან და ა.შ.

ასეთ რთულ პირობებში XIX ს-ის მიწურულსა და XX ს-ის დასაწყისის ქართველი სამღვდელოების საუკეთესო წარმომადგენლებმა მშობლიური ენის დაცვა თავის უპირველეს საზრუნავად მიიჩნიეს. თუ სხვა, ქართველი ერისთვის საჭირობოროტო საკითხებს ისინი ქვეტექსტით, ან საერთოდ ვერ ეხებოდნენ, ქართული (მშობლიური) ენის დაცვას საქართველოს სამღვდელოების მოწინავე წარმომადგენლები კანონიერ საფუძველზე მოითხოვდნენ. ისინი ასაბუთებდნენ, რომ მსოფლიოში ასობით და ათასობით ენა იმიტომ არსებობდა, რომ ეს ღვთის ნების გამოხატულება იყო; რომ ქრისტეს თვითეულ აღმსარებელ ერსა და ხალხს



თავის ენაზე უნდა მოესმინა და გასცნობოდა საღვთო წერილს და შეესრულებინა საღვთო ლიტურგია.

ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში, საინტერესოა წმ. ეპისკოპოს გაბრიელის (ქიქოძის) მოღვაწეობა. მისი ბიოგრაფი მ. კელენჯერიძე, თვითმხილველ ალ. შარაბიძის მოწმობაზე დაყრდნობით, წერდა: „გაბრიელს ძლიერ უყვარდა სამშობლო ენა. ის ვითარცა მადისტრი, სხვადასხვა ენაზედ ლაპარაკობდა, მაგრამ თუ რუსთან ან სხვასთან არ ჰქონდა საუბარი, ყველასთან დედა-ენაზედ ლაპარაკობდა.“<sup>45</sup>

განსაკუთრებით მკვეთრად წარმოჩნდა მშობლიური ენის მნიშვნელობა მეუფე გაბრიელის რენეგატ ქართველ გიორგი მუხრან-ბატონთან (1820-1877) პოლემიკის დროს. გიორგი მუხრან-ბატონის რუსოფილურმა წიგნაკმა „О существе крупных национальных единиц...“ (1873). დიდად აღაშფოთა ქართული საზოგადოება. გიორგი მუხრანელი ამტკიცებდა, რომ მცირე ეროვნული წარმონაქმნები ადრე თუ გვიან შეერწყმიან დიდ ნაციონალურ გაერთიანებებს და ამიტომ საჭირო არ არის ამ პროცესისათვის ხელის შეშლა და წინააღმდეგობის გაწევა. ის ასევე ამტკიცებდა, რომ ერთიან, ცენტრალიზებულ სახელმწიფოში მხოლოდ ერთი ენა უნდა ფუნქციონირებდეს. მუხრან-ბატონი წერდა, რომ: „სახელმწიფო ორგანიზებული ერთიანობაა (одно органическое целое)<sup>46</sup>, ერთ ორგანიზმს ერთი სული უნდა ჰქონდეს, ენა სულია ორგანიზმისა. მაშასადამე, სახელმწიფოში ერთი ენა უნდა არსებობდეს.“

---

<sup>45</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მ. კელენჯერიძის პირადი ფონდი, საქმე №2001, ფ. 6.

<sup>46</sup> უურნალ „მოამბის“ 1896 წ. №3-ში (გვ. 92) დაბეჭდილ ტექსტში ეს ადგილი წარმოდგენილია, როგორც “одно органическое тело”, ხელნაწერ ტექსტში კი – “целое”. იხ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, გაბრიელ ეპისკოპოსის ფონდი, საქმე №49, ფ. 1.

მეუფე გაბრიელი მუხრან-ბატონს აღშფოთებული პასუხობს, რომ მისი მტკიცებულებანი მხოლოდ თეორიაა, რეალობაში კი ვითარება სულ სხვაგვარია. იგი კატეგორიულად არ ეთანხმება გ. მუხრანელის მტკიცებას, რომ შვეიცარია, სადაც სამი სახელმწიფო ენაა, სუსტი და არამყარი სახელმწიფოა.<sup>47</sup> ამასთანავე, მეუფეს საფრანგეთის მაგალითი მოაქვს და წერს: „ფრანციასთანა ერთგვაროვანი და ენოვანი სახელმწიფო არ არისო ევროპაში, მაგრამ აქაც... ისპანიის საზღვრებთან ახლაც ცხოვრობს ერთი ძველი იბერიის დანარჩენი ხალხი, სახელად ბასკი, რომელიც ახლაც ძველ ენას ხმარობს.“ მეუფე შეახსენებს ოპონენტს, რომ ასევე თავის ენაზე საუბრობენ ნორმანდიაში მცხოვრები კელტების ჩამომავლები.<sup>48</sup> მეუფე თავის სათქმელს ასე აჯამებს: „ყოველიფერით შეიძლება შეერთდეს მცირე ხალხი დიდთან: სულით, გულით, აზრით, ინტერესით, მაგრამ მისი ენის მოსპობა არ შეიძლება.“<sup>49</sup> მეუფე გაბრიელი თავის მსჯელობაში იმოწმებდა იმ დროისათვის ცნობილი ფილოსოფოსის და ეკონომისტის, ჯონ სტ. მილის (John Stuart Mill, 1806-1873) თხზულებას „თავისუფლების შესახებ“. ამ მცირე ნაშრომში ჯ. მილი მკვეთრად წამოსწევს წინ ადამიანის ინდივიდუალობის ღირებულებას. მილი წერდა: „კაცობრიობა ბევრად მეტს მოიგებს, თუ ადამიანებს უფლებას მისცემს იცხოვრონ თავისი ნების შესაბამისად და არა ისე, „როგორც საჭიროა“ დანარჩენების თავალსაზრისით.“<sup>50</sup> მეუფე გაბრიელი აგრძელებს ამ აზრს და აღნიშნავს, რომ ადამიანის ინდივიდუალობის საუკეთესო

---

<sup>47</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, გაბრიელ ეპისკოპოსის ფონდი, საქმე №49, ფ. 1.

<sup>48</sup> იქვე ფ. 2.

<sup>49</sup> იქვე ფ. 3.

<sup>50</sup> «О свободе», русский перевод, журнал «Наука и Жизнь», 1993, №11, с. 12-13.

გამოხატულება მისი ენაა: „ხალხის ინდივიდუალობის უმთავრესი ელემენტი არის ენა. მამასადამე, ისიც საჭიროა ხალხის ბედნიერებისათვის... მცირე ხალხი მოკლებული თავის ენასა, იქნება მოკლებული ყოველ ინდივიდუალურ ხასიათითა და თვისებითა და უსარგებლო იქნება თავისთვისაც და სხვისთვისაცა“, – წერდა ის.<sup>51</sup>

საინტერესოა მეუფის მსჯელობა სვანური ენის (დიალექტის) შესახებაც. სვანეთში თავისი საინსპექციო მოგზაურობის შემდეგ, მეუფე წერდა: „თუმცა ენა, რომელზედაც ისინი (სვანები, ვ. კ.) ლაპარაკობენ, ამჟამად ქართველებისათვის სრულიად გაუგებარია... ეჭვი არ არის, რომ სვანები მათივე ტომისანი არიან. ამის საბუთია მრავალი ქართული სიტყვა, რომელსაც ისინი დღესაც შეუცვლელი ფორმით და დაუმახინჯებლად ხმარობენ, საერთო აღნაგობა იმერლებთან (ანუ დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებლებთან, ვ.კ.) ჩაცმულობის მსგავსება და მრავალი წეს-ჩვეულება, როგორც დასაკრძალი, ისევე სხვაც.“<sup>52</sup>

ქართული (მშობლიური) ენის მნიშვნელობას ერის განვითარება-თვითმყოფადობის შენარჩუნებაში, თავის ჩანაწერებში ხაზს უსვამს ეპისკოპოსი, შემდგომ კათოლიკოს-პატრიარქი კირიონიც (სამაგლიშვილი). ჯერ კიდევ 1906 წელს ძალზე საინტერესო ნაშრომში „ეროვნული პრინციპი ეკლესიაში“ (რუსულ ენაზე), იგი წერდა: „ენა, როგორც ეროვნული თავისებურებების მთავარი ფაქტორი და მცველი, ქრისტეს ეკლესიის მიერ არის ნაკურთხი.“<sup>53</sup> ეპისკოპოს კირიონს ერთ თავის ჩანაწერში ასე მხატვრულად აქვს შეფასებული დედაენის მნიშვნელობა: „დედა ენა არის ჩვენ

---

<sup>51</sup> იქვე.

<sup>52</sup> საქართველოს ეროვნული საისტორიო არქივი, ფონდი 489, აღწ. 1, საქმე 23775, ფ. 22 (რუსულ ენაზე).

<sup>53</sup> Епископ Кирион, Национальный принцип в церкви, газета «Отголоски» 1906, №6 (1 Август), с. 2.

წინაპართაგან, უფლის კურთხევით აგებული უწმინდესი ტაძარი, რომელსაც სვეტებად უდგანან სამშობლო ქვეყნის მოღვაწენი... მხოლოდ იმ ერს აქვს უფლება ისტორიულ ასპარეზზე არსებობისა და მოქმედებისა, რომელიც მუდამ იცავს თავის ენას, ზნეს და ჩვევას.“<sup>54</sup>

1917 წლის 10 ნოემბერს საქართველოში დაბრუნებული და კათოლიკოს-პატრიარქად აღსაყდრებული კირიონის გადაწყვეტილებით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში სწავლა მთლიანად ქართულ ენაზე უნდა წარმართულიყო. ამ საკითხთან დაკავშირებით მიღებულ რეზოლუციაში კათოლიკოსი წერდა: „ამიერითგან, სწავლა-განათლება იწარმოებს განსაკუთრებით ქართულს ენაზედ. სწავლა იქნება ნაციონალურ ნიადაგზე, როგორც ამას თხოულობს თანამედროვე პედაგოგიური კანონი.“ ეს გზა კი, მისი აზრით, მომავალში შექმნიდა „დაუძლეველ, თავისუფალ ქართველებს. ამ სასიქადულო საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის სამღვდელოებასო“, – წერდა იგი და დასძენდა: „სწავლა რომ უნდა სწარმოებდეს დედა ენაზედ, ეს პედაგოგიური კანონია, ყველასგან მიღებული ჭეშმარიტება.“<sup>55</sup>

ის, თუ პრაქტიკულად როგორ აფასებდა და ზრუნავდა ქართულ ენაზე კირიონი, ჩანს თუნდაც იმ სახელმძღვანელოდან, რომელიც მან გრ. ყიფშიძესთან ერთად 1898 წელს გამოსცა; ამ წიგნს, რომელსაც „სიტყვიერების თეორია“ ეწოდებოდა, ბევრად მეტი დატვირთვა ჰქონდა. მას თან ერთვოდა ქართული პროზისა და პოეზიის, ზეპირსიტყვიერების, საისტორიო პროზის, ქადაგებათა ნიმუშები. უთუოდ მრავლისმეტყველია ისიც, რომ ცნობილი პედაგოგის, დიმიტრი უშინსკის (1824-1871) სტატიის „რა არის დედა ენა?“ გადმოქართულებული ვარიანტი ავტორებმა

---

<sup>54</sup> საქართველოს ეროვნული სახელმწიფო არქივი, ფონდი 1458, აღწ. 1, საქმე 77, ფ. 4.

<sup>55</sup> ჟურნალი „სვეტიცხოველი“, 1918 №5 (12 მარტი), გვ. 3.

ამ სახელმძღვანელოში მოათავსეს. პედაგოგისა და ჰუმანიტის – უმინსკის ამ პატარა შენიშვნაში ვკითხულობთ: „ენა არის ცხოველი, მკვიდრი კავშირი, რომელიც ერთობის სულს უდგამს ყოფილს (ე.ი. ნამყოს, ვ.კ.), აწმყოს და მომავალს თაობას ერისას“ და კიდევ: „წართვით ხალხს ყოველისფერი და ის ყოველისფერის დაბრუნებას შეიძლებს, მაგრამ თუ ენა წართვით, ის თავის დღეში ვეღარ შექმნის მას. ახალს სამშობლოს კიდევ შექმნის ხალხი, მაგრამ ენას კი ვეღარ. მოკვდა ხალხის ენა და მოკვდა ხალხიც! და თუ კაცს აძრწუნებს ერთის ადამიანის მოკვლა... რა უნდა ვიგრძნოთ მაშინ, როდესაც ვუპირებთ მოკვლას მრავალ საუკუნე გამოვლილს და ისტორიულ პირს – ხალხს, ამ დიდებულ ქმნილებას?!“<sup>56</sup> სწორედ უმინსკის ეს სიტყვები იყო ამოსავალი არქიმანდრიტ კირიონისა და გრ. ყიფშიძისათვის, როდესაც მათ ხსენებული წიგნი შეადგინეს.

თავის შემოქმედებაში ქართულ ენას გამორჩეულ ადგილს უთმობდა მეუფე პეტრე კონჭოშვილიც (1836-1909). XIX ს-ის ნიჭიერი მკვლევარი ანტონ ნატროშვილი მას ასე ახასიათებდა: „მამა პეტრე იმ იერარქებს ჩამოჰკავს, რომლებიც ადრეული ეკლესიის მშვენიერად ითვლებოდნენ.“<sup>57</sup>

თავის დამოკიდებულებას ქართული ენისადმი, პ. კონჭოშვილი კარგად წარმოაჩენს იმ ანგარიშში, რომელიც მან ძველი ალექსის ქართული ვარიანტების სწორების შესახებ გამოაქვეყნა. პეტრე კონჭოშვილი წერდა, რომ თარგმანი არ შეიძლება სიტყვასიტყვითი იყოს, რადგან ამის

---

<sup>56</sup> „სიტყვიერების თეორია“, სალიტერატურო ნიმუშების დამატებით, სახელმძღვანელო წიგნი შექმნილი არხიმანდრიტის კირიონისა და გრ. ყიფშიძის მიერ, ტფილისი 1898, გვ. 240-241 (სტილი დაცულია).

<sup>57</sup> А. Натрошвили, преосвященный Пётр, епископ Алавердский, Духовный вестник Грузинского экзархата, №21-22, Тифлис 1905, с. 8.

გამო: „ქართული ენის სული და ბუნება შერყვნილი და დამახინჯებულია“. 58

ის, რომ მეუფე ქართულ ენას ზედმიწევნით და ღრმად ფლობდა, ჩანს ილია ფერაძის რეცენზიიდანაც, რომელიც რეცენზენტმა ერთ მის თარგმანს მიუძღვნა. კერძოდ, საუბარია მამა პეტრეს მიერ რუსულიდან თარგმნილ დეკანოზ პ. სმირნოვის „კატეხიზმოზე“, რომელიც 1898 წელს დაიბეჭდა თბილისში. ილია ფერაძე წერდა, რომ თარგმანი შესანიშნავადაა შესრულებული და ამის მიზეზი კი ისაა, რომ მთარგმნელმა კარგად და ღრმად იცოდა როგორც ის ენა, საიდანაც თარგმნიდა, ასევე ის ენა, რომელზედაც შეასრულა თარგმანი, ანუ მშობლიური ქართული.<sup>59</sup> ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის შესრულებას მეუფე პეტრე აუცილებელ პრიორიტეტად მიიჩნევს. იგი ამას ამტკიცებს იერუსალიმსა და ათონზე მოგზაურობის თავის წიგნშიც, ბიბლიის ქართული ვერსიების სწორების აღნიშნულ ანგარიშშიც და „ივერიაში“ დაბეჭდილ ოფიციალურ განცხადებაშიც (1901). ამ უკანასკნელში აღნიშნული იყო, რომ პეტრე კონჭოშვილი ეპარქიალურ საბჭოს მიმართავდა წინადადებით, რომ საღვთო სჯულის სწავლება სამრევლო-საეკლესიო სასწავლებლებში, მოსწავლეთა მშობლიურ, ქართულ ენაზე წარმართულიყო.<sup>60</sup> 1906 წელს იგი უკვე ოფიციალურად (როგორც საეგზარქოსოს საოლქო საბჭოს თავმჯდომარე) მიმართავდა წმ. სინოდს, საოლქო და საეპარქიო სასწავლებლების თავმჯდომარეებად მხოლოდ ისეთი პირები დაენიშნათ, რომლებიც ქართულ ენას ფლობდნენ.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> პეტრე კონჭოშვილი, „ქართული დაბადება“, ჟურნალი „მოამბე“ 1896, №2, გვ. 2

<sup>59</sup> „ფარი“ (ფერაძე ი.), გაზეთი „ივერია“, 1898, №20, გვ. 3-4.

<sup>60</sup> „ახალი ამბავი“, გაზეთი „ივერია“, 1901, №259, გვ. 1.

<sup>61</sup> ნ. ღურნოვო, „ქართული ეკლესიის ბედი“, ბათუმი, 1990, გვ. 98.

განსაკუთრებით ბევრს მსჯელობს მშობლიური ენის მნიშვნელობის შესახებ პეტრე კონჭოშვილი თავის „მოგზაურობის“ წიგნში. ათონის წმინდა მთიდან დაბრუნებული მამა პეტრე სოხუმსა და ჭოროხის ხეობას (აჭარას) ეწვია. იგი გულისტკივილით აღწერს იმ ვითარებას, რაც მას ამ ორ ძირძველ ქართულ რეგიონში დახვდა. თუ პირველში ქართული ენა რუსეთის ოფიციალურ მიერ იყო შევიწროებული, მეორე რეგიონში პეტრე კონჭოშვილი შეწუხებული იყო მოსახლეობის მიერ მუსლიმური რელიგიის აღიარებით. სოხუმის ოლქის ქართველებს მეუფე მოუწოდებს, მეტი გულმოდგინება გამოიჩინონ და დაბეჯითებით მოითხოვონ წირვა-ლოცვის მშობლიურ ენაზე აღსრულება. სოხუმელ ქართველებს მისაბამ მაგალითად იგი ვლადიკავკაზში მცხოვრებ ქართველებს უსახელებს, რადგან ისინი „თავგანწირულობით ეცადნენ და აღაშენეს თავისათვის საკუთარი ეკლესია, მიიწვიეს საკუთარი მოძღვარი, რომელსაც საღვთო მოვალეობად დაუდგინეს ქართულს ენაზედ ყოველის მღვდელმოქმედების შესრულება.“<sup>62</sup> ასევე, ჭოროხის ხეობის (აჭარელთა) დედა სამშობლოსთან დამაკავშირებელ ოქროს ჯაჭვად მამა პეტრე მშობლიურ ქართულ ენას მიიჩნევს.<sup>63</sup> „მოგზაურობის“ წიგნში პეტრე კონჭოშვილმა მთელი თავი მიუძღვნა მშობლიური ენის მნიშვნელობაზე მსჯელობას. ამ თავს ეწოდება: „საფუძველნი, ძალი და მნიშვნელობა მშობლიურ ენაზედ შესრულებისა და მოსმენისა ღვთისმსახურებისა და სახარების ქადაგებისა.“<sup>64</sup> ამ საკითხებზე მსჯელობისას პეტრე კონჭოშვილისთვის ამოსავალი წერტილი იყო ბიბლიაზე დაყრდნობა: „ბაბილონის

---

<sup>62</sup> პეტრე კონჭოშვილი, „მოგზაურობა წმინდა ქალაქ იერუსალიმს და წმ. ათონის მთაზედ“, ტფილისი, 1901, გვ. 202.

<sup>63</sup> იქვე, გვ. 211-212.

<sup>64</sup> იქვე, გვ. 203-205.

გოდოლის დარღვევის დროს... რა ჟამი იგი გარდამოხდა და ენანი შეურივნა (ღმერთმა, ვ.კ.), მიმოდაყვნა მალაღმან (ღმერთმა, ვ.კ.) ნათესავნი... მამასადაძემ ღვთის განგებულების ნება არს, რათა არსებობდნენ ქვეყანაზედა მრავალნი ერნი და ტომნი კაცთანი და თითოეული ერი ადიდებდეს, აქებდეს და ჰმადლობდეს ღმერთსა, თავის სამშობლო ენაზედ.“ მამა პეტრე განაგრძობს, რომ მოციქულებსაც სწორედ ამიტომ მოუვლინა ღმერთმა მრავალ ენაზე მეტყველების უნარი: „თვინიერ ამ ნიჭისა, უცხოთა ენათა მეცნიერებისა, – წერს იგი, – სახარების ქადაგება დაშთებოდა სრულიად უნაყოფოდ და იქმნებოდა იგი მსმენელთათვის: „ვითარცა სპილენძი, რომელი წკრიალებს, ანუ წინწილი (მუსიკალური საკრავი, რომელიც ორი სპილენძის თეფშისაგან შედგება, ვ.კ.), რომელი ხმობედ“ (ჟღერს, ვ.კ.) (კორინთ. 18.1), ხოლო როდესაც სახარება იქადაგების და წირვა-ლოცვა შესრულდების მშობლიურს ენაზედ, მაშინ მხოლოდ გამოიღებს იგი მაცხოვარებითა ნაყოფთა სულიერის ცხოვრებისა“.65 ამ თავის და მთლიანად მეუფე პეტრეს შემოქმედების ლაიტმოტივს წარმოადგენს მისი ხატოვანი გამოთქმა: „მშობლიურს ენაზედ უტკბესი ხომ არა რომელიმე სხვა ენა იქმნების...“

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, XIX ს-ის მიწურულის გამოჩენილ ქართველ მღვდელმთავართა შემოქმედებაში ქართული (მშობლიური) ენა მოიაზრება, როგორც განსაკუთრებული ფენომენი, რომლის იგნორირება დაუშვებელია.

ქართველი მოწინავე სამღვდელოების ამ დასკვნას მთლიანად ეხმიანება იმავე პერიოდის ქართველი

---

65 პეტრე კონჭოშვილი, „მოგზაურობა წმინდა ქალაქ იერუსალიმს და წმ. ათონის მთაზედ“, ტფილისი, 1901, გვ. 203-204.



ინტელიგენციისა და, პირველ რიგში, ილია ჭავჭავაძის  
შემოქმედება.

***Vazha Kiknadze***

*Professor at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,  
Director of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Institute  
of History and Ethnography*

**THE PHENOMENON OF THE  
GEORGIAN LANGUAGE IN THE WORKS OF THE  
GEORGIAN CLERGY OF 19<sup>TH</sup> CENTURY  
SUMMARY**

The article describes the views of Native (Georgian) language as a special phenomenon analyzed by the prominent figures of the Georgian Church. Bishops: Gabriel (Kikodze, 1825-1896), Kirion (Sadzaglishvili, 1855-1918), Petre (Konchoshvili, 1836-1909).

The article shows that the Church and the state found itself in a critical condition during the 19<sup>th</sup> century. The Russian Empire began destruction of Georgian spirit methodically and activated the preparations for the assimilation of the Georgian people. Georgian language was attacked particularly. Georgian language has been forced out of state institutions, schools, churches, etc.

It was impossible for the Georgian Bishops to talk loudly about the important national issues because of severe censorship. Instead of this, the importance of the native language was a question which was discussed openly.

All above mentioned Bishops, emphasized the arguing that various languages was created by the God and if we are forcing the free functioning of language thus we're ignoring the God's will. Bishops also outlined that God gives the ability

to the Apostles to speak different languages and as a result show the way of understanding of Gospel for the World's multilingual nations.

It should be noted that besides the Bible, the best representatives of the Georgian priesthood used secular literature of the world and examples as well to defend the rights of native language. For example Gabriel Kikodze was quoted the book of John Stuart Mill "On Liberty" where the idea is given about the equal existential rights as for nations and as for individuals on same level. Gabriel Kikodze develops this idea and reported that one of the main rights of individual is to speak his native language; especially this right cannot be deprived of the whole nation. Bishop Kirion brings the well-known teacher, K. Ushinski's view about the importance of native language.

In turn, Bishop Petre Konchoshvili confirms that the native language along with other functions holds the mission of binding and unites the nation together, especially if the one nation confesses different religion (for example, Christianity and Muslim).

Thus, the 19<sup>th</sup>-century Georgian progressive representatives of clergy specially emphasized the issue of native language because of preservation Georgian nation's identity and tried to defend its rights.

*თამილა მგალობლიშვილი*  
*საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია*  
*პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი,*  
*ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი*

### **მცხეთა – ქართველთა ახალი იერუსალიმი**

მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში წმ. ქალაქ იერუსალიმის ხატებათა შექმნა უკვე IV-ის პირველი ნახევრიდან იწყება. თუმცა, ვფიქრობთ, ერთ-ერთი გამორჩეული ახალი იერუსალიმი მაინც საქართველოს უძველესი დედაქალაქი მცხეთაა თავისი წმინდა ადგილებით, სადაც V ს-დან XI ს-მდე ქრისტეს საფლავის ეკლესიის ღვთისმსახურება აღესრულებოდა ზუსტად ისე, როგორც წმ. ქალაქ იერუსალიმში.

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ უძველესი ქართული წყაროების - „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრება“ (VII-XI სს.) – ცნობით, ელია წინასწარმეტყველის ხალენი და უფლის კვართიც მცხეთაშია დაფლული. ისინი მცხეთაში მოსულმა დევნილმა ებრაელებმა წმ. მიწიდან ჩამოიტანეს და მათი დაფლვის ადგილს საიდუმლოდ ინახავდნენ საუკუნეების მანძილზე<sup>66</sup>.

IV ს-ის 20-იანი წლებიდან, იბერიაში ქრისტიანობის ოფიციალურად აღიარების შემდეგ, სრულიად განსაკუთრებულია ქართველთა დამოკიდებულება წმ. მიწისადმი, განსაკუთრებით კი წმ. ქალაქ იერუსალიმისადმი.

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, ქართლის განმანათლებელი, მოციქულთა სწორი

---

<sup>66</sup> მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 127-128, 130.

წმ. ნინო ქართლში იერუსალიმიდან მოდის IV ს-ის დასაწყისში. პირველად იგი ქ. ურბნისში დაიდებს ბინას. იგი აქ ერთ თვეს რჩება იქაურ ებრაულ თემში „ენისათვის ებრაელებისა“<sup>67</sup>.

ურბნისის შემდეგ წმ. ნინო მიდის მცხეთაში. აქაც მას განსაკუთრებით ახლო ურთიერთობა ახლა უკვე მცხეთელ ებრაელებთან აქვს. მის მიერ მოქცეულთა შორისაც პირველნი კვლავ ებრაელები არიან: აბათარი – პირველი ქრისტიანი მღვდელი მცხეთაში, მისი ქალიშვილი სიდონია და სიდონიას მეგობარი ქალები. ქართული წყაროებიდან ასევე საკმაოდ ნათლად ჩანს, რომ წმ. ნინო იბერიაში მაცხოვრის კვართის ნაკვალევზე მოდის და აქვეა ჩართული ისტორია ქრისტეს კვართის მცხეთელ ებრაელთა მიერ იერუსალიმიდან მცხეთაში მოტანისა და მისი საიდუმლოდ დაფლვის შესახებაც<sup>68</sup>.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოდასახელებული წყაროებისათვის, იბერიის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით თხრობისას, განსაკუთრებით დამახასიათებელია მცხეთელი ებრაელი მოსახლეობის ღვაწლის აღნიშვნა და მათი წინაპრების დაკავშირება I ს-ის ქრისტესდროინდელ იერუსალიმთან<sup>69</sup>.

ვფიქრობთ, რომ ამავე წყაროთა მიხედვით, წმ. ნინოს მთელი მოძღვრება, მისი ისტორია იერუსალიმური, პალესტინური წარმოშობისაა და იგი სხვა ციკლს არ უნდა მივაკუთვნოთ<sup>70</sup>.

ახლა კი ვნახოთ, წმ. ნინოს საოცარი ძალისხმევით მცხეთა ნელ-ნელა როგორ ხდება ქართველთა ახალი

---

<sup>67</sup> იხ. მოქცევა ქართლისად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძაგლები, I, გვ. 117-118; თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 169.

<sup>68</sup> იხ. თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 169.

<sup>69</sup> იხ. თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 169.

<sup>70</sup> იხ. თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 168-182.

იერუსალიმი. ამ ტერმინში – ახალი იერუსალიმი – რა თქმა უნდა, ვგულისხმობთ იმ იერუსალიმს, რომელიც კონსტანტინე დიდმა აღადგინა იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების წმ. ადგილების მოძიებით<sup>71</sup>. ვგულისხმობთ იმ წმინდა ქალაქს, სადაც იგი ჯვარს ეცვა და აღდგა, სადაც იგი მოვიდა, როგორც მესია, რომლის შესახებაც წინასწარმეტყველებმა ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში იწინასწარმეტყველეს<sup>72</sup>.

საქართველოს უძველესი დედაქალაქის – მცხეთის ქრისტიანულ ქალაქად გადაქცევა ასევე დაკავშირებულია იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების წმ. ადგილების შექმნასთან ამ ქალაქში. თუმცა მცხეთაში ახალი იერუსალიმის შექმნის საფუძველი, სხვა ახალი იერუსალიმებისაგან განსხვავებით, წმ. ადგილების დაფუძნებასა და წმ. რელიკვიების გადატანასთან ერთად, ძირითადად, იერუსალიმური, ქრისტეს საფლავის ეკლესიის ღვთისმსახურების წესის შემოღება იყო, რომელიც მცხეთასა და მთელ ქართლში ქართულად აღესრულებოდა V ს-დან – მხედველობაში გვაქვს იერუსალიმური ლიტურგიკული წიგნები: იერუსალიმური ლექციონარი, უძველესი იადგარი და მრავალთავი, რომელთა ქართული თარგმანები უკვე V-VI სს-დან დასტურდება, მათი ბერძნული ორიგინალები კი დღეისათვის დაკარგულია და, ამდენად, ქართულ თარგმანებს პირველწყაროს მნიშვნელობა ენიჭება<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> P.Guran, *The Constantinople - New Jerusalem, At the crossing of sacred space and political theology*, New Jerusalem, Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces, ed. A. Lidov, 2009, pp. 42-46.

<sup>72</sup> S.Mason, *Josephus and the New Testament*, Hendrickson Publishers, 2003, pp. 268-269; *mociqulTa saqmeni* 2:16, 25; 4:11, 25; 8:35; *luka* 24:27, 44.

<sup>73</sup> К.Кекелидзе, *Иерусалимский Канонарь VII века*, 1912; К.Кекелидзе, *Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение*, 1908; G.Garitte, *Le Calendrier*

ქალაქ მცხეთაში მოსულ წმ. ნინოს სრულიად წარმართული ქალაქი ხვდება. იგი თავდაპირველად მცხეთაში, სამეფო ბაღში ჩერდება, სადაც, გადმოცემის თანახმად, უფლის კვართი იყო დაფლული. წმ. ნინო ხსენებულ ბაღში თითქმის 9 თვე ცხოვრობს და ლოცულობს ამ წარმართი ქვეყნის მოსაქცევად<sup>74</sup>. ამის შემდეგ, სრული განმარტოების მიზნით, იგი ქალაქის კედლის გარეთ, „მაყვლოვანში“ დაიდებს ბინას<sup>75</sup>.

სამეფო ოჯახის მოქცევის შემდეგ, წმ. ნინოს მეოხებით, ქართლის დედაქალაქ მცხეთაში აქტიური საეკლესიო აღმშენებლობა იწყება.

ქართული წყაროების ცნობით, წმ. ნინომ პირველი პატარა ხის ეკლესია სამეფო ბაღში ააშენა. ამ ეკლესიის მშენებლობისას მან სამეფო ბაღში მაცხოვრის კვართის დაფლვის ადგილზე სასწაულებრივად აღმოცენებული, უმშვენიერესი ლიბანის კედარი გამოიყენა. ამ ხისგან მან, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ეკლესიის ბურჯებად შვიდი სვეტი გამოათლევინა, რომელთაგან ექვსი ადვილად აღმართეს მშენებლებმა. მეშვიდე სვეტის აღმართვა, რომელიც წყაროში მოიხსენიება, როგორც „სვეტი ნათლისაჲ“, „სვეტი ცხოველი“, მხოლოდ წმ. ნინოს გულმხურვალე ლოცვის

---

Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X-e siècle), ed. G.Garitte, 1958. Le grand Lectionnaire de l'Eglise de Jerusalem (V-VIII siècle), ed. M.Tarnischvili, I-II, 1959-1960, CSCO, vol. 188, 189, A. Renoux, Le codex arménien Jérusalem 121, I,II, 1971; ა. შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, ძველი ქართული ენის ძეგლები, ტ. 1, თბილისი, 1944; აკ. შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. VII, 1926; ელ. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, უძველესი იადგარი, 1980; M. van Esbroeck, Les plus anciens homéliaires géorgiens, 1975; თ. მაგლობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, 1991.

<sup>74</sup> მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, I, გვ. 122-123.

<sup>75</sup> მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, I, გვ. 84, 138.

შედეგად მოხერხდა. განთიადისას იგი ცეცხლის სვეტის მსგავსად ამაღლდა ზეცად და მხოლოდ შემდეგ დაუბრუნდა თავის ფუძეს. ამ სასწაულის აღწერით წყარო გვამცნობს ეკლესიის საკრალიზაციის ფაქტს, აქვე აღნიშნულია ეკლესიის სახელწოდებაც: „წმიდაა წმიდათა“<sup>76</sup>.

ზემოხსენებულ წყაროებში აღნიშნული ტაძრის სახელწოდება „წმიდაა წმიდათა“, ასევე ეკლესიის საყრდენად გამოთლილი სვეტების რაოდენობა – შვიდი, რა თქმა უნდა, სოლომონ მეფის მიერ აშენებულ ძველალექსისეულ ტაძარს უკავშირდება. „წმიდაა წმიდათა“, როგორც ცნობილია, აღნიშნავს მოსეს კარავსა და შემდეგ სოლომონის ტაძარში იმ წმინდა ადგილს, სადაც სჯულის კიდობანი იყო მოთავსებული. მაგრამ „წმიდაა წმიდათა“ ძველალექსისეულ კარავსა და ტაძარში უწმინდესი ადგილი იყო არა მხოლოდ იმის გამო, რომ აქ სჯულის კიდობანი იყო დადგმული, არამედ იმიტომ, რომ როგორც სამართლიანად შენიშნავს ა. ოლესნიცკი, ეს იყო ადგილი ღვთის გამოცხადებისა. სწორედ ამის გამო დაიდგა აქ სჯულის კიდობანიც<sup>77</sup>.

მცხეთის ქვემო ეკლესია, იგივე „წმიდაა წმიდათა“, სოლომონის „წმიდაა წმიდათაჲს“ მსგავსად, უწმიდესი ადგილი იყო მთელ საქართველოში, რადგანაც ეს იყო ადგილი უფლის გამოცხადებისა, სადაც მოსესა და სოლომონის „წმიდაა წმიდათაჲსგან“ განსხვავებით, სჯულის კიდობნის ნაცვლად უფლის კვართი იყო დაფლული. მაგრამ, იმავდროულად, ეს ეკლესია დიდი სიონიც იყო, როგორც ამას „ქართლის ცხოვრება“ მოგვითხრობს.

---

<sup>76</sup> მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 160; ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 111-119.

<sup>77</sup> იხ. თ.მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 179. А.Олесницкий, Ветхозаветный храм, с.176.

სავსებით ნათელია, რომ ჯერ კიდევ წმ. ნინოს დროიდან მცხეთაში – ქართველთა ახალ იერუსალიმში – აგებული ტაძარი, „წმიდაჲ წმიდათაჲ“ – სოლომონის ტაძრის სახება იყო, მაგრამ ასევე „დიდი სიონის“ სახელსაც ატარებდა, როგორც თავად ძველადრეტიკისეული ტაძარი<sup>78</sup>.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ IV ს-დან მოყოლებული, მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში იწყება იერუსალიმის ძველ და ახალადრეტიკისეულ წმ. ადგილებთან დაკავშირებულ სატემათა (replica) შექმნა. მათ შორის, ალბათ, უძველესი ტვიროსის ბაზილიკაა, რომლის კურთხევაც 315 წელს მოხდა. ევსევი კესარიელის ცნობით, ამ ბაზილიკის სახელწოდება სოლომონ მეფის სახელს უკავშირდება – იგი არის „წმიდაჲ წმიდათაჲ“, იმავდროულად „სიონიც“, თავად ქალაქი ტვიროსი კი - ფინიკიის ახალი იერუსალიმი<sup>79</sup>.

უძველესი წერილობითი წყაროებიდან ასევე საკმაოდ კარგად არის ცნობილი სხვა მაგალითებიც, თუმცა სრულიად გამორჩეულია იბერიისა და აქსუმის (ეთიოპია) გაქრისტიანების გასაოცრად მსგავსი ისტორია<sup>80</sup>. ფაქტიურად, აქსუმი VI ს-ის ახალი იერუსალიმია, ხოლო წმ. ქალაქად მისი გააზრების საფუძველი, მცხეთის ანალოგიურად, კვლავ „სიონია“, იგივე სოლომონის ტაძარი, სადაც, გადმოცემით, სჯულის კიდობანი იქნა გადატანილი.

ბუნებრივია, რომ აქსუმის სიონიც ჩართული იქნებოდა ქრისტიანულ საკრალურ გეოგრაფიაში. იქნებ ამის დასტური

---

<sup>78</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 198.

<sup>79</sup> ix. Eusebius Hist Eccl. X,3; X,4,3; 4,25; 4,36; 4,45; X, 4,44; X. 4.70. ix. aseve A.M.Пентковский «Иерусалимизация» литургического пространства в византийской традиции, Новые Иерусалимы, ред. А.М. Лидов, 2009, стр.60-61. ix. aseve: M.Barker, Temple Themes in Christian Worship, gv. 15.

<sup>80</sup> C.Haas, Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia, Journal of Late Antiquity, 1, 2008, p. 101-126.



იყოს 13 სირიელი მამის იბერიაში მოსვლა<sup>81</sup>, ხოლო 9 სირიელი მამისა კი – აქსუმში<sup>82</sup>.

იბერიასა და აქსუმში მოსულ სირიელ მამებს ორივეგან წმ. ქალაქ იერუსალიმის მიწიერი სახება დახვდათ თავისი შესაბამისი უწმიდესი ადგილებით, რომელთა საფუძველი ძველალექსიკონური ტაძარი იყო: მცხეთაში – „წმიდად წმიდათა“, იგივე „დიდი სიონი“, რომელშიც მაცხოვრის კვართი იყო დაფლული, ხოლო აქსუმში – „სიონი“, სადაც, ტრადიციის თანახმად, სჯულის კიდობანი იქნა გადატანილი. ვფიქრობთ, მცხეთისა და აქსუმის წმ. ადგილებით, ფაქტიურად, ამ დროისათვის (VI ს.) შემოიფარგლა ქრისტიანული ოიკუმენეს საკრალური გეოგრაფიის რეალური საზღვრები კავკასიონსა და წითელ ზღვას შორის<sup>83</sup>.

აქსუმის „სიონის“ ეკლესიასთან დაკავშირებით, ალბათ, ასევე საინტერესო იქნება გავიხსენოთ ერთი ძველი გადმოცემა, რომლის თანახმადაც აქსუმის „სიონის“ ეკლესიის ადგილის მონიშვნა „სინათლის, ნათლის სვეტის“ საშუალებით ხდება. საყურადღებოა ასევე ისიც, რომ ლალიბელის (კვლავ ეთიოპია) კომპლექსის ცენტრალურ ტაძარში იდგა სვეტი, რომელსაც „სინათლის, ნათლის სვეტი“ ეწოდებოდა. როგორც რუსი მეცნიერი ა. ლურიე

---

<sup>81</sup> სირიელი მამების ქართლში მოსვლის შესახებ ვრცელი ბიბლიოგრაფია იხ. დ. მერკვილაძე, ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო, თბილისი, 1996, 1-33; იხ. ასევე: ზ. ალექსიძე, აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის შესწავლის ტექსტოლოგიურ-ქრონოლოგიური საკითხები, მრავალთავი, XVIII, 1999, გვ. 12-29; ზ. ალექსიძე, მანდილიონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში, აკადემია, თბილისი, 2001, გვ. 9-15; ზ. ალექსიძე, ვინ არის სინას მთაზე აღმოჩენილი ასურელ მამათა ცხოვრებაში მოხსენიებული ამასპო დედოფალი? კრებ. ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, IV, თბილისი, 2005, გვ. 206-207.

<sup>82</sup> C.Haas, Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia, pp. 101-106.

<sup>83</sup> შდრ. C.Haas, Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia, pp. 101-106.

აღნიშნავს, ამ უძველესი ეთიოპური გადმოცემების გაცნობისას სურვილი გიჩნდება, რომ ეს სვეტები არა ეთიოპური სახელებით მოიხსენიო, არამედ ქართულად „სვეტიცხოველი“ უწოდო, რომელიც მცხეთაში აგებულ პირველ ეკლესიაში იდგა<sup>84</sup>. მოგვიანებით, XI ს-ში, მისი სახელი ეწოდა ამავე ადგილზე აშენებულ საკათედრო ტაძარს, თუმცა იგი მოციქულთა სახელზე იქნა აშენებული.

ახლა კვლავ საქართველოს დაუბრუნდეთ: როგორც უკვე ითქვა, წმ. ნინოს „ცხორების“ თანახმად, სამეფო ბაღის შემდეგ წმ. ნინომ ქალაქ მცხეთის კედლის გარეთ, „მაყვლოვანში“ – მაყვლის ბუჩქებში დაიდო ბინა. სწორედ „მაყვლოვანის“ ადგილას იწყება მეორე, ასევე პატარა ხის ეკლესიის მშენებლობა, თანაც ისე, რომ არ დაზიანებულიყო „მაყვლოვანი“ - წმინდანის სამყოფელი ადგილი, სადაც მან იხილა მრავალი სასწაული და „კურნებანი დიდი“.

„მაყვლოვანში“ ეკლესიის ასაშენებლად ადგილის საკრალიზაცია თვით წმ. ნინოს მიერ ხდება: წყართა თანახმად, ღმრთისმშობლის კურთხევით აქ იგი ვაზის ნასხლევისგან გამოთლის ჯვარს, რომელსაც თავისი თმით შეკრავს, აქვე აღმართავს მას და განაგრძობს გულმხურვალე ლოცვას (ეს ჯვარი წმ. ნინოს ჯვრის სახელითაა ცნობილი და დღემდე თბილისში, სიონის საკათედრო ტაძარში ინახება). რაც შეეხება „მაყვლოვანს“, ამ შემთხვევაში იგი, რა თქმა უნდა, მოსე წინასწარმეტყველის სახელსა და ბიბლიურ წმ. ადგილს უკავშირდება.

წყაროებში ეს ეკლესია „ზემო ეკლესიის“ სახელით არის ცნობილი. ეს სახელწოდება, ჩვენი ფიქრით, კვლავ იერუსალიმს, დავითის კოშკთან არსებულ სიონის მთის

---

<sup>84</sup> იხ. В.М.Лурье, Из Иерусалима в Аксум через храм Соломона: архаичные предания о Сионе и Ковчеге завета в составе Кебра Негест и их трансляция через Константинополь, Христианский Восток, т. 2 (VIII), 2001, стр. 178.

უბნის უძველეს სახელს – „ზემო ქალაქს“ – უკავშირდება, სადაც მდებარე პატარა ეკლესია, კირილე იერუსალიმელის თანახმად, „ზემო ეკლესია“ იყო<sup>85</sup>. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ იერუსალიმში სიონის მთა ძველალექსიკონულ ტაძართან და ქრისტეს საფლავის ეკლესიასთან შედარებით, მართლაც, ოდნავ შემალღებულა. „ზემო ეკლესიის“ ადგილი მცხეთაშია ოდნავ შემალღებულა მცხეთის პირველ ეკლესიასთან – „წმიდად წმიდათაღმართან“, იმავე „ქვემო“ ეკლესიასთან შედარებით. ამრიგად, წმ. ნინოს „ცხოვრების“ თანახმად, მცხეთაში აშენებული ორივე ეკლესიის ადგილი საკრალურია. პირველი ეკლესია წმ. კვარტის ადგილზე შენდება, მეორე კი „მაყვლოვანში“, რაც ძველალექსიკონულ წმინდა ადგილს უკავშირდება.

ვფიქრობთ, ასევე მნიშვნელოვანია წმინდანის „ცხოვრებაში“ მოთხრობილი სამი ჯვრის აღმართვის ფაქტი იბერიაში: მცხეთაში, სასწაულმოქმედი ულამაზესი ხისგან წმ. ნინო ქმნის სამ ჯვარს. ამ ჯვრების აღმართვის ადგილებიც სასწაულებრივად, ვარსკვლავებით მიენიშნება წმინდანს. ამ ჯვართაგან პირველს წმ. ნინო აღმართავს მცხეთის მოპირდაპირე მთის წვერზე, ნიშნად ქრისტიანობის გამარჯვებისა იბერიაში. ეს ტრიუმფალური ჯვარია, რომლითაც კიდევ ერთი წმ. ადგილი მონიშნება მცხეთაში – ეს ქართველთა გოლგოთაა. დანარჩენ ორ ჯვარს წმ. ნინო ასევე ვარსკვლავებით მონიშნულ ადგილებზე აღმართავს მცხეთის აღმოსავლეთითა და დასავლეთით<sup>86</sup>. ფაქტიურად, ამ სამი ჯვრის აღმართვის ადგილებით მონიშნება წმ.

---

<sup>85</sup> იხ. Patrologia Graecae, Cursus Completus Omnium ss. partum doctorum scriptorium que ecclesiasticorum, sive latinorum, sive graecorum, Accurante J.P.Migne, t.33.

<sup>86</sup> მოქცევა ქართლისაჲ, ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 86, 147-152.

ნინოსდროინდელი ქრისტიანობის გავრცელების საკრალური სივრცე იბერიაში.

როგორც უკვე აღინიშნა, პირველი ჯვრის აღმართვის ადგილი ქართველთა გოლგოთა ხდება. ეს ჯვარი, როგორც იერუსალიმის გოლგოთის ჯვარი, ასევე ღია ცის ქვეშ იდგა VI ს-ის დასასრულამდე, ვიდრე აქ წმ. ქალაქის ანალოგიით არ აშენდა მცხეთის ჯვრის მონასტერი ხსენებული ჯვრის დასაცავად. წმ. ნინოს დროიდან ამ ჯვარს, ჩვენი ფიქრით, უკავშირდება ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ტრადიციის ამსახველი ჯვრის დღესასწაული, რომელიც ყოველწლიურად ქვემო ეკლესიიდან – „წმიდაი წმიდათაიდან“ მცხეთის ჯვარზე ლოცვითი მსვლელობით სრულდებოდა. ეს დღესასწაული V ს-დან უკვე ჩანს იერუსალიმური ლექციონარის ქართულ თარგმანში (იგულისხმება ხანმეტი ლექციონარი (VII ს.-ის ხელნაწერი, რომელშიაც V ს-ის ლიტურგიკული პრაქტიკაა ასახული), X ს-ში კი იოანე ზოსიმეს კალენდარშია დადასტურებული)<sup>87</sup>.

ხსენებული ლიტურგიკული კალენდრებისა და ქართულ ისტორიულ წყაროთა თანახმად, ამ დღესასწაულის სახელწოდება „აღვსების ზატიკის ზატიკია“ – აღდგომიდან მე-3 კვირა დღე. უთუოდ მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ეს დღესასწაული წმ. ნინოს დროიდან საქართველოში ქართველთა გოლგოთასთან – მცხეთის ჯვართან იყო დაკავშირებული, იერუსალიმურ ტრადიციაში კი იგი იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტერს

---

<sup>87</sup> აკ.შანიძე, ხანმეტი ლექციონარი, თბილისი, 1944 გვ. 063-064; G.Garitte Le Calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34, Bruxelles, 1958, p. 117; იხ. ასევე თ.მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, გვ. 155-157; თ.მგალობლიშვილი, წმ. ჯვრის უძველესი დღესასწაული ქართულ წერილობით წყაროებში, კრებ. „წმინდა ნინო“, 2008, გვ. 226-233.

უკავშირდებოდა, როგორც ამას XIV-XV სს-ის ლათინი პილიგრიმები გვამცნობენ<sup>88</sup>.

აღბათ, ასევე საინტერესოა აღინიშნოს, რომ წმ. ნინოს დროიდან იერუსალიმის „გოლგოთის ჯვარი“, როგორც ჩანს, ძალზე პოპულარული ხდება მთელ საქართველოში. იგი ჩვენში „საკურთხეველის წინა“ ჯვრის სახელწოდებითაა ცნობილი (IX-X სს-დან) და დღეისათვის, ჩვენი ფიქრით, მისი ანალოგი შემორჩენილი არ არის არც დასავლურ და არც აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში. ამ ჯვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი დღემდე, ძირითადად, შემონახულია საქართველოს მთიან პროვინცია სვანეთში და მისი სახით, ვფიქრობთ, იერუსალიმის „გოლგოთის ჯვრის“ შუა საუკუნეების სრულიად უნიკალურ ხატებასთან (replica) გვაქვს საქმე.

ამრიგად, ქართული წყაროების თანახმად, წმ. ნინო მცხეთაში აშენებს ორ ეკლესიას (მეორე ეკლესია მისი გარდაცვალების შემდეგ სრულდება) და ასევე, მის დროსვე ხდება მთელი რიგი წმ. ადგილების მონიშვნა, რაც აუცილებელი იყო ქართლში იერუსალიმური საღვთისმსახურო პრაქტიკის დასამკვიდრებლად. აქვე, იმავედროულად, ძალზე ნათლად ჩანს, რომ წმ. ნინოს იბერიაში მოღვაწეობა ეყრდნობა წმ. ქალაქ იერუსალიმის ისტორიისა და ტრადიციების ცოდნას მხოლოდ IV ს-ის 20-იან წლებამდე. მისთვის სრულიად უცნობია 326 წლიდან ელენე დედოფლის მიერ წმ. ქალაქ იერუსალიმში წმ. ჯვრის აღმოჩენის ისტორია და წმ. ქალაქში ქრისტიანული

---

<sup>88</sup> Fra Niccolo of Poggibonsi A voyage beyond the seas, 1346-1350, Studium biblicum Franuscanum, Collectio Maior, n. 2, 1993, p. 57; კოლექტიური მოგზაურობის კრებული, შემდგენელი ნოე ბიანკო, ნახატები პიეტრო ჩიზასი, იხ. Viazio da Venezia al sancto Iherusalem (1480-1500), Roma, 1972; იხ. ი. დავიდი, ნაწერები, ტ. I, 1976, გვ. 296-297.

აღმშენებლობის დაწყების ფაქტი. შესაბამისად, მისი მოღვაწეობა, ვფიქრობ, მხოლოდ ამავე პერიოდით შეიძლება დაგათარიღოთ.

წმ. ნინოს გარდაცვალების შემდეგ საოცარი ძალისხმევით გრძელდება წმინდანის მიერ შემოტანილი და დანერგილი იერუსალიმური ქრისტიანობის დამკვიდრება და კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება ქართლში.

IV ს-დანვე, წმ. ნინოს ქართლში მოსვლის შემდეგ, ქართველები დიდი გატაცებით შეუდგნენ ქრისტიანული კულტურის გაცნობას, ახლადდაარსებული ეკლესიისათვის საჭირო ლიტერატურის თარგმნასა და გავრცელებას. ამ მიზნით ქართველ მეფეთა, დიდებულთა, ეკლესიის მოღვაწეთა, განსაკუთრებით კი პეტრე იბერიის დიდი მცდელობით, ქართული კულტურისა და სამწერლობო კერები პირველად წმ. მიწაზე იქმნება, არსდება მონასტრები და სავანეები. ჩვენს დრომდე მოღწეული ქართული დამწერლობის უძველესი ნიმუშებიც (IV-V სს.) სწორედ წმ. მიწაზეა აღმოჩენილი (ნაზარეთის ქართული გრაფიტები)<sup>89</sup>. აქვე დასტურდება პირველი დამოწმება ქართული ქრონოლოგიისა – „დასაბამითგან“ (ლეა დი სეგნი)<sup>90</sup> და ეთნონიმ „ქართველისაც“ (V-VI სს.)<sup>91</sup>, რომლებიც საქართველოში მხოლოდ VIII-IX სს-დან გვხვდება. ისეთი შთაბეჭდილება გვრჩება, თითქოს აქვე უნდა შექმნილიყო ქართული ანბანიც, რომ ქართულად თარგმნილიყო უძველესი

---

<sup>89</sup> იხ. ზ.ალექსიძე, ლუვრი, სინას მთა, ნაზარეთი, ეპიგრაფიკული ეტიუდები, კრებ. „მნემე“, 2000, გვ. 18-25.

<sup>90</sup> L.Di Segni, The Beit Safafa inscription Reconsidered and the Question of Local Era in Jerusalem – Israel Exploration Journal, v. 43, 1993, pp. 157-168; L.Di Segni, A Georgian Chronological System in the sixth-century Jerusalem, 1997, pp. 1-8, გამოუქვეყნებელი.

<sup>91</sup> T.Mgaloblishvili, An Unknown Georgian Monastery in the Holy Land, Aram, Palestinian Christianity, Pilgrimages and Shrines, 2006-2007, pp. 533-537.

იერუსალიმური ლიტურგიკული წიგნები, რათა ქართლში ღვთისმსახურება ქართულად აღსრულებულიყო. თუმცა, რა თქმა უნდა, ეს მხოლოდ ვარაუდია (ჩემთვის ძალზე სასიამოვნო იყო იმის გაგება, რომ ავსტრიელ ბიზანტინისტს, პროფ. ზაიბტს ანალოგიური შეხედულება ჰქონდა გამოთქმული თავის სტატიაში, რომელიც გამოქვეყნებამდე გადმომიგზავნა, რისთვისაც დიდად მადლობელი ვარ მისი)<sup>92</sup>.

ღღეისათვის სავსებით ნათელია, რომ V ს-დან მოყოლებული X ს-მდე იბერიაში ღვთისმსახურების იერუსალიმური წესი მოქმედებდა და ამ პერიოდს სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს „იერუსალიმური ეპოქა“ იბერიაში. V-VI სს-ში ქართულად უკვე ნათარგმნი იყო პირველი ლიტურგიკული წიგნები: ლექციონარი, იადგარი და მრავალთავი. ხსენებულ წიგნებს ქართული ეკლესია ღვთისმსახურებისას, ბუნებრივია, მშობლიურ ენაზე იყენებდა. ვფიქრობთ, თვით მეფე ვახტანგ გორგასლის (V-VI სს.) საეკლესიო რეფორმის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შედეგიც, როგორც ჩანს, ქართლში ღვთისმსახურების იერუსალიმური (ქრისტეს საფლავის ეკლესიის) პრაქტიკისა და ეკლესიაში საღვთისმსახურო ენად ქართულის დამკვიდრება უნდა იყოს. მნიშვნელოვანია აქვე აღინიშნოს, რომ ქართველები ღვთისმსახურებას თავიანთ მშობლიურ ენაზე აღავლენდნენ არა მარტო იბერიაში, არამედ პალესტინაშიც, წმ. საბასა და წმ. თეოდოსის ლავრებში, რაზედაც მოწმობს როგორც წმ. საბა განწმედილის ანდერძი (532 წ.), ასევე წმ. თეოდოსის ბიოგრაფიცი (VI ს.)<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> W. Seibt, Wo, wann und zu welchem Zweck dürfte das georgische Alphabet geschaffen worden sein? (გამოუქვეყნებელი).

<sup>93</sup> Cyrillus Scythopolitanus, Vita Sancti Sabae, ed. E. Schwartz, Leipzig, 1939; Fr. trans. Festugière 1962 b, 32, 118, 17; 44 n. 61. Theodorus Petraeus, Vita sancti Theodosii, ed. H. Usener, Leipzig, 1890; Fr. Trans. Festugière 1962 b, 124 n. 29. იხ. ასევე J.T.Milik, Notes d'epigraphie et topographie palestiniennes, Revue biblique 67, 354-67; 550-91. იხ. ასევე:

წმ. ნინოს შემდეგაც იბერიაში კვლავ გრძელდება ახალი, ქართველთა იერუსალიმის შექმნაზე ზრუნვა. მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს (V-VI სს.), ფაქტიურად, სრულდება იერუსალიმური ღვთისმსახურების დასამკვიდრებლად საფუძვლის მომზადება. ეს საფუძველი კი ლიტურგიკული წიგნების თარგმანების გარდა, ქრისტეს ცხოვრების ამსახველი წმ. ადგილების დაარსება იყო ჯერ მცხეთაში, ქართლის უძველეს დედაქალაქში და შემდეგ უკვე მის ფარგლებს გარეთ.

როგორც უკვე აღინიშნა, მცხეთაში, ჯერ კიდევ წმ. ნინოს მიერ უფლის კვართის დაფლვის ადგილზე „წმიდად წმიდათად“, იგივე „დიდი სიონი“ აღმოცენდა IV ს-ში. V ს-დან ეს ეკლესია „მოციქულთა სახელობისა“ და „დედად ყოველთა ეკლესიათად“ ხდება, კვლავ V ს-ის იერუსალიმის ანალოგიით, ხოლო XI ს-დან დღემდე იგი სვეტიცხოვლის სახელით არის უკვე ცნობილი.

ამ პირველი ტაძრის მოპირდაპირედ ქართველთა გოლგოთა – მცხეთის ჯვარია აღმართული; აქვეა გეთსიმანია, ბეთლემი, ბეთანია, თაბორი, პირველმოწამე წმ. სტეფანეს ტაძარი, იგივე დღევანდელი ანტიოქია, რომლის მახლობლადაც მდ. მტკვრის მარცხენა ნაპირზე ყოველთა ქართველთა სანათლაჳია – ჩვენი იორდანე.

აი, ასე გადაიქცა მცხეთა ქართველთა ცოცხალ, მეორე იერუსალიმად (IV-V სს-ში), რაც სრულიად გამორჩეულ ადგილს უმკვიდრებს მას და მის შემოგარენს მთელ ქრისტიანულ სამყაროში.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მცხეთის „წმიდად წმიდათადსა“ (პირველი ეკლესია) და მცხეთის ჯვარს (ქართველთა გოლგოთა) შორის არსებული კავშირი:

---

კ. კეკელიძე, ვინ არიან ბესები, ეტიუდები, 1956, ტ. I, გვ. 84-98; J.Patrich, Sabas, Leader of Palestinian Monasticism, Dombarton Oaks Studies XXXII, 1995, p. 251, 338.



ისტორიული წყაროები ვრცლად მოგვითხრობენ იმ ზეციური სასწაულების შესახებ, რომლებიც ამ ორ ტაძარს უკავშირდებოდა და მათი აგების საფუძველიც გამხდარა. ჩვენს წინაპრებს საუკუნეების მანძილზე წმ. ქალაქის მსგავსად წესად ჰქონდათ „წმიდაი წმიდათაიდან“ მცხეთის ჯვარზე ლოცვითი მსვლელობა. სამწუხაროდ, საქართველოს დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ „წმიდაი წმიდათაიდას“ (დღევანდელი სვეტიცხოველი) და „მცხეთის ჯვარს“ (ქართველთა გოლგოთა) შორის გამყოფ ზღუდედ საბჭოთა სამხედრო ბაზა იქცა, რომელიც შვიდი ათეული წლის მანძილზე ქართველ კაცს საშუალებას არ აძლევდა წინაპართა გზით ევლო. საქართველოს ეკლესიამ მხოლოდ რუსული ბაზების მცხეთიდან გაყვანის შემდეგ შეძლო ამ გზისა და მასთან დაკავშირებული უძველესი ჯვრის დღესასწაულის აღდგენა 2007 წელს.

V საუკუნეში წმ. მეფე ვახტანგ გორგასალმა საქართველოს სატახტო ქალაქი თბილისში გადაიტანა და, მცხეთის დარად, აქაც დააფუძნა ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების ამსახველი წმ. ადგილები იერუსალიმური ლიტურგიის აღსასრულებლად. ამ გზით მან მცხეთა საქართველოს სულიერ დედაქალაქად და საკათოლიკოსოდ დაგვიტოვა, სადაც საუკუნეების მანძილზე მეფეები იკურთხებოდნენ, დღემდე მირონი იხარშება და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები ეკურთხებიან.

ვფიქრობთ, ვახტანგ გორგასლის ეს გადაწყვეტილება, ალბათ, უფრო მეტად პოლიტიკური ხასიათისა იყო, რათა მუდმივ ომებში მყოფი ქვეყნის წმ. დედაქალაქი მცხეთა – ქართველთა ახალი იერუსალიმი – დაეცვა მტერთა აოხრებისაგან. რაც მართლაც ასე მოხდა, განსხვავებით წმ. ქალაქ იერუსალიმისაგან, რომელმაც არაერთხელ განიცადა მარცვა, დარბევა და აოხრებაც და მის დასაუფლებლად ბრძოლა, სამწუხაროდ, დღემდე გრძელდება.

*Tamila Mgaloblishvili*

*Saint Andrew The First-Called Georgian University of the  
Patriarchy of Georgia, Doctor of Philological Sciences*

**MTSKHETA – GEORGIANS’ NEW JERUSALEM  
RESUME**

According to Georgian tradition, the Holy Land and Georgia have a twenty–six century-old history together. However, the ties have been particularly intimate since the fourth century, after the official adoption of Christianity in Kartli, Eastern Georgia.

The special attitude of the Georgians toward the Holy City of Jerusalem is evidenced by the names given to various places in Mtskheta and its environs in the fourth to fifth century, repeating those in Jerusalem in the time of Christ, namely: Golgotha, Bethlehem, Mount Tabor, Mount of Olives, Bethany, Gethsemane, etc. The names of the earliest church (“Holy of Holies,” “Holy Zion,” “Mother of All Churches,” “Of the Holy Apostles”) built in Mtskheta in the fourth and fifth centuries and the aforementioned toponyms suggest that Mtskheta was built in the image of Jerusalem of the fourth and fifth centuries. Mtskheta is actually another Jerusalem – New Jerusalem in Georgia.

However, it is also noteworthy that this not only meant the symbolic inclusion of Mtskheta, capital of Kartli, into the sacral Christian geography (as was the case in other ancient countries), but also had practical liturgical implications as it prepared the ground for the adoption of the church rite of Jerusalem. Kartli was under the influence of Jerusalem tradition of not only of the New Testament, but of the Old Testament as well.

**„ახალი“ – იერუსალიმის ქართველ დედათა მონასტერი**

1888 წ. ა. ცაგარელმა გამოაქვეყნა პალესტინაში მოქმედი 26 ქართული ეკლესია-მონასტრის სია, რომელშიც მე-17 ნომრად, 1162–1175 წლებისთვის, შეიტანა იერუსალიმის დედათა მონასტერე [9, 125]. აღნიშნული სია უცვლელად დაბეჭდა გრიგოლ ფერაძემ პალესტინის ქართველი ბერების და მონასტრების შესახებ თავის ცნობილ ნაშრომში [18:231, შენ.1; 5:115-17, შენ. 354],<sup>94</sup> მაგრამ მომდევნო ხანების ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში იერუსალიმის ეს დედათა მონასტერი აღარ იხსენიება [4:140-148; 2: 141-154; 3: 9-11].

ა. ცაგარლის წყაროს წარმოადგენდა იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში დაცული XII საუკუნის ქართული *პარაკლიტონი*. ის ორ წიგნად “მოუგია” ვინმე ონოფრეს. მასვე, კვირიკესთან და მარკოზთან ერთად, გადაუწერია ორივე წიგნი და შეუწირავს “იერუსალიმს პატიოსანსა დედათა მონასტერსა ახალსა”, რომელიც აშენდა “პიტალთავან ძ ლისა სამწირუო სა მიერ” [9: 170, №№86].

პარაკლიტონის დაწერის თარიღი ათვლილია ქართული და ბერძნული წელთაღრიცხვით. ჯვრის მონასტრის – მოგვიანებით იერუსალიმის ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს – ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერების კატალოგებში, რომლებიც შეადგინეს ა. ცაგარელმა და რ.

---

<sup>94</sup> გ. ფერაძე იმელოვნებდა, რომ ამ ნაშრომის მეორე ნაწილში (“History of the Georgian Colonies of Monks in Palestine, according to Georgian Sources”) ვრცლად ემსჯელა ცაგარლის ქართულ წყაროებზე [18: 231, შენ.1], მაგრამ ეს აღარ დასცალდა.

ბლეიკმა, პარაკლიტონის გადაწერის თარიღები რამდენადმე განსხვავებულია: ა. ცაგარლის თანახმად, ესაა: ქორონიკონი ტჰჰ (780+532) – 1167 წ., დასაბამითგან ბერძნული “სათუალავით” ხქოგ (6673-5509) – 1164 წ. და ქართული “სათუალავით” ხლოზ (6777-5604) – 1175 წ., ჯვარცმიდგან ჩროე – 1175 წ., იდიკტიონით იე (15) – 1167 წ. რ. ბლეიკის აღწერაშია: დასაბამიდან ბერძნული “სათუალავით” ხქოე (6675-5509) – 1166 წ. და ქართული “სათუალავით” ხლობ (6772-5604) – 1168 წ. [9:170, № №86; 11: №63]. გარდა ამისა, ერთმანეთს არ ემთხვევა სხვადასხვა წელთაღრიცხვით მოტანილი თარიღებიც, მაგრამ მაინც შეიძლება ითქვას, რომ პარაკლიტონი დაიწერა და შეუწირავთ დედათა მონასტრისთვის არა უადრეს 1164 (და არა –1162 წ., როგორც ეს აღნიშნულია ა. ცაგარლის მიერ გამოქვეყნებულ ქართული ეკლესია-მონასტრების სიაში [9,125] ) და არა უგვიანეს 1175 წლისა.

ქართული ხელნაწერი, რომელიც შესწირეს მონასტერს, ქართველი დედებისთვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი. მონასტერი ეკუთვნოდა ქართველებს, რის შესაძლებლობასაც უშვებდა ა. ცაგარელი [9:170]<sup>95</sup> ანდა ქართველები აქ ცხოვრობდნენ სხვა ეროვნების მონაზვნებთან ერთად. უფრო სარწმუნოდ გვეჩვენება ა. ცაგარლის თვალსაზრისი. ამ შემთხვევაში ეს მონასტერი კიდევ ერთი ქართული სავანე იქნება, რომელიც არსებობდა იერუსალიმში ლათინთა ბატონობის დროს [7: 332-342].<sup>96</sup>

იერუსალიმის აღნიშნულ დედათა მონასტერს, როგორც ყველა სხვას, თავისი სახელი უნდა ჰქონოდა. რა ერქვა მას?

---

<sup>95</sup> როგორც ცაგარელი წერდა, აღნიშნული პარაკლიტონი შესწირეს “новому “Женскому (вероятно, грузинскому) монастырю” [9: 170].

<sup>96</sup> სხვა სავანეებია: იერუსალიმის წმინდა ჯვრის მონასტერი, წმ. ნიკოლოზის, დერთუფასა და დერტავის დედათა მონასტრები (ბოლო სამის შესახებ იხ. 7:332-342).

პასუხს *პარაკლიტონის* მინაწერი გვაძლევს. ის შეუწირავთ “იერუსალიმს პატიოსანსა დედათა მონასტერსა ახალსა.” სიტყვა “ახალი”, ვფიქრობთ, არ ნიშნავს იმას, რომ დედათა მონასტერი, იმ დროს გადაკეთებული დაერდომილთა თავშესაფრიდან, იყო უბრალოდ ახალი, როგორც ეს ესმოდა ა. ცაგარელს. **“ახალი” თვით მონასტრის სახელწოდება უნდა იყოს.** და თუ ასეა, ეს თვალსაზრისი სხვა წყარომ უნდა დაგვიდასტუროს.

ასეთი წყაროა აიუბიანთა სულთნის – სალაჰ ად-დინის (1171–1193) 585 წლის 5 რამადანის/1189 წლის 17 ოქტომბრის ვაკეის<sup>97</sup> გაცემის არაბული დოკუმენტი<sup>98</sup> – ვაკეი ა. ის შეიცავს დაწვრილებით სიას მთელი იმ ქონებისა, რომელიც იერუსალიმის ალების (1187 წ.) შემდეგ, 1189 წელს, აიუბიანთა სულთანმა სალაჰ ად-დინმა ქალაქის რეისლამიზაციის მიზნით გადასცა ახლად შექმნილ სუფიების *ხანაკას*.<sup>99</sup> *ხანაკა* განთავსდა აღდგომის ეკლესიის

---

<sup>97</sup> ვაკეი მუსლიმური სამართლით არის ქონება, რომელზედაც სახელმწიფო ან კერძო პირი ამბობს უარს და გასცემს რელიგიური ანდა საქველმოქმედო მიზნებისთვის. ვაკეის გასხვისება არ შეიძლება.

<sup>98</sup> წმინდა მიწაზე ქართული სავანეების ისტორიის შესასწავლად, ქართული წერილობითი და ეპიგრაფიკული წყაროების გარდა, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება უცხოურ წყაროებსაც, კერძოდ, ევროპელი მოგზაურებისა და პილიგრიმების ჩანაწერებს, რომელთა დიდი ნაწილი გამოაქვეყნა და შეისწავლა გრიგოლ ფერაძემ (იხ. ზემოხსენებული ნაშრომი). უკანასკნელ წლებში ქართულ ისტორიოგრაფიაში შემოვიდა ოსმალური და არაბული დოკუმენტური წყაროებიც. ისინი ახალ შუქს ჰფენენ წმინდა მიწაზე ქართული სავანეების ისტორიას ([1:123-136; 7; 8:538-561].

<sup>99</sup> სალაჰ ად-დინის ვაკეი ა რამდენჯერმე გამოიცა [21:426-437; 10:91-95; 17:47-69, 60-62 (დოკუმენტის არაბული ტექსტი), 63-68 (ინგლისური თარგმანი). ვაკეია 590 წლის 17 რამადანს/1194 წლის 5 სექტემბერს დაამტკიცა ყადი სადრ ად-დინ იბრაჰიმ იბნ ‘უმარ აშ-შაჰრაზური აშ-შაფი‘ომ, შემდეგ – 791 წლის 8 შავვალს/1389 წლის 30 სექტემბერს დამასკოს ყადიმ აბუ მუჰამმად ‘აბდ ალლაჰ ალ-ჰანაფიმ და

ჩრდილოეთით მდებარე ლათინთა პატრიარქის ყოფილ სასახლეში და ეწოდა *ხანაკა ას-სალაჰია*.

პატრიარქთა უბანი იყო უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანულ იერუსალიმში, რადგანაც იქ მდებარეობდა ქრისტიანობის ყველაზე წმინდა ადგილები. ამდენად, ის წარმოადგენდა უმნიშვნელოვანეს ადგილს დიდი საპილიგრიმო მოძრაობისა, რაც იყო შუა საუკუნეების იერუსალიმისა და ახალი მაცხოვრებლების შემოსავლის ძირითადი წყარო [12,83-85]. სწორედ აქ სულთანმა *ხანაკა სალაჰიას* გადასცა პატრიარქის სასახლე და ყველაფერი, რაც ეკვროდა მას, სახელდობრ, წისქვილი, სახელად *‘უსფურ* (“ბელურა”), თორნე, პატრიარქის საჯინბო, სხვა ნაგებობები და, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, თორნეს მიმდებარე მონასტერი, რომელსაც ეწოდებოდა “ახალი” არაბ. და რ ალ-ჯადიდ.

*კაკეჟიას* გამოცემლები: ქამილ ალ-‘ასალი და ი. პალიჩი (რომელმაც ინგლისურადაც თარგმნა ეს ღოკუმენტი), უკომენტაროდ ტოვებენ მონასტერ “ჯადიდს”/“ახალს”[10:91;17:50]. ის ამ არეალში სხვა წყაროებიდან არ ჩანს. მონასტერი “ახალი” იერუსალიმის ამ ცენტრალურ უბანში არ არის დაფიქსირებული იმ შრომებში, რომლებიც ეხება მართლმადიდებელთა და ლათინთა სავანეებს წმინდა ქალაქში ბიზანტიელთა, ლათინთა და მუსლიმთა ბატონობის დროს [13; 14:200-261;15:122-170; 16:129-165; 20; 19). სამაგიეროდ, მის შესახებ ზემოხსენებული *პარაკლიტონის* მინაწერია ღირებული. ვფიქრობთ, საქმე ეხება ერთსა და იმავე მონასტერს. ის არსებობდა სალაჰ ად-დინის მიერ იერუსალიმის დაპყრობის

---

საბოლოოდ – 1022 წლის 2 ზულ ჰიჯჯას/1614 წლის 13 იანვარს, ყადი მუჰამად მუსტაფამ, რომლის ნებართვით ის შეიტანეს იერუსალიმის შარიათის არქივის 95-ე რეესტრში (გვ. 424-28).

წინ და მის შემდეგ, მცირე ხნით, ვიდრე დაიწყებოდა პატრიარქის უბნის ნაწილის რეისლამიზაცია.

XII საუკუნის 80-იანი წლების შემდეგ დედათა მონასტერი “ახალი” აღარ იხსენიება. ძნელი არ არის წარმოვიდგინოთ, თუ რა ბედი ეწია მას. ბუნებრივია, *ხანაკა ას-სალაჰიას* საკუთრებაში ვაკვად გადაცემულ “ახალს” დახურავდნენ და მას მეჩეთად ან სხვა მუსლიმურ დაწესებულებად გადააკეთებდნენ. ამის გამო, განსხვავებით სხვა ქართული ეკლესია-მონასტრებისგან, რომელთა დაბრუნებაც მოითხოვეს ქართველებმა სულთან სალაჰ ად-დინისგან 1192 წელს [6:136-138], მისი დაბრუნება, ფაქტობრივად, შეუძლებელი იყო.

#### **დამოწმებანი:**

1. აბულაძე ც. სულეიმან კანუნის ჰუქმები იერუსალიმის ერთი ქართული მონასტრის ფრანცისკანელთათვის გადაცემის თაობაზე. – *მაცნე* ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია), 1986, №№1.
2. მამისთვალიშვილი ე. *ქართველები და ბიბლიური სამყარო*. გამომცემლობა “ქართლი”, 1998.
3. მგალობლიშვილი თ. ქართველ მეცნიერთა ექსპედიცია წმინდა მიწაზე. დამატება: ქართველთა კუთვნილი ეკლესია-მონასტრები წმინდა მიწაზე. – *ცადემია. ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი*. 2003, ტომი 5.
4. მენაბდე ლ. *ძველი ქართული მწერლობის კერები*. II, თბ., 1980.
5. ფერაძე გ. *უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*. გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და დამატებითი შენიშვნები დაურთო გ. ჯაფარიძემ. გამომცემლობა “კანდელი”, თბილისი, 1995.

6. ჯაფარიძე გ. *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში*. თბ., 1995.
7. ჯაფარიძე გ. *დერთუფა და დერტავი ქართველ დელათა მონასტრები იერუსალიმში*. – კრ. *კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი*, მიძღვნილი ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავისადმი, თბ., 2011.
8. ჯაფარიძე გ. *წმინდა მიწაზე ქართული ეკლესიის ისტორიის არაბული დოკუმენტური წყაროები სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრისა და იერუსალიმის წიგნთსაცავებში*. – *ისტორიანი* (სამეცნიერო კრებული, მიძღვნილი როინ მეტრეველის დაბადების 70 წლისთავისადმი). თბ., 2009.
9. Цагарели А. *Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае* (Православный Палестинский сборник, т. IV. вып.1). СПб, 1888.
10. Asali K. J. *Jerusalem Historical Documents*. I, Amman, 1983.
11. Blake R . *Catalogue des manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque patriarcale Grecque a Jérusalem*. – *Revue de L'Orient Chrétien*, 3<sup>e</sup> Série, t.III (XXIII), Nos 3 et 4 (1922-23). Paris, 1924.
12. Boass A. J. *Jerusalem in the Time of the Crusades*. London & New York. 2001.
13. Ovadia A. *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*. – *Theophaneia*. Beiträge zur Religions - und Kirchengeschichte des Altertums. Bonn, 1970;
14. Ovadia A. and C.G. de Silva. *Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land (Part I)*. – *Levant* (Journal of the British School of Archaeology in Jerusalem and the British Institute at Amman for Archaeology and History). 1981, vol. XIII.



15. Ovadiah A. and de Silva C. G. Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land (Part II): Updated Material on churches discussed in the Corpus. – *Levant* (Journal of the British School of Archaeology in Jerusalem and the British Institute at Amman for Archaeology and History), 1982, vol. XIV.
16. Ovadiah A. and de Silva C. G. Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land (Part III): Appendices. – *Levant* (Journal of the British School of Archaeology in Jerusalem and the British Institute at Amman for Archaeology and History), vol. XVI, 1984.
17. Pahlitzsch J. The Transformation of Latin Religious Institutions into Islamic Endowments by Saladin in Jerusalem. – *Governing the Holy City. The Intersection of Social Groups in Jerusalem between the Fatimid and the Ottoman Period*. Edited by J. Pahlitzsch and L. Koran. Wiesbaden, 2004.
18. Peradze G. An account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine as Revealed in the Writings of Non-Georgian Pilgrims. – *Georgica. A Journal of Georgian and Caucasian Studies*, vols. 4 and 5.
19. Pringle D. *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem*. Volume I-III. Cambridge University Press, 1998–2007.
20. Schick R. *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule. A Historical and Archaeological Study*. The Darwin Press. Princeton, New Jersey. 1995.
21. ალ-‘აღამი. ვაკეფი ათ სალაჰ ად-დინ (არაბულ ენაზე). ალ-კუდს, 1981.

**Gocha Japaridze**

*Doctor of Historical Sciences*

**“THE NEW” GEORGIAN NUNNERY IN JERUSALEM  
RESUME**

According to the adscript to the 12<sup>th</sup> century *paracliton* in the Georgian manuscript #63 preserved in the Library of the Greek Patriarchate in Jerusalem (R. Blake. Catalogue des manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque patriarcale Grecque a Jérusalem. \_ *Revue de L’Orient Chrétien*, 3<sup>e</sup> Série, t.III (XXIII), Nos 3 et 4 (1922-23). Paris, 1924, #63) this manuscript was donated to the “New Nunnery of Jerusalem” (“*dedaTa monastersa axalsa*”). A. Tsagareli entered the cited nunnery under number 17 in the list of Georgian churches and monasteries in Palestine (A. Цагарели. *Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае*. СПб, 1888, Ppp. 125, 170, # 86), but its name remained unknown. In the view of the author of the present paper, this nunnery was not merely new, that had been newly remade from an asylum of the needy into a nunnery. The term “new” refers to its designation. The “New” nunnery mentioned in the Georgian source is the same as the monastery called “the New” (*dayr al-jadid* ) located in the Patriarch’s quarter in Jerusalem (K. J. Asali. *Jerusalem Historical Documents*. I, Amman, 1983, p. 91; A. J. Boass. *Jerusalem in the Time of the Crusades*. London & New York. 2001, p. 85). It is noted in the list of properties (dated 5 Ramadan 585/17 October 1189) converted by the Sultan Saladin shortly after the conquest of Jerusalem (1187) into *waqf* and endowed to the Sufi *Khanaka as-Salahyya* located in the palace of the former Latin Patriarch, to the north of the church of the Resurrection.

*გიორგი სოსიაშვილი*  
*გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,*  
*ასოციირებული პროფესორი*

## **სოფელ დიცის სიძველეები და რელიგიური ცხოვრება**

სოფ. დიცს მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს, რომლის შესახებ დოკუმენტური და ნარატიული წყაროების გარდა, სოფლის ტერიტორიაზე შემორჩენილი ხუროთმოძღვრული ძეგლებიც მეტყველებს. დიცის მატერიალური კულტურის ძეგლთაგან მკვლევარ ი. მეგრელიძეს აღწერილი აქვს სოფლის ტერიტორიაზე არსებული ღვთისმშობლის სახელობის გუმბათიანი ეკლესია, რომლის შესახებაც იგი წერდა: „აქ, სიძველეთაგან ღვთისმშობლის გუმბათიანი ეკლესიაა, რომლის კუთხის ქვები თლილია, სხვა კი გაუთლელი. ნაგებობის აღმოსავლეთ კედელში ერთი სარკმელია, რომლის ჩარჩოსაც გარემშრივ კბილებრივი ჩუქურთმა აქვს. შენობას სამხრეთიდან მთელ სიგრძეზე ახლავს ქვემოთ მინაგები, კარიც აქედანაა და ამავე კედელში ორი სარკმელია მხატვრული ჩარჩოებით ქვაზევე“ [1; 15]. აღსანიშნავია, რომ ი. მეგრელიძის მიერ აღწერილი ღვთისმშობლის გუმბათიანი ეკლესია დღეს უგუმბათოდ დგას. როგორც ადგილობრივი მაცხოვრებლები გადმოგვცემენ, ეკლესიისათვის გუმბათი კომუნისტურ ეპოქაში აქაურ ათეისტებს მოუნგრევიათ. ბოლშევიკებმა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის სამრეკლოდან ზარიც ჩამოხსნეს, რომელიც დღემდე დიცის სკოლაში ინახება. გასაბჭოების შემდგომ პერიოდში ბოლშევიკებმა ტაძრების დახურვის კვალდაკვალ საეკლესიო ნივთები სახელმწიფო ხაზინას გადასცეს. ამ საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავს 1929 წელს შედგენილი

დოკუმენტი, რომელსაც ხელს აწერს სიძველეთა, ხელოვნების, ბუნების და ძეგლთა დაცვის ინსპექტორი, ისტორიკოსი ს. კაკაბაძე. დოკუმენტში ვკითხულობთ:

„თქვენს მომართვაზე №84 ა.წ. 3 იანვარის თარიღით გაცნობებთ, რომ გორის მაზრაში შეკრებილ და სარეაბილიტაციოთ გადაღებულ ზარების ჩაბარება ჩვენგან მინდობილი აქვს რუდმეტალტორგს ა/კავკასიის კანტორის წარმომადგენელს ამხ. ალექსანდრე პავლეს ძე ბაქრაძეს. ხსენებული ამხანაგი ბაქრაძე გამოცხადდება თქვენთან „რუდმეტალტორგის“ მანდატით და ჩაიბარებს ზარებს ყველგან ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლის თანდასწრებით და სათანადო აქტის შედგენით.

თქვენს შეკითხვაზე, შეიძლება თუ არა კომკავშირის ორგანიზაციებს მიენდოს აღნიშნული ზარების „რუდმეტალტორგისთვის“ გადმოგზავნა, გაცნობებთ, რომ არსებითად ეს რასაკვირველია შესაძლებელი იქნებოდა, ანგარიში კი ჩვენს სახელზე იწარმოებს, მაგრამ ამჟამად ამისი საჭიროება უკვე აღარ არის, რადგან ზარებს ჩაიბარებს ადგილობრივ რუდმეტალტორგის წარმომადგენელი ამხ. ბაქრაძე, რუდმეტალტორგმა ჩვენს შეკითხვაზე გვიპასუხა, რომ კომკავშირლები ამ ჟამად აწარმოებენ მხოლოდ შავი მეტალის შეგროვებას, ზარები კი მიეკუთვნება ფერად მეტალს [9; 3].

ამავე საკითხს ეხება მეორე დოკუმენტიც, რომელსაც ხელს იგივე ავტორები აწერენ, წერილის ადრესატია გორის მაზრის განათლების განყოფილება. როგორც ამ დოკუმენტიდან ჩანს, გაუქმებული ეკლესიებიდან წამოღებულ პატარა ზომის ზარებს ბოლშევიკები სკოლებს აძლევდნენ. ჩაბარებული ზარები წონით განისაზღვრებოდა, თითო ფუთში განათლების სახალხო კომისარიატი იხდიდა 8 მანეთს, ზარების შემგროვებელ კომკავშირელებს კი ყოველ ფუთზე 4 მანეთი ეძლეოდათ [9; 11].

დიცის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის დახურვას სოფელში მცხოვრები მართლმადიდებელი მორწმუნეების მხრიდან დიდი უკმაყოფილება მოჰყვა. აღსანიშნავია, რომ დიცილებმა ეკლესიის გახსნის თხოვნით იუსტიციის სახალხო კომისარიატს მიმართეს. როგორც ჩანს, მორწმუნეების ამგვარ მცდელობას შედეგი მოჰყვა. იუსტიციის სახალხო კომისარმა გორის აღმასკომს საგანგებო დავალება მისცა. დოკუმენტში, რომელსაც აწერია „საიდუმლოდ“, ვკითხულობთ: „გორის მაზრის აღმასკომს, გიგ ზავნით რა ამასთანავე კუთვნილებისამებრ განკარგულებისათვის მეჯვრისხევის რაიონისა და სოფ. დიცის მორწმუნე მცხოვრებთა განცხადებას ეკლესიის გახსნის და რეგისტრაციაში გატარების შესახებ, გაცნობებთ, რომ აღნიშნულ საკითხში საჭიროა იხელმძღვანელოდ იუსტიციის და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატების წ.წ 28 სექტემბრის 222 და 21 და 22 დეკემბრის 294 და 295 გაზეთ „კომუნისტში“ გამოქვეყნებულ ინსტრუქციებით და იუსტიციის სახალხო კომისარიატის წ.წ. 28/9 – 100/ს გაცემული განკარგულებით. რეგისტრაციისათვის გასული ვადა დამაბრკოლებელ მიზეზად შეიძლება არ ჩაითვალოს.” [8; 4].

დიცის ეკლესიის აღწერისას ი. მეგრელიძეს არ აქვს ნახსენები ღვთისმშობლის ეკლესიის მეორე, აღმოსავლეთის კარი, რომელიც მის მიერ ტაძრის მონახულების დროს გაუქმებული იყო და XX საუკუნის 90-იან წლებში აქაურმა ახალგაზრდობამ ტაძრის შემოგარენის დასუფთავების შემდეგ აღმოაჩინა.

დიცის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი სამეცნიერო ლიტერატურაში გვიანდელი ფეოდალური ხანით არის დათარიღებული. ძველი შეისწავლა შ. ნათაძემ, იგი წერს: „ღვთისმშობლის ეკლესია, არქიტექტორული ძეგლი, დგას სოფლის განაპირას, სამხრეთ-დასავლეთით, სასაფლაოზე.

სავარაუდოდ თარიღდება გვიანდ. ფეოდ. ხანით. ეკლესია დარბაზულია (10,7-6, 1 მ), ნაგებია რიყის ქვით, კედლის კუთხეები და სარკმლები თლილი ქვისაა. შესასვლელები სამხრეთით და დასავლეთითაა. ნახევარწრიული აფსიდის ღერძზე ვიწრო სარკმელია, რომლის ორივე მხარეს თაღოვანი ნიშებია. ორი სარკმელი სამხრ. კედელშია. დარბაზი გადახურულია ცილინდრული კამარით. ეკლესია შიგნით და გარეთ შელესილია. დას. კედლის ფრონტონის თავზე მოგვიანებით დაუ-შენებიათ ოთხივე მხარეს სწორკუთხა ღიადებით გახსნილი სამრეკლო, რასაც პირამიდული სახურავი აქვს. სამრეკლო ამჟამად გადახურულია თუნუქით. ეკლესიის ორფერდა სახურავი ღარიანი კრამიტისაა. შემორჩენილია ეკლესიის სამხრ-ისა (სარკმლისა და გადახურვის ფრაგმენტები) და დას-ის მინაშენების ნანგრევები“ [2; 65].

XX საუკუნის დასაწყისამდე დიცში ქორწინების, ასევე დაბადებულთა და გარდაცვალებულთა აღნუსხვა ღვთისმშობლის ეკლესიის სარეგისტრაციო წიგნში ხდებოდა.

დიცის რელიგიური ცხოვრების შესახებ ძალზე საინტერესო ცნობები გვხვდება XIX საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართულ პრესაში.

1903 წელს ჟურნ. „კვალის“ ფურცლებზე დაბეჭდილი კ. ნოდის კორესპონდენციიდან ირკვევა, რომ იმ პერიოდში დიცში ეკლესია ახალი ამოქმედებული იყო. მანამდე დიცის მრევლი სოფ. ტირძნისის ეკლესიაში დადიოდა. სინოდის გადაწყვეტილებით, რასაც წინ უძღოდა დიციელი მორწმუნეების თხოვნა, დიცში ეკლესია გაიხსნა და მოძღვარიც გამოიგზავნა, რომელსაც სინოდმა გარკვეული ჯამაგირი დაუნიშნა, თუმცა მალე მრევლსა და მოძღვარს შორის ისე დაიძაბა ურთიერთობა, რომ საქმე სასამართლომდე მივიდა [3; 379-380].

საბოლოოდ, მრევლსა და მოძღვარს შორის არსებული დაპირისპირება სასამართლომ მღვდლის სასარგებლოდ გადაწყვიტა.

დიცში მოღვაწე მღვდლის ე. კვანჭახაძის შესახებ ძალზე საინტერესო ინფორმაციას შეიცავს გაზ. „ცნობის ფურცელში“ დაბეჭდილი კორესპონდენცია, რომელიც მღვდლის ოჯახზე ყაჩაღური თავდასხმის ფაქტს გადმოგვცემს. კორესპონდენციის ავტორი მ. წინამძღვრიშვილი წერს:

„...გუშინწინ, 28 ივნისს, საშინელი უბედურება დატრიალდა დიცის მღვდლის კ—ს ოჯახობაში. ასე, 8 ან 9 საათი იქნებოდა საღამოსი, როდესაც მღვდელი სახლისწინ ბაღში მუშაობის შემდეგ ჩამოჯდა სკამზე, ბალკონზედ. ამ დროს მოვიდნენ მასთან ორი გლეხი კაცი და სთხოვეს მამაო, თოფი და რევოლვერი გვათხოვეო, აქ ახლო მახლო ყაჩაღები არიანო, მაგრამ მღვდელმა უარი უთხრა იმ აზრით, რომ თვითონვე დაჭირდებოდა გაჭირვების დროს. ვერ დაასრულა მღვდელმა სიტყვები, რომ მალლიდან სამი კარგად შეიარაღებული კაცი გადმოხტა და მსწრაფლ დაუმიზნა მღვდელს თოფი. მღვდელმაც ამოღების უმაღ დაუმიზნა რევოლვერი, მაგრამ ჩქარა დაავდებინეს საწყალს რევოლვერი, ზევით ამოუხტნენ და მას თან დღე დააყენეს, რომ ქვაც კი იწვოდა მისი ცოდვით. ჯერ ბალკონზედ თოფის კონდახით სცემეს საცოდავს, თავსა და პირში, შემდეგ თმით შეათრიეს სახლში. იქაც საშინლად აწვალეს (თმით ათრიეს ერთი კუთხიდან მეორე კუთხეში ცემა ტყეპით) და შემდეგ ბარდაყში დაჭრეს სამ ადგილას.

პატარა ბავშვებმა გამოიღვიძეს და შექმნეს გულშემზარავი ტირილი, მაგრამ სად იყო პატრონი?... ყაჩაღები მუქარით აჩუქებდნენ და გაიძახოდნენ: მოდი, მოდი უშველე შენს ბავშვებს ტირიანო, ფოფოლია მეზობლებში გაქცეულიყო. როდესაც ყაჩაღებს მოხეზრდათ ბავშვების ღრიალი აკვნით

გადაისროლეს გარეთ. მთელი სოფელი ფეხზე იდგა, მაგრამ ახლოს მისვლას ვერავინ ბედავდა, რადგან კარებში ჩასაფრებული ყაჩაღი ისროდა თოფს (მაშინ როცა სოფელში არცერთს არ ჰქონდა თოფი) და გაიძახოდა: მოდით, თუ ვაჟკაცები ხართ უშველეთ თქვენს მღვდელსო.

ესე რომ ვერას გახდნენ სოფლელები, კაცი გაგზავნეს ცხინვალის ბოქაულთან, რომელიც საჩქაროთ 13 ჩაფრით მოვიდა მღვდლის სახლში, მაგრამ საუბედუროთ ვეღარ მოუსწრო ყაჩაღებს. ისინი გაქცეულიყვნენ და თან წაეღოთ მრავალი ავეჯი, თეთრეული, თოფი, ნაბადი, წალები, ვერცხლის კოვზები, კაბები და სხვა მრავალი წვრილმანი თანაც 13 მან. ფული. მღვდელი წვალების შემდეგ დაავდეს ცოცხალ-მკვდარი. ექიმიც ჩქარა მოვიდა და აღმოუჩინა პირველი შემწეობა. საქმე წარმოებს.

საკვირველია ღმერთმანი ასეთი თამამი საქციელი ყაჩაღებისა? სწორად დაბრეყებაა. ზოგი ჭკუის კოლოფი კიდევ ბრძანებს იარაღის ჩამოყრეინებას, კარგი დღე დაგვიდგება მაშინ. ნეტა როდის იქნება სოფლელებს იარაღებს დაურიგებდნენ, თორემ აბა, რასა ჰგავს. ორმა-სამმა კაცმა მთელი სოფელი დააწიოკა უიარაღობის გამო. მთავრობა ჩაფრებით ვერას გახდება, თუ თვით ჩვენი ხალხი არ წინააღუდგა ყაჩაღებს და ცარიელ ხელით ხომ ვერ გავუმკლავდებიან თავიდან ფეხებამდე შეიარაღებულ და თავზედ ხელ-აღებულ ყაჩაღებს“ [5; 4].

ზემოთ მოყვანილ ცნობებში მოხსენიებული მოძღვარი ე. კვანჭახაძე, სინოდის გადაწყვეტილებით, დიცში 1886 წლიდან მოღვაწეობდა. საგაზეთო მასალებიდან ჩანს, რომ კვანჭახაძის დანიშვნამდე დიცში სხვა სასულიერო პირი იყო. ამას მოწმობს „სასოფლო გაზეთში“ 1875 წელს დაბეჭდილი სტატია: „წერილი ქართლიდამ,” რომელიც დიცში სასულიერო პირის მიერ მამულის ყიდვას ეხება [6; 5].



დიცში ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარს უკავშირდებოდა ღვთისმშობლობის საეკლესიო დღესასწაული. 1923 წელს შედგენილ ერთ-ერთ დოკუმენტში - „ცნობები საეკლესიო დღეობების შესახებ“, კვითხულობთ, რომ დიცში დაწესებული იყო ღვთისმშობლობა, რომელიც აღინიშნებოდა აღდგომის მე-2-ე დღეს [7; 49].

დიცში აღინიშნებოდა, ასევე, გერისთობის დღესასწაული, რომელიც გერის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძარს უკავშირდებოდა. იგი სექტემბრის პირველ კვირას იწყებოდა და სამ კვირას გრძელდებოდა. აღინიშნებოდა თავგერისთობა, შუა გერისთობა და ბოლო გერისთობა. გერის სალოცავში ასული მლოცველები ღამეს ათევდნენ. მეორე დღეს არბოს წმინდა გიორგის სალოცავში ჩამოივლიდნენ, არბოს წმინდა გიორგი გერის წმინდა გიორგის უმცროს ძმად ითვლებოდა [1; 75].

დიცის გარდა გერისთობის დღესასწაულს რამდენიმე სოფელი დღესასწაულობდა, ეს სოფლები იყო: ქორდი, არბო, მერეთი, ქსუისი.

დიცის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის გვერდით ადრე ძველი სასაფლაო არსებობდა, რომელიც XX საუკუნის დასაწყისის საეკლესიო წიგნებშიც იხსენიება, აქ დღემდე არსებობს XIX საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის საფლავის ქვები. ღვთისმშობლის ტაძართან ი. მეგრელიძეს ამოუკითხავს სხვადასხვა ეპიტაფიები: „შე უწყალო(,) სოფელო(,) რა უდრო(ო)თ მიგლე მახე, მამაშორე წუთისოფელს(,) შავს მიწაში დავიმარხე.

კარგი ვერ ვნახე(,) დამრჩა დედა(-) მამამ მწუხარებითა(,) ასული ანტონა შოშიაშვილსა პელაგია(,) 22 წლისა.

გარდ. 1898წ. 8 მარიაძობისა. წამკითხველო(,) შენდობას ველი“.

ამავე პერიოდისაა მეორე წარწერაც: „აქა განისვენებს ანდრია ბოლაშვილის მეუღლე ნინა(,) შობილ(გან) 21 წლისა.

გარდავიცვალე ამა სოფლიდგან გაუხარელი(,) დამძრა ქმარი(,) დედა(,) მამა მწუხარე(,) 1898“[1; 15].

ზემოთ მოტანილ წარწერაში ნახსენებ მოშიაშვილის გვართან დაკავშირებით ი. მეგრელიძე სქოლიოში წერს, რომ „ახლა სოსიაშვილებად იწერებიან“[1; 15]. ჩვენი აზრით, აქ უზუსტობაა გაპარული, დიცში ძველი დროიდან ცხოვრობდა არა მოშიაშვილების, არამედ სოსიაშვილების გვარი.

სოფელ დიცში შემორჩენილ სიძველეთაგან უნდა დავასახელოთ *მთავარანგელოზის ეკლესია*. იგი მცირე ზომის ერთნავიანი ბაზილიკური ტიპის ნაგებობაა, ნაგებია საკმაოდ დაუხვეწავი ხელით, სამშენებლო მასალად გამოყენებულია რიყის ქვა, კუთხეებში ჩატანებულია თლილი ქვები. ეს ეკლესია, დიცში მცხოვრები ხანდაზმული ადამიანების გადმოცემით, ბოლშევიკთა აქტიურ მხარდამჭერებს დაუნგრევიათ. მათივე ინფორმაციით, 1924 წლის ცნობილი აჯანყების დროს, ქაქუცა ჩოლოყაშვილის მომხრეებს დიცში, მთავარანგელოზის ტაძრის სიახლოვეს, მიწაში იარაღი ჩაუძარხათ.

გასულ წლებში ადგილობრივი ახალგაზრდობის ინიციატივით გასუფთავდა ნახევრადდანგრეული ტაძარი და გამოჩნდა ბრტყელი რიყის ქვით მოპირკეთებული საკურთხეველი, აქვე იყო დაზიანებული ტრაპეზის ქვის ფრაგმენტი. მიუხედავად იმისა, რომ ნაგებობა ძლიერ დაზიანებულია, ჩრდილოეთ და სამხრეთ კედლების ფრაგმენტებზე დაკვირვებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეკლესია გადახურული იყო ცილინდრული კამარით. ძეგლის გაწმენდისას აღმოჩნდა ადამიანის ძლიერ დაზიანებული თავის ქალის ფრაგმენტი. ჩვენი აზრით, დიცის მთავარანგელოზის ეკლესია, ღვთისმშობლის ტაძარზე ბევრად უფრო ადრინდელი უნდა იყოს.

დიცში, გარდა ზემოთ აღნიშნული სალოცავებისა, არის რამდენიმე საკულტო ადგილი, ერთ-ერთი მათგანია **ლომისის ნიში**, რომელიც დიდი ლომისის სალოცავიდან უნდა იყოს გადმოტანილი. ლომისის საკულტო ტერიტორიაზე შემორჩენილია სალოცავის ნანგრევები, რომელიც ამჟამად მიწის საფარით არის დაფარული. „ლომისას“ იხსენიებს ი. მეგრელიძე. იგი წერს: „სოფლის აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარეობს დიციის მთავარანგელოზის ეკლესიის ნანგრევი. მას იქით საკულტო ადგილს ლომისას უწოდებენ. იქ ნაგებობა აღარ არის, დგას დიდი კაკლის ხე [1; 15].

ლომისის ნიშთან XX საუკუნის 90-იან წლებში წმინდა გიორგის თეთრი მარმარილოს ქვა დადგა დეკანოზმა არჩილ მინდიაშვილმა, ხოლო 2002 წელს ამ ადგილზე მცირე ზომის ბაზილიკური ეკლესია აშენდა სოფ. დიციის მკვიდრის, კუკური მარკოზაშვილის ფინანსური ხელშეწყობით, ხოლო სალოცავის გზა შეკეთდა ვალერი მარკოზაშვილის დახმარებით.

მეორე საკულტო ადგილი – **ატოცის წმინდა გიორგის ნიში**, სოფლის შუაგულშია. ნიში ქარელის რაიონის სოფელ ატოციდან XIX საუკუნეში გადმოუტანიათ. გადმოცემით, როდესაც მლოცველები არბოს წმინდა გიორგის ტაძრიდან წამოვიდოდნენ, დიცში ატოცის ნიშთან უნდა შეჩერებულიყვნენ და აქაც უნდა ელოცათ (გადმოცემა ჩავიწერეთ 1913 წელს დაბ. ლ. ყორანაშვილისაგან). სანიშე ნაგებობა 2004 წელს აიგო დიციის მკვიდრების მიხეილ და ბიძინა მალაღდაძეების ინიციატივით.

სოფელში მცხოვრებ ხანდაზმულ ადამიანთა გადმოცემით, დიციის საკრებულოს გამგეობის შენობის ადგილზე უწინ **ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია** იდგა, რომელიც ხის ნაგებობა ყოფილა. ტაძარი მოუნათლავი ბავშვების სასაფლაოზე მდებარეობდა. ეს ეკლესია გასაბჭოების შემდეგ დაშალეს. მის სიანლოვეს, ადგილობრივი

მოსახლეობის ინიციატივით, ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარს ჩაეყარა საფუძველი.

**დამოწმებანი:**

1. მეგრელიძე ი., სიძველეები ლიახვის ხეობაში, ტ. II თბ., 1997.
2. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. 5. თბ., 1990
3. ჟურნ. „კვალი“, 7 ივლისი, 1903.
4. გაზ. „ივერია“ № 179, 1903.
5. გაზ. „ცნობის ფურცელი“, № 245, 1897.
6. გაზ. „სასოფლო გაზეთი“, № 5 1875.
7. გორის სახელმწიფო არქივი, ფონდი 3, საბ. 49.
8. გორის სახელმწიფო არქივი, ფონდი 3, ანაწ.1 საქ. 52.
9. გორის სახელმწიფო არქივი, ფონდი 221, საქ. 3.

***Giorgi Sosiashvili***

*Gori Teaching University, Associate Professor*

**ANTIQUITIES AND RELIGIOUS LIFE IN THE IN THE  
VILLAGE OF DITSI  
RESUME**

Monuments of material culture saved on the territory of the village together with the documentary and narrative sources assert a long history of the village of Ditsi. According to scientific literature, there is St Mariam's church among them which belongs to late feudal period. It was the church in force before the Soviet Revolution. The Bolsheviks abolished this church, though it was rehabilitated by the believers' persistence in a short time. The facts are fortified with the archeological materials dated back to the first half of the xxth century. A fragment of the cathedral named after the Archangel can be older than St Mariam's church itself. An altar and a stone of

the holy table have been discovered there since archeological researches. The chapel of St George of Atosi was brought from Kareli Region approximately at the end of the xxth century.

A small sized chapel standing on this spot was built in the nineties of the xxth century. There is the church of St George of Lomisi except above mentioned other ones there. A marble stone for praying was put there by force of archpriest Archil Mindiashvili. A popular religious holiday spread in Ditsi was St Mariam's Day which was celebrated on the second day of Easter. Geristoba holiday related to St George's church used to be celebrated in the village as well.

*ნანა ბურჭულაძე*  
*საქართველოს ეროვნული მუზეუმი,*  
*ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი*

## ქვა(ბ)თახევის მონასტრისა და მისი ფერწერული ჯგერის შესახებ

*„ქვათახევს არს მონასტერი ყოვლადწმიდისა, გუმბათიანი,  
მშვენიერნაშენი, ზის არქიმანდრიტი. და არს ადგილი  
შემკული – ზაფხულს გრილი, წყაროიანი; ზამთარ თბილი,  
გარემოს მთა ტყიანი, შენობა მრავალნი”*  
*(ვახუშტი ბატონიშვილი)*

ქვათახევის (იგივე – ქვაბთახევის) მონასტერი ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი კერაა. გარდამოცემის თანახმად, იგი დავით აღმაშენებელს დაუარსებია,<sup>100</sup> თუმცა, მონასტრის ამჟამინდელი ტაძარი ე. წ. სამთავისის ტიპის ხუროთმოძღვრების ნიმუშია [ზაქარაია: 1979 და 1990].<sup>101</sup> გეგმით, შიდა სივრცის ორგანიზებით, ექსტერიერის გაფორმებითა თუ რელიეფური ჩუქურთმით იგი XII-XIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ისეთი ძეგლების მსგავსია, როგორებიც ბეთანიის, იკორთის, ფიტარეთის, წულრულაშენის ტაძრებია. აღსანიშნავია, რომ ქვაბთახევის სამონასტრო ანსამბლის ერთ-ერთი

---

<sup>100</sup> sca \_ ფ. 500, აღწ. № 3, შ.ე. № 39, გვ. 1-2. sa \_ საქმე № 433 და 1734. აღსანიშნავია, რომ საარქივო მასალებში მონასტერი სახელდებულია ქვაბთახევადაც და ქვათახევადაც.

<sup>101</sup> იქვე მითითებულია ბიბლიოგრაფიაც.



დამახასიათებელი ნიშანი მისი ადგილმდებარეობის განსაკუთრებული სიმშვენიერეა (სურ. 1).

სამწუხაროდ, მონასტრის ისტორია ჯერ კიდევ შეუსწავლელია. გამოკვლეული მასალის მიხედვით ცნობილია, რომ იგი მრავალჯერ დაურბევიათ. განსაკუთრებული სისასტიკით ამ სავანეს XV საუკუნის დასაწყისში მოჰქცევიათ. 1400 წელს, თემურ-ლენგის ლაშქრობისას, მონაღლებს მონასტერი საშინლად აუოხრებიათ, ტაძრისთვის ცეცხლი წაუკიდებიათ და შიგ მონაზვნები გამოუწვავთ [ქართლის ცხოვრება 1959: 452-453]. ცხადია, იმ დროს დიდად დაზარალდებოდა მონასტრის სხვა ნაგებობები და ქონებაც (ჯვარ-ხატები, სიწმინდის სამსახურებელნი, ღვთივსულიერი წიგნები და სხვ.).

როგორც ჩანს, XVI-XVII საუკუნეებში მონასტერი მნიშვნელოვნად მომძლავრებულა. ამ პერიოდის ორი ტყავზე შესრულებული ხელნაწერი საბუთი მოწმობს, რომ 1519 წელს ქართლის მეფის დავითის მწიგნობართუხუცესს მისთვის ყმები შეუწირავს, 1520 წელს კი მონასტრისთვის ძღვენი მიურთმევია სამცხის ამირსპასალარის, ყვარყვარე ათაბაგის მეუღლეს – ნესტან-დარეჯანს [ქორდანია 1897: 344, 347]. საგულისხმოა, რომ პირველი საბუთის მიხედვით

## XVI საუკუნის დასაწყისში მონასტერი იწოდებოდა ვლაქერნის ღვთისმშობლის სახელობისად.

ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა, რომ მონასტერში 1924 წლამდე ინახებოდა ე.წ. მოალერსე ღვთისმშობლის ხატი (სურ. 2), რომლის იკონოგრაფიული ტიპი ცნობილია როგორც “ვლაქერნისა”.<sup>102</sup> წარწერის მიხედვით, ხატი 1695 წელს მოუჭედინებია გიორგი XI-ის მეუღლეს, სორემან დედოფალს [Хаханов 1898: 61, таб. I].<sup>103</sup>



XVI-XVII საუკუნეებში იქ არსებული ვითარებისთვის საგულისხმოა, რომ 1601 წელს, ქართლის მეფე სვიმონის თურქთაგან გამოსასყიდი სოლიდური თანხა სწორედ ქვაბთახევის მონასტერს გაუღია [Бакрадзе 1873: 77-78], და ისიც, რომ 1634-1658 წლებს შორის, წინამძღვარ ნიკოლოზ ჩხეიძეს ტაძრისთვის დასავლეთ კარიბჭე მიუშენებია [Иоселиани 1898: 125].<sup>104</sup>

<sup>102</sup> “ვლაქერნისად” კონსტანტინოპოლის ვლაქერნის ტაძარში X-XI ს-ში უკვე არსებული ღვთისმშობლის სხვა სასწაულმოქმედი გამოსახულებებიც იწოდება.

<sup>103</sup> მარგალიტებით მორთული მოოქრული ვერცხლისპერანგიაანი ეს ხატი ამჟამად საქართველოს ეროვნულ (ხელოვნების) მუზეუმში ინახება [Чудинашвили 1957: 28, ტაბ. 192; Чудинашвили 1959: 642]. აღსანიშნავია, რომ ღვთისმშობლისა და ყრმის ფერწერული სახეები XVII ს-ზე გაცილებით გვიანია. როგორც ჩანს, ხატის დაფა და მხატვრობა XIX ს-ში განუახლებიათ.

<sup>104</sup> დასავლეთ კარიბჭე XIX ს-ში თავიდან აუგიათ [ზაქარაია 1979: 43].



ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, XVIII საუკუნეში ქვათახევის მონასტერს არქიმანდრიტი ჰყოლია, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი იმ დროს მამათა სამოღვაწეო ასპარეზი ყოფილა [ვახუშტი 1941: 55-56]. იმ დროსვე, ქვათახევეში სამონასტრო ნაგებობებიც მრავლად მდგარა და მდიდარი ბიბლიოთეკაც ჰქონიათ, რომელიც მოგვიანებით ტყეში გადაუძალავთ და ნესტს გაუფუჭებია.

XIX საუკუნეში მონასტერი, ისევე როგორც მთლიანად ავტოკეფალიაგაუქმებული საქართველოს ეკლესია, რუსეთის სინოდის მიერ დანიშნულ ეგზარქოსთა გამგებლობაში მოექცა. საქართველოს ცენტრალურ არქივში დაცული მასალების მიხედვით, მონასტერში სარემონტო სამუშაოებისთვის მზადება 1847 წელს დაუწყიათ.<sup>105</sup> 1849 წლით დათარიღებულ ერთ-ერთ საბუთში ნათქვამია, რომ – “მონასტერსა ამას ეწოდოს ქვათახევის მიძინების მონასტერი,<sup>106</sup> მიენიჭოს I ხარისხი, დაშთეს ტფილისისა მონასტერსა (იგულისხმება ფერისცვალების მონასტერი – ნ. ბ.)<sup>107</sup> და ამ უკანასკნელიდან გარდამოსვენდეს იქ სადღესასწაულო ხატი ყოვლადწმინდისა ღვთისმშობლის მიძინებისა, სიწმინდის ჭურჭელნი და წმინდა ნაწილნი ვიეთნიმე წმინდანთა. . .” იქვე აღნიშნულია, რომ იგი უნდა მოეწყოს რუსეთის მეორეხარისხოვანი მონასტრების

---

<sup>105</sup> sca, ფ. 500, აღწ. № 3, შ.ე. № 3, 34.

<sup>106</sup> როგორც ზემოთ ითქვა, უფრო ადრე, 1519 წლისთვის იგი ვლადიკავნიის ღვთისმშობლის სახელობისა ყოფილა.

<sup>107</sup> როგორც ჩანს, ეგზარქოსობის პერიოდში ქვათახევის მონასტერი თბილისის ფერისცვალების მონასტერს ექვემდებარებოდა. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ 1849 წელს ქვათახევის ტაძრის სარემონტო სამუშაოების ჩასატარებლად დადებულია ხელშეკრულება თბილისის ფერისცვალების მონასტრის იერომონაზ ტარასისა და ტრაპიზონიდან ჩამოსულ, თბილისში მაცხოვრებელ ბერძენ ხელოსანს, კონსტანტინე იოროლლის შორის (სცა ფონდი 500, აღწერა № 3, შ.ე. № 3)

მიხედვით და რომ “თავადი თარზანი (იგულისხმება იოვანე თარზან-მოურავი – ნ. ბ.) განიზრახვიდა განახლებას მონასტრისა საკუთარი ღონისძიებითა და ნიშნებითა: 1-ად განახლებას მონასტრის ეკლესიისა და მოპოებას შესაფერისისა სამკაულისა და შესამოსლისასა, 2-ედ – სენაკების აღშენებასა . . .”<sup>108</sup>

მართლაც, საარქივო მასალებიდან ჩანს, რომ 1849-1854 წლებში ქვაბთახევში ხელახლა აუგიათ სამრეკლო, სენაკები და სატრაპეზო; შეუკეთებიათ ტაძარიც – ნაწილობრივ გადაუწყვიათ ამბიონის, საკურთხევლის თაღისა და ფასადების ქვები, აღუდგენიათ დასავლეთ კარიბჭე, გუმბათისთვის გაუკეთებიათ რუსული ყაიდის – “ნახვისთავა” გადახურვა და მთავარი საკურთხევლის წინ აღუმართავთ ხის რუსული იკონოსტასი (სურ. 3).<sup>109</sup>



<sup>108</sup> sca, ფონდი 500, აღწერა № 3, შ.ე. № 3, გვ. 33

<sup>109</sup> იქვე, გვ. 13

იკონოსტასი მონასტერში ყუთით მიუტანიათ და მის ასაწყობად დურგალი თეოდორე ჩერნოვი დაუქირავებიათ [Дзурова 1987: 44].<sup>110</sup> რაც შეეხება იკონოსტასის ხატებს, ისინი უყიდათ ადრიან მალახოვისგან, ვისაც უფრო ადრე ხატები ახალი შუამთის მონასტრის იკონოსტასისთვის შეუქმნია [Дзурова 1987: 41].<sup>111</sup>

საარქივო მასალებში დაცულია აგრეთვე დეტალური აღწერილობა და ნახაზი ხის მეორე რუსული იკონოსტასისა, რომელიც 1862 წელს დაუმზადებიათ და ტაძრის სამხრეთ მინაშენში მოწყობილ წმ. ნათლისმცემლის მცირე ეკლესიაში აღუმართავთ.<sup>112</sup>

1854-1874 წლებში განახლებულ მონასტერში კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდა მისი არქიმანდრიტი, ცნობილი ქართველი კალიგრაფი, მწერალი და მთარგმნელი ტარასი ალექსი-მესხიშვილი [ზაქარაია 1990: 200].

XIX ს-ის შუა წლებში ჩატარებული აღდგენითი სამუშაოების მიუხედავად, XX საუკუნის დასაწყისისთვის მონასტრის ნაგებობები საგრძნობლად მოძველებულა. 1912 წლით დათარიღებული აღწერილობის მიხედვით, იმხნად იქ წინამძღვრის გარდა ორ ბერს, ერთ დიაკვანს და ორ მორჩილს უმსახურია. მონასტერს სალარო, საღვთისმსახურო ნივთები, ჭურჭელი, უძრავი ქონება (მინდვრები, მდელოები,

---

<sup>110</sup> იქვე, გვ. 75. ჩერნოვს საქართველოში სხვა სამუშაოც ჩაუტარებია: თბილისის სიონის ტაძრის ძველი იკონოსტასი სვეტიცხოველში გადაუტანია (1856 წ) და სვეტიცხოვლისა და სამთავროს ტაძრების აღსავლის კარებების ხატები დაუწერია [Дзурова 1987: 40-41, 44].

<sup>111</sup> ადრიან მალახოვი ფრიად დაფასებული მხატვარი და რესტავრატორი ყოფილა. მისთვის, როგორც მოსკოვში დიდად სახელგანთქმული მხატვრისთვის, რეკომენდაცია რუსეთში მცხოვრებ ოქროპირ ბატონიშვილს გაუწევია. მას ხატები თბილისის სიონის ტაძრისა და სემინარიისთვისაც დაუწერია [Дзурова 1987: 40-41].

<sup>112</sup> sca, ფ. 500, აღწერა № 3, შ.ე. 6.

ტყეები), თბილისის ბანკში “ბილეთებით შენახული” თანხა (3200 მან.) და ლუკა მახარებლის მიერ დაწერილი ვლადიმერის სასწაულთმოქმედი ხატი ჰქონია.<sup>113</sup>

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, საქართველოს გასაბჭოებისა და კომუნისტური მმართველობის პერიოდში, ქვაბთახევეში, ისევე როგორც ქვეყნის სხვა ეკლესიამონასტრებში, სასულიერო ცხოვრება აიკრძალა და იგი ღვთისმსახურთაგან დაცარიელდა. აქედან მოყოლებული, XX საუკუნის მიწურულამდე მონასტერი რესპუბლიკის კულტურის ძეგლთა დაცვის მთავარი სამმართველოს მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა, რომელიც მასზე, როგორც კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლზე, ისე ზრუნავდა. 1970-75 წლებში არქიტექტორ ვახტანგ ცინცაძის ხელმძღვანელობით მონასტერში სარესტავრაციო სამუშაოები ჩატარდა. კერძოდ, გუმბათის რუსული გადახურვა ტრადიციული, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის ტაძრებისთვის დამახასიათებელი გადახურვით შეიცვალა, აღდგა დასავლეთ კარიბჭე, მოწესრიგდა ინტერიერი და სხვ. [ზაქარაია 1990: 200].

ქვაბთახევეში სამონასტრო ცხოვრების ახალი ეტაპის დადგომა XXI საუკუნის დასაწყისს დაემთხვა. 2001 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის კურთხევითა და სამთავისისა და გორის მღვდელმთავრის, მეუფე ანდრიას (გვაზავა) ძალისხმევით იქ გაჩნდა მოსაგრე მამათა კრებული და დაიწყო ღვთისმსახურებაც. სულიერი ცხოვრების აღორძინებასთან ერთად ქვაბთახევეში მიმდინარეობს სამონასტრო ნაგებობების (სენაკების, სატრაპეზოს) და სამეურნეო საქმიანობის აღდგენა-ადაპტაცია. ამ მხრივ მუშაობა ალბათ, კვლავაც

---

<sup>113</sup> CSA ფ. 500, საქმე № 3, აღწერა № 39, გვ. 1-2. საფიქრალია, რომ ამ ხატში ზემოთ უკვე ნახსენები ხორეშან დედოფლის მიერ მოჭედილი ჩვილელი ღვთისმშობლის ხატი ივულისხმება.

გაგრძელდება და ეს, ერთ დროს მნიშვნელოვანი სავანე, სამომავლოდ კვლავ იქცევა ქართული სასულიერო კულტურის ერთ-ერთ აქტიურად მოქმედ კერად.

იმდია, რომ მომავალში გამოვლინდება და დეტალურად იქნება შესწავლილი მონასტერთან დაკავშირებული სხვა ინფორმაციაც; გამოკვლეული იქნება იქ შემორჩენილი ლაპიდარული წარწერები (სურ. 4) და აგრეთვე ის



სიძველეები, რომლებიც ამჟამად თვით ტაძარსა და სახელმწიფო საცავებშია დაცული. ვფიქრობთ, ამ საქმეს წინამდებარე პუბლიკაციაც წაადგება, მით უფრო, რომ იგი ეხება უკანასკნელ ხანებამდე ტაძარში მყოფ ხის დიდ,

მოხატულ ჯვარს, რომელიც გვიან შუასაუკუნეების მართლმადიდებლური ფერწერის ერთ-ერთ ღირსშესანიშნავ, მრავალი კუთხით საინტერესო ნიმუშად გვევლინება (სურ. 5, 6).<sup>114</sup>



<sup>114</sup>ჯვარს 2009-2010 წწ-ში რესტავრაცია ჩაუტარდა და ამჯერად გორში, ეპარქიის სასულიერო კულტურის ცენტრში ინახება. ამის შესახებ იხ.: ბაკურაძე, ბურჭულაძე, ხოშტარია, ახვლედიანი 2010: 506-510 და წინამდებარე კრებულში გამოქვეყნებული თამარ ბაკურაძის სტატია.

\*\*\*\*\*

*„ქრისტეს ყველა საქმე და სასწაულთქმედება უდიდესია, საღვთოა და საკვირველი, მაგრამ ყველაზე უფრო საკვირველია მისი პატიოსანი ჯვარი, რადგან სხვა არაფრის მიერ არ შემოუსვრილა სიკვდილი, არ გაუქმებულა წინამამის შეცოდება, არ წარტყვევნილა ჯოჯოხეთი, არ მონიჭებულა აღდგომა, არ მოგვეცემია ძალა იმისა, რომ უგულბებელგვეყო ამჟამინდელი და თვით სიკვდილიც, არ განხორციელებულა დასაბამიერი ნეტარებისკენ ზეასვლა, არ განხმულა სამოთხის კარი, არ დამჯდარა ჩვენი ბუნება ღვთის მარჯვნივ, არ გავმხდარვართ ღვთის შეილები და მემკვიდრეები, თუ არა ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ჯვრის მიერ, რადგან ეს ყოველივე ჯვრისაგან განხორციელდა“ [წმ. იოანე დამასკელი 2000: 431-432].*

ჯვრისადმი მიძღვნილი ეს სადიდებელი ნათლად მოწმობს, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მას ქრისტიანული ეკლესია. და მართლაც, ღვთის განგებით, რომის იმპერიაში ავაზაკთა და ყაჩაღთა დასასჯელად დაკანონებული, ხისგან გამოთლილი საწამებელი იარაღი კაცობრიობის ერთი ნაწილისთვის ხსნის უპირველეს სიმბოლოდ და უწმინდეს რელიკვიად იქცა.

ჯვარი, როგორც საკრალურ-მისტიკური ნიშანი წინაქრისტიანულ ხანაშიც არსებობდა, მაგრამ ხსნის სიმბოლოდ ქცევის შემდეგ მისი მნიშვნელობა განსაკუთრებულად გაიზარდა. ორი ათას წელზე მეტი ხნის მანძილზე ჯვრის დიდებას, მისი არსის ახსნას მრავალი საღვთისმეტყველო ნაშრომი და საგალობელი მიეძღვნა, მის სახელზე მრავალი ეკლესია-მონასტერი აშენდა და იგი ხელოვნების ყველა დარგში ფართოდ აისახა.

ჯვრის, როგორც ქრისტიანული სიმბოლოს გამოსახულებები ახ. წ-ის პირველივე საუკუნეებში გაჩნდა (კატაკომბებში, სარკოფაგებზე, ქსოვილებზე, ჭურჭელზე და

სხვ.), IV საუკუნიდან კი იგი ბიზანტიის (იგივე აღმოსავლეთ რომის) იმპერიის ოფიციალურ პალადიუმად იქცა [Энциклопедический словарь 1895: 654-658].

ჯვრის მრავალმხრივმა მნიშვნელობამ განაპირობა მისი იკონოგრაფიული ტიპების მრავალფეროვნებაც [Богословско-литургический словарь 1983: 727-729]. ცნობილია მისი სამი ძირითადი სახეობა: 1. ტოლმკლავა, 2. წაგრძელებული და 3. X-ისებური, რომლებიც, თავის მხრივ, განსხვავებული იკონოგრაფიული ვარიანტებით გავრცელდა. ასეთებია, მაგალითად: ჯვარი “ძლევისა” (ტოლმკლავა), “აყვავებული” (იგივე “განედლებული”), “მეწამული” (იგივე “გოლგოთისა” – საფეხურებზე აღმართული, წაგრძელებული ფორმითა და ხშირად უფლის ვნების იარაღებთან ერთად), ექვს ან რვაბოლოიანი “ქრიზმა” (იესო ქრისტეს სახელის პირველი ასოების შეწიალებით მიღებული მონოგრამა, რომელიც კონსტანტინე დიდის ჯარისკაცების ფარებს ამშვენებდა) და სხვ. ამგვარი ჯვრები გამოსახულია და გამოისახება ყველგან – ტაძრების ფასადებზე, ფერწერულ ნამუშევრებში, მინანქრის, ქვის, ლითონის, ხისა და ძვლის ნაკეთობებზე, ნაქარგ ქსოვილებზე და სხვ.

ჯვრები დანიშნულების მიხედვითაც განსხვავდება. მათ შორის ყველაზე გავრცელებულია მკერდზე სატარებელი, საპროცესიო (საწინამძღვრო), ტრაპეზის, სამღვდელი (სამთხვევი, საკურთხეველი, სანათლაგი), კანკელის, საკურთხევის წინ აღსამართი ჯვრები [Богословско-литургический словарь 1983: 728], რომელთა ნაირსახეობა შუა საუკუნეების საქართველოს ეკლესიის საგანძურში სრული სპექტრით გვხვდება. მათი ზედაპირები ზოგჯერ სადაა, ზოგჯერ კი ჯვარცმული მაცხოვრისა და თანამდგომების გამოსახულებებით იფარება.

ქვათახევის ჯვარი ფორმით, ზომითა და შექმულობით ზემონახსენები ტიპებიდან ორს უკავშირდება. იგი ან

საკურთხევლის წინ ან კანკელზე უნდა მდგარიყო. ამას მოწმობს მისი ძირის ფორმაც, რომელიც გათლილია გარკვეული ტიპის სადგამში ღრმად ჩასამაგრებლად.

იმის დაზუსტებაში, თუ სად უნდა ყოფილიყო ქვათახევის ჯვარი აღმართული, მისი მკლავების გვერდითა წახნაგებზე არსებული საგანგებო ხვრელების არსებობა გვეხმარება. საქმე ისაა, რომ მათგან ზოგი ცალმხრივი ღრმულია, ზოგი კი გამჭოლი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ღრმულები განკუთვნილია ჯვრის შესამკობი ხისავე დეკორაციული სამშენისების ჩასამაგრებლად, გამჭოლი ხვრელები კი – ამ დიდი და მძიმე საგნის გარკვეულ კონსტრუქციაზე მისაბმელად.

ამასთან ერთად, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ჯვრის ზურგი შეუღებავია და მასზე საღურგლო იარაღის კვალი გარკვევით მოჩანს (სურ. 7). ეს კი, იმ შემთხვევაში, თუ ჯვარი საკურთხევლის წინ იქნებოდა აღმართული, უსიამოვნოდ მოხედებოდა თვალს.<sup>115</sup> აქედან გამომდინარე, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენთვის საინტერესო ჯვარი განკუთვნილი იყო კანკელზე ან, უფრო სწორი იქნება ითქვას – იკონოსტასზე აღსამართავად.



ამ განცხადების საფუძველს გვაძლევს იმ მდიდარი მასალის გაცნობა, რაც ქრისტიანული ქვეყნების ხელოვნების საგანძურებში შემოინახა.

როგორც ირკვევა, ამ ტიპის ჯვრები თავდაპირველად საქრისტიანოს დასავლეთ ნაწილში გავრცელებულა. მათგან ზოგზე ჯვარცმულ მაცხოვართან ერთად წარმოდგენილია ოთხი მახარებლის გამოსახულებაც. ე. ციგარიდასის

<sup>115</sup> ცნობილია, რომ ორმხრივ სახილველ ჯვრებს ხშირად ზურგის მხარეც დამუშავებულ-შემკული ჰქონდა.



მოსაზრებით, ასეთი ჯვრების წარმოშობა XIII-XIV საუკუნეებსა და ვენეციის სამხატვრო სკოლას უკავშირდება, საიდანაც ისინი XVI-XVII საუკუნეებში ჯერ კ. კრეტაზე, შემდეგ კი ათონის მთაზე და სხვა მართლმადიდებელ ქვეყნებშიც გავრცელებულა [Tsigaridas 1997: 125-126]. მკვლევრის ინფორმაციით, ათონზე ამ ტიპის ჯვრებს შორის უძველესი (1525 წ.) ივირონის მონასტრის კუთვნილებაა, ქრონოლოგიურად მისი მომდევნო ძეგლები კი დიდი ლავრის (1535 წ.), დიონისიუს (1542 წ.), სტავრონიკიტას (1546 წ.) და კუტლუმუმის მონასტრებში ინახება [Tsigaridas 1997: 125-126].

ე. ციგარიდასი ათონზევე, პანტოკრატორის მონასტერში აღწერს ასეთსავე ჯვარს, რომელიც 1360-80 წლებით თარიღდება [Tsigaridas 1997: 82-84]; თუმცა, როგორც ვნახეთ, იგი არ მიიჩნევს მას ზემოხსენებულ ჯვრებს შორის უძველესად და ეს, ალბათ იმ მიზეზით, რომ ამ უკანასკნელის იკონოგრაფიული პროგრამა განსხვავებულია – იგი მახარებლების გამოსახულებებს არ შეიცავს. მათ ნაცვლად პანტოკრატორის მონასტრის ჯვრის მკლავებზე ყოველადწმინდა ღვთისმშობელს, წმ. იოანე მახარებელს, ანგელოზებსა და ჰეტიმასიას (“საყდარი გამზადებული”) ვხედავთ, რომელსაც ადამი და ევა მუხლმოდრეკით სცემენ თაყვანს.

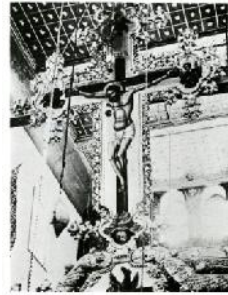
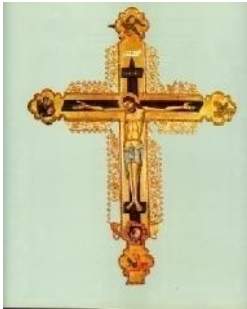
ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ საერთოდ, “ჯვარცმის” გამოსახულებიანი ხის დიდი ჯვრები უფრო ადრეცაა ცნობილი. ისინი XII-XIII საუკუნეებში ფლორენციაში, პიზაში, სპოლეტოში და აღმოსავლეთ ევროპის სხვა ქვეყნებშიც გვხვდება [Gamulin 1983].<sup>116</sup> მათზე, ისევე როგორც პანტოკრატორის მონასტრის ჯვარზე, მაცხოვრის გვერდით დედა ღვთისა და წმ. იოანე მახარებელი

---

<sup>116</sup> ხშირად მათი ავტორები ცნობილი მხატვრებია – მაგ.: ჯოტო, ჩიმბაუე, ვენეციანო, და სხვ.

ჩანან. მოგვიანებით თანადგომთა გამოსახულებები ოთხი მახარებლის სიმბოლოებით – არწივით (იოანე), ანგელოზით (მათე), ფრთოსანი ლომით (მარკოზი) და ფრთოსანი ხარით (ლუკა) იცვლება. როგორც ცნობილია, ეს გამოსახულებები წმ. იოანეს “გამოცხადებაში” აღწერილ აპოკალიფსურ ცხოველებს უკავშირდება და ამით მაცხოვრის ჯვარცმა, ესქატოლოგიური გააზრებით, მეორედ მოსვლის კონტექსტში წარმოგვიდგება.

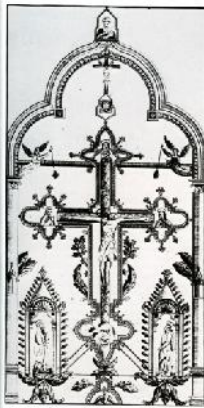
რაც შეეხება ღვთისმშობლისა და იოანე მახარებლის გამოსახულებას, ისინი ცალკე, ჯვრის გვერდით აღმართულ შედარებით მცირე ზომის წაგრძელებულ ხატებზე, ე.წ. ლიპერებზე გამოისახება,<sup>117</sup> რითაც ჯვარცმის სცენა, მართალია, გავრცობილ-დანაწევრებული ხდება, მაგრამ მაინც მყარ ფორმად – სამკუთხედად იკვრება. ამის ნათელი მაგალითებია მაგ. ღუბროვნის ბენედიქტელთა ორდენის (XIV ს.), ზადარის (XIV ს.), კორჩულას (XV ს.), ათონის მთის პროტატონის (1611 წ.), სინას მთის წმ. ეკატერინეს (XVII ს.)<sup>118</sup> მონასტრების ჯვრები და სხვ. (სურ. 8-10).



<sup>117</sup> ზოგჯერ ლიპერებზე (ბერძნულად – დატირებებზე) ღვთისმშობელთან ერთად გოლგოთაზე მდგარ სხვა დედებსაც ვხვდავთ.

<sup>118</sup> სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის იკონოსტასის თარიღთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული ვერსიებია. ჩვენი აზრით, იგი XVII ს-ისაა [Nelson 2007: 10]

პროტატონის მონასტერთან დაკავშირებით ისიც უნდა ითქვას, რომ იქაური ჯვარცმა ორგანული ნაწილია ხეში ნაკვეთი დიდი ანსამბლისა, რომელიც თავის მხრივ შედგება იკონოსტასისგან, მასზე შემოდგმულ ვედრებისა და საუფლო დღესასწაულთა ხატებისგან და აგრეთვე აღსავლის კარისგან. მთელ ამ ანსამბლს ერთი არქიტექტორი ჰყავს, რომელიც ავტორია სხვა, ვატოპედის მონასტრის მთავარი ტაძრის იკონოსტასისაც [Vassilaki 1977: 178].



ის, რომ მაღალი ხის იკონოსტასები არქიტექტურულ ანსამბლებად გაიაზრებოდა და მათი დამაგვირგვინებელი ჯვრების კონსტრუქციას განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა, კარგად ჩანს ქ. დუბროვნიკის ბიბლიოთეკაში დაცული ესკიზური ნახატიდან [Gamulin 1983: 33, ტაბ. 42]. მასზე გარკვევით მოჩანს არა მხოლოდ ჯვარი, არამედ ლიპერები, დეკორაციული ელემენტები, დამატებითი გამოსახულებები (მაგ. ყოვლადწმინდა სამება, სამწერობლებიანი ანგელოზები) და აგრეთვე ის, თუ როგორ უნდა დამაგრებულიყო მყარად ეს რთული, მასშტაბური კონსტრუქცია (სურ. 11).

დუბროვნიკის ნახაზსა და ბენედიქტელთა ტაძარში აღმართულ “ჯვარცმებს” ჰგავს სინას წმ. ეკატერინეს მონასტერში არსებული იკონოსტასის ჯვარცმაც. იქაც ვხედავთ, რომ ჯვრის ჰორიზონტალურ საყრდენად გამოყენებულია დამატებითი ძელი, რომელიც აბსიდის სივანისა და მის კედლებში იჭედება [Gamulin 1983: 36; ტაბ. 49].

ამგვარადვე უნდა მდგარიყო ტაძარში ქვათახევის მონასტერში დაცული “ჯვარცმაც”, რომლისთვისაც, როგორც

უკვე ითქვა, საამისოდ გვერდითი ხვრელებიც გაუკეთებიათ და ზურგიდან ცენტრში რკინის რგოლებიც მიუმაგრებიათ.

ხვრელების მიხედვით, ქვათახევის ჯვარცმას დეკორატიული მორთულობაც ჰქონია, ისეთი, როგორიც ბევრ სხვა ამგვარ ჯვარს აქვს. საინტერესოა, რომ ასეთ მორთულობას სახისმეტყველებითი დატვირთვაც აქვს. ამგვარად მორთული, “აყვავებული” ჯვარი იდეურად “ზე ცხოვრებისას” ანუ უკვდავების ხეს უკავშირდება და სამოთხის ხატად წარმოგვიდგება.

სიმბოლოურია ასეთი “ხის” იკონოსტასზე აღმართვაც, ვინაიდან იკონოსტასი, როგორც საკურთხეველსა და დარბაზს შორის გავლებული ზღვარი, თავისთავად გვევლინება ზეცისა და მიწის, სასუფეველისა და ამა სოფლის მიჯნად.<sup>119</sup>

როგორც ჩვენი ნარკვევის პირველ ნაწილში ითქვა, 1854, 1862 წლებში ქვათახევის ეკლესიაში რუსული იკონოსტასები აღუმართავეთ, რომელთაგან პირველი, მცირე ჯვრით დაბოლოებული, დღესაც ადგილზე, ინტერიერის ძირითად სივრცეში დგას; მეორე კი, უკანასკნელ ხანებამდე სამხრეთ მინაშენის ეკლესიაში აღმართული, ამჟამად დაშლილია და მონასტერშივე ინახება.<sup>120</sup> ორივე იკონოსტასი ისეთი ზომისა და ფორმისაა, რომ მათზე ჩვენთვის საინტერესო ჯვრის დამაგრება წარმოუდგენელი ჩანს. უნდა ვიფიქროთ, რომ უფლის ჯვარცმის სცენით მოხატული დიდი ჯვარი სხვა, უფრო ძველ იკონოსტასს ეკუთვნოდა. ასეთი გარაუდის საფუძველს გვაძლევს დღემდე შემორჩენილი კაც-

---

<sup>119</sup> ასეთივე ხის, ოღონდ მცირე ზომისა და სადა ჯვრები ამშვენებდა ქართულ ეკლესიებში ადრეულ ქვის კანკელებსაც, რისი მაგალითები სვანეთში დღემდე შემოინახა.

<sup>120</sup> ცენტრალურ არქივში დაცულ ნახაზზე გარკვევით მოჩანს, რომ ამ, მეორე იკონოსტასსაც თავზე მცირე ზომის ჯვარი ედგა [CSA ფ. 500, აღწერა № 3, შ.ე. 6].#

ხისა და მღვიმევის მონასტრების ეკლესიების XVII-XVIII საუკუნეების ხის იკონოსტასები, რომლებსაც ანალოგიური ტიპის მოხატული ჯვრები ედგა ღვთისმშობლისა და წმ. იოანე მახარებლის გამოსახულებიან ლიპერებთან ერთად (სურ. 12).<sup>121</sup>



ნათქვამის გათვალისწინებით, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ ქვაბთახევის მონასტრის ჯვარიც არა XIX საუკუნის, არამედ უფრო ადრეული იკონოსტასის კუთვნილებაა.<sup>122</sup> იყო თუ არა იგი თავიდანვე განსაზღვრული სწორედ ამ სავანისთვის – ამ კითხვაზე ჩვენ პასუხი ჯერ არ გვაქვს, ვინაიდან შუა საუკუნეებშიც და XIX საუკუნეშიც ხშირი იყო შემთხვევები, როცა საფრთხის წინაშე მყოფი ამა თუ იმ ეკლესია-მონასტრის საგანძური, ან რომელიმე განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი სიწმინდე დროებით ან მუდმივად შესანახად სხვა, უფრო დაცულ სავანეში

<sup>121</sup> კაცხის ტაძრის ინტერიერში სრული სახით მდგარი იკონოსტასი მხოლოდ ფოტოზე შემორჩა. XX ს-ის 60-იანი წლების ბოლოს იგი დაშალეს, ხატები თბილისში გადმოიტანეს და ისინი ამჟერად ხელოვნების მუზეუმში ინახება. სამწუხაროდ, იკონოსტასის ჯვრის, ლიპერების, ყვავილებით მოხატული ხის კარკასის ნაწილებისა და ჭვირულორნამენტიანი აღსავლის კარის ადგილსამყოფელი უცნობია. რაც შეეხება მღვიმევის იკონოსტასს, [გომელაური 1982: ტაბ. 41], იგი ახლაც ტაძარშია, თუმცა თავზე ჯვარი აღარ ადგას (ამჟამად სამხატვრო აკადემიის სარესტავრაციო განყოფილებაში გეგმაზომიერად მიმდინარეობს მისი ხატების კონსერვაცია).

<sup>122</sup> კანკელზე შემოდგმული ხის დიდი ჯვარი ზედ მიმაგრებული ლითონის ჯვარცმით ექ. თაყაიშვილს ნაყურალემის ეკლესიაშიც უნახავს [თაყაიშვილი 1937: 72].

გადაჰქონდათ.<sup>123</sup> თუმცა, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მონასტრის ისტორიაში XVI-XVII საუკუნეები საგრძნობი აღმავლობის პერიოდი და სავსებით შესაძლებელია, რომ ჩვენთვის საინტერესო ჯვარი იმ დროს იქ მღვარი კანკელის ან იკონოსტასისთვის დაემზადებინათ.

ამ მოსაზრებას ამტკიცებს ჯვრის იკონოგრაფიულ-სტილური ნიშნების თავისებურებებიც, რითაც იგი XVI-XVII საუკუნეების საეკლესიო ხელოვნების სხვა, ცნობილ ნაწარმოებებს და მათ შორის, პირველყოვლისა, ათონურ ძეგლებს შეესაბამება.

ამჯერად ხელოვნებათმცოდნეობითი ანალიზი ჩვენს მიზანს არ სჭირდება, რასაც ვიმედოვნებთ, რომ მონოგრაფიული კვლევის სახე მიეცემა და საგანგებო პუბლიკაცია მიედევნება. იქამდე კი შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ ქვა(ბ)თახევის ჯვრის ავტორი შემოქმედებითი ნიჭით დაჯილდოებული, მაღალ დონეზე განსწავლული ოსტატი ყოფილა, რომელიც კარგად იცნობდა წმინდა მთის სამხატვრო სკოლის თანადროულ მიღწევებსა და მიმართულებებს და მათ თავის შემოქმედებაში ძალზე წარმატებულად იყენებდა.

### **დამოწმებანი:**

1. **ამირანაშვილი ჯ.** ადრევეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურის და ქანდაკების ძეგლები. თბილისი, 1968

---

<sup>123</sup> ამის მაგალითს საპატრიარქოს არქივის მასალებშიც ვხედავთ, სადაც ოქონის ეკლესიის დეკანოზის, გიორგი ბიბილურის მიერ უწმინდესი კალისტრატე ცინცაძისადმი 1935 წელს გაგზავნილი წერილი ინახება (SSA – საქმე 1734). მასში დეკანოზი პატრიარქს სთხოვს ქვათახევის მონასტრისთვის შესანახად მიბარებული კანკელის დაფაზე დაწერილი ოთხი ხატის უკან დაბრუნებას (წერილის მეორე მხარეს პატრიარქის საქმეთა მმართველი წერს, რომ უწმინდესის განკარგულებით ხატები ოქონაში უნდა დაბრუნდეს).

2. ბაკურაძე თ., ბურჭულაძე ნ., ხოშტარია ვ., ახვლედიანი ი. ჯვარი “უფლის ჯვარცმით” ქვათახევის მონასტრიდან (კვლევა, კონსერვაცია). საქართველოს ეროვნული მუზეუმის “მოამბე” № 1 (46- ). თბილისი, 2010, გვ. 506-526
3. გომელაური ი. მღვიმევი. XIII საუკუნის ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი. თბილისი, 1982
4. ვახუშტი. აღწერა სამეფოს საქართველოსა (რედ. ნ. ლომოური, ნ. ბერძენიშვილი). თბილისი, 1941
5. წმ. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თბილისი 2000
6. ზაქარაია პ. ქვათახევი. ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა (XI-XVIII სს). ტ. 2 – XII-XIII სს. თბილისი, 1978, გვ. 41-76
7. ზაქარაია პ. ქვათახევის კომპლექსი. საქართველოს ისტორიის და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა. ტ. 5. თბილისი, 1990, გვ. 199-202
8. თაყაიშვილი ე. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს. პარიზი, 1937
9. ჟორდანია თ. ქრონიკები, ტ. 2. თბილისი, 1897
10. საისტორიო ცენტრალური არქივი (სცა): ფონდი 500, აღწერა № 3, შესანახი ერთეული: №№ 3, 6, 8, 39
11. საქართველოს საპატრიარქოს არქივი (სსა): საქმე № 433 და 1734
12. საყვარელიძე თ. XII საუკუნის ქართული ოქრომჭედლობის ისტორიიდან. თბილისი, 1980
13. ქართლის ცხოვრება (რედ. ს. ყაუხჩიშვილი) ტ. 2. თბილისი, 1959
14. Gamulin G. Slikana raspela u hrvatskoj. Zagreb, 1983
15. Nelson R. Where God Walked and Monks Pray. In: Icons from Sinai. Holy Image+ Hollowed Ground. Los Angeles, 2007, pp. 1-38
16. Nikonanos N. Woodcarving. The Treasury of the Protaton. Vol. 1, Mount Athos, 2001, pp. 129-146, 301-304

17. **Tsigaridas E.** Portable Icons. Treasures of Mount Athos. Thessaloniki, 1997, pp. 49-151
18. **Vassilaki M.** Icons of the Seventeenth Century (Part one). The Treasury of the Protaton, vol. 2. Mount Athos, 2004, pp.155-199
19. **Бакрадзе Дм.** Кавказ в древних памятниках христианства. Тифлис, 1873
20. **Богословско-литургический словарь.** Настольная книга священнослужителя. т. 4. Москва, Издание Московской Патриархии. Москва, 1983, стр. 645-816
21. **Дзуцова И.** Материалы для словаря художников, работавших в Грузии во второй половине века. "Музей" № 7. Москва, 1987, стр. 33-44
22. **Иоселиани П.** Жизнь великого моурава Георгия Сффлфвзу. Тифлис, 1848
23. **Кения Р.** Предалтарные кресты верхней Сванетии. Средневековое искусство - Русь, Грузия. Москва, 1980, стр. 219-236
24. **Священник Павел Флоренский.** Иконостас. Богословские труды, изд. Московской Патриархии, 1922
25. **Чубинашвили Г.** Грузинское чеканное искусство VIII-XVIII веков. Тбилиси, 1957
26. **Чубинашвили Г.** Грузинское чеканное искусство. Т. 1, 2, 1959
27. **Шмерлинг Р.** Малые формы в архитектуре средневековой Грузии. Тбилиси, 1962
28. **Хаханов А.** Экспедиции на Кавказ 1892, 1893 и 1895 г. Материалы по археологии Кавказа, т. VII, 1898, стр. 1-68
29. **Энциклопедический словарь** (ред. Ф. Брокгауз, И. Ефрон), т. 16 /а. С.- Петербург, 1895, стр. 654-658



*მაია ბოლასვილი*  
*გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,*  
*მოწვეული სპეციალისტი*  
*ელენე ხოჯევანიშვილი*  
*გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,*  
*სრული პროფესორი*

## **ფსალმუნთა წიგნის ქართული და ინგლისური თარგმანები**

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებს შორის ფსალმუნს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. მისი პირველი ქართული თარგმანი, როგორც ქრისტიანული ლიტურგიისათვის აუცილებელი წიგნისა, არა უგვიანეს IV-V საუკუნეებში უნდა შეესრულებინათ. ადრინდელ ქრისტიანულ ეპოქაში ლიტურგია უმთავრესად ფსალმუნთა გალობისგან შედგებოდა და იგი ერთ-ერთი ყველაზე ადრე ნათარგმნი წიგნია ყველგან, სადაც კი ქრისტიანობა მკვიდრდებოდა. ამიტომ ვარაუდობენ მეცნიერები, რომ ფსალმუნები ქართულად ქრისტიანობის შემოღებისთანავე უნდა ეთარგმნათ, უფრო მეტიც, ქრისტიანული თემების წიაღში ამ თარგმანის პირვანდელი ნიმუშები შესაძლოა უფრო ადრეც არსებულიყო და ამაში გარკვეული როლი მცხეთის ებრაულ დიასპორას შეესრულებინა. თვით ძველი აღთქმის წიგნებიდან ყველაზე ადრე ფსალმუნი უნდა ეთარგმნათ და დანარჩენი წიგნების თარგმანებიც მას უნდა მოჰყოლოდა. ყოველ შემთხვევაში, წინასწარმეტყველთა წიგნების ფრაგმენტები (ესაია, იერემია, ეზეკიელი) უკვე V-VI საუკუნეების პალიმფსესტებშია დადასტურებული.

ქართულ მწერლობას ფსალმუნის შესახებ ცნობები V საუკუნიდან დაუცავს. პეტრე მაიუშელის ცხოვრება მოგვითხრობს, რომ მან კონსტანტინოპოლს წასვლამდე (424

წ). „დაისწავლა ყოველივე სწავლა და გულისხმის-ყოფით ამოიკითხავნ წმიდა წერილთა და იწურთინ მათ დღე და ღამე“. „შუშანიკის წამებაში“ კი ვკითხულობთ, რომ შუშანიკს ხელთ ჰქონია „ევანგელე და წიგნი იგი წმიდათა მოწამეთანი“, ციხეში ყოფნისას კი ფსალმუნებს იხეპირებდა. VI საუკუნეში ფარსმან მეფემ შიო მღვიმის მონასტერს ვახტანგ გორგასლის მიერ მდიდრულად შემკობილი ქართული სახარება შესწირა. ამავე საუკუნიდან პალესტინაში, საბა განწმედლის ლავრაში, ქართველებს უფლება ჰქონდათ ქართულად „ეკითხათ სამოციქულო სახარება და დავითნი“. ყოველივე ამის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ამ პერიოდში ძველი აღთქმის ეს წიგნი ხელთ უპყრიათ როგორც სასულიერო, ასევე საერო წრის წარმომადგენლებს. ფსალმუნის ტექსტის ყველაზე ადრეული დამოწმება VI-VII საუკუნეებით დათარიღებულ „ხანმეტ ლექციონარში“, ხოლო შემდეგ 964 წელს გადაწერილ „სინურ მრავალთავში“ და 978 წ. გადაწერილ ოშკის ბიბლიაში გვხვდება. დღემდე მოღწეული ყველაზე ადრეული ხელნაწერი IX საუკუნით თარიღდება, (ეს არის სინას მთის ქართული კოლექციის კუთვნილი, ამჟამად დაკარგული ნუსხა, რომლის ფრაგმენტები პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკის ფონდებში ინახება. იგი უნიკალურია იმიტაც, რომ გადაწერლია პაპირუსზე, რაც იშვიათი მოვლენაა ქართული ხელნაწერი წიგნის ისტორიაში).

XI საუკუნის შემდგომ ფსალმუნთა ძველი ტექსტები შეცვალა გიორგი მთაწმინდელის ნამუშავემ, რომელმაც იმთავითვე საყოველთაო აღიარება დაიმსახურა და საეკლესიო პრაქტიკაში მიღებულ ვულგატად იქცა.

გიორგი მთაწმინდელის ტექსტს, რომელსაც თავის „ანდერძში“ იგი თარგმანს უწოდებს, საფუძველად ძველი ქართული თარგმანი უდევს. მრავალი ბერძნული

ხელნაწერისა და კომენტარის შეჯერების საფუძველზე ღირსმა მამამ ძირეული რედაქცია გაუკეთა ტექსტს. ამიტომ მკვლევრები ასკვნიან, რომ გიორგი მთაწმინდელისეული ტექსტი არის არა სრულიად ახალი თარგმანი, არამედ იგი წარმოადგენს ძველი „ქართული დავითნის“ საფუძვლიანი, დაწვრილებითი რედაქციის შედეგს.

ქართული ფსალმუნის ძველი ვერსიების თარგმნის ისტორიის შესწავლა რთული პრობლემაა. თანამედროვე კვლევის დონეზე ფსალმუნის ტექსტში ყველაზე მკვეთრად ბერძნულის გავლენა დასტურდება.

როგორც ლინგვისტები, ისე ლიტერატურათმცოდნეები ერთსულოვანნი არიან ფსალმუნის მნიშვნელობის შეფასებისას, როგორც ქართული ენის ისტორიის, ისე ქართული ლიტერატურისა და ძველი საქართველოს კულტურული ურთიერთობების საკითხების გარკვევისას. ფსალმუნის ლექსიკა და მხატვრული სახეები გამოძახილს პოულობს არა მხოლოდ ორიგინალურ ქართულ სასულიერო და საერო მწერლობაში, არამედ ისტორიკოსთა თხზულებებსა და ოფიციალურ დოკუმენტებში.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართული ფსალმუნის არც ძველი რედაქციები და არც გიორგი მთაწმინდელის ტექსტი პოეტური ლექსთწყობის ზომით დაწერილი არ არის, თუმცა არ შეიძლება მისი გაიგივება თხრობითი ხასიათის თხზულებასთან. ქართულ ფსალმუნში გვხვდება ისეთი სტილისტური თავისებურებანი, რაც რიტმულ პროზასთან აახლოებს მას. მიგვაჩნია, რომ აღნიშნული საკითხი კიდევ ერთი საინტერესო მასალაა მომავალი კვლევისათვის.

ინგლისში შექმნილ ბიბლიის თარგმანთა შორის პირველი იყო ფსალმუნის თარგმანი, რომელიც შესრულდა ქალაქ შერბორნის ეპისკოპოსის ალდჰელმის მიერ ინგლისის სამხრეთში დაახლოებით 700 წელს. სამწუხაროდ, მისი თარგმანი არ შემოგვენახა. 1380 წელს ოქსფორდელმა

პროფესორმა, სწავლულმა და თეოლოგმა ჯონ ვიკლიფმა ბიბლია ლათინური ვულგატადან თარგმნა, რამაც მაშინდელი პაპის აღშფოთება გამოიწვია. ვიკლიფის გარდაცვალებიდან 44 წლის შემდეგ, მისი ძვლები ამოათხრევინა და მდინარეში გადააყრევინა. შემდგომში უილიამ თანდეილმა (რომელსაც რეფორმათა სულიერ ლიდერსა და ინგლისური ენის „არქიტექტორსაც“ უწოდებენ, რადგან მის მიერ გამოყენებული ბევრი ფრაზა დღევანდელ ინგლისურში ისევ ინმარება), პირველმა დაბეჭდა „ახალი აღთქმა“ ინგლისურ ენაზე. თანდეილის შევირდმა ქავერდეილმა „ძველი აღთქმის“ თარგმნა დაასრულა და 1535 წლის 4 ოქტომბერს ინგლისურ ენაზე შექმნილი ბიბლიის სრული ვერსია დაბეჭდა, რომელშიც ლუთერის გერმანული ტექსტი და ლათინური წყაროები იქნა გამოყენებული.

ჯეიმს პირველის გამეფების შემდეგ პროტესტანტულ ეკლესიაში ბიბლიის ახლად თარგმნის სურვილი გაჩნდა, რათა 1568 წელს დაბეჭდილი ეპისკოპალური ბიბლია შეცვლილიყო და ახალი თარგმანი ხალხისთვის უფრო მეტად გასაგები გამხდარიყო. მის თარგმანზე 50 სწავლული მუშაობდა. ისინი ეყრდნობოდნენ თანდეილის ახალ აღთქმას, ქავერდეილის ბიბლიას, მეთიუს ბიბლიას, დიდ და ჟენევის ბიბლიებს. მისი თარგმნა 1604 წელს დაიწყო და 1611 წელს „1611 მეფე ჯეიმსის ბიბლიის“ სახელწოდებით დაიბეჭდა. მის პოპულარობას საზღვარი არ ჰქონდა და ბევრი პროტესტანტული ეკლესია მას დღესაც ერთადერთ კანონიკურ თარგმანად მიიჩნევს.

როგორც ყველა ორთოდოქსი ქრისტიანისთვის, ჩვენთვისაც „დავითნი“ აუცილებელი და სათუთი საკითხავია, რამეთუ უფლის დიდება ჩვენი სულების სალბუნი, შვებისა და სიმშვიდის მომგვრელია.

ამიტომაც შევეცადეთ გაგვერკვია, თუ როგორია ფსალმუნთა ქართული და ინგლისურენოვანი თარგმანების

შესაბამისობა, როცა ქართული თარგმანი ძირითადად სეპტუაგინტას, ხოლო ინგლისური კი ებრაულ პირველწყაროს ეყრდნობა. ამისათვის ერთმანეთს შევეუდარეთ რამდენიმე ფსალმუნის თარგმანი. მათ შორის საანალიზოდ გთავაზობთ 28-ე ფსალმუნის ქართულ და ინგლისურ ვარიანტებს:

„შესწირევდით უფლისა შვილნი ღმრთისანი  
შესწირევდით უფლისა შვილთა ვერძთასა,  
შესწირევდით უფლისა დიდებასა და პატივსა  
შესწირევდით უფლისა დიდებასა სახელისა  
მისისასა“. [ფსალმუნნი-ლოცვანი, თბ. 2005, ფს. 28,4, გვ.47]

ინგლისურად ეს სტრიქონები ასე ჟღერს:

“Ascribe to the Lord, O sons of the mighty,  
Ascribe to the Lord, glory and strength.

Ascribe to the Lord, the glory due to His name”. [New Testament and Psalms, ps. 29, p. 810]

ინგლისურ თარგმანში ციტატის პირველივე სიტყვა “ascribe” ქართულად ნიშნავს „მიწერას“, „მიაწერს“, ამიტომ მის ნაცვლად ალბათ უმჯობესი იქნებოდა ლექსიკური ერთეული „donate,“ (შეწირვა, შესაწირი), რაც უფრო ზუსტად გამოხატავდა ფსალმუნით გადმოცემულ აზრს, სტრიქონის მომდევნო სიტყვები კი ქართულსა და ინგლისურ თარგმანებში იდენტურია. საინტერესოა სიტყვა „ვერძთასა“, რომელიც ინგლისურ თარგმანში საერთოდ არ არის და შეცვლილია “glory” და “strength” („დიდება“ და „ძალა“) სიტყვებით. ეს ორივე ლექსიკური ერთეული ქართულ თარგმანში მომდევნო, მესამე სტრიქონშია ასახული, ხოლო ინგლისურ თარგმანში აღნიშნული სტროფის ბოლო სტრიქონი სრულიად სხვა შინაარსისაა და მისი ბჭკარედული თარგმანი ასე ჟღერს: „მიაწერეთ უფალს დიდება, მისი სახელის შესაფერისად“. ათანასე დიდი

ამ ფსალმუნს ასე განმარტავს: „ეს ფსალმუნი იგალობება ისრაელიანთა გაძევებისას და მათ ადგილზე წარმართთა დამკვიდრების შემდეგ და „შვილთა ვერძთაში“ მოციქულთა მიერ იუდეველთა ერისაგან სმობილნი მოიაზრებიან“. ქალბატონ მზექალა შანიძის განმარტებით, „შვილთა ვერძთასა“ ფსალმუნის ორიგინალში ნახსენები არ არის და მისი ბწკარედული თარგმანი ქართულად ასე გამოიყურება:

„მიეცით იაჰვეს ღმერთის ძენო,  
მიეცით იაჰვეს ღიღება და ქება“ .

სიტყვა „ვერძთასას“ წმინდა ბასილი ღიღიც ახსენებს ამ ფსალმუნის განმარტებისას: „შესწირევდით უფალსა შვილთა ვერძთასაო“, – იმიტომაც გვეუბნევა, რომ თვითონ შეწირულნი შეიცვალონ და ვერძის შვილებიდან ღმერთის შვილებად იქცნენ“. [წმიდა ბასილი ღიღი, ფსალმუნთა განმარტებანი. თბ, 2010 გვ. 37-38.]

შედარებისთვის გთავაზობთ ამავე ფსალმუნის მეექვსე მუხლის ებრაული და ბერძნული ბწკარედული თარგმანის ქართულ და ინგლისურ ვარიანტებს:

მღრ: „ახტუნებს, როგორც სბოს ღიღანს,  
და სირიონს–როგორც ახალგაზრდა გარეულ ხარს“  
/ებრაული/

„დაა წულიღნეს იგინი, ვითარცა ახალნერგნი ღიღანისანი

და რ ი საყუარელ არს ვ ა შვილი მარტორქისაი“  
/ბერძნული/

[მ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბ, 1979 წ. გვ. 122]

„And he makes Lebanon skip  
like a Calf,  
and Sirion like a young wild ox“. [New Testament and Psalms,  
ps. 29,6 p. 810]

სიტყვა „დაამწულილნეს“, რომელიც ათანასე დიდის განმარტებით „ჩამოსხმას“ ნიშნავს, ინგლისურში გადმოცემულია III პირის მხოლოდითი რიცხვის აღმნიშვნელი ზმნური ფორმით „makes“, (გააკეთა). მართალია, კონცეპტის რღვევას არც ერთი მათგანი არ იწვევს, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ქართულ თარგმანში მოხმობილი „დაამწულილნეს“ უფრო პოეტურია და გამოძახილია „გამოსვლათა“ წიგნში მოყვანილი ეპიზოდისა, „სადაც ხბო კერპთმსახურებისთვის ჩამოასხეს და რომელიც მოსემ შემეუსრა და ხალხს შეასავა“ [წმიდა ათანასე დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, თბ., 2009, ნაწ I, გვ. 160-161]

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული ნათელს ხდის ისრაელიანთა მეფის განწყობას თავისი თანამოძმეებისადმი. ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ ნახსენები ფსალმუნის ორივე ენებზე შესრულებული თარგმანი მხოლოდ უმნიშვნელოდ თუ განსხვავდება ერთმანეთისგან და კონცეპტუალურ–შინაარსობრივი მხარეც მოწესრიგებულია, რაც მთარგმნელთა მხრიდან დედნის ღრმა ანალიზს ადასტურებს.

რაც შეეხება სიტყვათა ფონეტიკურ სტრუქტურას, ამ თვალსაზრისით საინტერესო მაგალითებია საკუთარი და გეოგრაფიული სახელები, რომლებიც სხვა ბიბლიურ ტექსტთაგან განსხვავებით, ფსალმუნში ბევრი არ არის, მაგრამ რაც არის, ბერძნულის გავლენას ავლენს. კერძოდ, ებრაული შიშინა სპირანტი „წ“ ბერძნულში მსგავსი ბერძნის არქონის გამო გადმოცემულია „ს“–თი. ჩვენ მიერ ზემოთ თქმულის ნათელი დადასტურებაა 78-ე, 98-ე, 47-ე, მე-8, 71-ე, მე-10 და 82-ე ფსალმუნები, სადაც სიტყვები „ბასან“, „იერუსალემ“, „სამოელ“ და „ფილისტიმ“ გვხვდება. გამონაკლისია სახელები: თარშ და კიშონ, რაც არ შეიძლება ბერძნულიდან მომდინარეობდეს. ამ სიტყვებში ინგლისურშიც „შ“ ბგერაა შენარჩუნებული: თარშ

ინგლისურად „Tarshish” ფორმითაა გადმოცემული, სადაც ერთი „შ“– დამატებულია, რაც ამ საკუთარ სახელს ქართული ვარიანტისაგან მკვეთრად აშორებს .

შდრ: „ქართა სასტიკითა შეჰპუსრნე  
ნავნი თარშისანი“ [ფს. 47, 8 გვ.80]

„With the East wind

Thou dost break the ships of Tarshish” [ps. 48, 7 p. 843]

ინგლისურ თარგმანში „სასტიკი ქარის“ ნაცვლად გამოყენებულია „აღმოსავლეთის ქარი“, ხოლო ეს ორი სტრიქონი წმ. ათანასე დიდის მიერ ასეა განმარტებული: „თარშის“ ანუ სავაჭრო გემებს (მე-3 მეფეთა 10, 22), როგორც ძვირფასი და მდიდარი საქონლით დატვირთულებს (დავით მეფე, - ავტ.) ადარებს მეფეებს.” ამ განმარტების მიხედვით ლექსიკური ერთეული „თარშ“ საკუთარ სახელს არ აღნიშნავს და იგი სავაჭრო გემების მნიშვნელობითაა ნახმარი, თუმცა ინგლისურ თარგმანში დიდი ასოთია წარმოდგენილი, ნებისმიერი საკუთარი სახელის მსგავსად. რაც შეეხება სიტყვა – კიშონს: „ყვენ ივინი ვითარცა მადიანი და სისარა და ვითარცა იობი „ხევსა მას კიშონისასა“ [ფს. 82,9 გვ. 136]

“As with sisera and Jabin  
at the torrent of Kishon.” [ps. 83, 9 p. 901]

ორივე ვარიანტი (ქართულ–ინგლისური) ერთმანეთის ადეკვატურია, თუმცა „torrent,, „ხევს“ არანაირად არ ნიშნავს და მისი ზუსტი ქართული შესატყვისია „ნაკადი“, „ღვარი“, „ნიღვარი“, კიშონი კი სწორედაც რომ დღევანდელი ისრაელის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე ხულას ტბასთან ახლოს მდებარე რეალურად არსებული ხევია. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში ზუსტი შესატყვისი იქნებოდა. “ravine” „ხევი“ და არა “torrent”.

იდიომატური გამოთქმის საინტერესო მაგალითია 118–ე ფსალმუნის შემდეგი სტრიქონი:



„შეიყო ვითარცა რძე გული მათი,  
ხოლო მე შსჯულსა შენსა ვიტყოდე“  
ამ სტრიქონების ინგლისური თარგმანი ასეთია:

„Their heart is covered with fat,  
But I delighted in Thy law” [ps. 119, 70 p. 962]

ორიგინალის ტექსტი სიტყვასიტყვით ნიშნავს:

„სქელი იყო, როგორც ქონი, გული მათი,  
მე კი შენი სჯულით ვიხარებ.“ [ფს. 118, 70 გვ. 196]

ეს უცნაური გამოთქმა სრულიად გამართულ ანტითეზურ პარალელიზმს წარმოადგენს: ”გამოთქმები, რომლებშიც „გულის გასქელების, გულზე ქონის დადების“ მნიშვნელობის მქონე სიტყვები გვხვდება, ებრაულში იდიომატურ გამოთქმებს წარმოადგენს და იხმარება „უგუნურების, ამპარტავნების“ გამოსახატავად. ე.ი ზემოთ მოყვანილი ადგილის შინაარსი ასეთია: „ისინი ამპარტავანნი, უგუნურნი არიან, ხოლო მე შენი შჯულით ვიხარებ.“ [მ. შანიძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკიდან, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II. 1960, გვ. 60]

ინგლისურ და ქართულ ენებზე შესრულებულ თარგმანში ამპარტავნება და უგუნურება არსადაც არ ჩანს. ინგლისური ბწკარედული თარგმანი ასეთია:

„მათი გული ქონით არის დაფარული, მაგრამ მე აღვფრთოვანდი შენი კანონით“.

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც შინაარსიც და კონცეპტიც რადიკალურადაა შეცვლილი როგორც ქართულ, ისე ინგლისურ თარგმანებში, თუმცა ამის მიზეზი განსხვავებულია: ქართულში, როგორც ჩანს, ეს გამოიწვია არასწორად შესრულებულმა ბერძნულმა თარგმანმა<sup>1</sup>, რადგან ებრაულ გაუხმოვანებელ ტექსტში “shemen” წაკითხულ იქნა როგორც “khalav” – „რძე“ და არა როგორც „ქონი“ და ეს ასევე გადმოვიდა ქართულში, ხოლო ინგლისურში ებრაული იდიომატური გამოთქმა პირდაპირი მნიშვნელობით ითარგმნა,

მიუხედავად იმისა, რომ ინგლისურ ენას იდიომატურ გამოთქმათა მდიდარი საგანძური გააჩნია. ასეთ შემთხვევაში მთარგმნელის წინაშე ურთულესი ამოცანა დგას: მან ზუსტად უნდა მიაგნოს უახლოეს შესატყვისს, ან რაიმე სხვა საშუალებით ახსნას, რას ნიშნავს ესა თუ ის სიტყვა.

რაც შეეხება ქართულ ვარიანტში არსებულ ლექსიკურ ერთეულს – „შეიყო“ სულხან–საბას მიხედვით ის განმარტებულია, როგორც „შედელა“, „გასქელდა, დამსუფდა“, რაც ზუსტი შესატყვისია „shemen“ „ცხიმი“ სიტყვისა. ფსალმუნის ამ სტრიქონებს ეხმიანება წმინდა ათანასე დიდის მიერ მოცემული განმარტება: „სასტიკ და მძიმე განსაცდელს მიეცემი, რომელიც დაგამდაბლებს ცხოვრებაში და გასწავლის ხორცის მოკვდინებასა და დამორჩილებას, და სიარულს არა ფართო და ვრცელი გზით, არამედ – ვიწრო და შეჭირვებულით. ამიტომაცაა – წმინდანთა გული ფაქიზი, დახვეწილი და ნატიფი, აშპარტავანთა გული კი გასუქებული.“ [წმიდა ათანასე დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, ნაწ. III გვ. 107]

ჩვენ მიერ ფსალმუნთა ქართულ და ინგლისურ თარგმანთა შედარებისას გამოვლენილი ტექსტუალური განსხვავებანი რამდენიმე მიზეზით ჩანს შეპირობებული. იგი გამოწვეული უნდა იყოს, ერთი მხრივ, პირველწყაროდ განსხვავებული დედნების გამოყენებით (ქართული–სებტუაგინტადან, ინგლისური ებრაულიდან), ხოლო, მეორე მხრივ, თვით ებრაული დედნის განსხვავებული რედაქციების არსებობით და ებრაული არქაული პოეტური ენის სირთულით და, თუ პაულ კალეს მოხდენილი სიტყვების პერიფრაზირებას მოვახდენთ, სტანდარტული (ე.ი. დადგენილი და ერთიანი) ტექსტი არის განვითარების ბოლო და არა დასაწყისი.

#### **დამოწმებანი:**

1. ფსალმუნ-ლოცვანი, თბ., 2005;

2. წმიდა ათანასე დიდი, „ფსალმუნთა განმარტება“, ნაწილი I, ნაწილი III, თბ., 2009;
3. მ. შანიძე, „ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები“, თბ., 1979;
4. მ. შანიძე, „ძველი ქართული ენის ლექსიკიდან“, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, 1960;
5. წმიდა ბასილი დიდი, „ფსალმუნთა განმარტებანი“, თბ., 2010;
6. ბიბლია, თბ., 1989;
7. New Testament and Psalms, copyright 1990, Slavonic Gospel Association

***Maia Bolashvili***

*Gori Teaching University, Specialist by contract*

***Elene Khojevanishvili***

*Gori Teaching University, Full Professor*

## **GEORGIAN AND ENGLISH TRANSLATIONS OF PSALMS**

### **RESUME**

The present study deals with Georgian-English translations of psalms (psalms 28,118,82). Some peculiarities were occurred while carrying out analyses. We consider that these are caused by the different originals they were translated from (Georgian from Greek Septuaginta, English from Hebrew). These are the authors' first attempts in this field and we hope to continue it successfully in future.

*მარინა ბერიძე*  
*არნოლდ ჩიქობავას სახელობის*  
*ენათმეცნიერების ინსტიტუტი,*  
*ფილოლოგიის დოქტორი*

## **საქართველოს ეთნო-სოციალური სინამდვილე ქართული დიალექტური კორპუსის მიხედვით**

**შესავალი:** ქართული დიალექტური კორპუსი (ქდკ) იქმნება არნ. ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტში და მისი საცდელი ვერსია უკვე განთავსებულია ინტერნეტში (<http://mygeorgia/GDC>).

კორპუსი არის ენის ან მისი რომელიმე ქვესისტემის მიკრომოდელი – ტექსტების ღიდი, ელექტრონული მასივი, აღჭურვილი საგანგებო საკვლევი ინსტრუმენტით, ე.წ. ”კორპუსის მენეჯერით”. კორპუსი კომპიუტერული ეპოქის კულტურული მონაპოვარი და თანამედროვე კულტურული პარადიგმის ისეთივე მნიშვნელოვანი და განუყრელი კომპონენტია, როგორცაა, ვთქვათ, ლექსიკონი ან ენციკლოპედია. აღნიშნავენ, რომ თანამედროვე ნაციონალური კორპუსები წარმოადგენენ ამა თუ იმ ენის მიკრომოდელს და ენის დოკუმენტირების აქამდე არსებული საშუალებებიდან (ზეპირი, წერილობითი, ბეჭდური) ყველაზე ზუსტად აირეკლავენ კულტურულ და ისტორიულ რეალიებს. ამიტომაც ამბობენ, რომ კორპუსი არის არა მხოლოდ ენობრივი ფაქტების, არამედ კომუნიკაციური და კულტურული სივრცის დოკუმენტირების უპრეცედენტო საშუალება. ამ უნიკალურ თვისებას კორპუსის ორივე კომპონენტის – ტექსტური კოლექციისა და პროგრამული საფუძვლის (მრავალპლანიანი საძიებო სისტემის) ერთობლიობა ქმნის.

ტექსტი (ლათ. ქსოვილი) ნიშნურ-სიმბოლური ფორმით გამოხატული კულტურული ობიექტების, ფორმების, ხაზების, საზრისების სისტემაა. ადამიანის მიერ შექმნილი ნებისმიერი კულტურული მოვლენა სემიოტიკური ხასიათისაა ანუ შეიცავს გარკვეულ ინფორმაციას როგორც საკუთარ თავზე, ისე იმ საზოგადოებაზე, დროზე, რეგიონზე, სადაც ის წარმოიშვა. შესაბამისად, ფართო მნიშვნელობით **კულტურული ტექსტი** შეიძლება იყოს ნებისმიერი კულტურული მოვლენა. ნებისმიერი მათგანის “წაკითხვა“ შესაძლებელია, როგორც მთლიანი, შიდა კავშირის მქონე და გააზრებული ტექსტისა. როგორც კვლევის ობიექტი, კულტურა ყოველთვის ტექსტია – ოღონდ არა აუცილებლად ვერბალური.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნიკალური საძიებო სისტემით აღჭურვილი ვრცელი ტექსტური მასივი მოცემული საზოგადოების არა მარტო ენობრივი, არამედ კულტურული პორტრეტიცაა. ამიტომაც დღეს თამამად შეიძლება ითქვას, რომ კორპუსი **კულტურული ტექსტის** ყველაზე სრულყოფილი ვერბალური შემადგენელია.

როგორც აღვნიშნეთ, თანამედროვე კორპუსები წარმოადგენენ ახალ კომუნიკაციურ სივრცეს. კორპუსში ენა, უფრო სწორად, მისი მიკრომოდელი “იწყებს” ახალ ცხოვრებას. ის ხდება არა მარტო სამეცნიერო კვლევების ცოცხალი წყარო, არამედ საზოგადოებაზე ლინგვისტური ზემოქმედების აქტიური ფორმაც.

ქართული დიალექტური კორპუსი იქმნება ახალი დისციპლინის – კორპუსის ლინგვისტიკის მეთოდოლოგიით და გულისხმობს ქართული დიალექტური ტექსტების ვრცელი ელექტრონული ბიბლიოთეკის, აგრეთვე ე.წ. „კორპუსის მენეჯერის“ – კორპუსის ლოგიკური საფუძვლის შექმნას. ქდკ მოიაზრება ქართული ეროვნული ენის კომუნიკაციური მოდელის ერთ მნიშვნელოვან

სეგმენტად, რომელიც შემდგომში შეიძლება იქცეს ნაციონალური კორპუსის სუბკორპუსად.

## **I. კორპუსის მეტაანოტირების სისტემა და ეთნოსოციალური სურათის პრობლემა.**

„კორპუსის მენეჯერის“ – მრავალდონიანი ძიების პროგრამული სისტემის შექმნა კორპუსისათვის მოითხოვს ტექსტების ასევე მრავალდონიან სერუპულოზურ აღწერას – ანოტირებას სხვადასხვა მახასიათებლებით. ასეთი მახასიათებლებიდან “მეტატექსტურს” უწოდებენ მახასიათებლებს, რომელიც მიეკუთვნება მთელ ტექსტს და არა მის რომელიმე კომპონენტს. ასეთ მახასიათებლებად ითვლება ტექსტის ჩაწერის ადგილის, მთქმელის შესახებ მონაცემების, ენობრივი და დიალექტური მიკუთვნებულობის მიხედვით ტექსტის აღწერის მახასიათებლები.

ტექსტური კოლექციის მომზადების პროცესში ყველაზე აქტუალური სამუშაო სწორედ მეტაანოტირების ბაზის სტრუქტურირებაა. ბაზის სტრუქტურას იმ მახასიათებელთა სიმრავლე განსაზღვრავს, რაც მოცემული ეთნოსოციალური სინამდვილის ზუსტად ასახვისთვის საკმარისი და აუცილებელია. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის არსებული სინამდვილის ცალკეული კომპონენტებით „ხატვის“ პროცესი. ჩვენთვის ეს პროცესი არ ყოფილა ქართველური ენებისა და დიალექტების ირგვლივ ბოლო წლებში ატეხილი, ხშირად ოდიოზური ხასიათის პოლემიკის ნაწილი. ჩვენი მიზანი, როგორც აღვნიშნეთ, იყო კორპუსში განსათავსებელი ტექსტების იმგვარად აღწერა, რომ აღწერის ყველა პარამეტრი იერარქიულად სტრუქტურირებულ ინფორმაციად გვექცია და ტექსტურ მასივში მოქნილი საძიებო სისისტემის შესაქმნელად გამოგვეყენებინა.

ვფიქრობთ, ამ სახით აღწერილი ქართული ეთნოსოციალური და ლინგვისტური სურათი ზუსტად

ასახავს ქართული ეროვნული მრავალფეროვნებისა და ერთობის არაორდინალურ ხასიათს.

## **II. მიგრაციების ბაზა და ქართული ეთნოსოციალური სინამდვილე**

მეტაანოტირების მახასითებლების შედგენისას სამი ძირითადი „ბლოკი“ გამოვყავით: პერსონალური, გეოგრაფიული, ლინგვისტური: ტექსტი > პიროვნება (მთქმელი); ტექსტი > ადგილი; ტექსტი > ენა, დიალექტი.

ტექსტის აღწერის პერსონალური და გეოგრაფიული მახასითებლები ჩვენ ჯერ კიდევ „მიგრაციების ბაზაზე“ მუშაობისას გამოვყავით. ეს ბაზა შეიქმნა ქღკ-ს პარალელურად და მისი საჭიროება გამოწვეული იყო საქართველოში გასულ საუკუნეში მიმდინარე ინტენსიური მიგრაციული პროცესებით, რომლებმაც ძირეულად შეცვალეს ქართველური ენებისა და ქართული დიალექტების გავრცელების ისტორიულ-გეოგრაფიული საზღვრები.

ქართული და ქართველური დიალექტების ჩამოყალიბების პროცესი საუკუნეებს ითვლის და როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, მათი მეცნიერული აღწერისა და კლასიფიკაციის დროს გამოყენებული იყო როგორც *ეთნო-ტერიტორიული, ისე სტრუქტურული ერთეულების პრინციპი*.

ეთნო-გეოგრაფიული პრინციპის გამოყენება დიალექტების კლასიფიკაციისას ნიშნავს, რომ ისინი საქართველოს კონკრეტული ეთნო-გეოგრაფიული კუთხეების კულტურული და კომუნიკაციური ტრადიციის რეალიზაციებია.

გასული საუკუნის მიგრაციული პროცესების შედეგად საქართველოს ტერიტორიაზე გაჩნდა უამრავი “დიალექტური კუნძული”. *ეთნო-გეოგრაფიული პრინციპი*, რომელიც დიალექტების გავრცელების არეალისა და საზღვრების დადგენას ემსახურებოდა და წარმოადგენდა დიალექტურ

ქვესისტემებს მათი ფორმირების არეალთან კავშირში, აგრეთვე **ლინგვოგეოგრაფიული** პრინციპი, რომელიც დიალექტური მოვლენის გავრცელების არეალის დადგენას (იზოგლოსა), აღწერას და ხშირად კარტოგრაფირებას (ლინგვისტური ატლასი) ისახავდა მიზნად, ქართული დიალექტების გავრცელებისა და ფუნქციონირების დღევანდელი სურათის აღსაწერად ვეღარ გამოდგება.

შესაბამისად, საჭირო გახდა ამ ახალი სურათის – როგორც ახალი ლინგვოკულტურული სივრცის აღწერა და შესაბამისი კვლევის ობიექტად ქცევა.

სწორედ ამ მიზნით დავიწყეთ მიგრაციების ელექტრონული ბაზის შექმნა, რომელიც მიგრაციული პროცესების არა მხოლოდ დოკუმენტირების, არამედ მრავალმხრივი კვლევის საშუალებასაც იძლევა.

„მიგრაციების ბაზის“ ინფორმაციული სტრუქტურირებისას გამოვიყენეთ მიგრაციის საკვანძო ტიპოლოგიური მახასიათებლები. ამ მახასიათებელთა კონფიგურაციის ველი შედგება შემდეგი ბლოკებისგან:

- ადმინისტრაციული ერთეულების ჩამონათვალი (ქვეყანა, რეგიონი, რაიონი, სოფელი/ქალაქი)
- ეთნიკური დასახელების ჩამონათვალი (ქართველი, რუსი, ჩინელი....)
- კუთხური მიკუთვნებულობის ჩამონათვალი (სვანი, გურული, მეგრელი, კახელი, იმერელი....)

ბაზის სტრუქტურირებისას ხდება სხვადასხვა მახასიათებლით მიგრაციული პროცესის დეტალიზაცია.

საბოლოოდ ბაზა ახდენს ქართული ეთნოსოციალური სურათის ერთი მნიშვნელოვანი ფრაგმენტის “რეპროდუქციას”. ამ ფრაგმენტში “ფოკუსირდება” ეთნიკური და კულტურული ხატის მთავარი შემადგენლები: ადგილი (სივრცე), დრო, ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი.



ადამიანური (პერსონალური) ფაქტორი სინამდვილის იმ ჭრილისა, რომელსაც „მიგრაცია საქართველოში“ ჰქვია, ჩვენს ბაზაში კონცეპტუალიზებულია შემდეგი პარამეტრებით:

- მიგრაციის ინტენსივობა (ინდივიდუალური, მასობრივი, არამასობრივი)

- წარმომავლობა (ეთნიკური წარმომავლობა > კუთხური მიკუთვნებულობა)

ამათგან წარმომავლობის პარამეტრი ორსაფეხურიანია და ერთი და იმავე ობიექტის შესახებ ორივე საფეხურის ცოდნას იძლევა (ეთნიკური წარმომავლობა > კუთხური მიკუთვნებულობა). რაც შეეხება ინტენსივობას – მისი ამსახველი ინფორმაცია ერთსაფეხურიანი არჩევის გზით შედის ბაზაში და ერთჯერადად უკავშირდება წარმომავლობის პარამეტრს (მაგ.: *ეთნიკური წარმომავლობა – ქართველი, კუთხური მიკუთვნებულობა – იმერელი; მიგრაციის ტიპი – მასობრივი*).

ამ პარამეტრების მიხედვით ბაზაში არა მარტო კონკრეტული მიგრაციული პროცესი აღიწერება, არამედ აისახება მიგრანტების ეთნიკური და კუთხური იდენტობის სურათიც. ამგვარივე მახასიათებლებით აღიწერება ბაზაში ტოპომახასიათებელი “ადგილობრივი მოსახლეობა”. შესაბამისად, ჩვენ გვეძლევა ინფორმაცია სრულიად ქართულ ეთნოსოციალურ სინამდვილეზე: ბაზა კონკრეტულ გეოგრაფიულ წერტილთან “მიამაგრებს” ინფორმაციას მოსახლეობის (მიგრირებული თუ ადგილობრივი) ეთნიკური და კუთხური წარმომავლობის შესახებ.

ამგვარი აღწერით მაგ., სვანეთიდან იმერეთის რეგიონში მიგრაციის “პერსონალური მახასიათებლების” ბლოკი ასეთ სურათს მოგვცემს:

	<i>მიგრირებული მოსახლეობა:</i>	<i>ადგილობრივი მოსახლეობა:</i>
<i>ეთნიკური წარმომავლობა</i>	ქართველი	ქართველი
<i>კუთხური მიკუთვნებულობა</i>	სვანი	იმერელი

იმერეთიდან მესხეთში მიგრირებული მოსახლეობის აღწერა კი ასეთი იქნება:

	<i>მიგრირებული მოსახლეობა:</i>	<i>ადგილობრივი მოსახლეობა:</i>
<i>ეთნიკური წარმომავლობა</i>	ქართველი	ქართველი
<i>კუთხური მიკუთვნებულება</i>	იმერელი	მესხი

და ა. შ.

როგორც ვხედავთ, *მიგრაციების ბაზის აგების პრინციპია, აღიწეროს ერის თვითღიფერენციების კულტურული და სოციალური სურათი ენაშივე კონცეპტუალური ზებული სემანტიკური საშუალებებით. ვფიქრობთ, ეს ნათელი მაგალითია იმისა, რომ ტერმინები არ ქმნიან სინამდვილეს. აგრეთვე იმისა, რომ სწორად შედგენილი სურათი აუცილებლად აისახება მეცნიერული დისციპლინის ფარგლებში სწორად შემუშავებული ცნებითი და ტერმინოლოგიური სისტემით.*

### III. ქართული ეთნოსოციალური სინამდვილე ქღკ-ში

როგორ არის მიგრაციული პროცესების დოკუმენტირების ამოცანა უზრუნველყოფილი ქღკ-ში? მიგრაციების შესახებ ინფორმაცია ქართულ დიალექტურ კორპუსში მეტატექსტურ მონაცემებშია გაერთიანებული, კერძოდ, ის აისახება მთქმელის შესახებ მონაცემებში. იმ

შემთხვევაში, თუ კონკრეტული ტექსტის ანოტირებისას გვაქვს ინფორმაცია მთქმელის (ან მისი ოჯახის) მიგრაციული წარსულის შესახებ, აქტიურდება შესაბამისი ბლოკი, რომელიც სტრუქტურირებულია სხვადასხვა მახასიათებლით. ეს მახასიათებლები კორპუსში მეტატექსტური ანოტირების მთლიან ბლოკში ერთიანდებიან მთქმელის შესახებ სხვა ინფორმაციისა და აგრეთვე ტექსტის ლინგვისტური მახასიათებლების (ენა, დიალექტი, თქმა) გვერდით. ეს საშუალებას იძლევა მიგრაციების ბაზის მიერ წარმოდგენილი ეთნოსოციალური სინამდვილის სურათის განვრცობისათვის “ეთნოსოციალური და ენობრივი სინამდვილის“ სურათად“.

ქართული ეთნოსოციალური სინამდვილის წარმოსაჩენად კორპუსშიც, ისევე როგორც ბაზაში, გამოყენებულია მახასიათებლები: *ეთნიკური წარმომავლობა* და *კუთხური მიკუთვნებულობა*. მაგალითად: ეთნიკური წარმომავლობა – ქართველი / კუთხური მიკუთვნებულობა – სვანი. ეთნიკური წარმომავლობა – ქართველი / კუთხური მიკუთვნებულობა – იმერელი...

ამგვარად, მთქმელისა და ტექსტის აღწერის მახასიათებლები ქმნიან ქართული ლინგვოკულტურული სივრცის ისტორიულად ჩამოყალიბებულსა და ურყევ სურათს. მის ცენტრში დგას ”ენობრივი პიროვნება“, რომელიც არის:

- ეთნიკური წარმომავლობით ქართველი
- კუთხური წარმომავლობით იმერელი, სვანი (მეგრელი, ლაზი, კახელი, იმერელი, მესხი...)

ამ პიროვნებისგან მოპოვებული ტექსტი კი აღიწერება მახასიათებლებით: ენა, დიალექტი, თქმა (ქვედიალექტი).

ტექსტის მეტაანოტირების ძირითადი პარამეტრები ასე მიემართებიან ერთმანეთს:

ტექსტის მახასიათებლები		
პერსონა ლური მახასიათებლები: <i>მთქმელი</i>	ტექსტის ენობრივი მახასიათებლები: <i>ენა &gt; დიალექტი</i>	ტექსტის ტოპომახასიათებლები: <i>ჩაწერის ადგილი</i>
<i>ქართველი &gt; სვანი</i>	<i>სვანური &gt; ლენტეხური</i>	საქართველო, ლენტეხი; ან: საქართველო, თეთრიწყარო...
<i>ქართველი &gt; იმერელი</i>	<i>ქართული &gt; იმერული</i>	საქართველო, თერჯოლა; ან: საქართველო, ლაგოდეხი...

ვფიქრობთ, განხილული მეტატექსტური და ლინგვისტური მახასიათებლები მარტივად და სრულყოფილად აღწერენ საქართველოს ლინგვოკულტურული სივრცის დღევანდელ სინამდვილეს.

როგორც აღვნიშნეთ, კორპუსი არ შექმნილა ქართველური ენებისა და დიალექტების ირგვლივ გაჩაღებული პოლემიკის პასუხად, თუმცა თანამედროვე კორპუსულ მეთოდოლოგიაზე დაყრდნობილმა ქდკ-ის მეტაანოტირების სისტემამ კიდევ ერთხელ ცხადად აჩვენა, რომ სამი ქართველური ენისა და მათი დიალექტების მიერ “მოხაზული” კულტურული კონტური კიდევ უფრო მყარსა და ურღვევს ხდის *სანიძეშვილი და უნიკალურ ქართველურ ერთობას* და ყოველგვარი პოლიტიზირება და ვითომდა პრევენციული ”ფაბრიკაცია” ამ საკითხებთან დაკავშირებული ფაქტებისა, უსარგებლო და გაუმართლებელია.

### დამოწმებანი:

1. მ. ბერიძე, “მეტყველების მეოთხე ფაქტურა” და საქართველოს ლინგვისტური პორტრეტი, წახნაგი, ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწდეული, 2, თბ. 2010.
2. მ. ბერიძე, ქართული ეთნოსოციალური სინამდვილის ენობრივი კონცეპტუალიზაციის საკითხისათვის, Folia Caucazica, იოსტ გიპეტრტის 55 წლისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ. 2011.

### *Marina Beridze*

*Arnold Chikobava Institute of Linguistics, Doctor of Philology*

### **ETHNO-SOCIAL REALITY IN GEORGIA ACCORDING THE GEORGIAN DIALECT CORPUS RESUME**

The Georgian dialect corpus (GDC) is created in Arn. Chikobava Institute of Linguistics and its probe version have already become available in the Internet (<http://mygeorgia/GDC>).

The system of meta-textual annotation is discussed in the represented paper. It is denoted that three main “blocks” have been separated out in this system: personal, geographical, linguistic.

The personal characteristics are as follows: ethnical origin of the narrator > local belonging of the narrator;

The geographical characteristics are as follows: the place of birth and place of dwelling of the narrator (the place where the text is recorded);

The linguistic characteristics are as follows: the language, the dialect.

The discussed meta-textual and linguistic characteristics completely describe the actual picture of the linguistic-cultural area of Georgia:

Personal Characteristics: <i>the narrator</i>	Linguistic characteristics of the text: <i>the language &gt; the dialect</i>	Topo-characteristics of the text: Place of recording
<i>Georgian &gt; Svan</i>	<i>Svan &gt; Lentekhi</i>	Georgia, Lentekhi; or: Georgia, Tetricaro...
<i>Georgian &gt; Imeretinian</i>	<i>Georgian &gt; Imeretinian</i>	Georgia, Terjola; or: Georgia, Lagodekhi...

The meta-annotation system of the GDC, based on the modern corpus methodology, once again clearly shows that the cultural outline, “sketched out” by three Kartvelian Languages and their dialects, makes the unique Kartvelian model of unity even more stable and cohesive. Therefore, we consider politicizing this theme and making falsely preventive fabrications of the facts, related to the issues of the Kartvelian Languages and their dialects, useless and unjustifiable.

### **მროველი – საეკლესიო ხელისუფალი**

სოფელ რუისის ისტორიული განვითარება დამოკიდებული იყო იმ ძლიერ საეპისკოპოსო კათედრასთან, რომელიც აქ შუა საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა.

რუისის საეპისკოპოსო წარმოადგენს ფეოდალური საქართველოს მძლავრ კულტურულ-საგანმანათლებლო კერას, რის გამოც იგი მეფის ხელისუფლების განმტკიცების ძლიერ დასაყრდენად გადაიქცა.

ამის ნათელი დადასტურება დავით აღმაშენებლის მიერ 1103 წელს რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მოწვევაა, სადაც მეფემ სამეფო ხელისუფლების განმტკიცების მიზნით გაატარა უმნიშვნელოვანესი ღონისძიებანი: გადააყენა ის უღირსი საეკლესიო პირები, რომელთაც მემკვიდრეობით ეჭირათ თანამდებობები და მათ ნაცვლად აირჩია „ღირსნი და ნასწავლულნი“ მეფის ერთგულნი მსახურნი.

ქართული ერთიანი ფეოდალური მონარქიის გაძლიერებას ხელს უწყობდა კავშირი ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის, ურთიერთთანამშრომლობა. საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა და ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მოპოვების შემდეგ, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ინტერესები ერთ კონტექსტში იკვეთება. ძლიერი ეკლესია ნიშნავდა მძლავრ დასაყრდენ კერას, რომელიც თავის მხრივ ხელს შეუწყობდა ქვეყნის ცენტრალიზაციის გაძლიერებას და, პირიქით, ძლიერი სახელმწიფო იყო გარანტი ეკლესიის მატერიალური კეთილდღეობისა.

საქართველოს ერთიანობის ხანაში ადგილობრივი მმართველობა მეფის მიერ დანიშნული მოხელეების ხელში იყო. ქვეყნის პოლიტიკური დაშლის პროცესში ცვლილებები მოხდა ადგილობრივი მმართველობის სისტემაში, მამულების მნიშვნელოვანი ნაწილი აღმოჩნდა მეფის, ეკლესია-მონასტრების და თავადების ხელში, რომლებსაც დასახელებული ფეოდალების მოხელეები მართავდნენ.

ამ დროიდან მოყოლებული, ადგილობრივი სამოხელეო აპარატის ინსტიტუტად გვევლინება სადროშო, რომელიც წარმოადგენდა სამხედრო ადმინისტრაციულ ერთეულს. ვახუშტის გადმოცემით, „წესთა ამათთა იყო ყოველი ივერია ან გეორგია ოთხ სადროშოთ განყოფილი” (1:30).

ახლად ჩამოყალიბებულ პოლიტიკურ ერთეულებში, ძველის მსგავსად, ოთხ-ოთხი სადროშო შედიოდა. ჩვენთვის საინტერესო ქართლის კათალიკოსის ლაშქარი შედიოდა მეფის ანუ მეოთხე სადროშოს შემადგენლობაში, რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას თბილისიდან ტაშისკარამდე, მტკვრის მარცხენა სანაპიროს. ამ სადროშოს სარდლებად მეფეები უფრო ხშირად ციციშვილებს ნიშნავდნენ, ხოლო ქართლის კათალიკოსის ლაშქარს, როგორც ცალკე პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ერთეულს, კათალიკოსის მიერ დანიშნული სარდალი ხელმძღვანელობდა (2: 238).

საინტერესოა, რატომ სჭირდება სამეფო ხელისუფლებას ქართლის კათალიკოსის ლაშქარის არსებობა ამ სახით?

აღნიშნული გარემოებების შესწავლისას არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ, მართალია ეს არის საქართველოს დაშლის საწყისი პერიოდი, მაგრამ მეფეს ჯერ კიდევ შესწევს ძალა, რომ მის გარეშე არ აღმოცენდეს ქართლის კათალიკოსის ლაშქარი, როგორც დამოუკიდებელი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის ატრიბუტი.



„ეპისკოპოსთა ლაშქართა ნადირობათა და ბრძოლათა შინა წასვლისათვის” ჩვეულება, ვახუშტის გადმოცემით, დავით X-ის (1505 – 1525) დროს დამყარდა. „რა იხილეს ლაფლობა, უღონობა ქვეყნისა ეპისკოპოსთა, მაშინ ეტყოდინ ეპისკოპოსნი „ნუ მოლაფლდებით და ნუ მოუღონდებით ბრძოლად მათდა და ნუ დაუტოვებთ სარწმუნოებასა, რჯულსა და ჩვეულებასა თქვენსა. და ჩვენ ვიქმნებით წინამბრძოლნი თქვენ”. და ჰყოფდენცა ეგრეთ. ვითარცა მარაბდის ომსა ზედა მროველმან ავალიშვილმან, რა მოიღო ზიარება ეტყოდენ: უკეთუ დღეს აღიღებ მაზვილსა ბრძოლად, უბრძანე რათა გვაზიარონ სხვამან, და უკეთუ არა, უმჯობეს არს შენ მიერ”.

აქვე უნდა ავღნიშნოთ, რომ კათალიკოსის სამფლობელო სამხედრო ხაზითაც განსაკუთრებული უფლებებით სარგებლობდა. როგორც დ. გვრიტიშვილი შენიშნავდა, კათალიკოსი ამ მხრივ სარდლებს კი არ ემორჩილებოდა, არამედ თვითონ ჰყავდა თავისი საკუთარი სარდალი, რომელიც კათალიკოსის სამფლობელოდან შეკრებილ ლაშქარს ხელმძღვანელობდა (4: 131).

საინტერესოა, იყო თუ არა მარაბდის ომში მიმავალი მროველი დომენტი ავალიშვილი საკათალიკოსო ლაშქარის ხელმძღვანელი?

შესაძლებელია, რომ იგი მართლაც იყო ამ ლაშქრის ხელმძღვანელი. იარაღასხმული მროველისაგან ზიარება ერთგვარად „უხერხულობასაც” კი ქმნიდა, რის გამოც სთხოვეს სხვისი სახელით ზიარება. მასთან ერთად იმყოფებოდნენ ეპისკოპოსები: ალავერდელი, რუსთაველი, ხარჭაშენელი და სხვა. მაგრამ მროველმა შეითავსა სარდლობისა და მოძღვრის ფუნქციები და იტყოდა: „დღეს ბრძოლა არს სარწმუნოებისა და ქრისტეს მცნებისა და არა მხოლოდ ჩემზედა, ამისათვის არა ჰყო, უკეთ უწინარეს თქვენისა და არა დავსთხოი სისხლი ჩემი მაზვილისა

მღებმამან”, რაც კათალიკოსისაგან კურთხევის გარეშე, ვფიქრობ, შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან ამდენს მროველი ეპისკოპოსი თავის თავზე არ აიღებდა.

ჩანს, რომ დომენტი მროველი სამეფო კართან და მეფესთან მეტად დაახლოებული პირი ყოფილა. იმდენად, რომ მოურავ გიორგი სააკაძესა და ლუარსაბ მეფეს შორის ჩამოვარდნილი უთანხმოების მოგვარებას დიდი მოურავი დომენტი მროველის დახმარებით აპირებდა. და მართლაც იგი შუამავლის როლსაც კი ასრულებდა მათ შორის.

ევედრა მოურავი მროველს დომენტის: „რამეთუ მეტყვიან სიკუდილისა მეფისაგან, და არა რაი ვუწყი მიზეზი შეცდომებისა მონებისაგან კიდე”. ესე ყოველი მროველმან ჰკადრა მეფესა. არამედ მეფე ამისი უცნობელი განჰკვირდა და ამცნო მროველსა გულდებელყოფა მოურავისა, რამეთუ არა რაი არს მანკიერება მეფესა შინა შენტვის, გარნა ჰკითხოს ვინ უთხრა იგი. ხოლო მოურავმან არა თქუა მთქმელი, რამეთუ ფუცებელ ვარ მათ მიერ (5: 421).

მართალია, მროველი ეპისკოპოსების სახელმწიფო საქმეებში ჩარევის მცდელობა არ შეინიშნებოდა, მაგრამ ის, როგორც საეკლესიო ხელისუფალი, შეუვალია თავის სამწყსოში.

1715 წ. 1 ივნისის ქრისტესიაშვილის მიერ მროველისათვის მიცემული „გასყიდვის წიგნის“ მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, მროველს აქვს უფლება წყალობა უყოს და ვალებისგან დაიხსნას წიგნის მიმცემი.

„ვალისაგან შეწუხებული ვიყავი და არას გზით იმის გადახდა არ შემიძლო. მოველ და შემოგვეხვეწნით თქვენ წყალობა მიყავ და იმ ჩემის ვალებისაგან დამიხსენით.

მე ეს წიგნი მოგართვით თქვენ, მე და ჩემი შვილი ადამ და დავით ეს სამნი მამაშვილნი თქვენნი ნასყიდნი ვართ. თუ ვინმე ჩვენს თავს წარმოგედაოს, პასუხის გამცემნი ჩვენ ვიყოთ. ჩვენ თავი სამსახურით მოგახმაროსთ, როგორც

სხვას მონსასყიდეს”. ამ დროს პროველი არის ნიკოლოზ ორბელიანი, სულხან-საბა ორბელიანის ძმა, შემდეგში ნიკოლოზ თბილელად წოდებული (1672 – 1732), რომელმაც 1715 წელს შეადგინა რუისის სამწყსოს დავთარი.

გვიან შუა საუკუნეებში ეკლესიის ხელში დაგროვდა სერიოზული კაპიტალი ყმა-მამულთა სახით.

ეკლესია-მონასტრის ყმა-მამულის ძირითად ფონდს ქმნიდა მეფის, ფეოდალის მიერ შეწირულობანი. გარკვეულ ადგილს იჭერს თავშეწირული და ნაყიდი ყმებიც. რუისის ტაძრის ყმა-მამულიც ამ შეწირულობის ხარჯზე იქმნებოდა. 1491 წ. სიგელით მეფე კონსტანტინე III ფანიაშვილებს ერთგული სამსახურისთვის უბოძა „რუის საყდარი უბანს ელისაშვილი მასითა ვენახითა, სახნავითა, ნასყიდითა, წყლით, ეკლესიითა, სასაფლაოთა, მამულითა...”

შესაძლებელია, ეს ელიაშვილი იყო საეკლესიო ყმა, რომელიც ფლობდა სერიოზულ მატერიალურ დოვლათს და მეფე ცდილობდა მტკიცე კავშირში მოექცია სახელმწიფო, ეკლესია და თავადები.

აღსანიშნავია, რომ მწირველის უფლება შეწირულზე ძალაში რჩებოდა. მას შეეძლო შეწირული უკანვე გამოეწირა. დ. გვრიტიშვილი შენიშნავს, რომ შემწირველი მეფე ეკლესიისთვის შეწირულ გლეხებს ათავისუფლებს სახელმწიფო გადასახადებისგან გარდა ლაშქარ-ნადირობისა. ეპისკოპოსებს რომ მართლაც ჰყავდათ შეწირული ლაშქარი, ამას ვიგებთ ისევ პროველი დომენტი ავალიშვილისგან, რომელმაც ომში წასვლის მეორე მიზეზად შემდეგი დაასახელა: „ვინაითგან შეწირით იყო ლაშქარნი, ჰყავდათ ეპისკოპოსთა აზნაურნი და მსახურნი და შეწირულნი გლეხნი წარსვლად ბრძოლასა შინა”.

აქედან გამომდინარე, დასაშვებია, რომ ქართლის კათალიკოსის ლაშქარი შედგებოდა აზნაურთა, მსახურთა და

შეწირულ გლეხთაგან, და ეს საეკლესიო ყმათაგან შემდგარი ლაშქარი ექვემდებარებოდა კათალიკოსს.

როცა სახელმწიფო გადასახადების განაწილებაზე არის საუბარი, გადასახადები სადროშოების მიხედვით კი არ ნაწილდება, არამედ დიდებულთა სამფლობელოების მიხედვით – სამუხრანო, საამილახვრო, საციციანო და სხვ. მაშინ, როცა რუისის ტაძარი ვერ გადაურჩა თემურ ლენგის შემოსევებს, მეფე ალექსანდრე შემოჰკრებს კათალიკოს-ეპისკოპოსთა, დიდებულთა და მათი თანხმობით მათაც თავიანთ საბრძანებელში შეაწერს გლეხის კომლზე წელიწადში სამ-სამ კირმანეულს ასაშენებლად ეკლესიათა: მცხეთისას, რუის ღმრთაების საყდრისა და სხვა.

ეკლესია-მონასტრების ყმების საეკლესიო გადასახადი შეიძლება ყოფილიყო ყველა ის აუცილებელი საწირავი, რაც მღვდელთმსახურების ჩატარებისათვის იყო აუცილებელი. გარდა ამისა, სამღვდელოება თავისი მრევლისაგან კომლზე იღებდა ყოველწლიურად ერთ ცხვარს, ერთ კოდ ხორბალს, ერთ ლიტრ ქერს და ფულად 60 კაპიკს. მღვდლისათვის წელიწადში ერთი მუშა და ერთხელ გამასპინძლება ემართა თითოეულ კომლს. ეს იყო ზოგადად მიღებული გადასახადი. შემთხვევა იმისა, რომ მროველს აქ გაეჩინა ცალკე რიგი გადასახადებისა არ გვხვდება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო გადასახადებს იხდიდნენ საბატონო გლეხებიც – მონათვლის, გვირგვინის კურთხევისა და სხვათა გამო.

### **დამოწმებანი:**

1. ქართლის ცხოვრება, IV ტ, ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ თბ., 1973;
2. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV ტ. თბ., 1973;

3. გვრიტიშვილი დ., ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობების ისტორიიდან. სახელგამი, 1955.

*Nino Buziashvili*

*Gori Teaching University*

**MROVELI - ECCLESIASTIC SOVEREIGN**

**Resume**

In the article it is discussed the role of village Ruisi the same Mrovi more concretely the role of Bishops of Mrovi in the case of creation and consolidation of the United Feudal Monarchy. On the base of historical sources seems the connection of Mrovi Bishops to the Royal Court of Georgia and this relationship has not broken off during the whole history so they were in privilege situation by means of this connection and they were using this situation successfully.

*იოსებ (სოსო) ალიმბარაშვილი,  
გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,  
მოწვეული სპეციალისტი*

## **კათალიკოსი დომენტი IV - ქართული კულტურის მოამაგე**

კათალიკოსი დომენტი IV XVIII ს-ის I ნახევრის გამოჩენილი მოღვაწეა. მისი ბავშვობის სახელია დამიანე. ბაგრატიონთა სამეფო ოჯახში დაბადებულმა და აღზრდილმა, ბატონიშვილისათვის შესაფერისი განათლება მიიღო. შესანიშნავად ფლობდა ბერძნულ, ლათინურ, რუსულ, თურქულ ენებს. ცხოვრებამაც ბევრი ატარა: ისპაჰანი, სტამბოლი, იერუსალიმი, ვლახეთ-რუმინეთი, მოსკოვი... იმ გეოგრაფიული პუნქტების არასრული ჩამონათვალია, სადაც დომენტი ბაგრატიონს ფეხი დაუდგამს.

იგი დაბადებული უნდა იყოს 1676-1677 წლებს შორის.

დომენტი ბავშვობიდან სუსტი აგებულებისა ყოფილა. შესაძლოა, ეს ფაქტი გახდა იმის მიზეზი, რომ თავიდანვე გადაწყდა, ცხოვრება სასულიერო საქმისათვის დაეკავშირებინა. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ღოსითეოს პატრიარქს წაუყვანია იერუსალიმში. 1689 წელს ჯვრის მონასტერში, სადაც იგი ცხოვრობდა, უკუერთხებით იეროდიაკონად. აქვე შეუცვლია სახელი. იერუსალიმის ერთ-ერთ ქართულ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „ეჰა, შენ წმინდაო დავით წინასწარმეტყველო, შემწე მეყავ ტომსა შენსა ქართველთ ბატონიშვილს დომენტი ყოფილ დამიანეს, ოდეს მოველ, თაყვანი ვეც, მეც ცოდვილმა წმინდა ქალაქს“ (12: 114).

იერუსალიმში დომენტი დაავადებულა და მხოლოდ ირგვლივ მყოფთა განსაკუთრებულ მზრუნველობას უხსნია სიკვდილისაგან, რადგან წმინდა მამებს მიუღიათ, „ვითარც

ღვთის ანგელოზი“ (10:131; 12:223, ეპისტოლე V). ამის შემდეგ დომენტი წმინდა ქალაქში კიდევ ათ წელიწადს დარჩენილა, სადაც დოსითეოს პატრიარქის მეშვეობით დაუფლება სასტამბო საქმეს (12:109).

მოგვიანებით იერუსალიმის ჯვრისა და გოლგოთის ვალებში ჩავარდნილი მონასტრების გამოსახსნელი თანხა - 2000 თუმანი წმინდა ქალაქში სწორედ დომენტის ჩაუტანია, რომელიც მისთვის გიორგი XI გაუტანებია (12:114).

1705 წელს მოიწვიეს საეკლესიო კრება, რომელმაც კათოლიკოს-პატრიარქად დაადგინა ვახტანგის უმცროსი ძმა - დომენტი ბატონიშვილი.

მიუხედავად ახალგაზრდობისა, მას უკვე დიდი ცხოვრებისეული სკოლა ჰქონდა გავლილი. 1699 წელს იგი ანთიმოზ ივერიელთან ერთად გამოემგზავრა იერუსალიმიდან ვლახეთში (18:45), ხოლო საქართველოში დაბრუნების შემდეგ არჩილს (ბიძას) გაჰყვა რუსეთში სასწავლებლად. როგორც ცნობილია, არჩილმა მოსკოვში ქართული სტამბა დააარსა და დომენტი ამ საქმეში კიდევ უფრო დახელოვდა. იქვე მიიღო მან სასულიერო განათლება და 1705 წელს სამშობლოში დაბრუნდა (9:291).

კათალიკოსმა ენერგიულად დაიწყო არა მარტო სასულიერო, არამედ კულტურულ-საგანმანათლებლო, ადმინისტრაციული და ეკონომიკური რეფორმების განხორციელება. ძალზე დიდია არასრული ჩამონათვალი იმ ღონისძიებათა, რომელთა გატარებაც დომენტი კათალიკოსმა მოახერხა.

მიხაილ იშტვანოვიჩის დახმარებითა და ვახტანგ VI-ის ხელმძღვანელობით თბილისში სტამბა გაამართვინა, სადაც უშუალოდ მისი მითითებით დაიბეჭდა ოდიკი, დავითნი და სასულიერო ხასიათის სხვა წიგნები (18:46). პ. კარბელაშვილის ცნობით, ეს სტამბა თბილისში 1706 წელს

უკვე მზად ყოფილა, ხოლო 1707 წლიდან წიგნებიც იბეჭდებოდა (10: 131-133).

მანვე „ჟამთა ვითარებისაგან და მწერალთაგან განრყვნილი“ „კურთხევანი ეკლესიისა“ ჯერ ბერძნულიდან ათარგმნინა, ხოლო 1719 წელს საკუთარი ხარჯით დააბეჭდინა კიდევ (22:112-113). შეკრიბა ქართველ საერო და საეკლესიო მოღვაწეთა ცხოვრება-წამების აღწერილობანი, მათ შორის ზოგიერთი სვინაქსარული ხასიათისა და შეადგინა ქართული ჰაგიოგრაფიული კრებული (ჩვენამდე მოღწეულია 1713 წ. ნუსხით) (20:614).

მისი ინიციატივითა და დაკვეთითაა გადაწერილი ოთხთავი, სადღესასწაულო, პარაკლიტონი, ასკეტიკონი, დავითნი: ეფრემ მცირის, იოანე ოქროპირის, იოანე დამასკელისა და სხვათა თხზულებანი (13:161).

დომენტი ხელნაწერებს სწირავდა სვეტიცხოველს, ათონის ივერთა მონასტერსა და სხვა ქართულ საგანებს. საკუთარი ხარჯით შეუსრულებია სვეტიცხოვლის, ანჩისხატის, მეტეხის სარემონტო სამუშაოები (20:614), განუახლებია ზელაზნის ეკლესია (28:109; 497), 1716 წელს აუშენებია ძეგვის ყველაწმინდის ეკლესია (17:334). იყო ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის საკანონმდებლო კომისიის წევრი, რომლის „თანადაყოლითა და დამოწმებით“ შეადგინეს „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“ (15:9; 11; 175).

1708 წელს მისი სახსრებითა და დავალებით მოიჭედა მცხეთის ღვთისმშობლის ხატი (21:25). 1716 წელს „კუბო სვეტიცხოვლისა“, რომელიც „დაღეწილ და შექუსვრილ“ იყო, განუახლებია და „ოცი მარჩილი ვერცხლი“ დაუდვია (27:413). 1719 წელს შეუმკია ღვთისმშობლის მრავალნაწილიანი ხატი და ანჩისხატში დაუსვენებია (27: 256) და სხვ.

იოანე ჯავახიშვილი დომენტი კათალიკოსს მიიჩნევს ნიკოლაოზ კათალიკოზის (გულაბერიძის) თხზულების -



„საკითხავი სუეტისა ცხოვლისად, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკკლესიისა“ დანართის ავტორად და არგუმენტად მოჰყავს თხზულების ბოლოს თანდართული წარწერა: „1709 წელს ჩუენ ...კათალიკოზმან პატრიაქმან დომენტი განვაახლეთ ცხოვრებაი ესე სუეტის ცხოვლისად“ (23:397).

კათალიკოსი ასევე აქტიურად ზრუნავდა მომავალი თაობის აღზრდაზეც. მისი ინიციატივით თბილისში გახსნილა „ყრმათა“ სასწავლო სკოლა (10:132).

ქვეყნის ეკონომიკური შემოსავლის ზრდის მიზნით, მისი თაოსნობით 1706 წელს თბილისში („ქალაქში“), გორში, ალში, ცხინვალსა და სხვაგან საბაჟოები დაწესდა, სადაც საგადასახადო ნიხრები დადგინდა მარცვლეულზე, თევზსა და სხვა პროდუქტებზე (25:54; დოკ. № 3).

მთელი იმდროინდელი საქართველოსათვის განსაკუთრებით დიდ სოციალურ უბედურებას წარმოადგენდა „ტყვის სყიდვა“. დიდებულებმა ვახტანგ VI-ის ირანში გაწვევით ისარგებლეს და ეს უღირსი საქმე შემოსავლის წყაროდ გაიხადეს. დომენტი კათალიკოსმა აქაც შეიტანა თავისი წვლილი: 1712 წლის 2 აგვისტოს რუსუდან დედოფალი და ბაქარ ბატონიშვილი კათალიკოსს პირობის წიგნს აძლევენ: „ესე წიგნი და პირი მოგართვით ჩუენ დედოფალთ-დედოფალმან პატრონმან რუსუდან და ძემან ჩუენმან სასურველმან ბატონისშვილმან, პატრონმან ბაქარ თქუენ კათალიკოზ პატრიაქს ბატონს დომენტის, ასე და ამა პირსა ზედა, რომე ზოგიერთს ალაგას ტყვის სყიდვა გამოჩნდა და თქუენი ვითაც მართებული იყო, ეგრეთ იწყინეთ და გამოეკიდენით. ახლა ეს აღთქმა დაგვიდვია თქუენს წინაშე, სადაც სადედოფლოში და ან საუფლისწულოში, ან საცა ჩუენს საბატონოსა და მამულში ან ტყვის გამყიდველი გამოჩნდეს და ან გაყიდოს ვინმე. ჩუენს საბატონოში ტყვე მოიყუანოს გასასყიდელი და ჰყუანდეს ვინმე და წაართვათ და თქუენც გაუწყრეთ და

მოიკითხოთ, არცა-ვის ამისთანა საქმე აქნევინოთ, არცა ვიწყინოთ და დიდათაც ხელი მოგიმართოთ და თუ ვინმე წინ აღვიდგეთ და თქუწნი ნება არა ქნას, დიდათაც გამოვენახოთ და უწყინოთ“ **(25:55; ლოკ. № 34)**.

ე. ი. კათალიკოსი არა მარტო ტყვეებით მოვაჭრეთა მიმართაა უკომპრომისო, არამედ ამ საქმით ხელისმომთობობთა მიერ სამეფო კართან ყოველგვარ „საქმის ჩაწყობასაც“ გამორიცხავს და ქვეყანაში მეფის არყოფნის გამო ამ უგვანო ჩვეულების წინააღმდეგ ბრძოლის სათავეში დგას.

იგი ასევე მკაცრ ღონისძიებებს ახორციელებდა ქვეყანაში წესრიგის დამყარების მიზნით. 1706 წელს სახლთუხუცესი სარდალი გედევანიშვილი, „სრულიად მცხეთელნი ყმანი, მოხელენი, მამასახლისნი და ნაცვალნი“, აღიარებენ, რომ „დიად ეშმაკნი მოგვრეოდა და ჩვენის ცოდვისაგან ერთმანეთის დიდი შური და მტრობა გვქონდა, რომ რასაც დღეს ერთმანეთს დავახელებდით, არც საჩხუბრად დავეშურებოდით არც სამეზობლოდ“, ამიტომ კათალიკოსის წინაშე პირობას იძლევიან, რომ „თუ ეს უწყესობა არ მოვსპოთ, ჯარიმა გადაგვახდევინეთ და თქვენი წყრომის ქვეშ ვიყოთ“ **(19:188-189; ლოკ. № 218)**.

1713 წელს იესე მალალაშვილს „ავი საქმე“ უქნია და ტყვეები დაუყიდა. კათალიკოსს უცდია, ჯერ საკუთარი სახსრებით გამოეხსნა თავადს ისინი, როცა ამ გზითაც ვერას გამხდარა, მამულები ჩამოურთმევია მისთვის და მზად ყოფილა ამ „ძვირისმოქმედისათვის ანუ თვალთაგანი, ანუ კელთაგანი, ანუ ფერკთაგანი, ანუ ერთი ასოთა მისთაგანი“ მოეკვეთა **(3:158, ლოკ. 223)**, რათა სხვას მიბაძვის სურვილი აღარ გასჩენოდა.

მიუხედავად გატარებული ღონისძიებებისა, ამ სამარცხვინო საქმეში ქვეყნის სამსახურში მყოფი მოხელეებიც იყვნენ გარეულნი. დომენტი მათაც მკაცრად ამხელს. ამ დროის (1705-1729 წწ.) ერთ საბუთში

აღნიშნულია: „...ქ. ჩვენი ბძანება არის ხელჯოხიანო დავით, მერმე ბატონი კ ზი (იგულისხმება ღომენტი - ს. ა.) სკრელს მამასახლისს ძულიაშვილს ტყვეების დაყიდვას უჩივის. ჩვენს სამართალში მოიყვანე, სამართალს უზამთო“ **(4:16; დოკ. № 22)**.

სამაგიეროდ, არც ერთგულთ აკლებს წყალობას. 1710 წელს სვეტიცხოვლის მღვდელ-მონაზონ დანიელს მისი საწინამძღვროდან გლეხ-ნასოფლარებს უბოძებს, „სანამდი სხვას წყალობას რასმე გიზამდეთო“ **(16; ფონდი 1450, დავთარი 31, საქმე 90, გვ. 55)**. მასთან ერთად კონსტანტინოპოლში „მამულისა და საყდრის მოსავლედად“ წასულ იესე ტლაშაძეს ატენში 27 კომლს ჩუქნის და სახუცო გადასახადიდანაც ათავისუფლებს **(1727. 20. VII) (21: 113)** და ა. შ.

ნიშანდობლივია 1725 წელს მის მიერვე თავდასწნილ „სჯულის კანონზე“ გაკეთებული წარწერა: „...დავიხსენ სჯულის კანონი ესე ...პატრიარხმან ღომენტიმ ოდეს ჯერ ლეკთა გატეხეს სვეტიცხოველი ...მერმე ურუმები მოვიდნენ და დაიპყრეს ქვეყანა ესე ჩვენი ქართლი, მაშინ ...წარმოსტყვევენეს საყდარი და ტყვე ჰყვეს საყდრის ამის რაოდენ წიგნები, ხოლო ჩვენ ძიება ვყავით და რაოდენ ვპოვეთ დავიხსენით ფასითა და ისევ სვეტიცხოველს შევსწირეთ“... **(21:98)**.

მიუხედავად მძიმე პირობებისა, იგი გადასახლებაში ყოფნის დროსაც ახერხებდა ქვეყნისათვის სასარგებლო საქმის კეთებას. მაგ. 1766 წელს გაცემული ერთი საბუთიდან ვიგებთ, რომ მამა-შვილი სეხნია და გრიგოლ გილაშვილები კათალიკოსს საბერძნეთში ტყვეობიდან გამოუხსნია და სამშობლოში დაუბრუნებია **(4:65; დოკ. № 95)**.

თანამდებობიდან გამომდინარე, ზშირად „განაჩენს“ სამართალს და გასცემს წყალობის, ნასყიდობის, გაყრილობის სიგელებს.

როგორც ცნობილია, 1712 წელს შაჰმა ვახტანგ VI ირანში გაიწვია, საიდანაც მხოლოდ 1719 წელს დაბრუნდა, მაგრამ ხუთი წლის შემდეგ მეფე კვლავ იძულებული შეიქმნა, ამჯერად რუსეთში გადახვეწილიყო.

აღნიშნულ წლებში ქართლს ვახტანგისა და დომენტის ნახევარ-ძმები - სვიმონი და იესე მართავდნენ.

იესემ დომენტის „პატივ-სცა და დაადგინა კუალად კათალიკოსად“ (1:494), მაგრამ მღვდელთმთავარს ორგზის რჯულშეცვლილი ძმის უგვანო ქცევებზე თვალი მაინც არ დაუხუჭავს და როცა ალი-ყული-ხანმა თავისი ნათესავი (ბების ძმისწული) შეირთო ცოლად, „ამხილეს კათალიკოზ-ეპისკოპოსთა“ (1:494).

იესე-მუსტაფასაც ბევრი აღარ უთმენია, „ოსმალთა“ მხარდაჭერით ისარგებლა და ძმის ნაცვლად კათალიკოსად თავისი ფავორიტი და მორჩილი ბესარიონი დასვა (5:65).

ოსმალებმა საეკლესიო ქონება და ყმა-მამული მძიმედ დახარკეს. თავადების ნაწილმა ეკლესიაში შექმნილი მდგომარეობით ისარგებლა და საეკლესიო მამულები კვლავ მიიტაცა (2:179-180).

დომენტი კათალიკოსმა, მარცვა-ხელყოფისაგან თავის არიდების მიზნით, სვეტიცხოვლის საეკლესიო ქონება ლარგვისის მონასტერში გახიზნა. პატრიარქი ხვდებოდა, რომ წლების განმავლობაში დიდი შრომის ფასად აწყობილი საქმე თვალსა და ხელს შუა ქრებოდა, ამიტომ დახმარებისათვის რაჯაბ ფაშასათვის მიუმართავს, რომელსაც პატრიარქი სულთნის მოთხოვნით კონსტანტინოპოლს გაუგზავნია.

არსებობს მოსაზრება, თითქოს დომენტი კათალიკოსი სულთნის კარზე გარკვეული პოლიტიკური მიზნით (გასამეფებლად) საკუთარი სურვილით წავიდა. თუმცა, ჩვენს

ხელთაა ერთი საბუთი, რომელიც პატრიარქის „ამ სურვილს“ ეჭვქვეშ აყენებს. ეს არის კათალიკოსისავე მიერ მოგვიანებით (1737 წ. 15.05.) რუსეთის იმპერატრიცა ელისაბედ პეტრეს ასულისადმი გაგზავნილი წერილი, სადაც პატრიარქი დაწვრილებით აღწერს ოსმალეთში გამგზავრების ნამდვილ მიზეზს: „...რაოდენნი ჭირნი და განსაცდელნი მოიწივნეს ქვეყანასა და სამწყსოსა ეკლესიისა ჩვენთა ზედა მოხსენებულ არს და უწყით. წარტყვევენს და მოაოხრეს და იავარ ჰყვეს და ტყვე ყვნეს სულნი ურიცხვნი ქრისტიანნი. ვწუხდი და ვზრუნავდი დღე და ღამე და ვეძებდი შემწეობასა და კურნებასა მათსა ამისა. შემდგომად უკვე მოვიდა ბძანება ხელმწიფისა (იგულისხმება ოსმალეთის სულთანი - ს. ა.): „თუ მოხვალ და მონახაო, შენსა ქვეყანასაო სამწყსოსა და ეკლესიასა ყოველსავე შვებითა და მყუდროებითა ვამყოფებო“. ამისთვისაცა მეცა ვითარცა გვიბძანებს უფალი ჩვენი იესო ქრისტე წმინდასა სახარებასა შინა „დასდევ სული შენი ცხოვართა შენთათვისო“, დავსდევ სული ჩემი და წარბუელ წინაშე მათსაო“ (26:216-217). ე. ი. პატრიარქის ოსმალეთში გამგზავრება სულთნის მოთხოვნა ყოფილა და არა დომენტის სურვილი.

„ბრწყინვალე პორტას“ კარზე ჩასული კათალიკოსი სულთნის ბრძანებით კუნძულ ტენედოსზე გადაასახლეს. ტენედოსზე კათალიკოსთან ერთად „ექსორირებულ“ იქნენ მასთან მყოფი ქართველები: წინამძღვარი დომენტი გერმანოზიშვილი, წინამძღვარი ელისე მგალობლიშვილი, მოღარეთუხუცესი პაატა გედევანიშვილი, მეჯინიბეთუხუცესი გაბრიელ ჭარმაული, ანჩისხატის დეკანოზი გიორგი და სხვები (24:№190)

მიუხედავად ცხოვრების მძიმე პირობებისა, იგი თანამებრძოლებთან ერთად გადასახლების დროსაც (1727-1736 წ.წ.) აქტიურ კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობას ეწეოდა და „თავისი საფასით“ გადაუწერიინებია

სასულიერო-საეკლესიო შინაარსის საკმაოდ დიდი კრებული, ამავე ხასიათის სხვა კრებულის მეორე ნაწილი (24:№ 190; 191; 195; 198), ათონის ერთი სახარება (7:15) და ა. შ.

იესეს მიერ ქართლში კათალიკოსად დასმული ბესარიონი ღირსი მწყემსმთავარი ვერ გამოძღვარა, რასაც დევნილი პატრიარქი მძიმედ განიცდიდა. სამშობლოდან შორს, გადასახლებაში მყოფი დომენტი გულისტკივილით „შეახსენებდა“ სამშობლოში დარჩენილ ბესარიონს ღვთის, ერისა და საკუთარი სამწყსოს წინაშე აღებულ ვალდებულებებს: „რად მოგიტხრა, თუ ვითარ აოხრებულ არს ქვეყანა ჩვენი. ...მე ვსასოებდი, რომელ მეფესთან ვგრე დაახლოვებული მცველ და მფარველ ექმნებოდი სარწმუნოებასა ჩვენსა და ეკკლესიის დამშვიდებასა; ...50 ყრმათა დახსნისათვის ოსმალთა ტყვეობისაგან, უნდა აღედრათ გული შენი და დაგეხსნა იგინი საუკუნოსა და დროებით დაღუპვისაგან. ერთი მაგ ყრმათაგანი აქ კონსტანტინეპოლში გამოსყიდულ იქმნა სომხის გასპარას მიერ და ჩემდა მოყვანებულ მოსამსახურედ. ყრმა ესე არის მუხრანიდამ და ძე ბონიაშვილისა; დღე და ღამ აფრქვევს ცრემლთა და ვერ ივიწყებს სამშობლოს განშორებასა. ვერა რაიმე ვერ ანუგეშებს მას და მის მწარე სიცოცხლე სამშობლოს მოშორებისა გამო უაღრესად ამძაფრებს სულიერთა ჩემთა წყლულთა. სხვა 49 ყრმანი სტამბოლის სალაყბოზედ განსყიდულ იქმნენ და წაყვანებულ ტყვეებად ეგვიპტეში და ალჟირში. რას ფიქრობ, რა პასუხი უნდა მისცე ღმერთსა, რომელმან მოგმადლა შენ დაცვა ქრისტეს ეკკლესიისა შვილთა? ვსწუხარ სულით, რომ შენს მოვალეობას მოგაგონებ, თუმცა მე ღირსი არა ვარ განკიცხვად შენდა ...გარნა სიყვარული ღვთისა და თვისთა მაიძულებს მოგაგონო მოვალეობა შენი ვითარცა უხუცესსა მწყემსსა ეკკლესიისასა“ (10:136-137).

დომენტი კათალიკოსი განსაკუთრებით შეწუხებული ჩანს საეკლესიო საგანძურის ბედი: „მე მომიტხრეს, ვითარმედ საეკლესიო საუნჯენი და ყოველი შემოწირულებანი ჩვენთა მეფეთანი წარტაცებულ არიან. განა შეუძლებელი იყო მათი სამალავებში დაკრძალვა, როგორც უწინ ჩვენი წინამოსაყდრენი ჰკრძალავდნენ და იფარვიდნენ განძარცვისაგან? უფალმა ღმერთმა დაიცვას ჩვენი ეკლესია სრულიადისა აოხრებისაგან ...გთხოვ და გევედრები იქონიო ზრუნვა ქრისტეს სამწყსოზედ, რომლისათვის ისე სახელოვნად იღვწოდენ უწინარეს ჩვენსა მწყემსნი სულიერნი და დასდებდნენ სულსა თვისთა წინდად მწყსილისა სიტყვიერისა ქრისტეს სამწყსოსა ცხოვნებისათვის“ (10:137-138).

პატრიარქს ბოლომდე გაცნობიერებული აქვს ქვეყნის თავკაცის პასუხისმგებლობა ღვთისა და ერის წინაშე, ამიტომ არც სჯულის მემობელი და მტრებთან შეკრული ძმა - იესე ავიწყდება და მისი უფლის სამსჯავროს წინაშე წარდგომით „იმუქრება“: „განა არა ფიქრობდა იესე ქრისტეს უარყოფელი, რომ ოდესმე წარსდგებოდა წინაშე მისსა, რომელიც უარჰყო მხოლოდ იმიტომ, რომ მტრებთან ერთათ აღელო მახვილი სათრგუნავად სამშობლოსა ყოველთა სიწმინდეთა? ქვეყნიერი ტანჯვანი წარმავალნი არიან, ღმერთი განჰკურნავს წყლულთა მორწმუნეთა ძეთასა, გარნა ვად მათ, რომელნი თავ ერისა სდგან და უდებებით არა იფარავენ თანამდებობისაებრ მომაკვდავთა ერისაგანთა. კურთხევა ღვთისა იყავნ სამშობლოსა ზედა ჩვენსა ...აკურთხენს ღმერთმან იგინი, რომელნი ზეციერთაებრ შემწედ ქრისტიანე ერისა იღვწიან და ექმნებიან მამად და ნუგეშინისმცემლად დაობლებულთა და ჩაგრულთა“ (10:138).

ვალებში ჩავარდნილი და პატიმრობაში მყოფი კათალიკოსი ასევე მძიმე ვითარებაში მყოფ იქაურ ქართულ სავანეებსაც მზრუნველ ხელს არ აკლებდა. მოგვიანებით,

ათონის ივერთა მონასტერში პლატონ იოსელიანს უნახავს ვერცხლით მდიდრულად შემკული სახარება წარწერით: „შეგვსწირე წმინდა ესე სახარება სასოსა ჩუენსა კარის ლუთისმშობლის ლავრასა საოხად ჩემისა და გამოხსნისათვის მართლმადიდებელისა ქართუჲსთ ეკკლესიისა უცხო ნათესავთ მონებისაგან - მე უბადრუკმან კათალიკოზმან დომენტი, ჟამსა ტყუჴბისასა ჩემისა ბოხჩადადს“... (6:29-30, შენიშვნა - 12)

სამშობლოში დომენტი კათალიკოსმა მხოლოდ 1740 წლისათვის მოახერხა დაბრუნება. ამ დროისათვის იგი 60 წელს იყო გადაცილებული და მალე გარდაიცვალა. დიდი პატივით დაკრძალეს სვეტიცხოვლის საძვალეში.

#### დამოწმებანი:

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. ქართლის ცხოვრება IV, თბ., 1973;
2. ბერძენიშვილი ნიკო, XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიიდან, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. I. 1944;
3. ბერძენიშვილი ნიკო, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ტ. I (XV – XVIII ს.ს.) თბ., 1940;
4. ბერძენიშვილი ნიკო, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან. ბატონყმური ურთიერთობა (XV–XIX ს.ს.), ტ. II. თბ., 1953;
5. ბროსე მარი, საქართველოს ისტორია, ნათარგმნი და განმარტებული სიმონ ლოლობერიძის მიერ, ნაწ. II, ტფ., 1900;
6. გაბაშვილი ტიმოთე, „მოხილუა წმიდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა“... პლ. იოსელიანის რედ. ტფ., 1852;
7. გუგუშვილი პაატა, „ქართული წიგნი 1625-1929“, პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილის რედ. ტფ., 1929;



8. დონდუა ვარლამ, „საისტორიო ძიებანი“, ტ. III, თბ., 1985;
9. თბილისის ისტორია, ტ. I, უძვ. დროიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე. მამია დუმბაძისა და ვიქტორ გუჩუას რედ. თბ., 1990;
10. კარბელაშვილი პოლიევქტოს, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა კათოლიკოსნი და მღვდელთ-მთავარნი, ტფ., 1900;
11. კუპატაძე ბონდო, უპრინციპო კომპრომისი ქართულ დიპლომატიკაში (კათალიკოსი დომენტი IV), კრებულში: „ქართული დიპლომატია“, წელიწადეული 4; თბ., 1997;
12. მამისთვალშიველი ელდარ, საქართველო-იერუსალიმის ურთიერთობის ისტორიიდან (XVI-XVII ს.ს.), თბ., 2008;
13. მენაბდე ლევან. „ძველი ქართული მწერლობის კერები“, ტ. I, ნაკვ. I, თბ., 1961;
14. პაიჭაძე გიორგი. „ვახტანგ მეექვსე“, თბ., 1981;
15. სამართალი ვახტანგ მეექვსისა, ის. დოლიძის რედ. თბ., 1981;
16. საქართველოს ეროვნული საისტორიო არქივი, ფ. 1450, დავთ. 31, ს. 90; 125; 138;
17. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. V. თბ., 1990;
18. საქართველოს ისტორიის ქრონიკები XVII-XIX ს.ს. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, შენიშვნები და განმარტებები დაურთო პროფ. ავთანდილ იოსელიანმა, თბ., 1980;
19. ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები შეკრებილი თედო ჟორდანიას მიერ, ფოთი, 1903;
20. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ირ. აბაშიძის რედ. ტ. III, თბ., 1975;

21. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ. წიგნი III (1700 წლიდან XIX ს-ის 60–იან წლებამდე). გამოსაცემად მოამზადეს გივი ჟორდანიამ და შოთა ხანთაძემ. თბ., 1967;
22. შარაშიძე ქრისტინე, „პირველი სტამბა საქართველოში (1709-1722)“, თბ., 1955;
23. ჯავახიშვილი ივანე, თხზულებანი, ტ. VIII, თბ., 1977;
24. ჯანაშვილი მოსე, „საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო წერილები“, 1900 წლის სექტემბერი, № 190; 191; 195; 198;
25. Акты Собранные Кавказскою Археографическою Коммисиєю т. I. ч. II. Тифл. 1866;
26. Броссе М. Переписка на иностранных языках Грузинских царей с Российскими государями от 1659 г. по 1770 г. СПб 1861;
27. Натроев А. Мцхета и его соборь свети-Цховели. Тифл., 1900;
28. Чубинашвили Г. Архитектура Кахетии. Тб., 1959.

***Ioseb (Soso) Alimbarashvili***

*Gori Teaching University, Specialist under contract*

**CATHOLICON DOMENTI IV – DEFENDER OF THE  
GEORGIAN CULTURE**

**RESUMÉ**

The article deals with living and working of Catholicion Domenti IV (1705-1726; 1741) evaluated in different ways in historiography.

He is presented positively and his date of birth is defined precisely in the article. Basing on the documentary and narrative sources the author discusses his participation in

establishing the printing-house, restoration, rewriting, translating of old manuscripts and delivering them from captivity.

Particular attention is paid to the Catholicion's merit in church building and rehabilitation processes, saving the Georgian relics, educating and inspiring the next generation. The article shows his great role in prohibition of slave trading.

Catholicion Domenti IV had to spend the most of his life in exile, far away from the motherland; According to the documents, brought in the article, despite of this fact he still managed to go on working productively.

Notably, Domenti IV is one of the first who is mentioned as a Catholicion-Patriarch in historical deeds.

*ელდარ მამისთვალიშვილი*  
*გორის სასწავლო უნივერსიტეტი,*  
*სრული პროფესორი*

## **სასულიერო მოღვაწე დიპლომატი – ხუცესი ნილო**

გვიანფეოდალური საქართველოს მეფე-მთავრები ელჩებად უმეტესწილად სასულიერო პირებს აგზავნიდნენ, რაც განპირობებული იყო მათი განათლებით, ენების ცოდნით, ამტანიანობით, ხელისუფლისადმი ერთგულებითა და ფსიქიკის მდგრადობით.

1493-1494 წლებში ქართლის მეფე კონსტანტინე II-მ (1478-1505) თავისი კარის ეკლესიის მოძღვარი ხუცესი ნილო ეგვიპტეში ელჩად გაგზავნა. იგი ცნობილია კირნილოსის სახელითაც, რაც ქართველი მეფის მიერ ევროპაში გაგზავნილი ბერძნულად დაწერილი სიგელების გავლენა იყო. ჩვეულებრივ, ქართველი მეფეები დასავლეთ ევროპასა და რუსეთში ბერძნულად დაწერილ სიგელებს აგზავნიდნენ. ნილო ზოგიერთ დოკუმენტში მოხსენიებულია, როგორც წმინდა ბასილის ორდენის წევრი.

ნილოს კაიროში მოლაპარაკების შესახებ არავითარი ცნობა არ გავაჩნია, მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მისი ეგვიპტის სულთანთან გაგზავნის უმთავრესი მიზანი იერუსალიმში, გოლგოთაზე ქართველთა ინტერესების დაცვის საქმეში სულთნის მხარდაჭერის მოპოვება იყო. მკითხველს შევახსენებ, რომ საუკუნე-ნახევარზე მეტი ხნის განმავლობაში ქართველ ბერძონაზვნებს ბრძოლა ჰქონდათ გოლგოთაზე პირველობისათვის ჯერ სომხებთან, შემდეგ კი კათოლიკებთან. 1492 წელს მათ მიაღწიეს იმას, რომ ადგილობრივმა სასამართლომ გოლგოთის თხემი გაყო ორ ნაწილად, ჩრდილოეთი ქართველებს დარჩათ, სამხრეთი კი

ფრანცისკანელებს. ქართველები იერუსალიმის სასამართლოს გადაწყვეტილებით უკმაყოფილონი იყვნენ და ცდილობდნენ გოლგოთაზე თავიანთი სტატუსის აღდგენას. ვფიქრობ, საკითხის მოგვარება დაევალა მამლუქ მბრძანებელ ალ-აშრაფ საიდ აღ-დინ კაიტბესთან გაგზავნილ ხუცეს ნილოს. ქართლის სამეფო კარისათვის ცნობილი იქნებოდა ის დაბადებული ურთიერთობა, რომელიც ეგვიპტის სულთანსა და ფრანცისკანელებს შორის არსებობდა და კონსტანტინე II ამ მდგომარეობის გამოყენება სცადა [4: 100-104].

ქართველი მეფეების მიერ, იერუსალიმის სიწმინდეების გამო, ეგვიპტის სულთნებისათვის ელჩების გაგზავნის ეს პირველი შემთხვევა არ იყო, მაგრამ ეგვიპტესთან ურთიერთობის მხოლოდ ფრაგმენტული ცნობები გაგვაჩნია. გავიხსენოთ თამარ მეფისა და გიორგი V ბრწყინვალის მიერ ელჩების გაგზავნა იერუსალიმის ეკლესია-მონასტრების გამოსახსნელად. ამ ტრადიციის გამაგრებულად გვევლინება ქართლის მეფე კონსტანტინე II. რაც შეეხება ამ უკანასკნელის მიერ ეგვიპტეში ხუცესი ნილოს გაგზავნას ანტიოსმალური კოალიციის შესაქმნელად, როგორც მიღებულია ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, არ მგონია, რომ სიმართლეს შეეფერებოდეს. მხედველობაში მისაღებია ის გარემოება, რომ XV ს. 80-90-იან წლებში ოსმალეთი საქართველოს პრობლემებს ჯერ არ უქმნიდა. აღმოსავლეთი საქართველო ირანის ტერიტორიაზე არსებული თურქმანების აყ-ყოუნლუს სახელმწიფოს აგრესიას განიცდიდა. მაგრამ ქართველი დიპლომატები ოსმალეთის საწინააღმდეგო გეგმებზე თუ ლაპარაკობდნენ, ამით უნდოდათ საქართველოს სატკივარი (ირანი) ქრისტიანული ევროპის სატკივართან (ოსმალეთი) მიებათ და ანტიოსლამური ბრძოლის ინტერესი გაელვვივებინათ როგორც ეგვიპტეში, ისე ევროპაში. საქართველო, რა თქმა უნდა, თვითონაც, როგორც ქრისტიანული ოჯახის წევრი, აქტიურ მონაწილეობას მიი-

ლებდა მუსლიმანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. ქართველი ელჩი სულთანთან მოლაპარაკების დროს თუ ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის მზადყოფნას გამოთქვამდა (რაზეც არავითარი ცნობა არ გაგვაჩნია), მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ეგვიპტის სახელმწიფო ინტერესებისათვის აქტუალური იყო და სულთანი უნდა წაეხალისებინა, რათა ქართველებს იერუსალიმის ეკლესია-მონასტრების დაბრუნება-შენარჩუნებაში დახმარებოდა. იერუსალიმის სიწმინდეების გამო ეგვიპტის სულთანთან ნილოს გაგზავნის მიზანი რომ პოლიტიკური ხასიათის მოლაპარაკება არ უნდა ყოფილიყო, ნათლად ჩანს კონსტანტინე მეფის მიერ ესპანეთის მეფეებისათვის გაგზავნილ წერილში: „ჰოი, რაოდენ მადლს მოკლებულია ჩვენი ნათესავი (ქრისტიანები – ე. მ.)... ახლა კი გავიგეთ და მტკიცე იმედიც გვაქვს, რომ ღმერთი ჩვენი იესო ქრისტე, ჭეშმარიტი ღმერთი ჩვენი, უღვთო აგარიანელებზე გამარჯვებას მოგვანიჭებს. რომელ საქმისთვისაც ჩვენ ჩვენი მოძღვარი მღვდელ-მონაზონი კირნილო ეგვიპტის სულთანთან ქაიროში წარვეზავნეთ, რომელმაც იგი დიდი სიზარულით მიიღო. (იცოდეთ, რომ) ჩვენ სხვა მხრივ უწმინდურებთან საერთო არაფერი გვაქვს“ [6: 82-83].

ვფიქრობ, ეჭვს არ იწვევს, რომ „აგარიანებში“, შუა საუკუნეებში, როგორც ქართველები, ასევე ევროპელები, ზოგადად, მუსლიმანებს გულისხმობდნენ და არა მხოლოდ თურქებს. კონსტანტინე მეფე იმასაც ნათლად ამბობს, რომ მან ნილო ქაიროში სხვა საქმისთვის (უეჭველია, ქართული მონასტრების საკითხის მოსაგვარებლად) გაგზავნა. ჩვენ სხვა მხრივ უწმინდურებთან (მუსლიმანებთან, მათ შორის ეგვიპტელებთანაც) საქმე არა გვაქვსო.

წმინდა მიწაზე შექმნილი მდგომარეობის გამოსწორებით დაინტერესებულმა მეფე კონსტანტინემ ნილოსი რომში პაპ ალექსანდრე VI-სთანაც გაგზავნა, „რათა ვანეცხადებინა

*მისთვის თავისი მორჩილება, როგორც წმინდა მიწებზე ქრისტეს ნაცვალის მიმართ და ეთხოვა მისთვის შეევუღიანებინა დასავლეთის მეფეები საღვთო ომისათვის სარკინო ზების წინააღმდეგ*“. კონსტანტინე პაპს ჰპირდებოდა, რომ აღმოსავლეთის სხვა ქრისტიანებთან ერთად ისიც მონაწილეობას მიიღებდა მუსლიმანების წინააღმდეგ ომში [5: 109].

კონსტანტინე II ესპანეთში გაგზავნილ სიგელში სრულიად გარკვევით აღნიშნავს, ვინ მიაჩნია მას თავისი ქვეყნის მტრად: „როგორც თქვენმა მეუფებამაც იცის, *უღვთო სპარსთაგან მარად უამს წამებული ვართ და მათ ძრავალი ბოროტება მოგვაგეს ჩვენ*“ [6: 83].

მეფის ამ სიტყვების შემდეგ ესპანელებისთვის გასაგები უნდა ყოფილიყო, ქართველები სპარსელებისა თუ თურქების წინააღმდეგ ბრძოლაში ითხოვდნენ დახმარებას.

ხუცესი ნილოს მისია ეგვიპტეში რა მიზნითაც არ უნდა ყოფილიყო, მას მაინც დიდი მნიშვნელობა აქვს საქართველოს საგარეო ურთიერთობის ისტორიის შესასწავლად. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართლის სამეფოსა და მამლუქთა ეგვიპტეს შორის დიპლომატიური ურთიერთობა, აღნიშნული დროიდან მოყოლებული, ორივე სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე, არ შეწყვეტილა ოსმალების მიერ ეგვიპტის დაპყრობამდე [4: 121-124].

ამ ელჩობის ისტორიული მნიშვნელობა იმაშიც მდგომარეობს, რომ კაიროდან წამოსულმა საქართველოს ელჩმა ნილომ იერუსალიმში გაიარა, სადაც ესპანეთის ელჩს მარტინ დიას დე აუქსშს, მეფის პაჟს, შუბოსანს შეხვდა<sup>124\*</sup>, რომელიც წმინდა ქალაქში იყოფებოდა გარკვეული

---

\* ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, ი. ცინცაძის მიერ გამოქვეყნებული კონსტანტინე II-ის სიგელის რუსული თარგმანის მიხედვით [6: 83], მიღებულია, რომ ესპანეთის მეფემ იერუსალიმში ელჩი კი არა, ელჩები გაგზავნა. ასეა ჩემს წიგნშიც [4: 96-97].

დავალებით: ესპანეთის მეფეების ფერდინანდისა და იზაბელას ელჩს წმინდა ქალაქის ქრისტიანებისათვის ეცნობებინა სასიხარულო ამბავი – მუსლიმთა ხელიდან გრანადას განთავისუფლება. ამ უდიდესი საერთაშორისო მნიშვნელობის ფაქტმა, სავარაუდოა, ქართველ ელჩს ჩააგონა, ესპანეთის ეს დიდი წარმატება თავისი ქვეყნის ინტერესებისათვის გამოყენებინა და მან მარტინ დიას დე აუქსში საქართველოში წამოიყვანა [3: 95]

მხოლოდ გაკვირვების გამოხატვა შეიძლება ამ ორი, საქართველოს და ესპანეთის, ელჩის საქციელის გამო: როგორ შეძლო ნილომ ესპანეთის ელჩის დაყოლიება, რომ ამ უკანასკნელს ასეთი გაბედული ნაბიჯი გადაედგა და თავისი მეფეების, ფერდინანდისა და იზაბელას, ნებართვისა გარეშე საქართველოში წამოსულიყო. შეიძლება ვარაუდი, რომ ელჩმა გაითვალისწინა რა ესპანეთის სამეფო კარის დიდი ინტერესი ახლო აღმოსავლეთში არსებული პოლიტიკური ვითარებისადმი, მიიღო საქართველოში მიპატიჟება. სავარაუდოა, იგი გარკვეულ ცოდნას ფლობდა საქართველოს შესახებ, მისთვის ეს ქვეყანა არ იყო *terra incognita*.

ელჩის საქართველოში წამოსვლა, შეიძლება, იმ გზაზე შექმნილი საშიშროებითაც იყო გამოწვეული, რომლითაც იგი ესპანეთიდან იერუსალიმში ჩავიდა. მან არჩია, საქართველოსა და ევროპისაკენ მიმავალი გზით ესარგებლა [6: 17].

ესპანეთის ელჩი საქართველოში დიდხანს არ დარჩა. მან ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა ქართლის სამეფო კარზე და იმდენად დაინტერესა ესპანეთთან ურთიერთობის სარგებლიანობით, რომ კონსტანტინე მეფემ მას თავისი ორი ელჩი – ძმა ნილო და ძმა ზაქარია გააყოლა. მათ ახლდათ ორი მსახური. მეფემ თავის ელჩებს გაატანა წერილები, რომელთაგან ერთი განკუთვნილი იყო ესპანეთის მეფედედოფალ – ფერდინანდისა და იზაბელასათვის, მეორე კი



რომის პაპ ალექსანდრე VI-ისათვის. მეფემ თავის ელჩებს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი სიტყვიერადაც დააბარა. მათ სხვა საგანგებო დავალებაც მიეცათ: ესპანეთიდან წამოსული ქართველი სასულიერო პირები რომის პაპს უნდა ხლებოდნენ და მისთვისაც კონსტანტინე მეფის ეპისტოლე და სიტყვიერად დანაბარები უნდა გადაეცათ. მათვე გაატანეს პაპისათვის მისართმევი საჩუქრები.

ელჩებმა გადაცურეს შავი ზღვა, აპყვნენ მდ. დნეპრს და ლიტვა-პოლონეთის სამფლობელოებზე გავლით ესპანეთისაკენ გაეშურნენ.

კონსტანტინე მეფის ესპანეთის მეფისათვის განკუთვნილ წერილში გაანალიზებული იყო მუსლიმანთა გაძლიერებით შექმნილი მდგომარეობა ახლო აღმოსავლეთში. ქართლის მეფე ესპანეთის მეფეს აგრძნობინებდა, რომ მას, უმთავრესად, საერთო, საქრისტიანოს საქმეები აწუხებდა და მოუწოდებდა, დასავლეთ ევროპის გაერთიანებული ძალებით აღედგინათ ბიზანტიისა და ტრაპიზონის სახელმწიფოები (პაპისადმი გაგზავნილ წერილში კი, როგორც ქვემოთ გამოჩნდება, იგი კონსტანტინოპოლსა და წმინდა მიწაზე ამახვილებს ყურადღებას).

მეფე კონსტანტინეს მოწოდებას წმინდა მიწის გასათავისუფლებლად ჯვაროსნული ლაშქრობის მოწყობის და არა ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის შესახებ, პაპი შემდეგნაირად გამოეხმაურა: „სრული აღფრთოვანებით შევხვდით თქვენს შესანიშნავ განზრახვას და გეგმას იესო ქრისტეს სარწმუნოების მიმართ ამბოხებულთა წინააღმდეგ ლაშქრობის შესახებ. ასეთი ლაშქრობა ყველგან მომზადდება და ის, რომ **შენ ამ მხსნელი წამოწყებისათვის გვთავაზობ ლაშქარს შენი შვილის მეთაურობით, პატივხდელი საფლავების გაწმენდისა და ქრისტესათვის ჩაგრული ხალხის განთავისუფლების მიზნით**, ძნელია გამოითქვას, რამდენად აღგვაფრთოვანა ამ ცნობამ და როგორ **ღირსეულ მადლობას**

*ეწირავთ ყოვლისშემძლე უფალს იმისათვის, რომ მან შენს უდიდეს გონებაში ჩასახა ასეთი მისწრაფება და მოვალეობის გრძნობა სარწმუნოების წინაშე; შენ იმდენად ამშვიდებ ჩვენს სულს და სურვილს ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვისათვის და მისი მოძღვრებისათვის ზრუნვით, რომ გვახარებს ქრისტიანთა წარმატება“ [5: 217]. ამონარიდი სავსებით ნათელს ხდის, რომ ქართლის მეფე ოსმალეთის სახელმწიფოს და მისგან შექმნილ საშიშროებაზე არ სწერს რომის პაპს..*

კონსტანტინეს წერილში მხოლოდ ერთი წინადადებაა საქართველოს, კერძოდ, მისი სამეფოს, ქართლის მდგომარეობის შესახებ. ამავე წერილში გამოსჭვივის ირანის აგრესიით შეწუხებული ქვეყნის მეთაურის არაპირდაპირი თხოვნა მტრისაგან დასაცავად დახმარების შესახებ. სამაგიეროდ, თუ ესპანელები კონსტანტინოპოლის გათავისუფლებას შეეცდებიან, მაშინ კონსტანტინე მეფე მთელი თავისი ჯარით შეუტევს ოსმალეთს, რომელიც ქართველების კი არა, ევროპელთა თავის ტკივილი არის. ქართველი მეფე ესპანეთის ხელისუფლებას ელჩების დონეზე ურთიერთობის გაგრძელებას სთავაზობს [6: 83].

ქართველი ელჩები ესპანეთში ჩავიდნენ 1495 წლის იანვარში და იქ დარჩნენ დეკემბრამდე. მათი ესპანეთში ყოფნის შესახებ გვაქვს უაღრესად მწირი, მაგრამ საინტერესო ცნობები, რომელთა მსგავსი დასავლეთ ევროპაში გაგზავნილი არც ერთი ქართული ელჩობის შესახებ არ გაგვანია.

ცნობილი ხდება, რომ ესპანეთის მთავრობამ ელჩებს გამოუყო ფული ტანისამოსის შესაკერად და ხუთი ჯორი მოგზაურობისათვის. მათ ემსახურობდათ ერთი გამყოლი, ვინმე გარსია დე ბადახოსი. ელჩებს სამგზავრო ხარჯებისათვის გამოუყვეს 300 დუკატი ანუ 112.500 მარავედი [5: №1 ბ].

1495 წლის მარტში ელჩები სევილიაში ჩავიდნენ და ცხოვრობდნენ პედრო დე ჰუვარილიოს სახლში. ქალაქის სასტუმროების პატრონმა, მუნიციპალური საბჭოსა და გრაფი დე სიფუენტესის ბრძანებით, თავის თავზე აიღო ელჩების ამ ქალაქში ცხოვრების ხარჯები.

ნილო და ზაქარია იმავე წლის ივლისში, იმყოფებოდნენ ქ. ბურგოსში. აქ დაიწერა ესპანეთის მეფეების საპასუხო წერილი\* ქართველი მეფისადმი.

წერილის მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართველმა ელჩებმა საკმაოდ კარგი შთაბეჭდილება მოახდინეს ესპანეთის სამეფო კარზე. ისინი მოხსენიებულნი არიან, როგორც „შესანიშნავი, ღვთისმოსავი და ბრწყინვალე ორატორები“.

ყურადღებას იპყრობს ნილოს და ზაქარიას მოხსენიება ორატორებად. ძველი რომის დიპლომატიურ სამსახურში იყვნენ სპეციალური ელჩები, რომლებსაც დანიშნულების ადგილას ზეპირად უნდა გადაეცათ ესა თუ ის დავალება. რადგან ქართველმა ელჩებმა, ფაქტიურად, დიპლომატიური მოლაპარაკებისათვის უმთავრესი საკითხები წერილობითი სახით კი არ წაიღეს, არამედ ზეპირად უნდა მოეხსენებინათ, ამიტომ ესპანეთის დიპლომატიურმა უწყებამ მათ მიმართ გამოიყენა გარკვეული კატეგორიის ელჩებისათვის განკუთვნილი ეს სახელწოდება – ორატორი.

როგორც ჩანს, მეფე კონსტანტინემ გაითვალისწინა პაპის კურიის ინტერესი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის კათოლიკური ეკლესიისადმი დაქვემდებარების შესახებ და მას, დახმარების სანაცვლოდ დაჰპირდა, რომ, თუ ფერარა-ფლორენციის კრების (1437-1439) გადაწყვეტილებას გაუგზავნიდა, მათ გაეცნობოდა და შესაბამის დასკვნას გამოიტანდა. ამ თხოვნით მეფე და მისი დიპლომატები პაპს

---

\* წერილი პირველად გამოაქვეყნა ე. ხინთიბიძემ [7: 148].

გარკვეულ იმედს უსახავდნენ ეკლესიათა შეერთების შესახებ. ამგვარად, ქართლის მეფე პაპს იმ გადაწყვეტილებების გაგზავნას სთხოვდა, რომლებიც ერთ დროს იმავე საეკლესიო კრების ქართველმა დელეგატებმა უარყვეს. აღფრთოვანებული პაპი, როგორც მისი ეპისტოლედან ჩანს, კონსტანტინეს პასუხობს: „ჩვენ უაღრესად მოხარული ვართ, რომ შენი უდიდებულესობა მიისწრაფის ნამდვილ მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას ჩასწვდეს და ჩვენი სახით სთხოვს ჩვენს უწმინდეს სამოციქულო ტახტს, მთელი ქრისტიანობის მეთაურს, ჩამოაყალიბოს ყველაფერი რაც კი შეეხება ამ სარწმუნოების სწორ დაცვას... ამიტომ ჩვენ ახლა გიგზავნით კრების დადგენილებას, წერილში ჩადებულს და ჩვენი ბეჭდით დალუქულს, და ვთავაზობთ შენს თავდადებულობას, უბრძანოთ: გაავრცელონ და მიიღონ იგი შენი ქვეყნის ყველა პროვინციაში, როგორც ქრისტეზე, უფლის ჭეშმარიტ შვილზე, მითითებები და დადგენილებები... მაშინ ჩვენ ყველანი ვიქნებით ერთიანი და ახლობელნი... მაშინ ვერც ერთი მტრული იარაღი ვერავითარ ზიანს ვერ მოგვაყენებს, ვინაიდან მჯერა, რომ მათზე გაიმარჯვებს მეუფება” [5: 217-219; 2: 83]. რამდენადაც ცნობილი არ არის, როდის ან როგორ დაბრუნდა ნილო სამშობლოში (დაბრუნდა კი?), ამდენად არც ის ვიცით, როგორი რეაქცია ჰქონდა კონსტანტინე II-ს ფლორენციის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებებზე.

ესპანეთის კათოლიკე მეფეები (ასე უწოდებდნენ ფერდინანდსა და იზაბელას) დიდ სიზარულს გამოხატავენ ქართველი მეფის კათოლიკური სარწმუნოებისადმი „ერთგულებისა, მისდამი სამსახურისა და პატივისცემის გამო“. შაინტერესოა, რას გულისხმობდა კონსტანტინე მეფე კათოლიციზმისადმი გამოთქმულ სიტყვებში? მისი გარკვევა საჭიროა იმიტომაც, რომ

გააზრებული იქნეს ხუცესი ნილოს მიერ კათოლიკობის „აღიარება“ ესპანეთში ან რომში.

ქართველმა საეკლესიო და საერო მოღვაწეებმა, რა თქმა უნდა, იცოდნენ, რომ ჯერ კიდევ 1245 წელს (ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებამდე დიდი ხნით ადრე) პაპმა ინოკენტი IV-მ (1243-1254), აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანების გასაერთიანებლად, ლიონში მოიწვია XIII მსოფლიო საეკლესიო კრება. კრების დაწყების წინ პაპმა სცადა, ამ ქალაქში შეეკრიბა აღმოსავლეთის ეკლესიების იერარქები, რათა ისინი შეერთებოდნენ რომის ეკლესიას და ერთობლივად ებრძოლათ მონღოლთა საშიშროების წინააღმდეგ. 25 მარტს პაპმა თავისი წარმომადგენლების ხელით გაუგზავნა წერილები ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურს, მათ შორის „ივერიელებისა“ და „ქართველების“ იერარქებს. წერილებში ხაზგასმული იყო რომის უპირატესობა, გამოთქმული იყო დიდი მწუხარება ქრისტიანთა გაყოფის გამო და მათ აღრინდელი ერთობისაკენ მოუწოდებდა [8: 15].

საეკლესიო კრების დამთავრების შემდეგ, იმავე წლის 15 ივლისს ინოკენტი IV-მ კვლავ მიმართა საქართველოს პატრიარქს\*, „რათა იგი დაუბრუნდეს ერთიან ეკლესიას“ [5: 88].

პაპის მიერ გატარებული ღონისძიებების შესახებ ინფორმირებული იყვნენ კათოლიკური სახელმწიფოები, მათ შორის ესპანეთის ის სამეფოებიც, რომლებიც კათოლიციზმის გამარჯვების ღონისძიებით ჯერ კიდევ არაბებს ებრძოდნენ. ესპანეთის გაერთიანების შემდეგ კი, ფერდინანდი თავგამოდებული კათოლიკე იყო (რად ღირს იმის აღნიშვნა, რომ მან და იზაბელმა 1480 წელს კასტილიაში შემოიღეს ინკვიზიციის ტრიბუნალი). ყოველივე ეს ქართლის სამეფო

---

\* XIII ს. 40-იან წლებში საქართველოს პატრიარქი იყო არსენ IV (1241/2-1249/50).

კარზე ცნობილი იყო იერუსალიმიდან პერიოდულად მიღებული ინფორმაციებით, ბევრ რამეს ნილოსთან ერთად საქართველოში მოსული ესპანეთის ელჩისგანაც შეიტყობდნენ. კონსტანტინეს მიერ კათოლიციზმისადმი გამოხატული დამოკიდებულება მხოლოდ ესპანეთის კათოლიკე მეფეების გულის მოგებისათვის იყო და მას რეალური საფუძველი არ ჰქონდა. ამას მათქმევენებს შუა საუკუნეების საქართველოს დასავლეთ ევროპასთან ხანგრძლივი ურთიერთობის ანალიზი. არ გაგვაჩნია არც ერთი დოკუმენტურად დადასტურებული ფაქტი რომელიმე მეფის, კარისკაცის ან სასულიერო პირის მიერ კათოლიკობის მიღებისა, გარდა პოლიტიკური მოსაზრებით „აღიარებისა“ და შემდეგ მონანიების ორიოდ შემთხვევისა.

ესპანეთის მეფეების წერილიდან ჩანს, რომ მათთვის ცნობილია საქართველოს არასახარბიელო მდგომარეობა, მაგრამ საიმედოს არაფერს ჰპირდებიან. მთავარია, ქართველებმა კათოლიციზმის გამარჯვებისათვის იბრძოლონ: „როგორც გვიამბეს, ყოველდღიურად უსიამოვნებები გაქვთ და საფრთხე არ გმორდებათ, რასაც დიდი გულისტკივილით განვიცდით და მანც ყველაფრისათვის მადლი უნდა შევწიროთ უფალს და შევევედროთ, რომ თქვენცა და მთელი საქრისტიანო ურწმუნოთა ძალისა და ბატონობისაგან გამოიხსნას, დაიცვას და გამარჯვებული ატაროს. ეჭვი არ არის, უფალი ღმერთი ამ საქმეში თავის ღვთიურ წყალობას არ მოგვაკლებს, თუ თქვენი ბრწყინვალეობა კათოლიკური სარწმუნოების დაცვისა და განახლებისათვის ძველებური შემართებით იბრძოლებს და მტერს შეაჩერებს. ამის განსახორციელებლად აუცილებელია დაწყებული საქმის ბოლომდე მიყვანა, რისთვისაც კვლავ თხოვნით მივმართავთ თქვენს ბრწყინვალეობას და უფლის გულისათვის ვევედრებით... დანარჩენ წინადადებებს, თქვენი სიტყვები რომ გადმოგვცეს ზემოხსენებულმა ორატორებმა, ვიწონებთ და

ასეთი სიკეთისათვის დიდ მადლობას გწირავთ... სხვა რამეებზეც გულწრფელი პასუხები გავეცით ხსენებულ ორატორებს; ისინი რასაც იტყვიან, თქვენი ბრწყინვალეობა იწებებს მათთვის მფარველობის გაწევას“ [3: №2, 306-308].

წერილიდან არ ჩანს, კონკრეტულად რა მოთხოვნები ჰქონდა მეფე კონსტანტინეს, რომლებზე პასუხიც ესპანეთის მეფეებმა ასევე ზეპირად გამოუგზავნეს.

კონსტანტინე მეფის და ესპანეთის მეფეების წერილებს როდესაც ვეცნობით, ნათელი ხდება, რომ 130 წლის შემდეგაც კი (გავიხსენოთ ცნობილი სასულიერო მოღვაწისა და დიპლომატის ნიკიფორე ირბანის – ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის ელჩობა ესპანეთსა და რომში), თითქმის არაფერი შეიცვალა ქართველი მეფის ესპანეთის სამეფო კარისადმი სათხოვარსა და ამ უკანასკნელის პასუხში. შინაარსობრივად რამდენად ახლოსაა წერილები ერთმანეთთან, როგორ ნაცნობია ქართველი მეფის პათოსი ქრისტიანობის მტრებთან ბრძოლის შესახებ, შეპარვით თხოვნა ირანის აგრესიისაგან თავდაცვაში დახმარების შესახებ და ესპანეთის მთავრობის ღინჯი, დამრიგებლური ტონი. რა თქმა უნდა, იმ შორეულ წარსულში იმ მანძილს, რითაც საქართველო და ესპანეთი ერთმანეთისაგან დაშორებული იყო, გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ ეს მომენტი მაინც გადამწყვეტი არ იყო, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს. უბრალოდ, XV საუკუნის 90-იან და XVII საუკუნის 20-იან წლებშიც ესპანეთის სახელმწიფოს ინტერესებს არ შეესაბამებოდა საქართველოსათვის დახმარება და მისი გულისათვის არც ირანისა და არც ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლა. ზომ ცნობილია, ესპანელები, როცა მათი სახელმწიფოს ინტერესებისათვის საჭირო იყო, მანძილსა და ხიფათს არ უშინდებოდნენ. ეს განსაკუთრებით ითქმის XVII ს. I ნახევრის ესპანეთზე. ასე რომ, ესპანეთის მიერ საქართველოსათვის დახმარების არგაწევა ამ ორ

ქვეყანას შორის არსებული დიდი მანძილის გამო გამართლება, სწორად არ მიმაჩნია.

როგორც ითქვა, ესპანეთში ორი ქართველი ელჩი – მღვდლები ნილო და ზაქარია იმყოფებოდნენ, რომში კი მივიდა მხოლოდ ნილო. ამის შესახებ აღნიშნულია პაპი ალექსანდრე VI-ის საპასუხო წერილში კონსტანტინე მეფისადმი [1: 64-66; 2: 460-462; 6: 108, 217-219]. გამოთქმულია ვარაუდი, თითქოს ზაქარია გზაში გარდაიცვალა. შეიძლება ეს მართლაც ასე მოხდა, მაგრამ არ არის გამორიცხული, რომ ზაქარია მეფის სხვა დავალებასაც ასრულებდა, ან იგი ესპანეთიდან პირდაპირ სამშობლოში დაბრუნდა.

ნილომ რომიდან წამოიღო ალექსანდრე VI-ის საპასუხო წერილი, რომელშიც ავტორი იწონებს მეფე კონსტანტინეს წერილში დასმულ რამდენიმე მნიშვნელოვან საკითხს: 1. მეფის მიერ სამოციქულო ტახტისადმი პატივისცემისა და ერთგულების გამოხატვას; 2. მუსლიმანთა წინააღმდეგ ლაშქრობის მოწყობის მოწოდებას; 3. წმინდა მიწის განთავისუფლებისათვის ზრუნვას; 4. მისწრაფებას, ჩასწვდეს ნამდვილ მართლმადიდებლურ (ამ შემთხვევაში კათოლიკურ) სარწმუნოებას და პაპს სთხოვს „ჩამოაყალიბოს ყველაფერი, რაც კი შეეხება ამ სარწმუნოების სწორ დაცვას“; 5. პაპმა გაუგზავნოს „სარწმუნოებრივი გადაწყვეტილება, რომელიც ჩამოაყალიბებულია ფლორენციის კრებაზე“.

პაპმა კონსტანტინე II-ს მხოლოდ ბოლო, მეხუთე თხოვნა შეუსრულა: მან კონსტანტინეს გაუგზავნა ფლორენციის კრების გადაწყვეტილება და ტყვეით დაბეჭდილი წერილი [4: 99-101].

ი. ცინცაძემ პაპის მიერ ხუცეს ნილოსთვის მიცემული სარეკომენდაციო ბარათის მიხედვით დაასკვნა, რომ იგი ევროპიდან სამშობლოში კათოლიკედ დაბრუნდა [6: 26].



ამის დაჯერება შეუძლებელია, რადგან პაპის მიერ გაცემულ დოკუმენტში მსგავსი არაფერი წერია. მასში ნილო მოხსენიებულია მხოლოდ წმ. ბასილის ორდენის წევრად. ამ დროს ბასილიანობის მიმართ რომის დამოკიდებულება კომპრომისული იყო, რადგან აღნიშნული მიმდინარეობის წევრობა, როგორადაც ევროპაში ელჩებად გაგზავნილი ქართველი სასულიერო პირები თავიანთ თავს აცხადებდნენ ხოლმე, რაღაც საშუალო რგოლი იყო მართლმადიდებლობასა და კათოლიციზმს შორის. ისიც უნდა ითქვას, რომ XV საუკუნეში რომის ეკლესია გარკვეულ დათმობებზე მიდიოდა ქართული ეკლესიის მიმართ. შეიძლება გავიხსენოთ ერთი ფაქტი: ნილოსის რომში ყოფნის დროს პაპის ალექსანდრე VI-ის კანცელარიაში 1496 წელს სპეციალურად ქართლის მეფე კონსტანტინე მეორესათვის შეიქმნა საინტერესო დოკუმენტი – „სამახსოვრო“. მასში ნაბრძანებია, რომ სიტყვა-სიტყვით გადაწერონ ალექსანდრე VI-ის წინამორბედი პაპის ევგენიუს IV-ის (1431-1447) ერთი წერილი, აღმოჩენილი მის რეესტრში (ჩანაწერების წიგნი). წერილი შეიცავდა ევგენიუს IV-ის იმ დათმობებს ქართული ეკლესიის მიმართ, „რომელიც გადმოცემულია (ეხლა, 1496 წელს – ე. მ.) ჩვენს მიერ ქრისტეს უსაყვარლესი შვილის ქართველთა უბრწყინვალესი მეფის კონსტანტინეს მიმართ. **წერილი ამტკიცებს, რომ მეფე საჭიროებს ასეთ დათმობას მის ქვეყანაში მართლმადიდებლური სარწმუნოების არსებობისათვის. მეფის ასეთი დაჟინებითი თხოვნის გამო ჩვენ ვუბრძანეთ გადასცენ (წერილის) შინაარსი, რომელიც გამოიხატება შემდეგ ში...**“ [5: 219-220] ალექსანდრე VI-ის წერილში სამი წერტილია დასმული და აღარ ჩანს რაში მდგომარეობდა ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისადმი დათმობები. მხოლოდ ნათქვამია, რომ „ქართველი მეფე უერთდება რომის ეკლესიას. ქართველები... რომის

ეკლესიასთან მათი ერთიანობის აღდგენა. 1496 წელი“ [5: 110].

კონსტანტინეს კათოლიკურ ეკლესიასთან შეერთებასა და ერთიანობის აღდგენაში საეკლესიო კრების შემდეგ ჩამოვარდნილი უთანხმოების გაბათილება იგულისხმება. რამდენად გაიზიარა საქართველოს ხელისუფლებამ ეგვნიუს IV-ის წინადადებები თუ დათმობები, ამის გარკვევა დღეს შეუძლებელია. მაგრამ გვაქვს ზოგიერთი მინიშნება, რომლებიც წარმოდგენას გვიქმნის რომსა და საქართველოს შორის ურთიერთობაზე.

საქართველოს წარმომადგენლის არგუმენტირებულმა პროტესტმა ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებების გამო, აიძულა პაპი ეგვნიუს IV დათმობებზე წასულიყო ქართული ეკლესიის მიმართ. სამწუხაროდ, არ გვაქვს ის დოკუმენტი, რომელშიც კონკრეტულად აისახა ის დათმობები, რომლის საფუძველზე ნახევარი საუკუნის შემდეგ, პაპის ალექსანდრე VI-ის ბრძანებით, სპეციალურად ქართლის მეფე კონსტანტინე მეორესათვის 1496 წელს შეადგინეს „სამახსოვრო“.

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების შემდეგ რომ საგრძნობლად შესუსტდა ურთიერთობა საქართველოსა და რომს შორის, ამის მაჩვენებელია თუნდაც ის, რომ 1328 წელს თბილისში გადმოტანილმა კათოლიკე ეპისკოპოსის კათედრამ კრების შემდეგ არსებობა შეწყვიტა. კარგა ხანს თბილისში აღარ არიან კათოლიკე ეპისკოპოსები. კათედრა აღსდგა მხოლოდ 1493 წელს.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, საეჭვოა, რომ რომში იმგვარი ზემოქმედება მოეხდინათ ხუცეს ნილოზე, რომ იგი კათოლიკობის აღიარების აუცილებლობის წინაშე დამდგარიყო, რასაც შემდგომ პერიოდში რომის პაპები ქართველებისაგან კატეგორიულად მოითხოვდნენ.

მართალია, მღვდელ ნილოსის ელჩობის შედეგებზე ცნობები არ გავაჩნია, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ რაიმე სერიოზულის მიღწევა შეუძლებელი იყო. იმ სახელმწიფოებს (ეგვიპტე, ესპანეთი, რომი), რომელთა მეთაურებთანაც მან მოლაპარაკებები აწარმოა, თავიანთი პრობლემები და ინტერესები ჰქონდათ.

#### **დამოწმებანი:**

1. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902 გვ. 64-66;
2. თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995
3. ლუის ხილი ფერნანდესი, ილია ტაბალუა., დოკუმენტები საქართველოს ისტორიისათვის ესპანეთის არქივებსა და ბიბლიოთეკებში (XV-XVII სს.), მადრიდი, 1991.
4. მამისთვალიშვილი ე., საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, I (XVI-XVII სს.), თბ., 2009
5. ტაბალუა ი., საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში (XIII-XVI სს.), თბ., 1984
6. ცინცაძე ი., მასალები პოლონეთისა და საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1965
7. ხინთიბიძე ე., ახალი მასალები ქართველ მეფეთა ესპანეთში მიმოწერის შესახებ. „ციცისკარი“, 1986, №3
8. Приходько Г., ., История христианства в Казахстане и Средней Азии в Средние века Караганда, 2000

***Eldar Mamistvalishvili***  
*Gori Teaching University, Full Professor*  
**ECLESIASTIC FIGURE DIPLOMATIST-PRIEST NILO  
RESUME**

King of Kartli Konstantine the second (1478-1505) sent Nilo, a clergyman of the church of the royal court as an ambassador to Egypt at first (1493-1494), then to Spain and Rome(1495-496). According to the opinions of Georgian historiography the aim of these visits was to establish an anti-Oman coalition which contradicted the datas of sources.

The main idea of Georgian diplomacy and the ambassador's mission were to find allies for preserving and defending Kartli from Omanian's aggression.

Though we know nothing about the results of priest Nilo's visit, but it seems that it was impossible to achieve anything serious. Leaders of the countries (Egypt, Spain, Rome) whom he carried on negotiations with, had their own problems and interests.



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, 0. ჭავჭავაძის გამზ. 1, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30

E-mail: [universal@internet.ge](mailto:universal@internet.ge)