

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი;  
ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულება და  
სტუდენტთა სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი (თბილისი)

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,  
Faculty of Humanities. History of Christianity and  
Center of students's in the History of Christianity (Tbilisi)

## ქრისტიანობის კვლევები

### Christian Researches

I



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი 2008

Tbilisi 2008

“ქრისტიანობის კვლევები” წარმოადგენს ქრისტიანობის ისტორიისა და მასთან მომქმედი სტუდენტთა სამეცნიერო წრის პერიოდულ გამოცემას. ჟურნალი ინტერდისციპლინურია და მისი პირველი ტომი ეთმობა სტუდენტთა სამეცნიერო კონფერენციის–“ქრისტიანობა და კულტურა” –მასალებს.

**რედაქტორი:** ქეთევან პავლიაშვილი  
პროფესორი, ისტორიის მეცნიერებათა  
დოქტორი.

**რეცენზენტები:** 1) გიორგი ოთხმეზური  
პროფესორი, ისტორიის მეცნიერე-  
ბათა დოქტორი.  
2) გიორგი პაპუაშვილი  
დოცენტი, ისტორიის მეცნიერებათა  
კანდიდატი

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2008

---

თბილისი, 0179, ი. ჯანაშიას ქ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: [universal@internet.ge](mailto:universal@internet.ge)

ISBN 978-9941-12-265-1

## სარჩევი

მარიამ ნოზაძე ქრისტიანობის საფუძვლების საკითხი გვიანდელი სტოიციზმის წარმოადგენელთა ნააზრევში.....	5
მიხეილ ქართველიშვილი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდენტურობის პრობლემა იოსებ სტალინის თხზულებებში .....	20
ანა დოლიძე რელიგიური მოტივების ზოგიერთი ასპექტი ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში .....	28
დავით რეკვაია ხმების განსახლებისა და ეთნიკური ვინაობის საკითხი ბიპლიის მიხედვით .....	38
არჩილ ხაჩიძე საეკლესიო შემოსავლების განკარგვის და კლირიკოსთა შენახვის საკითხები ჩრდ. აფრიკის ეკლესიაში.....	46
თამარ ადამია “ფინდო ნინოს ცხოვრების” კარადიგმატული სახისმეტყველება. ხის სიმბოლიკა.....	57
გვანცა ბურდული ფინდო მამათა სწავლებანი სიყვარულისა და სინანულისათვის (ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი, ეფრემ ასური).....	67
გიორგი გელუტაშვილი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მეთოქი ჯვარისმამის ეკლესია თბილისში.....	76

**ნათია შკუბულიანი**  
მცირე სჯულისკანონისა და თანამედროვე  
ქართული სისხლის სამართლის კოდექსის  
შედარებითი ანალიზისათვის  
(მკვლევობის შესახებ)..... 87

**ეთერ ბოკელაგაძე**  
სამკლესიო-ისტორიულ საფუძველთა  
ფალსიფიკაციისათვის კონსერვოსა და ავსჯამით  
(ისტორიული პარალელები)..... 96

**ცირა შალღიშვილი**  
“დიდი სჯულისკანონისა“ და საქართველოს  
სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის კოდექსების  
შედარებითი ანალიზი (ქონებრივი საკუთრების  
წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულებები) ..... 119

**გიორგი მეტრეველი**  
საქართველოს საკატორიარქოს აღზიდის  
ისტორიისათვის მსოფლიო მართლმადიდებელურ  
ლიტერატურაში..... 133

**სანდრო ნიკოლაიშვილი**  
სახელმწიფოსა და მკლესიის ურთიერთობა  
აღრე შუა საუკუნეებში ..... 142

**თამარ ტლაშაძე**  
წმინდანთა კანონიზაციის მკვლევება  
დასავლეთის მკლესიაში ..... 155

**მარიამ ნოზაძე**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
I კურსი

**ქრისტიანობის საფუძვლების საკითხი**  
**გვიანდელი სტოიციზმის წარმომადგენელთა**  
**ნათარქვში**

ქრისტიანობის წარმოშობის თაობაზე არსებულ მრავალ პოლემიკურ მოსაზრებას შორის ერთ-ერთი არის ვერსია, რომლის მიხედვითაც ქრისტიანობის საფუძვლები გვიანდელი სტოიციზმის წიაღში უნდა ვეძიოთ. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ სტოიციზმი ძვ.წ III საუკუნიდან მკვიდრდება საბერძნეთში, როგორც ფილისოფიური მიმდინარეობა, რომლის ფუძემდებელია ძენონ კიტონელი (ძვ.წ 335-262 წწ)<sup>1</sup> სტოიციზმი დაყოფილია სამ პერიოდად და სწორედ მესამეს, გვიანდელ სტოიციზმს უკავშირებენ ქრისტიანობას, კერძოდ, გვიანდელი სტოიციზმის (ახ.წ. I ს. ) სამ გამომჩენილ ფილოსოფოსს: ლუციუს ანიუს სენეკას, აპიქტეტესა და მარკუს ავრელიუს ანტონინუსს.

სანამ უშუალოდ საკითხის განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, აღვნიშნოთ, თუ რა გავ-

---

<sup>1</sup> რ. გორდეზიანი, მ. დანელია, შესავალი კლასიკურ ფილოლოგიაში, 2007, გვ 217

ლენა ჰქონდა იმდროინდელ პოლიტიკურ ვითარებას საზოგადოებასა და, განსაკუთრებით, ფილოსოფიურ სკოლებზე. ახ.წ. I საუკუნეში იმპერატორ ოქტავიანეს მმართველობიდან მოყოლებული ( ძვ.წ 27 წ. ) რომში, ფორმალურად, რესპუბლიკური მმართველობა შენარჩუნებული იყო, მაგრამ პრინციპსი, (ანუ “პირველი პირველთა შორის” ) სათავეში ედგა მაგისტრატებსაც და სენატსაც. ფაქტობრივად, იმპერია ერთი პირის მიერ იმართებოდა, რაც , უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავდა იმას, რომ ფილოსოფია იმპერატორის სურვილების გავლენის ქვეშ მანაც ექცეოდა, წინააღმდეგობის მიუხედავად. ამის მაგალითია სენეკას ის ტრაქტატები, რომლებიც იდეურად ნერონის მმართველობას უპირისპირდება (რომელთა გამოც გაუნდა სენეკას მოწინააღმდეგეები). თუმცა, ასევე, გავლენის სასარგებლო ფორმის არსებობაც შეინიშნება: როგორც ცნობილია, მარკუს ავრელიუსი ეხმარებოდა ფილოსოფიურ სკოლებს ათენში. მან დააარსა კათედრები, რომლებსაც ორი მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური მიმდინარეობის, სტოიციზმისა და ეპიკურიზმის პოპულარიზაცია უნდა გაეწიათ<sup>2</sup>. გავლენის აკარგიანობის მიუხედავად, ფაქტია, რომ პოლიტიკა და ფილოსოფია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ერთმანეთთან. ალბათ, ეს გახდა მიზე-

---

<sup>2</sup> მარკუს ავრელიუსი ფიქრები, თარგმანი ბ.ბრეგვაძისა 1984, გვ 39, წინასიტყვაობა

ზი იმისა, რომ XX საუკუნის მეცნიერები საუბრობენ იმის თაობაზე, თუ რამდენად ახლოს იყო იმ პერიოდში დაბალ ფენებში გავრცელებული და პოლიტიკურად დევნილი ქრისტიანული იდეოლოგია და ფილოსოფიის ესა თუ ის მიმდინარეობა. ასე მაგალითად, ქ-ნი მერი ჭელიძე თავის ორ ნაშრომში “ელინიზმის ფილოსოფია” (1992 წ. თბ.) და “ელინიზმის ფილოსოფია ადრეულ ქრისტიანულ ეპოქაში” (1998 წ. თბ.) სტოიკოს ფილოსოფოსთა ნაშრომების განხილვისას წერს, რომ ქრისტიანობის წანამდევრები სწორედ სტოიციზმის წიაღში მომზადდა და, რომ მათმა შემოქმედებამ თეორიული საფუძველი მოუმზადა ქრისტიანობას.

განსხავებულ დასკვნამდე მიყვავართ გვიანდელი სტოიკოსების ბიოგრაფიულ ცნობებს. აქ, რა თქმა უნდა, იგულისხმება ის ცნობები და ვარაუდები, რომლებიც ისტორიულად შემოგვრჩა და, რომლებზე დაყრდნობითაც, ვფიქრობ, წარმოიშვა საწინააღმდეგო მოსაზრება. ბიოგრაფიაზე ყურადღების გამახვილება, თავის მხრივ, გულისხმობს მათი აზროვნების გამოვლენას და ხორცშესხმას რეალობაში, რადგან ქმედება, უპირველესად, განპირობებულია მსოფლმხედველობითა და მიზნებით. ეს ორი მოტივი კი მეტად თავისებური იყო I საუკუნის რომში. ამ პერიოდში საზოგადოების ყველა ფენაში იგრძნობა ამპარტავნებითა და პატივმოყვარეობით განპირობებული გულგრილობა გარკვეულ

ღირებულებათა მიმართ. საბერძნეთის დიადი კულტურის სახეცვლილება და დაკნინება რომის ყოველდღიურობის მახასიათებელია. სტოელი ფილოსოფოსები, ელადური კულტურის გავლენით, ამ იდეალების მისაღწევად ახალ გზებს ეძიებენ. ეს მათ ტრაქტატებში ნათლად იკვეთება, მაგრამ ბიოგრაფიული ცნობები, გარკვეულწილად, საპირისპიროზე მეტყველებს და ეჭვქვეშ აყენებს ფილოსოფოსთა მიზნების განსაზღვრის საკითხს.

გვიანდელი სტოიციზმის პირველი წარმომადგენელი ლუციუს ანიუს სენეკა (ძვ.წ. 4 – ახ.წ. 62 წწ.) მალე სენატორულ საზოგადოებას მიეკუთვნებოდა. მან კარგი განათლება მიიღო და 31 წელს, ეგვიპტიდან დაბრუნებულმა, იურისპრუდენციაში საქმიანობა დაიწყო<sup>3</sup>. კარიერის დასაწყისში იგი თავისი ფილოსოფიური შეხედულებებით ცდილობდა, გავლენა მოეხდინა იმდროინდელ პოლიტიკაზე, მაგრამ ეს სურვილი წარუმატებელი აღმოჩნდა. მას არაერთი ბრალი წაუყენა იმპერატორმა კლავდიუსმა, რის შემდეგაც კუნძულ კორსიკაზე გადაასახლეს. რომში იგი მხოლოდ 49 წელს დაბრუნდა დედოფალ აგრიპინას შემწეობით და მისი ვაჟის, ნერონის აღმზრდელად დაინიშნა. ნერონის ტახტზე ასვლის შემდეგ კი (54 წ.) უდიდეს პოლიტიკურ

---

<sup>3</sup> რ. გორდუზიანი, ნ. ტონია, ანტიკური ლიტერატურა 2007, გვ 373



ფიგურად იქცა. ამ ხანაში სენეკას ქონება საგრძნობლად გაიზარდა და ის ერთ-ერთ უმდიდრესი კაცი გახდა რომში. თუმცა მის იმდროინდელ ტრაქტატებში ვაწყდებით, რომ იგი მატერიალური ფასეულობების წარმავლობაზე “ქადაგებს” სიმდიდრის დაგროვების პარალელურად. ამ და სხვა სახის აცილებას ხშირად განუმარტავს მეგობრებს და ამბობს, რომ მისთვის არ არის აუცილებელი იმ “სიკეთებით” ცხოვრება, რომლებზეც წერს: ”მე არა ვარ ბრძენი... ამიტომ მიზნად არ ვისახავ მივადწიო მთლიან სრულყოფილებას, არამედ მე მინდა მხოლოდ უგუნურ ადამიანზე უკეთესი ვიყო...”<sup>4</sup>

კიდევ ერთი ასპექტი, რომელზეც სენეკა მსჯელობს, არის სოციალური თანასწორობის საკითხი. იგი არაერთგზის განიხილავს თავის შრომებში მონათა პრობლემას: ” მონა ადამიანია, თანასწორი სხვა ადამიანისა. მონის სულში ისეთივეა სიამაყე, პატივმოყვარეობა, სიამაყე, დიდსულოვნება, როგორც სხვა ადამიანებში, როგორიც არ უნდა იყოს მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობა... მე მეტყვიან: ისინი ხომ მონები არიან, მაგრამ იმ მონას აქვს თავისუფალი სული”<sup>5</sup> .

ამ და სხვა თამამმა განცხადებებმა მეცნიერების გარკვეული ნაწილი მიიყვანა იმ მოსაზრებამდე, რომ

---

<sup>4</sup> მ. ჭელიძე, ელინიზმის ფილოსოფია, 1992, გვ 274

<sup>5</sup> მ. ჭელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ 275

სენეკას თავისი კაცთმოყვარე წერილებით აუცილებლად ექნებოდა კავშირი ქრისტიანობასთან, მათ შორის მ. ჭელიძის ზემოთხსენებულ ნაშრომში აღნიშნულია: “საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ სენეკას ეთიკის სახით ქრისტიანობის წანამძღვრები მომზადდა, რომ სენეკა იყო ქრისტიანობის ბიძა, მასთან თეოლოგიამ მორალური დასაბუთება მოიპოვა, რადგან ადამიანის მიერ ზნეობრივი მოვალეობების დაცვა ღმერთის არსებობის გამართლებულ ერთ-ერთ არგუმენტად ჩამოყალიბდა “. <sup>6</sup>

საინტერესოა, ამ მოსაზრების გამოთქმის დროს, გათვალისწინებული იქნა თუ არა სენეკას პირადი ცხოვრების გზა, რადგან თუ საკითხს სხვა კუთხით შევხედავთ, დავინახავთ, რომ ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული ცნობებიდან გამომდინარე, დასაშვებია ვარაუდი იმისა, რომ სენეკა “აღიარებებს” თავდაცვის მიზნით წერდა. უფრო ზუსტად, თავისი პოლიტიკური პოზიციების შესანიღბავად მას, უბრალოდ, სჭირდებოდა თავდაცვა იმ იდეით, რომ სიკეთის მთესველი იყო. აქ, რა თქმა უნდა, ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ სენეკას მრავალი მოწინააღმდეგე გაუჩნდა, მათ შორის იმპერატორ ნერონის სახით. ისტორიულად ცნობილია, რომ აღმზრდელისა და აღზრდილის ურთი-

---

<sup>6</sup> მ. ჭელიძე, დასახ. ნაშრ, გვ 272

ერთობა, საწყისი ეტაპისაგან განსხვავებით, დროთა განმავლობაში უფრო და უფრო გართულდა. მიუხედავად იმისა, რომ თავის სწავლებებში სენეკა ზნეობრიობისაკენ მოუწოდებს ნერონს და ტრაქტატში “შემწყნარებლობის შესახებ” იგი მმართველის იდეალურ სახეს წარმოაჩენს, მისი აღსაზრდელი ვერ გახდა ზნესრული მონარქი და აღმზრდელთან დაპირისპირებით, უპირველეს ყოვლისა, მის მოძღვრებას აღუდგა წინ. ეს დაპირისპირება, საბოლოოდ, ნერონის ხელით სიკვდილს უქადდა სენეკას, მაგრამ აქ ფილოსოფოსმა ჩაიდინა ქრისტიანული თვალსაზრისით ყველაზე გაუმართლებელი საქციელი: აბაზანაში ვენები გადაიჭრა და თავი მოიკლა. ეს ფაქტი, უპირველესად, ლოგიკურად მიგვითითებს იმაზე, რომ სენეკას შეუძლებელია ჰქონოდა რწმენა ქრისტიანობისა, რადგან ასეთ შემთხვევაში იგი აუცილებლად თამამად შეხვდებოდა გარდაუვალ სიკვდილს და სიცოცხლეს თვითმკვლელობით არ დაასრულებდა.<sup>7</sup> მით უმეტეს, რომ მას მრავალი მაგალითი ჰქონდა იმისა, თუ როგორ შეეძლოთ თავის გაწირვა იდეოლოგიისათვის უბრალო ადამიანებს. რაღა თქმა უნდა, აქ იგულისხმება ქრისტიანთა მასობრივი ქლეტი-

---

<sup>7</sup> მეცნიერთა ნაწილი ამ ნაბიჯს, უბრალოდ, სტუიკური მოძღვრების პრაქტიკულ ცხოვრებაში რეალიზებად მიიჩნევს, რ.გორდუზიანი, მ. დანელია, შესავალი კლასიკურ ფილოლოგიაში, 2007, გვ 217, თბილისი

სა და შევიწროების ფაქტები, რომლებიც ნერონის ეპოქაში არნახული სიმრავლით გამოიჩნეოდა.<sup>8</sup>

გვიანდელი სტოიციზმის მეორე წარმომადგენელი ეპიქტეტე (50-138 ახ.წწ.) მონად ჰყავდა ნერონის ყოფილ მონას ეპაფროდიტეს, რომლის დაწინაურების შემდეგ, ეპიქტეტე განთავისუფლდა. გაახატების შემდეგ მან ფილოსოფიას მიუძღვნა თავი და 89 წელს ნიკოპოლში დააარსა ფილოსოფიური სკოლა.<sup>9</sup> მისი ნარკვევებიდან ჩვენამდე მხოლოდ მცირე ნაწილმა მოაღწია. ეს გასაკვირი არცაა, რადგან ეპიქტეტეს თავად არაფერი დაუწერია; მისი მოძღვრება შემოგვინახა ისტორიკოს ლავიუს ადრიანეს წიგნმა “მოგონებები ეპიქტეტეზე”<sup>10</sup>. ამ ცნობების მიხედვით, იგი თხზულებებში საუბრობს ეთიკაზე, როგორც ფილოსოფიური მოძღვრების უმთავრეს საკითხზე. ასევე, განიხილავს მონობის საკითხს და წერს, რომ მონა შეიძლება უფრო მეტად იყოს თავისუფალი, ვიდრე ბატონი. მისი მოსაზრებით, ნამდვილი თავისუფლება შინაგანია: ” წამართვით ჩემი სხეული, ქონება, პატიოსნება, ოჯახი, მაგრამ ჩემი აზრები და ნება არავის შეუძლია წამართვას, არავის შეუძლია დათრგუნოს”<sup>11</sup>. მეცნიერთა ნაწილი აქაც იმავე პოზიციას ინარჩუნებს; მ. ჭელიძის

---

<sup>8</sup> გ. კობლატაძე, დასახ. ნაშრ. გვ 40-48

<sup>9</sup> მ. ჭელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ 277

<sup>10</sup> ბ. ბრეგვაძე, დასახ. ნაშრ. გვ 280

<sup>11</sup> მ. ჭელიძე, დასახ. ნაშრ, გვ 279

“ელნიზმის ფილოსოფიაში” ეპიტეტესთან დაკავშირებით აღნიშნულია, რომ : “ეპიტეტეს მოძღვრება, სენეკასთან ერთად, იმის ნიმუშია, გვიანდელი სტოიციზმის ფორმით როგორ მზადდებოდა ადრინდელი ქრისტიანობის ეპოქა თავისი ახალი მორალური ნორმებით, მოთხოვნებიტ და ინტერესებით”<sup>12</sup>. ეპიტეტეს დროს, მართლაც, მზადდებოდა იდეოლოგია ქრისტიანობის მომქლავრებისათვის, მაგრამ ეპიტეტეს მიხნევა ქრისტიანობის ფუძემდებლად მისი შემორჩენილი შრომების მთავარ ასპექტთა გათვალისწინებით საკმარისი არ არის. აქ, ერთი მხრივ, უფრო მნიშვნელოვანია ეპიტეტეს სოციალური მდგომარეობა. ბუნრებრივია, თავისუფლების მოპოვების შემდეგ ყველა ადამიანი დაიწყებდა ბრძოლას მონათა ექსპულატაციის წინააღმდეგ. განსაკუთრებით კი სწავლული ეპიტეტე არ დარჩებოდა უმოქმედოდ. იგი, მართალია, ეწინააღმდეგება მონობას და თანასწორობის მოთხოვნით გამოდის, მაგრამ ეს არ უნდა იყოს საფუძვლიანი არგუმენტი იმისათვის, რომ ეპიტეტე ქრისტიანობის ფუძემდებლად მივიჩნიოთ. მით უმეტეს, რომ I საუკუნიდან უკვე საგრძნობლად გაიზარდა მონათა უფლებების დამცველთა რიცხვი. ამას ადასტურებს თავად იმპერატორ მარკუს ავრელიუსის გაღწევილება მონათა უფლებე-

---

<sup>12</sup> მ. ჭელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ 282

ბის გაზრდის გამო; მათ შორის აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ამ რეფორმის შემდეგ მონის მოკვლა დანაშაულად ჩაითვადა და, ასევე, მონას მიენიჭა სასამართლოს წინაშე წარდგომის უფლება. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ მონათა განთავისუფლებაზე მსჯელობა იმდროისათვის ჩვეული მოვლენაა. იურისტთა ნაწილი კი დღესაც ფიქრობს, რომ რომაულმა სტოიციზმმა პირველად შეხედა მონას, როგორც სრულუფლებიან ადამიანს.<sup>13</sup>

განსხვავებულია გვიანდელი სტოიციზმის მესამე წარმომადგენლის მარკუს ავრელიუს ანტონინუს ავგუსტუსის (121-180 ახ.წ ) ცხოვრების გზა და მის შესახებ შემორჩენილი არც თუ ისე მწირი ცნობები. იგი ტახტზე 40 წლისა ავიდა 161 წელს.<sup>14</sup> ისტორიკოსის ცნობით, იგი სიყრმიდანვე სერიოზული და დინჯი იყო, რის გამოც მისმა ბაბუამ, იმპერატორმა ჰადრიანემ “ვერრისსიმუს“, ანუ “ზნეფაქიზი”<sup>15</sup> უწოდა. თუმცა მის პიროვნებას ყველაზე უკეთ წარმოაჩენს თავად მარკუს ავრელიუსის თხზულება “ფიქრები”, რომელიც კეისარმა გერმანულ ტომებთან ომის დროს დაწერა ღუნა-

---

<sup>13</sup> ვ. მეტრეველი, გ. დავითაშვილი, პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა ისტორია, 2002, გვ.49.

<sup>14</sup> ბ. ბრეგვაძე, დასახ. ნაშრ. გვ 8

<sup>15</sup> თარგმანის მეორე ვარიანტის მიხედვით, დასაშვებია “უმართლესი” რ. გორდეზიანი, ნ. ტონია, ანტიკური ლიტერატურა გვ 418

ისპირეთში. ნაშრომი წარმოადგენს საკუთარი მიზნებისა და მისწრაფებების, შეხედულებათა და შეცდომათა განხილვას, რომელიც იმდენად გულწრფელად და ბუნებრივად არის გადმოცემული, რომ მკითხველს აუცილებლად აფიქრებინებს, რომ მის წინაშე გამოცდილი და დაბრძენებული კაცის აღსარებაა. ამ ვარაუდს უფრო მეტად ამტკიცებს ის ფაქტი, რომ მარკუს ავრელიუსის “ფიქრები” ფართო საზოგადოებისათვის არ არის განკუთვნილი ( თხზულების არსებობის შესახებ მხოლოდ ავტორის სიკვდილის შემდეგ გახდა ცნობილი)<sup>16</sup>. ამ მიზეზთა გამო კი, ვფიქრობთ, საფუძვლიანია იმ მოსაზრების სარწმუნოდ მიჩნევა, რომელსაც ავრელიუსი თავის თხზულებაში ქრისტიანების შესახებ გამოთქვამს. კერძოდ, იგი კიცხავს სულის ცხონებისათვის თავგადასდებულ ქრისტიანებს, ამის მიზეზად კი ასახელებს იმას, რომ სიკვდილთან შეხვედრისას შინაგან მზადყოფნას თავად ტრაგიზმისაგან თავისუფალ მოვლენად მიიჩნევენ და სიკვდილთან მიახლოებისას ქრისტიანთა “ბრმა სიკერპეს” არაფრის მომტანს უწოდებს.<sup>17</sup>

მაგრამ, ისევ და ისევ, “ფიქრებიდან” გამომდინარე, მეცნიერთა შორის არის ეჭვი მარკუს ავრელიუს-

---

<sup>16</sup> რ. გორდუზიანი, ნ, ტონია, ანტილური ლიტერატურა, 2007, გვ 422

<sup>17</sup> მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, დასახ. თარგმანი, გვ 247

სის მოძღვრებასა და ქრისტიანობას შორის კავშირის თაობაზე. ამ მხრივ, საყურადღებო ეპიზოდია ვნებათა და ზრახვათა დათმენის შესახებ მოწოდება: “არის კაცი, რომელიც ლოცულობს: „როგორ დავეუფლო ამ ქალს?“ შენ კი იღოცე: „როგორ დავადწიო თავი ამ ქალის ფლობის სურვილს?“ ის: „როგორ მოვიცილო თავიდან ეს კაცი?“ შენ: „როგორ მოვიქცე, რომ არ დამჭიდრეს თავიდან მოცილება მისი?“ ის: „ნუ მომასწრებ შეილის სიკედილს!“ შენ: „ნუ მომასწრებ იმას, რომ მეშინოდეს შეილის დაკარგვის!“<sup>18</sup> ამ და სხვა მსგავსი სახის მოწოდებების სიმრავლემ, ბუნებრივია, მეცნიერები დააფიქრა იმაზე, შესაძლებელი იყო თუ არა, იმპერატორს ჰქონოდა კავშირი ქრისტიანებთან. მაგრამ ისტორიული ცნობები არ ადასტურებს ამ ვარაუდს: ცნობილია, რომ მარკუს ავრელიუს ანტონინუსი რომმა ყველა ტრადიციის აღსრულებით დაკრძალა და მის პატივსაცემად ტაძარი აიგო, დაარსდა ქურუმთა კოლეგია, ხოლო ხალხმა “კეთილმოწყალე ღმერთად” გამოაცხადა იმპერატორი. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ისტორიკოსთა ცნობებს ყალბად მივიჩნევთ, ისედაც ბუნებრივია იმის თქმა, რომ, მარკუს ავრელიუსს, როგორც რეფორმატორ და, ამავე დროს, სიქველით გამორჩეულ კეისარს, სახელმწიფოებრივი რელიგია უნდა

---

<sup>18</sup> მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, დასახ. თარგმ. გვ 222



დაეცვა, როგორც რომის ერთიანობის შენარჩუნების ერთ-ერთი უმთავრესი პირობა<sup>19</sup>. ამიტომ, გაცილებით მართებულია იმის მტკიცება, რომ მარკუს ავრელიუსი ქრისტიანთა წინააღმდეგ გამოვიდოდა, ვიდრე იმისა, რომ მათი, როგორც “სექტანტების” პოზიციას დაიცავდა.

განხილულ მაგალითთა საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობის წარმოშობის ამ ვერსიას არ გააჩნია ისტორიულ ცნობებზე დამყარებული საფუძველი და, რომ იგი კონკრეტულ მეცნიერთა სუბიექტურ მოსაზრებას წარმოადგენს. ამაზე მიანიშნებს ის ნაშრომი სენეკასა და პავლე მოციქულის მიმოწერის შესახებ, რომელიც, დადასტურდა, რომ გვიანდელ პერიოდს ეკუთვნის,<sup>20</sup> რაც, თავის მხრივ, ასახავს იმის მცდელობას, რომ შუასაუკუნეებში სენეკას მოძღვრების არასწორი გაგება იშვიათი არ იყო. ამიტომ, დასაშვებია იქნება ვარაუდი იმისა, რომ სტოიციზმისა და ქრისტიანობის კავშირი დღემდე არასანდო ფაქტებზე დაყრდნობით ივარაუდეს, რადგან, როგორც თავად სტოიციზმის წარმოშობა იყო ლოგიკური და ისტორიული აუცილებლობის მქონე ელინიზმის ფილოსოფიაში, ასევე, მნიშვნელოვანი და გარდაუვალი მოვლენა იყო

---

<sup>19</sup> ბ. ბრევერაძე, დასახ. ნაშრ. გვ 44-45

<sup>20</sup> რ.გორდეზიანი, ნ.ტონია, ანტიკური ლიტერატურა, გვ.374, თბ.2007

მსოფლიო ისტორიაში ქრისტიანობის იდეოლოგიის თანდათანობით დამკვიდრება. ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ჩვ.წ. I საუკუნეში ქრისტიანობასა და სტოიციზმს მხოლოდ ეპოქა აერთიანებდათ, რაც საფუძველიანი არგუმენტი არ არის იმისათვის, რომ გვიანდელი სტოიციზმის წარმომადგენლები ქრისტიანობის ფუძემდებლად მივიჩნიოთ.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, თარგმანი ბაჩანა ბრეგვაძისა, თბილისი 1984
2. რ. გორდეზიანი, ნ. ტონია, ანტიკური ლიტერატურა, თბილისი 2007
3. რ. გორდეზიანი, მ. დანელია, შესავალი კლასიკურ ფილოლოგიაში, თბილისი 2007
4. მ. ჭელძე, ელინიზმის ფილოსოფია, თბილისი 1992
5. გ. კობლატაძე, ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, თბილისი 2007
6. ვ. მეტრეველი, გ. დავითაშვილი, პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა ისტორია, თბილისი 2002

**Mariam Nozadze**  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities, First year

**The question of Christianity's bases in the  
conception of Late Stoicism**

**S u m m a r y**

The article is about the versions of the bases of Christianity, which has a connection with the Stoicism, a philosophical course, which was created at the III century B.C. in Greece. The latest representatives of Stoicism Seneca, Epictete and Marci Aurelii, mainly wrote about such themes into their treatises, that they were considered to be very close to Christianity, as they, herewith, were forming in the same epoch. But as we look about the historical facts and biographical notifications of that philosophers' life we found that it's practically impossible to announce something resolutely about the relationship between Stoics and Christianity.

მიხეილ ქართველიშვილი  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
მაგისტრატურის I კურსი,  
სპეციალობა—საქართველოს ისტორია

## **ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდენტურობის პრობლემა იოსებ სტალინის თხზულებაში**

ქართულ რეალობაში ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდენტურობის პრობლემის მეცნიერულ შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან მან დიდწილად განაპირობა საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარების არაერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხი.

აღნიშნული თვალსაზრისით ვფიქრობთ, რომ განსაკუთრებით საინტერესო პერიოდს წარმოადგენს საბჭოთა ეპოქის საქართველო, რადგან სწორედ ამ პერიოდში ეყრება საფუძველი სააზროვნო სისტემის ანუ მენტალიტეტის იმგვარ ფორმას, რომელიც ჩვენს ცნობიერებაზე დღემდე საკმაოდ დიდ გავლენას ახდენს. აქედან გამომდინარე ამ პრობლემის მეცნიერული შესწავლა უაღრესად მნიშვნელოვან და საშურ საქმედ მიგვაჩნია.

ვიზიარებთ რა სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც საბჭოთა პერიოდის საქართველოს ისტორია უნდა გავიაზროთ საბჭოთა კავშირის მთლიან ისტორიასთან ერთად, მიგ-

ვანჩია, რომ ამ ეპოქის მეცნიერული შესწავლა თითქმის შეუძლებელია მარქსიზმ-ლენინიზმის თეორიული მემკვიდრეობის სათანადო გააზრების გარეშე, რადგან აღნიშნული გახლავთ ის თეორიული ბაზისი, რომელსაც დაეფუძნა საბჭოთა სახელმწიფოებრიობა და მას გვერდს ვერ აუვლის საბჭოთა ეპოქაზე მომუშავე ვერცერთი მკვლევარი.

აღნიშნული თვალსაზრისით ვფიქრობთ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცკისა და იოსებ სტალინის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის სათანადო გააზრებას, რადგან მათმა ნააზრევმა თეორიული საფუძველი მოუმზადა საბჭოთა პოლიტიკურ სისტემას.

წინამდებარე გამოკვლევის მოკრძალებული მიზანია შევისწავლოთ იოსებ სტალინის თხზულებებში ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდენტურობის პრობლემის ადგილი და მნიშვნელობა. სავსებით ბუნებრივია, რომ აღნიშნული უადრესად რთული საკითხის სრულყოფილი შესწავლის პრეტენზია არ გაგვანჩია და ამ ეტაპზე მხოლოდ საკითხის დასმით შემოვიფარგლებით.

შემდგომი გაუგებრობების თავიდან აცილების მიზნით გვსურს განვმარტოთ, რომ თანამედროვე სამეცნიერო აზროვნებაში იდენტურობის ცნება არ გაიაზრება, როგორც უდავო ერთიანობა. იგი შეიძლება გავიაზ-

როთ პრობლემად, რომელიც საერთო მახასიათებლებით გამოირჩევა.

ქართულ, რუსულ და ევროპულენოვან სამეცნიერო ლიტერატურაში იოსებ სტალინი სავსებით სამართლიანადაა მიჩნეული პოლიტიკურ მოღვაწედ, რომელიც თავის თეორიულ თუ პრაქტიკულ მოღვაწეობაში განსაკუთრებით დიდ ადგილს უთმობდა ეროვნულ იგივე ნაციონალურ საკითხს. მისი მოსაზრებები მთელი რიგი კრიტიკული შენიშვნების მიუხედავად დღემდე დიდი პოპულარობით სარგებლობს და ეროვნული საკითხის გადაწყვეტის ერთ-ერთ ორიგინალურ, თავისებურ და საინტერესო შემთხვევადაა მიჩნეული.

იოსებ სტალინი ბოლშევიკ მოღვაწეთაგან ერთ-ერთი გამორჩეულია, ვინც ეროვნული საკითხი სიღრმისეულად შეისწავლა და ამ თემას არაერთი პუბლიცისტური წერილი და ბროშურა მიუძღვნა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული მუშაობა თავდაპირველად ვლადიმერ ლენინის უშუალო ინიციატივით ხორცილდებოდა, რაზეც სავსებით სამართლიანად შენიშნავს საერთაშორისო ურთიერთობების თეორიის აღიარებული სპეციალისტი კენეთ ნ. უოლცი. ეროვნულ საკითხში „თავისი თავდაპირველი მოსაზრებების მცდარობის აღმოჩენის შემდეგ ლენინი გულმოდგინედ შეუდგა სხვა ახსნის ძიებას, რადგან ეს სოციალისტური თეორიის

გადასარჩენად იყო აუცილებელი“ ასეთი ახსნა კი მან სწორედ იოსებ სტალინის ნააზრევში იპოვა.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ იოსებ სტალინის მთელი შემოქმედებითი მემკვიდრეობა ძლიერაა იდეოლოგიზირებული, მეტიც აღნიშნული თვალსაზრისით იოსებ სტალინი თავად გვევლინება იდეოლოგიის ერთგვარ ჩამომყალიბებლად.

პირველი ნაშრომი, რომლიც იოსებ სტალინმა ეროვნული საკითხის განხილვას მიუძღვნა არის “როგორ ესმის სოციალ-დემოკრატობას ნაციონალური საკითხი“, რომელიც გაზეთ “პროლეტარიატის ბრძოლის“ 1904 წლის 1 სექტემბრის მე-7 ნომერში დაიბეჭდა.

სტატიაში უაღესად საინტერესო დასკვნებია გაკეთებული, კერძოდ იოსებ სტალინი პირდაპირ წერს: „ნაციონალური საკითხი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ინტერესებს ემსახურება, სხვადასხვა ელფერს იღებს იმის მიხედვით თუ რომელი კლასი და როდის წამოწევს მას.“ აღნიშნული ფრაზა მნიშვნელოვანია, იმით, რომ იოსებ სტალინი პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ეროვნული საკითხის ერთჯერადად გადაწყვეტა მართებული არ იქნება და იგი ეპოქასთან მიმართებაში უნდა გაიზარებოდეს.

მართლაც, შემდგომში ნათლად დავრწმუნდებით, რომ იოსებ სტალინის მთელმა რიგმა შეხედულებებმა დროის შესაბამისი ცვლილებები განიცადა.

ზემოაღნიშნული სტატია წარმნოდგენს ქართულ სინამდვილეში არსებული ნაციონალისტური მისწრაფებების ერთგვარ მიმოხილვით ანალიზს.

მთელი რიგი საკითხების განხილვისას იოსებ სტალინი მიდის საინტერესო დასკვნამდე, რომლის მიხედვითაც რუსეთის იმპერიაში შემაგალი ხალხების ნაციონალური საკითხი რუსეთის პროლეტარიატმა უნდა გადაწყვიტოს.

ამავე სტატიაში იოსებ სტალინი ახასიათებს რა ქართულ ფეოდალურ ნაციონალიზმს მასთან ერთად განიხილავს სამღვდლოების როლსაც, რომელიც მას უკიდურესად უარყოფითად მიაჩნია, თუმცა აღნიშნულ საკითხზე ვრცლად არ ჩერდება და მხოლოდ შენიშვნის სახით აკეთებს.

შემდგომი პუბლიცისტური ნაშრომი, სადაც იოსებ სტალინი ეროვნულ საკითხს ეხება არის “მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი“. ეს წერილი ფუნდამენტური ხასიათისაა და მას გვერდს ვერ აუვლის საბჭოთა ეროვნულ საკითხზე მომუშავე ვერცერთი მკვლევარი, მასში იოსებ სტალინის ადრინდელმა მოსაზრებებმა რამდენადმე ცვლილებები განიცადეს და ჩამოყალიბებული სახე მიიღეს. მასში ნათლადაა ჩამოყალიბებული ერთათვითგამორკვევის პრინციპი, რომელიც როგორც ცნობილია პროლეტარიატის ინტერნაციონალურ თანასწორობასა და ძმობას უნდა დაფუძნებოდა.



აღნიშნულ ნაშრომში ყურადღებას იქცევს ერთი საინტერესო ფრაზა “საეკლესიო რწმენა ფეოდალური ეროვნული გრძნობების გამოსატულებას წარმოადგენს“ აქედან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იოსებ სტალინი არ უარყოფდა სარწმუნოების როლს. სავსებით ბუნებრივია, რომ იგი ამ მიმართულებით მსჯელობას არ აგროძელებს, რადგან ეს კატეგორიულად ეწინააღმდეგებოდა სოციალ-დემოკრატთა ოფიციალურ შეხედულებებს, რელიგიისადმი, რომელიც ამ უკანასკნელის თავიუფლების იდეით პრაქტიკულად ათეიზმის პროპაგანდირებას ახდენდა.

ამ წერილში იოსებ სტალინი უკვე აქტიურად შეეწინააღმდეგა პარტიის შიგნით არსებულ დაპირისპირებებს და ცდილობს თავისი შეხედულებები წარმოადგინოს, როგორც ერთადერთი ურყევი ჭეშმარიტება.

ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ იოსებ სტალინი ეროვნულ საკითხს საინტერესოდ განიხილავს ბროშურაში “მიმდინარე საკითხები“, სადაც ოქტომბრის რევოლუციას რუსეთის იმპერიაში მყოფი ერების განთავისუფლების ისტორიულ შანსს უწოდებს, აქ იოსებ სტალინი შედარებით ვრცლად ჩერდება ეკლესიის როლზე და მას კატეგორიულად უარყოფითად ახასიათებს.

როდესაც იოსებ სტალინის თხზულებებში ეროვნულ საკითხზე ვსაუბრობთ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ მასში სარწმუნოებრივი ასპექტების შესახებ ლაპარაკი თითქმის საერთოდ არ გვხვდება, თუმცა არის ცალკეული მინიშნებები, „სულიერ როლზე“, „იდეალურ განხილვაზე“, სადაც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სარწმუნოება უნდა იგულისხმებოდეს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ იოსებ სტალინის თხზულებებში ეროვნული საკითხის გადაწყვეტს უადრესად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, რაც თავის მხრივ განპირობებულია პრობლემათა აქტუალურობითა და განსაკუთრებული მნიშვნელობით, რაც შეეხება სარწმუნოებას იგი გაიაზრება, როგორც წმენის თავისუფლების შედეგი.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. იოსებ სტალინი, თხზულებანი, ტომი I, თბ., 1947
2. ერასტი ახოზაძე, ეროვნული საკითხის ისტორიიდან საქართველოში (1900-1917წწ.), თბ., 1965
3. ვახტანგ გურული, იოსებ ჯუღაშვილის არჩევანი, თბ., 2007

4. ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია, 1800-1945, ნაწ. I, თბ., 2008
5. ნოდარ ნათაძე, ერი და ეროვნული კულტურა, თბ., 1990
6. Francoit Furet, Staline et la question nationale, Paris, 1987
7. კენეთ ნ. უოლცი, ადამიანი, სახელმწიფო და ომი, თეორიული ანალიზი, თბ., 2003

**Mikheil Kartvelishvili**

The first year MA student of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of humanities,  
direction of history of Georgia

## **Natiional and religional identical problems in the Ioseb**

### **Stalin's works**

#### **Summary**

In this article is discussed national and religional identical problems in the Ioseb Stalin's works. the main stages it's development and charactericts, it are concrete historical-political and cultural importartance.

ანა დოლიძე  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
I კურსი

## **რელიგიური მოტივების ზოგიერთი ასპექტი ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში**

მსოფლიო ლიტერატურაში რელიგიის დამკვიდრებას თან ახლდა ერთგვარი სკეპტიციზმი რელიგიისადმი, რაც რენესანსული მოტივებით იყო ნაკარნახევი. აღორძინების ხანის ზეგავლენა ან პირდაპირ დაეტყო ტექსტს ( ბალზაკი, სტენდალი, ფლობერი), ან გარკვეული იმპროვიზაციის უფლება დაიტოვა (ტოლსტოი). რწმენისადმი თანმიმდევრული დამოკიდებულება, მისი კონცეპტუალური გადმოტანა ლიტერატურაში თითქმის უარყოფილი იყო. ამ მხრივ გამონაკლისს ქართული რელიგიი, კერძოდ ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება წარმოადგენს. ქართველი კლასიკოსის ნაწარმოებების ერთ-ერთი ძირითადი (თუ უმთავრესი არა) განმსაზღვრელი ხაზი სწორედ უფალთან მიმართებას, მართმადიდებლურ-ქრისტიანული მსოფლხედვის მკითხველთან მხატვრული ფორმით მიტანას გულისხმობს.

ამის ნიმუშია ილიას „ლოცვა“, რომელიც სახარებისეული მცნებების და ცნებების ლექსის სახით ამეცყველების ქრესტომათიული მაგალითია. ილიას „ლოც-

ვა“ ლექსიკითაც კი მიჰყვება „მამაო ჩვენოს“ – „მამაო ჩვენო, რომელიცა ხარ ცათა შინა...“ „იმ განსხვავებით, რომ ილიას ლოცვაში ნახსენები არ არის „პური არსობისა“, მაგრამ თავისთავად იგულისხმება. ლექსში ყურადღება გამახვილებულია სულიერ საზრდელზე, რომელიც ხელს უწყობს ადამიანის შემოქმედთან კავშირს, მისი სულის ზეადსვლას. პოეტი მუხლმოდრეკილი და „ლმობიერი“ დგას უფლის წინაშე. „ლმობიერი“ ნიშნავს სხვის შემწვალებელს, მზად მყოფს, შეუნდოს სხვას შეცოდება.

უფლის ლოცვის ციტირებას ეკლესიასტური ხედვა მოსდევს – „არცა სიმდიდრის, არც დიდების თხოვნა არ მინდა“ და წინასწარმეტყველური ფრაზა, რომელშიც ცხადადაა ბიბლიური სენტენციები წარმოდგენილი. შეადარეთ: „გიყვარდეს მტერი შენი...“ და

„... მტერთათვისაც, რომელთ  
თუნდაც გულს ღახვარი მკრან,  
გთხოვდე, შეუნდე, არ იციან  
ღმერთო, რას იქმან.“

პოეტის თხოვნა უფლისადმი არ არის განსაზღვრული პირადი სარგებლით. ილიამ იცის, რომ მისი ლოცვა წმინდაა (თავად უწოდებს ასე) და არ უნდა შეურაცხეოს ის მიწიერი სურვილით:

„არ მინდა ამით შეურაცხვეო მე ლოცვა წმინდა...“

პოეტი მხოლოდ ერთი თხოვნით მიმართავს უფალს – მიენიჭოს მას ღვთაებრივის შეცნობის უნარი, რათა შეიმეცნოს უფლის მიერ „ნამცნები სიყვარული“. ილიამ კარგად უწყის, რას ნიშნავს სიყვარული, რომ უფლის ტრფობა მას მხოლოდ მოყვასის სიყვარულს არ ავალდებულებს; რომ მოყვრული სიყვარული მოიცავს მოყვრისა და მტრის – ორივეს – სიყვარულს.

„ხოლო მე გეტყვი თქვენ: გიყუარდედ მტერნი თქუენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქუენთა და ულოცვედით მათ, რომელნი გმძლავრობდნენ თქუენ და გღვენიდენ თქუენ“ (მატე 5, 44).

მხოლოდ ამ გზით – მტრის სიყვარულით – შეიცნობს ადამიანი სრულყოფილ სიყვარულს; სწორედ ამ გზით აღწევს მისი ღოცვაც სრულყოფას. მტრის სიყვარულის მოტივის წარმოჩენით ილიას ღოცვა წმინდა ხდება, რადგან პოეტი ძლევს ადანიანთათვის დაუძლეველს და მტრის შენდობას, მტრის კარგადმყოფობას შესთხოვს უფალს.

ილიას კიდევ ორი ღოცვითი ჟანრის ლექსი აქვს შექმნილი. ესენია: „ღოცვა“(„ოდეს დემონი ურწმუნობის“) და „გ. აბს“. ორივე ლექსი უფლისადმი მიმართავს წარმოადგენს. „ოდეს დემონი...“ სახარებისეული ამბის, უფლის ცხოვრების ერთი მონაკვეთის – გეტსემანიაში იესოს ღოცვისა და ქცევის – თანაგანცდაა.

ურწმუნოების დემონი, ადამიანთა მაცდუნებელი, საწამ-  
ლაგით სავსე თასს აწვდის წმინდანს, რომელიც თავი-  
სი ცხოვრებით ბაძავს უფალს და მზადაა მის შესასმე-  
ლად. და მაინც, მიუხედავად ამისა, იგი დაზღვეული  
არაა ხორციელი გრძნობისგან, რომელსაც შიში ჰქვია.  
ამიტომ შესთხოვს პოეტი უფალს:

„და უკეთუ არს შესაძლებელი,  
მე განმარიდენ იგი სასმელი!“

და როგორც კი იესოს ამ სიტყვებს ებმის მისი  
უარყოფა, ილიასაც მაშინვე უკან მიაქვს თავისი სიტ-  
ყვები:

„მაგრამ თუ ღმერთო, შენ ღვთაებას სურს,  
რათა გამოცდა მით ჰქონდეს ჩემს სულს,  
განჰქრენ შენ ხმასთან სურვილნი ჩემნი  
და იყავნ ნება, უფალო, შენი!“

„იყავნ ნება შენი“ – ეს სიტყვები ლოცვის უმაღლე-  
სი საფეხურია, წმინდა ლოცვაა; ხოლო მთელი ლექსი  
წმინდანის მსოფლხედვის გამოხატულებაა, კაცის, რო-  
მელიც მზად არის ტანჯვისათვის. „სულიერი შერიგე-  
ბა, ჩვენ უნდა გავიგოთ და გამოვსახოთ როგორც ქმე-  
დება, როგორც მოძრაობა სულისა, როგორც პროცესი,  
რომლის მსვლელობაში თავს იჩენს ძალ-ღონის დაძაბ-  
ვა და ბრძოლა და არსებით მომენტად გვევლინება  
ტკივილი, სიკვდილი, მწუხარე გრძნობა არარაობისა,  
ტანჯვა სულისა და ხორცისა (გ. ფარულავა, მხატვრუ-

ლი სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982)

რაც შეეხება ლექსს „გ. აბხ/ახს/“, კონკრეტულ მიძღვნას წარმოადგენს, პოეტის პირად სურვილებს ყრმისადმი, ანუ აქ ჩანს მოყვრული სიყვარულის გამომჟღავნება, რომელიც „საწუთროს კაცთა“ ცნობიერებით – კეთილი სურვილებით – კი არ განისაზღვრება, არამედ ქრისტიანული იდეალით, ყრმისათვის ტანჯვის ნუგეშის შთაგონებით.

ლიტერატურის კრიტიკაში შენიშნულია ერთი ასპექტიც „ყვარლის მთებიდან“. პოეტი თავის საპროგრამო სიტყვაში ადრესატს ვერტიკალურად მიემართება. იგი თითქოს თავის გეგმას უფალს გაანდობს და მიაბარებს. ამ ლექსში ისიც კარგად წარმოჩნდება, რომ „ყრმა“ ახლოს დგას უფალთან, სწვდება მის სიმაღლეს, მაგრამ ზრდასთან ერთად შორდება მას და საჭირო ხდება სხვა გზა მოძებნოს უფალთან მისასვლელად. ეს გზა განათლებაა, რომელიც ილიას შემოქმედებაში აღიქმება არა მხოლოდ როგორც სწავლა-განათლება (რისთვისაც მიემგზავრება ის პეტერბურგში), არამედ როგორც – ამადლება, სულის განათლება. ეს კარგად ჩანს ილიას მთელ რიგ ნაწარმოებებში მკვეთრად გამოხატული „კვალი განათლებულის“ მოტივიდან. გავიხსენოთ ილიას ლექსი „ქართველის დედას“:

„დედავ! ისმინე ქართველის ვედრება:



ისე აღზარდე შენ შვილის სული,  
რომ წინ გაუძღვეს ჭეშმარიტება,  
უკან პრჩეს კვალი განათლებული“.

ილიას ლოცვებიდან ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია  
„აჩრდილში“ ჩართული „დედაო ღვთისაჲ...“

„დედაო ღვთისაჲ, ეს ქვეყანა შენი ხვედრია ...

შენს მეოხებას ნუ მოაკლებ ამ ტანჯულს ხალხსა;  
სადმართოდ მიიღე სისხლი, რომელ ამ ხალხს უღ-  
ვრია,

ჩაგრულთ სასოო, ნუ არიდებ მოწყალე თვალსა!“

– ეს სიტყვები პირდაპირი მინიშნებაა იმაზე, რომ  
ილიას მთელი პროგრამა, „შრომის ახსნის“ ჩათვლით,  
კონსტიტუციური მოდელისაა და ტრანსცენდენტალურ  
ნებას უკავშირდება. თხოვნაც შესაბამისია:

„ჩაგრულთ სასოო, ნუ გვარიდებ მოწყალე თვალ-  
სა...“

ვფიქრობთ, პოემის შესავალშიც დახატულია ადამი-  
ანის განწმენდის, ამადლების პროცესი, რომლის გარე-  
შეც შეუძლებელია „წმინდა ლოცვა“. ეს პროცესი ამ  
სიტყვებით გამოიხატება:

„ამა ნუგეშით აღძრული სული  
აღმევსო ნელის სიხარულითა,  
ეჭვთაგან წინათ გვემული გული  
განცხოვლდა წმინდის სიყვარულითა;  
გარდმომევლინა ყოვლად შემძლები

ქვეყნისა ამის სიკეთის რწმენა,  
აღმიფრთოვანა მან ოცნებები  
და განმიწმინდა ხედვა და სმენა.“

ცალკე თემაა ილიას „განდევილი“; ჩვენ მხოლოდ ერთ ფრაზას შევეხებით – „ხსნა ყველგან არის“, რომელიც ამ შემთხვევაში იმით არის საინტერესო, რომ ტერმინი „ხსნა“ უსათუოდ რელიგიას, ქრისტიანობას უკავშირდება. ილია ფიქრობს, რომ ყველგან, ყველა სფეროში, ყველა მხარეს ადამიანი სწორედ ხსნისათვის უნდა იღვწოდეს, მხოლოდ ამ ღვწის ფორმებია სხვადასხვაგვარი.

მართმადიდებლურ-ქრისტიანული მსოფლხედვა თვალსაჩინოდ აისახება ილიას პროზაშიც. ოთარაანთ ქვრივი ქრისტიანული მცნებების მატარებელი ადამიანის მაგალითია, ლუარსაბი კი მათი ნაკლებობის; „მგზავრის წერილების“ მანიფესტიც ამგვარ იდეებს ავითარებს, რომ არაფერი ვთქვათ „გლახის ნაამბობს“ მოძღვარზე, რომელიც ნიმუშია ჭეშმარიტი მღვდელმსახურისა, ადამიანური სიბოძის, სიყვარულის და სულიერებისა. მაგალითად მოგვყავს მთავარი გმირის, გაბრიელის სიტყვები, მისეული დახასიათება მოძღვრისა:

„მე იმ მღვდელზედ სიტყვა ძალიან გაგიგრძელე, ბატონო, და ყბედობაში ნუ ჩამომართმევთ. ორიოდე ნათელი დღე მე იმასთან გამიტარებია, გონებისა და ადამიანობის თვალი,– ავად თუ კარგად,– იმასთან ამიხი-

ლებია. ჩემის ბნელის ცხოვრების გზაზედ იმის მეტი ვარსკვლავი არ ამოსულა, – და ამ უპირო ქვეყანამ სხვა ნურა დამაყვედროს რა. ამიტომ მიყვარს მე იმ მღვდელზედ ლაპარაკი. როცა კი ვლაპარაკობ ხოლმე, სული ისევ სულობს, როცა იმას ვახსენებ, დამიჯერეთ, რომ მე იმის ხსენებაზედ ამ ქვეყნად კიდევ მაღლი ღვთისა მწამს, კიდევ მგონია, რომ ეს ქვეყანა შესაფერია და ამ ქვეყანასთან ძაფი არ გამწყდომია. დალოცა ღმერთმა ის კაცად-კაცი!..“ „კაცად-კაცი“ ღვთის სახეა, ზნეობის ეტალონია, რწმენის ჩამნერგავია, ადამიანთა გადამრჩენელია ისევე, როგორც უფალი.

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ნათლად გამოიხატა ქრისტიანული მოტივები: ყრმის უფალთან სიახლოვის, ტანჯვით ბედნიერების მოპოვების, უფლის მცნებათა ქადაგების, სისრულისაკენ სწრაფვის, მოყვასისა და მტრის სიყვარულის, მტრის სიყვარულით კი სრულყოფილის – უფლის – შეცნობის, უფლისადმი ბაძვის და რწმენით საუკუნო ცხოვრების მოპოვების. ჩვენ მხოლოდ ამ მოტივების ზოგიერთ ასპექტს შევხებით.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ასალი აღთქუმაი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1955.
2. ფარულავა გრივერ, მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბილისი, 1982.
3. ჭავჭავაძე ილია, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. I, „მეცნიერება“, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1987.
4. ჭავჭავაძე ილია, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. II, „მეცნიერება“, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1987.

**Anna Dolidze**  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities, First year

**Some Aspects of Religious Motives In the Literary Works of  
Ilia Chavchavadze**

**Summary**

This paper analyzes religious motives in the literary works of XIX century Georgian classical author Ilia Chavchavadze. These motives are not represented in his works perfectly; author speaks only about some of them: about the closeness of the Father and Son; the achievement of the happiness by the way of torture, preaching the Divine commandments, love one's neighbor and enemy – the way which shows us how to attain the perfection - to conceive the God - and to achieve the eternal life by faith.

**დავით რეკვავა**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
სპეციალობა: თურქული ენა და ლიტერატურა  
III კურსი

## **ხმთების განსახლებისა და მთნიჭური ვინაობის საკითხი ბიზლიის მიხედვით**

თანამედროვე თურქეთის აზიური ნაწილი – ანატოლია, რომელსაც ძველთაგანვე უწოდებდნენ აგრეთვე „მცირე აზიას“, კაცობრიობის ცივილიზაციის ერთ-ერთ უძველეს კერადაა აღიარებული. ეს არის საკმაოდ ვრცელი ტერიტორია, სადაც ათასწლეულთა მანძილზე ხდებოდა სხვადასხვა წარმოშობის ტომთა თუ ხალხთა შერევა. ძვ. აღმოსავლეთ ხანაში აქ არაერთი დიდი თუ პატარა სახელმწიფო წარმოიქმნა, მაგრამ სხვადასხვა გარემოებათა გამო ისინი თნდათან გაქრნენ ისტორიის ასპაერეზიდან ისე, რომ ვერც ერთმა მათგანმა ვერ მოაღწია ჩვენს ეპოქამდე.

ამ უზარმაზარ ტერიტორიაზე კულტურულად უძველესი ხანებიდანვე დაწინაურდა აღ. ანატოლია, განსაკუთრებით კი მცირე აზიის ცენტრალური ნაწილი, სადაც ჩამოყალიბდა სახელმწიფო, რომელიც ერთ-ერთ უდიდეს პოლიტიკურ ძალად გადაიქცა არამარტო მცირე აზიაში, არამედ მაშინდელ ახლო აღმო-

სავლეთშიც. ეს იყო ხეთების სამეფო ანუ ხ ა თ ი, რომელიც ძვ. წ II ათასწლეულში არსებობდა და მცირე აზიის ძველ ისტორიაში მთელი ეპოქა შექმნა.

„ძველ აღთქმაში“ „ხეთები“ რამდენიმეჯერაა ნახსენები, მაგრამ აქ იგულისხმებიან არა II ათასწლეულის ცენტრალურ მცირე აზიაში მოსახლე ტომები, არამედ ის ხეთები, რომლებიც ჩრდ. სირიაში ცხოვრობდნენ ძვ. წ. I ათასწლეულში, ე.წ. „გვიანდელი ხეთები“.

„ძველი აღთქმის“ ხეთების შესახებ არსებულ ცნობათა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მითითებებს, რომლებიც საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ ხეთების განსახლების არეალი სირია-პალესტინაში. „დაბადება“ (10,15) გვანმცნობს, რომ ხეთები ქანაანის შვილის ქეტელის შთამომავლებად ითვლებიან და სხვა მოძმე ქანაანის ტომებთან ერთად მოსახლეობენ სიდონიდან გერასამდე, ანუ სამხრეთ სირიიდან სამხეთ პალესტინამდე გადაჭიმულ ტერიტორიაზე.

ასურულ ბაბილონურ წყაროებში „ხათის“ უძველესი მოხსენიება განეკუთვნება სამსუდითანას მეფობის ხანას, როცა ხეთებმა ბაბილონს ილაშქრეს და ბოლო მოუდეს ბაბილონის I დინასტიას.

ძვ. წ. I ათასწლეულის დროინდელი ასურული და ურარტული წყაროები ჩრდ. სირიისა და მცირე აზიის აღ. ნაწილს „ხათეს ქვეყანას“ უწოდებდნენ.

სწორედ ეს გარემოება აისახა „ძველ აღთქმაში“, რომლის მიხედვით „ძენი ქეტისნი“ ჩრდ. სირიის მცხოვრებნი გამოდიან.

„დაბაღებაში“ (15,18) მოთხრობილია ღმერთსა და აბრაამს შორის დადებული პირობის შესახებ, რომლის ძალითაც: „მას დღესა შინა აღუთქვა უფალმან აღთქმად მეტ ველმან: „თესლსა შენსა მივსცნე ქვეყანა ეს ემდინართგან ეგვიპტისად, ვიდრე მდინარემდე დიდად ეფურატად. კინეველნი და კენეზელნი და კედმაზელნი და ქეტელნი და ფერეზელნი...“

ამგვარად ღმერთის პირობის თანახმად აბრაამის შთამომავლობის ე.ი. ებრაელების ხელში უნდა გადავიდეს ქანაანური ტომებით და მათ შორის დსახლებული ტერიტორია ნილოსიდან ეფურატამდე, ე.ი. სირია-პალესტინა შუამდინარეთამდე. ადრე განხილული ცნობის მსგავსად ეს მითითებაც არ გვაძლევს საშუალებას კონკრეტულად განვსაზღვოთ ხეთების ადგილმდებარეობა სირია-პალესტინაში.

„დაბაღებაში“ ხეთები კიდევ სამ ადგილას არიან მოხსენიებულნი. I ცნობა ეხება აბრაამის დაკრძალვას (25,9), მეორე გვამცნობს იაკობის ანდერძის (49,29), ხოლო მესამე მოგვითხრობს იაკობის დაკრძალვის შესახებ (50,13).



“გამოსვლათა წიგნში“ ხეთები 6 ადგილას არიან მოხსენიებულნი. ექვსივე ცნობა ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას ეხება.

„ძველი აღთქმის“ პირველი 2 წიგნისგან განსხვავებით, დანარჩენი 3 წიგნი მწირ ცნობებს გვაწვდის ხეთების თაობაზე.

...და კიდევ ერთი ცნობა, რომელიც ხეთების ადგილმდებარეობაზე მიგვითითებს. ცნობა, რომელშიც ჩამოთვლილია ისო ნავეს („ძველი აღთქმის“ VI წიგნი) მიერ იორდანის დასავლეთ მხარეს დაპყრობილ სამეფოთა სახელები. (თ. 12,7-8): „და ესე მეფენი ამორეველნი, რომელნი მოისრნა ისო და ძეთა ისრაელისათა წიად იორდანესა და ზღუასა თანა ბალგადს, ველსა ზედა ლიბანისასა ვიდრე მთადმდე აღეგისად აღმავალთასა სეირად და მისცა იგი ისო ნათესავთა ისრაელისათა სამკვიდრებელად ნაწილად მათა“.

ამრიგად, ეს მითითება ხეთების სამკვედრო ადგილად პალესტინის ჩრდ. ნაწილს ასახელებს.

სხვა ქანაანური ტომებთან ერთად ხეთები ცხოვრობდნენ პალესტინის ისეთ ქალაქებში, როგორცაა იერუსალიმი, სოდომი სამარია, რაზეც მოწმობს იეზეკიელის წიგნში დაცული 2 ცნობა: აღნიშნულ ქალაქებში, დასახლებულმა ებრაელებმა დაივიწყეს ის ადათ-წესები, რომლის მიხედვითაც ეკრძალებოდათ უცხო ტომებთან ქორწინება. ამას კი შედეგად ის მოჰ-

ყვა, რომ ხალხი გადაგვარდა და გამოიწვია წინასწარ-მეტყველ იეზეკიელის მიერ იერუსალიმის მცხოვრებთა დაწვევა: „ძირი შენი და შობა შენი ქუეყანისაგან ქანაანისა. მამა შენი ამორეველი და დედა შენი ქეტბელა“ (თ. 16,3).

ამრიგად, ხეთები მოსახლეობდნენ ზემოაღნიშნულ ქალაქებში, ხშირად ქორწინდებოდნენ ებრაელებზე, რისთვისაც ამ უკანასკნელთ ღმერთი რისხვა დაატყდათ თავს.

„ძველ აღთქმაში“ მრავლად მოიპოვება ცნობები ხეთების ეთნიკური ვინაობის შესახებ. „დაბადება“ (თ 10,15) მოგვითხრობს: „ესე შობანი ძეთა ნოესთან: სემ, ქამ და იაფეტ. და იყვნეს მათდა ძენი შემდგომად წყლით რღუნისა... ხოლო ქანან შვა სიდონ პირმშოდ და ქეტელი და იობოსლელი და ამორეველი და გერგესეველი...შემდგომად განეთესნეს ტომნი ქანაანელთანი“.

ამ ცნობის მიხედვით, ხეთების წინაპარი ქეტელი, ნოეს შვილიშვილის-ქანაანის ძეა, ხოლო მისი ძმები ქანაანური-სემიტური ტომრბის მამამთავრები.

ამგვარად, თუ ზემოხსენებულ მითითება სვერ-წმუნებით, მაშინ ხეთები ქანაანურ-სემიტურ წარმომავლობის ეთნიკურ ჯგუფად უნდა მივიჩნიოთ, აქედან გამომდინარე ბიბლია ხეთებს სემიტებად თვლის. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაელები წარმომავლობით იმავე ქანაანურ-სემიტურ ჯგუფს მიეკუთვნებიან, როგორც

ზემოთ ჩამოთვლილი ტომები. „ძველი აღთქმა“ მათ აშკარად აპირისპირებს ერთმანეთთან. ხეთების ეთნიკური დაპირისპირება სემიტ-ებრაელებთან აშკარად ვლინდება „მეფეთა III წგნში“ (11,3): „და მეფე სოლომონ იყო დედათმოყუარე და მოიყვანნა ცოლნი უცხო თესლთაგან მრავალნი და ასული იგი ფარაოსი და მოაგვლთა და ამონიოტელთა და იდუმელთა და ასურასტანი და ქეტელთა და ამორეველთა“.

აქედან გამომდინარე ბიბლიური ტრადიცია ხეთებს მიაკუთვნებს ქანაანურ-სემიტურ წარმომავლობის ტომებს, თუმცა აშკარად მიჯნავს სემიტ-ებრაელებისაგან.

ხეთების ეთნიკური ვინაობის გარკვევისთვის აუცილებელია შევეისწავლოთ თუ რას ნიშნავს საკუთრივ ტერმინი “ჰატტი” და ძველ აღთქმაში მოხსენიებული ხეთური საკუთარი სახელები.

ისტორიულად დადასტურებული, რომ ტერმინი “ჰატტი”-ს ქვეშ მოიაზრებოდა ხათის ქვეყანა, ქალაქი ხათუსა და ამ ქალაქის უძველესი მოსახლეობა „ხათები“ ან კიდევ „პროტოხეთები“. ტერმინი “ჰატტი” აღნიშნავდა იმ სამეფოს, რომლის დედაქალაქიც იყო “ჰატტუტას” ანუ „ხეთების სამეფო“.

ასურული, ელამური, გვიანბაბილონური და ურარტული წყაროები ამავე ტერმინის ქვეშ გულის-

ხმოვნ ხეთების იმპერიის ყოფილი ტერიტორიის მო-  
სახლეობას (მცირე აზია, სირია-პალესტინა).

პირველად „ხეთური“ საკუთარი სახელები  
გვხვდება „დაბადების“ 23-ე თავში, სადაც ლაპარაკია  
აბრაამის მეუღლის სარას დასაფლავების შესახებ.

არაბულად „აბუ“ ნიშნავს მამას, ხოლო „მე-  
ლიქი“ მეფეს. აშკარაა, რომეს სახელიც სემიტური  
წარმომავლობისაა. სახელი „ურია“ ასევე სემიტურია  
და ითრავმნება, როგორც „ნათელი ღვთისა“.

ყოველივე ეს სულაც არ გულისხმობს  
იმას, რომ ამ სახელის მატარებელი ხალხი აუცილებ-  
ლად სემიტები უნდა ყოფილიყვნენ. სავარაუდოა ისიც,  
რომ ტერმინში „ხეთი“ „ძველი აღთქმა“ მიიჩნევს არა  
რომელიმე განსაზღვრულ ხალხს, არამედ არასემიტუ-  
რი ზედაფენის წარმომადგენლებს.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, § 5 –  
ხეთების ძველი სამეფო, გვ. 218-223, თბ. 1988წ;
2. ერეკლე ასტახიშვილი – ხეთები ბიბლიაში, თბ.  
2005წ;
3. ერეკლე ასტახიშვილი – ხეთების ადგილმდებ-  
რობა ბიბლიის მიხედვით, თბ. 2005წ;

4. ერეკლე ასტახიშვილი – ხეთების ეთნიკური ვინაობა, თბ. 2005წ;
5. ბიბლია, ძველი აღთქმა.

**David Rekvava**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities, Direction Turkish  
Language and Literature. Third year

**The question of the localization and the ethnic personality of Hittites by  
the Bible**

**S u m m a r y**

In the work I discussed the living site of the “Hittites” tribe. There is discussed historical events and notifications of the first millennium B. C. as well.

I have also directed my attention to the “Hittites” ethnic personality and to the origin of the word “Hatti”.

არჩილ ხაჩიძე  
თბილისის სასულიერო აკადემია,  
ღვთისმეტყველების ფაკულტეტი  
III კურსი

**სამკლესიო შემოსავლების განკარგვის და  
კლირიკოსთა შენახვის საკითხები  
ჩრდ. აფრიკის ეკლესიაში**

სხვადასხვა ადგილობრივ ეკლესიებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე ნაყოფიერი და გამორჩეული ჩრდილოეთ აფრიკის ეკლესია იყო. ამ ეკლესიაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა კანონშემოქმედებით პროცესს და საეკლესიო ცხოვრების პრაქტიკული მხარის ასეთი სახით ფიქსაციას. ამაზე ამ ეკლესიაში გამართული მრავალი საეკლესიო კრებაც მეტყველებს, რომლებზე განხილულთა შორის უმნიშვნელოვანეს საკითხთაგანი შემოსავლების განკარგვა იყო. მსგავსად ყველა სხვა ეკლესიისა, აფრიკის ეკლესიაშიც სამღვდელოებისათვის, როგორც საერთოაგან განსხვავებული კლასის ადამიანებზე, რომლებიც ღმრთისმსახურებას აღასრულებდნენ, შემოწირულობით არსებობა იყო დადგენილი. ნეტარი ავგუსტინე სამღვდელოების ასეთ რჩენას მაცხოვრისა და მისი მოწაფეების მაგალითთან აკავშირებს. აფრიკელი სამღვდელოების რჩენის პირველ წყაროს მორწმუნეთა ნებაყოფლობითი შე-

მოწირულობა წარმოადგენდა. მეტად სარწმუნოა, რომ II და III საუკუნეებში სასულიერო წოდების შენახვისათვის როგორც იუდეველებიდან ისე წარმართებიდან ახალმოქცეულთაგან მეტად უხვი შემოწირულობები შედიოდა ეკლესიაში. ეს შესაწირავები უპირატესად ფულის სახის იყო, რისთვისაც უკვე ტერტულიანეს დროს ეკლესიებში არსებობდა განსაკუთრებული ჭურჭელი, რომელშიც ყოველთვიური ნებაყოფლობითი შესაწირავი იკრიბებოდა. ფულადი შესაწირავების გარდა წირავდნენ ხილს და მიწის ნაყოფს, ღვინოს, რძეს და პურს, რომლებიც როგორც წესი კვირა დღეს მიჰქონდათ ხოლმე ეკლესიაში. კართაგენის მესამე საეკლესიო კრებამ დაადგინა, რომ ტრაპეზისათვის ღვინო და პური შეეწირათ. კართაგენის IV კრების დადგენილებები გვაძლევს საფუძველს ვივარაუდოთ, რომ არსებობდა ორი სახის შესაწირავი, ერთი ტრაპეზისათვის, საკურთხევლისათვის, ხოლო მეორე – ეკლესიის საღაროსათვის. საკურთხეველს ღვინის და პურის გარდა არაფერს სწირავდნენ. გამონაკლისს წარმოადგენდა რძე და თაფლი, რომელსაც ეკლესია ღოცვით აკურთხებდა, მათ იყენებდნენ კათაკმეველთა ნათლობისას, რომლებსაც სთავაზობდნენ შეესვათ რძე და თაფლი, როგორც ქრისტიანთა უცოდველობის ნიშანი და აგრეთვე სიმბოლო ნათლობის გზით აღთქმულ მიწაზე დამკვიდრებისა, სადაც მოედინება რძე და თაფლი, ანუ

ქრისტეს ეკლესიაში. ნეტარი ავგუსტინე ასევე ახსენებს კერძო საცავეებს – საღაროებს, სადაც ინახავდნენ სელს, სელის შესამოსელს და სხვ. იყო თუ არა აფრიკის ეკლესიაში მეთაუდის წესი გავრცელებული პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში, დაზუსტებით თქმა არ შეგვიძლია, ამ საკითხს გარკვევით პირველი ავგუსტინე ახეხა. როგორც ჩანს, აფრიკის ეკლესიაში გარდა მუდმივი შემოსავლისა, რასაც მეთაუდი და შესაწირავები წარმოადგენდა, არსებობდა გადასახადი მღვდელმოქმედებისათვისაც, ასეთი ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს ნეტარი ავგუსტინეს წუხილი და ჩივილი იმასთან დაკავშირებით, რომ ბევრი ასრულებს მღვდელმოქმედებას და ქადაგებს არა იმდენად თავისი ვალდებულების განცდით და თავად ამ მოქმედებების მნიშვნელობის შეგნებით, რამდენადაც ამაში გარკვეული გადასახადის აღების სურვილით. გარდა ყოველთვიური და ყოველდღიური ნებაყოფლობითი შესაწირავისა სამღვდელოებისათვის, განსაკუთრებულ შემთხვევებში ხდებოდა ხოლმე მორწმუნეთაგან ექსტრაორდინალური შესაკრებელის მოკრებაც. ასეთ შესაკრებელს ახსენებს კვიპრიანეც, რომელმაც, როცა შეიტყო ნუმიდიელი ქრისტიანების ბარბაროსების მიერ დატყვევების ამბავი, მათ გამოსასყიდად ამგვარი ხერხით 1 000 000 სესტერცია შეაგროვა. ხანდახან იყო ხოლმე შემთხვევითი შემოწირულობებიც ხელისუფლების მხრიდან. მა-



გალითად უნდა აღვნიშნოთ კონსტანტინე დიდის შეწირულობა აფრიკელი სამღვდელოებისათვის. ასეთი შემთხვევითი შემოსავლების გარდა სამღვდელოება მუდმივ შემოსავალს იღებდა მისთვის შეწირული მიწებიდან, აგარაკებიდან, სავარგულებიდან, სახლებიდან და იმ ყველაფრიდან, რასაც უძრავი ქონება ქვია. ჩრდილოეთ აფრიკის სამღვდელოების სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ასეთი სახის შემოწირულობებს ისინი მხოლოდ მაშინ იღებდნენ, როცა იგი ნებაყოფლობით იყო გაცემული და არანაირ წყენას არ გააჩენდა შემწირველის ნათესავებში. თავად ავგუსტინეც, რომელიც ხშირად კიცხავდა მავანთ, რომ მათ მეტად მცირებით გაამდირეს ეკლესია, აცხადებდა, რომ მან, ვისაც სურს საკუთარ ძეს დააკლოს მემკვიდრეობა და ეკლესია ჩანაცვლოს მას (როგორც მემკვიდრე), ჯობია სხვა ვინმე მოძებნოს, ვინც ასეთ მემკვიდრეობას მიიღებს, ოღონდ არა ავგუსტინე; იგი ურთავდა კიდევ, რომ: „ღმერთმა ქნას, რომ ვერავინ ვერ ნახოს“. ამიტომ, როცა ერთმა ჰიპონიელმა წარჩინებულმა თავისთვის მხოლოდ მცირე შემოსავალი დაიტოვა და თითქმის მთელი ქონება ეკლესიას გადასცა, შემდეგ კი ინანა საქციელი, უკან გამოითხოვა ნაჩუქრობის ფურცელი და მის ნაცვლად გარკვეული თანხა გააგზავნა, ავგუსტინემ მას ერთიჯ დაუბრუნა და მეორეჯ, და დაუმატა, რომ ეკლესია მიიღებს მხოლოდ ნებაყოფლობით შემო-

წირულობას და არასოდეს იძულებითს. სასულიერო წოდების შენახვის საუკეთესო საშუალებად ავგუსტინეს არ მიაჩნდა მიწები, უძრავი ქონება და ა.შ. არამედ ამტკიცებდა, რომ ურჩევნია იცხოვროს მრევლის შემოწირულობით, ვიდრე მართოს საეკლესიო ქონება და მზადაა გასცეს კიდევ იგი, თუკი ეკლესიის მსახურები ძველი აღთქმის ღვთისმსახურთა მსგავსად იცხოვრებდნენ და მათივე მსგავსად ტრაპეზიდანვე გამოიკვებებოდნენ. უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ეკლესია არ მიიჩნევდა არცერთ შემოწირულობას მხოლოდ თავის საკუთრებად, არამედ მის დიდ ნაწილს იყენებდა ქვრივების, ობლების, ღარიბების, პატიმრების და სხვების შესახად და გამოსაკვებად. ეკლესიის ამ მსახურებისათვის ავგუსტინე არავითარ საზღვარს არ ცნობდა და სასწრაფოდ ცდილობდა მათ დაკმაყოფილებას, რადგან შესაწირის მესაკუთრებად მიაჩნდა არა მხოლოდ კლირიკოსები, არამედ ღარიბები და გაჭირვებულები.

საეკლესიო ქონების მთავარი განმკარგველი ეპისკოპოსი იყო, რაც კვიპრიანეს არაერთი წერილითაც დასტურდება. მაგალითად ერთგან ის ამბობს, რომ ორ აღმსარებელს – ცელერინეს და ავრელიუსს, რომლებიც წიგნისმკითხველებად დანიშნა, პრესვიტერის წილი მიეღოთ. სხვაგან ის ამბობს, რომ დევნულებაში მყოფ პრესვიტერებსა და დიაკვნებს შეუნარჩუნდეთ თა-

ვისი წილი საეკლესიო შემოსავლებიდან. იგი ასევე სჯის ზოგიერთ ურჩ და გამოუსწორებელ კლირიკოსს ერთოვიანი ანაზღაურების დაკავებით. შეუძლებელია არ ვთქვათ, რომ ეპისკოპოსი არ იყო უკონტროლო ბატონი და განმკარგველი და არ შეეძლო ამ ქონების თავის ნებაზე ხარჯვა, არამედ უნდა გაფრთხილებოდა მას და შეენახა ღარიბები. საერთოდ კი აფრიკის ეკლესიაში სასულიერო პირები საეკლესიო ქონების განკარგვის მოვალეობას ერთ-ერთ ყველაზე მძიმე და თავისთვის უსიამოვნო საქმედ თვლიდნენ, რადგან იგი წყვეტდა მათი ძირითადი მოვალეობის აღსრულებას. იმისათვის, რომ ეპისკოპოსისათვის საეკლესიო ქონების განკარგვის მძიმე საქმე შეემსუბუქებინათ, ამ ეკლესიის კრებებზე დადგინდა, რომ მის დამხმარედ არქიპრესვიტერი და არქიდაკონი გამორჩეულიყვნენ, რომლებიც ღარიბებზე და ობლებზე იზრუნებდნენ. ამავე კრებამ განსაზღვრა, რომ მათ, ვინც ქრისტესთვის ეწამა, დიაკვნებისაგან მიეღოთ თავისი არსებობისათვის საჭირო სახსარი. ჩანს რომ საეკლესიო ქონების განმკარგველი გარკვეული ორგანო აფრიკის ეკლესიაში ნამდვილად არსებობდა. ზოგიერთ აფრიკულ ეკლესიაში სავარაუდოა ეკონომოსის სპეციალური თანამდებობის არსებობაც. ამას გვაფიქრებინებს ის, რომ ნეტარმა ავგუსტინემ სიკვდილის წინ მთელი თავისი ქინება ერთ პრესვიტერს გადასცა, რომელსაც მის სი-

ცოცხლეშივე ებარა საეკლესიო სახლი, ევალეობდა შემოსავლებზე ზრუნვა და მათ შემოდინება-გადინებაზე ანგარიშის ჩაბარება.

ერთ-ერთი ყველაზე ბუნდოვანი საკითხია, თუ როგორ იყოფოდა საეკლესიო შემოსავლები კლირიკოსებს შორის. აგვუსტინესაგან ვიგებთ, რომ შემოსავლების გაყოფისას განსაკუთრებული უფლებებით სარგებლობდა ეპისკოპოსი, თუმცა ისიც აუცილებლად ჯდებოდა სამართლიანობისა და კაცთმოყვარეობის ჩარჩოებში. ცოტა მეტს ვიგებთ კვიპრიანესაგან. ის გვამცნობს, რომ თავის კართაგენელ კლირიკოსებს თვეში ერთხელ უნაწილებდა შემოსავალს, მღვდლებს კი ორჯერ უფრო მეტს აძლევდა ვიდრე სხვებს, პავლე მოციქულის სიტყვების თანახმად: „რომელნი კეთილად ძლოდინ ხუცესნი, ორის ნაწილისა პატივისა ღირს იყვნენ, უფროდს ხოლო, რომელნი შურებიან სიტყვითა და მოძღურებითა“ (1 ტიმ. 5. 17). სხვათა შორის დიდი წილი და თვით პრესვიტერების ოდენიც კი შეექლოთ მიეღოთ დაბალ კლირიკოსებს, თუ ისინი განსაკუთრებულ გულმოდგინებას გამოიჩენდნენ, ან თავდადებით დაამოწმებდნენ ქრისტეს სარწმუნოებას. საფიქრებელია, რომ ყოველთვიურად იყოფოდა მხოლოდ ფული, სხვაგვარი შესაწირავები კი ყოველდღიურად, უკიდურეს შემთხვევაში კი ყოველკვირეულად ნაწილდებოდა. მაგ. პური და ღვინო. თუმცა კი ყველანაირი შესაწირავიდან

გარკვეული წილი გაჭირვებულებისათვის იყო განკუთვნილი და ამაში ეკლესიის გულმოწყალებას არ შეიძლებოდა საზღვრები ჰქონოდა, კართაგენის IV კრებამ დაადგინა, რომ ეკლესიაში მომსახურე ღარიბებს, მოხუცებს და ყველა უძლურ ადამიანს მეტი მისცემოდა, ვიდრე ახალგაზრდასა და ჯანმრთელს. თუ ეკლესიის შემოსავალი ვერ აკმაყოფილებდა კლირიკოსთა შენახვის მოთხოვნებს, ეპისკოპოსს ნება ეძლეოდა გაეყიდა ეკლესიის ქონება მათი ცხოვრებისეული მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად. მაგრამ რათა ამ უფლებით რომელიმე ეპისკოპოსს ბოროტად არ ესარგებლა, კანონებით განსაზღვრული იყო, რომ ეკლესიის ქონების გაყიდვამდე იგი ჯერ საკუთარ სამღვდელოებას დაკითხოდა, შემდეგ მხარის პრიმასს და სხვა მეზობელ ეპისკოპოსებს, იმის დასადგენად, მართლა საჭიროა თუ არა ისეთი უკიდურესი ზომებისათვის მიმართვა, როგორცაა ეკლესიის ქონების გაყიდვა.

ჩრდილოეთ აფრიკის ეკლესიაში არა მარტო ნებადართული, არამედ რეკომენდირებულიც კი იყო, რომ კლირიკოსები დამატებითი ხელობით დაკავებულიყვნენ. სავარაუდოა, რომ ეს წესი მხოლოდ დაბალ კლირიკოსებზე ვრცელდებოდა, რომლებსაც ნაკლები ვალდებულება ჰქონდათ ეკლესიის წინაშე და ამასთან ხშირად საკმაოდ დიდი ოჯახის რჩენაც უწევდათ, რასაც საეკლესიო შემოსავალი და წილი ვერ ეყოფოდა. ნეტარი

ავგუსტინე არამარტო ემხრობოდა, არამედ მოითხოვდა კიდევ როგორც სამღვდელოებისაგან, ისე მონაზვნებისაგან რამე ხელობით დაკავებას. თვითონ კი წუხდა, რომ ქრისტიანთა შორის დავების მუდმივი მომრიგებლობის გამო ვერ ახერხებდა თვითონაც დაკავებულობის რამე საქმით. იგივეს ემხრობოდა რუსპიის ეპისკოპოსი ფულგენციუსი და მონაზვნებს მონასტრებთან ბაღების გაშენებას ავალებდა, რითაც არა მარტო თითონ იკმაყოფილებდნენ საჭიროებებს, არამედ ესმარებოდნენ სხვებსაც.

თუმცა სამღვდელოებას ნება ჰქონდა დართული დაკავებულობით ხელსაქმით და სხვადასხვა სასარგებლო ხელობით, მეორეს მხრივ მას ეკრძალებოდა იმგვარი საქმიანობა, რასაც შეეძლო ჩრდილი მიეყენებინა ან ეჭვი გაეჩინა მისი ავტორიტეტის მიმართ. ქრისტეს მღვდლისათვის შეუფერებლად იყო მიჩნეული და უკვე კვიპრიანეს დროს ეკრძალებოდა სამღვდელოებას რაიმე სახის საერო ვაღდებულებების, მაგალითად მეურვეობის ან თავდებობის კისრება, რადგან, ვინც ერთხელ თავი შესწირა ტრაპეზს, შემდეგში ლოცვითა და კურთხევით უნდა ეცხოვრა. სხვა მრავალ მოთხოვნებს შორის უნდა გამოეყოთ, რომ განსაკუთრებით ეკრძალებოდა მევახშეობა. სამღვდელო წოდების წარმომადგენელს ასევე ეკრძალებოდა ვაჭრობა, რადგან ამას შეეძლო იგი სიხარბისაკენ მიედრიკა, რასაც თან სიც-

რუე და ტყუილი სდევდა. ასევე ეკრძალებოდათ სარ-  
ჩოს შონა თეატრალურ წარმოდგენებში მონაწილეო-  
ბით. იმისათვის, რომ სასულიერო წოდების გამორჩეი-  
საკენ სწრაფვა შეეზღუდათ, კართაგენის ადგილობრი-  
ვი კრების 41-ე კანონით დადგინდა, რომ ის კლირიკო-  
სები, რომლებსაც არანაირი ქონება არ გააჩნდათ თა-  
ვის სახელზე ხარისხში აყვანამდე და შემდეგში გახ-  
დნენ მიწების და სხვა სახის ქონების მფლობელები,  
უფლის საღაროს მძარცველებად იქნებოდნენ გამოც-  
ხადებულნი თუ ამ ყველაფერს ეკლესიას არ გადას-  
ცემდნენ. თავის ნებაზე კლირიკოსებს შეეძლოთ გამოე-  
ყენებინათ ის, რაც მემკვიდრეობით, ან ვინმესაგან სა-  
ჩუქრად ჰქონდათ მიღებული. ასევე ეპისკოპოსებს ეკ-  
რძალებოდათ მემკვიდრედ წარმართის გამოცხადება  
და ვალდებულნი იყვნენ დაეტოვათ ანდერძი, რათა ტი-  
ტულის შესაფერისი ქონება სწორად მიემართათ. მაგა-  
ლითად, რუსპის ეპისკოპოსმა ფულგენციუსმა თავისი  
ეკლესიის ეკონომოსს სიკვდილის წინ დაუტოვა ზუს-  
ტად გაწერილი ანდერძი, სადაც მითითებული იყო  
რამდენ თანხას ტოვებდა და რადგან ქონებას ღარიბებ-  
ზე ანაწილებდა, სახელებით ჩამოთვლიდა თითოეულ  
მათგანს და იმას, თუ ვის რამდენი რჩებოდა. ნეტარმა  
ავგუსტინემ ნათესავებს არაფერი დაუტოვა, რადგან  
მხოლოდ ბიბლიოთეკა გაჩნდა და ისიც ჰიპონის ეკლე-  
სიას უანდერძა. იგი ფულს ნათესავებს სიცოცხლეშიც

მხოლოდ მაშინ და იმდენს აძლევდა, რამდენსაც ჰიპო-  
ნის ეკლესიის სხვა გაჭირვებულს მისცემდა.

ზოგადად ჩრდ. აფრიკის ეკლესიის კლირიკოსებს  
თავისი ნება-სურვილით მხოლოდ იმ ქონების განკარ-  
გვა შეეძლოთ, რომელიც სასულიერო წოდებაში შეს-  
ვლამდე ჰქონდათ შეძენილი, ან ამის შემდეგ, მხოლოდ  
მემკვიდრეობის ან საჩუქრის სახით მიღებული, სხვა  
შემთხვევაში, ანუ, როცა ქონება სასულიერო წოდება-  
ში ყოფნისას იყო შეძენილი, ის ეკლესიას უნდა დარ-  
ჩენოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა სასუ-  
ლიერო პირი განკვეთილიყო კიდევ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Извеков Николай, Иерархия Северо-Африканской  
церкви. Вильна. 1884.

**Archil Khachidze**

Tbilisi Theological Academy

Faculty of Theology

Third year

**To manage church income and klerguman keeping questions  
in the church of north Africa**

**Summary**

The subject is about the one of the oldest church of north Africa and  
the practice of Carthage church to distribute incomes and about the  
feeding of members of the church. in the subject is shortly retell about  
bishops and the meaning of clergymans and the place according this.



**თამარ ადამია**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
I კურსი

**“წმინდა ნინოს ცხოვრების” პარადიგმატული  
სახისმეტყველება. ხის სიმბოლიკა**

მე-4 საუკუნე ყველაზე მნიშვნელოვანი პერიოდია საქართველოს ისტორიაში .ამ ეპოქას უკავშირდება მოვლენა,რომელმაც,შეიძლება ითქვას,განსაზღვრა ერის შემდგომი ბედი,განვითარების გზა და ერთგვარი გადატრიალება მოახდინა ადამიანთა ცნობიერებაში. ეს საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება იყო.

უდავოა,რომ წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლა არ არის იოლი,იგი უმტკივნეულეს ძვრებს უკავშირდება.ამასთანავე, ძალიან საინტერესოა კულტურათა ცნობიერებების შერწყმის,გარდასახვა-გადამუშავების პროცესი,რაც ცხადად თუ დაფარულადაა გამოვლენილი უნიკალურ ქართულ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებში—”წმ.ნინოს ცხოვრება”.

მართალია,ძველი მე-9 საუკუნით თარიღდება მაგრამ მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს,რომ “ნინოს ცხოვრების” ტექსტი სხვადასხვა დროსაა შესრულებული და მასში უძველესი პასაჟების გამოვლენაა შესაძლებელი

ლი.რ.სირაძემ “ნინოს ცხოვრების” მხატვრულ სახეთა სისტემას მნიშვნელოვანი გამოკვლევა უძღვნა,რომელშიც გამოკვეთილია თხზულების არაერთი სახე-სიმბოლო.ამ მრავალსახეობიდან ჩვენ ვარჩევთ ხის სიმბოლიკას.ჩვენი თემის მიზანია,გამოკვეთოთ “ნინოს ცხოვრების” რედაქციათა მიხედვით ხეთა სიმბოლური დატვირთვა.შევისაწავლოთ,თუ რამდენად მიჰყვება იგი მითოსს და როგორ ხდება მისი “მოქცევა”;ბიბლიური წიგნების, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მოშველიებით დაეძებნოთ მისი წინამძღვრები და ვაჩვენოთ მისი პარადიგმული შინაარსი.

სხვადასხვა ტრადიციაში ბევრი ხე ითვლებოდა წმინდად ან მაგიურად.ასეთი დამოკიდებულება ხეების ჯადოსნური ძალისადმი წარმომდგარია პრიმიტიული რწმენისაგან,რომ ხეში ცხოვრობენ ღვთაებები ან სულები.გასულიერებული ხეების სიმბოლიკა შემონახულია ევროპულ ფოლკლორში ადამიანი-ხის და მწვანე ადამიანის სახით.ხის ჯადოსნური ძალა არაერთხელ ვლინდება ზღაპრებში.

თანდათანობით ძლევამოსილი ხის იდეა,როგორც ღვთაებრივი ძალის გამოვლინება და შემაერთებელი ცისა და მიწისა გადაიქცა სიმბოლურ გამოხატულებად სიცოცხლისა და კოსმოგონიური ხისა.მისი ფესვები არის ქვესკნელში,ღერო ამოდის სკნელში,ხოლო მისი წვერო ზეცას სწვდება.ეს სიმბოლო თითქმის ყველა

ხალხის მითოლოგიაშია.ეს ხე,სხვადასხვა ტრადიციაში იზრდება წმინდა მთაზე ან სამოთხეში და მისი ფესვებიდან მოედინება ღვთაებრივი წყარო(2,82).ადამინი ოდითგანვე ეთაყვანებოდა ამ საოცარ ქმნილებას.

ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში დაცული საკმაოდ ვრცელი მასალა კი მიუთითებს,რომ არანაკლებ პოპულარული უნდა ყოფილიყო ხის კულტი ჩვენშიც.

აღ.ოჩიაურის ხევისურულ მასალებში დაცულია გადმოცემა შუბნურის ხატის დაარსების თაობაზე.ერთ-ერთი ოჯახის კერაში ამოსულა იფნის ხე,რაც იმის ნიშანი იყო,რომ ამ ადგილს ღვთაება დაეპატრონა.მართლაც,მოსახლეობას მიუტოვებია იგი და აქ შუბნურის ხატი დამკვიდრებულა.საინტერესო წარმოდგენები უკავშირდება ხევისურთა სახლის თავხეს,რომელსაც კეზი ეწოდება.კეზი ძალიან მსხვილი ხეა და ძირს ბოძები უდგას.იგი მთელ სახლს ამაგრებს,რის გამოც სახლში მთავარ საყრდენად თვლიან.ამბობენ,რომ ყველა სახლს ყავს “შეკეზისწვრე ანგელოზი”,რომელსაც ოჯახის მფარველობას შესთხოვენ.

ამ ორი შემთხვევიდან – ერთგან კერაში ამოსული ხე ღვთაების გამოვლინებას წარმოადგენს,ხოლო მეორეგან სახლის საყრდენში დამკვიდრებულია ოჯახის მფარველი სული.

ორივე მაგალითი ცხადყოფს,რომ სახლის არქიტექტურაში შესული ხის საკრალური ხასითი უკავშირ-

დება ბუნებაში არსებული,გაღმერთებული ხეების რწმენას.ხის კულტის ფართოდ გავრცაელებას საქართველოში მიუთითებენ ივ.ჯავახიშვილი,ნ.მარი და ვ.ბარდაველიძე.მათ ხის კულტის გაღმონაშთები დაადასტურეს როგორც ყოფაში,ისე წერილობით წყაროებში კულტმსახურებაში,ენობრივ მონაცემებსა და ტოპონიმიკაში აღსანიშნავია,რომ საქართველოს მთიელთა შორის ხის დარგვა სალოცავში ბევრად უფრო მნიშვნელოვან სამსახურად ითვლებოდა,ვიდრე ცხოველის შეწირვა(3,98)

ხის კულტთან დაკავშირებული ლეგენდები გვიჩვენებს,რომ ჩვენი წინაპრების კოსმოგონიურ შეხედულებებში ხეს გარდამავალი რგოლის ფუნქციაც ეკისრებოდა.ამისი ან ხიდან ცაში ასული შიბის საშუალებით ღვთაებები,რომლებიც ხშირად ასტრალურ სხეულებს განასახიერებდნენ,ციდან ეშვებოდნენ და ხეზე დაივანებდნენ(4,187).ხე მოიაზრებოდა როგორც კავშირი ცასა და მიწას შორის,როგორც დედაბოძი,რომელიც სამყაროს ცენტრში იყო აღმართული და ბიბლიური იაკობის კიბის დატვირთვას იმეორებდა.ხე იყო ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის ძალთა გამგებელი,სამყაროსა და,შესაბამისად,კულტურის ცენტრი.

“წმინდა ნინოს ცხოვრების” უძველეს,შატბერდულ-ჰელიშურ რედაქციაში გვხვდება ხის კულტთან დაკავშირებული არაერთი ეპიზოდი,რომელთა შესწავ-

ლითა და ამავე ნაწარმოების სხვადასხვა რედაქციებთან შედარებით არაერთი საინტერესო შეხედულება და ვარაუდი წარმოიშვა.

წმინდოს მიერ ბრინჯის ხისთვის თავის შეფარება და მასზე ჯვრის გამოსახვა დაუუკავშირეთ ქართულ-ხალხურ წარმოდგენებში შემონახულ ლეგენდას, რომლის თანახმადაც, მე-17 ს. ღანჩხუთში, ეკლესიის დანგრევის შემდეგ წმ.გიორგის ხატი დავანებულა იქვე მდგომი მუხის ხის ტოტებზე. ხატი იქიდან ახლადანებულ ეკლესიაში გადაუსვენებიათ, მაგრამ ის ისევ ხეზე დაბრუნებულა. ასე გრძელდებოდა მანამ, სანამ მუხის ადგილას ახალი ეკლესია არ ააგეს, სადაც ხატი საბოლოოდ დამკვიდრებულა (4.187).

როგორც ვხედავთ, ღვთაების მიწიერი სადგომი არის საკულტო ხე, რომელიც თავისთავად კულტის ობიექტია ან საკულტო ნაგებობასთან დგას. "წმინდოს ცხოვრებაში" ნახსენები ბრინჯის ხეც საკულტო ადგილას, არმაზის მთაზე იდგა. წმინდო სწორედ ამ საკრალურ ადგილას მივიდა და ჯვრის გამოსახვით ერთგვარად ქრისტეს რწმენით დაბეჭდა, სული შთაბერა, ახალი შინაარსით დატვირთა ეს მითოლოგემა. ნაწარმოებში პირველად სწორედ ამ ეპიზოდშია წარმოდგენილი მითოსური ხის ქრისტიანული ადაპტაცია. მხატვრული და სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია წმინდოს სიზმრის ეპიზოდი, სადაც საუბარია

სამეფო ბაღზე,რომლის აღწერილობაც საკმაოდ დამა-  
ჯერებლად ჰგავს ბიბლიური სამოთხის ბაღს,და  
ფრინველებზე ,რომლებიც მდინარეში ჩადიან,”ბაბილო-  
სა მოისთულებდიან” და ამბობენ,რომ წმ.ნინოს ეკუთ-  
ვნის სამოთხე,საყურადრებოა ის მომენტი,რომ სხვადას-  
ხვა რედაქციაში სხვადასხვა ხეზეა საუბარი და ზო-  
გან,მისი სახელი საერთოდ არ იხსენიება.ეს ფაქტი შე-  
იძლება სამეფო ბაღის ბიბლიური სამოთხის ბაღთან  
მსგავსების კიდევ ერთ მაგალითად მივიჩნიოთ,რადგან  
ზუსტად არ არის ცნობილი თუ რისი ხე იდგა სამოთ-  
ხეში.როგორც ბიბლიურ,ისე ამ სიუჟეტში ყურადღება  
გამახვილებულია არა ხეების სახეობაზე,არამედ მათ  
მნიშვნელობაზე,ასევე შესაძლებელია,ის მდინარე,რომე-  
ლიც სამეფო ბაღში მოედინებოდა და რომელშიც ჩი-  
ტები ჩადიოდნენ,სამოთხის ბაღის ოთხ მდინარეს დავუ-  
კავშიროთ.ფრინველი სულიწმინდის სიმბოლოა,რომე-  
ლიც მდინარეში ჩადის,ანუ ერთგვარად სიმბოლურად  
მადლს გადასცემს,რომელიც შემდგომ მთელ ბაღს მოე-  
ფინება.სამოთხის ოთხ მდინარესაც,რომლებიც სიცოც-  
ხლის ხესთან იდებდა სათავეს,სასიცოცხლო ენერგია  
გადაჰქონდა სამყაროს ოთხივე კუთხეში(8,73).თუ წინა  
ეპიზოდს ქართული ხალხური ლეგენდა დავუკავში-  
როთ,როგორც ვხედავთ,ამ შემთხვევაში უკვე ბიბლიურ  
წინამძღვრებთან გვაქვს საქმე .

ძალიან საინტერესოა სამეფო ბაღში სპარსი ხურას განკურნების ეპიზოდი, რადგან აღნიშნულ მონაკვეთში კარგად ჩანს, თუ რაოდენ დიდი ძალის მატარებელია ოდესღაც წარმართული ხის კულტი, როგორი სიწმინდითა და სასწაულებრივი ძალით გამოირჩევა. კურნება სწორედ ამ გამორჩეული ხეების სამყოფელში აღესრულება, რადგან ის ქრისტიანული მადლით აივსო, ძველს დაეფუძნა ახალი, ქრისტიანული ცნობიერება.

სახისმეტყველების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია აბიათარ მღვდლის მონათხრობი მცხეთელი ურიების მიერ მის “ბაგინთან” მდგარი ხის მოჭრის შესახებ, რადგან ამ ეპიზოდში შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ წარმართული რწმენის კვალი, რომლის მიხედვითაც ხის წაქცევა, მოჭრა ნიშნავდა ხის სულის მოკვლას, რწმენის შერყევას. შესაძლოა ამ აქტით მცხეთელი ურიები მღვდლისთვის სარწმუნოებრივი ზიანის მიყენებას აპირებდნენ. დ. ფრეზერი წიგნში “ზოლოტაია ვეტვ” აღნიშნავს, რომ ძველი სლავები მუხას ეთაყვანებოდნენ და როცა ქრისტიანებს ამ წმინდა ხეების მოჭრა დაუწყიათ, ხალხი ძალიან განიცდიდა, რადგან ეს მათი რწმენის მოსპობას ნიშნავდაო.

საყურადღებოა საჯვრე ხესთან დაკავშირებული ეპიზოდი, რომლის მოჭრის თარიღად მიჩნეულია 25 მარტი და ძალიან საინტერესოა, რომ სწორედ ამ დღეს

ხდებოდა წარმართული კულტის მიხედვით საკულტო ხის მოჭრა.ეს ხე თავისუფლად შეგვიძლია დაგუკავშიროთ ბიბლიურ სიცოცხლის ხეს,რომლის შესახებ წარმოდგენები ფართოდ ჩანს გავრცელებული მთელ საქათველოში.გ.ბარდაველიძის მიხედვით,სიცოცხლის ხის ვარიანტებია ჩიჩილაკი,ასევე საქორწინო რიტუალებში გავრცელებული “მაშხალა” ან “ჩირაღდანი”.როგორც ვხედავთ,ერთი და იგივე მონაკვეთი ერთდროულად ბიბლიურ სიმბოლიკასაც ატარებს და ძველ ქართულ ხალხურ წარმოდგენებსაც ეხმაურება.ჩვენ შეგვიძლია დავიმოწმოთ რ.სირაძის მოსაზრება,რომ “წმ.ნინოს ცხოვრებაში “ უშუალო შეხვედრა გვაქვს მითოსური და შუასაუკუნეობრივი სახისმეტყველებისა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ,რომ ხე უძველესი მითოლოგიური კულტმსახურების ობიექტია როგორც მსოფლიოში,ისე საქართველოში.სხვადასხვა ტრადიციაში ის იყო გააზრებული,როგორც სიცოცხლის,სიკვდილისა და განახლების,დინამიური ზრდის,ციხისა დამ იწის კავშირის,ღვთაებათა სადგურის და თვითონ ღვთაების სიმბოლო.და ბოლოს,რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია,ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ ეს წარმართული სიმბოლო კი არ აკრძალა და უარყო – შეითვისა და ახლებურად გაიაზრა,ქრისტიანულ კანონიკას მორგო.ამ ორი კულტურის შერწყმა-მორიგების მაგალითები კი თვალსაჩინო



ნოდაა წარმოდგენილი უნიკალურ ქართულ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებში “წმინდა ნინოს ცხოვრება”.

### გამოყენებული ლიტერატურა

- 1.რევაზ სირაძე; “ქართული აგიოგრაფია” ;ნაკადული ;თბილისი; 1987წ.
- 2.სიმბოლოთა ლექსიკონი; ჯეკ ტრესიდერი; მოსკოვი; 2001წ.
- 3.ვ.ბარდაველიძე; ”უძველესი რელიგიური წარმოდგენები”; 1957წ
- 4.ი.სურგულაძე;” ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა”; თბილისი; 1993წ.
- 5.ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები; ტ. 1; თბილისი;1963წ.
- 6.”ცხოვრება წმინდა ნინოსი შედგენილი დიდის არსენიც ქართლისა კათალიკოზისა მიერ”;გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა; თბილისი;1902წ.
- 7.უცნობი ავტორის “ნინოს ცხოვრება”;ქართული პროზა; თბილისი; 1982წ.
- 8.სიმბოლოთა,ნიშანთა და ემბლემათა ენციკლოპედია; მოსკოვი; 2 000წ.
- 9.”მოქცევაი ქართლისაი”; ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები ;თბილისი;2007წ.

10.ა.შანიძე; ქართული ხალხური პოეზია;ხევსურული;თბილისი; 1931წ.

11. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები;შატბერდის კრებული; მეცნიერება;თბილისი;1979წ.

12.კ.კეკელიძე; ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან; თბილისი;1956წ.

**Tamar Adamia**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities, First year

### **S u m m a r y**

It's a known fact, that in old times some people idolized trees. The tree is one of the Symbols in christian religion too.

Imaging composition is about threes heathenish and Christian symbolic which is shown in "Life of saint Nino"

**გვანცა ბურდული**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
მაგისტრატურის I კურსი,  
სპეციალობა–საქართველოს ისტორია

**წმინდა მამათა სწავლმებანი სიყვარულისა და  
სინანულისათვის**  
**(ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი,  
ეფრემ ასური)**

ქრისტიანობის უმთავრესი მცნება სიყვარულია. განკაცებული უფალი არის ყოველის არსების მიზეზი და პირობა. ქრისტიანობამ სულ სხვა სახით დაგვანახა ღვთის არსი: “ღმერთი სიყვარულ არს” (იოანე 4,8) – ვკითხულობთ სახარებაში. ესაა ყველაზე საუკეთესო განსზღვრა ღვთის ბუნებისა და ჩვენდამი მისი დამოკიდებულებისა. ამიტომაც ნამდვილი ქრისტიანის მთელი მოღვაწეობა განსახიერებაა ჭეშმარიტი სიყვარულისა და სათნოებისა, რადგანაც იგი გრძნობს, რომ უფალი მისი უსაზღვროდ მოსიყვარულე, მოწყალე და ცოდვათა მიმტკეპებელია.

მხოლოდ უფლის სიყვარული არის ერთადერთი გზა, რომელსაც ადამიანი ჭეშმარიტების შეცნობამდე მიჰყავს. მხოლოდ ღვთის სიყვარული ანიჭებს ადამი-

ანს იმ მადლს, რომელიც მას სიკეთის სამსახურში აყენებს.

როდესაც მოციქულება ჰკითხეს მაცხოვარს, თუ რა იყო ყველაზე უმთავრესი მცნება, მაცხოვარმა უპასუხა: “შეიყვარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულთა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი და პირველი მცნებაი და მეორე, მსგავსი მისი: “შეიყვარო მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი.” (მათე, 37-39) უმთავრესი მაინც სიყვარულის მცნებაა.

ქრისტიანული ცხოვრების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საფეხურია სინანული და აღსარება. ქრისტიანი მუდამ უნდა ფიქრობდეს თავის ცოდვებზე. ყურადღებით უნდა ჩხრეკდეს არა მარტო საქციელს, არამედ გულის სიღმესაც.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა წმინდა მამათა სწავლებები. ამჯერად მხოლოდ ბასილი დიდისა, იოანე ოქროპირისა და ევრემ მცირეს სწავლებებზე შევჩერდები რომელიც სიყვარულსა და სინანულს ეხება.

ბასილი დიდი წერდა, რომ ადამიანის დაცემა და უფლისაგან მოშორება ცოდვით იწყება, ამიტომაც ყოველი ადამიანი თავის-თავში უნდა ებრძოდეს ცოდვას და განემოროს მას. პირველ რიგში ადამიანმა უნდა

მოსპოს თავის-თავში ცოდვის მიზეზი, რისი საშვალე-  
ბაც ადამიანებს თავდად უფალმა უბოძა.

წმინდა მამა თელის, რომ ცოდვით დაცემა ადამია-  
ნისა პირველ რიგში გულის დაბინძურებით იწყება.  
უკეთური საქმეები ბოროტი განზრახვიდან მოდის, ხო-  
ლო უფალმა კი ადამიანებს ყოველი უკეთურის დასათ-  
რგუუნდა სიკეთე უბოძა.

უფალმა ყოველ ბოროტებას სიკეთე დაუპირისპირა  
და ადამიანებსაც ცხოვრებაში ამ პრინციპით ხელ-  
მძღვანელობა ურჩია. მანკიერებების დაძლევა სხვა-  
დასხვა საშუალებებით შეიძლება. აი, რას წერს ბასი-  
ლი დიდი ამის

შესახებ: “ღმერთს მოუცია ჩვენდა საბრძოლვე-  
ლად, განსარომელად ყოვლისაგან ბოროტისა, თითოე-  
ულად წინა-აღსაღომლი: წინააღსაღომლად ბნელისა-  
ნათელი, და სიმწარისა- სიტკბოებაი, და ძილისა წინა-  
აღსაღომლად – მღვიძარებაი და შიმშილისა- განძო-  
მაი, გემთმოყვარებისა- მარხვაი, შურისა – სიყვარუ-  
ლი, ამპარტავნებისა – სიმდაბლე და სინანული.”<sup>21</sup>

ადამიანის ცხოვრებაში მოვლენილი განსაცდელი  
თუ სიხარული უფლის მიერაა დაშვებული, ამიტომაც  
წმინდა მამაები გვასწავლიან, რომ ყოველივე სიხარუ-  
ლი იქნება თუ სატანჯველი მადლობით შევხვდეთ,

---

<sup>21</sup> წმინდა მამათა სწავლანი; გვ. 187. თბ. 2002

რადგან ღვთის ნების გარეშე არაფერი ხდება ცხოვრებაში.

უფლისმიერ დაწესებული კანონებით ცხოვრება და ამ გზაზე სიარული არც ისეთი ადვილია, როგორც შეიძლება ერთი შეხედვით ჩანდეს, მაგრამ როცა ადამიანი ერთხელ ამ გზას დაადგება, სხვაგან აღარ უნდა გადაუხვიოს, რადგან მაშინ სასჯელი უფრო დიდია.

“უკეთუ განეწესოს კაცი მარჯვენით, არა მიიღროს იგი მარცხენით და უკეთუ არა უვარ-ყოს სამართალი არა შეერთოს იგი საცდურსა უსამართლობისასა.”

ბასილი დიდი წერდა, რომ ქრისტეს მცნებათა დაცვა იყო პირველი გამომხატველი უფლისმიერი საყვარულისა, ხოლო ვინც არ იცავდა ქრისტეს მცნებებს, მას არც უფალი უყვარდა.<sup>22</sup>

წმინდა მამა იოანე ოქროპირი თვლიდა, რომ ადამიანის განწმენდის ერთადერთი საშუალება სინანულია, რადგან სინანულში მყოფ ადამიანს უფალი შეუნდობს და შეიწყალებს. ასე შეაწყალა უფალმა სინანულში მყოფი პეტრე.

იოანე ოქროპირი სინანულში მყოფ ადამიანს დასწრეულებულს, სიკვდილის პირას მისულს ადარებდა, რომელიც მკურნალისა და მოძღვრის მეშვეობით განი-

---

<sup>22</sup> ღვთისათნო ცხოვრების წესები- წმინდა ბასილი დიდი; თბ. 2005

კურა, ისე ცოდვილს, ცოდვით დაცემულს აღადგენს უფალი შენანების შემდეგ.

“მოვისწრაფოთ ცრემლთა სინანულად, რამეთუ ცრემლთა მიერ აღადგინა ქრისტემან საფალვით ლაზარე ოთხისა დღისა მკუდარი, რაჯამს-იგი მარიამ დაი მისი ცრემლოდა წინაშე მისა.”

“მოვისწრაფოთ სინანულად მოწყალებითა გლახაკთა, ობოლთა და ქვრივთა და რომელნი-იგი დაგლახაკნეს მერმისისათვის სიმდიდრისა. მიეცით მას, რომელმან იგი თქვა, ვითარმედ “მშიოდა და არა მეცით მე ჭამადი; მწყუროდა და არა მასვით; უცხო ვიყავ და არა შემიწყნარეთ მე; შიშუელ ვიყავ და არა შემმოსეთ მე; საპყრობილეს ვიყავ და არა მოხვედ ჩემდა.” ( მათე 25, 42-42)

იოანე ოქროპირის სწავლებით გზა ხსნისა და ცოდვით დაცემულის აღდგომისა არის მოწყალება და ქველმოქმედება, რადგან თავად უფალი არის მოწყალე და სახიერი, რადგანაც უფალი შეუნდობს კაცთ მრავალ შეცოდებას, ასევე აღამიანებსაც მისცა ძალა შეწყალებისა და შენდობისა.

ცოდვა უდიდესი სატანჯველია, რადგან ყოველგვარი ცოდვა ნებაყოფილებით უარის თქმაა ღვთაებრივ ნათელზე, ხოლო ყოველგვარი ცოდვა შეცოდებაა თავად სიყვარულის წინააღმდეგ, იმდენად რამდენადაც უფალი თავად სიყვარულია.

რაც შეეხება სიყვარულს, იოანე ოქროპირმა ასე მარტივად განმარტა იგი: “სიყვარული არის საძირკველი, წყარო და დედა ყოველთა კეთილთა”, რასაც სხვა წმინდა მამებიც ეთანხმებიან. ისააკ ასურმა სიყვარული ზეციურ სამოთხეს შეადარა, ხეს ცხოვრებისას, სუფევას უფლისას, რაც ფასალმუნით გაემცნო. (ფს. 109,15)

როგორც ჩვენი წმინდა მამები ასევე ეფრემ ასურიც ადამიანის ცხოვრების გამსაზღვრელ ფაქტორად სიყვარულს მიიჩნევს და მას უმთავრეს ადგილს მიაკუთვნებს. ეფრემ ასურის სწავლებით სიყვარულით გაკეთებულ საქმეებს უფალი შეიწირავს, სიყვარული არის ის ძალა, რომელიც იხსნის ადამიანებს ცოდვისაგან, მაგარამ წმინდა მამა გვასწავლის ასევე იმასაც, რომ ცრუა ის ადამიანი ვინც ამბობს უფალი მიყვარსო და გვერდში მდგომი მოყვასის სიყვარული არ გააჩნია.

“ მტყუარ არს და ჭეშმარიტებაი არა არს მის თანა, რამეთუ რომელასა არა უყვარდეს ძმაი თვისი, რომელ იხილა, ვითარ უყვარდეს ღმერთი, რომელ არა უხილავს?” ( იოანე, 4,20)

ცხადია, რომ უფლის სიყვარული მოყვასის სიყვარულს გულისხმობს, თვით რჯულიც ამაზეა დამყარებული, რადგან ღვთის მცნებათა შესრულება სიყვარულით შეიძლება მხოლოდ.



წმინდა ევრემ მცირეს სწავლებით არ არსებობს ქვეყანაზე და არც ცათა შინა უპატიოსნესი იმაზე, როგორც სიყვარულია. საღმრთო სიყვარული არის სათავე ყოველივე სიკეთისა, სიყვარული არის მიზეზი სათნოებისა და უდიდესი მაგალითი სიყვარულისა და მისკენ მოწოდებისა თვითონ უფალია.

უფალმა სიყვარულით სიკვდილი დათრგუნა. სიყვარულმა სამოთხის კარი გააღო და ცათა სასუფეველი შეამზადა მოკვდავთათვის. იოანეს სახარება კი გვამცნობს, რომ იმაზე დიდი სიყვარული არ არსებობს ამ ქვეყანაზე, როცა მოყვასისათვის თავგანწირვა შეუძლია ადამიანს.

უფლისმიერ სიყვარულთან დაკავშირებით მართებული იქნება თუ გავისხენებთ უწმინდესისა და უნეტარესის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის სიტყვებს:

“ახალშობილი ყრმის, იესო ქრისტეს სახით დეტაებრივი სიყვარული გარდამოვიდა ქვეყნად, რათა ადამიანი საუფლო დიდების თანაზიარი გამხდარიყო. ღვთის განკაცების დიად საიდუმლოს ბოლომდე ვერასდროს შეიცნობს ჩვენი გონება. უფალმა განხორციელებით ცხადყო თავისი უნაპირო სიყვარული კაცთა მოღვმისათვის, სიყვარული, რომელი არის აღმადგინებელი, მკურნალი, შემაკავშირებელი, გადამრჩენელი. ბეთლემის გამოქვაბულის ბაგაში მწოლი ჩვილი, მაც-

ხოვარი მარადიული მაგალითია თავმდაბლობისა, მას-  
წავლებელი თანადგომისა, ძმობისა, თანასწორობისა,  
თანხმობისა და სიყვარულისა.

ამ სათნოებებით, რომ შევიმოსოთ, ჯერ საკუთარ  
სულში ჩახედვა უნდა შევძლოთ, უნდა შევიცნოთ თავი  
თვისი.”<sup>23</sup>

და მართლაც სიყვარული ძნელად ასახსნელი  
გრძნობაა, მაგრამ ერთი რამ კი ცხადია, რომ სიყვარუ-  
ლი ღვთისაგან გამოდის და ამავე დროს ჩვენი მიმყვა-  
ნებელია ღმერთთან.

### გამოყენებული ლიტერატურა

- 1) საქართველოს ეკლესიის კალენდარი; თბილისი; 1989
- 2) საქართველოს ეკლესიის კალენდარი; თბილისი; 1995
- 3) საღვთიმეტყველო კრებული №2; თბილისი; 1897
- 4) ღვთისათნო ცხოვრების წესები – წმინდა მამა ბა-  
სილი დიდი კესარი- კაბადოკიის არქიეპისკოპოსი; თბილისი; 2005
- 5) წმინდანთა ცხოვრება; ტ. I; თბილისი; 2003
- 6) წმინდა მამათა სწავლანი (ბასილი დიდი, იოანე  
ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხვანი); თბილისი;  
2002
- 7) ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია; თბი-  
ლისი; 1979

---

<sup>23</sup> საღვთისმეტყველო კრებული ; თბილისი; 1987

**Gvanca Burduli**

The first year MA student of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of humanities,  
direction of history of Georgia

### **Saint Fathers taught about love and regret**

It is very interesting to know saint fathers explanation about real love and regret. The main point of this work is that fact that “God is love.”

It is very difficult to explain what is love but it is clear that it comes from God and it is the only way which lead people away to God.

გიორგი გელუტაშვილი  
თბილისის სასულიერო აკადემია,  
ღვთისმეტყველების ფაკულტეტი  
II კურსი

## **იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მეთოქი ჯვარისმამის მკლესია თბილისში**

მრავალსაუკუნოვანი ქართული სახელმწიფოს ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება მის საერთაშორისო კონტაქტებსა და კავშირ-ურთიერთობებს.

საერთაშორისო სარბიელზე უძველესი დროიდან დიდ როლს ასრულებდნენ, როგორც საერო, ისე სასულიერო მოღვაწენი.

უფლის მოღვაწეობის ვრცელი არეალი პალესტინა-იერუსალიმი ადრევე მოექცა ჩვენს გონიერ წინაპართა ყურადღების სფეროში. ისინი დიდად ზრუნავდნენ “წმიდა მიწაზე” ქართველთა საქმიანობის გასაფართოებლად.

იერუსალიმთან საქართველოს ურთიერთობა საუკუნეთა სიღრმეში იღებს სათავეს.

ქართველ სახელმწიფო და სასულიერო მოღვაწეთა ერთობლივმა ძალისხმევამ დაამშვენა პალესტინის სხვადასხვა ადგილი, განსაკუთრებით “წმინდა ქალაქი” – იერუსალიმი.

ქრისტიანობის გავრცელებას თან მოჰყვა ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა, როგორც საქართველოში ისე მის ფარგლებს გარეთ.

იერუსალიმის ეკლესია-მონასტრებში ქართველების მოღვაწეობის ხანა, ანუ როგორც ხშირად იხსენიება, იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორია, მოიცავს დაახლოებით თორმეცსაუკუნოვან პერიოდს: V ს-ის პირველი ნახევრიდან, პეტრე იბერის მიერ იერუსალიმში და მის მახლობლად ქართული მონასტრების დაარსებიდან, XVIII ს-ის დასაწყისამდე, როდესაც ქართველებმა დაკარგეს უფლებები თავიანთ მონასტრებზე.(1, 69-92)

საქართველოს პოლიტიკური შესუსტებისა და სამეფო-სამთავროებად დაშლას უცხოეთში მდებარე ქართულ მონასტრებსაც დაეტყო. შემცირდა საქართველოდან წასული ბერებისა და მომლოცველების რაოდენობაც, რის გამოც მძიმე ეკონომიკურ ვითარებაში აღმოჩნდა იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი.

ქართველი მეფეები და დიდებულები ხშირად სწორავდნენ იერუსალიმის წმინდა ადგილებს სხვადასხვა შეწირულობებს. (2,14)

თანდათანობით, საქართველოს მეფე-მთავრების გაღებული შეწირულობა აღარ კმაროდა სამეურნეო ხარჯებისა და ოსმალთაგან დაღებულ გადასახადების დასაფარავად.

ამიტომ თავისი ეკონომიკური მდგომარეობის განსამტკიცებლად მონასტრებს სჭირდებოდათ (სტაბილური) შემოსავალი, რაც უმთავრესად მხოლოდ უძრავი ქონების მესაკუთრეობას შეეძლო უზრუნველყო.

ცნობები იერუსალიმის მეტოქი ეკლესიების შესახებ ქართულ ისტორიულ წყაროებში დადასტურებულია XVI-XVII საუკუნიდან და დაკავშირებულია ყმა-მამულის შეწირვასთან იერუსალიმისადმი, რომელიც დაიწყო ამ დროიდან საქართველოს ტერიტორიაზე. XVI ს-ის დასასრულზე უფრო ადრინდელი ცნობები ჯვრის მონასტრის კუთვნილი ეკლესიებისა და ყმა-მამულების შესახებ, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოში (და საერთოდ საქართველოში) მდებარეობდნენ, არ მოგვეპოვება. საინტერესოა, რომ ასეთი ცნობები არ შეუნახავთ ჯვრის მონასტრის სვინაქსარულ აღაპებს, მაშინ, როდესაც ეს აღაპები წარმოგვიდგენენ მდიდარ მასალას იმ შეწირულებათა შესახებ, რომლებიც მისდიოდა ჯვარს XI-XVII საუკუნეების მანძილზე. მათ შორის არის ცნობები იმ უძრავი ქონების შესახებ, რომელსაც ფლობდა ჯვარი პალესტინაში (3,14)

მეტოქი, როგორც ამ სიტყვას სულხან-საბა განმარტავს, არის “სამყოფი მონაცვლე”. (4) ძველი ქართული ენის ლექსიკონში მეტოქის შესახებ წერია: “მონასტრის კუთვნილი დაქვემდებარებული ეკლესია მამულით” (5)

ივ. ჯავახიშვილი „ცხოვრება იოანესი და ეფთჳმესი“ და ათონის ალაპებიდან მოტანილი მაგალითების განხილვისას წერდა: “მეტოქის დამახასიათებელ თვისებას ის გარემოება შეადგენს, რომ იგი მონასტრის „გარეთ“ მდებარეობდა, ხშირად მოშორებითაც მეტოქებში ხილნარები და სასოფლო მეურნეობის სხვა დარგის უძრავი ქონება ჰქონდათ, რასაკვირველია, ეკლესიაც იყო. ამგვარად, ირკვევა, რომ მეტოქი მონასტრის ერთნაირი ახალშენი იყო, რომელიც მთავარი დედა მონასტრისაგანსაჭირო სამეურნეო, ან სხვა რაიმე მიზნებს ემსახურებოდა, მაგალითად მიმოსვლისას, როგორც გზაზე სადგომი სასტუმრო. (6,25-26) ამგვარად, მეტოქი ანუ ნაცვალი ეკლესიები, შენდებოდა მთავარი მონასტრისაგან შორს მდებარე სამონასტრო მამულში და წარმოადგენდა ადმინისტრაციულ ცენტრს მათი მართვა-გამგეობის საქმეში. ჯვრის მონასტერი აღმ. საქართველოში მიწებს ფლობდა ქართლისა და კახეთის სამეფოში, შესაბამისად თოთოეულ ამ კუთხეში ჯვარს ეკუთვნოდა ერთი ან რამდენიმე ეკლესია. (7,116-120)



### ჯვარის მამის ეკლესია

იერუსალიმის ჯვრის მონასტერს თბილისში ეკუთვნოდა ჯვარის მამის ეკლესია, როგორც სახელწოდება

მიგვანიშნებს ის იყო იერუსალიმის არქიმანდრიტის, ჯვრის მონასტრის წინამძღვრის და ყმა-მამულების გამგებლის, ჯვარის მამის რეზიდენცია, “იერუსალიმის მამათა საღვური.” (8,5) ეკლესია მდებარეობს ძველ თბილისში, სიონის მოპირდაპირე მხარეს. ვახუშტი ბაგრატიონი მის შესახებ ამბობს: “ეკლესია ჯვარის, გუმბათიანი, მშვენიერი.”(9,55) იგი მიჩნეულია XVI ს-ის მეორე ნახევრის ნაგებობად.(10,32,;51) პლატონ იოსელიანი ჩვენთვის უცნობ, რომელიღაც წყაროზე დაყრდნობით წერს, რომ იერუსალიმის საპატრიარქოს უკვე V საუკუნეშივე ჰქონია თბილისში თავისი მეტოქი ეკლესია, რომელიც დანგრეულია XIV ს-ის ბოლოს თემურ-ლენგის შემოსევის შედეგად. მოგვიანებით, მის ნანგრევებზე აშენებულა ახალი დღემდე არსებული. გარდა ამისა, ჯვარის მამის ეკლესია თავისი არსებობის მანძილზე იყო მეტოქი იერუსალიმის სამი ქართული მონასტრისა: ილია წინასწარმეტყველისა, ჯვარისა და წმინდა იაკობისა. ჯვარის მამის ისტორიის ასეთი ადრეული ხანის შესახებ გარდა პლატონ იოსელიანის ამ ცნობისა, სხვა რაიმე საბუთი არ მოგვეპოვება. (11,27) დოკუმენტურად დადასტურებული ცნობები ჯვარის მამის ეკლესიის შესახებ გვხვდება XVII ს-ის დასასრულიდან. იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოსი (1666-1707წწ.) ერთ-ერთ თავის წერილში თხოვს ერეკლე I-ს, რომ მან გამოუყოს ჯვრის მონასტერს ერთი ეკლესია



თბილისში, სადაც მისი წარმომადგენელი პაპა სერგი მოაწყობდა სენაკებს წმინდა საფლავის მამებისათვის.

ნაზარალიხანის(ერეკლე I) მიერ 1692 წელს გაცემულ ერთ საბუთში ნათქვამია: “მოკითხულ ვქენით და აქ ქალაქში, ჯვარის მონასტრის მეტოქი საყდარი ყოფილიყო. უამთა ვითარებისაგან იქ, იმ საყდრის გარშემო, სომხები დასახლებულიყვნენ. ისინი იქდან აყვარეთ და ის ადგილი, ვითაც ჯვარის მონასტრისა ყოფილიყო, ის ჯვარის მონასტრეს შეუწირეთ და ჯვარის მამა პართენს უბოძეთ”(12) დისითეოს პატრიარქის წერილს ეხმაურება 1694 წელს ნაზარალიხანის მიერ გაცემული კიდევ ერთი საბუთი, სადაც წერია: ”ვიგულეთ და ვიგულსმოდგინეთ რაითამცა მცირედ რაიმე მსახურებაბინა ტაძრისა თქვენისათვის, აწე ვიხილეთ ტფილის ქალაქსა შინა მეტოქი ჯვარის მონასტრისა ეკლესია უამთა ვითარებისაგან გაოხრებულიყო, განვაწმენდინეთ და წმინდით აიაზმით ვაკურთხებინეთ ტფილელ მიტროპოლიტ დომენტის.”(13) იმავე საბუთში აღნიშნულია, რომ ეკლესიის მახლობლად მცხოვრები ორი კომლი ეროვნებით სომხები, ვინმე ყუთლუაშვილები ჯვრის მონასტრისათვის შეუწირავთ და, როგორც ამგვარ შემთხვევაში ხდებოდა ხოლმე, ყოველგვარი სახელმწიფო გადასახადებისაგან გაუთავისუფლებიათ.

აღნიშნულ საბუთებში ყურადღებას იქცევს ეკლესიის მახლობლად მცხოვრები სომხების აყრა, ხოლო

შემდეგ მათი შეწირვა ჯვრის მონასტრისადმი. ბ. არველაძის აზრით ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო შემდეგი მიზეზით: სომეხი მოქალაქეების კომპაქტურად დასახლება ქართული ეკლესიების მახლობლად ხშირად მთავრდებოდა იმით, რომ ისინი ეპატრონებოდნენ ხოლმე ამ ეკლესიებს და გადააქცევდნენ მათ სომხურ ეკლესიებად, სხვა შემთხვევაში მართლაც გაუგებარია, რატომ უნდა მოეთხოვა ნაზარაღისანს ამ ტერიტორიების სომეხი მოქალაქეებისაგან გათავისუფლება. (14,28)

იმავე საბუთში აღნიშნულია, რომ ეკლესიის მახლობლად მცხოვრები ორი კომლი ეროვნებით სომხები, ვინმე ყუთლუაშვილები ჯვრის მონასტრისათვის შეუწირავთ და, როგორც ამგვარ შემთხვევაში ხდებოდა ხოლმე, ყოველგვარი სახელმწიფო გადასახადებისაგან გაუთავისუფლებიათ.

აღნიშნულ საბუთებში ყურადღებას იქცევს ეკლესიის მახლობლად მცხოვრები სომხების აყრა, ხოლო შემდეგ მათი შეწირვა ჯვრის მონასტრისადმი. ბ. არველაძის აზრით ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო შემდეგი მიზეზით: სომეხი მოქალაქეების კომპაქტურად დასახლება ქართული ეკლესიების მახლობლად ხშირად მთავრდებოდა იმით, რომ ისინი ეპატრონებოდნენ ხოლმე ამ ეკლესიებს და გადააქცევდნენ მათ სომხურ ეკლესიებად, სხვა შემთხვევაში მართლაც გაუგებარია,

რატომ უნდა მოეთხოვა ნაზარალიხანს ამ ტერიტორიების სომეხი მოქალაქეებისაგან გათავისუფლება (15,28).

როგორც ამ წარწერიდან ირკვევა კარიბჭე და სახლები აუშენებიათ 1825 წ-ს. ეს კარიბჭე XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ჯერ კიდევ არსებობდა.(16,28) (ამჟამად აღნიშნული კარიბჭის ქვა სამრეკლოს კარიბჭეშია ჩაშენებული. გ. გ.)<sup>1</sup>

ეკლესიის აღმოსავლეთ კედელზე მარცხენა მხარეს არის ქვის ფილა ბერძნულ-რუსულ-ქართული წარწერით. ბერძნული წარწერის ქართული თარგმანი ასეთია: “ არქიმანდრიტი იეროთეოსის სამოსელი განისვენებს ღმერთში. 12 ნოემბერი 1896 წ.”

ყურადღებას იქცევს, აგრეთვე, ერთი გარემოება: საისტორიო წყაროებში იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მეტოქი ეკლესია თბილისში რამდენიმენაირადაა მოხსენიებული. ნაზარალიხანის მიერ გაცემულ საბუთში იგი იწოდება “ჯვრის მონასტრის მეტოქი საყდარი.” (17)

ანტონ კათალიკოსი უწოდებს “ჯვრის მამის მონასტერს”, ხოლო 1844 წელს შედგენილ ეკლესიათა ნუსხაში მეექვსე ადგილზე დგას და იხსენიება “იერუსალიმის ჯვარის ამალლების ეკლესია.” (18)

საისტორიო საბუთებიდან აშკარაა, რომ საქართველოში იერუსალიმის მიწისმფლობელობა ძირითადად ჩამოყალიბდა XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან, XVII ს-ის მეორე ნახევრამდე და მიწების შეწირვის პარალელურად.

ლურად ხდებოდა ეკლესიების შეწირვაც. ჯვარისმამის ეკლესია წარმოადგენდა ყმა-მამულების მმართველი ბერძენი სასულიერო პირის რეზიდენციას. მისი აშენების დრო XVI საუკუნის მეორე ნახევრითაა დათარიღებული და ამავე დროისათვის უნდა იყოს შეწირული იერუსალიმისადმი.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ე. მამისთვალისშვილი. ქართველები და ბიბლიური სამყარო, თბ., 1998,
2. ელ. მეტრეველი. მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII საუკუნეები), თბ., 1962,
3. იქვე
4. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, თბ., 1991
5. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973
6. ნ. ხუციშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მიწის მფლობელობა საქართველოში, თბ., 1999,
7. ნ. ხუციშვილი, ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული, თბ., 1997, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მეტოქი ეკლესიები
8. პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი XII, თბ., 1978,

9. ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997
10. ვ. ბერიძე, XVI-XVIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, თბ., 1999
11. ვ. ბერიძე, იქვე; ნ. ხუციშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მიწის მფლობელობა საქართველოში, თბ., 1999,
12. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი (სცსა), 1450-51/183
13. სცსა, 1450-51/177
14. ნ. ხუციშვილი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მიწის მფლობელობა საქართველოში, თბ., 1999
15. ვ. ღონღუა. კალმასობა, როგორც ყოფა-ცხოვრების მთელი მოვლენა ძველ საქართველოში, ვ. ბერიძე. XVI-XVIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, თბ., 1999,
16. ვ. ბერიძე, იქვე
17. სცსა, 1450-51/188
18. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. -799

## Summary

In the work presented us we discussed as fast as possible the church (dependent on the Jerusalem Cross Monastery), the history of the Cross Father church. The exact date of the church's construction is not know, but it considered to be built in the second half of the 16<sup>th</sup> century.

Supposedly Cross Father Church was donated to the Jerusalem Cross Monastery immediately after it was built and was the residence of the archimandrites who had arrived from Jerusalem and were the rulers of patrimony.

ნათია შკუბულიანი  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
იურიდიული ფაკულტეტი  
I კურსი

**მცირე სჯულისკანონისა”  
და თანამედროვე ქართული სისხლის  
სამართლის კოდექსის შედარებითი  
ანალიზისათვის  
(მკვლევლობის შესახებ)**

საეკლესიო შინაარსის ძეგლებს ქრისტიანულ ქვეყნებში, და კერძოდ, საქართველოში, მოქმედი სამართლის მნიშვნელობა ჰქონდათ. ასეთი ძეგლები ორგვარია: მსოფლიო კრებების კანონმდებლობა, რომელიც გადმოთარგმნილი იყო ქართულად და ქართული, ე.ი. ადგილობრივი საეკლესიო კრებების დადგენილებები. “მცირე სჯულისკანონი” სწორედ მსოფლიო კრებების კანონმდებლობას მიეკუთვნება, რომელიც ათონის ივერთა მონასტერში მოღვაწე ქართველმა საეკლესიო სამართლის ცნობილმა სპეციალისტმა ექვთიმე მთაწმინდელმა შეადგინა, ბერძნული კანონიკური სამართლის სხვადასხვა წყაროს გადამუშავებისა და მასში ქართული მასალების შეტანის გზით. ძეგლი შედგენილია 1005-1028 წლებში.

სასურველი იქნება, ორიოდ სიტყვით განვიხილოთ რა კავშირია “მცირე სჯულისკანონსა” და “დიდ სჯულისკანონს” შორის. ამ ორი ძეგლის შედარებისას

ირკვევა, რომ გარკვეულ საკითხებთან დაკავშირებით მათი ავტორები ერთი და იმავე წყაროებით სარგებლობდნენ. ბრალის საკითხი ორივე ძეგლში ერთნაირად არის გადმოცემული. მათ შორის განსხვავება ტერმინებში შეინიშნება. “დიდი სჯულისკანონი” განსაკუთრებით მდიდარია სამართლებრივი შინაარსის ტერმინებით.

“მცირე სჯულისკანონი” ოთხი ნაწილისგან შედგება: 1) მეექვსე მსოფლიო კრების (ტრულის 692წ. კრება) კანონები. 2) კანონნი შეცოდებულთანი იოანე მმარხველისა. 3) კანონნი დღითი-დღეთა ცდომათანი. 4) ძეგლის წერა სარწმუნოებისა. ექვთიმე მთაწმინდელმა მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონები გადაამუშავა და ქართულ სინამდვილეს მიუსადაგა. ამ ძეგლში მრავალი მუხლი თავად ექვთიმეს დაწერილია. “მცირე სჯულისკანონი” მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს სისხლის სამართლის პრობლემების შესახებ. კერძოდ, დანაშაულის, სასჯელის შესახებ და რაც მთავარია, მასში დამუშავებულია ბრალის პრობლემა და მისი ცალკეული სახეები.

იოანე მონაზონი თავის შრომაში – “კანონნი შეცოდებულთანი” – აცხადებს, რომ ამქვეყნად რვა ხორციელი ცოდვა არსებობს, როგორცაა სიძვა, მრუშობა, მამათმავლობა, სისხლადრევა, უსაკოთგამხრწნელობა და ა.შ. თუმცა, ყველაზე უარეს ცოდვად



ნებსით და უნებლიე მკვლელობას მიიჩნევს. სწორედ ამ დანაშაულის საკითხს განვიხილავთ წინამდებარე ნაშრომში და შევეცდებით, აქ მოყვანილი მკვლელობის სახეები და სასჯელები დღევანდელი სასჯელის დაროთ.

უპრიანი იქნება, “მცირე სჯულისკანონთან” ერთად მოკლედ განვიხილოთ თანამედროვე სისხლის სამართლის კოდექსი. საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურის 1993 წლის 26 დეკემბრის განკარგულებით დაფუძნდა სამართლებრივი რეფორმის სახელმწიფო კომისია, რომელმაც მიზნად დაისახა სამართლის ძირითად დარგებში ფუნდამენტური საკანონმდებლო აქტების – კოდექსების მომზადება. ქართული სისხლის სამართლის კოდექსის შემუშავებელი დარგობრივი კომისიის შრომის შედეგად შეიქმნა კოდექსი, რომელიც საქართველოს პარლამენტმა 1999 წლის 22 ივლისს მიიღო. ხოლო უკვე 2000 წლის 1 ივნისიდან სისხლის სამართლის კოდექსი ძალაში შევიდა და ამოქმედდა. ამ საკანონმდებლო აქტის შექმნა მნიშვნელოვანი მოვლენაა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში.\*

იოანე მონაზონი თავის შრომაში მკვლელობის შესახებ ძალზედ მცირე ინფორმაციას გვაწვდის. მას ერთმანეთისაგან გამოიჯნული აქვს ნებსითი და უნებ-

---

\* საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი. 2007 წ.

ლიე მკვლევლობა და არ საუბრობს მის სხვა სახეებზე. დანაშაულის ასეთ დაყოფას დღევანდელი ტერმინოლოგიით განზრახვა და გაუფრთხილებლობა შეესაბამება. ავტორის აზრით, “ნებისთი მკვლევლობის ცოდვა არის ყველაზე უფრო გაუმართლებელი, თუმცა არც ესაა მიუტევებელი. რაც შეეხება უნებლიე მკვლევობას, იგი ღირსია ყოველგვარი შენდობისა როგორც ადვილად გასამართლებელი.”\* აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ XI საუკუნის დასაწყისში, ანუ იმ პერიოდში, როდესაც “მცირე სჯულისკანონი” შეიქმნა, სასჯელის ძირითად სახეს უზიარებლობა წარმოადგენდა. ამის შესაბამისად, ნებისთი მკვლევლობის ეპიტიმია ოც წელიწადს შეადგენდა, ხოლო უნებლიესი – ათს.

საქართველოს კონსტიტუციის მე-15 მუხლის მიხედვით, სიცოცხლე ადამიანის ხელშეუვალი უფლებაა და მას იცავს კანონი. იგი უზენაეს სამართლებრივ ღირებულებას წარმოადგენს.\* სისხლის სამართლის კოდექსიც, რა თქმა უნდა, შეესაბამება კონსტიტუციას და სიცოცხლის მოსპობისთვის განსაკუთრებით მძიმე სასჯელებს აწესებს. განზრახი მკვლევლობა ისჯება თავისუფლების აღკვეთით ვადით შეიდიდან თხუთმეტი წლამდე და მას გააჩნია სხვადასხვა სახეები: განზრახ მკვლევლობა დამამძიმებელ გარემოებაში, მკვლევლობა

---

\* “მცირე სჯულისკანონი”. თბილისი.2003წ. გვ 3

მსხვერპლის თხოვნით, მკვლელობა უეცარი, ძლიერი სულიერი აღელვების მდგომარეობაში, ადამიანის თვითმკვლელობამდე მიყვანა, დედის მიერ ახალშობილის განზრახი მკვლელობა და ა.შ. ხოლო სიცოცხლის მოსპობა გაუფრთხილებლობით ისჯება თავისუფლების შეზღუდვით ვადით ხუთ წლამდე ან თავისუფლების აღკვეთით ვადით ორიდან ოთხ წლამდე.

როგორც ვხედავთ, თანამედროვე კანონმდებლობა მკვლელობას უფრო ფართო მასშტაბით განიხილავს და არ შემოიფარგლება მხოლოდ და მხოლოდ განზრახი და გაუფრთხილებლობითი მკვლელობით. სასჯელის დანიშვნის დროს ყურადღება ექცევა მრავალ გარემოებას: როგორ სულიერ მდგომარეობაში იმყოფებოდა დამნაშავე დანაშაულის ჩადენის დროს, სურდა თუ არა მას ამ შედეგის დადგომა, ჩაიღინა თუ არა მან ეს დანაშაული იძულებით, მუქარით, შანტაჟით და ა.შ. “მცირე სჯულისკანონში” კი მკვლელობა ასე დაკონკრეტებით არ არის განხილული. ეს ფაქტი, რა თქმა უნდა, მრავალი გარემოებით არის გამოწვეული, მათგან ყველაზე მთავარი კი ის არის, რომ ექვთიმე მთაწმინდელის ნაშრომსა და თანამედროვე კანონმდებლობას ერთმანეთს 9 საუკუნე აშორებს.

“მცირე სჯულისკანონის” მესამე ნაწილში – “ყოველდღიურ შეცოდებათა კანონებში” – ბასილი დიდს, იოანეს მსგავსად, მოხსენიებული აქვს ნებისით

და უნებლიე მკვლელობა. თუმცა, ამის გარდა, იგი მკვლელობის სხვა რამდენიმე სახესაც განიხილავს. მაგალითად, ყაჩაღური მკვლელობა, რომელიც ისჯებოდა 21 წლის უზიარებლობით, ბრძოლაში კვლა - ისჯებოდა 14 წლის უზიარებლობით და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ მკვლელს სასჯელი უმსუბუქდებოდა იმ შემთხვევაში, თუ იგი თავის ჩადენილ ცოდვას სინანულით ეკიდებოდა. ეს მოვლენა შეგვიძლია შევადაროთ იმ გარემოებას, რომ დღევანდელი კანონმდებლობის გათვალისწინებით, იმ შემთხვევაში, თუ მკვლელი დანაშაულს აღიარებს, მას შედარებით მსუბუქი სასჯელი შეეფარდება.

წმინდა ბასილი დიდი ცალკე მუხლებში საუბრობს ჩვილ და უშობელ ბავშვთა მკვლელობაზე და განასხვავებს სასჯელებს იმის მიხედვით, თუ როგორ არის ჩადენილი დანაშაული. მაგ.: “თუ ვინმე ჩვილს შობს, მაგრამ უგულბებლყოფს მას და ამის გამო ჩვილი მოკვდება, მკვლელობის სასჯელს დაექვემდებაროს.”\* ხოლო ისინი, ვინც წამლების მიღებით კლავენ უშობელ ისჯება ჯარიმით ან საზოგადოებისთვის სასარგებლო შრომით ვადით ორას ორმოც საათამდე, ანდა გამასწორებელი სამუშაოთი ვადით ერთიდან ორ წლამდე. უფრო მძიმე სასჯელი ედება აბორტის ჩამ-

დენს იმ შემთხვევაში, თუ ის გამოიწვევს შვილოსნობის სამუდამო მოშლას ან სიცოცხლის მოსპობას.\*

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ წმინდა ბასილი დიდი ერთ-ერთ მუხლში ამბობს: “ის ქალი, რომელიც ძალდატანებული იქნება და იძულებით გაიხრწნება ვინმესგან, თუ მშველელი არავინ იყო, ასეთი ქალწული უდანაშაულოა, ხოლო მოძალადე – მკვლელი.”\*\*\* ანუ ავტორი ამ ცოდვას მკვლავლობას ადარებს და ისეთსავე სასჯელს უწესებს მის ჩამდენს, როგორც სიცოცხლის მომსპობს.

“მცირე სჯულისკანონს” ერთიანი საკანონმდებლო აქტის მნიშვნელობა არ აქვს, რადგანაც იგი ექვთიმე მთაწმინდელმა სხვადასხვა ბერძნული წყაროდან თარგმნა, თუმცა იგი XI საუკუნის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სამართლის ძეგლია. ძალზედ სამწუხაროა ის ფაქტი, რომ დღეისათვის XI საუკუნეში ყველაზე გავრცელებულ სასჯელს – უზიარებლობას – არ გააჩნია რაიმე

დატვირთვა და ეს სასჯელი თავისუფლების აღკვეთამ შეცვალა. თუმცა, ყურადსადებია ის გარემოებაც, რომ “მცირე სჯულისკანონში” მოხსენიებულ ძირითად სასჯელს არ გააჩნია სამართლებრივი დატვირთვა და სა-

---

\* საქართველოს კონსტიტუცია. 2007წ. მუხლი 15

ეჭვოა, ამ სასჯელმა თანამედროვე ეპოქაში დანაშაულის რაოდენობის შემცირება ან აღკვეთა გამოიწვიოს.

- 
- \* “მცირე სჯულისკანონი”.თბილისი..2003წ. გვ.113
  - \* საქართველოს კონსტიტუცია. 2008 წ. მუხლი 15
  - \* „მცირე სჯულისკანონი“. თბილისი. 2003წ. გვ.132.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. “მცირე სჯულისკანონი”, თბ., 2003
2. საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი. გამ. „სამართალი“. 2007წ.
3. საქართველოს კონსტიტუცია.
4. ივანე სურგულაძე – “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები”..
5. “საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია”. -ვალერიან მეტრეველი. გამ. “მერიდიანი”. 2003 წ.
6. “საქართველოს კონსტიტუციის კომენტარი”. – ავტორთა კოლექტივი.
7. ”სისხლის სამართლის ზოგადი ნაწილი.” – ავტორთა კოლექტივი ( ა. გაბიანი, ნ. გვენეტაძე, ი. დვალაძე, ნ. თოდუა, მ. მამულაშვილი, გ.ნაჭყებია, გ. ტყეშელაძე, გ. ხუროშვილი.) გამ. „მერიდიანი“. 2007წ.

**Natia Shkubuliani**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of law,  
first year

**“Mcire sjuliskanoni” comparative  
analysis of Georgian Criminal Law.**

**(About murder)**

**S ummary**

Comparative analysis about crimy against the propersty between church law “mcire sjuliskanoni” and conterprorary Georgian Criminal Law is discussed in this work the similarities and differences are marked between the old and todays Georgian Law.

ეთერ ბოკელავაძე  
ივანე ჯავახიშვილის სახ. თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ  
მეცნიერებათა ფაკულტეტი.  
სპეციალობა ისტორია IV კურსი

**სამკლესიო-ისტორიულ საფუძველთა  
ვალსიფიკაციისათვის კოსოვოსა და  
აფხაზეთში  
(ისტორიული პარალელები)**

კოსოვოსა და აფხაზეთის პრობლემათა შინა-  
არსობრივი მსგავსებების შესახებ უკანასკნელი  
ათწლეულის მანძილზე მრავალი მოსაზრება იქნა  
გამოთქმული როგორც ქართულ, ისე უცხოურ სა-  
მეცნიერო წრეებში. მკვლევართა ნაწილი მათ  
იდენტურობას უსვამს ხაზს, ნაწილის აზრით კი,  
მათ ურთიერთგამიჯვნას დიდი მნიშვნელობა აქვს  
რიგი პოლიტიკური პროცესების რეგულირების  
კუთხით. აღსანიშნავია ის, რომ კოსოვოსა და აფ-  
ხაზეთის საკითხთა ირგვლივ გამოქვეყნებულ ნაშ-  
რომთა უმრავლესობა მის პოლიტიკურ ჭრილში  
განხილვასა და უმთავრესად, პოლიტიკურ ასპექ-  
ტებზე აქცენტირებას მოიცავს. აღნიშნულის ფონ-



ზე, საინტერესოდ მოგვაჩნია საკითხის დასმა და გაანალიზება სარწმუნოებრივ-კულტურული ფაქტორის ფართოდ განხილვის საფუძველზე.

კოსოვოსა და აფხაზეთის რეგიონები ძველთაგანვე სერბულ და ქართულ სახელმწიფოთა უმნიშვნელოვანეს გეოპოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრებს წარმოადგენდნენ. გეოგრაფიულმა მდებარეობამ მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი მათ დაწინაურებას სავაჭრო-ეკონომიკური კუთხით ჯერ კიდევ ანტიკური პერიოდიდან; მოგვიანებით კი, რომის, ბიზანტიისა თუ ნაციონალურ სახელმწიფოთა საზღვრებში, მათ უადრესად მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და კულტურული როლი მიენიჭათ.

კოსოვოსა და აფხაზეთის ტერიტორია ითვლება მაცხოვრის მოციქულთა მიერ განათლებულ მიწებად. კერძოდ, სახარებისეული გადმოცემებითა და ისტორიული წყაროთა მოწმობით, ცნობილია, რომ ბალკანეთის ნ/კ-ის სამხრეთ და აღმოსავლეთ ნაწილში ქრისტეს სიტყვა იქადაგეს წმინდა ანდრიაპირველწოდებულმა და პავლე მოციქულმა, ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში კი მოციქულმა ანდრიამ და სვიმონ კანანელმა. I-IV სს-ში ამ ტერი-

ტორიებზე უკვე ჩამოყალიბდა ქრისტიანული საეპისკოპოსოები. ახ. წ. V-VI სს-ში სერბთა ბალკანეთის ნ/კ-ზე დამკვიდრებისათანავე კოსოვოსა და მეტოქიის ტერიტორია (“კოსოვო” წარმოდგება სერბული სიტყვისაგან “კოს“, რაც ქართულად “შავ შაშვს” ნიშნავს, “მეტოქია“ კი ბერძნული სიტყვაა და სამონასტრო მიწას აღნიშნავს) იქცა სერბთა განახლებისა და კულტურის მნიშვნელოვან პუნქტად.

ისტორიულად ცნობილია, რომ სერბთა მასობრივი ქრისტიანიზაცია დაიწყო VII-ს-ის პირველ ნახევარში ბიზანტიის იმპერატორ ჰერაკლეს მმართველობის უამს. ცნობილი რუსი მკვლევარის სკურატის მიხედვით, საწყის ეტაპზე სერბთა ქრისტიანული თემები რომის ეკლესიის სამწყსოს წარმოდგენდნენ, თუმცა მას შემდეგ, რაც 732 წელს იმპერატორმა ლეონ ისავრიელმა რომის პაპს ჩამოართვა სერბებით დასახლებული აღმოსავლეთ ილირიის ტერიტორია, სერბები კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში გადავიდნენ (13, 100). აღნიშნულ ფაქტს დიდი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე ალბანურ ისტორიოგრაფიაში ძველი ილირიის მკვიდრ ალბანელთა კათოლი-

კობისა და უშუალოდ კოსოვოს ტერიტორიაზე შუასაუკუნოვანი ალბანური კათოლიკური ეკლესია-მონასტრების არსებობის შესახებ მოსახრების ფართოდ გავრცელების პირობებში. კერძოდ, ალბანელ მკვლევართა ნაწილი (ი. რაგოვა, მ. სოპი) “ილირიზმის“ თეორიაზე დაყრდნობით, მიიჩნევს, რა ალბანელებს კოსოვოს ავტოქტონურ მოსახლეობად, აღნიშნულ ტერიტორიაზე არსებულ შუასაუკუნოვან ქრისტიანულ ტაძრებს ალბანურ კათოლიკურ კერებად ნათლავს. საინტერესოა ის, რომ მათი გარკვეული ნაწილი კოსოვოში პრიშტინას ახლოს, ქ. ულპიანაში ასახელებს პირველ ალბანელ ქრისტიან მოწამეებს. აღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ისტორიულ წყაროებში ალბანელთა მოხსენიებას “არბერების“ სახელწოდებით, ვხვდებით მხოლოდ ახ. წ. XI საუკუნიდან, ბიზანტიურ ქრონიკებში, რომელთა მიხედვითაც არბერია მდებარეობდა თანამედროვე ალბანეთის ცენტრალურ ნაწილში. სერბული წყაროები კი მხოლოდ XIV საუკუნიდან იცნობენ ინფორმაციას კოსოვოს ტერიტორიაზე ალბანურ ტომთა განსახლების შესახებ. რაც შეეხება კოსოვოში ულპიანას პირველმოწამეებსა და კათოლიკური ეკლესია-

მონასტრების არსებობის ფაქტს უნდა აღინიშნოს, ის რომ ქ. ულპიანაში III-ში მართლაც ვხვდებით პირველმოწამეებს ფლორასსა და ლორასს, რომელთაც ორთოდოქსალური ეკლესია პატივს მიაგებს. კოსოვოელ ალბანელთა შორის კი არცერთი წყარო არ ადასტურებს ამ წმინდანთა კულტის არსებობას. ნიშანდობლივია აგრეთვე ისიც, რომ კათოლიკურ ეკლესია-მონასტრებს კოსოვოს ტერიტორიაზე ვხვდებით ჯერ კიდევ XIII-დან, უშუალოდ სერბეთის სამეფო დინასტიის წარმომადგენელთა ინიციატივითა და მფარველობით აგებულს (23).

ალბანელ ისტორიკოსთა მხრიდან შუა საუკუნოვან სერბულ ტაძართა საკუთარ სარწმუნოებრივ-კულტურულ ცენტრებად გამოცხადების ტენდენციას საინტერესო პარალელი შეიძლება მოეძებნოს ქართულ სინამდვილეში აფხაზეთის საკითხის სახით. კოსოვოსაგან განსხვავებულმა პირობებმა და უმთავრესად საერთო რწმენის ფაქტორმა აქ დღის წესრიგში დააყენა აფხაზეთის დამოუკიდებელი ეკლესიის არსებობის საკითხი. გასული საუკუნის 90-იანი წლებში აფხაზეთის ხელისუფლების ინიციატივით, კვლავ განახლდა აფ-

ხაზეთის ეკლესიის საქართველოს საპატრიარქოსგან გამოყოფის პროცესი. კერძოდ, ცნობილია, რომ 1995 წელს აფხაზეთის ხელისუფლების მეთაურმა (ვ. არძინბა) თხოვნით მიმართა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქს ალექსი II-ს აფხაზეთის ეპარქიის რუსეთის ეკლესიასთან შეერთების შესახებ. 1997 წლის იანვარში კი გაიმართა ცხუმ-აფხაზეთის სამღვდელოების კრება, რომელმაც მიიღო დადგენილება საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციიდან გასვლისა და ე.წ. ჩრდილოეთ კავკასიის ეპარქიასთან მიერთების შესახებ (სინამდვიელში, რუსეთის ეკლესიასთან შეერთების შესახებ, რადგან ჩრდ. კავკასიის ყველა ეპარქია შედის რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში) (1,3-5). აღნიშნული პროცესების პარალელურად, აფხაზურ და რუსულ სამეცნიერო წრეებში დაიწყო აფხაზეთის ეპარქიის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისგან გამოყოფის ისტორიული საფუძვლების ძიება. რაც მათი მხრიდან (ე. აჯინჯალი, დ. დბარი, ე. სმირი, დ. სარსანია) აფხაზეთის საკათალიკოსოს-ავსუურ ეკლესიად, ხოლო აფხაზეთის ტერიტორიაზე არსებულ ქართულ ეკლესია-მონასტერთა – ავსუურ

ქრისტიანულ ცენტრებად გამოცხადებაში გამოიხატა. შემუშავებულ იქნა თეორია აფხუათა I-VI სს-ში მონათვლის შესახებ (1, 9-16).

ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მონაზრების თანახმად, მოციქულთა ქადაგების შემდეგ, აფხაზეთის მიწაზე ქრისტიანული სარწმუნოების კვლავ განვრცობა და განმტკიცება დაკავშირებულია რომის იმპერიისაგან დევნილი ქრისტიანი მეომრებისა (მაგ. ორენტიოსი) და მღვდელმთავრების (კლიმენტი რომაელი (II), იოანე ოქროპირი) სახელებთან (1, 51-55). აფხაზეთში ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელების უდავო ფაქტზე მეტყველებს ბიჭვინთის ეპისკოპოს სტრატოფილეს მონაწილეობა I მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე. ქართულ და უცხოურ წყაროთა მიხედვით, აღნიშნული პერიოდისათვის თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორია დასახლებული იყო დასავლურ ქართული-კოლხური ტომებით. ცხადია, სწორედ ისინი წარმოადგენდნენ ჩრდ-დას საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული ეკლესიის სამწყსოს. რაც შეეხება აფხუებს, მათი I-VI სს-ში მონათვლის ფაქტი სერიოზულ ეჭვს ბადებს, რადგან აღნიშნული პერიოდისათვის მათი აფხაზეთში განსახლების ფაქ-

ტი არცერთი საისტორიო წყაროთი არ დასტურდება.

სერბეთისა და საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიათა ისტორიიდან ფართოდაა ცნობილი ის სამონასტრო კერები თუ საეპისკოპოსო კათედრები, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე სერბული და ქართული სასულიერო მწერლობისა და საეკლესიო-დიპლომატიურ ცენტრებს წარმოადგენდნენ და, რომლებიც სწორედ კოსოვოსა და აფხაზეთის ტერიტორიაზეა განფენილი. აღნიშნული თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა კოსოვოში პეჩის, ხოლო აფხაზეთში – ბიჭვინთის საკათედრო ტაძრები. პეჩის სამონასტრო კომპლექსი XIII ს-ის შუა ხანებში, სერბეთის არქიპისკოპოს არსენ I-ის მიერ იქნა აგებული. 1253 წელს აქ ქ. უიჩიდან გადატანილ იქნა საარქიეპისკოპოსო რეზიდენცია. 1346 წლიდან კი როდესაც სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესია საარქიეპისკოპოსოდან აყვანილ იქნა საპატრიარქო რანგში, პეჩის მონასტერმა “პეჩის საპატრიარქოს“ სახელწოდება მიიღო (13, 19).



## პეჩი

აღნიშნული სახელწოდება შემდგომში სრულიად სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის აღმნიშვნელ სინონიმად იქცა. ნიშანდობლივია ის, რომ პეჩის საპატრიარქოს არსებობა არ შეუწყვეტია ოსმალთა ბატონობის პერიოდშიც და თანამედროვე ეტაპზე, უაღრესად საინტერესო ფაქტს წარმოადგენს, ის რომ, სერბეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებული ტრადიციის თანახმად, ყოველი ახალი სერბი პატრიარქის ბელგრადში ინტრონიზაციის შემდეგ, მისი აღსაყდრება ხდება პეჩის მონასტერშიც (პეჩის არქიეპისკოპოსის ტახტზე) (13, 115). სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმკურთბელი კი იწოდება “პეჩის მთავარეპისკოპოსად, ბელგრად-კარლოვაცის მიტროპოლიტად და სრულიად სერბეთის პატრიარქად“.



პეჩის საპატრიარქო ტაძართან შედარებით გაცილებით მეტ საუკუნეს ითვლის ბიჭვინთის კათედრა აფხაზეთში, რომელიც ჯერ კიდევ ადრექრისტიანულ ხანაში დაარსებულა. საქართველოს გაერთიანების პერიოდში იგი მანამდე არსებულ ბერძნული ეკლესიის იურისდიქციისაღმი დაქვემდებარებული კათედრიდან ქართულ საეპისკოპოსო



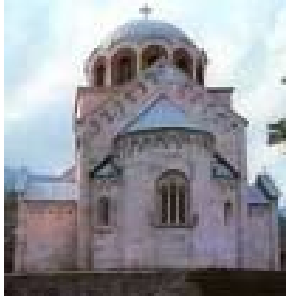
### *ბიჭვინთა*

კათედრად გადაიქცა. IXს-ში ბიჭვინთა უკვე დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო რეზიდენციას წარმოადგენდა. ბიჭვინთის (აფხაზეთის) საკათალიკოსოს არსებობა არ შეუწყვეტია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქო რანგში აყვანის შემდეგ, არამედ იგი წარმოადგენდა საქართველოს საპატრიარქოში შემავალ საეკლესიო სამთავროს (3, 45). XVს-ის 70-იან წწ-ში საქართველოს ცალკეულ პოლიტიკურ ერთეულე-

ბად დაშლის პირობებში, აფხაზეთის საკათალიკოსო დაწინაურდა. მან თვით იერუსალიმელ-ანტიოქიელი პატრიარქისგან მიიღო ავტოკეფალია და მიტროპოლიტ ანანიას შეფასებით, თავი “ქრისტეს მიერ“ დადგენილ “ყოვლისა საქართველოს“ მწვემსად გამოაცხადა. ჩვენამდე მოაღწია ერთმა საბუთმა დადასტურებულმა ბიჭვინთის მამამთავარ გრიგოლის მიერ, სადაც იგი “ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზად“ იწოდება (3, 49). XVII-ში აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩრდ. კავკასიურ ტომთა და მათ შორის აფსუათა ჩამოწოლის შედეგად ბიჭვინთის კათედრა გაუქმებულ იქნა. საკათალიკოსო რეზიდენციამ კი ბიჭვინთიდან გელათში გადმოინაცვლა (3, 55).

კოსოვოსა და აფხაზეთის ტერიტორიაზე უმნიშვნელოვანეს სერბულ და ქართულ საეკლესიო ცენტრებს წარმოადგენდნენ აგრეთვე სტუდენიცი და ბედია. სტუდენიცას მონასტერი XII ს-ის მიწურულსა და XIII ს-ის დამდეგს, სერბეთის დიდი მთავრის სტეფანე ნემანის მიერ იქნა აგებული. ამავე ტაძარში აღიკვეცა იგი ბერად სვიმეონის სახელით და აქვე იქნა დაბრძანებული მისი მირონმდინარე სხეულიც. სტუდენიცას მონასტერში მოღ-

ვაწეობდა სტეფანე ნემანის ვაჟი და სერბეთის მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის პირველი საჭეთმპყრობელი წმინდა საბა (რასტის-ლავ ნემანი) (7, 24).



*სტუდენიცა*



*სტეფანე ნემანი  
(უმცროსი)*

სტუდენიცას მონასტერში დღემდეა შემორჩენილი ნემანთა სამეფო დინასტიის წარმომადგენელთა გამოსახულებანი და, რაც უადრესად მნიშვნელოვანია, აქ განისვენებს გაერთიანებული სერბეთის პირველი მეფე—სტეფანე ნემანი (უმცროსი) (7, 36).

თავისი მნიშვნელობით სტუდენიცას მონასტერს აფხაზეთში უტოლდება ბედიის ტაძარი. ცნობილია, რომ იგი “აფხაზთა მეფემ” და შემდგომში ერთიანი საქართველოს პირველმა



**ბედია**



**ბაგრატ III**

ხელისუფალმა ბაგრატ III-მ ააგო X საუკუნეში. მანვე დაარსა ბედიის საეპისკოპოსო კათედრაც. ტაძარში შემონახულია ბაგრატ III-ის გამოსახულება ეკლესიის მოდელით ხელში (სამსრეთ კედლის აღმოსავლეთ ნაწილში) (9, 21-22). 1014 წელს ბედიის ტაძარში დაკრძალულ იქნა გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატ III, რის გამოც შემდგომში ბედიელი ეპისკოპოსი სამეფო საფლავის მფარველად ითვლებოდა. (“ხელმწიფის კარის გარიგება”) (9, 24).

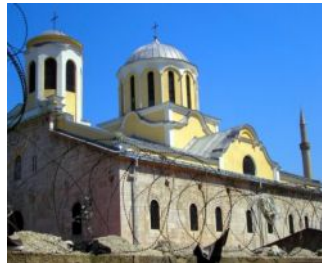
აფხაზეთისა და კოსოვოს ტერიტორიაზე გარდა ზემოაღნიშნულის სამონასტრო კერებისა, ფუნქციონირებდა ისეთი მნიშვნელობის საეკლესიო-დიპლომატიური ცენტრები, როგორებიცაა უიჩისა და პრიზრენის საეპისკოპოსოები კოსოვოში,

ხოლო დრანდისა და მოქვის საეპისკოპოსოები აფხაზეთში.

უჩის მონასტრის დაარსება სერბული ეკლესიის დიდი რეფორმატორის წმინდა საბასა და მისი ძმის (შემდგომში სერბეთის პირველი მეფე) სტეფანე პირველკურთხეულის სახელებთან არის დაკავშირებული. სერბეთის მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის დაფუძნების დღიდან (1219წ.) ვიდრე 1253 წლამდე იგი სერბეთის მთავარეპისკოპოსის საკათედრო ტაძარს წარმოადგენდა.



*უჩი*



*პრიზრენი*

სერბი ხალხი მას დღემდე “სერბულ ეკლესიათა დედას” უწოდებს (17). რაც შეეხება პრიზრენის საეპისკოპოსოს იგი ჯერ კიდევ წმინდა საბას მოღვაწეობამდე წარმოადგენდა მნიშვნელოვან საეპისკოპოსო კათედრას კოსოვოს ცენტრში. განვითარებულ შუა საუკუნეებში კი მან სერბეთის

მძლავრი ეკონომიკური და პოლიტიკურ-დიპლომატიური ცენტრის ფუნქციები შეითავსა. სერბეთის ნაციონალურ პოეზიაში მას ხშირად “სერბეთის კონსტანტინეპოლადაც“ კი მოიხსენიებენ (40).

არანაკლები მნიშვნელობის მქონე იყო დასავლურ ქართული სამეფოსათვის შუა საუკუნოვანი მოქვისა და დრანდის საეპისკოპოსოები. ორივე მათგანი Xს-ში იქნა დაარსებული. მსგავსად პრიზრენისა, ცნობილია, რომ მოქვის საეპისკოპოსო გარდა სასულიერო დანიშნულებისა, სახელმწიფო მნიშვნელობის დიპლომატიურ ფუნქციებს ასრულებდა გვიან შუასაუკუნეებში. კერძოდ, ცნობილია, რუსი ელჩების პავლე ზახარიევისა და



*მოქვი*



*დრანდა*

ფედოტ ელჩინის ვიზიტი 1640 წელს მოქვის საეპისკოპოსოში, სამეგრელოს მმართველ ლევან II

დადიანთან დიპლომატიური მოლაპარაკების მიზნით (12, 117-118). მოქვის ტაძარი XIX საუკუნეში წარმოადგენდა შარვაშიძეთა საგვარეულო საძვალეს (33, 65). აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ როგორც მოქვის, ისე დრანდის საეპისკოპოსოებმა არსებობა შეწყვიტეს XVII-XVIII საუკუნეებში ჩრდილო კავკასიიდან აფხაზურ ტომთა მოძალების გამო (ბ. ლომინაძე. თ. ჟორდანიას).

ყოველივე ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, ვფიქრობთ, ნათელი უნდა იყოს თანამედროვე აფხაზ (და მათთან ერთად რუს) თუ ალბანელ მკვლევართა არგუმენტაციის უსაფუძვლობა, ქართულ და სერბულ ქრისტიანულ კერათა საკუთარ ეროვნული კულტურის ძეგლებად წარმოჩენის საკითხში. ისტორიის ფალსიფიკაციის უტყუარ დასტურს წარმოადგენს თავად კოსოვოს (დეჩანი, ბანშკა, მიტროვიცა, ლჟევიშკა, პრიშტინას მონასტერი) და აფხაზურ მიწებზე (ლიხნი, ილორი, ძველი გაგრა, კომანი, სოხუმის საკათედრო ტაძარი) არსებულ ეკლესია-მონასტერთა არქიტექტურული სტილი; არქეოლოგიური, ლინგვისტური, ეპიგრაფიკული, ანთროპო-გეოგრაფიული მონაცემები და სხვ.

კოსოვოსა და აფხაზეთის მიწათა უდიდესი სარწმუნოებრივ-კულტურული და ისტორიული მნიშვნელობის გააზრება ქმნის საფუძველს სერბ და ქართველ მკვლევართა შორის ხშირ შემთხვევაში, ტენდენციურ შეფასებათა ჩამოყალიბებისათვის. თუმცა, უნდა აღინიშნოს ის, რომ მათი უმრავლესობა ობიექტურ, ისტორიულ საფუძველებს ეყრდნობა. ასე, მაგ: ცნობილი სერბი მკვლევარი დუხან ბატაკოვიჩი თავის ნაშრომში “კოსოვოსა და მეტოქის შესახებ” წერს: “იგი წარმოადგენს იმ შენობის ქვაკუთხედს, როგორცაა სერბეთის ეროვნული პანთეონი. როდესაც საუბრობენ, რომ კოსოვოს გარეშე არ არსებობს არავითარი სერბეთი და სერბი ერი, ეს არ არის მარტო XIX ს-ის ეროვნული რომანტიზმის აღორძინება, იგი გულისხმობს გაცილებით უფრო მეტს, ვიდრე მხოლოდ ტერიტორიას, რომელიც დაფარულია მისი კულტურისა და ცივილიზაციის ძეგლებით, უფრო მეტია, ვიდრე მყარად წარმოდგენილი ეროვნული და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა, – მიიჩნევენ, რომ კოსოვო და მეტოქია სერბთა იდენტურობის გასაღებია” (14).



დ. ბატაკოვიჩის შეფასებას ეხმიანება ამერიკელი მკვლევარის პროტოპრესვიტერ თომას ჰოპკოს შეხედულება კოსოვოსა და მეტოქიის შესახებ: “კოსოვოს ოლქი არის სერბული ქრისტიანობისა და ეროვნული თვითმყოფადობის აკვანი. . . კოსოვო იგივეა სერბებისთვის, რაც იერუსალიმი და სიონი ებრაელთათვის, ბოსტონი და ახალი ინგლისი—თეთრი რასის ანგლოსაქსი პროტესტანტი ამერიკელებისათვის” (The Newspaper “OCA”, 1999, june).

ვფიქრობთ, მსგავს შეფასებათა განვრცობა შესაძლებელია აფხაზეთზეც. ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორია, რომელიც ერთიანი ქართული სამეფოს შექმნისთანავე იქცა ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრიობის განუყოფელ ნაწილად, წარმოადგენს საქართველოს ეკლესიისა და ქართული სულიერების საძირკველს. საქვეყნოდ ცნობილ ზოგად სრულიად საქრისტიანო სიწმინდეთა (წმინდა მოციქულ სვიმონ კანანელის საფლავი, წმინდა იოანე ოქროპირის განსასვენებელი (ამჟამად მხოლოდ სარკოფაგი ინახება აფხაზეთში), წმინდა ღვთისმშობლის სარტყელი ბედიამი და სხვ.) მის წიაღში არსებობის ფაქტი კიდევ

ერთხელ ადასტურებს მის უსაზღვრო მნიშვნელობას როგორც საკუთრივ ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის, ისე მსოფლიო ქრისტიანული სამყაროსათვის.

## ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი ა

სამეცნიერო ლიტერატურა და წყაროები

1. გამახარია ჯ, აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა (18.–1921), თბ., 2005
2. გასვიანი გ. “მცნებაი სასჯულოი” ქრისტიანული სარწმუნოების მდგომარეობისა და აფხაზეთის ცნებაზე. მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები, თბ., 2005
3. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, აფხაზეთი, ქართველთა გააფხაზება, თბ., 2007
4. “მოსახსენებელი მიმოსვლათათვის და ქადაგებათა ყოვლადქებულისა და დიდებულისა მოციქულისა ანდრიასი”.
5. მღვდელმთავარი ინოკენტი ხერსონელი, “წმინდა მოციქულ პავლეს ცხოვრება, ღვაწლი, დასჯა” თარგმანი გ. როყვა, თბ., 2004

6. პავლიაშვილი ქ, მართლმადიდებლური აფხაზეთი (რეცენზია მ. ი. ტარნავას ნაშრომზე), “აფხაზეთი” №1, თბ., 2004
7. “ცხოვრება წმინდა საბასი, სერბეთის მთავარეპისკოპოსისა, თბ., 2003
8. ხვისტანი რ, ბედია–შუა საუკუნეების საქართველოს რელიგიურ-პოლიტიკური ცენტრი, ჟურნ. “საისტორიო ძიებანი”, №3, თბ., 2000
9. ხორავა ბ, ბედიის საეპისკოპოსო, ჟურნ. “საისტორიო ძიებანი”, №3, თბ., 2000
10. ხორავა ბ, დრანდის საეპისკოპოსო, მართლმადიდებლობა. აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები, თბ., 2005
11. ჯოჯუა დ, კოსოვოს პრეცედენტი, ჟურნ. “საისტორიო ძიებანი”, №8-9, თბ., 2006
12. Воронов Ю.Н, В Мире архитектурных Памятников Абхазии, М.,1978
13. Скурат К.Е. История поместных Православных Церквей, М., 1994, т.1
14. Batakovic D, Kosovo and Metohia (ინტერნეტ ვერსია)
15. Bogdanovic D, The Kosovo Question: Past and Present (ინტერნეტ ვერსია)
16. Cirkovic S, Rises and Falls of the Serbian Statehood in Middleages. (ინტერნეტ ვერსია)

17. Dragnic A, Todorovic S, The Saga of Kosovo (ინტერნეტ ვერსია)
18. Non-Albanian Elements within the Fabric of Albanian People(ინტერნეტ ვერსია)
19. Patriachate of Pec(ინტერნეტ ვერსია)
20. Patriachate of Serbia(ინტერნეტ ვერსია)
21. Popovic R, Serbian church in History(ინტერნეტ ვერსია)
22. Tbeolojikal V, Kosovo in the History of Serbian Church(ინტერნეტ ვერსია)
23. The Spiritual and Cultural heritage of Kosovo and Metofia. (ინტერნეტ ვერსია)

პერიოდული გამოცემები:

24. გაზ. “მადლი” თბ. 1996 №6(111)
25. გაზ. “მრევლი” თბ. 1999 №1
26. გაზ. “საპატრიარქოს უწყებანი” თბ. 1999 №18
27. გაზ. “საპატრიარქოს უწყებანი” თბ. 2000 №11
28. გაზ. “საპატრიარქოს უწყებანი” თბ. 2008 №8
29. ჟურნ. “გუმბათი” თბ. 2007 №4
30. ჟურნ. “კარიბჭე” თბ. 2006 №4 (39)
31. ჟურნ. “კარიბჭე” თბ. 2006 №8 (43)

32. ჟურნ. “კარიბჭე” თბ. 2008 №9 (96)
33. ჟურნ. “ჯვარი ვახისა” თბ. 1995 №1

ინტერნეტ საიტები

34. [www.rastko.org.yu/kosovo/pecarsija/istorijat/img/jpg](http://www.rastko.org.yu/kosovo/pecarsija/istorijat/img/jpg)
35. <http://en.wikipedia.org/wiki/Patriarch> of Serbia
36. [http// www.serbianorthodoxchurch.net/historyofchurch](http://www.serbianorthodoxchurch.net/historyofchurch)
37. [http//lamar.coostate.edu/~grjan/kosovohistory.html](http://lamar.coostate.edu/~grjan/kosovohistory.html)
38. [http//www.rastko.org.yu/kosovo/pecarsija/istorijat/index-eng.html](http://www.rastko.org.yu/kosovo/pecarsija/istorijat/index-eng.html)
39. [http//www.kosovo.net/kosovo1.html](http://www.kosovo.net/kosovo1.html)
40. [http//www.kosovo.net/default3.html](http://www.kosovo.net/default3.html)
41. <http://religion.ng.ru/facts/2004-04-07/1-albania.html>.

**Eter Bokelavadze**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of humanities,  
specialization –history  
IV year

**Temperal and historical fountations’s falsification in Kosovo  
and in Abkhazia (historical paralels)**

**Summary**

In this article is disscused very important question in modern historiographie- temperal and historical fountations’s falsification and historical paralels in Kosovo and in Abkhazia, the questions lern’s actuality and importance . The basic of this researches are modern therotical and methodological approaches and scientificl researches.

ცირა შალოშვილი  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
იურიდიული ფაკულტეტი  
I კურსი

**“დიდი სკულისკანონისა“ და  
საქართველოს სისხლისა და სამოქალაქო  
კოდექსების შედარებითი ანალიზი  
(ქონებრივი-საკუთრების წინააღმდეგ მიმართული  
დანაშაულებები)**

საქართველო ერთ-ერთი ძირძველი ქრისტიანული ქვეყანაა. ჩვენს სამშობლოში ქრისტიანობას მისი ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში, დიდი გავლენა აქვს ცხოვრების ყველა სფეროზე, მათ შორის სამართალზეც. საუკუნეთა მანძილზე ქვეყანაში იქმნებოდა და ითარგმნებოდა სამართლის საეკლესიო ძეგლები და ეჭვგარეშეა, რომ მოქმედებდა კიდევ; ამჯერად თქვენს ყურადღებას მივაპყრობთ “დიდ სკულისკანონს“ და ვეცდებით, აღმოვაჩინოთ მსგავსება თუ განსხვავება იმდროინდელ რეალობასა და თანამედროვეობას შორის. აღნიშნული ძეგლი მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიის ძირითადი კანონიკური კოდექსია და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა IX საუკუნის უკანასკნელ მეოხედში 14-ტიტულოვანი ნომოკანონის ე.წ. 883 წლის რედაქციის სახით. კონსტანტინოპოლის 980 წლის საეკლესიო კრებაზე კი ზოგადქრისტიანული სახელ-

მძღვანელოს სახე მიიღო.<sup>1</sup> ძველი ქართულად თარგმნა არსენ იყალთოელმა XI–XII საუკუნეების მიჯნაზე. ბერძნულად “სჯულისკანონი“ არის ნომოკანონი, რაც ნიშნავს კანონს, წესს; ნომოკანონები ეწოდებოდა მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართლის კრებულებს, რომლებიც შეიცავენ ეკლესიის შინაგანაწესს, აგრეთვე ყოფა–ცხოვრებისა და საოჯახო სამართლის დებულებებს.<sup>2</sup> “დიდი სკულისკანონი“ პირობითად იყოფა ოთხ ნაწილად: “მოციქულთა“, “მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონები“, “ადგილობრივი საეკლესიო კანონები“, “ადგილობრივ საეკლესიო მოღვაწეთა ეპისტოლარული კანონმდებლობა“.

უპრიანი იქნება, ნაშრომში რამდენიმე სიტყვით დავახასიათოთ საქართველოს სისხლისა და სამოქალაქო კოდექსებიც. საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურის 1993 წლის 26 დეკემბრის განკარგულებით, დაფუძნდა სამართლებრივი რეფორმის სახელწიფო კომისია, რომელმაც მიზნად დაისახა სამართლის ძირითად დარგებში ფუნდამენტური საკანონმდებლო აქტების – კოდექსების – მომზადება. ქართული სისხლის სამართლის კოდექსის შემმუშავებელი დარგობრივი კომისია თავდაუზოგავად შრომობდა, რის შედეგადაც შეიქმნა კოდექსი, რომელიც 1999 წლის 22 ივნისს მიიღო სა-

<sup>1</sup> “დიდი სჯულისკანონი“, ე. გაბიაშვილი, რედ. თბ., 1975. გვ 5

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, “ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“, თბ., 1957, ტომი I, გვ 531



ქართველოს პარლამენტმა, ხოლო ძალაში შევიდა 2000 წლის 1-ელ ივნისს. უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესატრევისი სისხლის სამართლის კანონმდებლობის შექმნამ, არსებული სამართლებრივი ტრადიციებისა და დასავლურ სამართალთან ჰარმონიზაციის გათვალისწინებით, დიდი გარჯა და ძალისხმევა მოითხოვა. კანონშემოქმედთა აზრით, სისხლის სამართლის კოდექსი გარდამავალი პერიოდის საკანონმდებლო აქტია, რომელიც ამოქმედების შემდეგ თანდათან იხვეწება, თუმცა არ ეგების იმის შეუმჩნეველობა, რომ ის პირველი სისხლის სამართლის კოდექსია, რომელშიც ქართველ კანონშემოქმედთა დამოუკიდებელი საკანონმდებლო ნება გამჟღავნდა.<sup>3</sup>

რაც შეეხება საქართველოს სამოქალაქო კოდექსს, იგი 1997 წლის 25 ნომბერს ამოქმედდა. მისი მიღება უმნიშვნელოვანესი ნიშანსვეტია ქვეყნის კანონშემოქმედების განვითარებაში. ახალი კოდექსით, ადმინისტრაციულ – მბრძანებლური ეკონომიკის დომინირებული მდგომარეობის ნაცვლად, წესრიგდება ცივილიზებული სამართლებრივი ურთიერთობანი. სამოქალაქო

---

<sup>3</sup> საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი, გამომცემლობა “სამართალი“, 2007, გვ 3

კოდექსი ყოველდღიურობის მომწესრიგებელ ნორმებს ყველასა და თითოეულს ეხება.<sup>4</sup>

როგორც ნაშრომის სათაურში აღინიშნა, განვიხილავთ ქონებრივ – საკუთრების წინააღმდეგ მიმართულ დანაშაულებთან დაკავშირებულ მუხლებს “დიდი სჯულისკანონსა“ და ახალ კანონმდებლობაში. დასაწყისისათვის უპრიანი იქნება, მოვახდინოთ ქონებისა და საკუთრების ცნებების დეფინიცია: “ქონება, ამ კოდექსის მიხედვით, არის ყველა ნივთი და არამატერიალური ქონებრივი სიკეთე, რომელთა ფლობა, სარგებლობა და განკარგვა შეუძლიათ როგორც ფიზიკურ, ისე იურიდიულ პირებს და რომელთა შექმნაც შეიძლება შეუზღუდავად, თუკი ეს აკრძალული არ არის კანონით, და არ ეწინააღმდეგება ზნეობის ნორმებს, – ამბობს სამოქალაქო კოდექსის 147-ე მუხლი.<sup>5</sup> “დიდი სჯულისკანონში“ არ არის საუბარი ქონების ცნებაზე; ძველი ქართული სამართლის მკვლევარები ქონების შემდგენაირ განმარტებას იძლევიან: ტერმინი “საქონელი“ სხვადასხვა მნიშვნელობისა და შინაარსის მატარებელი იყო. ძველ ეპოქაში “საქონელი“ ნიშნავდა როგორც სულიერ, ისე უსულო სიკეთეს, ღირებულებას. ძალზე იშ-

---

<sup>4</sup> საქართველას სამოქალაქო კოდექსის კომენტარი-გამომცემლობა “სამართალი“, 2002, წიგნი პირველი, გვ 7

<sup>5</sup> საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი- გამომცემლობა “ბონა კაუზა“, თბ, 1007. გვ47

ვითად, მაგრამ იგი ზოგადად ქონების აღმნიშვნელი ტერმინიცაა, – ამბობს ვალერიან მეტრეველი,<sup>6</sup> თუმცა არ აკონკრეტებს ზუსტ ტერმინს, რომელიც ამ ცნებას გამოხატავდა. რაც შეეხება საკუთრებას, საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის 170–ე მუხლის მიხედვით: “მესაკუთრეს შეუძლია, კანონისმიერი ან სხვაგვარი, კერძოდ, სახელშეკრულებო შებოჭვის ფარგლებში თავისუფლად ფლობდეს და სარგებლობდეს ქონებით (ნივთით), არ დაუშვას სხვა პირთა მიერ ამ ქონებით სარგებლობა, განკარგოს იგი, თუკი ამით არ ილახება მეზობლებისა ან სხვა მესამე პირთა უფლებები ანდა, თუ ეს მოქმედება არ წარმოადგენს უფლების ბოროტად გამოყენებას.”<sup>7</sup> ივ. ჯავახიშვილის აზრით, პირადი საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო “სახეპურო”. იგი წარჩინებულ პირთა საკუთრების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა, თუმცა ეს არ არის ამ უფლების ზოგადი ცნების გამომხატველი ტერმინი. “საკუთრება“, როგორც ასეთი, პირველად V საუკუნეში გვხვდება “შუშანიკის წამებაში“. ვ. მეტრეველი სხვადასხვა სამართლის ძეგლების დაკვირვების შედეგად საკუთრების ცნების ასეთ დეფინიციას ახდენს: “ქართულ სამარ-

---

<sup>6</sup> ვ. მეტრეველი–საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია– გამ. “მერიდიანი“2003, გვ307

<sup>7</sup> საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი– გამომცემლობა “ბონა კაუზა“, თბ, 1007. გვ51

თაღში საკუთრება განსაზღვრულია, როგორც სრული და განსაკუთრებული ბატონობა სხვადასხვა სახის სიკეთეზე, ანუ საკუთრების უფლების ობიექტებზე“.<sup>8</sup>

ქართული თანამედროვე სამართალი გამოყოფს ქონებრივი – საკუთრების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულების რამდენიმე სახეს: ქურდობა, ყაჩაღობა, ძარცვა, თაღლითობა, გამოძალვა... საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსის 177-ე მუხლის მიხედვით: “ქურდობა, ესე იგი სხვისი ნივთის ფარული დაუფლება მართლსაწინააღმდეგო მისაკუთრების მიზნით, –

– ისჯება თავისუფლების შეზღუდვით ვადით ერთიდან სამ წლამდე ანდა თავისუფლების აღკვეთით იმავე ვადით.“<sup>9</sup>

აქვე აღვნიშნავთ, რომ სისხლის სამართალში ყოველი დანაშაული, რომელიც ჩადენილია განმეორებით ან დამამძიმებელ გარემოებებში, ამკაცრებს სასჯელს.

“დიდი სჯულისკანონში“ კკითხულობთ: “თუ ქურდმა თვითონ მოინანიოს და თავი თვითონ გაამჟღავნოს, მხოლოდ ერთი წელი აეკრძალოს მას სიწ-

---

<sup>8</sup> ვ. მეტრეველი–საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია– გამ. “მერიდიანი“2003, გვ309

<sup>9</sup> საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი, გამომცემლობა “სამართალი“, 2007. გვ 124

მინდეთა ზიარება“.<sup>10</sup> – ბასილი დიდი, მუხლი 61. – ძველი ერთმანეთისაგან მიჯნავს საფლავთა და ეკლესიათა გაქურდვას და უფრო მკაცრ სასჯელს აწესებს: “საფლავთა მძარცველება განიყოფება შესანდობლად და შეუნდობლად. თუ ვინმე ცხედარს მოერიდოს, დამარხული სხეული ხელუხლებლად დატოვოს და დამარხოს ისევ... თუმცა საქებელი არც ეს იყოს, მაგრამ ჩვეულებას ეს მიუჩნევია შესანდობლად... ხოლო განხრევა, მტვრად და მიწადქცეული ხორცისა და ძვლების აქეთ–იქით მიმოყრა... უნდა დაისაჯოს იმ კანონის მიხედვით, რომლითაც განაკანონებენ მარტივ სიძვას.“<sup>11</sup> ქართული სისხლის სამართლის კოდექსი არ განარჩევს ერთმანეთისაგან საფლავების, ტაძრებისა და სხვა საზოგადოებრივ ადგილებსა თუ კერძო საკუთრებაში მომხდარ ქურდობას. ალბათ, იმიტომ, რომ თვითონ ფაქტი უკვე მართლსაწინააღმდეგო და დასჯადია; პასუხისმგებლობის დამძიმება დამნაშავეის ინტერესებს ეწინააღმდეგება; . თანამედროვე კანონმდებლობისა და სასჯელადსრულების სისტემაში კი ერთ–ერთი ყველაზე აქტუალური დამნაშავეთა და პატიმართა უფლებებია. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პრაქტიკაში, ხშირად, მნიშვნელობა ენიჭება დანაშაულის ადგილს.

---

<sup>10</sup> საქართველოს ეკლესიის კალენდარი – საპატრიარქოს გამოცემა, 1987, გვ. 418

<sup>11</sup> იქვე: 441

დიდი სჯულისკანონში“ ვკითხულობთ: “სიწმინდეთა მკრეხელობა, საეკლესიო ნივთების მიტაცება, ძველი აღთქმის მიხედვით, ღირსია, არანაკლები სასჯელისა, ვიდრე მკვლელობა, რადგან კაცისმკვლელობა და ღვთისათვის შეწირული ქონების მომხვეჭელიც ჩაქოლვით ისჯება“<sup>12</sup>, – ბასილი დიდი.

სისხლის სამართლის კოდექსისაგან განსხვავებით ვახტანგის სამართლის წიგნი ახდენს დიფერენცირებას ქურდობისა, იმის მიხედვით, თუ სად არის ჩადენილი იგი. 155–ე მუხლი საყდრის გატეხვას, ჯვრისა და ხატის დამტვრევას, ხელმწიფის საღაროს გატეხვას ჩვეულებრივ ქურდობაზე მძიმე დანაშაულად მიიჩნევს, თუმცა სასჯელის გადაწყვეტას მეფესა და კათალიკოსს მიანდობს.<sup>13</sup> ამ მუხლით ირკვევა, რომ ძველად მსგავს დანაშაულებს საერო ხასიათის ძეგლებშიც ენიჭებოდა მნიშვნელობა, რაც, ალბათ, საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთიანობაზე მიანიშნებს; ეს ტენდენცია, საუბედუროდ, დღეს აღარ არის გამოკვეთილი. “დიდი სჯულისკანონში“ საკმაოდ ხანგრძლივი ძიების შედეგადაც ვერსად წავაწყდით სხვა ქონებრივ დანაშაულებს, თუმცა დღევანდელითაში ამ ქმედებათა სტატისტიკა საკმაოდ დიდ რიცხვებს ხატავს,

---

<sup>12</sup> იქვე: 441

<sup>13</sup> მ.მეტრეველი “საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია”, გამ “მერიდიანი” 2003, გვ

რის გამოც მივიჩნევთ, რომ საჭიროა თითოეული განვიხილოთ ცალ-ცალკე. აქვე დავძენთ დანაწევრებით, რომ, როგორც ჩანს, ეს ქმედებები დღევანდელობაში გახდა ასეთი “აქტუალური“, “დიდი სჯულისკანონის“ შემქმნელთა კი საჭიროდ არ ჩათვალეს მისი მოხსენიება. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იმ ეპოქაში საერთოდ არ ხდებოდა მსგავსი დანაშაულები, ან იმდენად უმნიშვნელო რაოდენობით, რომ ძეგლში არ ასახულა. ახლა კი განვიხილოთ თითოეული: “ძარცვა, ესე იგი, სხვისი მოძრავი ნივთის აშკარა დაუფლება მართლსაწინააღმდეგო მისაკუთრების მიზნით, –

– ისჯება ჯარიმით ან თავისუფლების შეზღუდვით ორიდან სამ წლამდე ანდა თავისუფლების აღკვეთით ვადით სამადან ხუთ წლამდე, – ვკითხულობთ სისხლის სამართლის კოდექსის 178-ე მუხლში. კოდექსის 179-ე მუხლით ყაჩაღობა განიმარტება, როგორც ქმედება სხვისი მოძრავი ნივთის მართლსაწინააღმდეგო მიტაცების მიზნით, ჩადენილი სიცოცხლისათვის ან ჯანმრთელობისათვის საშიში ძალადობით ანდა ასეთი ძალადობის გამოყენების მუქარით.

თაღლითობაზე საუბარია 180-ე მუხლში. თაღლითობა ეწოდება სხვისი ნივთის ან ქონებრივი სიკეთის მოტყუებით მიღებას, ხოლო გამოძალვა (181-ე მუხლი) ეს არის პირისათვის ნივთის, ქონებრივი სიკეთის, ან ქონებით სარგებლობის მოთხოვნა, რასაც თან ახლავს

დაზარალებულის ან მისი ახლობლების ლიკვიდაციის და მათი ჯამრთლევლობის დაზიანების ან რაიმე სხვა მუქარა.<sup>14</sup> აქ კიდევ ერთხელ გავავლებთ პარალელს ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთან; ამჯერად ყაჩაღობასთან დაკავშირებით:“... დედაკაცს რომ ზედ შებმული ან კიდებული იარაღი ან თმა, ან თმის სატანი, რაც რამ ფერი სამკაული ზედ შეხსნას ან შეაჭრას, მონაპარიც შვიდეულად მისცეს და სისხლის ნახევარიცა”<sup>15</sup> – აქედან ვარკვევთ, რომ ამ ქმედებას ძველი ლამის მკვლელობამდე ამძიმებს. დასაფიქრებელია ის ფაქტიც, რატომ არის მოხსენიებული ქმედება მხოლოდ საერო ხასიათის სამართლის წყაროებში. რთული დასაჯერებელია ჩვენთვის რომ “დიდი სჯულიკანონის” შექმნის პერიოდში საერთოდ არ გვხვდებოდა ქმედება და მხოლოდ მოგვიანებით იჩინა თავი.

ძველი ქართული სამართალი მკაცრად ებრძოდა საკუთრების წინააღმდეგ მიმართულ დანაშაულებს. დაწესებული იყო შემდეგნაირი სასჯელი – ნაპარავის ჩამორთმევა და პატრონისათვის დაბრუნება. გარდა ამისა, პარვისათვის ნაქურდალის შეიდმაგი ღირებულება უნდა გადაეხადა ქურდს. ივ. ჯავახიშვილის აზრით,

---

<sup>14</sup> საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი, გამომცემლობა “სამართალი”, 2007. გვ 124–127

<sup>15</sup> მ.მეტრეველი “საქართველოს სახელმწიგოსა და სამართლის ისტორია”, გამ “მერიდიანი” 2003, გვ 303



ასეთი სასჯელი პირველად ჩადენილი დანაშაულისათვის იყო დაწესებული, ხოლო თუ ქურდობა მეორედ ან წარმდებლობით (მიდრეკილებით) იყო ჩადენილი, იგი უფრო მკაცრად ისჯებოდა.<sup>16</sup> დასაბამი, რომ აღნიშნული დანაშაულები არ არის მოხსენიებული “დიდი სჯულისკანონში”, რადგან საინტერესო იქნებოდა სასულიერო პირების მიერ ქმედებათა დეფინიცია და დაკვაფიცირება, მათი შედარება თანამედროვეობასთან. აღნიშნული საკითხის კვლევას შეეცადეთ იმიტომ, რომ გაგვერიკვია მიზეზი, თუ რატომ არ არის მოხსენიებული ქონებრივი დანაშაულების ბევრი სახე ძველ სასულიერო კანონმდებლობაში. მიუხედავად ჩვენ მიერ წამოყენებული რამდენიმე ვარაუდისა, დაზუსტებით ვერაფერს ვიტყვით. აგრეთვე საინტერესოა ისიც, თუ რატომ არ არის დღევანდელ კანონმდებლობაში დიფერენცირებული ჩვეულებრივი ქურდობა და საფლავებისა და ტაძრების გაქურდება. ეს ფაქტი გარკვეულწილად იცავს სისხლის სამართლის საერთაშორისო “ჰუმანიზმის პრინციპს” – რომელიც არის ორმაგი გაგების; ერთი მხრივ ეს პრინციპი გამოიყენება იმ პირების მიმართ, რომელთაც პირველად და არც თუ ისე მძიმე დანაშაული ჩაიდინეს, მათ წინააღმდეგ იყენებენ ჰუმანურ ღონისძიებებს. ჰუმანიზმის მეორე არც თუ უმნიშ-

---

<sup>16</sup> იქვე : გვ 272

ვნელო მხარეს წარმოადგენს – საზოგადოების და მისი წევრების დაცვა დანაშაულისაგან. ამ შემთხვევაში ჰუმანიზმი გამოიხატება დაუნდობელ ბრძოლაში იმ პირების მიმართ, რომელთაც მრავალჯერ ჩაიდინეს მძიმე დანაშაული. ჰუმანიზმის პრინციპის პირველ შემთხვევაში, ალბათ, ისიც მოიაზრება, რომ დანაშაულის სიმძიმის განსაზღვრისას მნიშვნელობა არ უნდა მიენიჭოს მისი ჩადენის ადგილს. ამას მოწმობს ისიც, რომ სამართლიანობის პრინციპის მიხედვით სისხლის სამართლის პასუხისგებაში მიცემა უნდა ემყარებოდეს მხოლოდ ობიექტურ, დამაჯერებელ და კანონისადმი ზუსტად შესატყვის მონაცემებს. ობიექტურობაზე საუბარი შეუძლებელი იქნება თუ პირს სასჯელს დაუშემდგომებთ დანაშაულის ადგილის მიხედვით, მიუხედავად იმისა, რომ ზნეობრივი თუ ქრისტიანული, ამ შემთხვევაში – სუბიექტური – პრინციპები, აბსოლუტურად სხვას გვკარნახობენ.

დანანებით დავძენთ, რომ თანამედროვე კანონმდებლობაში აღმოფხვრილია “დიდ სჯულისკანონში” მოხსენიებული სასჯელი – უზიარებლობა. რაც, საუბედუროდ, ჩვენი აზრით, კიდევ უფრო გვაფიქრებინებს, რომ საერო და სასულიერო ხელისუფლება გამიჯნულია ერთმანეთისაგან, ან უბრალოდ, მათი ერთიანობის დამადასტურებელი ფაქტები არ არის ასახული კანონმდებლობაში. თუმცა აქ ჩნდება კიდევ ერთი კითხვა,

რომელზეც პასუხს ვერ ვპოულობთ და ამას დროს მივანდობთ: გაამართლებს კი დღეს ეს სასჯელი, ალკვეთს დანაშაულს?!

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- კ. კეკელიძე– “ძველი ქართული მწერლობის ისტორია“– თბ, 1957
- ე. გაბიაშვილი– “დიდი სჯულისკანონი“, რედ., 1975
- “საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“– საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1987
- “საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი“–გამ. “სამართალი“, 2007
- სისხლის სამართლის ზოგადი ნაწილი“, სახელმძღვანელო, ავტორთა კოლექცია: ა. გაბიანი, ნ. გვენეტაძე, ი. დვალიძე, ნ. თოდუა, მგ. მამულაშვილი, გ. ნაჭყებია, გ. ტყეშელაიძე, გ. ხუროშვილი. გამ. “მერიდიანი“, 2007
- “საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი“– გამ. “ბონა კაუზა“, 2007
- “საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის კომენტარი“– I წიგნი. გამ. “სამართალი“ 2002

- ვ. მეტრეველი– “საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია“– გამ, “მერიდიანი“– 2003
- ივ. სურგულაძე– “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები“, 2002

**Cira Shaloshvili**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of law, first year

**“Didi sjuliskanoni” comparative analysis of Georgian  
Civil and criminal law. (Crime against the property)  
S u m m a r y**

Comperative analysis about crimy against the propersty beatween Church Low, “Didi sjuliskanoni” and conterprorary Georgian civil low is discuced in this work the similarities and differenes are marked beatween the old and todays Georgian low. In several cases paralel is given with “book of Low” by King Vakhtang the VI.

**საქართველოს საკათრიარქოს აღბილის  
ისტორიისათვის მსოფლიო  
მართლმადიდებლურ დიპტიხში**

დიპტიხი არის მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების დროს ადგილობრივ ეკლესიათა მოხსენების რიგითობა, ანუ მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეკლესიათა მოხსენიების რიგი. თავდაპირველი დიპტიხის შექმნის მიზეზი აღმ. რომის იმპერიაში წარმოიქმნა. ეკლესიათა რიგი იმდენად დიდი იყო, რომ იმპერიის ერთიანობისა და დაუშლელობის საჭიროებამ მოითხოვა განსაზღვრულიყო ეკლესიათა რიგითობა და დამოკიდებულება ერთმანეთის მიმართ. აღსანიშნავია, რომ სარწმუნოებრივთან ერთად ეკლესიათა მიმდევრობას და ამა თუ იმ ეკლესიების ადგილს დიპტიხში განსაზღვრავდა კონკრეტული კათედრის ან მისი სახელმწიფოს პოლიტიკური და ეკონომიკური სიძლიერე.

დიპტიხის შედგენას განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა IV-V საუკუნის შემდეგ, კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსის ადგილის განსაზღვრისას (კონსტანტინეპოლისა და ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე) (6:275). ტრულის კრებამ კი განსაზღვრა V-VI სს-ში

არსებული ურთიერთდამოკიდებულება. იმპერიის ეკლესიათა შორის პირველი იყო რომის საყდარი, მეორე კონსტანტინეპოლის, მესამე ალექსანდრიის, მეოთხე ანტიოქიიმ მესუთე კი იერუსალიმისა.

ბაგრატ III-ის მიერ ქართული სამეფო-სამთავროების გაერთიანებას საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედი ორი ადგილობრივი ეკლესიის, “აფხაზეთისა“ და „მცხეთის“ საკათალიკოსოს გაერთიანება მოჰყვა. დაარსდა ერთიანი ქართული ეკლესია საქართველოს საპატრიარქოს სახელწოდებით, დაისვა საკითხი საქართველოს საპატრიარქოს ადგილისა მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში.

ჩვენს მიერ ზემოთმოყვანილ ქალკედონისა და ტრულის მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებში დიპტიხის შესახებ, არაფერია ნათქვამი საქართველოს კათალიკოსზე, რადგან ეს კრებები განსაზღვრავდნენ მხოლოდ იმპერიის შიგნით შემავალი ავტოკეფალური ეკლესიების მოხსენიების რიგითობას. ასეთ დროს იბადება კითხვა, თუ რითი ვიხელმძღვანელოთ საქართველოს მამამთავრის ადგილის ძიებაში.

სანამ უშუალოდ ადგილის ძიებას შევუდგებოდეთ, მოგახსენებთ თუ რომელ ადგილზე თვლიდნენ თავს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები და როგორი დიპტიხით სარგებლობდნენ ისინი.

საქართველოს ეკლესია, როგორც ყოველთვის ერთგული დამცველი მსოფლო საეკლესიო დადგენილებებისა, აღიარებდა ქალკედონისა და ტრულის კრებების დადგენილებებს, რომლითაც მსოფლიოს პირველი ხუთი ეკლესიის დიპტიხი განსაზღვრული იყო. თავის ადგილს კი ქართველი პატრიარქები ყოველთვის მათ შემდეგ თვლიდნენ.

1057 წელს მეფე ბაგრატ IV-ის შეწირულობის სიგელს შიომღვიმისადმი აქვს ეკლესიის მეთაურის მინაწერი, რომლის თანახმადაც ის თავს აყენებს მეექვსე ადგილზე. ვინც ეს სიგელი დაარღვიოსო წერს პატრიარქი „კრულმცა არს. . . ხუთთა პატრიარქთა ჯუართთა. . . ჩემ გლახაკისა ჯუართთა“ (3;5-7)

1259 წლის შეწირულობის დაწერილს რკონის მონასტრისადმი ამტკიცებს საქართველოს ეკლესიის მეთაური “ჩუენცა, გლახაკნი, ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა... სუეტის ცხოველის მეექუსისა პატრიარქს და ქრისტეს მიერ ყოველისა საქართველოს კათალიკოზი ნიკოლოზ ვამტკიცებ და წარვსწერ...”  
ზემოთ მოყვანილი ამონარიდებიდან ჩანს, რომ ქართველი პატრიარქები თავს მეექვსე ადგილზე თვლიდნენ.

ცნობილა, რომ შუა საუკუნეების ისტორიის დასასრული ბიზანტიის დაცემის თარიღით არის განსაზღვრული, რის გამოც იტალიის ქალაქებში ფერარასა და ფლორენციაში 1437-39 წწ ჩატარდა გახმაურებული

უნიატური კრება, რომელიც მიზნად ისახავდა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიების გაერთიანებას. ამ გაერთიანების სანაცვლოდ ბიზანტიას ევროპისაგან არსებობის შენარჩუნებისათვის აუცილებელი დახმარების იმედი ჰქონდა.

მსოფლიო საეკლესიო კრებებმა XV ს. პირველ ნახევარში თავისი განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწიეს. ისი საერთაშორისო კანონმდებლობის ორგანოებს წარმოადგენდნენ და განიხილავდნენ არამარტო სასულიერო, არამედ საერო და პოლიტიკურ საკითხებსაც (4;10)

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების ჩვენამდე მოღწეულ წყაროებს წარმოადგენს აქტები, რომლებიც კათოლიკეთა და პროლათინურად განწყობილი ბერძნული დელეგაციის ნაწილის თვალსაზრისს გადმოგვცემს. მესამე წყაროს წარმოადგენს დიაკვნისა და დიდი ეკლესიარხის სილვესტრის მემუარები, რომლებიც მან 1444 წ. ახლო ხანებში დაწერა. ლათინურ ვერსიას პირობითად „Acta Latina“-ს უწოდებენ, ხოლო ბერძნულს კი „Acta Graeca“-ს. ეს წყაროები განხილული აქვს ოლეგ უუუნაძეს ნაშრომში „საქართველოს წარმომადგენელთა მონაწილეობა 1437-39 წლების ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე“.

სანამ უშუალოდ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს შევუდგებოდეთ, გავიხსენოთ საქართველოს სამეფოსა და



მისი ეკლესიის მაშინდელი მდგომარეობა. ისეთ დროს, როცა ბიზანტიის იმპერია არსებობის უკანასკნელ დღეებს ითვლიდა საქართველოს სათავეში დიდად წოდებული მეფე ალექსანდრე იღვა. იგი ცდილობდა თემურ ლენგის შემოსევებისაგან დასუსტებული საქართველოს მაქსიმალურ გაძლიერებას და მისი ეკლესიის უდიდესი მზრუნველი იყო. ფაქტებიდან ჩანს, რომ თუ ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიკურ გაძლიერებას ექცეოდა უფრო დიდი ყურადღება, იგი ეკლესიის გაძლიერებსკენ იყო მიმართული. ამას ადასტურებს დიაკვან სიროპულოსის ცნობები. მემუარებიდან ვგებულობთ, რომ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს სურვილი ჰქონდა კრების კონსტანტინეპოლში ჩატარებისა, რისთვისაც ის თანხების მიღებას რუსეთის შემდეგ საქართველოსა და სერბეთის არქიეპისკოპოსებისაგან იმედოვნებდა. იგივე მემუარებიდან ვგებულობთ ბერძენთა აზრს საქართველოს პატრიარქზე „მას უხვად აქვს სიმდიდრე, მასთან არქაუკლი მივიდა და მისგან მხოლოდ ოცი ათასი მიიღო... იგი მთელი აღმოსვლეთის პატრიარქია...“

საქართველოს სამეფოსა და ეკლესიის ასეთი პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიძლიერის ფონზე არ უნდა იყოს გასაკვირი ეკლესიისათვის კუთვნილი მეექვსე ადგილი ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე, რომელიც გადმოცემულია „Acta Latina“-ში. მოგვევაგს ნაწყვეტი

აქტებიდან: “პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებული იყვნენ პერაკლიის არქიეპისკოპოსი (რომელსაც ალექსანდრიის პატრიარქის კანონიერი მანდატი ჰქონდა და მისი ადგილი ეკავა), ანტიოქიის პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი ეფესოს არქიეპისკოპოსი, იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი – მენეზის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგებელი-იბერიის მიტროპოლიტი“ (5;214). მაშ ასე, საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელს ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე ეკავა მართლმადიდებელთა რიგში მესუთე, ხოლო ზოგადად ეკლესათა დიპტიხში მეექვსე ადგილი.

ამ კრებით ჩვენ შეგვიძლია დავასკენათ, რომ შუა საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიას თავისი სარწმუნოებრივი და პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიძლიერის გამო მსოფლიო დიპტიხში მეექვსე ადგილი ეკავა.

1453 წელს დაეცა ბიზანტიის იმპერია. 1490 წლის აქტით ფაქტობრივად გაფორმდა საქართველოს დაშლა სამეფო სამთავროებად, ამიერიდან საქართველოს ეკლესიას საერთაშორისო ასპარეზზე ვეღარ უმაგრებდა ზურგს ძლიერი ქართული სახელმწიფო და ასეთ ვითარებაში მსოფლიოში გამოჩნდა ახალი ძალა რომელიც თავს „მესამე რომს“ უწოდებდა და თავს ბიზანტიის მემკვდრედ აცხადებდა. XVI-ს-ში რუსეთმა მანამდე არნახულ სიძლიერეს მიაღწია. მეფედ ნაკურთხმა ივანე

IV მრისხანემ (1553-1584) მთელი ეპოქა შექმნა რუსეთის ისტორიაში და იგი ძლიერ ცენტრალურ სამეფოდ ჩამოაყალიბა. 1588 წელს მოსკოვში ჩავიდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი იერემია, რომელთანაც მოლაპარაკების შემდეგ, 1598 წელს მიტროპოლიტი იობი რუსეთის პატრიარქად იკურთხა.

რუსეთის საპატრიარქოს დაარსებით სიტუაცია იცვლება დიპტიხშიც. ბიზანტიის დაცემით აღმოსავლური ქრისტიანობა ძლიერ ეკონომიკურ კრიზისს განიცდიდა. რუსეთმა კი თავისი პოლიტიკური და ეკონომიკური სიძლიერით მოახერხა, რომ მსოფლო პატრიარქებს და მათ შორის საქართველოსაც, იგი მესუთე ადგილზე ელიარებინათ.

ამასვე ადასტურებს კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ I-იც, როცა მას რუსეთში ჩასულს სინოდის წევრების წინაშე მოუწია თავისი მართლმადიდებლობის დაცვა „რასაცა აღიარებს და დაამტკიცებს, შეიწყნარებს და მიიღებს დღეს წმინდა ეკლესია აღმოსავლეთისა, რომელ არს კონსტანტინეპოლისა, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისაა და იერუსალიმისა და ყოვლისა რუსეთისა მეცა აღვიარებ ...“ ჩვენს მიერ მოყვანილი ეს დოკუმენტი ფაქტობრივად ასახავს მართლმადიდებლურ ეკლესიათა დიპტიხს შუა საუკუნეების შემდეგ. 1881 წელს, ანტონ II-ის რუსეთში გაწვევით მოიხსნა საქართველოს სა-

პატრიარქოს ადგილის საკითხი მართლმადიდებლურ ეკლესიათა რიგში.

დასასრულს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შუა საუკუნეებში როცა საქართველო თავისი განვითარების მაღალ საფეხურზე იდგა და როდესაც საქალველოს საპატრიარქო ძლიერი ქვეყნის, ძლიერ ეკლესიას წარმოადგენდა, მას მოწინავე ადგილი ეკავა მსოფლიო ეკლესიათა რიგში. მისი ადგილი განისაზღვრებოდა მართლმადიდებლურ დიპტიხში მესუთე, ხოლო მსოფლიო ეკლესიათა რიგში მეექვსე ადგილით. დაშლილი საქართველოს არსებობის პერიოდში საქართველოს ეკლესიამ და მისმა საჭეთმპყრობელმა კუთვნილი ადგილი რუსეთს დაუთმო და თვითონ ერთი ადგილით უკან გადაინაცვლა.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი II, თბ. 1998.
2. მერაბ ვაჩნაძე, ვახტანგ გურული, რუსეთის ისტორია (უძველესი დროიდან 1801 წლამდე), თბ. 2004.
3. ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, თბ. 1965.

4. ოლეგ უუჟუნაძე, საქართველოს წარმომადგენელთა მონაწიელობა 1437-39 წლების ფერარა-ფლორენციის საეკლესო კრებაზე.
5. ილია ტაბაღუა, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში (XIII-XVI სს), თბ. 1984.
6. დიდი სჯულისკანონი, თბ. 1975.
7. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი III, თბ. 1999.
8. ევსევი ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ტფ. 1918.

სანდრო ნიკოლაიშვილი  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
მაგისტრატურის I კურსი,  
სპეციალობა—მსოფლიო ისტორია

## სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა აღრე შუა საუკუნეებში

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა შუა საუკუნეების ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელია. საკითხი უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში და მას აქტუალურობა დღესაც არ დაუკარგავს.

ამ პრობლემის განხილვისას, აუცილებლად მიგვაჩნია შევეხოთ საერო და სასულიერო ხელისუფლების ურთიერთობის ერთმანეთისაგან კარდინალურად განსხვავებულ ორ მოდელს: აღმოსავლურ (ბიზანტიურ) და დასავლურ ქრისტიანულ მოდელებს. მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი ქრისტიანულ სამყაროში არსებული ურთიერთობის ზემოაღნიშნული მოდელების იდენტიფიკაციისას იყენებენ ისეთ ტერმინებს, როგორიცაა “ცეზაროპაპიზმი” და “თეოკრატია”.

ცეზაროპაპიზმს შეიძლება მივაკუთვნოთ მმართველობის ისეთი ფორმა, როდესაც საერო ხელისუფალი, ხშირ შემთხვევაში იმპერატორი, გვევლინება უმაღლეს

ავტორიტეტად რელიგიის სფეროში და აცხადებს პრეტენზიას პაპობაზე, ანუ ის არის მეფე-მღვდელი [4,2].

თეოკრატია, მმართველობის ისეთი ფორმაა, როდესაც უმაღლესი სასულიერო ხელისუფალი (რომის პაპი) ახორციელებს პოლიტიკურ ძალაუფლებას და თავის ავტორიტეტს საერო საქმეებში მეფეზე ან იმპერატორზე მაღლა აყენებს. შესაძლებელია, ეს კონცეფცია არ არის სრულყოფილი და რთულია მათი ასეთი ფორმით აღმოსავლურ ან დასავლურ ქრისტიანული სამყაროსთვის მიკუთვნება. ამ საკითხზე დღესაც აზრთა სხვადასხვაობაა.

ზემოაღნიშნული კვლევის მიზანს წარმოადგენს იმ მიზეზების დადგენა, რომლებმაც განაპირობა საერო და სასულიერო ხელისუფლების ურთიერთობის თავისებურებების ჩამოყალიბება ბიზანტიის იმპერიასა და დასავლეთ ევროპაში.

IV საუკუნეში რომის იმპერიაში არსებული კრიზისი არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ ცხოვრების ყველა სფეროში ვლინდება. მოსახლეობის დიდი ნაწილის რელიგიური გრძნობები აშკარა კრიზისს განიცდის. წარმართული კულტები ვეღარ აკმაყოფილებს ხალხის სულიერ მოთხოვნილებებს, კარგავს რა პირვანდელ მნიშვნელობას, ისინი ჩვეულებრივ ყოფითი კულტურის ნაწილები ხდება. რომის იმპერიაში აშკარად მძლავრობს აღმოსავლური პროვინციებიდან შემოსული კულ-

ტები და ფილოსოფიურ-მისტიკური იდეები, ხდება ღვთაებების სინკრეტიზაცია. ხშირ შემთხვევაში, მოსახლეობის დიდი ნაწილისათვის გაუგებარია ახალი ფილოსოფიურ-მისტიკური იდეები. ახალი რელიგია – ქრისტიანობა, თავისი საყოველთაო, გასაგები იდეებითა და მონოთეიზმის წყალობით სწრაფად ვრცელდება მოსახლეობაში.

ახ. წ. IV საუკუნეში რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ წარმართული სახელმწიფოს ტრანსფორმაცია გამოიწვია, რაც გამოიხატა როგორც რელიგიურ, ასევე პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიურ სფეროებში მიმდინარე მნიშვნელოვანი გარდაქმნებით. განსაკუთრებული ძვრები სახელმწიფო წყობილებასა და პოლიტიკურ ინსტიტუტებში შეიმჩნეოდა.

ოქტავიანე ავგუსტუსის რეფორმის შედეგად ჩამოყალიბდა იმპერატორის ტრადიციული კულტი, რომელმაც ოდნავ სახეცვლილი ფორმით მრავალი საუკუნე იარსება, მათ შორის ქრისტიანულ პერიოდშიც. იმპერატორი ერთპიროვნეული მმართველი, უმაღლესი ქურუმი (pontifex maximus) და ღვთებაც გახდა. პარალელურად შეიზღუდა სენატის უფლებები და მისი მნიშვნელობა პოლიტიკურ ცხოვრებაში ფორმალური გახდა. იმპერიის აღმოსავლური პროვინციების მზარდმა პროგრესმა იმპერატორის ყურადღებისა და პოლიტიკუ-



რი ცენტრის ამ მიმართულებით გადატანა გამოიწვია. დიოკლეტიანე თავისი რეზიდენციისათვის უკვე აღმოსავლეთს ირჩევს, ცვლის მმართველობის სისტემას და რაც მთავარია, იმპერატორის კულტის სრულიად ახლებურ, აღმოსავლურ მოდელს ქმნის. მმართველობის აღმოსავლური სისტემის მიმზიდველობა აშკარად თვალშისაცემი გახდა – იმპერატორის თაყვანისცემა სპარსულ სტილში ხორციელდება, სულ უფრო იკარგება ძველი რომაული ხასიათი და საბოლოოდ, იმპერატორი კიდევ უფრო განყენებულ პიროვნებად გვევლინება. ყოველივე ეს აშკარად წარმატებული აღმოჩნდა იმპერატორის ძლიერებისა და დიდების ხაზგასასმელად.

კონსტანტინე I-მა კარგად მოიხრგო და შეითვისა დიოკლეტიანეს ნოვატორული იდეები და მისი სრულყოფაც მოახდინა.

როდესაც საკითხი ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ადრეულ ეტაპს შეეხება, გვერდს ვერ ავუვლით “პირველი ქრისტიანი იმპერატორის” – კონსტანტინე I დიდისა და მისი ეპოქის დახასიათებას. სწორედ კონსტანტინეს სახელთან არის დაკავშირებული ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება და მთელი რიგი კულტურულ-პოლიტიკური ხასიათის რეფორმები, რომელმაც წარმართული სახელმწიფოს ქრისტიანულ იმპერიად გარდაქმნას შეუწყო

ხელი. რა თქმა უნდა ძველი, წარმართული ტრადიციების, აზროვნების ფორმის და რელიგიური კულტების ტრანსპორმაცია რთული და ხანგრძლივი პროცესი აღმოჩნდა. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პირველსავე ეტაპზე გამოვლინდა ის სირთულეები, რომელიც დაკავშირებული იყო ახალი “ქრისტიანი იმპერატორის” კონცეფციის ჩამოყალიბებასთან, კერძოდ, იმდროინდელი საზოგადოებისათვის ძალზე პრობლემური აღმოჩნდა ანტიკურ-ელინური მსოფლმხედველობისაგან ერთბაშად გათავისუფლება. ყველაზე ნათლად ანტიკურ-ელინური იდეების გავლენა გამოიხატა იმპერატორის კულტის გარდაქმნისას, როდესაც მან ქრისტიანული იდეებიც შეითვისა. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, სახელმწიფო და რელიგია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად უნდა ყოფილიყო, ხოლო ეს აზრი ეწინააღმდეგებოდა იმას, რაც მთელი ანტიკური პერიოდის განმავლობაში ერთმანეთისაგან განუყოფელად და შერწყმულად არსებობდა[4,6]. კონსტანტინესა და იმდროინდელი პოლიტიკური ელიტისათვის რთული აღმოჩნდა ანტიკური მემკვიდრეობის უარყოფა, ამიტომაც “უმაღლესი ქურუმი” (pontifex maximus) გარდაიქმნა “ღვთით კურთხეულ მონარქად”, რომელსაც ძალაუფლება თვით უფლისაგან ჰქონდა ბოძებული. ამ შემთხვევაში, აშკარად ჰქონდა ადგილი წარმართული და ქრისტიანული იდეების

სინკრეტიზაციას, რაც იმპერატორს უფლებას აძლევდა გამხდარიყო უმაღლესი ავტორიტეტი საეკლესიო საქმეებშიც კი. ინტელექტუალური და იმპულსური აღმოსავლეთისათვის იმპერატორი ეკლესიისა და იმპერიის ერთიანობის სიმბოლოდ ჩამოყალიბდა და IV საუკუნეში შექმნილი მმართველობის ეს მოდელი კარგა ხანს შემორჩა ბიზანტიელთა ცნობიერებაში.

ზემოაღნიშნული კონცეფციის შემუშავებაში დიდი წვლილი IV საუკუნის ისტორიკოსს, თეოლოგსა და საეკლესიო მოღვაწეს ევსევი კესარიელს მიუძღვის, რომელმაც ძალზე გადაჭარბებულად შეაფასა იმპერატორის როლი თვით ქრისტიანი ხალხების გადარჩენის საქმეში და ამით პირდაპირ დაამკვიდრა ანტიკური გადმონაშთი ქრისტიანულ აზროვნებაში. მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი, მათ შორის ფიუსტელ დე კულანჟი, მას ბიზანტიური “ცეზაროპაპიზმის” სულისჩამდგმელადაც მიიჩნევენ[4,8]. თუმცა ხელაღებით მტკიცება იმისა, რომ ბიზანტიაში ეკლესია და სახელმწიფო არ იყო ერთმანეთისაგან გამიჯნული, ისე, როგორ ამას დასავლელი მეცნიერები მიიჩნევენ, სიმართლეს არ შეესაბამება.

ქრისტიანობის გამარჯვების შემდეგ, იმპერიაში თავის ადგილის დამკვიდრება დაიწყო ძლიერმა და სახელმწიფოს მსგავსად იერარქიულად ორგანიზებულმა ეკლესიამ, რომელიც საკუთარი ერთობით მკვეთრად

განსხვავდებოდა მისი წინამორბედი, წარმართული რელიგიური სისტემისაგან. საერო ხელისუფლების გვერდით აღმოცენდა ძლიერი, ორგანიზებული და მტკიცე იდეოლოგიის მქონე ინსტიტუტი. სწორედ აქედან მოყოლებული იწყება იმპერატორისა და ეკლესიის უფლებების არეალის განსაზღვრა.

325 წელს ქალაქ ნიკეაში მოწვეულმა I მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ზუსტად გამოხატა საერო და სასულიერო ხელისუფლების ურთიერთდამოკიდებულების ის ფორმა, რომელიც აღმოსავლური ქრისტიანული სამყაროსათვის ხანგრძლივად უცვლელი დარჩა. არიოზულმა ერესმა სახელმწიფოს ორად გახლეჩის საშიშროება შეუქმნა. სწორედ ამ კონკრეტულ სიტუაციაში, იმპერატორმა გამოიყენა თავისი ძალაუფლება და მისი ბრძანებით მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება. კრებას უშუალოდ იმპერატორი ადევნებდა თვალყურს, კრების სხდომასაც იგი ხსნიდა და მისი ავტორიტეტით საეკლესიო საქმეებში სასულიერო პირებისათვის აბსოლუტურად მისაღები იყო. საზეიმო სხდომაზე იმპერატორის მიერ წარმოთქმული მისასალმებელი სიტყვა მისი ავტორიტეტისა და ამავე დროს, კრების ლეგიტიმურობის კიდევ ერთი ხაზგასმაა. სწორედ აქედან მოყოლებული, აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში საეკლესიო კრებები სასულიერო სფეროში უმაღლეს ავტორიტეტადაა მიჩნეული. ხშირ შემთხვევაში, საეკლესიო

კრებების მოწვევის გადაწყვეტილებაც და მასზე საბოლოო სიტყვის წარმოთქმაც იმპერატორის პრეროგატივას წარმოადგენს. კარდინალურად განსხვავებულია ვითარდება დასავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში, სადაც უმაღლესი სასულიერო პირი - რომის პაპი პრეტენზიას აცხადებს იყოს უზანავესი ხელისუფალი არა მარტო საეკლესიო, არამედ პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც. ამას რამოდენიმე მიზეზი განაპირობებდა. რომის იმპერიის კრიზისი უფრო თვალშისაცემია მის დასავლეთ ნაწილში და სწორედ ამით აიხსნება იმპერატორის აღმოსავლეთისაკენ სწრაფვა, რაც 330წ. ახალი დედაქალაქის – კონსტანტინოპოლის დაარსებით დაგვირგვინდა.

ოდესღაც დიდებით მოსილი ქალაქი რომი და მთლიანად იტალია თავის პირვანდელ მნიშვნელობას კარგავს. ინტელექტუალურ-შემოქმედებითი უნარის მქონე მოსახლეობის ნაწილიც აღმოსავლეთისაკენ ისწრაფვის. გერმანელ ტომთა შემოსევები სულ უფრო და უფრო აუტანელს ხდის პოლიტიკურ მდგომარეობას. ცენტრალური ხელისუფლება დეზორგანიზებულია. 476 წელს დასავლეთ რომის უკანასკნელი იმპერატორი გოთების მიერ ტახტიდან იქნა ჩამოგდებული, რითაც ხანგრძლივად დაესვა წერტილი იმპერიაში მშვიდობასა და სტაბილურობას. ანარქიის პერიოდში პაპის მნიშვნელობა თანდათანობით იზრდება. ხშირია შემთხვევები, როდესაც უმაღლესი სასულიერო პირი საკუთარი

ნიჭისა და უნარის წყალობით ახერხებს თავიდან ააცი-  
ლოს მოსახლეობას მძიმე კრიზისი. 451 წელს ერთა-  
დერთი ძალა, რომელმაც მოლაპარაკებებისა და დიდი  
გამოსასყიდის საფასურად რომი კიდევ ერთი, ამჯერად  
ატილას, დარბევისაგან იხსნა პაპი ლეო I იყო. პოლი-  
ტიკური ანარქია და ცენტრალური ხელისუფლების სი-  
უსუსტე პაპის, როგორც ერთადერთი ხელისუფლის რო-  
ლის ზრდას მნიშვნელოვნად აჩქარებდა. ამავე დროს,  
დასავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში რომი ერთადერთი  
სამოციქულო ავტოკეფალური ეკლესია იყო, რასაც  
ვერ ვიტყვიოთ აღმოსავლეთზე, სადაც უკვე არსებობდა:  
ანტიოქიის, იერუსალიმის, ალექსანდრიისა და კონ-  
სტანტინოპოლის კათედრები.

დასავლეთის ინტელექტუალური შესაძლებლობე-  
ბის დაქვეითებას თან მოჰყვა ელინისტურ-ანტიკური  
ტრადიციებისა და მემკვიდრეობის უფრო მკვეთრი შე-  
უსუსტება აქ, ვიდრე აღმოსავლეთში. აღმოსავლური  
სივრცისაგან განსხვავებით, სწავლა-განათლების სის-  
ტემა მთლიანად სასულიერო წოდების ხელში მოექცა,  
რამაც ეკლესიის ძლიერების არსებობას შეუწყო ხელი.  
ადრე შუა საუკუნეებში დასავლეთში აშკარად იგრძნო-  
ბოდა ეკლესიის დომინირების პროცესი. საინტერესოა  
IV საუკუნის თეოლოგისა და საეკლესიო პირის ნეტა-  
რი აუგუსტინეს კონცეფცია სასულიერო და საერო ხე-  
ლისუფლების შესახებ, რომელიც მან თავის „ღვთის

ქალაქში” ჩამოაყალიბა. მან სასულიერო ხელისუფლება საეროზე მადლა დააყენა ევსევი კესერიელისაგან განსხვავებით, რომელიც იმპერატორს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ნეტარი აუგუსტინე კათოლიკური ეკლესიისათვის უადრესად დიდი ავტორიტეტი იყო და რომის პაპებიც წარმატებით იყენებდნენ მის ნაშრომებს საკუთარი უზენაესობის დასაბუთებისათვის.

ამგვარად, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული სისტემის ჩამოყალიბებას ქრისტიანულ სამყაროში რამოდენიმე ფაქტორი განაპირობებდა: პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და მენტალური. აღმოსავლეთის ეკლესიის განსხვავებული მდგომარეობა განპირობებული იყო ბიზანტიის იმპერატორის განუზომელი ავტორიტეტით, მოსახლეობის განსხვავებული ცნობიერებითა და ძლიერი ანტიკური მემკვიდრეობის შენარჩუნების წყალობით. ხოლო დასავლეთში პოლიტიკური ხელისუფლების სისუსტემ, გერმანული ტომების მიგრაციამ და ერთადერთი რომის საეკლესიო კათედრის არსებობამ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ხანგრძლივ დაპირისპირებას შეუწყო ხელი.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. В.В. Болотов, Лекции по истории Древней Церкви
- 2..А.А. Васильев, История Византийской империи, т. 1, М. 1996
3. Енё Гергей, История Папства, М, 1996
4. Жильбер Дагрон, Восточный цезаропапизм. [www.gummer.info](http://www.gummer.info).
5. Шарль Диль, Основные проблемы византийской истории, М., 1947.
6. А.В. Карташев, Вселенские Соборы, М., 2006
7. А.П. Лебедев, Христианский Мир и Эллино-Римская Цивилизация, СП., 2005
8. Й.Лортц. История Церкви рассмотренная в связи с историей идей
9. М.Э. Поснов, История Христианской Церкви
10. Б.Рассел, История Западной философии, Новосибирск, 2003
11. CHRISTOPHER BRYAN. Render to Caesar: Jesus, the Early Church, and the Roman Superpower, Ooxford. 2005



**Sandro Nikolaishvili**

The first year MA student of Ivane Javakishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of humanities,  
direction of history of World

## **The relationship between church and state in early middle ages**

### **Summary**

The relationship between church and state is one of the most important issues in Medieval History. When Christianity was declared as state religion in Roman Empire a newly formed church became the strongest organization. After division of the Roman Empire two different distinctive relations formed between secular and Church authorities. In the west, strong, ideological and political circumstances determined the Pope's dominant power. After the fall of Western Roman Empire in 5<sup>th</sup> century no signal secular power emerged in West and the Pope religious authority gained also secular functions.

Different process took place in Eastern Roman Empire also known as Byzantium. The strong secular power and authority of emperor didn't give possibility church to be dominant, on the contrary church and state were separate. Sometimes church was under the big influence of the state... It will be very useful finally to conclude and analyze the characteristic of 'Caesaropapism'.

Was it typical for Western Europe in middle ages or for Byzantium?

When we are dealing with relationship between state and church we have to mention about Constantine I who transformed the religious and political ideology, created new Christian empire, with strong cult of Christian emperor.

The different cultural, religious and exceptional form of thinking which developed in Byzantium and in Europe was very important. Those issues determine the totally different relation between State and Church.

თამარ ტლაშაძე  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
სპეციალობა-ფილოსოფია  
IV კურსი

## **წმინდანთა კანონიზაციის ეპოლუსტია დასავლეთის ეკლესიაში**

ქრისტიანული ეკლესია თავისი არსებობის ადრეული საწყისებიდანვე პატივს მიაგებს იმ პიროვნებებს, რომლებმაც საგანგებო ღვაწლითა და სათნოებით გამოიარა ამქვეყნიური ცხოვრება და დიდი მსახურება გაუწია ეკლესიას. ხშირად ეს მოწამეობრივი აღსასრულითაც კი გამოვლინდებოდა.

თავდაპირველად „წმინდანად“ იწოდებოდა ყოველი მონათლული ქრისტიანი, ეკლესიის წევრი, მაგრამ IV საუკუნიდან ამ სიტყვამ საგანგებო შინაარსი შეიძინა და მხოლოდ გარკვეულ პიროვნებებზე გავრცელდა. პირველნი, რომელთაც მიიღეს „წმინდანის“ სახელწოდება, ამ სიტყვის საგანგებო მნიშვნელობით იყვნენ მოციქულები და მოწამეები.

წმინდანთა დასში შერაცხვა, რომელიც X საუკუნიდან ლათინური სიტყვით „კანონიზაციით“ მოიხსენიებოდა, წარმოადგენდა საეკლესიო ხელისუფლების გარკვეულ ქმედებას, აქტს, სარწმუნოების გარდაცვლილ მოღვაწეზე. ეკლესიის ისტორიაში კანონიზაცი-

ამ მრავალი სახეცვლილება განიცადა. ხშირად მასთან იყო დაკავშირებული მცდელობა აეცილებინათ წმინდანთა დასში სიწმინდით საეკლესიო პირთა შერაცხვა. ასე მაგალითად, ძველ ეკლესიაში წმინდანად შერაცხულ ადამიანთა განცალკევებული აქტი არ მოითხოვებოდა და საქმე შემოიფარგლებოდა მხოლოდ მათი სახელების ზეპირი მოხსენიებითა და აღსასრულის დღეზე დღესასწაულის დაწესებით.

უკვე II საუკუნის საეკლესიო წყაროებში სახარებისეულ მოვლენათა აღსანიშნავად დაწესებული სადღესასწაულო დღეების გვერდით გვხვდება ცნობები მოწამეთა ხსენების დღეების აღნიშვნის შესახებ. ადრეული პერიოდის ეკლესიაში თაყვანისცემულ წმინდანთა რიცხვის შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ ჩვენამდე მოღწეული კალენდრების, მარტიროლოგებისა და მონოლოგიების მიხედვით. მათ შორის ყველაზე ადრინდელი III–IV საუკუნის მარტიროლოგები ძირითადად ლათინური სასამართლო აქტების, ე.წ. „პროკონსულთა აქტების“ თარგმანს, ან გადამუშავებულ ვარიანტს წარმოადგენენ. ეს აქტები იმპერატორ კონსტანტინეს ბრძანებით იმპერიის ყველა დიდ ქალაქში ინახებოდა. რომის ხელისუფლების ფაქტობრივი აქტების გარდა, I–II საუკუნეებიდან ჩვენამდე შემორჩენილია ამა თუ იმ მოწამის ცხოვრების აღწერის პირველი მცდე-

ლობები ეკლესიის მხრიდანაც, რაც მოწამეთა თაყვანისცემაზე მეტყველებს.

ძველი ეკლესიის მოწამეთა შესახებ შემორჩენილი ჩანაწერები საკმაოდ მოკლეა, რადგან რომის სასამართლოზე სტენოგრაფისტთა მიერ ხდებოდა მხოლოდ მოსამართლეთა შეკითხვებისა და ბრალდებულთა პასუხების ჩაწერა. სასამართლო ჩანაწერებს ჰქონდა დაკითხვის ოქმის სახე, სადაც დასაწყისში აღნიშნული იყო პროკონსულის სახელი, რომლის ოლქშიც იმართებოდა სასამართლო, შემდეგ წელი, თვე, რიცხვი, ზოგჯერ მითითებული იყო დროც. ბოლოს მოცემული იყო დაკითხვის ტექსტი, რომელიც წარმოადგენდა დიალოგს სასამართლო მოხელეებსა და ბრალდებულს შორის. დაკითხვის დასასრულს იგი პროკონსულის ბრძანებით ხმამაღლა იკითხებოდა. შემდეგ კი გამოჰქონდათ გადაწყვეტილება და აცხადებდნენ განაჩენს.

წმინდანთა შორის ირიცხებოდა ქრისტესათვის ყველი წამებული, რომელთა სახელებიც, როგორც მოწამეობრივი სისხლით განწმენდილებისა მათი ცხოვრების გამოძიების გარეშე ავსებდნენ წმინდანთა დასს. ეკლესია ზოგჯერ ამ სასამართლოებზე გზავნიდა პირს რომელსაც ევალებოდა ჩაეწერა დაკითხულის ნაამბობი. ეს ჩანაწერები მოგვიანებით შეუერთდა მონოლოგიებს როგორც „წამებანი“ და დალაგებულ იქნა რომის

კალენდრის დღეების მიხედვით. IV საუკუნის ბოლოს კალენდარი სრული გახდა. წმინდანთა რიცხვი კი იმდენად გაიზარდა, რომ წლის მანძილზე მათი ხსენების გარეშე არ რჩებოდა არც ერთი დღე. მაგრამ ასეთი სრული ძველი ქრისტიანული კალენდარი ჩვენამდე არ შემორჩენილა.

იმის გამო, რომ V საუკუნის დასაწყისისათვის წმინდანთა პატივად დღესასწაულების გამართვამ საკმაოდ ფართო ხასიათი მიიღო, საეკლესიო ხელისუფლება ვალდებული გახდა თვალყური ედევნებინა წმინდანთა შერაცხვისათვის და ასევე აღეკვეთა ცრუ კანონიზების ფაქტები. აღსანიშნავია, რომ თავდაპირველად წმინდანები უმეტეს შემთხვევაში ადგილობრივი თაყვანისცემით განიდიდებოდნენ, შემდეგ კი მათ მიერ აღსრულებულ სასწაულთა გამოვლენასთან ერთად, მათი თაყვანისცემა საერთო საეკლესიო ხასიათის ხდებოდა.

კანონიზაცია წესების დაცვით რომ შესრულებულიყო, დასავლეთის ეკლესიაში, ადგილობრივ ეპისკოპოსს ევალებოდა თვალყური ედევნებინა ამ პროცესისათვის და თავისი აზრი შეეტყობინებინა რომის პაპისათვის, რომელსაც კარდინალებთან ერთად გადამწყვეტი ხმა ეკუთვნოდა ამა თუ იმ პიროვნების წმინდანად აღიარების საკითხში. პირველი კანონიზება ეხებოდა აუგუსტურგის ეპისკოპოს ულრიხს, რომელიც

993 წელს შესრულებულ იქნა პაპ იოანე XV-ს მიერ რომის პროვინციის ეპისკოპოსთა კრებულთან ერთად მოგვიანებით ეპისკოპოსთა კრებამ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა წმინდანთა კანონიზაციის საქმეში, რაც მთლიანად პაპისა და კარდინალების ხელში აღმოჩნდა.

რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში წმინდანად შესარაცხი პიროვნებისთვის არსებობდა გარკვეული პირობები, რომელთა დაკმაყოფილების შემთხვევაში და გარდაცვალებიდან ხუთი წლის გასვლის შემდეგ იწყებოდა კანონიზაციის პროცესი. პირობები იყო შემდეგი: კუთვნილება ეკლესიისადმი, კანონიზებადი სიკვდილი, შესარაცხი პიროვნების ცხოვრების სიწმინდე და სასწაულების გამოვლინება. სასწაულის აღსრულება წმინდანად შერაცხვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობაა, რომელიც სიკვდილის შემდეგ უნდა აღესრულებოდეს მოღვაწის მიერ, ამასთან ეს უნდა იყოს არანაკლებ ოთხი სასწაულისა, რომელიც დამოწმებულ იქნება თვითმხილველების მიერ.

დასავლეთის ეკლესიაში კანონიზაციის აქტს XVII საუკუნიდან წინ უძღოდა ბეათიფიკაციის აქტი, რომელიც წარმოადგენდა კანონიზაციის დაბალ საფეხურს, როდესაც ადამიანი სიკვდილის შემდეგ ცხადდებოდა ნეტარად, თუმცა ამით არ წყდებოდა მისი წმინდანობის საკითხი. პირველი ყველა წესით გაფორმებუ-

ლი ბეათიფიკაცია შესრულებულ იქნა ფრანცისკო სოლსკოვოს მიმართ 1662 წელს პაპის ბენედიქტე XIV-ს მიერ. მანვე დააწესა განსაზღვრული მოთხოვნები ბეათიფიკაციის პროცესის, რომლის თანახმადაც უნდა შემოწმებულიყო წმინდანად შესარაცხი პიროვნებისათვის დაწერილი თხზულება (ასეთის არსებობის შემთხვევაში), უნდა შეფასებულიყო გმირობის ხარისხი და ასევე გამოცხადებულიყო მის მიერ შესრულებული სასწაულის ფაქტი.

ბეათიფიკაციის აქტი დაყოფილი იყო გამოსაცდელ პროცესსა და თვით ბეათიფიკაციის აქტად. მასში მონაწილეობდნენ რქმენის წინ წამომწევნი, რომელთაც სხვაგვარად ეშმაკის წინაშე წმინდანის დამცველიც ეწოდებოდა, რომლის მოვალეობა იყო ნათელი მოეფინა წმინდანად გამოსაცხადებელი კანდიდატის ცხოვრებიდან გარკვეულ მომენტებისათვის. მას ჰყავდა ოპონენტი, რომელიც ცდილობდა დასახელებული არგუმენტების უარყოფას. ადგილობრივი ეპისკოპოსის მიერ მოძიებული და მოპოვებული მასალები შესარაცხი პიროვნების შესახებ, განსახილველად წარედგინებოდა საგანგებო კონგრეგაციას და ამით ამოიწურებოდა გამოსაცდელი პროცესი, რის შემდეგაც დგებოდა თავად ბეათიფიკაციის აქტი, რომელიც მდგომარეობდა სპეციალურ და გენერალურ ინკვიზიციაში, განაცხადებდა რა საკითხს დიდებისა და სასწაულების შესახებ, რი-



თაც გარკვეული უნდა ყოფილიყო დამტკიცებულია თუ არა მოღვაწის სიწმინდე, მის მიერ აღსრულებული სასწაულები.

ბეათიფიკაციის ცერემონია როგორც წესი ტარდებოდა და ტარდება წმინდა პეტრეს ტაძარში, სადაც ფარადს ხდიდნენ ნეტარის ხატს, იკითხებოდა დეკრეტი ბეათიფიკაციის შესახებ, წმინდანის ლოცვა და სრულდებოდა ჰიმნი.

ბეათიფიკაციის აქტის შემდეგ პაპის თანხმობით დგება კანონიზების აქტი, იმავე რიგით, რითაც ბეათიფიკაცია აღსრულდა. თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში შეიძლება გამოყენებულ იქნას სპეციალური განჩინება, ყოველგვარი ფორმალობის გარეშე წმინდანად შერაცხვის შესახებ.

დასასრულს, შეიძლება ითქვას, რომ წმინდანთა კანონიზაცია ეკლესიის ისტორიაში არასდროს არ ყოფილა ერთსახოვანი. შერაცხვის ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში არსებობდა განსაკუთრებული მიზეზები, რომლებიც შეიძლება დამოკიდებული ყოფილიყო როგორც მოღვაწის მიერ არჩეულ დეაწლზე, ასევე იმ სულიერ მოთხოვნილებებზე, რომლებიც ყოველ ისტორიულ მომენტში ეკლესიას მიაჩნდა აუცილებლად.

ეკლესიის არსებობის სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში, წმინდანთა კანონიზების მიზეზებისა და სახესხვაობისას ერთი რამ ყოველთვის უცვლელი რჩებო-

და: ყოველგვარი თაყვანისცემა წმინდანისა წარმოადგენდა ღვთის სიწმინდის განცხადებას და ყოველთვის აღესრულებოდა ეკლესიის ნება-სურვილით.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. Канонизация святых в XX веке, М., 1999
2. Полный православный богословный словарь, М., 1992
3. Католическая Энциклопедия
4. პანაიოტის ბუმისი, კანონიკური სამართალი, თბ., 2007

**Tamar Tlashadze**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Faculty of humanities,  
specialization –philosophy  
IV year

## **The evolution of canonization of saints in West Christian Church**

### **Summary**

This work describes the evolution of canonization in West Christian Church. Here are discussed first steps of canonization when adoration of saints require any separate formal acts. in this work there are represented the changes which were happening during centuries and there are also characterized the canonization and beatification acts the remain the same until today.