

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

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

**ქრისტიანობის კვლევები**

**Christian Researches**

**III**



**გამომცემლობა „უნივერსალი“**

**თბილისი 2009**

**Tbilissi 2009**

“ქრისტიანობის კვლევები” წარმოადგენს ქრისტიანობის კვლევების პერიოდულ გამოცემას. ჟურნალი ინტერდისციპლინურია და მასში განთავსებულია ქრისტიანობასთან მიმართებაში მეცნიერების სხვადასხვა დარგში გამოკვლეული სამეცნიერო პრობლემები.

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

**მხატვარ-დიზაინერი** მიხეილ ჩხენკელი, ისტორიის  
(კულტუროლოგია) მეცნიერებათა  
დოქტორი

### **სარედაქციო კოლეგია:**

მიხეილ ქართველიშვილი (მთავარი რედაქტორის მოადგილე,  
მაგისტრანტი)

ეთერ ბოკელავაძე (პასუხისმგებელი მდივანი, მაგისტრანტი)  
დავით ყოლბაია (პოლონეთი, ვარშავის უნივერსიტეტის  
პროფესორი)

ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი, ვარშავის უნივერსიტეტის  
პროფესორი)

გიორგი პაპუაშვილი (ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი)  
გიორგი ოთხმეზური (პროფესორი)

ლელა ხაჩიძე (პროფესორი)

ვახტანგ ლიჩელი (პროფესორი)

ნანი გელოვანი (პროფესორი)

ნანა გელაშვილი (პროფესორი)

გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2009

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, : 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: universal@internet.ge

”Christian Researches” is the journal which introduce christian researches periodical edition. The Journal is interdisciplinary and it consists with different scientific branches problems who are already explored and has relation with Christianity.

**Chief Editor** Ketevan Pavliashvili  
Professor, Doctor of Historical Science

**Painter-Designer** Mikheil Chkhenkeli  
Doctor of historical (Culturology) Science

**Reviewers Board:**

Mikheil Kartvelishvili (Assistant of Chief Editor, MA Student)

Eter Bokelavadze (Executive Secretary, MA Student)

David Kolbaia (Poland, Professor of Warsaw’s University)

Henrik Paprotsky (Poland, Professor of Warsaw’s University )

Giorgi Papuashvili (Doctor of historical Science)

Giorgi Otkhmezuri (Professor)

Lela Khachidze (Professor)

Vakhtang Licheli (Professor)

Nani Gelovani (Professor)

Nana Gelashvili (Professor)

# სარჩევი Contents

## *ღვთისმეტყველება (Theology)*

**გიორგი პაპუაშვილი**

ქართველთა თვითდასახელების პროვიდენციული დისკურსი . . . . . 8

**Giorgi Papuashvili**

The providential discourse of Georgians' self-naming

**დავით რეკვავა**

ძველი და ახალი სტილის კალენდრის შესახებ. . . . . 12

**David Rekvava**

About the old and new style calendar

## *არქეოლოგია, ეთნოლოგია (Archeology, Ethnology)*

**ზვიად კვიციანი**

ლაზიკის ადრექრისტიანული ტაძრების ისტორიიდან. . . . . 19

**Zviad Kvitsiani**

From the history of early Christian temples in Lazika

## *ისტორია, ისტორიული თეოლოგია (History, Historical Theology)*

**ქეთევან პავლიაშვილი**

ერთი საკითხი ისტორიის თეოლოგიიდან-ღვთისმშობელში და უღმერთო ხელისუფლება . . . . . 27

**Ketevan Pavliashvili**

**An Issue from the Theology of History Pious and Godless Government**

**გიორგი გვასალია**

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ბიზანტიური მოდელის მოკლე მიმოხილვა (ლტოლვა თანხმობისაკენ) . . . . . 38

**Giorgi Gvasalia**

The Short Survey of the byzance model of the relation between Church and State (Aspiration to according)

**სოფიო ანდგულაძე**

ქართული სახელმწიფოს საზღვრების შესახებ XX ს. 20-იან წლებში (ეპ. სტეფანე ბოდბელის ღია წერილი ფილიპე მახარაძისა და სერგო ორჯონიკიძისადმი) . . . . . 46

**Sopio Andguladze**

The State Borders of Georgia in the 1920es (Open letter of the bishop of Bodbe Stephane sent to Philippe Makharadze and Sergo Orjonikidze)

**ლელა გიორგაძე**

რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე მოვლენები და რუსული საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოურ პერიოდში. . . . . .66

**Lela Giorgadze**

Russian Public Opinion and Events Occurring in the Russian Orthodox Church during the Post-Soviet Era

**ეკა სილაგაძე**

“მებრძოლ უღმერთთა კავშირი” და კოლექტივიზაციის საკითხი საბჭოთა საქართველოში. . . . . .75

**Eka Silagadze**

The question of „ANTIRELIGION FIGHTER ALLIANCE" and collectivisation in Soviet Georgia.

**თამაზ ვაჩნაძე**

სარწმუნოება იმპერიალისტური ქვეყნების დამპყრობლურ პოლიტიკაში (ეგრ-პოსპოლიტას სახელმწიფოს მაგალითზე) . . . . . .85

**Tamaz Vachnadze**

Place of Religion in Conquest Policy of Imperialistic Countries (By the example of Jech Pospolitaya)

**მიხეილ ქართველიშვილი**

საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკა ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცკისა და იოსებ სტალინის ნაზრევში (შედარებითი ანალიზი).97

**Mikheil Kartvelishvili**

Soviet Religion Policy in the thought of Vladimer Lenin, Leon Trotsky and Ioseb Stalin (Comparative Analyse)

**გვანცა ბურღული**

წმინდა ილია მართალი და სარწმუნოება. . . . . .106

**Gvanca Burduli**

Ilia Chavchavadze and Christian faith

**ეთერ ბოკელავაძე**

წმინდა გიორგის სამხედრო მოღვაწეობის ისტორიიდან (დიდმოწამის ლაშქრის ლოკალიზებისათვის) . . . . . .112

**Eter Bokelavadze**

From the history of Military Activieties of Saint George (For the localization of the army of Great Martyr)

**ნიკოლოზ ჟღენტაძე**

მთის წმ. გიორგის მონასტრისადმი გაცემული XV საუკუნის გუჯარში მოხსენიებული „მებაართლომე“-ს ვინაობის შესახებ. . . 120

**Nikoloz Zhghent** The question of personality of a person mentioned as „Mebartlome” in XV-nth century document given to „Mtis” St. George monastery

**კულტუროლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა (Cultural Studies, Art Studies)**

**ნანი გელოვანი**

რელიგიათშორისი დიალოგი და თანამედროვე არაბული სამყარო.130

**Nani Gelovani**

Interfaith Dialogue and the Modern Arab World

**ლელია ზუბაშვილი, ნანა ციხისტავი**

იესოს საზოგადოების საგანმანათლებლო სისტემა. . . . . 138

**Leila Khubashvili, Nana Tsikhistavi**

Educational System of Jesuit’s Society

**მიხეილ ჩხენკელი**

Значение иконы в духовном обогащении человека. . . . . 148

**Mikheil Chkhenkeli**

Value of icon in spiritual enrichment of a human being

**სექტოლოგია (Sectology)**

**თამარ ტლაშაძე**

მორმონთა სექტის წარმოშობის ისტორიული საფუძვლები . . . . 161

**Tamar Tlashadze**

Historical roots of mormon sect

**ლიტერატურა (literature)**

**ლელა ხაჩიძე**

X საუკუნის ბიზანტიური – ქართული ჰიმნოგრაფიული ტრადიციების შესახებ. . . . . 168

**Lela Khachidze**

Towards the X Century Byzantine – Georgian Hymnographical Traditions

**ია გრიგალაშვილი**

ქართული სახელმწიფო წარმართულ და ქრისტიანულ ეპოქათა მიჯნაზე. . . . . 176

**Ia Grigalashvili**

Georgian State at the Border of Pagan and Christian

**ეკა ვარდოშვილი**

ქრისტიანული პარადიგმები – როგორც საფუძველი რელიგიური და ეროვნული ცნობიერების. . . . . 185



## გიორგი პაპუაშვილი

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
სასწავლო პროცესის მართვის  
სამსახურის უფროსი სპეციალისტი  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

### ქართველთა თვითსახელწოდების პროვიდენციალური დისკურსი

“დადგა ძილისაგან გამოღვიძების ჟამი. ახლა უფრო ახლოა ჩვენი ხსენა...ამიტომ მოვიშორეთ სიბნელის საქმეები და შევიმოსოთ ნათლის საჭურველი” (პავლე რომ.13.11-12).

ქართველთა თვითსახელწოდების მეცნიერულ კვლევას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. თითქმის ყველა ცნობილი მკვლევარი სხვადასხვა დროს სწავლობდა აღნიშნულ საკითხს. თუმცა, თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ მას განიხილავდნენ მხოლოდ როგორც ეთნიკური მნიშვნელობის მატარებელ სახელწოდებას და არა როგორც სულიერი მდგომარეობის მახასიათებელს. სამოთხეში, ანუ ჭეშმარიტ სამშობლოში მყოფი ადამიანი სხვა სათნოებებთან ერთად შემკული იყო აღმატებული საღვთო ცოდნის ჭკრეტის უნარით; მაგრამ გამოიღვენა რა სამოთხიდან, ანუ დააკლდა რა მას ღვთის მადლი, ადამიანმა ცოდნის ჭეშმარიტი აღქმა-გაშინარება ვეღარ შეძლო. ამიტომ, აღმოჩნდა რა სულიერ წყვდიადში, ადამიანს გაუჩნდა კითხვა — “საიდან მოვიდა, ვინ არის და სად მიდის”. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს წიგნთაწიგნი “ბიბლია”, სადაც ყველაფერზე არის პასუხი, ეჭვით შეპყრობილი საზოგადოება ჭეშმარიტების მოხელთებას მხოლოდ “მეცნიერულ-მატერიალისტური” კვლევის შედეგად ცდილობს. მეცნიერება კი ზედმიწევნით ცოდნას ნიშნავს. ზედმიწევნითი ცოდნა — ჭეშმარიტების წვდომას გულისხმობს. ჭეშმარიტება კი თვით უფალია. აქედან გამომდინარე, არის კი წუთისოფლის სიბრძნე მეცნიერება? “ჭეშმარიტება შეიძინე და სიბრძნე, შეგონებასა და გონიერებას ნუ გაჰყიდი.” (ივანე სოლომონისანი 23.23).” დასაბამი სიბრძნისაი შიში უფლისაი, ზოლო გულისხმისყოფაი კეთილი ყოველთა, რომელთა ჰყონ იგი, და ქებაი მისი ეგოს უკუნითი უკუნისმდე.” (ფს.110.10). წუთისოფლის სიბრძნისათვის კი დასაბამი



ამპარტავნება არს და არა შიში უფლისა.”რადგან იმისთვის კი არ მომავლინა ქრისტემ, რომ ნათელი ვცე,არამედ რათა ვახარო, მაგრამ არა სიტყვის სიბრძნით, რათა არ გაუქმდეს ჯვარი ქრისტესი. ვინაიდან ჯვარის სიტყვა სიშლეგვა წარწყმედილთათვის,ხოლო ჩვენთვის ხსნილთათვის,ძალაა ღმრთისა.რადგანაც დაწერილია:მეგუმუსრავ ბრძენთა სიბრძნეს და გონიერთა გონიერებას უკუვაგდებს.სად არის ბრძენი?სად არის მწიგნობარი?სად არის მადიებელი ამ საუკუნის?განა სიშლეგედ არ აქცია ღმერთმა სიბრძნე ამქვეყნიური?”(პავლე 1კორ.18,19,20).უფალს დაშორებულმა ადამიანმა წუთისოფლისათვის ზრუნვას მეცნიერება დაარქვა,ხოლო ჭეშმარიტებას უგზურება.მაგრამ გვავიწყდება,რომ არსებობს ენა,რომელსაც სახარებასა შინა ლაზარე ჰქვია.ლაზარე კი უფლის მეგობარია.უფლის მეგობრობა ჭეშმარიტების გულისხმისყოფას და მისთვის სულის დადებას ნიშნავს.

“მე ვარ ვაზი ჭეშმარიტი,მამაჩემი კი მევენახეა.და ყველა ლერწმს ჩემსას,რომელსაც არ გამოაქვს ნაყოფი,გაწმენდს, რათა უფრო მეტი ნაყოფი გამოიღოს. ხოლო თქვენ უკვე გაწმენდილნი ხართ სიტყვით,რომელიც გითხარით თქვენ. დარჩით ჩემში,და მე დავარჩები თქვენში. როგორც ლერწი თავისთავად ვერ გამოიღებს ნაყოფს, თუკი არ შერჩება ვაზს,ასევე თქვენც,თუკი არ დარჩებით ჩემში. მე ვარ ვაზი, ხოლო თქვენ ლერწები ხართ. ვინც ჩემში რჩება,ხოლო მე მასში, დიდძალი ნაყოფი გამოაქვს; ვინაიდან უჩემოდ არაფრის ქმნა არ შეგძლიათ.ვინც არ დარჩება ჩემში, ლერწოვით გადაიგდება და გახმება; ხოლო შეძღვევ აგროვებენ და ცეცხლში აგდებენ, და იწვის. თუ დარჩებით ჩემში, და ჩემი სიტყვები დარჩება თქვენში, ყველაფერი, რაც გსურთ, ითხოვეთ და გექნებათ. ამით იდიდება მამა ჩემი, თუ გამოიღებთ უხვ ნაყოფს, და იქნებით ჩემი მოწაფენი. როგორც მე შემიყვარა მამამ, მეც ასევე შეგიყვარეთ თქვენ; დარჩით ჩემს სიყვარულში. თუ დაიცავთ ჩემს მცნებებს, დარჩებით ჩემს სიყვარულში, როგორც მე დავიცავი მამის ჩემის მცნებანი და ვრჩები მის სიყვარულში.ეს გითხარით თქვენ, რათა ჩემი სიხარული თქვენში დარჩეს, და სრულ იყოს თქვენი სიხარული. ეს არის ჩემი მცნება, რათა გიყვარდეთ ერთმანეთი, როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ. არავისა აქვს იმაზე დიდი სიყვარული, ვინც სულს დადებს თავისი მეგობრებისათვის. თქვენ ჩემი მეგობრები ხართ, თუ ასრულებთ იმას, რაც გამცნეთ თქვენ. უკვე აღარ გიწოდებთ მონებს,ვინაიდან მონამ არ იცის რას აკეთებს მისი ბატონი, არამედ მეგობრებს გიწოდებთ, ვინაიდან გითხარით ყველაფერი, რაც მსმენია მამის ჩემისგან. თქვენ კი არ ამომირჩიეთ მე, არამედ მე ავირჩიეთ თქვენ, და დაგადგინეთ, რათა წახვიდეთ და ნაყოფი გამოიღოთ.”(იოანე 15.1-16). ძველი აღთქმის ერს ღმერთი უფლის მონებს უწოდებს, ხოლო

მათ ვინც სახარება მიიღო—უფლის მეგობრებს. ”თქვა:კურთხეულ იყოს უფალი, ღმერთი სემისა.მორჩილად გაუხდეს მას ქანაანი. განუფართოს ღმერთმა იაფეთს, სემის კარვებში დაემკვიდროს. დაემორჩილოს მას ქანაანი.”(დაბ.9.26-27). ჩვენ კი არ ავირჩიეთ, არამედ მან აგვირჩია.ამიტომ აქ დაასხა მევენახემ ვაზი. ღვთისმშობლის წილხვდომილობა სწორედ ამას ნიშნავს. სადაც იგია,იქ ჰვებებს იესოც. მევენახე მამაა, ვაზი ქრისტეა,ვენახი ღვთისმშობელი-(“შენ ხარ ვენახი, ახლად აღყვავებული; მორჩი კეთილი, ედემს შინა ნერგული;”), ჩვენ კი ლერწები ვართ და ჩვენი ვალია ჭეშმარიტი ნაყოფის გამოღება. ნაყოფი კი ვენახს რთვლის დროს გამოაქვს. ეს ნაყოფი კი ქრისტეში უნდა გამოიღოს. (ქ-ართველი—ქრისტეში არს რთველი). ამიტომ ჩამობრძანდა ჯერ კიდევ ძვ.წ.VI საუკუნეში სემის მოდგმის ხელით მცხეთაში (მეორე იერუსალიმში) წმ.ელია წინასწარმეტყველის ხალენი და სვეტიცხოველში (მთელ ტაძარს წმინდათა-წმინდა ეწოდება) დაივანა;იქ სადაც მოგვიანებით კვლავ სემის ტომის წარმომადგენელთა ძალისხმევით დაივანა უფლის კვართმა, რაც პირდაპირ მიანიშნებს, თუ სად არის ვენახი.ნიშნად ამისა და ვენახის დასაცავად ჩვენთან აღმოჩნდა მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატები და არაერთი სიწმინდე. მაგრამ ეს უზარმაზარ პასუხიძველებლბასთანაა დაკავშირებული, რადგან “ყველას, ვისაც მეტი მიეცა, მეტს მოსთხოვენ, და ვისაც მეტს მიანდობენ, მას მეტსაც მოჰკითხავენ.”(ლუკა 12.48).ხოლო ვენახის ბოროტ მუშაკებს რაც დაემართად ყველამ უწყის. თავის დროზე ისრაელმა არ ისმინა წინასწარმეტყველთა სიტყვა: ”გუმღერებ ჩემს შეყვარებულს სიყვარულის სიმღერას მის ვენახზე. ჰქონდა ვენახი ნაყოფიერ გორაკზე ჩემს შეყვარებულს. დაბარა,ქვები მოაცილა,ჩაყარა წითელი ვაზი, ჩაღვა კოშკი მის შუაგულში, საწნახელიც ამოკვეთა და დაელოდა, ვიდრე სავსე მტევნებს გამოიღებდა, მაგრამ ხენეში ნაყოფი გამოიღო...ვაი მათ, ვინც ბოროტებას სიკეთეს არქმევს და სიკეთეს—ბოროტებას; ვინც ბნელს ნათლად სახავს და ნათელს—ბნელად, სიმწარეს სიტკბოდ სახავს და სიტკბოს—სიმწარედ. ვაი ბრძენებს თავიანთ თვალში და გონიერთ თავიანთი ჭკუით!”(ესაია 5.1-2;20-21). ხომ არ მიემართება ესაიას წინასწარუწყება თანამედროვე რეალობასაც? ”ღღეს დრო შეიცვალა და მასთან ერთად ბოროტის ბრძოლის მეთოდებიც. ღღეს ეროვნული ღირსების შელახვისა და სარწმუნოების შეცვლისათვის ძალადობრივ ფორმებს აღარავინ იყენებს. ჩვენი ტრადიციებისა და ცხოვრების წესის გადაგვარება სხვადასხვა მეთოდებით ხორციელდება...”(ილიაII2008წ.სამშობაოებისტოლე). ”უსჯულოების მომრავლების გამო მრავალში განელდება სიყვარული.ხოლო ვინც ბოლომდე დაითმენს იგი ცხონდება. და

იქადაგება სასუფევლის ეს სახარება მთელს ქვეყანაზე, ყველა ხალხის სამოწმებლად და მაშინ მოიწევა დასასრული. ხოლო როდესაც იხილავთ გატიალების სიბილწეს, დანიელ წინასწარმეტყველის ნათქვამს, რაც წმინდა ადგილას დევს(წამკითხველმა გაიგოს).” (მათე 24.11,12,13,14,15). დანიელ წინასწარმეტყველმა კი აი რა თქვა: ”იგი მრავალთან განამტკიცებს აღთქმას ერთ შეიდეულში, შეიდეულის ნახევარში შეცვლის მსხვერპლსა და ძღვენს. სიბილწის ფრთებზე იქნება გამტიალებელი, ვიდრე განგებული დრო არ ეწევა გამტიალებელს.” (დან.9.27). ასე რომ, ახლა საჭიროა გამოვიღოთ სინანულის ღირსი ნაყოფი და ქრისტეში აღსრულდეს რთველი (ქ-ა-რთველი). “ვისაც ყური აქვს ისმინოს.”

და ბოლოს, სტატიაში ჩვენს მიერ გამოთქმული თვალსაზრისისათვის შენდობას ვთხოვთ უფალს.

#### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია
2. ილია II, 2008 წლის საშობაო ეპისტოლე

**Giorgi Papuashvili**

The senior specialist of departament  
of academic development of  
Ivane Javakhishvili's  
Tbilisi State University  
Doctor in History

#### **The providential diskourse of Georgians' self-naming**

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

This paper is dedicated to the problems of religious contemplation of Georgians' self-naming. We ask God to forgive us for our idea (hypothesis).

**დავით რეკვავა**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
აღმოსავლეთმცოდნეობის მიმართულების  
თურქოლოგიის სპეციალობის  
IV კურსის სტუდენტი

**ძველი და ახალი სტილის კალენდრის შესახებ**

ადამიანი შეიმეცნებს სამყაროს ერთ მთლიან სივრცეს, რომლის ცენტრშიც ყოველთვის ნებისთი თუ უნებლიედ მოთავსებულია დედაშიწა. აქ იგულისხმება გეოცენტრიზმი არა ფიზიკური სახით, არამედ სულიერად, ადამიანის არსებობის გამო. ხალხთა ყოფაცხოვრებაში გაჩნდა კალენდრები, რომელთა რიტმშიც აისახებოდა და ერთიანდებოდა გარე კოსმოსი და ადამიანის შინაგანი სამყარო. ადამიანები აკვირდებიან ზეცას და წარმოსახავენ ზეციურ სფეროს, მასზე ვარსკვლავებს, სამყაროს ღერძს და ა.შ. ზეციურ სხეულთა ჭვრეტა გვიშლის თვალწინ ღვთიური მადლისა და შემოქმედის სიბრძნის უნარს, რომელმაც შექმნა სამყარო და შესაბამისად შექმნა დრო.

ეკლესიაში დროის განწმენდა ხდება, ანუ ღვთისმსახურების პროცესში დრო წმიდა სიმბოლოებისა და რიტუალების შესრულებაში გადის. დღელამურ, კვირის მანძილზე ჩატარებულ, წლიურსა და სხვა სახის ღვთისმსახურებას ციკლური ხასიათი აქვს. წრე მარადიულობის სიმბოლოა, ამიტომ საეკლესიო კალენდარს მკაცრი რიტმიკა, მკაფიო პერიოდები და ციკლურობა უნდა ახასიათებდეს. საეკლესიო კალენდარი დროის უბრალო აღნუსხვა არაა, იგი ჟამთასვლისაგან გაწმენდილი ხატია, რომელიც მარადიულობაში იმყოფება. თულიუს კეისარმა მიიწვია რომში ალექსანდრიელი ასტრონომი და მათემატიკოსი სოზიგენე, რომლის რეკომენდაციითაც ქრისტეს შობამდე 46 წელს შემოიღო ე.წ. თულიუსის კალენდარი, რომლის წლიური ხანგრძლივობა 365 დღეს ითვლიდა. დარჩენილი 5 საათი, 48 წუთი და 47 წამი 730 წლის შემდეგ ზაფხულის თვეებს ზამთრისად აქცევდა, ხოლო 1460 წლის შემდეგ სრული ბრუნვა მოხდებოდა. ამიტომ ყოველი მესამე წლის შემდეგ ნაკიანი (366 დღიანი) წელიწადი შემოიღეს.

325 წელს ნიკეის მსოფლიო კრებამ თულისის კალენდარი მოიყვანა შესაბამისობაში მზისა და მთვარის ბრუნვასთან, აგრეთვე ძველი აღთქმის პასქალიასთან და მის საფუძველზე დაადგინა ქრისტიანული პასქალია და დღესასწაულები. პასქალიას ეწოდა მშვიდობისმყოფელი წრე, საეკლესიო წრე, დიადი ინდიქტიონი და იგი იქცა მეცნიერებად საღვთისმეტყველო, ასტრონომიულ და მათემატიკურ მეცნიერებათა დარგში.

მართლმადიდებლური კალენდარი დაფუძნებულია ბიბლიურ კალენდარზე და ეწოდება **ინდიქტიონი**. მისი რიტმის კრიტერიუმია დიადი პასქალური წრე – დროის მონაკვეთი, რომლის ხანგრძლივობა 532 წელია. ამ წლებს ვლტებულობთ მზიური წლისა (28 წელი) და მთვარის წლის (19 წელი) გამრავლების შედეგად:  $28 \times 19 = 532$ .

იმ კალენდრის მიღება, რომელსაც ჩვენ ახალ სტილს ვუწოდებთ, მოხდა 1582 წელს, რომის პაპ გრიგოლ XIII მიერ, ე.წ. რენესანსის ანუ აღორძინების იდეოლოგიის გავლენით. რეფორმამ უდიდესი წინააღმდეგობა გამოიწვია როგორც მეცნიერებში, ასევე მოსახლეობაში.

გრიგორიანული კალენდრის შემოღება ასე დაიწყო: რომის პაპ გრიგოლ XIII-ის სპეციალური ბრძანებით 4 ოქტომბრის (ხუთშაბათის) მომდევნო დღედ 15 ოქტომბერი (პარასკევი) გამოცხადდა. დღეები 5-დან 14-ის ჩათვლით უბრალოდ ამოყარეს. რეფორმამ სულ შეცვალა ისტორიული ქრონოლოგია. ძალზედ ძნელია ახალი სტილით ისტორიული მოვლენების დათარიღება, ამიტომ მეცნიერები ამ გამოთვლებს ისევ ოულიუსის კალენდრით აწარმოებენ.

1582 წელს კონსტანტინეპოლში ჩატარდა საეკლესიო კრება, რომელსაც ესწრებოდნენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი იერემია II, ალექსანდრიის პატრიარქი სილვესტერი, იერუსალიმის პატრიარქი სოფრონიუსი და სხვა მღვდელმთავრები. კრების განჩინება ანათემას უცხადებს უღვთო ასტრონომთა გრიგორიანული პასქლიის მიმდევრებს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ახალი სტილი საქართველოში ცეცხლითა და მახვილით დაამყარა უღვთო ბოლშევიკურმა რეჟიმმა, რათა კიდევ უფრო არეულიყო სიტუაცია მართლმადიდებლურ სამყაროში და საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში, თუმცა საქართველოს მოსახლეობა დღემდე არ შეეგუა ახალ სტილს და სოფლების უმრავლესობა შობა ახალ წელს კვლავ ძველი სტილით აღნიშნავს. 1900-2010 წლებში ძველსა და ახალ სტილს შორის სხვაობა 13 დღე შეადგენს.

მართლმადიდებელ ქვეყნებში, გარდა რუსეთის ყოფილი იმპერიისა, ახლი კალენდარი შემოღებული იყო მხოლოდ სამოქალაქო ცხოვრებაში, რაც იწვევდა დიდ უხერხულობას: ორი კალენდრის სარგებლობის დროს ფრიად ძნელია დაიმახსოვრო, თუ რომელი რიცხვია დღეს ძველისა და ახალის კალენდრით. ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია მართლმადიდებლობისა და ქრისტიანობის ფხიზელმა დარაჯმა, კონსტანტინეპოლის ცნობილმა პატრიარქმა იოაკიმე III. კათედრაზე ასვლის თანავე (1902 წელს), მან დაუგზავნა ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურს, სხვათა შორის რუსეთის უწმიდეს სინოდსაც, ეპისტოლე, რომელშიდაც ხაზგასმით აღნიშნავდა ახალი სტილის შემოღების აუცილებლობას. უწმიდესმა სინოდმა, რომელმაც კარგად იცოდა, რომ ახალ სტილზე ლაპარაკი უკვე 1830 წელში მოსკო ნიკოლზ I, პრინციპიალურად მაინც გაიზიარა იოაკიმე პატრიარქის მოსაზრებანი, მაგრამ

„მართლმადიდებელ ქრისტიანეთა საეკლესიო ცხოვრების შერყევის (ПОТЯСЕНИЕ) თავიდან ასაშორებლად“ შესაძლოდ სცნო მხოლოდ რიცხვთა სახელის გამოცვლა (переименование чисел) და ახალი სტილის წმ. მოწამის ბონიფანტეს დღიდან დაწყება (ძველი სტილით 19 დეკემბერი), და არა წმ. ბასილის დღიდან (1 იანვარი ძველი სტილით). სინამდვილეში კი უწმიდესი სინოდის ეს სურვილიც ვერ განხორციელდა: ხელი შეუშალეს იმათ, ვინც 1830 წ. მოსკეს ამ საკითხზე ლაპარაკი, ანუ ნიკოლოზ I-ის იდეოლოგიის მომხრეებმა.

1917წ. მოხდა რევოლუცია. საკანონმდებლო ორგანოებში დაისვა კალენდრის საკითხიც. ყოველივე ეს გამოიწვევდა აურზაურს ეკლესიაში. 1918 წლის 14 აპრილს კათოლიკოს პატრიარქს კირიონს მოუვიდა ამიერ კავკასიის სეიმიდან ტელეფონოგრამა: „აპრილის 13 მიღებულ იქმნა კანონი ამიერ-კავკასიის რესპუბლიკებში ახალი დროთა აღრიცხვის შესახებ; აპრილის 18 უნდა ცნობილ იქმნას მაისის პირველად. აღდგომა იდღესასწაულება მაისის 5 (ძველი სტილით აპრილის 22). ამის მიხედვით მოძრავი დღესასწაულები წაიწვეიან წინ 13 დღით. ინებეთ სათანადო განკარგულება“. ტელეფონოგრამა მოისმინა საკათალიკოსო საბჭომ, რომელმაც სეიმის კანონს დაურთო თავისი ლოცვა – კურთხევა და გადააგზავნა გაპარქიებში სახელმძღვანელოდ.

ამ სახით 1918 წლის 18 აპრილიდან ძველი სტილით, ანუ 1 მაისიდან ახალი სტილით, ჩვენ სამოქალაქო ცხოვრებაში შემოღებულ იქნა ახალი კალენდარი, ხოლო საეკლესიოში კი დარჩა ძველი: წლის უკანასკნელ თვეს ჩვენმა ხალხმა და ეკლესიამ უწოდა ქრისტეშობისთვე იმიტომ, რომ ამ თვის 25-ს ვდღესასწაულობთ ქრისტესშობას. ორმაგი კალენდრის ხმარების დროს კი ქრისტეს შობას ვდღესასწაულობდით 7 იანვარს, იმ თვეში, რომელსაც რომაელებმა უწოდეს ეს სახელი ფლიდობისა და ორპირობის კერპის იანუსის მოსაგონებლად. ახალი წელიწადი, ჩვენი ხალხის შეგნებაში დაკავშირებულია მაცხოვრის წინადაცვეთის დღესთან, ხალხში ფრიად ცნობილ წმ. ბასილი დიდის ხსენებასთან და შობის შემდეგ ხსნილ დღესთან; ორმაგი კალენდრის შემოღების შემდეგ კი შეუერთდა ხალხისათვის თითქმის უცნობ წმ. ბონიფანტეს სახელს და აღმოჩნდა შობის წინა მარხვაში.

მარხვაში ახალწელიწადს და იანვარში შობას ხალხი ვერ ურიგდებოდა; ხალხის დიდი ნაწილი ახალწელიწადს ძველებრძნულად დღესასწაულოდა, შობის სწორზე. ძალიან დიდი გართულება იყო ხალხისათვის ეს გაურკვევლობა, რადგან ცოდვაში ჩავარდნა გარდაუვალი იყო.

ამ არეგ-დარეკას ბოლო მოულო განჩინებამ, რომელიც დაადგინეს სრულიად საქართველოს ეკლესიის IV კრებაზე, 1927 წლის 24 ივნისს. ეს იყო იძულებითი კომპრომისი ქართული ეკლესიის მხრიდან. კერძოდ, გამოიტანეს დადგენილება – საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ. ამ დადგენილების თანახმად კალენდარი შემოღებულ იქნა 1927 წლის 27(14) ნოემბრიდან, ამ დროს ეკლესიის მოღერნიზაციაზეა საუბარი და ქართულ ეკლესიას აღარ უნდა ვითარების გართულება, რის შემდეგაც წმინდანები იხსენიებოდა ახალი სტილის კალენდრით, სწორედ იმ რიცხვებში, როგორც უჩვენებდნენ საეკლესიო წიგნები. რაც შეეხება პასეკის (აღდგომის) დღესასწაულს, რომელიც თვის რიცხვს არ მისდევს, მოცაქულთა VII და ანტიოქიის I კრების თანახმად, მისი და მასზე დამოკიდებულ მოძრავ უქმეთა და დიდმარხვის გადახდა დატოვებულ იქნა სრულიად საქართველოს ეკლესიის სინოდის მიერ მთვარის მოქცევასთან შეფარდებით, სწორედ ისე, როგორც აქამდე დღესასწაულობდა მართლმადიდებელი ეკლესია. აღნიშნული დადგენილების მტკიცედ შესრულება დაევალა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა სასულიერო პირს. ამასთან ისინი აღნიშნავდნენ, რომ მსოფლიო (კონსტანტინეპოლის) საპატრიარქო ეკლესია და მასთან ერთად საბერძნეთისა (ელადის) და რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები გადასულნი არიან ახალი სტილის კალენდარზე. მღვდელმთავრები მოუწოდებდნენ თავიანთ სულიერ შვილებს, რომ ამ ფაქტს მშვიდად შეხვედროდნენ, რადგან ახალი სტილის კალენდარი უფრო შეუცდომლად აღნიშნავს დღესასწაულებისადმი მიჩენილ დროს, ვიდრე ძველი კალენდარი, რომელიც მეცნიერთა გამოკვლევების თანახმად ჩამორჩენილია ნამდვილ წელიწადს 13 დღით.

ახალი სტილის შემოღება ფრიად უდგება იესო ქრისტეს შობის დღესასწაულს. 377 წლამდე მართლმადიდებელი ეკლესია შობას დღესასწაულობდა 6 იანვარს, ნათლისღებასთან ერთად, სწორედ ისე, როგორც დარჩა ეს შეერთებული დღესასწაული სომეხ-გრიგორიანთა ეკლესიაში. კონსტანტინეპოლის სახელგანთქმული მთავარეპისკოპოსის წმ. იოანე ოქროპირის ინიციატივით შობის დღესასწაული გამოეყო ნათლისღების დღესასწაულს და გადატანილ იქნა 25. იმდროინდელი სწავლულების გამოკვლევით, ქრისტეს შობა მოხდა ზამთრის მზის მოქცევის (солнцестояние) დღეს, 25 დეკემბერს, სწორედ იმ დღეს, როცა მზე და დედამიწა იწყებენ ერთმანეთთან დაახლოვებას, მზე მეტს სინათლესა სითბოს უგზავნის



დედაშიწას, დღის სიგრძე მატულობს, ღამისა კლებულობს და ქვეყანას ეფინება სიცოცხლე და სიხარული, ზუსტად ასე არის ნათქვამი შობის ტროპარში: „შობამან შენმან, ქრისტე ღმერთო, აღმოუბრწყინვა სოფელსა ნათელი მეცნიერებისაო“, ხოლო თვით მაცხოვარი წოდებულია „**მზედ სინათლისად**“.

იესო ქრისტე შობის დღესასწაულთან დაკავშირებით, იოანე ნათლისმცემელის, ამ სიმაართლის მზის **მთიების** (ციცქრის ვარსკვლავის) დაბადების დღედ დანიშნული იყო ზაფხულის მზის მოქცევის (ანუ უკუქცევის) დღე – 24 ივნისი, რომელსაც, ზემოაღნიშნული მიზეზების გამო, ამჟამად ადგილი აქვს იულიუსის კალენდრით 9 ივნისს.

მაშასადამე ამ დღესასწაულს ახალი სტილის კალენდრით უქმობა უფრო შეეფერება სინამდვილეს, ვიდრე ძველზე დატოვება.

აღსანიშნავია, რომ თუ გრიგორიანული კალენდრით, შობა აღინიშნება 25 დეკემბერს, ამ დროს მართლმადიდებლური კალენდრით 12 დეკემბერია (წმ. მღვდელმთავარ სპირიდონ ტრიმიფუნტელის ხსენება), ხოლო რაც შეეხება აღდგომას (პასქაჲლის დღესასწაულს), მას აღნიშნავენ ერთსა და იმავე დღეს, როგორც გრიგორიანული კალენდრის მიმდევრები, ასევე – იულიუსის, რადგან 2000 წლის განმავლობაში იერუსალიმში მაცხოვრის საფლავზე ძველი სტილით აღდგომის წინ, შაბათ დღეს ზეციდან გარდამოდის ღვთაებრივი ცეცხლი, რომელიც მხოლოდ მართლმადიდებელი პატრიარქის, კერძოდ კი იერუსალიმის ეკლესიის პირველიერარქის მიერ ეძლევათ, როგორც მართლმადიდებელ ეკლესიებს, ისე სხვა ქრისტიანული დენომინაციების წარმომადგენლებს. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ გრიგორიანული კალენდრის მიხედვით, შობიდან (12/25 დეკემბერი) აღდგომამდე უფრო მეტი დროა, ვიდრე იულიუსის კალენდრის მიხედვით (25 დეკემბერი/7 იანვარი).

მორწმუნე ადამიანისთვის ამაზე დიდი და რეალური მტკიცება, ძველი სტილის ანუ საეკლესიო კალენდრის ჭეშმარიტებისა, არ არსებობს.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 1928 წლის კალენდარი - სრულიად საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიის შვილთა მიმართ, თბ. 1927 წ;
2. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 1928 წლის კალენდარი - პატრიარქული და სინოდალური ეპისტოლე, თბ. 1927 წ;
3. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 1928 წლის კალენდარი - ძველისა და ახალი სტილის შესახებ, თბ. 1927 წ;
4. განსხვავება ძველსა და ახალ სტილს შორის - ჟურნალი „კრილოსანი“ №1, 2006 წ;
5. განსხვავება ძველსა და ახლ სტილს შორის - ჟურნალი „მახარებელი“ №3, ჭულევის მონასტერი, 2000 წ;
6. განსხვავება ძველსა და ახლ სტილს შორის - ჟურნალი „წყარო“ № 21-22, 1993 წ;
7. დეკანოზი ბიძინა გუნია-სტატია – შობა და ახლი წელი, [www.orthodoxy.ge/sxvadasxva](http://www.orthodoxy.ge/sxvadasxva).

**David Rekvava**

Ivane Javakhishvili Tbilisi  
State University, Faculties  
Of Humanities. Direction  
Turcology  
IV year Student

## About the old and new style calendar

### S u m m a r y

There is reviewed a history of church and national calendar in my work. Also is clearly explained mean of mathmatic countings to establish exactness of calendar. It's leaded and proved how to get reasons and results of old style calendar (orthodox - of Julius). At last, as conclusion is given an example to argument exactness and verityof old style calendar.

### **ზვიად კვიციანი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ისტორიის დოქტორი

### **ლაზიკის ადრე ქრისტიანული ხანის ტაძრების ისტორიისათვის**

ქრისტიანობის ოფიციალურად ცნობას ლაზიკაში წინ უძღვოდა სამსაუკუნოვანი ტრადიცია ახალი რელიგიის იდეოლოგიის გავრცელებისა. იდეოლოგიის გავრცელების ცენტრებს დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ქალაქები წარმოადგენდნენ. მათ დამცველ გარნიზონებში ფარულად ბევრი მისდევდა ქრისტეს მცნებას, რაც დასტურდება ბიჭვინთის, ციხისძირის და სოხუმისნაქალაქებზე აღმოჩენილი ქრისტიანული სიმბოლოებით შემკული არტეფაქტებით. ლაზიკაში ახ. წ. I საუკუნეში ქრისტიანული ტრადიციით მოღვაწეობდნენ ანდრია პირველწოდებული, სიმონ კანანელი, მათათა, რომლებიც ქადაგებისათვის აქაურ თემებს უნდა მოეწვიათ.

ამგვარად, ახალი იდეოლოგია ადგილობრივ მოსახლეობაში გზას იკვალავდა ზღვისპირა ქალაქებიდან, სადაც ახ. წ. III სს. კვე ცხოვრობდნენ ქრისტიანები. ერთ-ერთ ასეთ მნიშვნელოვან ადრექრისტიანულ კერას ბიჭვინთა წარმოადგენდა, სადაც უკვე IV ს-ის პირველ მეოთხედში დაარსდა საეპისკოპოსო კათედრა შესაბამისი საეკლესიო იერარქიით. ამ საეპისკოპოსოს დიდი სამისონერო მოღვაწეობის შედეგია შემდეგ ბიჭვინთის ციხე-ქალაქსა და მის შემოგარენში აგებული IV-VI სს ქრისტიანული ტაძრები (ალაზაძე, ბიჭვინთის საავადმყოფოს ეზოს სამაბსიდიანი ტაძარი), რომლებიც პირველ რიგში ადგილობრივ მოსახლეობას უნდა დაეუკავშიროთ. გარდა ბიჭვინთისა ამ პერიოდის ეკლესიები გამოვლენილია ლაზიკის რიგ პუნქტებშიც ციხისძირი (ინაიშვილი 1993; 10) ნოქალქევი (თ. კაპანაძე-1987; 90-128) სეფითი (ვ. ლეკვიანაძე-1961; 167) განთიადი (ლევკვიანაძე 1973;).

ციხისძირის სამნავიან ბაზილიკას ყველა მკვლევარი VI ს. ათარიღებს და თვლის, რომ იგი წარმოადგენდა პეტრას საკათედრო ტაძარს. მათი აზრით, ამით იხსნება მისი განსაკუთრებით დიდი ზომები, რითაც იგი გამოირჩევა დასავლეთ საქართველოს თანადროული ბაზილიკებისაგან (ბიჭვინთა, ვაშნარი)

სამნავიანი ბაზილიკის სამხრეთი ნავის შიგნით და გარეთ აღმოჩნდა კიდევ უფრო ძველი ნაგებობის კედლები, რომლის ნანგრევებზედაც დგას სამნავიანი ბაზილიკა. არსებობს ვარაუდი, რომ იგი ამ უბანზე არსებული ყველაზე ძველი ეკლესიის ნაშთს წარმოადგენს (ინაიშვილი ა. – სდსმ. –1974. – ტ. 4; 133-134).

უკვე ორი წელია თსუ არქეოლოგიის დეპარტამენტი საქართველოს საპატრიარქოს ეროვნული მემკვიდრეობის ფონდ „ტაძართან“ და კულტურის, ძეგლთა დაცვისა და სპორტის სამინისტროსთან ერთად აწარმოებს ძეგლის გაწმენდას, გასუფთავებასა და გათხრას (ხელმძღვანელები: პროფ.: ზ. კვიციანი; პროფ.: გ. გრიგოლია). 2007 და 2008 წლების კამპანია მნიშვნელოვანი აღმოჩენებით დამთავრდა, მათგან აუცილებლად გამოვყოფდით შიდაციხის ცენტრში მდგარი მცირე ზომის დარბაზული ტიპის ეკლესიის საკურთხეველში არმოჩენილ მოაზაიკური იატაკის ფრაგმენტებს სიცოცხლის ხის ვაზის გამოსახულებით. თარიღი VI საუკუნე. პეტრა-ციხისძირის მოზაიკა თამამად უდგება გვერდში ბიჭვინთის, შუხუთის, ბირ-ელ-კუთის ქართული მონასტრის მოზაიკის თანამედროვე ნიმუშებს (შესაძლოა უფრო ადრეულიც) და მათთან ერთად წარმოადგენს საქართველოს ერთ-ერთ უძველეს მხატვრულ არქიტექტურულ შედევრს.

ახალი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით ამჟამად შეიძლება უკვე კრიტიკულად შევხედოთ იმ გამოთქმულ მოსაზრებებს, რომელთა მიხედვითაც (დიუბა დე მონპერე, მარი ბროსე, ჟან მურიე, ვეიდენაუმი, ს. ყაუხნიშვილი და სხვა) პეტრას აშენება ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს დროს მიეწერებოდა (ახ.წ. VI ს. პირველი ნახევარი)

ბოლო წლებში განხორციელებულ არქეოლოგიურ კვლევადიების შედეგად დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას იმის შესახებ, რასაც პროკოფი კესარიელიც შენიშნავდა, რომ იუსტინიანემ ძველი ციხე-ქალაქი გააფართოვა და გაამშვენიერა.

პროკოფი კესარიელთან დაცულია ერთი საინტერესო ცნობა, სახელდობრ ის, რომ იუსტინიანე მეფემ ჭანეთისა და ლაზეთის სხვადასხვა პუნქტებში გარკვეული სააღმშენებლო სამუშაოები ჩაატარა, მათ შორის მოხსენიებულია, რომ: გარდა ამისა, ქრისტიანთა ეკლესიაც განაახლა ლაზიკეში – ძველიც იყო და ნაგებობაც დაზიანებული” (გეორგიკა II 1965; 220)

აღნიშნული ეკლესიის განახლებაზე მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. ნაწილი თვლის, რომ აქ იგულისხმება არქეოპოლის-ნოქალაქეში დღემდე დაცული “ორმოცი მოწმის” ეკლესია(დიუბა დე მონპერე,ს.ყაუხნიშვილი) გ. ჩუბინაშვილი არ ეთანხმება ამ მოსაზრებას იმის გამო,რომ მას ნოქალაქევის ეკლესია არქიტექტურული ნიშნებით V საუკუნეში აგებულად მიაჩნია.ეთანხმება რა ძირითადად იუ.კულაკოვსკის აზრს (Ю. Кулаковский 1897, 33) შესაძლებლად თვლის, რომ ეს უნდა იყოს იუსტინიანეს მიერ აფხაზეთში აგებული ღვთისმშობლის ტაძარში (Чубинашвили. Г. -19 გვ. 118-138

ჯერ კიდევ 60-იან წლებში პეტრა-ციხისძირის გამოხრელმა ა. ინაიშვილმა გამოთქვა ვარაუდი პეტრა-ციხისძირში იუსტინიანეს მიერ ეკლესიის განახლება-გაფართოებაზე იგი წერს: “რამდენადაც ამჟამად პეტრაში, კერძოდ მისი ციტადელის საკულტო ნაგებობების-ბაზილიკების უბნის გათხრების 1962-1964 წწ. მონაცემები გვიჩვენებს, გამორიცხული არ არის შესაძლებლობა, რომ იუსტინიანეს სწორედ პეტრაში ძველი ადგილობრივი ციხის გაფართოება-გამშვენიერებასთან ერთად მისი საეკლესიო ტაძარიც გაეახლებინოს და გაეფართოებინოს”..... VI საუკუნის ბაზილიკის იმ გრანდიოზულ მშვენიერ ნაგებობას, წინ შეიძლება უძლოდეს შედარებით ადრეული, მეხუთრ საუკუნის ეკლესიის ნაშთები, ამის სასარგებლოდ ჯერ-ჯერობით მეტყველებენ ადრეული პერიოდის შემცველი ფენები (ინაიშვილი. ა. 1971; 103)

წლების მანძილზე განხორციელებული არქეოლოგიური კვლევის ძიების შედეგად პეტრაზე ოთხი კულტურული ფენა გამოვლინდა, რომლებიც სამოსახლოზე ცხოვრების სხვადასხვა პერიოდს შეესაბამება (ინაიშვილი. ა. 1971 ტ. II; 74-90) ადრეული მეოთხე ფენა- წინანტიკური მასალების შემცველია. მესამე ფენა ადრეანტიკური ხანის ადგილობრივ კოლხურ მასალებთან ერთად შეიცავს იმპორტულ კერამიკას. სამოსახლოს მეორე ფენა ელინისტურ ხანას შეესაბამება – შავლაკიანი კერამიკა, იმპორტული ამფორები, ადგილობრივი კოლხური ყავისფერკეციანი ამფორები და სხვა.

სამოსახლოს პირველი ფენა, რომელიც გვიანანტიკურ ხანას განეკუთვნება. ამ ფენაში მოიპოვება, როგორც რომაული ხანის (III-IV სს) ამფორათა ნატეხები, რომელთა ანალოგები ფართოდ არის დადასტურებული ჩრ. შავიზღვისპირეთის რომაული ხანის ძეგლებზე, მოპოვებული წითელლაკიანი კერამიკა ახ. წ. IV-V სს. ფართოდ გავრცელებული ჭურჭლის ფორმებითაა წარმოდგენილი.

ციხისძირში მოპოვებული კერამიკული ნაწარმის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ აღნიშნულ მასალაში წამყვანი ადგილი უჭირავს კერამიკულ ტარას-ამფორებს, რომლებიც ახ. წ. IV-VI სს. თარიღდება წითელლაკიანი კერამიკის ნიმუშის ასაკი კი IV-V სს. განისაზღვრება (ნ. ინაიშვილი – 1993; 61) საერთოდ პეტრა-ციხისძირის კულტურული ფენა, რომელიც ზოგადად IV-VI სს განეკუთვნება ჭარბობს IV-V სს. მასალები.

ასევე სანერგის ტერიტორიაზე I და II უბანზე 1983-87 წწ. აღმოჩენილი არქიტექტურული ძეგლები (აბანოები), კულტურულ ფენაში მოპოვებული მასალები (კერამიკა, მინის ჭურჭელი, მონეტები, დამდიანი აგური) და სამარხეული კომპლექსები (ამფორა სამარხები), ასევე აქვე გვხვდება ადრეფეოდალური ხანის იმპორტული და ადგილობრივი კერამიკის (კრამიტი, წითელშენქეილი ამფორები და სხვა) ფრაგმენტები.

ციხისძირის მინის ჭურჭლის ყველაზე ადრეული ნიმუში-რელიეფური წიბოებით შემკული მოცისფრო გამჭვირვალე მინის ფილა ახ. წ. I ს. თარიღდება და შესაძლოა იტალიკურ ნაწარმს განეკუთვნება ( ინაიშვილი.ნ. სდსმ 1991 XIX გვ. 84)

მოძველნო ქრონოლოგიკრ ჯგუფს ქმნის გრავირებულ გამოსახულებიანი ჭურჭელი. იგი წარმოდგენილია სამი ფრაგმენტით, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან გრავირების ხერხებითა და შემკულობის სახეებით. ხსენებული ჭურჭლების თარიღი ახ. წ. IV საუკუნეა (ინაიშვილი.ნ. 1991 გვ. 84) ახ. წ. IV ს. თარიღდება ციხისძირის სამაროვანზე აღმოჩენილი უნიკალური ჭურჭლები

(რელიეფური ოვალებით შემკული ფიალა და სანელსაცხებლე), რომელთაც პარალებები ძნელად ეძებნებათ.

ახ. წ. IV ს. მეორე ნახევრით და V საუკუნის დასაწყისით თარიღდება ციხისძირის მინის ჭურჭლის დიდი ნაწილი: ხალიანი მინა, რომელიც წარმოდგენილია შავი ზღვის აუზში გავრცელებული სამივე ტიპის ჭურჭლით, ფერადი მინის ძაფითა და სპირალური ცრუ ძაფებით მორთული, აგრეთვე ფიჭვისებურორნამენტიანი ჭურჭლები. მოყვანილობით, შემკულობის ხასიათით, მინის ხარისხითა და ფერით მსგავსი ჭურჭლების (ხალიანი და ფიჭვისებურორნამენტიანი) ფრაგმენტები დიდი რაოდენობითაა მოპოვებული ბიჭვინთაში (ლორთქიფანიძე გ. 1991) ხოლო მთელი ნიმუშები კარგად არის წარმოდგენილი წებელდის სამარხებში (Тралиш)

ციხისძირში წარმოდგენილი მინის ჭურჭლის დიდი ნაწილი ფორმებით, დამუშავების ხერხებით, შემკულობის მოტივებით და სახეებით, აგრეთვე მინის ხარისხითა და ფერით გვიანდელ (ახ.წ. 256 წლის შემდგომი ხანის) სირიულ-პალესტინურ პროლექციასთან იჩენს მსგავსებას.

განხილული მინის ჭურჭლის მიხედვით პეტრა-ციხისძირის ნაქალაქარის კულტურული ფენის ასაკი ზოგადად ახ. წ. IV-VI სს. განისაზღვრება.

ინვენტარის ანალიზის საფუძველზე ციხისძირში გათხრილი ადრეული ორმოსამარხები (№73) ახ. წ. III ან IV ს. დასაწყისით თარიღდება, ხოლო ყველაზე გვიანდელი (№201) ახ.წ. Vს. VI ს. პირველი ნახევრით (ინაიშვილი.ნ. – 1993;98) რაც შეეხება უინვენტარო ამფორა-სამარხებს, ამფორების ტიპოლოგიაზე და ერთ-ერთ სამარხში აღმოჩენილი ფიბულის მიხედვით, ისინი ზოგადად ახ.წ. IV-V სს. მიეკუთვნებიან.

ამრიგად ციხისძირში აღმოჩენილი სამარხების ასაკი ზოგადად ვრცელი ქრონოლოგიური პერიოდით ახ. წ. III-VI სს. განისაზღვრება, თუმცა მათი უმრავლესობა ახ.წ. IV-V სს განეკუთვნება.

როგორც ჩანს ციხისძირის სამოსახლოს ბორცვზე ცხოვრება დაწყებულია ძვ. წ. IX ს-ში და თითქმის უწყვეტად გრძელდებოდა ადრეფეოდალურ ხანაშიც (ახ. წ. VI ს), როდესაც აქ ლაზიკაზე ბიზანტიის ბატონობის პერიოდში ბიზანტიელთა მნიშვნელოვანი სამხედრო-პოლიტიკურ და საეკლესიო ცენტრი-ქალაქი პეტრა დაარსდა.

პეტრა ციხისძირის მიდამოებში გვიანბრინჯაო-ანტიკური ხანის სამოსახლოს დადასტურებით. ძველი ბაზილიკის სამხრეთ

კედლის მშენებლობაში წყობისა და ფორმის მიხედვით მეტი დასაბუთება ეძლევა პროკოფი კესარიელის ცნობას იმის შესახებ, რომ ბიზანტიელებმა პეტრა ძველი, უმნიშვნელო ციხის ბაზაზე ააშენეს.

ამრიგად, ჩვენ ყველანაირი საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ პეტრა-ციხისძირის ყველაზე ძველი ბაზილიკა აშენებულია იუსტინიანამდე (527-565) სავარაუდოდ V საუკუნის მეორე ნახევარში.

ნოქალაქევის პირველი ბაზილიკა ერთაფსიდიანი კაპიტალური ნაგებობა იყო ((თ. კაპანაძე 1987; 91) საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ბაგებობებიდან ანალოგიურია ბიჭვინთის ერთი ნაგებობა. რომელსაც გამოხრელები “ცალნავიან ბაზილიკას” უწოდებენ და IV საუკუნის პირველი მესამედით ათარიღებენ (ი.ციციშვილი-1977; 10)

სამნავიანი ბაზილიკა შვერილაფსიდიანი. შვერილაფსიდიალობა დამახასიათებელი ე.წ. ელინისტური ბაზილიკისათვის, რომელსაც რომაული ხანის საქრისტანოს სხვა ქვეყნებშიც ვხვდებით. ასევე იგი დამახასიათებელია დასავლეთ საქართველოსთვის (თ. კაპანაძე 1987; 97)

აქ აღმოჩენილი ათი ბაზილიკადან აფსიდი ყველგან შვერილია. შვერილი აფსიდი ყველგან შვერილია. შვერილი აფსიდი ლაზიკაში შემდგომო პერიოდისათვის არ არის უცხო (პ.ზაქარაია-1951:51) ასეთ აფსიდებს ვხვდებით ისეთ ძეგლებში, როგორცაა გელათი, ხობი და სხვ.

შვერილი აფსიდი არ არის ერთნაირი გვხვდება წახნაგოვანი და ცილინდრული. ნოქალაქევის ბაზილიკა წახნაგოვანია და იგივეს იმეორებს დასავლეთ საქართველოს ძეგლების უმრავლესობა-ვაშნარის, ციხისძირის, განთიადის და ბიჭვინთაში გათხრილი ოთხი ტაძრიდან სამი.

შვერილი აფსიდების წარმოშობისა და გავრცელების საკითხი განხილული აქვს გ. ჩუბინიშვილს. მან აღნიშნა საქართველოში სად და რა დროსაა ეს ფორმა გავრცელებული და რამდენ ხანს იყენებდა მას ქართველი ოსტატი. მაშინდელი წინა აზიის ქვეყნებისთვის იგი დამახასიათებელი ყოფილა. ჩუბინიშვილის აზრით, ასეთი ფორმის გაჩენა დასავლეთ საქართველოში შესაძლოა ყველაზე მეტად დაეუკავშიროთ ბიზანტიის გარკვეულ გავლენას.

ნოქალაქევის სამნავიანი ტაძრის აფსიდის შიდა მონახულობა აშკარად ნალისებურია. ნალისებური აფსიდა აქვს ციხისძირისა და სეფიეთის ტაძრებსაც ასევე ოდნავ სესამჩნევი ნალისებურება ახასიათებს



“ორმოცმოწამეთა” ეკლესიის აფსიდას; არის კიდევ ბიჭვინთის მოზაიკიან ეკლესიასთან დასავლეთით მიდგმული მეოთხე ეკლესია. ამ ეკლესიას ხუთგვერდა შვერილი აფსიდა აქვს და შიგნით მკვეთრად გამოხატული ნალისებურია. ეკლესიას ი. ციციშვილი VI ს-ის პირველი მესამედით ათარილებს. ნალისებური აფსიდების გამოყენების ასეთივე სურათი. აღმოსავლეთ საქართველოშიც. ის გვხვდება უკვე VI საუკუნიდან (ნეკრესი, ზეგანი დას ხვ.) კახეთში , ამ ფორმას დიდი გამოყენება აქვს V-VI საუკუნეებში. ასეთი ძეგლებიდან შეგვიძლია დავასახელოთ: მატაანის ცხრაკარა, კაწარეთის სამება, ნატკორა, ნათლისმცემელი, ხირსა დას ხვ.

ასეთივე სურათია იმდროინდელ ქართლში – ნალისებური აფსიდის დახვეწილ სახეს ვხვდებით ისეთ მნიშვნელოვან ძეგლებში, როგორცაა ბოლნისი, ურბნისი, ანჩისხატი და სხვ. ამ ეკლესიებს გაჩუბინაშვილი V ს-ის ბოლოთი და VI ს-ის დასაწყისით ათარილებს. ჩანს , რომ საქართველოში ნალისებური აფსიდისა და საერთოდ ნალისებური თაღის გავრცელების ყველაზე ინტენსიური პერიოდია IV-VI საუკუნეები; თუმცა იგი კიდევ დიდხანს გამოიყენებოდა, თითქმის ასეთივე განვითარების გზა აქვს მას სომხეთშიც, მართალია რომაული ხანის წინა აზიის ქვეყნებში ნალისებურ ფორმას ვხვდებით, მაგრამ არა ისე ინტენსიურად, როგორც ეს საქართველოშია, რაც აქ საეკლესიო მსწებლობის თავისებურების მაჩვენებელია. როდესაც თაღის ნალისებურ ფორმაზეა ლაპარაკი აუცილებელია აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ წრის ნალისებური მოხაზულობა თავის “კლასიკურ” სახეს მხოლოდ V-ს-ის ბოლოს აღწევს (ბოლნისი, ურბნისი, წყაროსთავი).

ოქალაქევის სამნავიან ბაზილიკაში კი ეს ფორმა არ არის სრულყოფილი, რაც მიგვითითებს იმაზე, რომ აღნიშნული ბაზილიკა ზემოჩამოთვლილ ძეგლებზე ადრე უნა იყოს აგებული.

ლაზიკაში შემორჩენილი ადრექრისტიანული ტაძრების ფრაგმენტებით თუ ვისმჯელებთ, ძველი ეგრისის ტერიტორიაზე მდებარე ბაზილიკებს ერთმანეთთან ბევრი საერთო აქვთ. პირველესად უნდა აღინიშნოს მათი სამნავიანობა. სამნავიანია იმ ეპოქის დასავლეთ საქართველოს ეკლესიათა აბსოლუტური უმრავლესობა.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. გეორგიკა II თბ. 1965
2. ინაიშვილი ა. პეტრას საეპისკოპოსო კათედრის საკითხისათვის ციხისძირის გათხრების შედეგების მიხედვით. სლსმ 1971; ტ. II.
3. იანაიშვილი ა. – პეტრა ციხისძირში 1962-1965 წწ. ჩატარებული გათხრების შედეგები // სლსმ 1974. – ტ. 4 – 102-153.
4. ინაიშვილი ნ. – ციხისძირის ახ.წ. I-VI სს. რქეოლოგიური ძეგლები. თბ. 1993.
5. ინაიშვილი ა. – სლსმ. თ. 4. 1974
6. ინაიშვილი ნ. – მინის ჭურჭელი პეტრა-ციხისძირიდან. სლსმ. ტ. XIX. 1991
7. ლორთქიფანიძე გ. – ბიჭვინთის ნაქალაქარი. თბ. 1991
8. კვიციანი ზ. – დასავლეთ საქართველოსა და რომის იმპერიის კულტურული ურთიერთობის ისტორიისათვის. თბ. 1997.
9. ზაქარაია პ. ნაქალაქარ ურბნისის ხუროთმოძღვრება, თბილისი 1965
10. კაპანაძე თ.- ნოქალაქევის ბაზილიკები. ნოქალაქევი-არქეოპოლისი. არქეოლოგიური გათხრები 1978-1982 თბილისი 1987
11. ციციშვილი ი. – ბიჭვინთის საკულტო ნაგობობათა კომპლექსი, „დიდი პიტიუნტი“ II, 1977
12. Кулаковский. Юл. – Где был построен имп. Юстианом храм для Абазгов? Арх. изв. и заметки, V, 1897.
13. Чубинашвили. Г. К вопросу о Нокалакеви, თუშ. ტ. XI

**Zviad Kvitsiani**

Professor of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University

## **Early Christian temples in Lazika Summary**

By archaeological research which was realized in last years, it is possible to say about, what prokopi kesarieli observed, that iustiniane make large and more nice castle-town .

We have all kind of base to suppose, that the oldest basilica of petra-cikhisdziri was built before iustiniane supposedly in second half of V-th century (527-565).

Horseshoe shaped outline of circle get it`s classical face only at the end of V-th century. But in three boated basilica of Nokalakevi this kind of form is not improved, what is indication that marked basilica might be built in IV-th century.

### **ქეთევან ჰავლიაშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,

### **ერთი საკითხი ისტორიის თეოლოგიიდან – ღვთისმომშიში და უღმერთო ხელისუფლება**

სახელმწიფოებრიობის უმნიშვნელოვანესი ელემენტია საერო ხელისუფლება, რომელიც ძალმომრეობითი, თუ არაძალმომრეობითი მრავალგანშტოებული სისტემური საშუალებებით აიძულებს საზოგადოებას დაემორჩილოს მის მიერ მიღებულ კანონებს და ეს მოთხოვნა სოციალური წესრიგის სტაბილურობის სურვილით გაამართლოს. ნიშანდობლივია, რომ წმინდა წერილი არ ანიჭებს საერო ხელისუფლებას საკრალურ თვისებებს, მაგრამ აშკარად უთითებს მის სანქციონირებაზე ზეციური ძალიდან. რადგან ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, სამყარო მოწყობილია ღვთის მიერ დადგენილი იერარქიული პრინციპით, ამიტომ ბუნებრივია, სოციალურ ცხოვრებაში უნდა არსებობდეს ბატონობისა და მორჩილების ლოგიკური ურთიერთობები. აქედან მომდინარეობს

მოციქულ პავლეს ერთმნიშვნელოვნად კატეგორიული მტკიცებულება, რომ არ არსებობს ძალაუფლება ღვთის ნების გარეშე - „ყოველი სული დაემორჩილოს უმაღლეს ხელისუფლებათ; ვინაიდან არ არსებობს ხელისუფლება, თუ არა ღმერთისაგან, ხოლო არსებულნი ღმერთის მიერ არიან დადგენილნი“ (რომაელთადმი. 13, 1).

იოანე ოქროპირმა განავრცო პავლე მოციქულის ჰიპოთეზა და დაამტკიცა, რომ „ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარება – ეს არა იძულებითი დათმობის აქტია, არამედ ყოველი ქრისტიანის მოვალეობა. მორჩილების კანონი თავად უფლისაგან დადგენილია და მკაცრად ისჯება მისგან ყოველი, რომელიც მას ხელჰყოფს.“ იოანე ოქროპირი თავის თხზულებაში „ეპისტოლე რომაელთადმი“ წერდა, რომ „თუ გაუქმდებოდა მთავრობა, ასეთ შემთხვევაში, ყველაფერი დაირღვეოდა და განადგურდებოდა, რამეთუ ძლიერნი შთანთქავდნენ სუსტებს; და, რომ არ არსებობდეს ამის შიში, სადამდე მივიდოდნენ ბოროტი ადამიანები; მაშინ სამყარო აღივსებოდა უსასრულო უბედურებით, დაინგროდა ქალაქები, დაიხოცებოდა უსაზღვროდ ბევრი ხალხი“ - აღნიშნავდა იოანე ოქროპირი.

სახელმწიფო, როგორც უმაღლესი ხელისუფლების კოლექტიური სუბიექტი აღასრულებს მმართველობით, განმკარგულებელ ფუნქციას მთელი საზოგადოების მასშტაბებით და მოუწოდებს საზოგადოების წევრთ კანონმორჩილებისაკენ. ამავდროულად, სახელმწიფოდან მომდინარეობს მმართველობით – ორგანიზაციული ქმედებანი, აყენებს საზოგადოებრივ ცხოვრებას გაწონასწორებულ – დინამიურ მდგომარეობაში, არეგულირებს საწინააღმდეგო ინტერესების სიმწვავეს და აქრობს სოციალური ქაოსის ლოკალურ კერებს. იმისათვის, რომ სახელმწიფოს მთელი ეს ძალები მიმართული იყოს ცივილური ცხოვრების პრინციპების განვითარება – განმტკიცებისაკენ, საჭიროა ხელისუფლება თავად ეყრდნობოდეს რელიგიურ-ზნეობრივ და სამართლებრივ საფუძვლებს. ხელისუფლება უნდა იყოს ლეგიტიმური და საზოგადოებისაგან აღიარებული. ყოველივე ზემოაღნიშნული სავალდებულო პირობას წარმოადგენს იმისათვის, რომ ხელისუფლებამ მიაღწიოს საზოგადოების მხრიდან თავისი მოთხოვნების აღსრულებას.

უმაღლესი ხელისუფლების უცილობელ პირობას წარმოადგენს მისი ქმედებების შესატყვისობა საზოგადოების კეთილდღეობისა და სამართლიანობის კრიტერიუმებთან. უსამართლო მოთხოვნები, რომლებიც საზოგადოების ინტერესებთან აბსოლუტურ წინააღმდეგობაშია სრულდება ამ უკანასკნელის რადიკალური დაპირისპირებით ხელისუფლებასთან.

ამავდროულად, სახელმწიფომ და მისმა ხელისუფლებამ უნდა გაითვალისწინონ, რომ არსებობს სოციალურ – სულიერი სფეროები, რომლებზეც მათი ძალაუფლება არ ვრცელდება. მარტინ ლუთერი თავის ნაშრომში „საერო მმართველობაზე და მისი ძალაუფლების საზღვრებზე“ (1523 წ.) ასახულებდა, რომ „სფერო, რომელზეც საერო ხელისუფლებას თავისი ძალაუფლების განვრცობის უფლება არ აქვს არის აღმსარებლობის თავისუფლების სფერო. სახელმწიფო არ უნდა ჩაერიოს სარწმუნოების საქმეებში. იქ, სადაც მსგავს მოვლენებს აქვს ადგილი და უმაღლესი ხელისუფლება ცდილობს თავისი კონტროლის დაწესებას მოქალაქეებზე, ის ამ უკანასკნელთა მხრიდან აღიქმება, როგორც ძალადობა და ჩნდება ამ ბოროტების საწინააღმდეგო მოვლენებისადმი მიდრეკილება.“

ეკლესიას, როგორც სახელმწიფოს ერთ-ერთ ორგანიზაციას ფართო უნარი შესწევს მნიშვნელოვანი როლი შეასრულოს სახელმწიფოს ცხოვრებაში, მისი სოციალური, პოლიტიკური და სამართლებრივი ინსტიტუტების ფუნქციონირებაში. ისტორიაში ძნელად მოიძებნება პერიოდი, როდესაც სახელმწიფო ცდილა ეკლესიის ჩამოშორებას საზოგადოების წინაშე არსებული პრობლემების გადაჭრისაგან. ისტორიის უმეტეს ეტაპზე, საპირისპირო პროცესები განვითარებულა, როდესაც საერო ხელისუფლება ეკლესიას მიმართავდა აღნიშნული პრობლემების მოგვარებისათვის, უდიდეს იმედებს ამყარებდა მასზე და შესაბამისად სერიოზულ თანადგომასაც იღებდა სასულიერო იერარქებისაგან.

სახელმწიფო ხელისუფლების საერო ინსტიტუტებსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობები ვითარდება რამდენიმე ძირითადი სოციალური სცენარით: 1). თეოკრატიული ვარიანტის შემთხვევაში, ეკლესია ფლობს მაქსიმალურ სულიერ და პრაქტიკულ ძალაუფლებას საზოგადოებაზე და სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში განვითარებული არც ერთი პროცესი ეკლესიის ჩარევის გარეშე არ ვითარდება; 2). დემოკრატიული სისტემის სახელმწიფოში, ამ უკანასკნელისა და ეკლესიის ინსტიტუტები თანამშრომლობენ შეთანხმებების საწყისებზე და ინაწილებენ გავლენის სფეროებს ურთიერთის საქმეებში ჩაურევლობით; 3). სახელმწიფოს მმართველობის ავტორიტარული მოდელი, როდესაც საერო ხელისუფლება ძალაუფლობს საეკლესიო იერარქიაზე და მასზე დაქვემდებარებულად მოიაზრებს. ასეთ დროს, ეკლესია ძლიერ ზეწოლას განიცდის საერო ხელისუფლებისაგან. ყველა ზემოაღნიშნულ შემთხვევაში, ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ყოველი ქრისტიანის მოვალეობაა დაემორჩილოს მოქმედ

ხელისუფლებას: „რამეთუ უფროსნი საშიშნი არიან არა კეთილი საქმეებისათვის, არამედ ბოროტათვის. თუ გსურს, რომ ხელისუფლებისა არ გეშინოდეს, კეთილი აკეთე და ქებას მიიღებ მისგან... ვინაიდან იგი ღმერთის მსახურია შენდა საკეთილოდ. მაგრამ თუ ბოროტებას იქმ, გეშინოდეს, რამეთუ ტყუილად როდი ატარებს მახვილს: ის ღმერთის მსახურთა, რისხვით შურისმაძიებელია ბოროტმოქმედზე. ამიტომ ჩვენ უნდა დავემორჩილოთ არა მართო რისხვის გამო, არამედ სინდისის გამოც.“ (რომაელთ. 13, 3-5).

სახელმწიფოებრივი ძალაუფლება ორი სახის ხელისუფლების მმართველობით ვლინდება; ესენია – ღვთისმომიში და უღმერთო ხელისუფლებები. რუსი სოციოლოგი პიტირიმ სოროკინი აღნიშნავდა: „გონიერი, შორსმჭვრეტელი მმართველები და პოლიტიკოსები პატივს მიაგებენ რელიგიას, არ უარყოფენ ღმერთს იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ისინი ურწმუნონი არიან. ასეთი პოზიცია აისახება იმით, რომ ისინი ღმერთში დამხმარე ძალას ხედავენ, რომელიც კონტროლს უწევს სამოქალაქო სოციალურ ნორმებს.“ მსოფლიო ისტორიამ ასეთი სახის სახელმწიფოებისა და ხელისუფლების არა ერთი ანალოგი იცის. მათ შორის უნივერსალურობით გამოირჩევიან ბიზანტიისა და რუსეთის იმპერიები, თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ შემთხვევაში რიგი დარღვევის ფაქტებიც არსებობს, რომელთაც ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებული ნიშნებით იჩინეს თავი. ამავდროულად, ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ რუსეთის იმპერიის წიაღში ჩამოყალიბებულმა ბიზანტიზმის თავისებურებებმა და მისით გამოწვეულმა უარყოფითმა შედეგებმა უკიდურესად მახინჯი ხასიათი შეიძინა და ამკარად დაარღვია ქრისტიანული მოძღვრებით გათვალისწინებული სახელმწიფოსადმი წაყენებული მოთხოვნები. აღნიშნულის დასტურია როგორც ცარიზმის რუსეთის ზოგიერთი ისტორიული ეტაპი, ისე საბჭოური და პოსტსაბჭოური სახელმწიფოებრივი მმართველობის სისტემები.

მსოფლიო ისტორიამ ცხადჰყო, რომ იურიდიულ კანონმდებლობებს ყოველთვის არ შესწევთ უნარი ეფექტურად დაარეგულირონ საზოგადოებრივი ქმედებები. სამართლებრივი შეგნების ჩამოყალიბებისათვის აუცილებელია საიმედო ნორმატიული საფუძვლები, რომლებიც შესატყვისობაშია ადამიანური ფსიქიკის ღრმა სტრუქტურებთან, კერძოდ, სულიერ მოთხოვნილებებთან, ღმერთის აბსოლუტურ ავტორიტეტად აღიარებასთან და ა.შ. „თუ სახელმწიფოს პირველი პირები ჭეშმარიტი მორწმუნენნი არიან ადამიანური სისუსტეებისა და ნაკლოვანებების მიუხედავად, საზოგადოებისაგან

უფრო დაფასებულნი არიან, ვიდრე ხელისუფლების სათავეში მყოფი უღმრთოები“ - აღნიშნავდა პ. სოროკინი.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ღვთისმომშიში ხელისუფლება პატივისცემით არის განწყობილი რელიგიური ნორმებისადმი და ასეთ შემთხვევებში, სახელმწიფოც სამართლიანობის საიმედო საყრდენია. როდესაც სახელმწიფო კანონები თანხვედრაშია ბიბლიის მცნებებთან, საზოგადოების მხრიდან ეს კანონები მათი თავისუფლებისა და ღირსების შემბლადად არ აღიქმება; და პირიქით, როდესაც რელიგიურ-ზნობრივ პრინციპებს ემიჯნება სახელმწიფო კანონი, საზოგადოებაში ყალიბდება პროტესტის ძლიერი განცდა უღმრთო ხელისუფლებისა და მის მიერ შემუშავებული კანონებისადმი. აღნიშნულის პირდაპირი ნიშნია საბჭოთა კანონმდებლობა და მისი ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკა, რომლის შედეგებია საზოგადოების პროტესტი და ხელისუფლების მხრიდან მისდამი გატარებული რეპრესიები. ამრიგად, სარწმუნოება აუცილებელი ფაქტორია სახელმწიფოსათვის, რათა მან მოახერხოს განვითარება, რამეთუ მხოლოდ სარწმუნოებას ძალუძს მისცეს საზოგადოებას ამაღლებული მიზნების დასახვის განცდა და ამ ენერჯის წარმართვა არა ნერგვის, არამედ შემოქმედებითი ცხოვრების განვითარების მიმართულებით.

ღვთისმომშიში ხელისუფლებისგან რადიკალურად განსხვავებულია უღმრთო მთავრობა, რომელიც გამოხატავს აპოსტატების იგივე აპოსტასიის მმართველობის ფორმას, მის (ბერძნული სიტყვა – განდგომილი, მეამბოხე) ბატონობას. აპოსტასია, ანუ ქრისტიანული სარწმუნოებისაგან განდგომილება წარმოადგენს სეკულარიზაციული პოლიტიკის უკიდურესად ნეგატიურ ფორმას, როდესაც ოდესღაც ქრისტიანული სახელმწიფო ჩადგება ანტიქრისტიანული პოლიტიკის სამსახურში, ამით ის წინააღმდეგობრიობაში მოდის ღვთის მიერ დადგენილ წესრიგთან. ასეთი სახელმწიფოს ხელისუფლება თავად ახდენს ლიკვიდაციას საზოგადოების ზნობრივ-სამართლიანობის საფუძვლისას, რამეთუ რელიგიასთან გამიჯნული იურიდიული ნორმები პირობითი სახის ხდება და აღარ ემსახურება საზოგადოების პროგრესს. სეკულარული შეგნების მატარებელ საზოგადოებას უნარი შესწევს მიიღოს კანონები იმ შემთხვევაში, თუ ისინი სასარგებლოა, მაგრამ იმავედროულად, საზოგადოება უარჰყოფს მათ, თუ მათში არ აღმოაჩენს იმავე მისთვის სასარგებლო თვისებებს.

მსოფლიო ისტორია იცნობს აპოსტასიის არა ერთ ოდიოზურ გამოვლინებას, რომელთა შორის განსაკუთრებული სახასიათო ნიშნებით გამოირჩევა კომუნისტური მმართველობის სისტემა და მისი

განმხორციელებელი ბოლშევიკური პოლიტიკა. ბოლშევიკთა პოლიტიკის ძირითადი ამოცანაა პრაქტიკულ ცხოვრებაში აბსოლუტური სეკულარული სახელმწიფოს რეალიზება. ამდაგვარი სახელმწიფო მმართველობა სრულად განთავისუფლებული უნდა ყოფილიყო ქრისტიანული ტრადიციებისაგან. ბოლშევიკური ხელისუფლება ქრისტიანული ზნეობისა და ჭეშმარიტ სამართლებრივ პრინციპებს აცხადებდა ყალბ და ფარისევლურ ფორმებად, რომლებიც ემსახურებოდნენ საზოგადოების უმეცრებაში ყოფნას; და, რომელნიც აკმაყოფილებდნენ ექსპლოატატორული კლასების ამბიციებს; ხელს უწყობდნენ მათ მიერ მშრომელი მასების ჩაგვრას.

ბოლშევიკთა იდეოლოგიის შედეგია თვისობრივად ზნობრივ-პოლიტიკური სახასიათო კოდექსის შექმნა, რომელიც მართებულად არის ახსნილი მიტროპოლიტ იოანეს (ეკონომცევი) ნაშრომში „სულის თვითმპყრობელობა“ (სანკტ-პეტერბურგი, 1959წ.). წიგნის ავტორი იხსენებს ბოლშევიკთა მიერ რუსეთის ქალაქში (სვიაჟსკი) ადგილობრივი ხელისუფლების გადაწყვეტილებას ლუციფერის ქანდაკების აღმართვის ფაქტზე ქალაქის ცენტრში; მოგვიანებით, გადაწყვეტილება შეიცვალა და ლუციფერის ნაცვლად ქალაქში უნდა აღმართულიყო კაენის ძეგლი. ბოლშევიკმა აქტივისტებმა კაენი, როგორც ბიბლიის ლეგენდარული გმირი არაისტორიულ ფიგურად მოიაზრეს და კიდევ შეცვალეს გადაწყვეტილება; საბოლოოდ, ქალაქში დადგმულ იქნა „ახალი ეპოქის რევოლუციონერის, იესო ქრისტესთან მეზობლის – იუდა ისკარიოტელის ქანდაკება. აღნიშნული მეთოდებით მოქმედი ხელისუფლება ღვთივ მოწინააღმდეგე სახელმწიფოს სიმბოლური გამოხატულებაა, რომელიც ზედმიწევნითი გამოწვევლით არის დახასიათებული იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“: „და თაყვანი სცეს დრაკონს, რადგან ძალაუფლება მისცა მხეცს; თაყვანს სცემდნენ მხეცს და ამბობდნენ: ვინ არის ამ მხეცისთანა და ვის ძალუმს მასთან შეზღოვება?... და მიეცა მას პირი, რომელიც ლაპარაკობდა ღიღს და ღვთისგმობას. და მიეცა მას ძალაუფლება ორმოცდაორ თვეს სამოქმედოდ... გაალო მან თაყვისი პირი ღმერთის საგმობად; და დაემო მისი სახელი და მისი კარავი, ცაში მცხოვრებნი... და მიეცა მას, რომ ეწარმოებინა ომი წმინდანებთან და გაემარჯვა მათზე და მიეცა მას ძალაუფლება ყველა ტომსა და ხალხზე, ენასა და ერზე... და თაყვანი სცა მას ღედამიწის ყველა მცხოვრებმა, რომელთა სახელები ჩაწერილი არ არის სიცოცხლის წიგნში, რომელიც აქვს სამყაროს დასაბამიდან დაკლულ კრავს“ (გამოცხადება, 13, 4-8).



ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი, რუსი მოაზროვნე ს.ნ. ბულგაკოვი აღნიშნავდა: „თუ სახელმწიფო არ ეყრდნობა ქრისტიანულ ღირებულებებსა და ნორმებს, მაშინ ის ემსგავსება სახარების ემმაკისეულს, ხოლო მისი ცხოვრების სურათები კი ემსგავსება თ.მ. დოსტოევსკის რომანში „ემმაკი“ გამოხატულ ცხოვრების სურათებს“. ნიშანდობლივია, რომ ანალოგიური პროცესები განვითარდა საბჭოურ სახელმწიფოში, რომელიც ბოლშევიკური ხელისუფლების დამსახურებით და რუსეთში მიმდინარე რევოლუციების შედეგად. უარჰყოფილ იქნა ტრადიციული ქრისტიანული სარწმუნოება. ყოველივეს კი შედეგად მოჰყვა ტოტალიტორული სახელმწიფოს ფორმირება, რომელსაც მოხერხებულად ჰქონდა მორგებული სოციალური ინტერესების მანტია; აკი ეს სახელმწიფო სოციალურ ინტერესებზე ფორმირებული მმართველობის სისტემას აყალიბებდა და ქვეყანასაც სოციალისტური სახელმწიფო ერქვა.

ზემოაღნიშნული სახელმწიფოს ბოლშევიკმა თეორეტიკოსებმა და პრაქტიკოსებმა აქტიურად დაიწყეს ანტისარწმუნოებრივი სახელმწიფო იდეოლოგიის ფორმირებისათვის მუშაობა და ამ საქმის განხორციელების პროცესში სატანიზმის წინა რიგში წამოწვეით დაგმეს ქრისტიანული მოძღვრება. უღმერთო ხელისუფლება აგრესიულად დაუპირისპირდა საზოგადოებას და ფაქტობრივად უხეშად ხელჰყო მისი ბუნებრივი უფლებები, რწმენის თავისუფლება, კერძო საკუთრების უფლება, თავისუფალი ნება და თვით ცხოვრების უფლება. ყოველივეს განხორციელებისათვის კი უკიდევანო რეპრესიების გატარებას მიჰყო ხელი. რელიგიურ – პოლიტიკური გენოციდის მსხვერპლი შეიქნა ათი ათასობით მორწმუნე და ეკლესიის მსახური. ასეთი პრაქტიკის შედეგად მსოფლიომ მიიღო საზოგადოების ისტორიული ღვერაღირება, რომელიც არაქრისტიანულ და ამავდროულად უუფლებო მდგომარეობაში აღმოჩნდა, ხოლო სახელმწიფო ხელისუფლება, რომელიც ერთი შეხედვით, გარეგნული ფორმებით მოწოდებული იყო ცივილური სახელმწიფოს შექმნისაკენ, საზოგადოებრივი ცხოვრების თავისუფლებისა და მოქალაქეთა უფლებების დაცვისაკენ, ფაქტობრივად, საწინააღმდეგოს ნერგავდა და ახორციელებდა.

უღმერთო სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსის ბოლშევიკი თეორეტიკოსები და პრაქტიკოსები მიზანმიმართული პროგრამების მეშვეობით იდეურად ღვენიდნენ სარწმუნოებასა და ზნეობრიობას. ათეიზმისა და მატერიალიზმის აპოლოგეტებმა მოხერხებულად აითვისეს მართლმადიდებლური ქრისტიანობის დოგმატიკური ტონი და

გარეგნულად თავიანთ თეზისებსა და გამოსვლებში დაბეჯითებით მსჯელობდნენ, ასაბუთებენ სოციალისტურ იდეებს. უღმერთო ხელისუფლება მიზანმიმართულად იღწვოდა ძველი იდეის – სახელმწიფოს, როგორც „მიწიერი კეთილდღეობის“ იდეის აღორძინებისათვის. მათ წარმოდგენებში თანამედროვე „ლევოიფონს“, ანუ სახელმწიფო მონსტრს სრული უნარი შესწევს თავისუფლების იდეის, კანონიკური პრინციპების, მოქალაქეთა ძირეული ინტერესების ზედმიწევნითი დაცვით გაუსწროს ქრისტიანულ ნორმებს და დაანგრის მისი ისტორიული ავტორიტეტი საზოგადოებაში. უღმერთო ხელისუფლების ამბიციას სწორედ ქრისტიანობისა და მისი ეკლესიის ადგილის დაკავება იყო.

საბჭოთა სახელმწიფომ, რომელიც გარდაიქმნა გიგანტურ სასულიერო რეზერვაციად, მის მიერვე შექმნილ „ახალ ადამიანს“ ჩამოაშორა რელიგიური აზროვნება და სულიერების ტრაგიკულ მდგომარეობაში ჩააყენა, მოახდინა მისი სულიერი, მორალური, სამართლებრივი და პოლიტიკური აზროვნების დეფორმაცია.

ბოლშევიზმის კონფესიონალური პოლიტიკა წარმოდგენდა უღმერთო სახელმწიფოებრიობის ერთ-ერთი მეტ-ნაკლებად ოდიოზური გამოვლინების ნიმუშს. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამიჯვნა საჭირო გახდა აბსოლუტური სეკულარული სახელმწიფოს მშენებლობისათვის. საბჭოეთის მთავრობას ასეთმა სახელმწიფოებრივმა სისტემამ საშუალება მისცა გაენადგურებინა ეკლესია-მონასტრები და საეკლესიო ინვენტარი, განეხორციელებინა სასულიერო კრებულის რეპრესიული ღონისძიებები.

საბჭოთა იმპერიაში განვითარებულმა მოვლენებმა, მისი არსებობის დასასრულს დასახული მიზნების საწინააღმდეგო შედეგი გამოიღო. 80-90-იან წლებში მიმდინარე პროცესებმა აშკარად აჩვენა, რომ, რაც უფრო რადიკალური გამოვლინება ჰქონდა აბოსტასიას, მით უფრო აშკარა ხდებოდა მის მიერ დანერგილი პრინციპების უკუშედეგები: „ბოლშევიზმმა მოახერხა სეკულარული ტიპის ადამიანისათვის ნიღაბი ჩამოეხსნა და დაენახებინა მისთვის საკუთარ თავში დასადგურებული სატანა, რაც ნიშნავს მის შემობრუნებას ღვთისაკენ“ - აღნიშნავდა ნ.ს. ტრუბეცკოი თავის ნაშრომში „ჩვენ და სხვები.“

XX საუკუნის უკიდურესი მიწურულიდან დაიწყო უღმერთო ხელისუფლების აგონიური მდგომარეობა და სახელმწიფო-მონსტრმა ე.წ. პოსტსაბჭოთა ეპოქაში შეაღწია. შესატყვისად ეპოქისა დაიწყო საზოგადოების მენტალური ცვლილების პროცესი, ხოლო საბჭოთა იმპერიაში მყოფმა ისტორიულმა სახელმწიფოებმა კი ეროვნული

თვითგამორკვევისა და ახალ საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციაში გადასვლის სამზადისი. თანდათანობით საზოგადოება შეუდგა საბჭოური იდეოლოგიური იდეალების მსხვერველს და მისი ღირებულებების გადაფასებას. ეროვნული სახელმწიფოებრივმა ცვლილებებმა წინ წამოსწია ქრისტიანული ეკლესიის ფუნქციის უპირობო ზრდა, კერძოდ, საზოგადოებამ ეროვნული თვითგამორკვევისა და ნაციონალური სახელმწიფოს მშენებლობის საშუალებად ქრისტიანობა და მისი ეკლესია მოიაზრა, ხოლო ხელისუფლებამ კი საბჭოური ელემენტებისაგან განთავისუფლება დაისახა მიზნად. მიმდინარე პროცესში წარმოჩინდა უამრავი წინააღმდეგობანი, რამაც კიდევ უფრო გაზარდა საზოგადოების სიძულვილი იმ წყობილებისადმი (სოციალიზმი – ქ.პ.), რომელმაც მათში წლების მანძილზე დათრგუნა ეროვნული სულიერება და სახელმწიფოს ტრადიციული ფუნქცია – ემართა საზოგადოება ქრისტიანულ მენტალობაზე დაყრდნობით. საზოგადოება ემზადებოდა ახალი იდეოლოგიის ფორმირებისათვის, რომლის განმსაზღვრელი მართლმადიდებლური ქრისტიანობა იქნებოდა. ასეთ შემთხვევაში, სახელმწიფო ხელისუფლებამ კარგად გამოიყენა სახელმწიფოს ახალი წყობილების იდეოლოგიის ფორმირება – დადგინებისათვის ქრისტიანული დებულებებს მოწყურებული საზოგადოების ინტერესები. მაგალითად, რუსეთის საზოგადოების ერთი ნაწილი 90-იანი წლების დასაწყისში ჩიოდა „იდეოლოგიური ვაკუუმის“ შესახებ, არ ეთანხმებოდა 1993 წლის კონსტიტუციას იდეოლოგიური და რელიგიური მრავალფეროვნების შესახებ და „საბჭოთა იდეოლოგიის“ „ტრადიციული მართლმადიდებლობით“ ჩანაცვლებას ითხოვდა. რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ აზრის შემქმნელი იყო თავად სახელმწიფო ხელისუფლება. აღნიშნულის შედეგად, მაგალითად, რუსეთი პლურალიზმის ქვეყნად გამოცხადდა. ასეთმა გარემოებამ ხელისუფლებას უამრავი შეცდომა დააშვებინა და ესტაფეტა ეკლესიას დაუთმო. ქრისტიანული ეკლესია ცდილობდა თავისი ისტორიული ფუნქციის აღდგენას, საზოგადოებისათვის დახმარების აღმოჩენას საბჭოური იდეოლოგიისა და პროტოტიპისაგან განთავისუფლებისათვის. აქ ისევ პოსტსაბჭოური რუსეთის მაგალითს მოვიხმობთ, როდესაც სასულიერო იერარქიამ აღნიშნული იდეის სახელმწიფო პროგრამაში ჩართვა დაიწყო და რუსული მართლმადიდებლობა არა თუ მხოლოდ „ცივილიზაციის ფუნდამენტად“, არამედ რუსეთის „სახელმწიფო იდეოლოგიად“ გამოცხადდა.

ამრიგად, ისტორიისათვის ცნობილ ორივე ხელისუფლებას როგორც ღვთისმომშიშს, ისე უღმერთოს ერთნაირი, უცილობელი შეხება აქვთ ქრისტიანულ სარწმუნოებასა და მის ეკლესიასთან; მაგრამ, ამავდროულად, ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული მიდგომა და მოქმედების მეთოდოლოგია. თუ ღვთის მოშიში ხელისუფლება პატივისცემით არის განწყობილი რელიგიისადმი და სახელმწიფოც საზოგადოებისათვის სამართლიანობის საფუძველია, უღმერთო ხელისუფლებისათვის მისაღებია მხოლოდ აბსოლუტური მმართველობის ფორმა, იგივე ქრისტიანული სარწმუნოებისაგან განდგომილება, რაც სეკულარული პოლიტიკის უკიდურესად ნეგატიური ფორმაა და ხელისუფლებას ანტიქრისტიანული პოლიტიკის სამსახურში აყენებს. სახელმწიფოებრიობის ისტორიამ ცხადჰყო, რომ ორივე ხელისუფლების პოლიტიკა პირდაპირ აისახებოდა საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე და მათ სულიერ განწყობილებაზე. ისტორიამ ისიც დაასაბუთა, რომ საზოგადოებას განსხვავებული დამოკიდებულება აქვს ცალკეული ფორმის სახელმწიფოსთან და მის ხელისუფლებასთან. საზოგადოება, რომელიც სულიერ ღირებულებებს წინა რიგში აყენებს ღვთისმომშიშ ხელისუფლებასთან ჰარმონიურ თანამშრომლობაშია, ხოლო უღმერთო მთავრობის პოლიტიკოსთან კი აბსოლუტურ წინააღმდეგობაში. ნიშანდობლივია ისიც, რომ საზოგადოებრივი წესრიგისათვის ორივე სახის ხელისუფლებას ეკლესიასთან ურთიერთობები უცილობლივ სჭირდება, რამეთუ იურიდიულ-სახელმწიფო კანონებს ყოველთვის არ შესწევთ უნარი ზემოაღნიშნულის მიღწევისათვის. ყველა სახის ხელისუფლებისათვის ადრე, თუ გვიან ცხადი ხდება, რომ ყველანაირი სახელმწიფო კანონის დანერგვისათვის, იგივე კანონი შესატყვისობაში უნდა იყოს საზოგადოების სულიერ მოთხოვნილებებთან, ღმერთის აბსოლუტურ ავტორიტეტად აღიარებასთან ხელისუფლების მხრიდან და ა.შ.

### **გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები**

1. ეკლესიის საზღვრები, თბ., 2000წ.

2. Алексеев Н.Н., Идея государства, СПб., 2001г.
3. Бачинин В.А., Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом (Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии), М., 2004г.
4. Ильин И.А., Собр. соч., т. IX-X, М., 1996г.
5. Никодим (Милаш), Православное церковное право, СПб., 1897г.
6. Маритэн Ж., Знание и мудрость, М., 1999г.
7. Розанов В.В., Религия и культура, т. I, М., 1990г.
8. Флоровский Г.В., Вера и культура, СПб., 2002г.

**Ketevan Pavliashvili**

Professor of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University,  
Doctor of Historical Sciences

**An Issue from the Theology of History Pious and Godless  
Government**

**Summary**

Historical issues considered in the present work are elucidated from theological point of view and the raised problem itself presents to be investigation subject of theological history; in particular, historical function of State's main element, i.e. government, to the society is assessed herein. The present survey describes two types of government: pious and godless, separate type of universal and classic governments: first - being Byzantium and the second one – Russian Imperial model.

The scientific work shows that both type governments were in touch with Christianity, its Church and religion in general, but at the same time possessed radically different approach and acting

methodology. Pious government being respectful towards religion was a base of justice for the society; but apostatic form of ruling was acceptable for godless government, which did not recognized Christianity; the latter is the most negative form of secular policy serving for anti-Christian politics of the government.

Based on Holy Writ and scriptures of Saint Fathers the work describes attitude of the State and government towards religion and its cults, what was revealed in spiritual life and mood of the society. Attitude of the society towards both types of government is also analyzed in the work.

### **გიორგი გვასალია**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულების  
I კურსის მაგისტრანტი

### **ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ბიზანტიური მოდელის მოკლე მიმოხილვა (ლტოლვა თანხმობისაკენ)**

სახელმწიფო, როგორც ცოდვით დამძიმებულ ქვეყანაზე პიროვნებისა და საზოგადოების მთელი რიგი საშიშროებათაგან დამცველი, თავად ღვთისაგანაა კურთხეული. მისი არსებობა საღვთო განაზრახვის რეალიზებას წარმოადგენს. წმინდა პავლე მოციქული, ღვთისაგან შთაგონებული, ხელისუფალთ მოუწოდებს სახელმწიფოებრივი ძალა ბოროტების წინააღმდეგ და სიკეთის გასაძლიერებლად გამოიყენონ (რომ. XIII, 3-4). წმინდა პავლე მოციქული სწორედ ამაში ხედავს სახელმწიფოს არსებობის ზნეობრივ მხარეს. წმინდა წერილი პირდაპირ მიუთითებს, რომ სახელმწიფო,

რომელსაც სურს წარმატებოდეს, აუცილებელია მაღალზნობრივი კანონების დაცვას ესწრაფვოდეს. სხვაგვარად სახელმწიფო გახდება შესაკრებელი უზნეო, სულიერებადაცლილი ხალხისა და ამ შემთხვევაში უკვე მისი მომავალი, სახელმწიფოს არსებობის უძირითადეს პრინციპს გაემიჯნება, ეს კი უდაოდ იწვევს სახელმწიფოს სიკვდილს. აღნიშნული კუთხით მრავალი რამის თქმა შეიძლებოდა, რასაც წმინდა წერილში მოთხრობილი ძველი ისრაელის სახელმწიფოს ისტორიის ერთ-ერთი უადრესი დეტალი იქნებოდა გასათვალისწინებელი, თუმცა, ამ ჯერად, იმდენად, რამდენადაც ეს ერთი საკონფერენციო თემის ფარგლებში იქნება შესაძლებელი, შევხვთ ეკლესიის და სახელმწიფოს ურთიერთობის ისეთ მაგალითს, რომელიც კაცობრიობისათვის ბიზანტიის იმპერიის მაგალითით გახლავთ წარმოდგენილი.

ზოგადად, ბიზანტიის იმპერიის ფენომენს მარტივად ასე ახსნათებენ: მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას პლუს რომაული სახელმწიფოებრიობა და პლუს ანტიკური კულტურა.<sup>1</sup> აღნიშნულიდან გამომდინარე, მნიშვნელოვანია გაეიაზროთ ის, თუ ბიზანტიის ეკლესია როგორ უყურებდა საზოგადოებასა და სახელმწიფოს.

უფალ იესო ქრისტეს მიერ დაარსებული ეკლესია ქვეყნად არსებობს იმის გამო, რომ ამქვეყნად ვინც მოისურვებს (და ხაზს ვუსვამთ – ვინც მოისურვებს და არა ყველა), ეკლესიის საშუალებით გამოხსნილ იქნას იმ ცოდვისაგან, რომელიც ბატონობს მიწაზე. სწორედ ამ კუთხით ეწოდება წმინდა წერილში ეკლესიას ახალი ისრაელი, საღვთო ერი. ცხოვრების პროცესში ხალხი ბუნებრივი რამ წესებითა და მეთოდებით გარკვეულ სტრუქტურებად ერთიანდებიან, რაც თავის მხრივ სახელმწიფოს შეადგენს. ამავდროულად, აუცილებელია, წარმოვადგინოთ ეკლესიის წევრების სახელმწიფოსადმი მიმართების ეკლესიური ხედვა: „მართალია, ეკლესია არის სამეფო, რომელიც არაამქვეყნიურია (წარმომავლობის თვალსაზრისით), თუმცა ის ამქვეყნად არსებობს და მისი წევრები იმავდროულად სახელმწიფოს წევრებიც უნდა იყვნენ; შესაბამისად ისინი ექვემდებარებიან როგორც საეკლესიო, ასევე სახელმწიფო კანონებს.“[4]

---

<sup>1</sup> ცხადია, წარმოდგენილი ტოლობა შესაძლებელია არც იყოს სრულყოფილი და გარკვეული მოსაზრებების გათვალისწინებით ტოლობის მარჯვენა მხარეს სხვა შესაკრებელიც დაემატოს, თუმცა, ვფიქრობთ, წარმოდგენილი ფორმულით აღნიშნული პრინციპი მაინც წარმოჩენილია;

როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, ჯერ უკვე ძველი აღთქმის ფურცლებიდან ჩანს, რომ სახელმწიფო განიხილება არა როგორც უბრალოდ საჭირო, არამედ გარკვეულ წილად აუცილებელი, ღვთისაგან დაარსებული ერთობა საზოგადოებისა. თუმცა, წმინდა წერილის აღნიშნულ მონაკვეთზე სახელმწიფოს დაარსების პირობა მკაცრად განსაზღვრულია. ეს გახლავთ თეოკრატიული მმართველობით წარმოდგენილი საზოგადოებრივი ერთობა. თეოკრატიული მმართველობის ფორმა გახლავთ ისეთი მმართველობა, როდესაც ხელისუფლების წყაროს თავად ღმერთი წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ისრაელიანებმა მეფე მოითხოვეს, ძველი ისრაელის მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ თეოკრატიული მმართველობა პრინციპულად არ დარღვეულა. წმინდა წერილის მოძღვრების მიხედვით, მეფე ისრაელში არ განიხილებოდა უზენაეს მმართველად ისე, როგორც ეს სხვა ქვეყნებში ხდებოდა. ისრაელში მეფეს ევალებოდა მოსეს მიერ მიცემული საღვთო რჯული შეესრულებინა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მეფეზე მალა იდგა კანონი, რომლის არა მარტო დაცვა, არამედ აღსრულებაც ევალებოდა ისრაელის მეფეს. ასევე, თავად წმინდა წერილიშივეა ნაჩვენები, რომ მეფე, რომელიც ღვთის ერის სამართავად მოდის, თავის ლეგიტიმაციას იღებს არა მხოლოდ ხალხისაგან არჩევის შემდეგ, არამედ მხოლოდ მაშინ, როცა მას წმინდა მირონს ცხებენ, ანუ გახდება ცხებული. აღნიშნულიდან გამომდინარე, პრინციპი ასეთია: მმართველობის წყარო არის ღმერთი, შუამავალი – მეფე, ხოლო ობიექტი მმართველობისა – ხალხი. ამასთან დაკავშირებით მამა პავლე ფლოროვსკი შენიშნავს: „სამეფო გვირგვინდადება არის კურთხევა ხელისუფლებისა, კურთხევაა ძალაუფლების ადამიანური ფუნქციისა, როგორც ადამიანის რეალური შესაძლებლობებისა და მოღვაწეობისა და ის განეკუთვნება არა ერთ რომელიმე პირს, არამედ თეოკრატიულ ადგილს.“ [2,195]

უნდა აღინიშნოს, რომ ბიზანტიელი ხელმწიფეები თავიანთ სამეფოს განიხილავდნენ არა როგორც ძველი რომის ან თუნდაც ელინური სახელმწიფოს გაგრძელებას, არამედ როგორც – ძველადღთქმისეული მონარქიის პირდაპირ გაგრძელებას. საინტერესოა, რომ ბიბლიაში არსად და არასდროს ეჭვ ქვეშ არ დგება თავად პრინციპი მონარქიულობისა. თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის ეკლესია ერთმანეთისაგან მკაცრად განარჩევდა მონარქიულ ხელისუფლებასა და მის შინაარსს. მაგალითად, როდესაც ბაბილონის იმპერიის მიერ იუდეის სამეფოს დაქცევაა გადმოცემული, წმინდა წერილიდან ჩანს,



რომ ნაბუქოდონოსორს უნდა დამორჩილდნენ იმდენად, რამდენადაც ის მეფეა.<sup>2</sup> თუმცა, მიუხედავად ამისა, ნაბუქოდონოსორი ვერ იქნება საღვთო ერის მმართველი. ამიტომაც ის არის არა ცხებული ღვთისა, არამედ მეფე სხვათა. იმისათვის, რომ ის ჭეშმარიტი მეფე გახდეს, აუცილებელია ღვთისაგან მოცემული რწმენა, რჯული მიიღოს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ – აუცილებელია პირადად შეხვდეს ღმერთს. აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ერთი რამ, რაც ქრისტიანობაში არასოდეს ყოფილა, ეს გახლავთ დაუმორჩილებლობა ან ანარქიზმი. უფრო მეტიც – ქრისტიანები სახელმწიფოს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყველაზე დამჯერი მოქალაქეები არიან. იმ ადამიანებისათვის, რომლებიც ეძიებენ არაამქვეყნიურს, აბსოლუტურად გასაგები ხდება, რომ ანტიქრისტიანი (და არა უბრალოდ არაქრისტიანი) რომის იმპერატორიც კი ასატანი ხდება, თუკი იგი კანონიერი მმართველია. სწორედ ამ შეგნებით მიდიოდნენ მშვიდად ქრისტიანები მოწამებრივ სიკვდილზე და იურიდიულ აპოლოგიებს წერდნენ თავიანთი სარწმუნოების დასაცავად. ამასთანავე, სანამ საუბარს განვაგრძობდეთ, აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტე ამ ქვეყნად მოვიდა როგორც მეფე, თუმცა მისი სამეფო არ არის ამქვეყნიური (ინ. XVIII, 36).

ბიზანტიაში სახელმწიფო და ეკლესია იდვაში განიხილებოდა როგორც საზოგადოების ორი საყრდენი სვეტი, განიხილებოდა როგორც ამ საზოგადოების სული და სხეული. ევსევი კესარიელისათვის ქრისტიანული რომის იმპერია ოდენ მიწიერი ანარეკლი იყო ზეციური სამეფოსი. მიუხედავად აღნიშნულისა, პრაქტიკულად ბიზანტიის იმპერიაში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა სულ სხვა კუთხით წარმოჩნდებოდა.

ერთი შეხედვით ჩანდა, რომ ქრისტიანები მზად იყვნენ ნებისმიერ იმპერატორს დამორჩილებოდნენ, მაგრამ რაღა ვთქვათ ცნობილი კატაკომბების შესახებ? ეს კატაკომბები და კატაკომბური შეკრებები ერთგვარი ანარქისტული გამოვლენა ხომ არ იყო ქრისტიანების მხრიდან? უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანთა ერთობა საეკლესიო საიდუმლოთა ირგვლივ, უწინარესად კი – ევქარისტიასთან ხდება, თუმცა ქრისტიანთა ღვთის დროს ამ ერთობას სახელმწიფო მანქანა ეწინააღმდეგებოდა. ამის გამო, ქრისტიანები იძულებულნი იყვნენ საიდუმლო შეკრებები მოეწყოთ და მღვიმეებისათვის შეეფარებინათ თავი, სადაც შესაძლებელი ხდებოდა

---

<sup>2</sup> ამ მორჩილებაში სხვა, რელიგიური ასპექტიცაა განსახილველი, თუმცა ამჯერად ამ საკითხზე საუბარი ძირითადი თემისაგან მოგვეწყვეტს;

ღვთიმსახურების ჩატარება. იმპერიის ქრისტიანულ კალაპოტში მოქცევის პერიოდისათვის, ეკლესია პრაქტიკულად მზად იყო სახელმწიფოს ცვლილებისათვის. ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის კავშირმა იმპერიას საშუალება მისცა უნივერსალურ ქრისტიანულ სამეფოდ ჩამოყალიბებულიყო. მიიღო რა ქრისტიანობა, როგორც ხსნისათვის უმთავრესი პრინციპი, იმპერიამ ამით უარი თქვა რელიგიასთან ოდენ რიტუალურ დამოკიდებულებაზე, ანუ ერთგვარ სინკრეტულ პლურარიზმზე, რომელიც ასე დამახასიათებელი იყო წარმართული რომისათვის. აი, რა გახლდათ წარმართული რომისათვის რელიგიაში უმთავრესი: „ადამიანების პირადი საქმეა, რა სწამთ მათ, საზოგადოებრივ დონეზე კი ყველამ უნდა აღასრულოს გარკვეული რიტუალი.“ ქრისტიანობის აღიარებით იმპერატორმა თავი ვალდებულიად ჩათვალა აღმოეფხვრა ერესები, ებრძოლა კულტთა წინააღმდეგ, ხელი შეეწყო ხალხის ეკლესიაში შესვლისათვის, ეზრუნა იმპერიის საზღვრების გაფართოებაზე, რაც ქრისტიანობის ქადაგებისათვის ხელსაყრელი პირობების შექმნით საბუთდებოდა. ყოველივე ამან ეკლესიას მხოლოდ დადებითი შედეგები არ მოუტანა. უარყოფითი მხარე აღნიშნული სიახლისა ის გახლდათ, რომ ეკლესიაში ნელ-ნელა დაიწყო საერო განწყობის დამკვიდრება, რამაც, თავის მხრივ, სარწმუნოებისადმი მოშურნეობა ერთგვარად მოაჩლუნგა და ზნეობის მოდიფიცირება განაპირობა. სწორედ ამ პერიოდისათვის ხდება საბერ-მონაზვნო დასის გამოჩენა. პირველი ბერები ეგვიპტისა და სირიის უდაბნოში ჩნდებიან და სწორედ ისინი არიან ის პირები, რომლებიც გადაწყვიტენ ქალაქებისა და საზოგადოებისაგან თავის გაერიდებას. ბერ-მონაზვნობა, რომელიც წარმოიშვა არა ეკლესიის ზედა საფეხურებზე, არამედ – ქვედა ეშელონებში, თავდაპირველად განდევნილობის ფორმით გაცხადდა. სოციოლოგიური თვალსაზრისით, ეს გახლდათ გადარჩენის რეფლექსის ამუშავება. ბერ-მონაზვნობა რიცხვის გაზრდამ განაპირობა ერთგვარი სოციალური კონფლიქტი, რამეთუ მათ განიხილავდნენ როგორც ამ ქვეყნიდან გაქცეულებს, პირებს, რომლებსაც მიაჩნდათ, რომ „ქვეყანა ბოროტსა ზედა დგას.“

მიუხედავად ამისა, უდიდესი წმინდა მამები და ეკლესიის მასწავლებლები, ისეთები, როგორებიც იყვნენ წმ. ბასლი დიდი, ღირსი პახუმი ეგვიპტელი, წმ. ეფრემ ასური, ღირსი ბენედიქტე ნურსიელი, ქმნიდნენ ისეთ მონასტრებს და ბერების ცხოვრებას იმგავრ კალაპოტში აქცევდნენ, რომ ეს მონასტრები საზოგადოების ცხოვრებაში ქმედით მონაწილეობას იღებდნენ. ისინი იმით იყვნენ დაკავებულნი, რასაც ბიზანტიაში ფილანთროპიას უწოდებდნენ. ამ ტერმინის ქვეშ, რომელიც სიტყვასიტყვით თარგმანით

„კატმოყვარობას” ნიშნავს, საზოგადოებრივი თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი საღვთისმეტყველო აზრი დევს. ღმერთი ამ ქვეყნად მოვიდა და ჯვარზე მოკვდა, რათა ადამიანი ეხსნა ცოდვისაგან. ადამიანი, რომელიც ამ მსხვერპლს იაზრებს, სწორედ კატმოყვარების გზაზე დგას და ამით ღვთისაგან იმ მოცემულ სახარებისეულ დრაჰკანს ამრავალწილებს, რომელიც მას ამქვეყნად სამოღვაწეოდ და გასამრავლებლად მიეცა. ეს დრაჰკანი არის სათნოებები, რომლის რეალიზებითაც ქრისტიანი ქმედით მონაწილეობას იღებს საზოგადოების ცხოვრებაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესიური ცხოვრების პრინციპი არსობრივად გულისხმობს სახელმწიფოში საზოგადოებრივ მოღვაწეობას. ბიზანტიის მაგალითზე ვიტყვით, რომ აქ მონასტრებში არა მხოლოდ იმპერატორისა და მთელი მსოფლიოსათვის ღოცულობდნენ, არამედ კებავდნენ მშვიდობით, ეხმარებოდნენ გლახაკებსა და უქონელთ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისინი ეკლესიის საზოგადოებრივი ფუნქციის რეალიზებას ახდენდნენ და ამით იმპერიის კეთილდღეობაში თავისი წვლილი შეჰქონდათ. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეკლესიის მამებისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრების გარეგნული მხარე, ერთგვარად, მეორეხარისხოვანი გახლდათ. ისინი უფრო ხსნის იღვის რეალიზატორნი იყვნენ.

ჩვენი თხრობა იმით უნდა განვავარდნოთ, რომ ბიზანტიის იმპერია, რომელიც მსოფლიოდ იწოდებოდა, თავს მოიაზრებდა ქვეყნად სახარების მქადაგებლად, ხოლო ეკლესია ამ იმპერიაში გაიაზრებოდა როგორც სახე, ხატი საღვთო სამეფოსი, ქალაქისა ექსქატოლოგიური პერსპექტივით. საღვთისმეტყველო კონცეფციით აღინიშნებოდა „ექსქატოლოგიური რეალიზება,” რითაც ნაჩვენები იყო ის, რომ ადამიანს ჯერ კიდევ მაცხოვრის მეორედ მოსვლამდე ჰქონდა მიცემული საშუალება ხსნისა, ანუ ესქატონის მიღებისა. სწორედ ეს გახლდათ ეკლესიისა და ბიზანტიის იმპერიის მისია – უკუნისამდე შეენარჩუნებოდა და დაეცვა მართლმადიდებლური რწმენა ხალხში. [3,219-220] თუმცა, ისტორია ბიზანტიური ესქატოლოგიისათვის გამოცდათა მთელ პოლიგონს ამზადებდა.

ბიზანტიის იმპერიაში, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ეკლესია წარმოადგენდა საზოგადოების ერთ-ერთ საყრდენ სვეტს. სახელმწიფო მოწოდებული იყო ეკლესიისათვის ყველა პირობა შეექმნა საიმისოდ, რომ მას თავისი ერთ-ერთი უმთავრესი ფუნქცია, სახარების ქადაგება შეძლებოდა. თავის მხრივ, სახელმწიფოც აღიარებდა, რომ ეკლესიის უმთავრესი მიზანი გახლდათ მისიონერობა და შესაბამისად თავისი მოვალეობა ეკლესიისადმი გააზრებული ჰქონდა. [3, 216-217] საკითხის სხვა მხარეა, ისტორიული

თვალსაზრისით რამდენად იყო სახელმწიფოს მხრიდან რეალიზებული თავისი მოწოდება ეკლესიასთან მიმართებაში. ამ შემთხვევაში ჩვენ მხოლოდ იმ მოდელზე ვსაუბრობთ, რასაც სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის პრინციპი გულისხმობს. ეს ურთიერთობა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის სიმფონიის სახელითაა ცნობილი. მაინც რას გულისხმობს ეს სიმფონია? მიღწევადია თუ არა ის და სად შეიძლება მოიაზრებოდეს მისი საზღვრები?

VI საუკუნეში, როდესაც ბიზანტიის იმპერიისა და ეკლესიის აღმასვლის ხანა დგება, იმპერატორმა იუსტინიანემ რომაული კანონმდებლობის კოდიფიცირება მოახდინა. მთელის სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტებისა და საზოგადოებრივი ყოფის გრანდიოზული რეფორმა, რომელიც ამ მართლაც საოცარმა იმპერატორმა განახორციელა, პრინციპულად გულისხმობდა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის მოგვარებას. იუსტინიანეს დროს, მისივე უშუალო მონაწილეობით, შეიქმნა მრავალი კანონი, რომელიც „ნოველების“ სახელითაა ცნობილი. სწორედ ამ ნოველაში, რომელიც მე-9 ნოველის სახელითაა ცნობილი, იმპერატორი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის პრინციპს აყალიბებს. ამ პრინციპის თანახმად, უზენაესი ძღვენი, ნიჭი, რომელიც ღვთისაგან არის მოცემული მღვდლობა და მეფობა გახლავთ. აქედან, პირველი ღვთაებრივს განიზრახავს, ხოლო მეორე ადამიანებზე ზრუნავს, თუმცა, ორივეს ერთი საწყისი აქვთ და ორივე ადამიანის ცხოვრების მოწესრიგებას ემსახურება. ამგვარად, ნოველების ავტორის აზრით, სამღვდლოების წმინდად ცხოვრებაზე დიდი საზრუნავი მეფეს არ უნდა გააჩნდეს, რამეთუ ეს უკანასკნელნი გამუდმებით ევედრებიან ღმერთს მეფეებზე. აღნიშნულიდან გამომდინარე, კანონმდებელი ასკვსნის, რომ თუკი სამღვდლოება უბიწოდ იმსახურებს ღვთის წინაშე, ხოლო მეფე სამართლიანად და ჯეროვნად მართავს მისდამი რწმუნებულ სამეფოს, მაშინ დადგება ერთგვარი თანხმობა, რომელიც კაცთა მოდგმას მისცემს ყველაფერს, რაც მისთვის სასარგებლოა.[3,195]

სწორედ ეს სიტყვა „თანხმობა“ გამოხატავს იუსტინესეული ნოველების არსს. ეკლესიისა და სახელმწიფოს მოღვაწეობის სფეროები ერთმანეთისაგან განსხვავდება, თუმცა ორივე მათგანი ერთმანეთთან შეთანხმებულად მოქმედებს; შესაბამისად, რომელიმე მათგანი თუ არაეფექტურია, მაშინ აღნიშნული თანხმობა ვეღარ ხორციელდება. ცხადია, შესაძლებელია გაჩნდეს აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ წარმოდგენილი პროგრამა არარეალურია, თუმცა

ეს ნოველა გაგებულ უნდა იქნას როგორც დეკლარაცია იმისა, თუ რა ევალუბოდა მეფესა და რა – ეკლესიას. ცხადია, ღავა არ შეიღღება იმასთან დაკავშირებით, რომ რეალურად ის, რაც ზემოთ მოყვანილ პროგრამაში იყო წარმოდგენილი, ისტორიული თვალსაზრისით არასოდეს ან თითქმის არასოდეს განხორციელებულა. თუმცა, ჩვენი მხრივ დავსძენთ, რომ სახელმწიფოებრივი კეთილდღეობისა და წარმატებისათვის სწორედ ამ თანხმობისაკენ სწრაფვაა მნიშვნელოვანი, ხოლო ის, თუ რამდენად მიღწევაღია ეს თანხმობა, ოდენ სახელმწიფოსა და ეკლესიის მოღვაწეობისა და ურთიერთთანამშრომლობის ხარისხით წარმოჩინდება.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია. საქართველოს საპატრიარქო. თბილისი. 1989;
2. Флоренский П., свящ. „Философия культа“.
3. Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Thems. New York, 1974.
4. [www.sedmitza.ru/text/432479.html](http://www.sedmitza.ru/text/432479.html);

**Giorgi Gvasalia**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University  
Faculty of Humanities  
Diricetion-History of Christianity  
I year MA degree

**The Short Survey of the byzance model of the relation between  
Church and State  
(Aspiration to according)**

**Summary**

In this article is considered the some principal subject of the relationship between church and State, by this work with byzance model this relation was probably always aspiration to according.

**სოფიო ანდლულაძე**

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

**ქართული სახელმწიფოს საზღვრების შესახებ XX ს. 20-იან წლებში  
(ეპ. სტეფანე ბოდბელის ღია წერილი ფილიპე მასარაძისა  
და სერგო ორჯონიკიძისადმი)**

XX საუკუნის 20-იან წლებში, საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ოკუპაციისა და ძალდატანებითი გასაბჭოების შემდეგ, ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემად მისი სახელმწიფოებრივი საზღვრების საკითხი განიხილებოდა. საქართველოს ძირძველი ისტორიული მიწა-წყლის დაშლა-დანაწევრების მიზნით, რუსეთის თვითმპყრობელობის მიერ წარმოებულმა მიზანმიმართულმა კოლონიზატორულმა პოლიტიკამ, შემდეგში ხელსაყრელი პირობები შექმნა ახალი კომუნისტური იმპერიის ინტერესების განსაზოცი-ელებლად. ამ დროისათვის, მსოფლიო პროლეტარული რევოლუციის იდეა, პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის ყოვლისმომცველი მისწრაფებები, უკიდურესად აკნინებდნენ ეროვნულ ინტერესებს და მთლიანად უმორჩილებდნენ პროლეტარიატის მსოფლიო ბატონობის ილუზორულ იდეებს (19,

307). ამიტომაც იყო, რომ რკბ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის კავბიურომ და ქართველ კომუნისტთა საგრძნობმა ნაწილმა საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ მშენებლობაში წინდახედულება ვერ გამოიჩინა და უყურადღებოდ მოეკიდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი ტერიტორიის მთლიანობის დაცვას. ისინი ამ საკითხზე სერიოზულ ყურადღებას და ზრუნვას დასაგმობ ნაციონალიზმად და კომუნისტისათვის შეუფერებელ საქციელად მიიჩნევენ (14, 73). აღნიშნული პოლიტიკის წყალობით საქართველოს ტერიტორიაზე სამი ავტონომიური ერთეული: აფხაზეთის სსრ, აჭარის ასსრ და სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი ჩამოყალიბდა. ამავე პერიოდში თურქეთს გადაეცა ყოფილი ბათუმის ოლქის სამხრეთი ნაწილი (მაჭახელა, ბორჩხა და მაკრიალი), ართვინისა და არდაგანის ოლქები, აზერბაიჯანის სსრ – ზაქათალის ოლქი, გარეჯის ველი, ქვემო ყარააიზის სექტორი და ელადრის ტერიტორია, სომხეთის სსრ – ვორონცოვ-ლორის რაიონი და ლოკ-ლაღვარის ქედის ჩრდილოეთი ფერდობი (ბორჩალოს მაზრა), რსფსრ – პილენკოვო (აფხაზეთი) და მელხესტი და ცეკარო (დუშეთის მაზრა) (14, 114). ყოველივე ზემოაღნიშნულის საჯალალო შედეგები დღემდე მოუშუშებელ ჭრილობად იქცა საქართველოსათვის. ნაღმი, რომელიც რუსეთის თვითმპყრო-ბელობის მიერ საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის დანაწევრების მიზნით ჩაიდო, კომუნისტური მმართველობიდან მოყოლებული დღემდე, სერიოზულ პრობლემებს ქმნის საქართველოს საგარეო და შიდაპოლიტიკური სტაბილურობის თვალსაზრისით.

წინამდებარე ნაშრომში, XX საუკუნის 20-იანი წლების საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების ფონზე, განვიხილავთ თუ როგორი იყო საქართველოს ეკლესიის დამოკიდებულება აღნიშნულ პრობლემასთან მიმართებაში. კერძოდ, გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმდროინდელი თვალსაჩინო სასულიერო მოღვაწის, ეპისკოპოს სტეფანე ბობბელის (ვასილ კარბელაშვილი) (1858-1936) ღია წერილზე ფილიპე მახარაძისა და სერგო ორჯონიკიძის მიმართ, სადაც იგი საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის დანაწევრების მტკივნეულ საკითხებს შეეხება და საოცარი მოქალქეობრივი გამბედაობით ამხელს ქართველ კომუნისტებს ეროვნულ საკითხში გამოჩენილი დაუდევრობისა და გულგრილობისათვის. საგულისხმოა, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური წნეხის პირობებში, საქართველოს ეკლესიის უკიდურესად მძიმე და გაუსაძლისი მდგომარეობის მიუხედავად, სასულიერო პირი ხმას იმაღლებს არსებული პოლიტიკური რეალობის წინააღმდეგ და ეროვნული ეკლესიის

ტრადიციული ისტორიული მისიის შესაბამისად, ეცდება თავისი წვლილი შეიტანოს ქართული სახელმწიფოებრივი ერთიანობის შენარჩუნების საქმეში.

ეპისკოპოსმა სტეფანე ბოდბელმა, რომელიც თავისი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლას და მისი ტრადიციული ისტორიული საფუძვლის აღდგენა-განმტკიცებას ემსახურებოდა, ჯერ კიდევ 1923 წელს, საბჭოთა სახელმწიფოს მეთაურის ი. ბ. სტალინის მიმართ გაგზავნილ წერილში გაილაშქრა საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკის წინააღმდეგ, სადაც ის სამღვდელოების არნახული დევნა-შევიწროვების, ეკლესია-მონასტრების დაზურვისა და დანგრევის შესახებ მიუთითებდა (33, 371). 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების შემდეგ, როდესაც კიდევ უფრო გაძლიერდა საქართველოს ეკლესიის რბევა-აწიოკება, რეპრესიების მსხვერპლი აღმოჩნდა მისი ორი ძმა, დეკანოზები პეტრე და ანდრია. როგორც მკვლევარი ე. ბუბულაშვილი მიუთითებს, შესაძლებელია, სტალინისადმი გაგზავნილმა წერილმა იხსნა ის ფიზიკური განადგურებისაგან (4, 9). ყოველივე ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, მას უარი არ უთქვამს მღვდელმსახურის ხარისხზე და უშიშრად გამოვიდა არამხოლოდ საქართველოს ეკლესიის, არამედ საქართველოს სახელმწიფოებრივი ინტერესების დასაცავად.

ვიდრე უშუალოდ წერილის განხილვას შევედგებოდეთ, საჭიროა ყურადღება გავამახვილოთ წერილის ადრესატების ფილიპე მახარადისა და სერგო ორჯონიკიძის და თავად ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის ურთიერთობების შესახებ, რაც გარკვეულწილად საბაბი გახდა ამ უკანასკნელის გამბედაობისა და პირდაპირობისა ცნობილი ქართველი ბოლშევიკი ლიდერების მიმართ. ფილიპე მახარაძე 1868 წლის 21 მარტს, გურიაში, სოფელ შემოქმედში, მღვდლის ოჯახში დაიბადა. სასულიერო განათლება ჯერ ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებელში (1878-1884), შემდეგ თბილისის მართლმადიდებელთა სასულიერო სემინარიაში მიიღო (1884-1890). სწავლის პერიოდში ის აქტიურად ჩაება რევოლუციური მოძრაობის ფერხულში. „... 12 წელმა (1878-1890), რომელიც მე გავატარე სასულიერო სასწავლებლის კედლებში, შექმნა პირველად დაუცხრომელი პროტესტანტი და ათეისტი, ხოლო შემდეგ მეამბოხე და მოამზადა ნიადაგი შემდგომში ჩემი რევოლუციური მოღვაწეობისა“ (12, 29-51). – აღნიშნავდა იგი თავის მოგონებებში. ნიშანდობლივია, რომ რუსული თვითმპყრობელობის ბატონობის პერიოდში, თბილისის სასულიერო სემინარიაში იმხანად გამეფებული ანტიეროვნული პოლიტიკის



პირობებში, ქართველი ახალგაზრდობის ნაწილი არსებულ რეჟიმთან დაპირისპირებასა და პროტესტს რევოლუციურ მოძრაობაში ჩაბმით გამოხატავდა. საფიქრებელია, რომ ის სემინარიის სწავლის პერიოდში დაუახლოვდა მღვდელ ვასილ კარბელაშვილს (შემდგომში ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი). ეს უკანასკნელი, სემინარიაში პედაგოგიურ მოღვაწეობას, პერიოდულ პრესაში თანაშრომლობას უთავსებდა, სადაც ის „ძველი სემინარიელის“ ფსევდონიმით აქვეყნებდა წერილებს როგორც საქართველოს ეკლესიის, ისე სხვა საჭირობოროლო საკითხებზე. ამას დასტურებს ჩვენს მიერ განსახილველი წერილის სათაურში გაკეთებული მინიშნება „ძველის სემინარიელისაგან“. იგივე უნდა ითქვას სტეფანე ბოდბელისა და გრიგოლ (სერგო – პარტიული მეტსახელი) კონსტანტინეს ძე ორჯონიკიძის ურთიერთობის შესახებ. ეს უკანასკნელი 1886 წლის 28 ოქტომბერს, ქუთაისის გუბერნიის შორაპნის მაზრის სოფელ ღორეშაში დაიბადა და ხარაგაულის ორწლიანი სკოლის დამთავრების შემდეგ, 1901 წლიდან თბილისის მიხეილის საავადმყოფოსთან არსებულ საფერშლო სკოლაში სწავლობდა (20, 7-9). თბილისის მიხეილის საავადმყოფოში ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის მოღვაწეობის პერიოდიც (1888-1903) სწორედ სერგო ორჯონიკიძის სტუდენტობის წლებს ემთხვევა, სადაც ის საავადმყოფოსთან არსებულ საფერშლო სკოლაში ასწავლიდა (2, 41-48). მაშასადამე, ამით დასტურდება ზემოაღნიშნული წერილის სათაურში გაკეთებული მეორე მინიშნება „უფროსი მასწავლებლისაგან“. საფერშლო სკოლაში, სადაც ძირითადად ქალაქის ღარიბთა შვილები სწავლობდნენ, 1902 წლის შემოდგომაზე სოციალ-დემოკრატიული წრე შეიქმნა. სერგო ორჯონიკიძე მისი ყველაზე აქტიური წევრი გახდა.

ღია წერილი, რომელიც 1927 წლის 29 დეკემბრით თარიღდება, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იწყება ადრესატების მიმართ გაკეთებული მინიშნებით: *“ფილიპე მაზარაძეს და სერგო ორჯონიკიძეს – ძველის სემინარიელისაგან პირველს და უფროსი მასწავლებლისაგან მეორეს”* მივყვით წერილის თანმიმდევრობას:

*„მოქალაქენო და მამულისშვილნო! დიდი ხანია ვაპირებ ამ წერილის მოწერას და აი, ახლა კი გწერთ. ოჯახში კაცი როდესაც ხედავს, რომ მისი დარბაზის დედა თავზე იზნიქება და დროზედ ბოძს არ მიაშველებს, უეჭველად დაწვება დარბაზი და ყველას დაიტანს“.*

*„ვაი, იმ ერს“, სთქვა ჟიულ ვერნიმ<sup>3</sup>, „რომელიც ანგარიშს არ უწევს ისტორიას“. ამას კიდევ დაუმატებ, იმ ერს, რომელნიც არაერთარ ანგარიშს არ უწევენ დაუბადებელი ბუნების კანონებს და არ აკვირდებიან გარემომცველ დაბადებულ ბუნებას და ჭიან ტყეშია არ მიაჩნიათ მისი დაკვირვება. იმისთანა ფილოსოფოსნი მეცნიერნი, როგორიც იყვნენ სოკრატე<sup>4</sup>, არისტოტილი<sup>5</sup>, პლატონი<sup>6</sup>, ზენაარული მოძღვარი იესო „მიზედეთ დალუპულ ცხოვართა სახლსა ისრაელისათა“, შემდეგ ლეიბნიცი<sup>7</sup>, ნიუტონი<sup>8</sup>, კარლ ლინეი<sup>9</sup>,*

---

<sup>3</sup> ჟიულ ვერნი (1828-1905) – ფრანგი მწერალი, განათლებით იურისტი, რესპუბლიკელი, მეცნ –ფანტასტიკური რომანის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, დაინტერესებული იყო უტოპიური სოციალიზმის თეორიებით (ქსე, ტ. 4, გვ. 373).

<sup>4</sup> სოკრატე (ძვ.წ/ა 469-399) – ძველ ბერძენი ფილოსოფოსი, რომლის მოძღვრება არის შემობრუნება მატერიალისტური ნატურალიზმიდან იდეალიზმიმდე. ცხოვრობდა და ასწავლიდა ათენში, სადაც მას უსმენდნენ პლატონი, ანტისთენი, არისტოტილი. შემეცნების საგნის გაგება სოკრატემ გამოხატა ფორმულით „შეიცან თავი შენი“. (ფილოსოფიური ლექსიკონი თბილისი 1987, გვ. 526).

<sup>5</sup> არისტოტელე (ძვ. წ/ა 384-322) ბერძენი ფილოსოფოსი და მეცნიერი, პლატონის მოწაფე. ალექსანდრე მაკედონელის აღმზრდელი. მის ნაშრომთა სრული კრებული ბერძნულად გამოსცა ალექს მანუციუსმა ვენეციაში 1491-1498 (ქსე, ტ. 1, გვ. 570).

<sup>6</sup> პლატონი (ძვ.წ/ა 428/427-348/347) ბერძენი ფილოსოფოსი, ობიექტური იდეის კლასიკოსი, სოკრატეს მოწაფე, არისტოტელეს მასწავლებელი, იცნობდა ეგვიპტელ ქურუმთა სიბრძნეს, ცდილობდა სახელმწიფოს გარდაქმნას (ქსე, ტ. VIII, გვ. 103).

<sup>7</sup> ლეიბნიცი გუტფრიდ ვილჰელმ (1646-1716) – გერმანელი ფილოსოფოსი, მეცნიერი, საზოგადო მოღვაწე. დიდი წვლილი შეიტანა მათემატიკის, ფიზიკის განვითარებაში, გარდა ამისა იგი მუშაობდა გეოლოგიის, ბიოლოგიის, ისტორიის, ლინგვისტიკის დარგში (ფილოსოფიური ლექსიკონი, თბილისი 1987, გვ. 300-301).

<sup>8</sup> ნიუტონი ისაკ (1643-1727) ინგლისელი ფიზიკოსი, მათემატიკოსი და ასტრონომი, კლასიკური ფიზიკის ფუძემდებელი, დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის ერთ-ერთი შემქმნელი (ქსე, ტ. 7., გვ. 448).

<sup>9</sup> კარლ ლინე (1707-1778) შვედი ბუნებისმეტყველი და ექიმი. საფუძველი ჩაუყარა მცენარეთა და ცხოველთა მეცნიერულ სისტემატიკას, აგრეთვე ეკუთვნის გამოკვლევები მედიცინის, გეოლოგიის და პალეონტოლოგიის დარგში. შექმნა თერმომეტრი რომელიც ახლა „ცელსიუსის თერმომეტრის“ სახელითაა ცნობილი (ქსე, ტ. 6. გვ. 243).

ტოლსტოი<sup>10</sup> და სხვ. მრავალნი, ბევრს საგულისხმო პაზრებ-  
მოძღვრებას გვეუბნებიან, მაგრამ ჩვენ ანგარიშს არ უწევთ და ერთის  
ხელის დაქნევით ვესურს ერთი ხალხის დაქცევა განადგურება,  
მეორესი კი გაძლიერება განადგურებულთ უბედურებაზე! მე გკითხავთ  
თქვენ, სად არის მთლიანი საქართველო თვისის საზღვრებით 1783  
წლის ფრანგული რუკის მიხედვით, ანუ ბურნაშევის<sup>11</sup> რუკის  
მიხედვით? შეეცდობა ჩაიღინეს ჟორდანაის დროსაც და ახლაც  
გამეორდა და მეორდება კიდევ<sup>12</sup>. განა 1783 წლის ხელშეკრულებით,

---

<sup>10</sup> ტოლსტოი ლ.ნ. (1828-1910) რუსი მწერალი. მისი შემოქმედება რუსული და მსოფლიო რეალიზმის განვითარების ახალი ეტაპი იყო. სურდა მისი თხზულებები გასაგები ყოფილიყო ხალხისათვის. (ქსე ტ. 10, გვ. 14, www.Wikipedia. ge).

<sup>11</sup> ბურნაშევი სტეფანე დანიელის ძე – პოლკოვნიკი, კავკასიის ჯარების მთავარსარდალ გენერალ-პორუჩიკის პ. ს. პოტიომკინის „კომისიონერი“. 1783 წ. მაისიდან 1787 წლის ოქტომბრამდე იგი პოტიომკინის დავალებით იმყოფებოდა საქართველოში. ხელმძღვანელობდა რუსეთის ჯარს, რომელიც 1783 წლის ნოემბრის თვეში შემოვიდა თბილისში. ბურნაშევის ვიზიტი საქართველოში პოლიტიკური მიზნების გარდა ითვალისწინებდა ქართლ-კახეთის და იმერეთის სამეფოების მიწების აღწერას და შესაბამისად რუკის შედგენას. მან პოტიომკინის დავალება პირნათლად შეასრულა – აღწერა და შეადგინა იმდროინდელი საქართველოს რუკა საზღვრების ზუსტი აღნიშვნით და ჩაატარა დიდი მოცულობის სამუშაო ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოების მოსახლეობის, მისი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების შესახებ, რომელიც გამოქვეყნებულ იქნა 1896 წელს ბრომურის სახით (იხ. Картина Грузии или описание политическаво состояния царствъ Карталинскаго и Кахетинскаго – Сделанное пребывающимъ при Его Высочестве царь Карталинском и Кахетинскомъ Ираклий Темуразовиче полковникомъ и кавалеромъ Бурнашевымъ въ Тифлисе въ 1786 г., Тифлисъ, 1896 г.).

<sup>12</sup> მხედველობაში უნდა ჰქონდეს საქართველოს დემოკრატიული მთავრობის მმართველობის პერიოდში (1918-1921) აფხაზეთში საბჭოთა რუსეთისა და პროთურქული ძალების გააქტიურებით სიტუაციის გამწვავება, როდესაც 1918 წელს აფხაზეთში საქართველოს ჯარი შევიდა და მას გართულებები მოჰყვა. აფხაზთა სახალხო საბჭო, რომელიც ყოველ ღონეს ხმარობდა თავიდან აეცილებინა როგორც ბოლშევიკური რუსეთის, ისე დენიკინისა და თურქეთის საკითხი, თვით მიმართა თხოვნით საქართველოს მხედრობას ჯარის შეყვანის შესახებ. თუმცა ამ ბრძოლებს გარკვეული ზარალი მოჰყვა ადგილობრივი მოსახლეობისათვის, რაც იმთავითვე გახდა სპეციალური მსჯელობის საკითხი. (იხ. ლ. თოიძე, საქართველოს პოლიტიკური ისტორია (1921-1923 წლებში) თბ., 1999; დ. ჩიტაია, აფხაზეთის საკითხი საქართველოს პირველ რესპუბლიკაში: აფხაზეთის სახალხო საბჭო 1917-1921 წლებში, თბ., 2006;

არ მიწა-წყალსაც მიუმატებდა რუსეთი თვისის იარაღით, განა საქართველოს არ უნდა მიმატებოდა და მას დარჩენოდა? მაგრამ, არ გაუწიეს ამას ანგარიში საშინელმა თვითმპყრობელობამ, როგორც შაჰ-აბაზ<sup>13</sup>-აღამაჰმადხანმა<sup>14</sup> და გადახდათ, მოექითხათ დაუბადებელი ბუნების კანონის ძალით; ესევე მოუხდა ჟორდანაის მთავრობას. განა ქართველმა ერმა მიიყენა ვისმე რაიმე შეურაცხყოფა ან ძალმომრეობა რომლისაზე უცხო ერს საქართველოს მიწა-წყალზე? 700 წლით ადრე ქრისტემდე ურიები გადმოსახლებული ნაბუქოდონოსარისაგან<sup>15</sup> იქმნენ და აბა მიჩვენეთ ერთი მაგალითი, თუ ამგვარი რამ ჩაუდენია ქართველ ერს და ეს ამბავი მოვაგონე მრავალ მსმენელებს კვირცხოვლობას ნათლულის მინდვრებში, როდესაც კონტრარეოლოგია ათას ჭორებს ავრცელებდა ქართველი ერის მიერ კაცისმჭამელობაზე!

---

ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., საქართველო, 1991; ზ. პაპასქირი, ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, თბ., მერიდიანი, 2004; ვ. ზარიძე, აფხაზეთი – ტაბუდადებული ისტორიის საკითხები, თბ., ჯისიაი, 2004).

<sup>13</sup> აბას I მირზა - შაჰ-აბას დიდად წოდებული, ირანის შაჰი (1587-1629) სეფიანთა დინასტიისა, შაჰ-მუჰამად ხუდაბანდას ძე, მხედართმთავარი. მის საგარეო პოლიტიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა საქართველოს საკითხს. ამიერკავკასიაში ბატონობის უზრუნველსაყოფად აბას I –ს აუცილებლად მიაჩნდა ქართლ-კახეთის ქრისტიანული სამეფოების ყიზილბაშურ - მაჰმადიანურ სახანოებად გადაქცევა. 1614, 1616, 1617წ. ირანის ლაშქარი სამჯერ შემოესია საქართველოს და ააოხრა. ქართველთა აჯანყებებმა 1615, 1625წ. აბას I-ის გეგმები ჩაშალა. შაჰი იძულებული გახდა საქართველოს მიმართ კომპრომისული პოლიტიკის გზას დასდგომოდა. (ქსე ტ.I გვ. 14).

<sup>14</sup> აღა-მოჰამედ-ხანი (1742-1797), ირანის გამგებელი 1794-დან, შაჰი 1796-დან. ყაჯართა დინასტიის დამარსებელი. მცირეწლოვანი იყო, როცა ტყვედ ჩაიგდო და დაასჯურისა მამამისის – ყაჯართა დინასტიის ტომის მეთაურ მოჰამედ ჰასან – ხანის მეტოქის ნადირ-შაჰის ძე ადილ – შაჰ - ავშარმა. იყო მკაცრი და უღმობელი მმართველი. 1795 წელს მან გაილაშქრა საქართველოზე და აზერბაიჯანზე, დაარბია თბილისი. 1797 წელს ამიერკავკასიაში მეორედ ლაშქრობისას შუშაში მოკლეს მისმა მსახურებმა. (ქსე ტ.2. გვ. 47).

<sup>15</sup> მხედველობაში აქვს ძვ.წ. VI საუკუნის დასაწყისში ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორის მიერ ბაბილონის საზღვრებიდან აყრილ-გამოძევებულ ინდოევროპულ-სკვითური ტომების სამხრეთ კავკასიაში მოსვლა-დამკვიდრების ამბავი. (იხ. თ. ბერაძე, მ. სანაძე, საქართველოს ისტორია, თბ., 2003, გვ 53).

თქვენ ნუ იფიქრებთ, რომ ქართველი ერი გამოთავყვანებული და ტყეა იყოს! მართალია „ზეტა“ კი იყო, მაგრამ რაკი იპოვა საშეილიშვილო ბინა და დამკვიდრდა, იმ მიწაწყალს ელეოდა და ფეხის დადგმა მიწას არავის უთმობდნენ, თუმცა სტუმარ-ძმებათ კი შეიზიზნავდნენ ხოლმე უბედურ-ღვენილ დაჩაგრულთ ბედისგან თუ კაცისაგან. აბა გადაიკითხეთ პროფ. ი. ჯავახიშვილის “საქართველოს საზღვრები” და კარგა გააყოლეთ გულისყური, თუ როგორის ბოროტებით მოქმედებდნენ ძველი რეჟიმის მოხელენი, რომ ადმინისტრაციულად გაეყოთ საქართველო ისე, რომ საქართველო აღარ ყოფილიყო გადანაწილებისა და ჩაჭრა-მოკოწიწების საშუალებით. აბა მოივონეთ იოანნიკესი<sup>16</sup>, პავლე<sup>17</sup> და ინოკეტი<sup>18</sup> ეგზარხებისა, კლისტოვ ვოსტორგოვის<sup>19</sup> პოლიტიკა, ან დონდუკოვ

---

<sup>16</sup> იოანნიკე რუნდვი, საქართველოს ეგზარქოსი 1877-1882 წწ.

<sup>17</sup> პავლე ლებედევი, საქართველოს ეგზარქოსი 1882-1887 წწ, 1883 წლის 16 ოქტომბერს პავლე ლებედევმა მღვდლად აკურთხა ვასილ კარბელაშვილი (შემდეგში ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი). (იხ. ს. ანდლულაძე, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი, თბ., 2006, გვ. 44).

<sup>18</sup> ინოკეტი ბელიაევი, საქართველოს ეგზარქოსი 1909-1913 წწ.

<sup>19</sup> ვოსტორგოვი ი.ი. (1864-1918) რუსი საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწე, სასულიერო მწერალი, დაიბადა მღვდლის ოჯახში, სტავროპოლის სემინარის დამთავრების შემდეგ ხელდასხმულ იქნა მღვდლად, იყო სჯულის კანონის მასწავლებელი, შემდეგ მისიონერი კავკასიაში, ციმბირში, თურქისტანში, ირანში და ა.შ. ვოსტორგოვი იყო ერთ-ერთი ხელმძღვანელი რუსული მონარქისტული პარტიისა «Союз Русского народа». 1908-1915 წწ. იყო მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის სოციალისტური სახალხო კავშირის მთავარი პალატის წევრი, რედაქტორი და გამომცემელი რუსული პატრიოტული გაზეთებისა: «Церковность» (1914 რედ. გამომცემელი); «Московские Церковные ведомости» (1906, 1916 რედაქ.). 1913 წ. მოსკოვში დააარსა ქალთა საღვთისმეტყველო ინსტიტუტი. ამ რეაქციონერმა მოძღვარმა პამფლეტის მაგვარი წერილი დაბეჭდა ჟურნალ «Народное образование» -ში 1905 წლის მარტის ნომერში რაზედაც შესანიშნავი პასუხი გასცა პროფ. ნ. ი. მარრმა. უკასკნელის წერილი მოთავსებული იყო «Рассвет»-ში 1905 წ. №№68-69. ქართულადაც გამოიცა ცალკე ბროშურად, შემდეგი სათაურით „ქართველთა ეროვნება“ - წერილი პროფესორის ნ. მარრისა და იმ სიტყვის გამო, რომელიც დეკანოზ ი. ვოსტორგოვს საქართველოს ერზე წარმოუთქვამს უწმინდესი სინოდის წევრთა და სხვა წარჩინებულ პირთა კრების წინაშე. (ქუთაისი, 1905 წ.). (იხ. მანვეტაშვილი ი. „მოვონებანი - ნახული და გაგონილი“, ლ. ასათიანის რედაქციით, წინასიტყვაობით და შენიშვნებით. ტფ. 1936. გვ. 260; <http://www.hrono.info/biograf/vostorgov.html>)

კარსაკოვის<sup>20</sup> და ვარაევოვ-დაშკოვების<sup>21</sup> მისწრაფება, თუ ეხლა ის გვემა არ შესრულდა და კიდევ ზედმეტად უნდა გადააჭარბონ<sup>22</sup>. აბა მოიგონეთ ჩვენი ინტელიგენციის უზომო სიხარული 1905 წელს, როდესაც „თბილისის ფურცელში“ იბეჭდებოდა ოქმები, რომ უნდა დევნილ სომეხ ხალხს მიეცეს მიწაწყალი ახალქალაქის მაზრაში და საქართველოს სხვა ადგილებში, ფეხზედ აღარ იდგა სიხარულით, ალტაცებით ტაშს უკრავდა, „ვამს ვამს“ უძახდა და „უნდა მისვცეთო, ჩვენი ძმები არიანო!“ ბოლოს რა მიიღეს უზურში იმ გაუბატონებმა და რა საძირკველი ჩაუყარეს საშვილიშვილოთ ამ გარემოებას, რაც ვახდა და კვლავ ვახდება მიზეზათ იმ

---

<sup>20</sup> დონდუკოვ-კორსაკოვი ალექსანდრე მიხეილის ძე (1820-1893) თავადი, გენერალ-ადიუტანტი, კავალერიის გენერალი, მონაწილეობდა კავკასიის (1845-1851), ყირიმის (1853-1856), რუსეთ-ოსმალეთის (1877-1878) ომებში. 1882-1890 წლებში იყო სამოქალაქო ნაწილის მთავარმმართველი და კავკასიის სამხრეთ ოლქის ჯარების სარდალი. ატარებდა რეაქციულ კოლონიზატორულ პოლიტიკას. მისი ხელმძღვანელობით შექმნილი კავკასიის მმართველობის ახალი დებულება, რომელიც 1883 წელს შევიდა ძალაში. (ქსე ტ.3, გვ. 619-620).

<sup>21</sup> ვორონცოვ-დაშკოვი ივანეს ძე (1837-1916) გრაფი, რუსი სახელმწიფო მოღვაწე, 1905-1915 წწ. იყო კავკასიის მეფისნაცვალი. მისი მოღვაწეობა კავკასიაში მიმართული იყო რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ. სისტემატიურად აწყობდა დამსჯელ ექსპედიციებს. მისი ინიციატივით 1913 წელს კავკასიაში გატარდა კანონი დროებით ვალდებული გლეხების აუცილებელი გამოსყიდვის შესახებ. (ქსე ტ.4., გვ. 457)

<sup>22</sup> იგი რუსული თვითმპყრობელური რეჟიმის დროს საქართველოს მიმართ წარმოებულ პოლიტიკას ერთ სიბრტყეში განიხილავს როგორც საერო, ისე სასულიერო ხელისუფლების მხრიდან და მიაჩნის ამ პოლიტიკის განხორციელების უტყუარ შედეგებზე, რამაც ახალი კომუნისტური იმპერიის მესვეურებს გზა გაუხსნა ქართული სახელმწიფოს ტერიტორიის დაშლა-დანაწევრებისაკენ. ყურადღებას ამახვილებს თურქეთის მიერ ანტიოსმუნური პოლიტიკის განხორციელების შედეგად სომხების ჩამოსახლებაზე საქართველოს ძირძველ მიწებზე ბორჩალოსა და ახალქალაქის მაზრებში, რომელთა მფარველად გრაფი ვორონცოვ-დაშკოვი მოიაზრებოდა. საქართველოში სომხების ჩამოსახლებით რუსეთი არამარტო არაქართულ მოსახლეობას ზრდიდა რიცხოვნად, არამედ პრორუსული ორიენტაციის მოსახლეობის გამრავლებით პოზიციებს იმაგრებდა საქართველოში. (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში (XIX-XXსს), თბ., 1998; ვ. ლ. ველიჩკო, კავკასია: რუსული საქმე და ტომთაშორისი საკითხები, თბ., 2007).

*სისხლისმღვრელი ომებისა, რომლის მოწამენი ვიყავით<sup>23</sup>. კიდევ კეთილად, სად არის საქართველო? საქართველოში საქართველო ადარ არის. ეხლა რაც არის, ისიც „ვათემებით“ უნდა მოსპონ და რაღა დარჩა საქართველოს?*

*რუსები რომ შემოვიდნენ საქართველოში „სამხრეთ ესეთის“ ტერიტორია და ჩრდილოეთ ესეთისა უდრის ძველ ორკოპეიკანს. ეხლა? ეხლა ცხინვალიდან (გორიც იმათ უნდათ) არაგვამდე და მცხეთასაც უნდათ ხელი გადახვიონო. (თითონაც არ მალამენ)<sup>24</sup>.*

<sup>23</sup> იგი სავსებით მართებულად მიუთითებს იმ პუბლიკაციების შესახებ, რომელიც 1905 წელს გაზეთ *Тифлисский листок*–ში მრავლად დაბეჭდა სომეხთა საქართველოში გადმოსახლების და მასთან დაკავშირებულ გამოხმაურებათა შესახებ. სისხლისმღვრელ ომს საქართველო-სომხეთს შორის სერიოზული კართულებები მოჰყვა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამინაო და საგარეო პოლიტიკაში. (იხ. გაზეთ «Тифлисский листок», 1905, №№80-95; ა. ჩაჩხანი, ბრძოლა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისათვის 1918-1919 წწ. (სომხეთ-საქართველოს ომი, თბ., 2006.), დ. ჭუმბურიძე, საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა 1918-1921 წწ. და ქართული საზოგადოებრივი აზრი, თბ., მემატიანე, 1999; შ. ვადაჭკორია, საქართველო-სომხეთის საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში (1918-1920 წწ.); თბ., მეცნიერება 1999).

<sup>24</sup> სამხრეთ ოსეთის პრობლემა დღესაც უაღრესად აქტუალურ და მტკივნეულ პრობლემას წარმოადგენს, რომლის მიზეზი რა თქმა უნდა ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ გადადგმულ არამართლზომიერ ნაბიჯშია საძიებელი. 1922 წლის აპრილში, სრულიად არაკონონიკურ, ხელოვნურ ნიადაგზე, საქართველოს ინტერესების საზიანოდ მათ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი შექმნეს. ეთნიკური განსხვავებულობა და კომპაქტური დასახლება არ ქმნიდა საქართველოში მცხოვრებ ოსთათვის ავტონომიის მინიჭების საფუძველს, როგორც მკვლევარი ლ. თოიძე აღნიშნავს, გაუმართლებელი იყო ისიც, რომ შიდა ქართლში (სამაჩაბლო, საფალავანდო, ქსნის საერისთავო) ოსებით დასახლებულ ტერიტორიას „სამხრეთ ოსეთი“ დაარქვეს. საქართველოში არ შეიძლება არსებობდეს ოსეთი, ისე როგორც ოსეთში არ შეიძლება არ არსებობდეს საქართველო. ამიერკავკასიის კომისარიატისა და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის მანძილზე, საბჭოთა რუსეთის ინსპირირებით, ოსებმა სამჯერ მოაწყვეს აჯანყება საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების მოთხოვნით, ამ დროს ქართველებსა და ოსებს შორის სისხლი დაიღვარა. საბჭოთა საოკუპაციო რეჟიმის მიერ ხელოვნურად შექმნილ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში ოსურ სოფლებთან ერთად ორმოცი ქართული სოფელი და ერთი ქალაქი შევიდა, რასაც ქართული მოსახლეობის უკმაყოფილება მოჰყვა. (იხ. ლ. თოიძე, დასახლებული ნაშრომი; ბ. დადეშქელიანი (აფრასიძე), საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის პრობლემები (ისტორიული და სამართლებრივი

*ყაზახ, შამშადილი, ბორჩალოს მაზრა, დავით გარეჯის უდაბნო, ზაქათალა<sup>25</sup>, ეხლა ახალქალაქის მაზრა<sup>26</sup> თუ გადაანაწილეს, აჭარა, ბათუმი<sup>27</sup> ჩამოაცილეს, ეს ქსნის ხეობა მთიულები და ბევრი*

ანალიზი); თბ., 2006; გ. თოგოშვილი, ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობა 1801-1821 წწ. თბ., მეცნიერება, 1969; ქართულ-ოსური ისტორიული და პოლიტიკურ-სამართლებრივი ასპექტები და მისი მოგვარების ძირითადი გზები, (გ. ჟორჯოლიანი, ლ. თოიძე და სხვა) თბ., სამშობლო, 1992).

<sup>25</sup> იგი მიუთითებს ბორჩალოს მაზრის სომხეთის სსრ გადაცემაზე. თავდაპირველად, 1921 წელს საქართველოს რევკომის დეკლარაციის საფუძველზე, სომხეთის სსრ გადაეცა ბორჩალოს მაზრის სამხრეთი ნაწილი, ეგრეთწოდებული „ვორონცოვ-ლორის“ რაიონი, მოგვიანებით, 1925 წელს სსრკ ცაკის დადგენილების საფუძველზე – ბორჩალოს მაზრის ლოკ-ლაღვარის ქედის ჩრდილოეთი ფერდობი; თბილისის მაზრის გარეჯის ველი და ქვემო ყარაიზის სექტორი გადაეცა აზერბაიჯანის სსრ, საქართველოს სსრ და აზერბაიჯანის სსრ რევკომების შეთანხმებისა და ამიერკავკასიის ცაკის დადგენილების საფუძველზე; ზაქათალის ოლქი გადაეცა აზერბაიჯანის სსრ საქართველოს რევკომის 1921 წლის დეკლარაციის საფუძველზე. (იხ. ლ. თოიძე, დასახელებული ნაშრომი)

<sup>26</sup> როდესაც ახალქალაქის მაზრის გადანაწილებაზე საუბრობს, მხედველობაში უნდა ჰქონდეს რუსეთის თვითმპყრობელური რეჟიმის დროს, თურქეთიდან დევნილ სომეხთა გადმოსახლებასთან დაკავშირებით სომეხი პოლიტიკოსების გეგმა, რათა საქართველოს ტერიტორიაზე გაბნეულ სომეხთათვის ერთი მთლიანი ადმინისტრაციული ერთეული შეექმნათ: მათ განზრახული ჰქონდათ ბორჩალოს მაზრისა და ახალქალაქის მაზრის თბილისის გუბერნიიდან ჩამოცილება და მისი გუმბრთან (ისტორიული დასახელებული პუნქტი ანისის ჩრდილოეთით) შეერთება. ვორონცოვ-დაშკოვის ბრძანებით გაყოფა-შეერთების პროექტის განხორციელების საკითხი 1913 წლის ბოლოს საგანგებოდ მოწვეულ თათბირს უნდა განეხილა. აღნიშნული იდეა უარყოფილი იქნა ეკონომიკური და გეოგრაფიული მოსაზრებების საფუძველზე. საქმე იმაშია, რომ ახალი სომხური გუბერნიის შექმნა, რომელიც ქართული ტერიტორიის ხარჯზე უნდა მომხდარიყო, არაფერში სჭირდებოდა რუსეთს. მოგვიანებით, ლორეს ნეიტრალური ზონის, ახალქალაქისა და ზრამის რაიონების სომხეთისათვის გადაცემის საკითხზე იმსჯელა 1921 წლის 16 ივლისის საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ახლადშექმნილმა პოლიტიბიურომ, სადაც გადაწყვედა რომ ნეიტრალური ზონა გადასცემოდა სომხეთს, ხოლო ახალქალაქისა და ზრამის რაიონების გადაცემაზე უარი ეთქვა. (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი)

<sup>27</sup> აჭარის ავტონომიური საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა შეიქმნა საქართველოს სსრ რევკომის 1921 წლის 16 ივლისის დეკრეტით, რომელმაც



*ქართული სოფლები ზო ოსეთში მოჰყვა, საციციანოში<sup>28</sup> გვირგვინა მთის<sup>29</sup> იქით საბაკურიანო-საწაყვეროში ამოდენა ოსობა ჩასახლდა და ბოლოს და ბოლოს საქართველო აღარ არის და კახეთსაც მალე დასჩქლეთამენ ამნაირი მეთოდებით და ვისთვისღა არის ხელსაყრელი ასეთი ფედერაციული საქართველო?*

ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოდ აჭარის ტერიტორიაზე გამოაცხადა მეჯლისი. აჭარის ავტონომიის იდეა თავდაპირველად პირველი მსოფლიო ომის დროს მომწიფდა, მაგრამ ეს საკითხი რეალურად საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის დროს დადგა. ამ იდეის მომხრეებს ერთი მიზანი ამომრავებდათ – საქართველოს დასუსტება დანაწევრება. აჭარის ავტონომიის ლოზუნგს სხვადასხვა პოლიტიკური ძალები აყენებდნენ მაშინ, როცა ბათუმის ოლქი ინგლისელებს ეკავათ. ინგლისელების წასვლის შემთხვევაში, თუ აჭარას თურქეთი მიიერთებდა, მაშინ გარკვეული პოლიტიკური ძალები მოითხოვდნენ აჭარის ავტონომიას თურქეთის შემადგენლობაში. ხოლო თუ აჭარა საქართველოს დარჩებოდა, მაშინ ავტონომიის საფუძველი რელიგიური განსხვავებულობა უნდა გამხდარიყო. აჭარაში ავტონომიური მმართველობის დაწესება წინასწარ იყო გადაწყვეტილი რსფსრ და თურქეთის 1921 წლის 16 მარტის ხელშეკრულებით. (იხ. ლ. თოიძე, დასახელებული ნაშრომი; ე. აბაშვილი, სამხრეთ საქართველოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილება 1878-1921 წწ., თბ., მეცნიერება, 1998).

<sup>28</sup> ციციშვილები XIV საუკუნის II ნახევარში ტაოდან ჩამოვიდნენ და ქართლში ძამის ხეობაში დამკვიდრდნენ. აქედან იწყება საციციანოს, როგორც სათავადოს ისტორია. ისინი 70-მდე სოფელს ფლობდნენ. დროთა განმავლობაში, მუდმივი მტრის თარეშის შედეგად და ციციშვილებს შორის ძმათა სისხლისღვრამ, საციციანოს მოსახლეობა კატასტროფულად შეამცირა. ქართლის სამეფო კარი ცდილობდა დაცლილი სოფლები და მხარეები ხელოვნურად მოეშენებინა. ამ მიზნით ერეკლე მეორე თავადთა ერთგვარ წაქეზებასაც მიმართავდა ხოლმე, მაგრამ საციციანო ძირითადად მაინც ოსური მოსახლეობის ხარჯზე შეივსო და ეს პროცესი XIX საუკუნეშიც გაგრძელდა. ფაწის ხეობა, მდღრან-ღვალეთი, როკა, თღია, ჟამური – ის პროვინციებია, საიდანაც ოსები მოდიოდნენ საციციანოში საცხოვრებლად. ასე რომ, ქართულ ნასოფლარ-ნასახლარებში ოსური ახალშენები წარმოიქმნა (იხ. დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სახელგამი, 1955, გვ. 121-131).

<sup>29</sup> გვირგვინა, მთა აღმოსავლეთ საქართველოში, თრიალეთის ქედის დასავლეთ ნაწილში, ამავე სახელწოდების შტოქედზე (მდინარეების გუჯარეთისწყლისა და ნეძვისხევის წყალგამყოფი), სიმაღლე 2252 მ. (იხ. ქსე, 1977, ტ. III, გვ. 147).

ამას მიაქციეთ ყურადღება და უმჯობესია ხელი აიღონ (არ იკითხება) და სხვებმა, რომელნიც გაღმიდან იჭერენ საქმეს, ვითომდა რაკი „გამოღმა ჩვენიაო“.

გადაათვალიერეთ ლორის დასახლების სომეხთა მიერ ისტორია არქეოლოგიურ აქტებში I, II და III ტომებში. ადრევე რომ ქართველ ერს მამა-პაპისეული პრინციპები დაეცვა ეს არ მოუვიდოდა, როგორც დღეს არის გაწბილებული და შერცხვენილი. საქართველოში იმდენი ქართველია, რაც უცხო ელემენტია? ქართველობა ისე შეწყნარებულია, როგორც სხვა ერი? არა. არავის შერჩენია ესენი და მგონი რომ არც თქვენ შერჩებათ და გავითავებთ ერთი ძველებურის თქმით:

ერთხელ ერთმა ბერმა იპოვნა მელუქი (მელიას შვილი), აიყვანა ხელში და თავის სენაკში მიუჩინა კუთხეო, სადაც დაბშული იყოო რკინის პატარა ჯაჭვითო. მელუქი რომ წამოიზარდაო, უთხრაო ბერსა: ბერო ბეროო! რათა მზრდი და ესე მაპატიებო? ბერი გაჩუმდაო. თუ იმისთვის მზრდიო, რომ თავისუფლება მომცეო, ნეტარება შენს სულსაო და თუ იმისთვის მზრდიო რომ ჩემი ქურჭი საყელოდ გაიკეთო, ვაი შენს სულსაო“<sup>30</sup>ონსმაღეთის მიწა-წყლით<sup>30</sup>,

<sup>30</sup> იგი ყურადღებას ამახვილებს საქართველოს ტერიტორიულ დანაკარგზე, რომელიც გასაბჭოების პირველივე წლიდან რუსეთმა თურქეთს გადასცა. შავშეთ-ერუშეთ-არტანუჯ-ფოცხოვით, სულ 1215 კვ.კმ. 164000 მოსახლით. ამდენად, 1921 წელსვე დადგინდა საქართველო-თურქეთის ახალი სახელმწიფო საზღვარი. 1921 წლის 16 მარტს, ქალაქ მოსკოვში დაიდო ხელშეკრულება თურქეთთან, რითაც განისაზღვრა თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვარი. რუსეთმა თურქეთს გადასცა ართვინ-არტანუჯის (არდაგანის) და ყარსის ოლქი, ისტორიულად ქართული და სომხური მიწები, რომლებიც 1878 წ. ბერლინის კონგრესის გადაწყვეტილებით ჩამოერთვა თურქეთს და რუსეთს გადაეცა. XXს. 20-იანი წლების დამდეგს კი პოლიტიკური საერთაშორისო კონიუნქტურის ცვლილებასთან დაკავშირებით რუსეთი კვლავ თმობს აღნიშნულ ტერიტორიას. რუსეთ-თურქეთის მოსკოვის ხელშეკრულებით ბათუმის ბედიც გადაწყდა – იგი საქართველოს უნდა დარჩენოდა. 1921 წლის 16 მარტის ხელშეკრულება საფუძვლად დაედო ყარსის ხელშეკრულებას, რომელიც 1921 წლის 13 ოქტომბერს გაფორმდა თურქეთსა და ამიერკავკასიის საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკას შორის. ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი შემთხვევით არ სვამს კითხვას, თუ როგორ შეიძლებოდა წარმართულიყო აღნიშნულ ტერიტორიებზე დასახლებული ქართველი ხალხის ბედ-იღბალი, თუკი დღის წესრიგში კვლავ დადგებოდა ამ ტერიტორიების შემოერთება დედა-სამშობლოსთან. მართალია თურქეთის სამ საუკუნოვანი ბატონობის შედეგად, აქ მოსახლე ქართველთა ძალმომრეობითმა გათათრებამ, გარკვეული დიდი დაასვა მათ ყოფას და კულტურას, მაგრამ აქ

არამცთუ ერთა და რწმენითა, ამ ხალხს კარგად აქვს შეგნებული თავიანთი ძალმომრეობითი გათეთრების ისტორია, რომელსაც ადვილად ვერ ურიგდება იგი. ბოლოს და ბოლოს, ეს ხალხი რომ დაადგება ჭეშმარიტ გზას და მოითხოვს ოდესმე შეერთებას ძველ მოძმე ხალხთან მიუხედავად ერისა? მაშინ რას დაუპირებთ – შეიერთებთ ხელსა ჰკრავთ და საბუღაძოდ მოსწყვეტთ მათ საქართველოს?

ლაზისტანი, სადაც ქართულს კარგად საუბრობენ და იციან, ან თუ არ იციან და მალე ითვისებენ, მოითხოვენ ისინიც ქართველ ხალხთან გაერთიანებას, მაშინ იმათ რაღას უბრძანებთ?

ქემალ<sup>31</sup>, რაღა თქმა უნდა, რომ მკაცრ ბრძანებას გასცემს ადარ გაბეღონ ლაპარაკი! ხალხი შემდეგ დასთანხმდება? ჩვენ ვფიქრობთ,

---

მცხოვრებ ქართველობას მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებული ჰქონდა ქართული ეროვნული თვითშეგნება, ქართული ენა, ქართული ცხოვრების წესი და ტრადიციები. აღსანიშნავია, რომ მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ, მართლაც დადგა დღის წესრიგში საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილის შემოერთების საკითხი, როდესაც გაჩაღებულ იქნა მძლავრი იდეოლოგიური კამპანია თურქეთის მიერ მიტაცებული ქართული კუთხეების (კოლა, არტანის, შავშეთი, ჯავახეთი და აჭარის ნაწილი) ასევე სომხეთის სსრ რესპუბლიკისათვის ყარსის ოლქისა და ვანის მიმდებარე ტერიტორიის დასაბრუნებლად. რომელშიც ი.ბ. სტალინის მითითებით აქტიური მონაწილეობა და ინიციატივა გამოიჩინა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ (ცინცაძე) (1932-1953); (იხ. ლ. თოიძე, დასახელებული ნაშრომი; ზ. ჭიჭინაძე, ოსმალეთის ყოფილი საქართველო და ქართველ მაჰმადიანთა ისტორიის კონსპექტი, თბ., 1927; ზ. ჭიჭინაძე, ისტორია ოსმალეთის ყოფილ მუსულმან ქართველთ საქართველოს, ბათუმი, 1911; ა. მიქელაძე, დეპორტირებული მაჰმადიანები და საქართველო, თბ., 2005; შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი (XVIII ს. შუა წლებიდან XIX ს. შუა წლებამდე) თბ., მეცნიერება, 1975; ს. ანდლულაძე, ქართული საეკლესიო საზღვრების ცვლილების საკითხი 1945-1946 წლებში და კათალიკოს პატრიარქი კალისტრატე (ცინცაძე), „XX საუკუნის საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები“, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ილია II-ის აღსაყდრებიდან 30-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი პროფესორ-მასწავლებელთა და სტუდენტთა ერთობლივი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 2008 წ. 17-18 იანვარი, თბ., 2008).

<sup>31</sup> მუსტაფა ქემალ-ფაშა (ათათურქი), ქემალისტური რევოლუციის ლიდერი. ქემალისტური რევოლუცია თურქეთში პირველ მსოფლიო ომში (1914-1918) ოსმალეთის დამარცხების შემდეგ დაიწყო. რევოლუციის ცენტრი იყო ანატოლია. ქემალისტურ რევოლუციაში ხელმძღვანელი კლასი იყო ანატოლიის ეროვნული ბურჟუაზია, რომელიც დაინტერესებული იყო ქვეყნის

რომ არა და სიმართლემ თავისი უნდა გაიტანოს. თუ ეს ასე გაიკვლევს, საღლა არის თქვენი სამართლიანად მოთხოვნილი კანონიერად დახმარება, როგორც ხალხი მოითხოვს?

აი, აქ არის დღევანდელი ქართველი ხალხის მესვეურთ და საქმესთან ახლოს მდგომ პირთ დაკვირვება და საბოლოოდ გათვალისწინება და შორსმჭვრეტელობა და მამულიშვილობა!

საქართველოს ისტორია არაგინ იცის, არც თვით ქართველთაგანაც ბევრმა, და ამიტომ ზერელედ ნუ გადასჭრიან საქმეს, თორემ საშვილიშვილოდ საწყევარი საქმე დაგრჩებათ! ვაი იმ კაცს, რომელიც ისტორიას ანგარიშს არ უწევს, როგორც ქსთქვა უიულ ვერნიმ, სხვადასხვა ჭირი ჩემზუდა არ ახალია ძველია, კარგი რამ მჭირდეს ვიკვირდეს, ავი რა საკვირველია!

ყველანი, გარდა ქართველებისა, თავიანთი გულუბრყვილობით, ზედმიწევნით აწარმოებენ ღრმად ეროვნულ მიმართულებას კოზუნისტურად გამოწვობილ ტანისამოსში და შეიარაღებულნი თეთრის კბილით და შავის გულით. ქართველი ხალხი არ იკადრებს იმას, რასაც სხვები კადრულობენ და ერთი წამითაც არ შეჩერდებიან გააკეთონ ის, რაც შეეფერება მათ მიზნის მისაღწევად მიუხედავად იმისა, თუ ვინ რას იტყვის, ან თუ რას დაარქმევენ იმ მოქმედებას ამ მიმართულებას.

ეპ. სტეფანე ბოდბელი

ქ. ტფილისი

როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნულ წერილში განხილული ყველა მტკივნეული საკითხი საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისა და მისი საზღვრების შესახებ, დღესაც არ კარგავს თავის აქტუალურობას. ყოველივე კი უდაოდ იმის მანიშნებელია, რომ საქართველოს ეკლესიის მესვეურნი იმთავითვე სწორად უღებდნენ ადლოს ქვეყნის შიგნით თუ მის გარეთ შექმნილ ვითარებას და მართებულ შეფასებას აძლევდნენ მას. ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის მიერ წერილში გააუღრებელი ყველა მოსალოდნელი საფრთხე

---

ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნებითა და თურქეთის დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფოს შექმნით. (ქსე, ტ. X, თბ., 1976; გვ. 499; Ататюрк Кемал, Избранные речи и выступление, пер. с тур. М., 1966; Кемаль Мустафа, Путь новой Турции, пер. с тур. Т-1-4, М., 1929-34; Шамсутдинов А. М., Национально-освободительная борьба в Турции 1918-1923 гг. М., 1966).

საოცარი სიზუსტით გამოვლინდა და დღესაც გადაუწყვეტელ პრობლემად რჩება.

ჩვენთვის უცნობია იხილა თუ არა დღის სინათლე აღნიშნულმა წერილმა და მიაღწია თუ არა მან ადრესატებთან. მიღების შემთხვევაშიც კი, თუ როგორ გაითვალისწინეს მათ სულიერი მამის შეგონება და გაფრთხილება, ეს მოვლენების შემდგომმა განვითარებამ ცხადჰყო. ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი 1936 წელს გარდაიცვალა, მაგრამ რეპრესიების მსხვერპლი გახდა მისი ორი ვაჟი – ელზბარი და შალვა, რომლებიც 1937 წელს დახვრიტეს. როგორც მკვლევარი ე. ბუბულაშვილი აღნიშნავს, არ არის გამორიცხული, რომ კარბელაშვილების ოჯახის მიმართ განხორციელებული რეპრესიები მათი მამის – ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილი) მოღვაწეობით იყო გამოწვეული.

### **გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:**

1. აბაშაშვილი ე. - სამხრეთ საქართველოს აღმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილება 1878-1921 წწ., თბ., მეცნიერება, 1998.
2. ანდლულაძე ს. - ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი), თბ., 2006.
3. ანდლულაძე ს. - ქართული საეკლესიო საზღვრების ცვლილების საკითხი 1945-1946 წლებში და კათალიკოს პატრიარქი კალისტრატე (ცინცაძე), „XX საუკუნის

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები“, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ილია II-ის აღსაყდრებიდან 30-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი პროფესორ-მასწავლებელთა და სტუდენტთა ერთობლივი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 2008წ. 17-18 იანვარი, თბ., 2008.

4. ბუბულაშვილი ე. - საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან (დეკანოზ ვასილ კარბელაშვილის წერილი იოსებ სტალინს), ჟურნ. „საქართველოს საპატრიარქო“, თბ., 2001.
5. ბერაძე თ. სანაძე მ. - საქართველოს ისტორია, თბ., 2003.
6. გვრიტიშვილი ა. - ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სახელგამი, 1955, გვ. 121-131.
7. გურგენიძე ვ. - სერგო ორჯონიკიძის ცხოვრება და მოღვაწეობა, თბ., 1956.
8. გამახარია ჯ. - ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., საქართველო, 1991.
9. დადუშქელიანი ა. - (აფრასიძე), საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის პრობლემები (ისტორიული და სამართლებრივი ანალიზი); თბ., 2006.
10. ველიჩკო ვ. ლ. - კაკკასია: რუსული საქმე და ტომთაშორისი საკითხები, თბ., 2007).
11. ვადაჭკორია შ. - საქართველო-სომხეთის საკითხი ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში (1918-1920 წწ.); თბ., მეცნიერება 1999.
12. ზაქარიაძე შ. - ორი სახელოვანი სიცოცხლე, თბ., 1983.
13. ზარიძე ვ. - აფხაზეთი – ტაბუდადებული ისტორიის საკითხები, თბ., ჯისიაი, 2004).
14. თოიძე ლ. - საქართველოს პოლიტიკური ისტორია (1921-1923 წლებში) თბ., 1999.
15. თოგოშვილი გ. - ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობა 1801-1821 წწ. თბ., მეცნიერება, 1969.
16. ლომსაძე შ. - სამცხე-ჯავახეთი (XVIII ს. შუა წლებიდან XIX ს. შუა წლებამდე) თბ., მეცნიერება, 1975; ვ. ლორთქიფანიძე.
17. მიქელაძე ა. - დებორტირებული მაჰმადიანები და საქართველო, თბ., 2005;

18. მანსვეტაშვილი ი. – მოგონებანი - ნახული და გაგონილი, ლ. ასათიანის რედაქციით, წინასიტყვაობით და შენიშვნებით, ტფ., 1936.
19. ნათელაძე ნ. დაუშვილი ა. ჯაფარიძე მ. წენგუაშვილი კ. -საქართველოში ტოტალიტარული რეჟიმის დამკვიდრებისა და განმტკიცების თავისებურებანი XX საუკუნის 20-იან წლებში, თბ., 2008.
20. ორჯონიკიძე გ. კ. - (სერგო) ბიოგრაფია, თბ., 1964.
21. პაპასქირი ზ. - ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, თბ., მერიდიანი, 2004.
22. ფილოსოფიური ლექსიკონი, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1987.
23. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია (ქსე) ტ. I, III, IV, VI, VII, VIII, X.
24. ქართულ-ოსური ისტორიული და პოლიტიკურ-სამართლებრივი ასპექტები და მისი მოგვარების ძირითადი გზები, (გ. ჟორჟოლიანი, ლ. თოიძე და სხვა) თბ., სამშობლო, 1992.
25. ჩიტაია დ. - აფხაზეთის საკითხი საქართველოს პირველ რესპუბლიკაში: აფხაზეთის სახალხო საბჭო 1917-1921 წლებში, თბ., 2006.
26. ჩაჩხიანი ა. - ბრძოლა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისათვის 1918-1919 წწ. (სომხეთ-საქართველოს ომი, თბ., 2006.)
27. ჭუმბურიძე დ. - საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა 1918-1921 წწ. და ქართული საზოგადოებრივი აზრი, თბ., მემატიანე, 1999.
28. ჭიჭინაძე ზ. - ოსმალეთის ყოფილი საქართველო და ქართველ მაჰმადიანთა ისტორიის კონსპექტი, თბ., 1927.
29. ჭიჭინაძე ზ. - ისტორია ოსმალეთის ყოფილ მუსულმან ქართველთ საქართველოს, ბათუმი, 1911.
30. ჯაგანიშვილი ივ. - საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული, ტფილისი, 1919.
31. ჯაგანიშვილი ივ. - დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში (XIX-XXსს), თბ., 1998.
32. გაზეთი `Тифлисский листок~, 1905, ##80-95.

33. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის არქივი, საბუთი №55; №371.
34. Ататюрк Кемал, Избранные речи и выступление, пер. с тур. М., 1966.
35. Кемаль Мустафа, Путь новой Турций, пер. с тур. Т-1-4, М., 1929-34.
36. Шамсутдинов А. М., Национально-освободительная борьба в Турции 1918-1923 гг М., 1966).
37. Картина Грузии или описание политическаво состояния царствъ Карталинскаго и Кахетинскаго – Сделанное пребывающимъ при Его Высочестве царь Карталинском и Кахетинском Ираклий Темуразовиче полковникомъ и кавалером Бурнашевымъ въ Тифлисе въ 1786 г., Тифлисъ, 1896 г.).
38. [www.Wikipedia.ge](http://www.Wikipedia.ge)
39. <http://www.hrono.info/biograf/vostorgov.html>

**Sophio Andghuladze**  
Doctor of History

**The State Borders of Georgia in the 1920es**  
**(Open letter of the bishop of Bodbe Stephane sent to Philippe Makharadze and Sergo Orjonikidze)**

**Summary**

After occupation of the Democratic Republic of Georgian by Russia and its forcible Sovietisation one of the main problems for the country was the issue of the state borders. The colonial policy carried on



by Russian autocracy to disintegrate the historical land of Georgia created suitable conditions to full fill the interests of newly formed communist empire. For the Georgian Bolshevik leaders the ideas of the world proletarian revolution and of proletarian internationalism were the main and determining. Thus, the defense of the territorial unity and state borders of Georgia and generally fighting for national interest was believed as nationalism and the action unworthy for communist that should have been condemned.

Concerning the above mentioned problem the analysis of the attitude of the Church of Georgia towards the issue and evaluation of the prominent spiritual fathers' contribution to solve it for the weal of the national interests, is of great importance. The open letter of the bishop of Bodbe Stephane, one of the prominent clergymen and public figures of the 19th - 20th centuries, sent to Philipe Makharadze and Sergo Orjonikidze aimed to deal with the mentioned problems. In his letter the bishop was writing about the painful issues of the disintegration of the ancient land of Georgia. Mainly: forming of Achara, Abkhazia and South Osetia autonomies within the borders of the SSR of Georgia, transferred ancient Georgian lands to RSFSR, the SSR of Armenia, the SSR of Azerbaijan and Turkey. The bishop with a great resolution and boldness unveils Georgian communists for their negligence and carelessness towards the national problems. It must be mentioned that in the period of atheistic press, despite the unbearable and difficult conditions of the Church of Georgia, the clergyman came forward against the political reality and in accordance with the historical mission of the Church of Georgia made an attempt to contribute towards preserving the territorial unity of the state of Georgia.

The bishop of Bodbe Stephane was a teacher of the Georgian Bolshevik leaders: Philipe Makharadze and Sergo Orjonikidze that may in some respect determined the straightness and boldness of the clergyman's tone. We do not know if the letter saw a daylight or if ex-teacher's letter was read by Georgian communists. But from the further development of the events we know how the admonition and warning of their spiritual father had been taken into the consideration. All possible threats Stephane the bishop of Bodbe speaks about in his letter with amazing exactness had been revealed later and still are the serious obstacles to the stability of external and internal policy of Georgia.

**ლელა გიორგაძე**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
საქართველოს ისტორიის მიმართულების  
დოქტორანტი

**რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე მოვლენები და რუსული  
საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოურ პერიოდში**

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რუსეთის ეკლესიაში  
მთელი რიგი ძვრები მოხდა, დაიწყო წყობისა და მართვის ახალ

დროებაზე მორგება და ახალ გამოწვევებზე პასუხს ძიება. ამან ეკლესიის შიგნით სერიოზული დაპირისპირებები გამოიწვია. სიახლე იყო ასევე ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობების აგებაშიც. ამ თემებზე ჩვენ წინა მოხსენებებში ვიმსჯელებთ. მოცემული სტატია კი ეხება რუსულ საზოგადოებრივ აზრს ზემოაღნიშნული მოვლენების მიმართ. ისევე როგორც რუსეთის პოლიტიკაში, ეკონომიკაში, რელიგიასა და სხვა სფეროებში, რუსულ საზოგადოებასა და მის მსოფლალქმაშიც დიდი ცვლილებები მოიტანა ათეისტური რეჟიმის დაშლამ.

მკვლევარები თუ საკითხით დაინტერესებული ჟურნალისტები სტატიებსა თუ სხვა სახის ლიტერატურაში აღნიშნავენ, რომ პოსტკომუნისტური ხანის რუსეთის მოსახლეობაში გაზრდილი იყო რელიგიაზე მოთხოვნილება, ასე ვთქვათ, მოსახლეობის რელიგიურობა. ამის გამოწვევებში მიზეზად ხშირად მარქსისტულ-ლენინისტური საბჭოეთის დაშლას ასახელებენ. კომუნიზმის დაღუპვამ გამოიწვია დიდი იდეოლოგიური ვაკუუმი რუს ხალხში, რომლებიც მიჩვეულნი იყვნენ სახელმწიფოს მიერ სრული მსოფლმხედველობის მიწოდებას, შესაბამისად, რუსეთს დასჭირდა სულიერება ახალ ცხოვრებაში გზის გასაგნებად/სახელმძღვანელოდ. ამის გამო რუსეთის რელიგიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ სტატიებსა თუ ლიტერატურაში ხშირად იხმარება ტერმინი „სულიერი ვაკუუმი“, რაც სწორედ სსრკ-ს დაშლის შემდეგ საბჭოთა იდეოლოგიის მოშლითა და რელიგიის არქონით იყო გამოწვეული. ამ ყოველივემ კი განაპირობა რელიგიური ბუმი.

რელიგიური აქტიურობის უმაღლესი მაჩვენებელი 1990-1994 წლები იყო. ამის შემდეგ სულიერი აღმავლობა შეჩერდა და მნიშვნელოვნად დაეცა. ამის უამრავი მიზეზი არსებობს, ერთ-ერთი მათგანია ის, რომ ეკლესიამ ვერ გაამართლა ბევრი მართლმადიდებელი დისიდენტის, მორწმუნისა და ახალმოქცეულთა მოლოდინები.

არსებული ვითარების შეფასებისას, ვაკუუმის შევსების მთავარ კანდიდატად უდაოდ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია იგულისხმებოდა. თუმცა ყველაფერი მარტივად არ იყო. საპატრიარქოს უუნარობამ – ეპასუხა პოსტ-საბჭოური გამოწვევებისთვის და გაძლოდა ქვეყნას გაძლიერებისა და კეთილდღეობისკენ, საზოგადოებაში დიდი იმედგაცრუება გამოიწვია. ამასთან დაკავშირებით პუბლიცისტი დმიტრი პოსპელოვსკი წერდა: „რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ვერ მოახერხა ეპოვნა საკუთარ თავში სასიცოცხლო ძალები, რომ გაძლოდა რუსულ საზოგადოებას

მორალურად და სულიერი თვალსაზრისითაც, არადა სწორად ეს ეიმედებოდა მორწმუნეებსაც და არამორწმუნეებსაც სსრკ-ს დაშლის შემდგომ“. ეკლესიის მიმართ საზოგადოების დამაბრკოლებელ ძირითად მიზეზებად იქცა: გაპოლიტიკურებული რელიგია – როცა ხელისუფლება ხშირად იყენებდა მართლმადიდებლობას საკუთარი ინტერესების გასატარებლად; ეკლესიისა და უშიშროების წარმომადგენელთა მრავალწლიანი თანამშრომლობა; მოუწესრიგებელი კანონმდებლობა; ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი დაპირისპირება ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის და სხვ.

ასეთი დაბრკოლებების არსებობის გამო საზოგადოებამ სხვა „რწმენის ობიექტების“ ძიება დაიწყო. ამან კი მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი რუსეთში სხვადასხვა წარმომავლობისა და მიმართულების სექტების შეღწევას.

მოსახლეობაში გაზრდილი რელიგიურობის გარდა, რუსეთში სექტების შეღწევას მოუწესრიგებელი კანონმდებლობაც დაეხმარა, რომლის მიხედვითაც დაშვებული იყო რელიგიური პლურალიზმი. გარდა ამისა, მოსახლეობაში სექტების სწრაფი გავრცელების ფაქტორი მათი მიმდევრების ფინანსურ დაინტერესებაშიც იღო. სექტის საქმიანობაში აქტიურად ჩართულ მიმდევრებს გზავნიდნენ უცხოეთში სასწავლებლად, ან ასაჩუქრებდნენ ფულადი თუ სხვადასხვა ფასიანი საჩუქრებით. რელიგიური აქტიურობა კი ერთ-ერთი ის მომხიბვლელი ფაქტორი იყო, რაც ასე სურდა და ხიბლავდა რუს მოსახლეობას.

საბჭოეთის დაშლის შემდეგ, პირველივე შესაძლებლობისთანავე რუსეთში ათასობით სხვადასხვა წარმომავლობის მქადაგებელი გამოჩნდა. 1995 წელს აღირიცხა დასავლეთის 25 უდიდესი სააგენტოს იურისდიქციის ქვეშ მყოფი მისიონერები, რომელთა საერთო რაოდენობა ყოფილი სსრკ-ს ტერიტორიაზე 3 190 იყო. შესადარებლად მოვიყვანო ამავე პერიოდში აღმოსავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში აღრიცხულ მისიონერთა საერთო რაოდენობას, რომელიც 1 716 უტოლდებოდა. ამ მისიონერების აბსოლუტური უმრავლესობა რუსეთსა და უკრაინაში მოღვაწეობდა. ეს ალბათ გამოწვეული იყო იმით, რომ სხვა პოსტსაბჭოური სახელმწიფოები უმეტესად მუსლიმურია ან კულტურულად და გეოგრაფიულად შორს არიან დასავლეთისგან.

პროტესტანტებმა ჯერ კიდევ 1960-იანი წლებიდან დაიწყეს სსრკ-ში რელიგიური ლიტერატურის თარგმნა და გამოშვება. სსნის არმია 1913-23 წლებში აქტიურობდა სანკტ-პეტერბურგში და მიწისქვეშეთიდან ბოლშევიკების ხელისუფლების დაცემის შემდეგ

1991 წლიდან გამოვიდნენ. მათ საკმაოდ გაშალეს მოღვაწეობის მასშტაბები, მაგრამ 1999 წელს მოსკოვის იუსტიციის დეპარტამენტმა აკრძალა ამ სექტის საქმიანობა, იმ განმარტებით, რომ ეს უკანასკნელი პარამილიტარისტულ ორგანიზაციას წარმოადგენდა.

ისეთი დენომინაციები, როგორებიცაა: იელოვას მოწმეები, იესო ქრისტე ძველთა დღეთა ეკლესიის წმინდანები, საინტოლოგთა ეკლესია, ერთობის ეკლესია და ჰარე კრიშნა ასევე წარმოადგენენ რუსეთის პოსტ-საბჭოურ რელიგიურ ცხოვრებას.

რაც შეეხება ადგილობრივი წარმოშობის სექტებს, შეიქმნა რამდენიმე ცნობილი რელიგიური დაჯგუფება: „ადი თეთრი სამი“, „ლევისმშობლის ცენტრი“ და „უკანასკნელი აღთქმის ეკლესია“. ადგილობრივ რელიგიურ წარმონაქმნებში ძირითადად გაერთიანებულია ნეო-პაგანიზმი, ქრისტიანობა და აღმოსავლური მისტიციზმი. ამ სექტების მოძღვრება ძირითადად ეყრდნობა მათ დამარსებულთა „ხილვებს“ და „გამოცხადებებს“, მათ მსოფლმხედველობას. 1998 წელს მკვლევარმა საბრინა რამეტმა ჩაატარა კვლევა და 300 000-მდე სახალხო მკურნალი, მხიბავი, ჯადოქარი თუ ფსიქოლოგი აღრიცხა. სასაცილოა, მაგრამ ფაქტია, აღნიშნულ პერიოდში რუსეთის ჯანდაცვის სამინისტროს გამზადებული ჰქონდა ტესტი, რომლის წარმატებით ჩაბარების შემთხვევაშიც ადამიანს ანიჭებდნენ გრძნეულის, ჯადოქრისა თუ ნათელმხილველის სერთიფიკატს. 1990-იან წლებში განსაკუთრებით პოპულარული იყო ე.წ. ხალხური ფსიქოლოგია. ამის ერთ-ერთი თვალნათელი და ცნობილი მაგალითია ანატოლი კაშპიროვსკი და მისი გადაცემები.

კანონმდებობის მოწესრიგების დაჩქარება და სექტებთან დაკავშირებული უსაფრთხოების საკითხი გაამძაფრა „აუმ შინრიკოსთან“<sup>32</sup> დაკავშირებულმა სკანდალმა. ამ სექტის

---

<sup>32</sup> „აუმ შინრიკო“ ასევე ცნობილი როგორც „ალეფი“ 1987 წელს იაპონიაში დააარსა სიოკო ასაჰარამ. ესაა ქრისტიანობის, ბუდიზმისა და ინდუიზმის ნარევი. აუმ შინრიკო – სანსკრიტსა და კანჯის ენებზე დაახლოებით ნიშნავს „ჭეშმარიტების რელიგიას“, „უმალეს სიმართლეს“. 2000 წელს ორგანიზაციამ შეიცვალა სახელი და დაირქვა ებრაული ანბანის პირველი ასოს სახელი „ალეფი“. 1995 წელს იაპონიაში მას ჰყავდა 9000 მიმდევარი, მაშინ როდესაც მსოფლიოში მისი მიმდევრების რაოდენობა 40 000 აღწევდა. მისმა დამფუძნებელმა სიოკო ასაჰარამ, რომელიც ტოკიოს ერთ-ერთ გარეუბანში ერთოთახიან ბინაში ცხოვრობდა, თავის ბინაში დაიწყო იოგასა და მედიტაციის სწავლება, მისი მოწაფეთა რიცხვი გაიზარდა. მოიზიდა ახალგაზრდები და ჩამოაყალიბა რელიგია ელიტისათვის. იგი გაემგზავრა ინდოეთსა და ტიბეტში და გაეცნო რა ბუდიზმს და იქაურ

დამფუძნებელმა სიოკო ასაპარამ რუსეთში, ისევე როგორც აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, მოახერხა საზოგადოების ყურადღების მიპყრობა და რაც მთავარია, გავიდა საზოგადოების მაღალ ფენებთან კონტაქტზე. ამით მან მოახერხა მოუპოვებინა გავლენის ფართო მასშტაბები და მოქმედების სრული თავისუფლება. უფრო მეტიც, მან რუსეთის უმაღლესი ემელონებისა და გავლენიანი ხალხის აღიარება მოიპოვა, რომლებიც მას პატრონაჟს უწევდნენ და „მწვანე შუქს“ უნთებდნენ სექტის მოღვაწეობის გაფართოებას რუსეთში. აუმ შინრიკოსთან დაკავშირებულმა სკანდალმა<sup>33</sup> საბოლოოდ განაპირობა უცხოური რელიგიური ორგანიზაციების რუსეთში შეღწევის მკაცრი აკრძალვა.

რელიგიურ ვითარებას ართულებდა რუსეთის მოსახლეობის რელიგიური სიჭრელეც. 1990-იან და 2000-იან წლებში არაერთი სოცილოგიური კვლევა ჩატარდა რუსეთის რელიგიური სიჭრელის შესასწავლად, თუმცა ზუსტი მონაცემი მაინც არ არსებობს. რამდენიმე კვლევაზე დაყრდნობით საშუალო მაჩვენებელი ასეთია: რუსეთის 144 მილიონიანი მოსახლიდან საშუალოდ 50% მართლმადიდებელია, ანუ რუსეთის დაახლოებით 75 მლნ მოქალაქე მართლმადიდებლად აღიქვამს თავს, 1 მლნ მოსახლე კათოლიკეა, პროტესტანტების რაოდენობა 1,5-1,8 მლნ-ია, ხოლო სტაროვერების რიგს 1,5 მლნ-ზე ნაკლები ეკუთვნის. შესაბამისად, რუსეთის მოსახლეობის დაახლოებით 60-65% ქრისტიანულ რელიგიას ეკუთვნის.

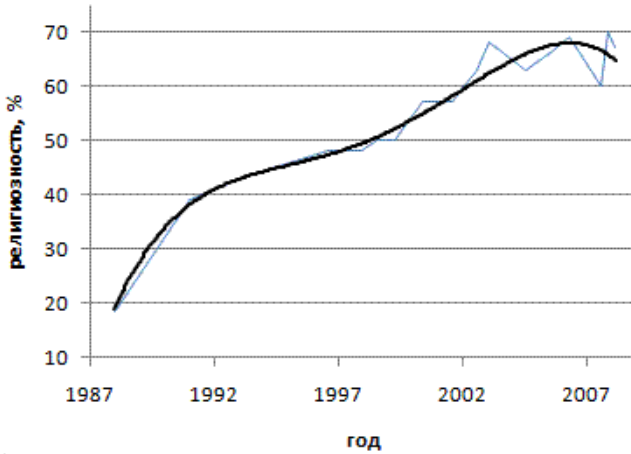
რაც შეეხება მუსლიმებს, მათი რიცხვი 9-დან 20 მლნ-მდე მერყეობს, იუდეველები 50 ათასამდე არიან, ბუდისტები 550 ათასს შეადგენენ. რუსეთის მოსახლეობის სავარაუდოდ 10% ათეისტია, ხოლო სექტას რამდენი ადამიანი ეკუთვნის, ეგ დაზუსტებული არაა.

---

ფილოსოფიას, შექმნა ახალი რელიგია. იგი ქადაგებს აპოკალიფსის აჩქარებულ მოახლოებას, რომლის შედეგადაც გადარჩება მხოლოდ მისი მიმდევარი. მანამდე მისი გათვლით აპოკალიფსი ჯერ კიდევ 1997 წელს უნდა მომხდარიყო. (ჭიკი)

<sup>33</sup> „აუმ“ სექტამ 1995 წელს იაპონიის მეტროში ასობით მგზავრი მოწამლა გაზით. გამოძიებამ აღმოაჩინა ტოკიოდან 100 კმ-ის დაშორებით სექტის მიერ შექმნილი ბიო იარაღის მწარმოებელი ქარხანა, რომელიც ცდების ჩატარებას არც ადამიანებზე თაკილობდა.

როგორ ზემოთ აღვნიშნეთ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში მოსახლეობაში რელიგიურობა მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ამის ამსახველი შემდეგი გრაფიკაა:



თუმცა საგულისხმო ფაქტია, რომ კულტურული რელიგიურობა ანუ იგივე რელიგიური თვითიდენტიფიკაცია არ გულისხმობს რელიგიურობას – ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ესაა გარკვეული მსოფლმედელობითი აღქმა, იდეოლოგიური პოზიცია, რაც ავტომატურად არ ნიშნავს შესაბამისი რწმენა-წარმოდგენების გაზიარებასა და რელიგიური წესების მიმდევრობასა და აღსრულებას.

რელიგიურობა და რელიგიური თვითიდენტიფიკაცია იგივე კულტურული რელიგიურობა – ერთმანეთისგან მნიშვნელოვნად განსხვავდება.

ამის შესახებ შემდეგი სტატისტიკური მონაცემები მეტყველებს:

სოციალური და ეროვნული პრობლემების კვლევების რუსეთის დამოუკიდებელი ინსტიტუტის (РНИСинП<sup>34</sup>) მიერ 2007 წელს ჩატარებული ერთ-ერთი გამოკითხვის შედეგად რესპოდენტთა 47%-მა თავი მორწმუნედ დაასახელა, 10%-მა კი ათეისტად (გამოკითხულთა რაოდენობა სამწუხაროდ არაა მითითებული).

<sup>34</sup> Российский Независимый Институт Социальных и Национальных Проблем

ამ მორწმუნეთაგან 25%-ს სჯერა მაგიისა და ჯადოქრობის, 30%-ს კი ასტროლოგიისა და ჰოროსკოპების,

უფრო მეტიც –

მორწმუნეებს შორის:

- 50%-ს სჯერა ღვთის სასჯელის;
- მორწმუნე მართლმადიდებლების 68% არასოდეს ზიარებულა;
- 3% ხშირად მიმართავს მოძღვარს;
- 4% იცავს მარხვას;
- თითქმის ნახევარს არასოდეს გადაუშლია ბიბლია;
- 10% რეგულარულად დადის ეკლესიაში და იცავს ყველა წესს;
- 43% ეკლესიაში მხოლოდ დღესასწაულებზე დადის.

ამ გამოკვლევებიდან ცხადი ხდება, რომ რუსეთში რელიგიურობის ხარისხი მის პროცენტულ მაჩვენებელთან შედარებით ძალიან დაბალია.

საინტერესო მონაცემია ასევე რელიგიურობის მიხედვით ასაკობრივი და პროფესიული მაჩვენებლები: 60 წელს გადაცილებულებს შორის 85%-ს სწამს ღმერთის; აკადემიურ მეცნიერებს შორის 89,7% მართლმადიდებელია, ხოლო სამხედრო მოსამსახურეებს შორის 79% მიიჩნევს თავს მართლმადიდებლად.

რუსეთის რელიგიური სიჭრელე ასევე ქმნის რუსეთის ერთგვარ რელიგიურ გეოგრაფიასაც: ოუდაიზმი, გავრცელებულია ძირითადად მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში (საერთოდ, რუსეთში 70-მდე სინაგოგა მოქმედებს). ბუდისტი მოსახლეობა კონცენტრირებულია ბურიატიაში, ტუვასა და კალმიკიაში; პანთეიზმი და წარმართობა კი განსაკუთრებითაა გავრცელებული იაკუტიასა და ჩუკოტკაზე, ასევე ნაწილობრივ უგრო-ფინებსა და ჩუვაშებში. რუსეთის მუსლიმი მოსახლეობა კი ძირითადად ცენტრალურ რესპუბლიკებში ცხოვრობს. სულ რვა მუსლიმური რესპუბლიკაა. თავად მოსკოვში დაახლოებით 1 მლნ. მუსლიმი ცხოვრობს.

საინტერესო ფაქტი დაადგინეს სოციოლოგიურმა კვლევებმა – რუსეთის მუსლიმი მოსახლეობა ორჯერ უფრო ხშირად დადის მეჩეთში, ვიდრე მართლმადიდებელი მორწმუნეები ეკლესიაში, ისინი მეტს ლოცულობენ და მეტი მონღომებით აღასრულებენ რელიგიურ წესებს. საერთოდაც, თვითგანსაზღვრული არამართლმადიდებლები უფრო მეტად მონაწილეობენ რელიგიურ ცხოვრებაში, ვიდრე თვითგანსაზღვრული მართლმადიდებლები. მუსლიმების, ებრაელებისა



და ბუდისტების შემთხვევაში ეს შეიძლება იმით აიხსნას, რომ დიდ ქვეყანაში ეროვნული უმცირესობებისთვის უძლიერესი თვითიდენტიფიკაციის ფაქტორი რელიგიაა.

ამ რელიგიურ წარმომადგენლებთან მოსკოვის საპატრიარქოს პერიოდული და განსხვავებული ინტენსივობის ურთიერთობა სხვადასხვა ინტერესებით იყო განპირობებული, მაგალითად, როცა საჭირო იყო რელიგიის გამკაცრებული კანონის ლობირება. თუმცა იყო პერიოდები, როცა მართლმადიდებელი სამღვდელოების ანტიმუსლიმურ განცხადებებს დაუძიმებია მათ შორის ურთიერთობები.

ასე რომ, პოსტსაბჭოურ პერიოდში რუსეთის საზოგადოების მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი დამოკიდებულება არაერთგვაროვანი იყო. ზოგადად რელიგიის მიმართ კი მოთხოვნა დიდად იყო გაზრდილი. ხელისუფლებასა და ეკლესიას შორის მოუწესრიგებელმა ურთიერთობებმა და კომუნისტურმა გადმონაშთებმა დიდად დააბრკოლეს ეკლესიისადმი მორწმუნეთა გულწრფელი მისწრაფებები. ეს ფაქტორი რომ არა, მართლმადიდებელი ეკლესია თავისთავად გახდებოდა წარმმართველი ძალა პოსტკომუნისტურ ხანაში, მითუმეტეს რომ ამის ყოველგვარი ხელშემწყობი ფაქტორი არსებობდა. მაგრამ იმდენად, რამდენადაც განმეორდა ისტორიული წარსული და ეკლესიამ და ხელისუფლებამ განაგრძეს ერთობლივი სახელმწიფო პოლიტიკის გატარება, პოტენციური მრევლი არ ენდო ამ კოალიციას და დაიწყო სხვა სარწმუნოების ძიება, რომლის იქეთაც არ იდგებოდა სახელმწიფო და უშიშროება.

რწმენის ობიექტების ძიებამ კიდევ უფრო დაანაწევრა ისედაც რელიგიურად ჭრელი რუსეთის მოსახლეობა. მიუხედავად იმისა, რომ დღეისთვის რუსეთის მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი მართლმადიდებლად მიიჩნევს თავს, ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი ზედმიწევნით აღასრულებენ მართმადიდებლურ წესებს, არამედ უფრო ფსიქოლოგიური მოვლენაა, როგორც კულტურული კუთვნილება. ხოლო იმ ფაქტს, რომ დღეს მართლმადიდებელი ეკლესია წარმმართველად მოიაზრება, ისევ ხელისუფლებასთან ურთიერთობა განაპირობებს და აღიქმევა როგორც სახელმწიფო იდეოლოგიის და შიდა პოლიტიკის გატარების საშუალება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Knox Zoe – Russian Society and the Orthodox Church. London New York 2005
2. [http://ru.wikipedia.org/wiki/Религия\\_в\\_России](http://ru.wikipedia.org/wiki/Религия_в_России) -  
Распространенность православия в России
3. [http://statistika.ru/naselen/2007/12/05/naselen\\_9686.html](http://statistika.ru/naselen/2007/12/05/naselen_9686.html) -  
Религия в цифрах и фактах (2007)
4. <http://www.archipelag.ru/authors/filatov/?library=2043> Сергей  
Филатов, Роман Лункин Статистика российской  
религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность
5. [http://warrax.net/46\\_47/religio\\_stat.html](http://warrax.net/46_47/religio_stat.html) Религия граждан  
России
6. <http://www.krotov.info/history/20/tarabuk/1995voro.html> Л.М.  
Воронцова, С.Б. Филатов, Д.Е. Фурман – Религия в  
современном

**Lela Giorgadze**

Ivane Javakhshvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities  
Direction-history of Georgia  
Phd Student

**Russian Public Opinion and Events Occurring in the Russian  
Orthodox Church during the Post-Soviet Era**

## Summary

In the scientific articles that refer to Russia's religious life in the post-Soviet period, the term "Spiritual Vacuum" is frequently used. It depicts the public's spiritual condition in the period prior to religious acceptance but after the collapse of Soviet ideology, which previously dictated peoples' ideological social vision. It therefore caused a so-called "religious boom", or drastically increased demand for religion. The highest point of religiosity occurred in the period from 1990-1994. After that, the rise in demand for religion began to slow. One of the main reasons cited for stagnating demand for religion was the incapacity of the Moscow Patriarchate to find power in itself and lead Russia in a coherent spiritual direction. This caused a great deal of societal discontent. Shortly thereafter, people began to search for other "trust objects", which significantly encouraged various religious sects to enter Russia and spread their ideology. Despite high religiosity, a lack in prohibitive legislation concerning religious practices helped sects to strengthen within Russia. The situation was exacerbated by the already present religious diversity of Russia's population.

In this article, I discuss chronological events and factors which affected Russian society's religious sphere and influenced Russian public opinion in this period.

ეკა სილაგაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
საქართველოს ისტორიის მიმართულების  
დოქტორანტი

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი” და კოლექტივიზაციის საკითხი  
საბჭოთა საქართველოში

ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკისა და იდეოლოგიის განხორციელების მიზნით, საბჭოთა კავშირში დაარსდა ორგანიზაცია, რომლის იდეური დანიშნულება თვით მის სახელწოდებაშია. „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი“ საბჭოთა კავშირისა და მასში შემაჯავლი რესპუბლიკების ისტორიაში არა მხოლოდ ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკის, არამედ უმთავრესი ეკონომიკური პროგრამისა და „სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის“ განხორციელების მიზნითაც დაარსდა. თავად კოლექტივიზაცია, ვ.ი. ლენინის მიერ გამოცხადებული „კულტურული რევოლუციის“ შემაღგენელი ნაწილი იყო, რომელმაც „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ როლი, სხვა მრავალ ფაქტორთან ერთად განსაზღვრა. კოლექტივიზაციის პროცესი მთელი ქვეყნის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა. იგი არსით, გამოხატავდა იმ ძირითად სოციალისტურ გარდაქმნებს, რომლის წარმატებაც დამოკიდებული იყო ყოველგვარი კერძო საკუთრებისა და ე.წ. ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური გადმონაშთების აღმოფხვრაზე საბჭოთა კავშირში შემაჯავლ ერებში. საბჭოთა პრესა ხშირად აღნიშნავდა, რომ გლეხობის ჩამორჩენილობა, რწმენა ელვის, წვიმისა და გვალვის ღვთიურ წარმომავლობასა და ხშირად მისგან მომდინარე სასჯელში, ხელს უშლიდა საბჭოთა სოფლების მეურნეობის განვითარებაში კვალიფიციური აგრონომებისა თუ სხვა პროფესიისის წარმომადგენელთა მონაწილეობას. საბჭოთა მათავრობას მიაჩნდა, რომ კონკურენცია საბაზრო ეკონომიკისა და კაპიტალისტური წყობის ამომავალი წერტილია, ამიტომ, ხელაღებით უარყოფდა მას. თუმცა როგორც კი საბჭოთა წყობილებას დასჭირდა სოციალისტური პროლექციის ხარისხის ამაღლება, დააწესა სოცშეჯიბრებები და სხვადასხვა გარდამავალი ორდენები და ამით, ეცადა ერთგვარად წაეხალისებინა განსაკუთრებით სოფლის მეურნეობის დარგები. „ობშჩინური“ დამოკიდებულებით, რაოდენობა საბჭოთა პროლექციის უმეტესი ნაწილის ხარისხზე ნამდვილად არ მეტყველებდა. სოციალისტური საზოგადოების შენების პროცესში, საბჭოთა ერებში სამოქალაქო აზროვნების უნარი დაიკარგა და საერთო საქმისადმი გულგრილი დამოკიდებულება ჩამოყალიბდა. „კულტურული რევოლუცია“ და „კოლექტივიზაცია“, რომელიც მთელი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა, ვერაფრით განხორციელდებოდა „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ გარეშე, რომელიც თავისი არსით, ძველ, ტრადიციულ რელიგიებს უპირისპირდებოდა და ახალი ადამიანის აზროვნებისა და ახალი წყობილების დამყარებას ემსახურებოდა. საერთოდ, რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლისას, სარწმუნოება და სამღვედელოება.

სოციალიზმის აპოლოგეტებმა ცარიზმის გადმონაშთად გამოაცხადეს, რომელიც ისევე უწყობდა ხელს მეფის ხელისუფლების მჩაგვრელური პოლიტიკის გატარებას, როგორც ყველა დანარჩენი პრივილეგირებული საზოგადოება. მოგვიანებით, როცა მიწის ნაციონალიზაციის შედეგად, რუსეთის გლეხობამ უსასყიდლოდ მიიღო 150 მლნ. ჰა მიწა, მხოლოდ მემამულეთა მიწის ხარჯზე, საკმარისი არ აღმოჩნდა. „გამოსავალი – წერდა ლენინი – , მხოლოდ მიწის საზოგადოებრივი დამუშავებაა” (2,201-203). ლენინისეული მოწოდებით, უკვე 1927 წლისათვის, სსრკ კოლპერატივებში გაერთიანებული იყო 9468,2 კაცი. სოფლის მეურნეობაში გლეხური მეურნეობის 32%-ი. თავისთავად, პარტიამ წარმატების უზრუნველსაყოფად XV ყრილობაზე გადაწყვიტა, რომ გლეხები „ნებაყოფლობით” გაერთიანებულიყვნენ მსხვილ, კოლექტიურ მეურნეობებად. ვაიცა ბრანება, რომლის თანახმადაც, კოლექტივები შესაბამისი მატერიალურ-ტექნიკური საშუალებებით უნდა აღჭურვილიყვნენ. სოფლის მეურნეობისთვის, რომლის განვითარებასაც მრეწველობის დარგები განსაზღვრავდნენ, ჯერ კიდევ 1923 წელს გამოცხადდა საეკლესიო ზარების უტილიზაციის პროცესი, რომელსაც „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი” ახორციელებდა. საეკლესიო ინვენტარი და ზარები, რომლებიც უღმერთოთა უშუალო ჩარევით კონფისკაციას დაექვემდებარა, სწორედაც რომ მძიმე მრეწველობის დარგების განვითარებას მოხმარდა. ანტირელიგიური კამპანიის წყალობით, რომელმაც არათუ ეკლესიისა და სხვა საკულტო დანიშნულების ნივთების უსარგებლობა, არამედ თვით ღვთის არსებობა დააყენა ეჭვქვეშ, მთელი რიგი ტაძრებიდან საეკლესიო ზარების ჩამოხსნის პროცესი უმტკივნეულოდ წარმართა. „მოიხსნას ზარები და მოხმარდეს საჭიროებისამებრ მრეწველობას – აი რეზოლუცია, რომელიც გამოიტანეს მშრომელთა შეკრებებზე; ზოგიერთ ადგილებში ეს რეზოლუციები უკვე გატარდა” (9,14). „პირველივე საბჭოთა დეკრეტით აიკრძალა საეკლესიო ზარების რეკვა იმ მიზეზით, რომ არ მომხდარიყო ბოლშევიკების საწინააღმდეგო, ე.ი. საეკლესიო ზარების რეკვით წირვაზე მოწვევის საშიშროება. ბოლშევიკებმა ზარებში არა მხოლოდ იდეოლოგიური, ანტიბოლშევიკური ძახილი, არამედ ფერადი მეტალის უდიდესი მარაგიც დაინახეს. უკვე 1919 წელს, აღმასრულებელი კომიტეტები ზარების გადადნობას მოითხოვდნენ, რათა სასაფლაოებისთვის ქვაბები ჩამოესხათ. „მოსპროდცვეტმეტალის” აგენტების მიერ მოძიებულ ზარებს შორის ბევრი XVI საუკუნის შემდგომი პერიოდის ზარი იყო. მალე, იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა კომისარიატების

დადგენილებით, აიკრძალა ზარების რეკვა იმ მოტივით, რომ აღნიშნული გარემოება ქალაქის მოსახლეობის ცხოვრებისეულ რიტმს არღვევდა. აკრძალვა ეხებოდა დიდ დღესასწაულებს, როგორცაა შობა, აღდგომა და მრავალი სხვა. ანტირელიგიური ორგანიზაცია „მუკი“ პირდაპირი აღმასრულებელი იყო საეკლესიო ზარების მოპოვების მიზნით გაცემული ბრძანებულებებისა, რომელთაც სოფლის მეურნეობის წინსვლა უნდა უზრუნველყოთ ზარების გადადნობის შედეგად დამზადებული ტრაქტორებითა და კომბაინებით. „მებრძოლი უღმერთოები“ შავ საქმეს ასრულებდნენ. მაგალითად „თბილისში მცხოვრებ მთაწმინდის უბანში მცხოვრებ რამდენიმე მხცოვანს ახსოვს სიონის ტაძრიდან როგორ ჩამოაგდეს ზარი“ (6). სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის დაჩქარების აუცილებლობას ბუნებრივი მოვლენებიც განსაზღვრავდნენ. 1921-1922 წლებში, რუსეთის ვრცელი ტერიტორია მოუსავლიანობამ მოიცვა. შესაბამისად, “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი”, რომელიც ეკლესიიდან ქონების ამოღების პროცესს ახორციელებდა, უფრო გააქტიურდა. “23 თებერვალს განისაზღვრა საყოველთაო აღწერა და ქონების ამოღება საკავშირო მამულებით, დეკრეტის ზუსტი არსით და ინსტრუქციით კონსფისკაცია ეხებოდა ყველა სახის ძვირფასეულობასეკლესიის წიაღში, განსაკუთრებით იმათ, რაც ძვირფასი მეტალით იყო დამზადებული. ნებისმიერი ხელისშემშლელი ეკლესიის მხრიდან მიიჩნეოდა კონტრეკოლუციონერად (8,112). ბუნებრივია, ახალი ეკონომიკური პროგრამა ვერ განხორციელდებოდა მატერიალური სახსრების გარეშე. პოსტიმპერიულ საბჭოთა კავშირს კი უამრავ პრობლემასთან ერთად ფინანსურ საკითხშიც უჭირდა. ბოლშევიკთა ექსპროპრიატორული დამოკიდებულება პირველ რიგში საშუალო ფენას და ე.წ. “კულაკობას” შეეხო, რომელთა მატერიალურად უზრუნველი და კერძომესაკუთრული ყოლა ეწინააღმდეგებოდა ახლადდმოცენებულ სოციალისტურ წყობას. “კულტურული რევოლუციის” ერთ-ერთი ქვეპუნქტი, სწორედაც რომ “კულაკური” ფენის გარდაქმნის გზებს შეეხებოდა. ხოლო წინააღმდეგობის შეჭმთხვევაში არც მათი ლიკვიდაცია იქნებოდა დაუშვებელი. ამიტომ იყო, რომ 1929 წელს, თბილისში ჩატარებულ ქართველ “უღმერთოთა კავშირის” I ყრილობაზე გამომსვლელი დელეგატები ანტირელიგიური საქმიანობისა და აგიტაციის დაწერვას განსაკუთრებით ქრისტიანთა და გლეხთა შორის მოითხოვდნენ, რათა ისინი არ ყოფილიყვნენ სოციალიზმისა და კოლექტივიზაციის შემაფერხებელნი (10, 47). “კულტურული რევოლუცია სხვა საბრძოლო ამოცანებთან ერთად, სოციალისტური წყობის წარმატების

უზრუნველსაყოფად, კულაკობასთან, როგორც ცოსიალურ ფენასთან დაპირისპირებით, იმ ქონების ხელში ჩაგდებას ისახავდა მიზნად, რომელიც სასაქონლო პურის წარმოების 50% ფლობდა, სავაჭრო-სამრეწველო დაწესებულებებთან, ფუნდუკებთან და სხვა სიმდიდრეებთან ერთად. მით უმეტეს, რომ კულაკურმა ფენა, 1927-1929 წლებში, მოაწყო პურის გაფიცვა და სახელმწიფოს მისთვის სასურველ ფასში არ მიაწოდა პურ-პროდუქცია. ქვეყანა მოიცვა შიმშილმა, შედეგად გაჩნდა მიზეზი, რის გამოც “კულაკობა” ანტისაბჭოურ ქმედებებში დადანაშაულდა. სახელმწიფომ მიიღო კანონი, რომლის თანახმაც აიკრძალა დაქირავებული შრომა და იჯარა. კულაკთა ქონება კონფისკაციას დაექვემდებარა (2, 64). “სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციით (1927-1933) და ახალი სოციალური უჯრედის – კოლექტიური მეურნეობის შექმნით, ი.სტალინმა თავისი სოციალური სისტემის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი აქცია რეალობად... ეკონომიკურად და სოციალურად გათანაბრებულ სოფელში სოციალური აფეთქების საფრთხე მოიხსნა, რუსული სოფელი დაწინარდა და მისთვის დამახასიათებელ მშვიდ ცხოვრებას შეუდგა (1, 55). თითქმის იგივე შეიძლება ითქვას ქართულ სოფელზეც, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველ ერში, სოციალური ძვრები რუსეთის გაგლეხისდამიუხედავად განსხვავებულად მიმდინარეობდა. “სოფლის ახალი სოციალური ფენა – კოლმეურნე გლეხობა – საბჭოთა ხელისუფლების დასაყრდენად იქცა” (1, 55). სწორედ ამავ ემიზანს ემსახურებოდა “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი”, რომელიც საბჭოთა სოფელში და საზოგადოებაში რელიგიურობას ანადგურებდა. კოლექტიური მეურნეობის წარმატებისთვის გამოცხადებული ხუთწლიები გეგმის განხორციელებას ისახავდნენ მიზნად, რომლის პარალელურად ასევე “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” “უღმერთო ხუთწლიელები” მიმდინარეობდა. რელიგია, როგორც პროგრესის მოწინააღმდეგე ხელს უშლიდა სოციალიზმის სოციალურ პროგრამას, ამოტომ უღმერთოთა კავშირი, აგიტაცია-პროპაგანდის წარმოებით ცდილობდნენ არა მხოლოდ ანტირელიგიური, არამედ საერთოდ სოციალისტური იდეოლოგიის დანერგვას. ათეისტური საზოგადოების ჩემოყალიბების პროცესი მეტად ხანგრძლივად და სხვადასხვა ერებში განსხვავებულად მიმდინარეობდა. ამიერკავკასიისა და მოსკოვის ოლქები საბჭოთა მთავრობამ კოლექტივიზაციის განხორციელების ტემპების მიხედვით, მესამე კატეგორიაში შეიყვანა. რადგან ამ რეგიონების სოციალური ფენების სიჭრელე, საბჭოთა ხელისუფლებას სიფრთხილეს აიძულებდა. საქართველოში, ისევე როგორც სხვა

ნაყოფიერ რესპუბლიკებში, კულაკების პარალელურად გლეხთა საშუალო ფენაც არსებობდა, ეს ფენა, დანარჩენებთან შედარებით არსებობისათვის საჭირო სახსრებს მეტად ფლობდა. “ამის გამო, მთელ რიგ რეგიონებში, ერთმანეთში ურევდნენ კულაკსა და საშუალო გლეხს, რის შედეგადაც ხშირად განკულაკების მსხვერპლი საშუალო გლეხი ხდებოდა” (4, 527). თუმცა, განკარგულების საერთო ტენდენცია მოსახლეობაში შიშს ნერგავდა ახალი ხელისუფლებისადმი. საზოგადოებას უწევდა არა მხოლოდ “ჩეკას”, არამედ “შუკის” და სხვა სახის დამკვირვებელი ორგანიზაციების მეთვალყურეობის ქვეშ ყოფნა.

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” ლიდერები თვლიდნენ, რომ ორგანიზაციის ყველა წევრს უნდა ეზრუნა თითოეული მათგანის კოლმეურნეობაში მონაწილეობისათვის. მათივე მუშაობით, უნდა მომხდარიყო კოლქტივიზაციის უმთავრესი მტრის, რელიგიის აღმოფხვრა საბჭოთა სოფლიდან. ვინაიდან, “კოლმეურნეობები წარმოადგენენ სოციალისტურ საწარმოს, კოლმეურნეები კი პარტიის ნამდვილ, მტკიცე დასაყრდენს სოფლად. კოლმეურნეობაში შედის გლეხობის უფრო მოწინავე, უფრო წიგნიერი ნაწილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებ დაავადებულა რელიგიური გაბრუნებით და ძველი ჩვევებით. ასეული უღმერთო კოლმეურნეობების არსებობა, რომლებმაც სრულებით გაწყვიტეს კავშირი რელიგიასთან, მჭერმეტყველურად ამტკიცებს კოლექტიურ მეურნეობების, როგორც რელიგიასთან ბრძოლის საიმედო გზების როლს” (7, 6-7). ამრიგად, აქაც იკვეთება ის საერთო ტენდენცია, რომელიც “შუკის” კოლექტივიზაციის საქმეში შეტანილ წვლილზე მოგვითხრობს. საბჭოთა კავშირის აღიარებით, კოლექტივიზაცია და “კულტურული რევოლუცია” ზოგადად წარმატებით აღინიშნა, ამიტომ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ამ ეტაპზე, “შუკის” საქმიანობაც საბჭოთა ხელისუფლების მიერ არანაკლებ დადებითად შეფასდა. თუმცა, მოგვიანებით, 30-იანი წლების მიწურულს, “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” შიგნით არსებულმა კრიზისმა და დაუფინანსებლობამ, ამ ორგანიზაციის ეფექტურობა დააკნინა. “შუკის” ლიდერები არაერთგზის გაიკიცხნენ საბჭოთა ხელისუფლების ზემდგომი ორგანოების მიერ. “მებრძოლ უღმერთოების” ავითაცია-პროპაგანდამ, ვერ უზრუნველყო რელიგიის აღმოფხვრა. ასეთ შემთხვევაში, სახელმწიფო უკიდურესად მძიმე ფორმით, რეპრესიებს მიმართავდა, რომლის მსხვერპლი ხშირად თვით ყოფილი კომუნისტური უღმერთოები ხდებოდნენ;

“მებრძოლ უღმერთოების” მიერ გაწეული შრომის შედეგად პრესის ფურცლებზე ძალზე ხშირად გამოქვეყნებული სტატიები,



სახელმწიფოს განვითარების საერთო ტენდენციებს ასახვდნენ, რომლის თანახმად “მშრომელთა დიდი ნაწილი, სსრკ-ში, არ შეხვდება შობას, რადგან გარდა იმისა, რომ იციან ქრისტეს არსებობის შესახებ, მათ გაიუმჯობესეს თავიანთი მატერიალური პირობები და აღარ საჭიროებდნენ რელიგიას. ჩვენ ვაქარყლებთ შობის ლეგენდას იმიტომ, რომ დავეხმაროთ მშრომელებს თავიანთი მიზნების განხორციელებაში, რათა მათგან ნამდვილი სოციალისტი დადგეს” (5, 3). კოლექტივიზაციით გათვალისწინებული გეგმის შესასრულებლად, კოლმეურნობას მიმაგრებული გლეხი იძულებული იყო მთელი ოჯახი ჩერთო სამეორნეო საქმიანობაში, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მოკლებული იქნებოდა არსებობისათვის აუცილებელ სახსრებს. ამის გამო, “გლეხკაცი, მეტადრე აღმოსავლეთ საქართველოში, ნაკლებად გზავნის ბავშვს სასწავლებელში და თუ გზავნის ისიც ზამთრის თვეებში. შემოდგომა-გაზაფხულზე კი სკოლა თითქმის ცარიელდება” – წერს მამია ორახელაშვილი. თავისთავად, ანტირელიგიურ პროპაგანდას მოკლებული მომავალ თაობას ამის გამო თვით “სკოლებში განესაზღვრათ მასწავლებლის მიერ შემუშავებული სპეციალური გეგმით გათვალისწინებული სამუშაოები კოლმეურნეობების სასარგებლოდ”. წინააღმდეგ შემთხვევაში, დაირღვეოდა სტალინისეული მითითება, რომლის ხელმძღვანელობით, მომავალი, ათეისტური თაობა, უმაღლესი დონის ბოლშევიკ-სოციალისტებად უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ (3, 671).

“მებრძოლ უღმერთთა კავშირის” სხვადასხვა უჯრედები სოფლად, ახდენდნენ კონტროლს, რათა საკოლმეურნეო სამუშაოების მსვლელობისას დარღვევებს ადგილი ნაკლებად ჰქონოდათ. სწორედ ამიტომ აღნიშნავდა საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მდივანი და ყურნალ “მებრძოლ უღმერთოს” რედაქტორი ს. თოდრია, რომ: “მუკის დამკვრელმა ბრძალებმა სავსებით დიდი როლის ითამაშეს კოლმეურნების მშენებლობაში”. არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, სხვადასხვა კოლმეურნეობები ადგენდნენ სპეციალურ ხელშეკრულებებს, რომლებიც გარკვეული პირობების გათვალისწინებით, პასუხისმგებლობას აკისრებდა თითოეულ კოლმეურნეს, ავადმჯობელებდა სამუშაო დროის 100%-ით დატვირთვას, შრომის ნაყოფიერების გაზრდის მიზნით. იკრძალებოდა დაგვიანება, გაცდენა, სამუშაოსთვის თავის არიდება არასაპატიო მიზეზით, ვადლებულება ეკისრებოდათ მოესპოთ ყოველგვარი კულტურულ-პოლიტიკური ჩამორჩენილობა და წერა-კითხვის უცოდინარობა, ევალებოდათ ბრძოლა რელიგიისა და ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ.

კომუნისტური სახელმწიფოს მშენებლობის პროცესში, საქართველოში განვლილმა კოლექტივიზაციამ, ისევე როგორც ანტირელიგიოზურმა პროპაგანდამ “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” მონაწილეობით, არცთუ უმტკივნელოდ ჩაიარა. მართალია ძალზედ მცირე ხნით, მაგრამ 1918-1921 წლებში, მენშევიკური მთავრობის ხელისუფლებაში ყოფნისას, საქართველოს, ეროვნულ-დამოუკიდებლობა გაცილებით მეტ პერსპექტივებს უწინასწარმეტყველებდა ვიდრე ბოლშევიკების მიერ ქართველი ერითვის თავსმოხვეულ ახალ, სოციალურ-ეკონომიკური ძვრებისა და გარდაქმნების პირობებში ქართველი სახელმწიფოებრიობა ორმაგი საფრთხის წინაშე დადგა, როცა მძაფრად რელიგიური სულისკვეთებითა და სამშობლოს სიყვარულით გამორჩეული ქართველი ერი, იძულებული გახდა ათეისტური სახელმწიფოს მშენებლობაში ჩართულიყო. საუკუნეების მანძილზე აპრობირებული, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის სინთეზი, რომელიც ერის გამთლიანების საქმეს ემსახურებოდა, სოციალისტური იდეოლოგიით გამსჭვალულმა, ჯერ მენშევიკებმა, საბოლოოდ კი ბოლშევიკებმა დაარღვიეს. ანტირელიგიური საქმიანობის მიზნით შექმნილი ორგანიზაცია “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” სახით სწორედ რომ ეროვნულობასთან ერთად ებრძოდა რელიგიას, რათა ხელი არ შეშლოდა საერთო იმპერიალისტური ზრახვებით განპირობებული საბჭითა სახელმწიფოს მშენებლობისა და ერთიანი რუსი ხალხის ჩამოყალიბების პროცესს.



“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” მუშაობა, მთლიანად იყო დამოკიდებული იმ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ პროცესებზე, რომლებიც არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ მთელ საბჭოთა კავშირში მიმდინარეობდა. რაც მთავარია, 20-30იან წლებში, ორგანიზაციაში ჩართულთა რაოდენობა მაინც საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ ქვეყანაში, პარალელურ რეჟიმში “კულტურული რევოლუციის” შემადგენელი ნაწილი, სოციალისტური განვითარებისათვის აუცილებელი და ყოველგვარი კერძო საკუთრების საწინააღმდეგო, კოლექტივიზაცია განხორციელებულიყო.

### გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. გურული ვ., “სტალინის დიდი ექსპერიმენტი” თბ., 2000
2. ენციკლოპედია., ტ VI თბ.,
3. “საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირის მთავრობის დადგენილებათა და განკარგულებათა კრებული” №41. 23 სექტემბერი. 1938წ.
4. “საქართველოს ისტორიის ნარკვევები”, ტVII., 1976წ
5. გაზეთ., “Безбожник“ .., 1934,
6. გაზეთ., “სარკე”, 24-30 მარტი, 2004წ.
7. ჟურნ., “მებრძოლი უღმერთო”, 1930წ, №1 იანვარი
8. “Деятели октября о религии и церкви, м. 1968.
9. ჟურნ., “უღმერთო“., 1929 მაისი №10 II საარქივო მასალა
10. სუიცა, ფ. 1547 საქმე 3, აღწერა 1.

**Eka Silagadze**  
Ivane Javakhsvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities  
Direction-history of Georgia  
Phd Student

**The question of „ANTIRELIGION FIGHTER ALLIANCE" and  
collectivisation in Soviet Georgia.**

**Summary**

In order to instill antireligion ideologi antireligion fighter alliance did his bit to realaise agriculture colectivisation in the soviet union, which was the part of cultural revolution. Bolshevik Russia created the organization which opposed all kinds of confession. bolsheviks found in the state ideology the antireligious politics and created the organization „Antireligious Fighter Alliance", whose aim was to make get to know this ideology to the ordinary people. The organization was founded in Georgia 1928 existed till 1947. Georgian orthodox church was damaged very much for this time.

The leaders of the Soviet Union declared that the religion interrupted to build of socialism. the course of the country was directed to the collectivization and antireligious alliance did everything to realize it.

In the result of propaganda of atheism by „Antireligion fighter alliance" and by declaration of the soviet union the coeltivisation was success.

In fact, the „Antireligions fighter alliance" could not eradicate religion, but accordin to communist system atheistic aspiration was developing.

## **თამაზ ვაჩნაძე**

ვარშავის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ადმოსავლეთ ევროპის მიმართულების  
II კურსის მაგისტრანტი

### **სარწმუნოება იმპერიალისტური ქვეყნების დამპყრობლურ პოლიტიკაში (ჟერ-პოსპოლიტას სახელმწიფოს მაგალითზე)**

კაცობრიობის ისტორია ცხადყოფს, რომ სახელმწიფო და სარწმუნოება ურთიერთგანუყოფელი ნაწილებია. ნებისმიერი ქვეყნის წარსულის შესასწავლად, აწმყოსა და მომავლის განსაზოგადებლად აუცილებელია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სინთეზური გააზრება და კვლევა, რამეთუ, როგორც ისტორია გვამცნობს, ნებისმიერი სახელმწიფოს იდეოლოგიას სარწმუნოება განსაზღვრავდა, ხოლო საკულტო დაწესებულება კი, როგორც სახელმწიფოს სულიერების ორგანიზაცია ამ იდეოლოგიის წარმმართველი ძალა იყო. თავის მხრივ, ორივე სფეროს, როგორც

სახელმწიფოს, ისე ეკლესიას თავისი კონკრეტული ფუნქცია ჰქონდა და აქვს: 1). სახელმწიფოს ხელისუფლებას აბარია ქვეყნის შიდა და საგარეო პოლიტიკის წარმართვა; 2). სარწმუნოებას მოეთხოვება ხალხის სულიერ-ეროვნული გაერთიანება. ამავდროულად, ორივე ინსტიტუტს (სახელმწიფოს და ეკლესიას – თ.ვ.) საერთო ფუნქციაც აკისრიათ: 1). ქვეყნის შიდა პოლიტიკის განსაზღვრა და სამოქალაქო წესრიგის დაცვა; 2). ერთობლივი ძალით საგარეო პოლიტიკური ინტერესების სამსახური.

წინამდებარე ნაშრომის ინტერესის საგანია სარწმუნოება, როგორც სახელმწიფოს იარაღი საგარეო პოლიტიკური ინტერესების განხორციელებაში. ზემოაღნიშნული პრობლემა გაშუქებულია შუასაუკუნეების აღმოსავლეთ ევროპის ერთ-ერთი ძლიერი ქვეყნის რეჩ-პოსპოლიტას ისტორიის მაგალითზე, კერძოდ, დასავლეთ ევროპის ქვეყნებისა და რუსეთის იმპერიის მიერ განხორციელებული რელიგიურ-კულტურული პოლიტიკა რეჩ-პოსპოლიტასადმი. აღნიშნულ პოლიტიკაში ნათლად გამოვლინდა რეჩ-პოსპოლიტას დამპყრობის მოსურნე ქვეყნების მცდელობანი რელიგიის ძალით გაბატონებულიყვნენ პოლონელ ხალხზე. ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე რელიგიით ლავირილება დამპყრობელი ქვეყნების მოქნილ პოლიტიკას წარმოადგენდა.

ისტორიულად რუსი და პოლონელი ერების საუკუნოვანი დაპირისპირებები ნათლად ვლინდებოდა ორი სახელმწიფოს – რუსეთსა და რეჩ-პოსპოლიტას შორის უწყვეტი ბრძოლის ისტორიით. 1569 წლის ლუბლიანის უნიამ რელიგიურ-იდეოლოგიურად საბოლოოდ გამოიჯნა რუსი მოსახლეობა ლიტვის დიდი სამთავროსაგან, ანუ კათოლიკურ ქრისტიანობასთან უნიის ძალით დაახლოებული პოლონეთი რუსეთის იმპერიის იდეოლოგიას მოწყდა და ნებსით, თუ უნებლიედ რუსულ მართლმადიდებლობას გაემიჯნა. ბუნებრივია, რუსეთის ხელისუფლებისათვის ეს ფაქტი მიუღებელი იყო, რის გამოც რუსეთმა დაიწყო ლავირილების პოლიტიკა პოლონელთა გულის მოგების მიზნით. საისტორიო წყარო იუწყება: „პოლონეთის სამეფოს, როგორც თავდაპირველ ორგანიზმს და, როგორც თანასწორუფლებიანს და თავისუფალ ვაერთებთ ქალაქებით, სოფლებით და სხვა ტერიტორიებით... როგორც რუსების, ისე პოლონელების ტრადიციულ რელიგიას ვპირდებით ხელშეუხებლობას და ვაძლევთ თავისუფალ უფლებას დაიკაონ თანამდებობები სახელმწიფო აპარატში“ (6, 197). ამრიგად, აღნიშნული აქტის საფუძველზე პოლონელები და რუსები გათანაბრდნენ ნაციონალური და რელიგიური პრინციპით, ანუ შეიქმნა პირობა, რომ პოლონელებს

დამპყრობელი ქვეყნების რიგში არჩევანი რუსეთის იმპერიაზე გაკეთებინათ, როგორც სახელმწიფოზე, რომელიც მათი ნაციონალური და რელიგიური უფლებების დამცველზე. თავის მხრივ, დასავლეთის სახელმწიფოები მეცადინეობდნენ პოლონეთა გადაბირებისათვის.

XVI საუკუნის 70-იან წლებში ევროპაში მიმდინარე პოლიტიკურ-რელიგიური მღელვარებების გამო (ევროპის 30 წლიანი ომი), კათოლიკური პოლონეთის სეიმმა, როგორც ერთგულმა უჯრედმა კათოლიკური რწმენისა და რომის პაპის ტახტისა, გამოაცხადა პოლონეთის სახელმწიფოს რელიგიების სრული თანაბარუფლებიანობა. 1572 წლის სეიმი იუწყებოდა: „... რადგან, რეჩ-პოსპოლიტაში არსებობს ქრისტიანობის სხვადასხვა მიმართულებები, რომ თავიდან ავიცილოთ ამ ნიადაგზე მოსალოდნელი არეულობანი, როგორსაც ადგილი აქვს სხვა სამეფოებში, საყოველთაოდ ვაცხადებთ ჩვენი წინაპრების და ჩვენი სინდისისა და ღირსების სახელით, რომ ჩვენ ყველა სხვადასხვა რელიგიის მიმდევრები ვიცხოვრებთ მშვიდობიანი და შეთანხმებითი თანაცხოვრებით, და, რომ სხვადასხვა რელიგიური და წეს-ჩვეულებების გამო არ დავღვრიოთ ერთმანეთის სისხლს, არ შეგვჩოთ ერთმანეთის ქონებას, არ შეურაცხვეთ ერთმანეთის ღირსება. წესის დამრღვევნი დაისჯებიან დატუსაღებით და მათი საქმე გასაჩივრებას არ დაექვემდებარება... ყველას მოუწოდებთ არ მიიყვანონ საქმე ურთიერთდაპირისპირებად...“ (11, 841). ვარშავის სეიმის ეს გადაწყვეტილება შევიდა „პატა ცონვენტა“-ში და მისი დაცვა პოლონელი მეფეებისათვის სავალდებულო გახდა. ამრიგად, XVI საუკუნეში პოლონეთში შექმნილმა სამოქალაქო პოლიტიკურმა და რელიგიურმა თანაფარდობამ რუსების გაბატონებას პოლონელებზე ნიადაგი გამოაცალა, მაგრამ რეჩ-პოსპოლიტას გეო-პოლიტიკური მდებარეობა ამძიმებდა მის შემდგომ არსებობას და განსაზღვრავდა მის სიართულებით აღსავსე ისტორიას, და ეს ბუნებრივიც იყო, რადგან დასავლეთ ევროპის უკიდურეს აღმოსავლეთ ნაწილში ფორმირებულ სახელმწიფოს საუკუნეების მანძილზე რთული პოლიტიკური კატაკლიზმების გარემოში უხდებოდა არსებობა. მას სერიოზულ საფრთხეს-უქმნიდა როგორც დასავლეთ ევროპის, ისე მის აღმოსავლეთით ჩამოყალიბებული რუსეთის სახელმწიფოს მტაცებლური გეგმები, რომლებიც უმეტეს შემთხვევაში ბრძოლის იარაღად რელიგიასა და კულტურას იყენებდნენ. აღნიშნულის კლასიკური ნიმუშია ე.წ. უნიატური ეკლესიის შექმნასთან დაკავშირებული კონფლიქტური პრობლემები რუსეთის

მართლმადიდებელ ეკლესიასა და კათოლიკურ რომს შორის, წმინდა პოლიტიკურ ხასიათს ატარებდა. აღნიშნული კონფლიქტის გაღრმავებაში სერიოზული წვლილი მიუძღვის კათოლიკური ეკლესიის სამისიონერო პოლიტიკას და კერძოდ, მის ერთ-ერთ ორდენს – იეზუიტების საეკლესიო დაჯგუფებას.

ზოგადად იეზუიტთა ორდენის მიზანი იყო კათოლიციზმის, იგივე ვატიკანის ინტერესების დაცვა ყველა ქვეყანაში და მათ შორის რეჩ-პოსპოლიტაშიც, რაც ბუნებრივად წინააღმდეგობაში მოდიოდა რუსეთის რელიგიურ პოლიტიკასთან პოლონეთში.

საისტორიო წყაროები იუწყებიან იეზუიტების ფართომასშტაბიანი საქმიანობის ირგვლივ. იეზუიტთა კოლეგიას კათოლიკური ეკლესია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა. მას ვატიკანისაგან დიდი დაფინანსება ჰქონდა. იეზუიტთა კოლეგია იყო სანიმუშო სასწავლებელი, სადაც ასწავლიდნენ: გრამატიკას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, ღვთისმეტყველებას და სხვ. აკადემიას უნდა აღეზარდა იეზუიტთა ორდენისა და საბოლოო ჯამში რომის პაპისადმი ფანატიკურად მორჩილი ადამიანები. 1570 წელს ლიტვაში ქალაქ ვილნოში, იეზუიტებმა დაარსეს კოლეგია. კოლეგიის შემადგენლობა შეივსო იეზუიტთა ორდენის ყველაზე განათლებული წევრებისაგან.

XVI საუკუნე რუსეთის ეკლესიისათვის პრობლემებით აღსავსეა, რამაც თანდათანობით დასცა საზოგადოებაში მისი ავტორიტეტი. ამ გარემოებით ისარგებლა რეჩ-პოსპოლიტამ და დაიწყო რუსეთის ეკლესიაზე ზეწოლა. ნიშანდობლივია, რომ რეჩ-პოსპოლიტას არისტოკრატია და სახელმწიფო აპარატი კათოლიკური ორიენტაციისა იყო და აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, მათი მხრიდან დიდ ძალისხმევას ჰქონდა ადგილი, რათა სახელმწიფო იდეოლოგია და სარწმუნოება კათოლიკური და არა მართლმადიდებლური ყოფილიყო. აღნიშნულის შედეგი იყო კიევის ეპარქიის მრევლის, ძირითადად არისტოკრატის (ლიტველებისა და რუსების) გაკათოლიკება. რომის კათოლიკური ეკლესიის გავლენა კიევის სამიტროპოლიტოს ტერიტორიაზე (დღევანდელი უკრაინა, ბელორუსია და რუსეთის ფედერაციის დასავლეთ ნაწილი) განსაკუთრებით გაძლიერდა მეფეების სტეფანე ბატორისა და სიგიზმუნდ III-ის (ტახტზე ავიდა 1587წ) დროს, რომლებიც აშკარად უთანაგრძნობდნენ კათოლიციზმის პროპაგანდისტებს – იეზუიტებს. ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ თავად მეფის – სიგიზმუნდ III-ის აღზრდა – განათლების საქმეს ბავშვობიდანვე იეზუიტები ხელმძღვანელობდნენ. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივი იყო მეფის



სიმპათიის, ნდობის და ორიენტაციის ფაქტორი იეზუიტთა ორდენის მიმართ. მიმდინარე გარემოებისადმი რუსეთის ხელისუფლებას ადეკვატური რეაქცია ჰქონდა. რენ-პოსპოლიტას ცილობაში რუსეთმა ევროპის გამოწვევას იმით უპასუხა, რომ შეიქმნა ე.წ. მართლმადიდებლური სამოეხები, რომლებმაც რენ-პოსპოლიტას საზოგადოებაში მართლმადიდებლობის დაცვისათვის განუზომელი როლი შეასრულეს. სამოეხებთან ამოქმედდა დამომცემლობები და სკოლები, რაც მართლმადიდებლური სწავლების პროპაგანდას ემსახურებოდა. ისინი სასტიკად ებრძოდნენ უნიატური ეკლესიის შექმნის მცდელობას და პირველები გამოდიოდნენ მის წინააღმდეგ. ფაქტობრივად, მიმდინარე პროცესი იყო რუსეთის იმპერიისა და ვატიკანს შორის ბრძოლა თავისი გავლენის სფეროების გაფართოებისათვის, ერთისათვის დასავლეთისკენ, ხოლო მეორისათვის აღმოსავლეთისკენ. ამრიგად, რენ-პოსპოლიტა საუკუნეების მანძილზე დიდი იმპერიების საცილობელ ობიექტად ჩამოყალიბდა. თითოეული მათგანისათვის მნიშვნელოვანი იყო თავისი სახელმწიფოებრივი რელიგიის გაბატონება რენ-პოსპოლიტაში, რაც მომასწავებელი იქნებოდა მის საზოგადოებაზე დამპყრობელის სრული უფლებების გამარჯვებისა. ამიტომ იყო, რომ რენ-პოსპოლიტას სამივე დანაწილებისას ჰეგემონობის ესტაფეტა მონაცვლეობით გადადიოდა აგრესორი ქვეყნების ხელში და თითოეული მათგანი თავის უარყოფით დაღს ასვამდა რენ-პოსპოლიტას არსებობა-განვითარების საქმეს. აღნიშნული სხვადასხვა ნიშნებით გამოიხატებოდა: 1). რენ-პოსპოლიტას ტერიტორიებზე, დამპყრობლები „კუთვნილ“ მიწებზე თავიანთ წეს-ჩვეულებებსა და ადმინისტრაციულ უჯრედებს ადგენდნენ; 2). დამპყრობლები გულმოდგინედ აკანონებდნენ თავიანთ ენებს, კულტურას, ტრადიციებსა და რელიგიას. ასეთი პოლიტიკის შედეგი იყო რენ-პოსპოლიტას სახელმწიფოს ყველა ორგანიზაციის პარალიზება, რაც უარყოფით ზემოქმედებას ახდენდა მისი საზოგადოების ყველა სოციალურ ფენაზე: 1). დიდგვაროვანთა ფენამ დაკარგა სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებები; 2). გლეხობა ორმხრივ კაბალურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა: ერთის მხრივ ადგილობრივი მემამულეების, ხოლო მეორეს მხრივ, გარე დამპყრობლების წინაშე; 3). განსაკუთრებით დაზარალდა სასულიერო კრებული, რომელთა უფლებების, ხელყოფამ პირდაპირი ზემოქმედება იქონია პოლონეთის ეროვნულ სარწმუნოებაზე.

პოლონეთის ეკლესია ერთმანეთისგან განსხვავებული მრწამსის მატარებელი დამპყრობლების ასპარეზად იქცა. ყოველი მათგანი ცდილობდა პოლონური ტრადიციული რელიგიის

დისკრიმინაციას და მის ისეთ ეკლესიად გარდაქმნას, რომელიც დამპყრობელი ქვეყნებისთვის იყო მისაღები, მაგალითად: რუსეთში სახელმწიფო რელიგია მართლმადიდებლობა იყო, ამიტომაც პოლონეთის სახელმწიფო რელიგიაც მხოლოდ მართლმადიდებლობა უნდა ყოფილიყო, რაც შეეხება პრუსიას, ის პროტესტანტული სახელმწიფო იყო და შესატყვისად, მის ინტერესებში პოლონეთის პროტესტანტულ მხარედ ჩამოყალიბება გახდა. დამპყრობელ ქვეყნებს შორის ერთადერთი კათოლიკური ქვეყანა ავსტრია იყო, რითაც ბუნებრივია ის სარგებლობდა და თავისი კათოლიკე სამღვდელოების მეშვეობით პოლონელ სამღვდელოებაზე თვალყურისდევნებას აწარმოებდა, რათა მათ ეროვნული გრძობების გაღვივება არ გამოეწვიათ პოლონელ ხალხში. ნიშანდობლივია, რომ პოლონელთათვის ერთნაირად მოუღებელი იყო როგორც პროტესტანტი და მართლმადიდებელი, ისე კათოლიკე დამპყრობელი, რამეთუ მათი მიზნები შეუარაცხყოფდა და აკნინებდა პოლონელთა ეროვნულ თვითშეგნებას. ამიტომ იყო, რომ ავსტრია, როგორც კათოლიკური ქვეყანა და ვატიკანის პოლიტიკის საყრდენი პოლონელთა წინააღმდეგ, ყველანაირად აკონტროლებდა რეჟი-პოსპოლიტას საზოგადოების რელიგიურ-პოლიტიკურ ორიენტაციას.

ამრიგად, ყველა სახელმწიფოს ერთნაირი მიზნები ამოძრავებდათ – სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური პოლიტიკით სრულიად დაპატრონებოდნენ პოლონეთს და მოეხდინათ მისი ასიმილაცია თავიანთ სახელმწიფოში. სარწმუნოებრივი ასპექტი იმპერიალისტური სახელმწიფოებისთვის, რომ ძლიერ მნიშვნელოვანი იყო ამას თვით გერმანიის კანცლერის ოტო ფონ ბისმარკის სიტყვებიც ადასტურებს: „კათოლიციზმი ამავდროულად ბარიერია სიღეზიის, დიდი პოლონეთის, პომორიეს და ვარმიის პოლონელი მოსახლეობის ათვისებისათვის“. ამ სიტყვებიდან ნათლად ჩანს გერმანიის, როგორც ერთ-ერთი აგრესორი სახელმწიფოს პოლიტიკა პოლონური კათოლიციზმისა და კულტურის მიმართ.

კათოლიკური სარწმუნოება, რომელიც საუკუნეების მანძილზე პოლონელი ხალხისთვის ნაციონალური თვითშეგნების განუყოფელი ნაწილი გახდა, ბუნებრივად ამოძრავებდა მის სამღვდელოებას ყველა დამპყრობელი ქვეყნის პოლიტიკური, რელიგიური და კულტურული კურსების წინააღმდეგ. მაგალითად, პოლონეთის სამღვდელოებამ მკაცრი პროტესტი გამოუცხადა გერმანიის 1873 წლის კანონს, რომლის ძალითაც პოლონური ეკლესია გერმანიის სახელმწიფო ხელისუფლებას უნდა დაქვემდებარებოდა. გერმანიზაციის კამპანიაში ბუნებრივია აქტიურად იყო ჩართული პროტესტანტული

სამღვდელოება, მაგალითად პოზნანის პროვინციის გერმანული ეკლესიის მღვდელმთავარი პ. გეზეკილი ქადაგებებში მოუწოდებდა გერმანელებს პატრიოტული გრძნობების გაღვივებისკენ - „პოლონიაში ჩვენზე იერიშით მოდის, მიუხედავად საკოლონიზაციო კომისიის ღონისძიებებისა, პოლონელი მემამულეები იძენენ მიწებს, პოზნანში ყველა მეორე საცხოვრებელი სახლი და სავაჭრო საწყობი პოლონელთა ხელშია, უდაოა, რომ ეს გერმანელთა პატრიოტული გრძნობების სისუსტეა, მოგიწოდებთ ამ გრძნობების ამაღლებისაკენ“ - აღნიშნავდა პატრი გეზეკილი. ასეთივე მაგალითს წარმოადგენს გალიცია, რომელიც ისტორიულად რეჩ-პოსპოლიტას ყველაზე მრავალენიკური და მრავალკონფესიური პროვინცია იყო. ის აერთიანებდა პოლონეთისა და უკრაინის მიწების ფართო მასშტაბებს. გალიციის ტერიტორიაზე, კერძოდ ქრისტიანული რელიგიის ზოგადად სამი მიმართულება დომინირებდა: კათოლიკობა, პროტესტანტობა და მართლმადიდებლობა. ძირითადად კათოლიკობის მიმდევარი პოლონელი მოსახლეობა იყო, მართლმადიდებლობისა უკრაინელთა სოლიდური ნაწილი და გალიციაში მცხოვრები რუსი ეროვნების მოსახლეობა. გარდა აღნიშნულისა, გალიციაში ძლიერი ნიადაგი ჰქონდა შექმნილი უნიატურ ეკლესიას, სადაც დომინირებდა კათოლიკობა უნიატური წეს-ჩვეულებებით. რაც შეეხება პროტესტანტობას, ის ძირითადად უკავშირდებოდა მხარეში გერმანიზაციის კოლონიზატორულ პოლიტიკას. ფაქტობრივად, თითოეული რელიგიური მიმართულება უკავშირდებოდა გარე აგრესორთა სახელმწიფოებრივ ინტერესებს: მართლმადიდებლობა – რუსეთს, პროტესტანტობა – გერმანიას, ხოლო კათოლიკობა კი ვატიკანს. ისინი რეჩ-პოსპოლიტას მიწების სრული ათვისებისათვის ერთნაირი წარმატებით იყენებდნენ: კულტურას, ჯარს, იდეოლოგიურ იარაღს – ეკლესიას.

### **გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:**

1. ვაჩნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ეკლესიის ისტორია, ნაწ. I., თ., 2007.

2. პოლონელების გამრავლება გერმანიაში, გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1901 წ. №1344.
3. Andzej. C. “Historia Polski 1795-1918”, w., 2007.
4. A. Pogodin, “Dzieje narodu polskiego w XIX wieku”, V., 1915.
5. Записки митрополита И. Семашко, Жур. Духовный Вестник Грузинского Экзархата, Тиф. 1900г., т. I, №40-42.
6. Лелива А., русско-польские отношения, Лейпциг, 1895г.
7. Смолич И.К., История Русской Церкви, кн. VIII, СПб., 1902г.
8. Зырянов П.Н., Русские монастыри и монашество в XIX в начале XX века, М., 1975г.
9. Кострыкин А.Н., Формирование новой конфессиональной политики России в Царстве Польском (сер. 60-х гг. XX в.), Жур. Вестник Московского Ун-та, серия история, М., 1995, №4.
10. Дмитриев М., Реформационное движение в восточнославянских землях Речи – Посполитой во второй половине XVI века, М., 1984г.
11. Volumina legum, m. II. Interregnum Confoederatie generalis Varsaviesis, 1572.

**Tamaz Vachnadze**  
 Warsaw State University  
 Direction of Eastern Europe  
 II year MA Degree

## **Place of Religion in Conquest Policy of Imperialistic Countries (By the example of Rech Pospolitaya)**

### **Summary**

The history of mankind proves that a State and a religion are a single whole. In order to investigate the past of the country and for generalization of present and future it's necessary to provide synthesized survey and consideration of Church and State's relation, as since the history shows, the ideology of any State is defined by religion with Church being a productive force of the State's spiritual life. In its part both, State and religion had its specific function at the time and has it today: 1. Government of the State is responsible for home and foreign affairs of the country; 2. the religion – for spiritual-national unity of the

people. At the same time, both institutes (state and church) had a mutual function as well: 1. determination of country's home policy and keeping of civil order; 2. service of foreign political interests by common efforts.

The subject of the present work is a religion as a weapon of State in implementation of foreign political interests. The above problem is elucidated by the example of the history of *Rech Pospolitaya*, one of the strongest countries of East Europe; in particular, the work reveals religious-cultural policy of West European countries and Russian Empire towards *Rech Pospolitaya*. The mentioned politics obviously revealed attempt of the above countries for domination over Pole people by force of religion. At different stages of the history manoeuvring with religion was a flexible policy of conqueror countries.

Secular confrontation of Russian and Polish nations was expressed in unceasing struggle of two countries – Russia and *Rech Pospolitaya*. In 1569, the union of Ljubljana finally separated religiously and ideologically Russian population from Great Principality of Lithuania, i.e. Poland, which was connected to Catholic Christianity by force of the Union parted from Russian ideology and willy-nilly separated from Russian Orthodoxy. It's natural that the event was unacceptable for Russia and the latter began manoeuvring policy aimed at gaining confidence of Poles. Historical sources give the following information: " A kingdom of Poland, as initial organism, free and equitable, with cities, villages and other territories is connected..... traditional religion of Russians and of Poles is promised to be protected; also the above nations were entitled to take up posts in the State machinery". (6, 197). Thus, on the basis of the above act Russians and Poles became equal by religious and national principle i.e. current condition served for Poles to take an option on Russian Empire (in the list of conqueror countries) as defender of their religious and national rights. From its part, States of West tried their best to entice Poles.

Due to political-religious unrest, which took place in 70-ies of XVI century in Europe (30 years war of Europe) Sejm of Catholic Poland, as faithful cell of Catholic belief and the Pope, declared equality of religions of Poland State. In 1572 Sejm notified: ".....as different orientations of Christianity exists in *Rech Pospolitaya* to avoid expected unrest because of this (as it takes place in other countries) in the name of our ancestry and our honor we declare we all, followers of different religions, will live in piece and understanding and will not shed the blood for different religion viewpoints and traditions, will not encroach on property of each other and will not offend dignity. Violators of the rule will be imprisoned and a sentence will not be appealed.....we call

everyone not to bring up the case to resistance between us.... " (11, 841). This resolution of Warsaw Sejm was included in „pacta conventa“ and Polish kings became responsible for following this rule. Thus, political, religious and civil equality, which took place in Poland in XVI century prevented Russia's domination over Poles, but geo-political location of *Rech Pospolitaya* made difficult it's further existence and determined its complex history and this was natural, because a country, founded in the utmost East of West Europe had to face with difficult political cataclysms during centuries. A serious threat for it presented both West European countries and Russia from the east using religion and culture as fighting tool. Classical example of the above are the problems (being of pure political character) raised between Russian Orthodox Church and Catholic Rome connected with creation of so called Uniat Church. Missionary policy of Catholic Church and particularly one of its orders – Jesuit church group seriously served for deepening of the above conflict.

In general, Jesuits Order aimed at protection of Catholicism and Vatican throughout the world and in *Rech Pospolitaya* as well, what contradicted to Russia's religious policy in Poland.

Historical sources notify about wide-scale activities of Jesuits. The board of Jesuits was of high importance for Catholic Church. It was seriously funded from Vatican. Jesuits Board was a model educational center with following sciences to be learned: grammar, rhetoric, philosophy, theology etc. The academy would provided for rising of persons fanatically devoted and obedient to Jesuits Order and finally to Pope. In 1570 Jesuits established a Board in Vilnius, in Lithuania. The Board was filled with most well-educated members of Jesuits Order.

XVI century was full of problems for Russian Church, what gradually reduced its authority in the society. The event was profited by *Rech Pospolitaya*, which began to pressurize Russian Church. It's notable, that *Rech Pospolitaya*'s aristocracy and State Body was of catholic orientation and accordingly, it's natural that they did their best State ideology and religion to be Catholic and not Orthodox one. The above resulted in fact, that flock of Kiev eparchy, mainly aristocracy (Russians and Lithuanians), turned into Catholicism. Influence of Roman Catholic Church over Kiev metropolitan area (present Ukraine, Belarus and west part of Russian Federation) especially strengthened during kings Stephen Bathory and Sigismund III (crowned in 1587), who obviously supported propagandists of Catholicism – Jesuits. It's notable, that Sigismund III himself was brought up and educated by Jesuits. Proceeding from this, attitude of the king towards Jesuits Order is natural. Russia had adequate reaction to the above events. Russia's

retaliation was creation of so called Orthodox Congregations, which served for protection of orthodoxy in Rech Pospolitaya's society. At congregations several schools and publishing houses were established, where orthodox learning was popularized. They struggle against creation of Uniat Church and were firsts who resisted to he event. Actually, the above processes were fight between Russian Empire and Vatikan for widening sphere of their influence, to the West for the one and to the East to other. Thus, Rech Pospolitaya turned out to be a subject of permanent struggle of great empires for centuries. Domination of their State religion in Rech Pospolitaya was of vital importance for each of them, because the fact would provide for complete domination over society. That's why during all three partitioning of Rech Pospolitaya, aggressor countries obtained leadership by turns and each of them put negative stamp on development of the country. The above was expressed in different ways, particularly: 1. by establishing their traditions and administrative bodies on conquered lands of Rech Pospolitaya; 2. Conquerors tried their best for legalization of their languages, culture, traditions and religion. Such politics resulted in petrifying of all organizations of Rech Pospolitaya, what negatively influenced all social levels of its society: 1. Nobles lost civil and political rights; 2. Peasants turned out to be in extremely crushing terms faced on the one hand with local landlords and on the other hand with foreign conquerors. 3. The clergy was damaged mostly; deprivation of its rights directly effected national religion of Poland.

Polish Church became a field for conquerors of different belief. Each of them tried to discriminate traditional Poland Church and to transfer it into one, acceptable for conqueror countries, e.g. : in Russia State religion was Orthodoxy, that's why in Poland State religion would be Orthodoxy as well; as for Prussia - its was Protestant country and accordingly it tried its best to transfer Poland into Protestant belief. The only Catholic Church among conquerors was Austria and with the help of its catholic clergy was keeping observation on Pole clergy to prevent them from kindling national feelings in Pole people. It should be noted, that each conqueror - Protestant, Orthodox or Catholic was unacceptable for Poland, because all these countries aimed at discrimination of Poles' national self-consciousness. This was a reason for Austria, being a catholic country and support of Vatican against Poles, tried all ways to control religious-political orientation of Rech Pospolitaya's society.

Thus, all countries aimed at one goal – to gain complete domination over Poland (using religion-ideological policy) and to assimilate it with their countries. Religious aspect was of vital

importance for imperialistic countries and this is also proved with words of German Chancellor Otto Von Bismarck, who stated: "Catholicism, at the same time, is a barrier for assimilation of Pole population of Silesian, Great Poland, Primorye and Warmia". The above words evidently show politics of German, as one of the aggressor countries, towards Polish Catholicism and culture.

Catholic religion, which was an integral part of national self-consciousness of Pole people during centuries, made its clergy to resist against political, religious and cultural courses of conqueror countries. For example, Pole clergy made severe protest against German rule of 1873 concerning subordination of Pole Church to German Government. It's natural, that in germanisation campaign was actively involved Protestant clergy; e.g. bishop of German Church of Poznan Province P. Gezekel in his preaching appealed to Germans for kindling of patriotic feelings- "Polonism attacks us; in spite of activities of colonial committee Pole landlords purchase lands, every second residential house and trade warehouse belongs to Poles, undoubtedly its revealing of weakness of Germans patriotic feelings, I call you to strengthen these feelings"- stated Gezekil. The same was in the case of Galicia, which historically was Rech Pospolitaya's most multi-ethnic and multi-confession province. It united wide scales of Polish and Ukrainian lands. In Galicia dominated three trends of Christian Religion: Catholicism, Protestantism and Orthodoxy. Poles mainly were Catholicism followers, while great part of Ukrainians and Russian population (of Galicia) – of Orthodoxy. Besides of the above, Uniat Church had also strong basis in Galicia, where Catholicism with uniat rules was dominated. As for Protestantism it was mainly connected with colonial policy of germanisation in the region. Actually, each religious trend was connected with State interests of foreign aggressors: Orthodoxy – of Russia, Protestantism – of Germany, while Catholicism - of Vatican. Aimed at complete assimilation of Rech Pospolitaya's lands they were successfully using culture, troops and ideological weapon – Church.



## **მიხეილ ქართველიშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
საქართველოს ისტორიის მიმართულების  
II კურსის მაგისტრანტი

### **საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკა ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცკისა და იოსებ სტალინის ნააზრევში (შედარებითი ანალიზი)**

თანამედროვე ეტაპზე უდიდესი შემეცნებითი და პრაქტიკული მნიშვნელობა ენიჭება ყოფილი საბჭოთა კავშირის პოლიტიკური ისტორიის მეცნიერულ შესწავლას, რადგან სრულიად აშკარაა, რომ მის ობიექტურ გააზრებაზე დიდწილადაა დამოკიდებული თანამედროვე მდგომარეობა-ვითარების პირუთენელი შეფასება და სახელმწიფოებრივი განვითარების სამომავლო პერსპექტივების მეტ-ნაკლები სიზუსტით დასაზვა.

საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკის მეცნიერულ შესწავლა-გაანალიზებას საკმაოდ დიდი თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა ენიჭება, მისი ძირითადი ასპექტების სრულყოფილად გააზრების მიზნით გადავწყვიტეთ სამეცნიერო ანალიზის საგნად გვექცია საბჭოთა პოლიტიკური სისტემის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური მესაძირკვლებების და პრაქტიკული შემოქმედების ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცკისა და იოსებ სტალინის თხზულებები, რომელთა სიღრმისეული შესწავლის აუცილებლობაზე არაერთი მეცნიერი თუ მოაზროვნე მიუთითებს. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ გამოჩენილი რუსი ეთნოლოგ-სოციოლოგის ლევ გუმილევის მოსაზრებას: “საბჭოთა სისტემის თითქმის ყველა სფერო სწორედ მათ (იგულისხმება ლენინი, ტროცკი და სტალინი მ.ქ.) იდეებზე იქნა დაფუძნებული, ამიტომ მათი საგანგებო გაანალიზების გარეშე შეუძლებელია ობიექტური სურათის შექმნა” [1, 145]. აღნიშნული მოსაზრება წარმატებით შეიძლება გავრცელდეს საბჭოთა პოლიტიკის ყველა მიმართულებაზე და ბუნებრივია გამონაკლისს არც სარწმუნოებრივი საკითხი წარმოადგენს.

როდესაც ლენინის, ტროცკის და სტალინის ნააზრევში სარწმუნოებრივი პრობლემის შესახებ ვსაუბრობთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, რომ იგი პირობითად ორ ნაწილად დავყოთ: 1) 1917 წლის ოქტომბრის გადატრიალებამდე, როდესაც მიმდინარეობდა საკითხის თეორიული დამუშავება და 2) 1917 წლის ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ, როდესაც რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის (ბოლშევიკები) წარმომადგენლები ხელისუფლების სათავეში მოვიდნენ და მათი ნააზრევის პრაქტიკული რეალიზაციის დრო დადგა.

როგორც ცნობილია, მეფის რუსეთის ოფიციალური იდეოლოგია დაფუძნებული იყო ფორმულაზე: მართლმადიდებლობა, თვითმპყრობელობა, ხალხურობა. აქედან გამომდინარე ბოლშევიკების ბრძოლა ცარისტული რუსეთის წინააღმდეგ, ბუნებრივად დაპირისპირებას ნიშნავდა ხელისუფლების ოფიციალურ იდეოლოგიასთან მართლმადიდებელ ეკლესიასთან.

საყურადღებოა აღვნიშნოთ, რომ ვლადიმერ ლენინი და ლევ ტროცკი იდეური თვალსაზრისით ძალიან მჭიდროდ დაუკავშირდნენ ევროპული სოციალიზმის იდეებს, რომელთაც რუსულ სახელმწიფოსთან და მის იდეოლოგ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა, კერძოდ მათი პოლიტიკური სწრაფვა მიზნად ისახავდა რუსული

სახელმწიფოს მნიშვნელოვან დაშლა-დასუსტებას და მის ევროპულ სახელმწიფოებთან მაქსიმალურ დაქვემდებარებას. აღნიშნულს ხელს მნიშვნელოვნად უშლიდა რუსული მართლმადიდებლობა, რომელიც საუკუნეების მანძილზე რუსეთის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მენტალობისა და იდეოლოგიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მახასიათებელს წარმოადგენს. სწორედ ამიტომ ევროპული სოციალიზმის წარმომადგენლებმა რუსეთის წინააღმდეგ თავიანთი ბრძოლის მთავარ ორიენტირად მართლმადიდებელი ეკლესია აირჩიეს. საყურადღებოა აღნიშნოს ის ფაქტიც, რომ ანტისარწმუნოებრივი იდეოლოგიის ჩამოყალიბება-განვრცელებამ სათავე XIX საუკუნის ევროპაში ჰპოვა. ევროპის ხალხებში დომინანტი რომის კათოლიკური ეკლესიისათვის ქრიატიანობის პროტესტანტულ განშტოებასთან თანაარსებობა უკიდურესად გაუსაძლისი შეიქმნა. კონფესიებს შორის ურთიერთდაპირისპირებული იდეოლოგია ევროპის საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე რადიკალურად მძიმე ასახვას ჰპოვებდა, რაც მათი. ზოგადად რელიგიისადმი მტრული დამოკიდებულებით გამოიხატებოდა. მიუხედავად აღნიშნული წინააღმდეგობისა, ევროპის არც ერთი ქვეყანა ათეისტურ სახელმწიფოდ არ გარდაქმნილა. ევროპის საზოგადოების ერთი ნაწილის ანტირელიგიურმა განწყობამ ოფიციალურ ხელისუფლებაში ვერ ჰპოვა მხარდაჭერა და ათეისტური იდეოლოგიის პროპაგანდამ სრული კრახი განიცადა. სამაგიეროდ, ის ათვისა ფსევდო-დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობით გატაცებულმა სოციალ-დემოკრატიულმა მიმდინარეობამ [2, 268] და მისმა წარმომადგენლებმა ვლადიმერ ლენინისა და ლევ ტროცკის მეთაურობით.

მათგან განსხვავებული შეხედულებები ჰქონდა იოსებს სტალინს, რომელიც მართალია იზიარებდა რსდმპ-ს მეფის რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითად მიმართულებებს, მაგრამ აშკარა იყო, რომ იგი რელიგიის თემატიკას ერთგვარი სიფრთხილით უყურებდა, რადგან მან შესანიშნავად იცოდა რელიგიის ადგილი და როლი სახელმწიფოებრივ განვითარებაში, რაც თავის მხრივ იმ გარემოებით უნდა აიხსნას, რომ იოსებ სტალინი პიროვნებად ქართულ გარემოში ჩამოყალიბდა, სადაც ისტორიულად ყველაზე ნათელი ნიშნები იყო სახელმწიფოსა და ეკლესიის ჯანსაღი ურთიერთობისა. აღნიშნულმა, ბუნებრივია დიდი როლი ითამაშა მისი აზროვნების შექმნაში განვითარებაზე.

პირველი ნაშრომი, რომელშიც ვლადიმერ ლენინმა სიღრმისეულად გაანალიზა სარწმუნოებრივი საკითხი და მისდამი დამოკიდებულება, არის პუბლიცისტური წერილი “რა ვაკეთოთ?”,

რომელიც 1903 წელს დაიწერა, მასში გადმოცემულია მეფის ხელისუფლების ყოველმხრივი კრიტიკა და დასახულია ის ძირითადი გეგმები, რომლებიც მუშათა მოძრაობას უნდა შეესრულებინა. ხელისუფლების კრიტიკის დროს ვლადიმერ ლენინი დიდ ყურადღებას აქცევს სამღვდლოების განსაკუთრებულ როლს საზოგადოების თვითშეგნების ჩამოყალიბების საქმეში. ბუნებრივია ეს უკანასკნელი რადიკალურად უარყოფითადაა შეფასებული. ავტორს მიაჩნია, რომ “ხალხი სასწრაფოდ უნდა განთავისუფლდეს თვითმპყრობელობის მარწუხებისგან, ეს უკანასკნელი ყველანაირად ჩამორჩენილ და ბნელ იდეოლოგიას ქადაგებს, აღნიშნულ საქმეში კი მას გვერდს უმშვენებს სამღვდლოება, რომელიც ატყუებს საზოგადოებას, პირდება რა ბედნიერ მომავალს და სინამდვილეში მას უფსკრულისკენ მიაქანებს” [3, 325-326]

ლენინის აღნიშნულ წერილს საინტერესოდ გამოეხმაურა ლევ ტროცკი, რომელიც თავის ბროშურაში “მთავარი გზა” იხილავს არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითად მიმართულებებს და მიაჩნია, რომ “მეფის ხელისუფლების იდეოლოგიური დასაყრდენი ეკლესიაზე გადის, როცა ეკლესია ძლიერია მეფეც ძლიერია, ამ დროს კი ხალხის ფართო მასები უკიდურეს მდგომარეობაში არიან, მშრომელებს უნდა დაეხმას, რომ მათი ბედნიერება შეგნებულად ბრკოლდება”. [11, 23]

ტროცკის აღნიშნულ ბროშურას საინტერესო წერილი მიუძღვნა იოსებ სტალინმა, რომელიც მის ყოველმხრივ კრიტიკას გვთავაზობს, “ტროცკის ეტყობა საკითხებში ბოლომდე კარგად ვერ გარკვეულა და ამიტომ არსებულ მდგომარეობას კიდევ უფრო დაბავს, იგი არ ითვალისწინებს ლენინის შეხედულებებს და პრობლემებს უქმნის ჩვენს მოძრაობას, რომელიც მშრომელ მასაში სიმართლის გზით მიდის, ტროცკი ლენინის ციტირებით ცდილობს ფონს გასვლას, თუმცა რეალურად მის ნააზრევს ამახინჯებს.” [5, 278]

რევოლუციამდელ პერიოდში ლევ ტროცკის თავის წერილებსა თუ მიმართვებში საეკლესიო თემატიკაზე რადიკალური მოსაზრება საჯაროდ აღარ დაუფიქსირებია, რაც რუსეთის ეკლესიის ისტორიის თვალსაჩინო ამერიკელი მკვლევარის დანიელ შუბინის სამართლიანი თვალსაზრისით, ნაკარნახევი იყო ლენინის სარწმუნოებისადმი ერთგვარი ფრთხილი დამოკიდებულებით, რადგან, როგორც ცნობილია ეს უკანასკნელი მიუხედავად მისი უკიდურესად ანტისაეკლესიო მოსაზრებების მიუხედავად ერიდებოდა სამღვდლოებისა და ზოგადად საეკლესიო თემატიკაზე მკვეთრად უარყოფითი აზრის დაფიქსირებას, მიიჩნევდა რა მას მეტად ფრთხილ

თემად, რომ ხისტი პოლიტიკა რელიგიისადმი შეაფერხებდა სოციალისტური იდეის რეალიზებას.

1917 წლის ოქტომბერში რუსეთში მოხდა სახელმწიფო გადატრიალება, რომელმაც დაამხო დროებითი მთავრობა და ხელისუფლების სათავეში მოვიდა რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის ბოლშევიკური მიმართულება, რომელმაც მიზნად დაისახა პრაქტიკულად განეხორციელებინა სრულიად ახალი ტიპის ქვეყნის ჩამოყალიბება. ბუნებრივია, მას სახელმწიფოს განვითარების განსხვავებული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურულ-სარწმუნოებრივი ხედვა ჰქონდა გააზრებული.

ხელისუფლების სათავეში მოსული პოლიტიკური ძალა ნათლად აცნობიერებდა, რომ სახელმწიფოებრივი განვითარების თვალსაზრისით ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემას წარმოადგენდა სარწმუნოებრივი საკითხი, რადგან მას უკავშირდებოდა მოსახლეობის ფართო ფენების განსაკუთრებული დამოკიდებულება. ამ უკანასკნელის გადაჭრის მიზნით საბჭოთა მთავრობამ გადაწყვეტილება მიიღო სასწრაფოდ შეემუშაებინა “საეკლესიო კურსი”.

1918 წელს გამოდის ლევ ტროცკის ბროშურა “პერმანენტული რევოლუცია”, სადაც დაწვრილებითაა გაანალიზებული ის პრაქტიკული ნაბიჯები, რომელთა განხორციელებაც სოციალიზმის იდეის წარმატებულ და სწრაფ გავრცელებას უზრუნველყოფს. აქ ნათლად იგონება მისი შეუვალობა, რომელიც კატეგორიულად გამორიცხავდა რაიმე კომპრომისსა თუ კონსესუსს ბრძოლის გზაზე. ლევ ტროცკი ეკლესიისასთან ურთიერთობის თაობაზე წერდა: “სახელმწიფოს განვითარება ეკლესიისგან დამოუკიდებლად უნდა მიმდინარებდეს, ჩვენ ვესწრაფვით ქვეყანა გავანთავისუფლოთ ფეოდალური გადმონაშთებისგან, დროა სამღვდლოებამ დაამთავროს არსებობა, ჩვენი წარმატება მხოლოდ ეკლესიისგან დამოუკიდებლადაა შესაძლებელი” [8, 189-191], ლევ ტროცკის აღნიშნული უაღესად რადიკალური მოსაზრება ნათლად ამტკიცებს, რომ მისთვის ყოველგვარი კომპრომისი საეკლესიო საკითხებთან დაკავშირებით რადიკალურად მიუღებელი იყო. ლევ ტროცკი ეკლესიას განიხილავდა, როგორც “მტრულ ორგანიზაციას” და მისი გარდაუვალი ლიკვიდაციისათვის ყველაფერს აკეთებდა.

ეკლესიის და სახელმწიფოს გამიჯვნის საკითხი საინტერესოდ დაისვა ლენინის ბროშურაში “საბჭოთა ხელისუფლების მორიგი ამოცანები”, “ჩვენ მოვითხოვთ, რომ რელიგია კერძო საქმედ იყოს მიჩნეული სახელმწიფოს მიმართ, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია კერძო საქმედ მივიჩნიოთ იგი ჩვენი საკუთარი პარტიის მიმართ. სახელმწიფოს არ უნდა ესაქმებოდეს რა რელიგიასთან, ხოლო რელიგიური საზოგადოებანი არ უნდა იყვნენ დაკავშირებული სახელმწიფო ხელისუფლებასთან. ყველა სრულიად თავისუფალი უნდა იყოს, იწამოს რომელი რელიგიაც სურს, ან არ იწამოს არც ერთი რელიგია, ე.ი. იყოს ათეისტი (უღმერთო), როგორც ჩვეულებრივად არის ყოველი სოციალისტი” [5, 467]. ლენინის აღნიშნული მოსაზრების მიზეზი იყო ის, რომ მას სწამდა სახელმწიფოსგან ეკლესიის გამოყოფით ეს უკანასკნელი მნიშვნელოვნად დასუსტდებოდა და მისი შემდგომი განადგურება გაცილებით გამარტივდებოდა.

ამ პერიოდში იოსებ სტალინი ხელისუფლების განმტკიცებისთვის აქტიურად იბრძოდა ლევ ტროცკის წინააღმდეგ, მან კარგად იცოდა, რომ ლენინთან დაპირისპირების შემთხვევაში მას დასახული მიზნების განხორციელება ძალიან გაუჭირდებოდა, გარდა ამისა ეს სოციალისტთა ბანაკის შიდა რღვევას გამოიწვევდა და შედეგად წარუმატებელი იქნებოდა. ამიტომ ტაქტიკურად გაცილებით მომგებიანად ჩანდა ტროცკის დამარცხება ლენინის იდეებით, აღნიშნულის რეალიზაციის მიზნით სტალინმა დაწერა პუბლიცისტური წერილების ციკლი “ლენინიზმი თუ ტროცკიზმი“, სადაც ოსტატურადაა შეპირისპირებული ლენინი და ტროცკი, ეს უკანასკნელი, როგორც პარტიული მოღვაწე და პოლიტიკური მოღვაწე მიწასთანაა გასწორებული, სტალინი კვლავ ყურადღებას ამახვილებს იმ გადაცდომებზე, რომლებიც არსებულ მძიმე მდგომარეობას კიდევ უფრო ართულებენ. ლევ ტროცკი გაკრიტიკებულია მისი რადიკალურობის გამო, “მისი უაზრო ფანატიზმი რელიგიის წინააღმდეგ ნამდვილად გაუაზრებელი და ხშირ შემთხვევაში მიუღებელია, ჩვენ ვისწრაფვით სახელმწიფო ხელისუფლება შევცვალოთ და შემდეგ გავატაროთ ჩვენი იდეოლოგია, ამხანაგი ტროცკი კი თავის აზრებს ავითარებს, მაშინ, როდესაც მისთვის ამის უფლება არავის მიუცია” [6, 23; 7, 100-101]

ლევ ტროცკის თხზულებებში ხშირად ვხვდებით სამღვდლოებისადმი მიძღვნილ დამცინავი შინაარსის პამფლეტებს.

აღნიშნული მიზნად ისახავდა მოსახლეობაში ეკლესიისა და სამღვდელოებისადმი დამკვიდრებელიყო არა ტრადიციულად გავრცელებული მოწიწებულ-მოკრძალებული დამოკიდებულება, არამედ იგი მუდმივი ქილიკისა და შეურაწყოფის საგანი უნდა გამხდარიყო. აღნიშნულ მიზანს ისახავს პრესისადმი მისი სპეციალური მითითება: “გამოიჩინეთ თავი, აღნუსხეთ თუ რა ხდება სოფლად, განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციეთ სამღვდელოებს, ნუ მოერიდებით არსებული მდგომარების გაბუქებას”. [8]

1922 წლიდან საბჭოთა სახელმწიფოს ეკლესიისადმი დამოკიდებულება მნიშვნელოვნად გადაისინჯა, მხედველობაში გვაქვს სტალინური საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც უფრო ფრთხილი, წინადახეული და გარკვეულწილად ეკლესიისადმი კომპრომისული თვისებებითაც ხასიათდება

იოსებ სტალინის რეალური დამოკიდებულება სარწმუნოებისადმი მხოლოდ მას შემდეგ გამჟავნდა, რაც ხელისუფლება განიმტკიცა და იდეოლოგიურად დაპირისპირებული ხალხი საბოლოოდ ჩამოიშორა [1, 230] ამ პერიოდში იგი უკვე აღარ მალავს თავის შეხედულებებს და მიმართებებში ხშირად გვხვდება კომპრომისული დამოკიდებულება ეკლესიისადმი, რომ შეიძლება მისი გამოყენება საერთო დიადი მიზნებისათვის. აღნიშნულში ნათლად გამოჩნდა სტალინის სავსებით გააზრებული და ჩამოყალიბებული ცოდნა რელიგიის მნიშვნელობაზე.

დასასრულს, შეიძლება ითქვას, რომ ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცისა და იოსებ სტალინის, როგორც საბჭოთა სისტემის ერთ-ერთი მთავარი თეორიული და პრაქტიკული შემომქმედების თხზულებების მეცნიერულ შესწავლას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს, მათში თვალსაჩინო ასახვა ჰპოვა, როგორც ავტორის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მრწამსმა, ასევე საბჭოთა კავშირის, პოლიტიკურ განვითარების გარკვეულმა ისტორიულმა ეტაპამაც.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. Lane Christel, Christian Religion in the Soviet Union : A Sociological Study, State University of New York Press, 1978
2. პავლიაშვილი ქ., საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია (1800-1945), ნაწ. I, თბ., 2008
3. პავლიაშვილი ქ, მებრძოლი ათეიზმი - „კულტურული რევოლუციის“ იდეოლოგიური საფუძველი (საბჭოთა იმპერიის მაგალითზე) -ჟურნ. “ქრისტიანობის კვლევები”, №2, თბ., 2009
4. ლენინი ვ.ი. რა ვაკეთოთ? თხზულებანი, მე-4 გამოცემა, ტომი 5, თბილისი, სახელგამი, 1949,
5. ლენინი ვ.ი. საბჭოთა ხელისფლების მორიგი ამოცანები, თხზულებანი, მე-4 გამოცემა, ტომი 20, თბილისი, სახელგამი, 1951
6. ლენინი ვ.ი. სოციალიზმი და რელიგია, თბილისი, საბჭოთა საქართველო, 1980
7. სტალინი ი, თხზულებანი, ტომი 1, თბილისი, სახელგამი, 1947
8. სტალინი ი, თხზულებანი, ტომი 7, თბილისი, სახელგამი, 1949
9. სტალინი ი. პარტიული მუშაობის ნაკლოვანებებსა და ტროცკისტ და სხვათა თვალთმაქცთა ლიკვიდაციის ღონისძიებებზე, თბილისი, პარტგამომცემლობა, 1937
10. Лев Троцкий. Перманентная революция (<http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotl004.htm>)
11. Лев Троцкий, Советская Республика и капиталистический мир (<http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotl622.htm>)
12. Л. Троцкий. Терроризм и коммунизм (<http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotl033.htm>)
13. Lev Trotsky, The Main Way, წიგნში Anthology of Soviet Ideology, Vol. II, MarxismPress London, 1995, 212 pp.

**Mikheil Kartvelishvili**  
Ivane Javakhishvili



**Soviet Religion Policy in the thought of Vladimer Lenin, Leon  
Trotsky and Ioseb Stalin  
(Comparative Analyse)**

**Summary**

In this article are considered Soviet Religion Policy in the thought of Vladimer Lenin, Leon Trotsky and Ioseb Stalin (Comparative Analyse), in this article is very important After October revolution in Russia was overthroun the Provisional Government and in the source the authority came the social-democratic party with Bolshevist direction which aimed to have a new State with it's formation. Naturally the new State will have a different political, social-economical and cultural-religious point of view.

Bolshevist Government knew well that with church and State separate it will be possible in Soviet Unions private people eradicate aspiration for independence which ideological support was national church. The leaders of communist party's knew that historically acting between local church and the state defended the national interest, kindled in it the national independence which was set off against the soviet international policy. That's why to separate church from the state would be weekening it and it will become the safe element for the Soviet State system.

After 1922 year the dependence between State and church waw given a glance. We meen J.Stalins church policy which was more providence, careful and compromise towardsa the church.

At last as a conclusion we can say that the Soviet religious policy passed the important evolution and it's sharp anti-church expression changed to loyal character.

## **გვანცა ბურდული**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
საქართველოს ისტორიის მიმართულების  
II კურსის მაგისტრანტი

### **ილია მართალი და სარწმუნოება**

XIX-XX საუკუნეები საქართველოს ისტორიისათვის ერთ-ერთი უმძიმესი პერიოდი იყო. აღნიშნულ პერიოდში გაუქმდა ქართული სახელმწიფოებრიობა და ავტოკეფალური უფლება დაკარგა ქართულმა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ.

ქრისტიანობის განვითარების და არსებობის მანძილზე არაერთი რთული პერიოდი ყოფილა, მაგრამ XIX საუკუნე ამითაც გამოჩნეული იყო. სამწუხაროდ XIX საუკუნეში საქართველოში არა თუ გაძლიერდა მართლმადიდებლობა არამედ პირიქით, განეღდა ქართველთა სარწმუნოება.

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე წერს, რომ კერძო პირების მიერ მოწოდებული ცნობებიდან და ოფიციალური ანგარიშებიდანაც ჩანს, რომ ქართველები აღარ დადიოდნენ ეკლესიაში, ისე, როგორც, ძველად, ნაკლებად ამბობდნენ აღსარებას, არ ეზიარებოდნენ... ქვეყანა დაადგა ზნეობრივი გადაგვარების გზას (2. 25-26).

სწორედ ასეთმა XIX საუკუნემ შობა ილია ჭავჭავაძე, რომლის სახელთანაც არის დაკავშირებული ეროვნული მოძრაობის გაღვივება და თავისუფლებისაკენ სწარფვის იდეის ხელახალი გამოცოცხლება. ფაქტურად ილია იყო ბიძგის მიმცემი ახალი საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის, ამიტომაცაა, რომ მისი სახელი განუყოფლად არის დაკავშირებული საქართველოს ეროვნულ თავისუფლებასთან.

ამ საპატიო, მაგარამ მძიმე ჯვრის ტვირთება, მხოლოდ ზნეობრივად განწმენდილ ადამიანს შეეძლო, რომელსაც გათვითცნობიერებული ჰქონდა ტვირთის სიმძიმეცა და პატივიც.

წმინდა მამა ბასილი დიდი წერს, რომ „სახარებისეული ცხოვრების გზას შედგომილმა, უწინარეს ყოვლისა თავი უნდა განიწმინდოს ყოველგვარი ხორციელი და სულიერი ბიწისაგან, რათა შემდგომ ამას თანა ეყოს ღმერთს, განმართლდების სრულმყოფელ ღვაწლში” (5. 12).

ერის სათავეში ჩადგომა, საქვეყნო საქმის წინ გაძღოლა, ერის სულიერ მამად გახდომა მხოლოდ სულიერად და ხორციელად განწმენდილ ადამიანს შეეძლო, რომელიც თავისი ცხოვრებით, ღირსებითა და კაცთმოყვარებით მაგალითი უნდა ყოფილიყო სხვებისთვის, რადგან ასეთი ადამიანი თავისი საქმით არა მხოლოდ კაცს არამედ უფალსაც ემსახურებოდა.

იგივე წმინდა მამა ბასილი დიდი გვასწავლის, რომ უფლის მსახურება და ღვთის მსახურად გახდომა ყველას არ ძალუძს, რადგან „ვერ იქნება ქრისტეს მოწაფე ის, ვინც მიჯაჭულია რაიმე მიწიერს, ან შეპყრობილია რაიმეთი, რაც თუნდაც ოდნავ მაინც განაშორებს ღვთის მცნებებს” (5. 11).

1987 წლეს სეპტიცხოვლის საკათედრო ტაძარში უწმინდესმა და უნეტარესმა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემ ილია ჭავჭავაძე წმინდანად შერაცხულად გამოაცხადა და იქ მყოფ საზოგადოებას განუმარტა ამ მოვლენის არსი. ეს არ იყო უბრალო გადაწყვეტილება, როგორც ბრძანა უწმინდესმა, არამედ ეს იყო „დიდი განგება ღვთისა, რადგან წმინდა სამებას – მამამ, ძემ და სულიწმინდამ გამოხატა თავისი ნება და გამოაჩინა ახალი ბრწყინვალე წმინდანი, ჩვენი ერის მფარველად. ალბათ ისიც კარგად უნდა გვესმოდეს თუ რას ნიშნავს წმინდანად აღიარება ამა თუ იმ

პიროვნებისა. როცა ხდება ამა თუ იმ პიროვნების წმინდანად კანონიზირება, ღვთის ლოცვა-კურთხევით, მას ეძლევა განსაკუთრებული მაღლი, განსაკუთრებული ძალა ერის შეწვევისა. ამიერიდან წმინდა ილია ჭავჭავაძე – წმინდა ილია მართალი არის შუამდგომელი წინაშე ღვთისა ჩვენი ერისა და ეკლესიისათვის.

წმინდანად აღიარების შემდეგ ილია არის არამარტო პოეტი, მწერალი, საზოგადო მოღვაწე, არამედ გამორჩეული მოძღვარი, მქადაგებელი სიკეთისა და სიმართლისა” (3. 248).

როგორც უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ ბრძანა ალბათ არც შემთხვევითია ის ფაქტი, რომ ილია ჭავჭავაძეს ეწოდა მართალი, რადგან „უზენაესი სიმართლე საღვთო წერილის მიხედვით არის ღმერთი და სიმართლის მქადაგებელი უპირველეს ყოვლისა, თვითონ უნდა იყოს მატარებელი სიმართლისა, თვითონ უნდა ცხოვრობდეს ამ სიმართლით. სიმართლე არ შეიძლება დაეტოს ერთ ადამიანში, ისევე როგორც სიწმინდე და მაღლი, ისიც იღვრება, ეფინება ხალხს. ილია მართალი დაადგა მაცხოვრის გზას ანუ გზას გოლგოთისას, რომელიც თუმც მძიმეა, მაგრამ აღდგომითა და ამაღლებით მთავრდება” (3. 249). დიდი ხნის წინ, როდესაც ილია ჭავჭავაძე ერთ-ერთ პუბლიცისტურ წერილში მართლის სიყვარულზე წერდა, ვერც წარმოიდგენდა ალბათ, რომ გავიდოდა დრო და ამ სახელის მატარებელი თავად გახდებოდა. ილია წერდა:

„ღმერთმა მოგცეთ სიყვარული მართლისა და იცოდეთ, რომ თუ ბოროტი ხართ შეგიძულებენ, თუ კეთილი ხართ ზოგჯერ მოგატყუებენ და თუ მართლის მოყვარე ხართ თავყვანს გცემენ” (6. 454).

ილია ჭავჭავაძის შესახებ ბევრი დაიწერა მისი სიცოცხლის დროს, და კიდევ უფრო ბევრი რამ ითქვა მისი სიცოცხლის შემდეგ. სამწუხაროდ იწერებოდა არა მარტო სიმართლე, არამედ უამრავი ტყუილიც. ცილისწამება ილიას მოღვაწეობას თან სდევდა, ბრალდებები კი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავდებოდა, მაგრამ ამ ბრალდებებს ერთი რამ აერთიანებდათ – ილია, როგორც პიროვნება უნდა მოსპობილიყო. დროის ცვლილებათა მიხედვით იცვლებოდა ბრალდებათა ხასიათიც მის მიმართ, მაგრამ მარტო ის ფაქტი, რომ ილია ჭავჭავაძე წმინდანად იქნა შერაცხული ყოველივეს ნათელს ფენს.

ილია ჭავჭავაძის რელიგიის ფილოსოფიაზე ბევრი რამ საწინააღმდეგო ითქვა. ზოგიერთი ილიას ფილოსოფიაში ხედავდა ხან

მატერიალისტურ საწყისს და ხან მისგან უკუსვლას და იდეალიზმში ჩავარდნას. ალბათ საჭიროა განიმარტოს ეს თვალსაზრისები.

თეოლოგიურ-იდეალისტური შეხედულებით ქრისტიანული რელიგია არის მოძღვრება ზნეობრივი, აბსოლუტური, ჭეშმარიტი უფლის შესახებ. ამ თვალსაზრისის თანახმად ღმერთი ქმნის ბუნებას და ადამიანს; ადამიანის მიზანს ღვთაებრივი სიკეთის განხორციელება წარმოადგენს.

მატერიალისტური ფილოსოფიის გაგებით კი ღმერთი ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების ფანტასტიკური ანარეკლია ადამიანის თავში და მის შესახებ რწმენა ჩამორჩენილობის და უვიციობის შედეგია. მატერიალისტური გაგებით ადამიანის მორალური მოქმედების განმსაზღვრელია არა ღმერთი, რომლის არსებობის აღიარება უაზრობაა, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრება (1. 11-12).

მეცნიერთა ერთი ნაწილი იღია ჭკავჭკავადის თვალსაზრისს რელიგიის და ღმერთის შესახებ მატერიალისტური ფილოსოფიის მატარებლად მიიჩნევდა. თუმცა ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვა მოსაზრებას გამოთქვამს შოთა ბადრიძე, რომელიც თვლის, რომ ასეთი შეხედულების ავტორები საერთოდ არ იყვნენ ინფორმირებულნი პოზიტივისტური ფილოსოფიის არსზე, რომ იგი ერთდროულად შეიცავდა როგორც იდეალისტურ, ისე მატერიალისტურ ამოსავალ პრიციპებს, თუმცა მანაც იდეალისტურ თვალსაზრისად რჩებოდა (7. 45-46).

ჩვენი ნაშრომის მიზანს არ წარმოადგენს ამ შეხედულებათა მტკიცება-უარყოფა, უბრალოდ ილიას პუბლიცისტური წერილების გაცნობის შემდეგ ერთ დასკვნამდე მივყავართ, რომ მისი პუბლიცისტური წერილები თავისი არსით ეხმიანება ახალი აღთქმის წიგნებსა და წმინდა მამათა სწავლებებს. ასეთი შინაარსის მქონე წერილების დაწერა კი მხოლოდ ღრმად მორწმუნე ადამიანს შეეძლო, რომელიც თავად იყო ზიარებული წმინდა წერილის სიბრძნესთან. თუნდაც თუ გავიხსენებთ ილიას მხოლოდ ორ პუბლიცისტურ ქმნილებას, რომელიც ქრისტეს შობასა და აღდგომას მიუძღვნა, ცხადი ხდება, რომ ამ წერილების დამწერი ადამიანი ღრმად მორწმუნე იყო და საკუთარი სარწმუნოების სიყვარულს გულით ატარებდა.

კაცობრიობის არსებობის მანძილზე იღია თვლიდა, რომ ქრისტეს შობა იყო უდიდესი მოვლენა, რომელმაც გარდატეხა შეიტანა სამყაროსა და თითოეული ადამიანის ცხოვრებაში. მაცხოვრის შობა არის ახალი აღთქმის საფუძველი, რომელიც სიყვარულსა და შემწყნარებლობას ქადაგებს.

სწორედ ეს მთავარი და ძირითადი ნიშანი განასხვავებს ერთმანეთისაგან ახალი და ძველი აღთქმის წიგნებს, რადგან თუ ძველი აღთქმაში წერია „თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ, ახალი აღთქმა: გვასწავლის მტრისა და მოყვასის სიყვარულს.

იშვა მაცხოვარი, რომელმაც დასაბამი მისცა ახალ ცხოვრებას, თავს იდო მძიმე ჯვარი კაცთა ცოდვისა, ჯვარს ეცვა და სიკვდილით სიკვდილი დათრგუნა. სწორედ ამ უდიდეს მოვლენის სადიდებელს წარმოადგენს ილიას ეს პუბლიცისტური ქმნილება.

ჩვენ არ მოვყვებით ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტური წერილების განხილვას, თუმცა ავღნიშნავ, რომ მას ღრმა წარმოდგენა გააჩნდა საქართველოს ისტორიაში ეკლესიის როლზე. იგი მის დიდ დამსახურებას ეროვნული ერთობისათვის პრაქტიკულ და იდეოლოგიურ ბრძოლაში ხედავდა, ცივილიზაციის გზაზე დაწინაურებულ ხალხებთან საქართველოს კონტაქტების გაღრმავებაში და ეროვნული ენისა და წეს-ჩვეულებების შენახვის საქმეში, რასაც მუდამ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნული თვითყოფადობის შენარჩუნებისათვის.

უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემ ბრძანა, რომ უპირველეს ყოვლისა, „აღამიანი რომ დაუკავშირდეს უფალს, საჭიროა რწმენა, სარწმუნოება“, მაგრამ ეს სარწმუნოება ამასთან აუცილებლად სწორი, ჭეშმარიტი უნდა იყოს. ჭეშმარიტება კი უფლის მართლად დიდებაში ანუ მართლადიდებლობაშია.

უწმინდესისა და უნეტარესის ამ სიტყვებს თითქოს პასუხობს ილია ჭავჭავაძე “ქვათა ღალადში” გამოთქმული მოსაზრებით: „სარწმუნოება ჭეშმარიტებაა გულისა და ორსახედ არ ჩაესახება ერთსა და იმავე გულს. როგორც ორსახე ჭეშმარიტებაა შეუძლებელი, ისევე ორსახე სარწმუნოებაც. იგი ან ერთადერთია ერთს გულში, ან სულ არ არის. სარწმუნოება, რომლის დიდი ნასკვი ადამიანის სულიერ წიაღშია, ორთვალა და ორგულა ვერ იქნება... იგი ერთთვალაა და ერთგულა, - თუ ასე ითქმის, ვერც თვალს და ვერც გულს ორად ვერ გაჰყოფს, რომ ერთსაც ჰხედვიდეს მართლმადიდებლად და მეორესაც, ერთსაც განუზიაროს სასოება გულისა და მეორესაც.. კაცი შეურყევლად მოსავია მარტო იმ სარწმუნოებისა, რომელსაც აღიარებს და გულში ატარებს. უამისოდ სარწმუნოება სარწმუნოება კი არ არის, სამოსელია რომელსაც კაცი როცა უნდა იხდის და როცა უნდა იცვამს”.

გარდა რწმენისა, ღმერთთან კავშირის დასამყარებლად აუცილებელია ასევე სიყვარულიც. სიყვარულის სწავლება არ შეიძლება, მისით ღმერთმა უნდა დაგაჯილდოვოთ. სიყვარული

მუსულმანებმაც იციან, იუდეველებმაც და საერთოდ ურწმუნოებმაც, მაგარამ მათი სიყვარული ვიწროა, რადგან უყვართ: მიყვარს ის, ვისაც უყვარვარ. ქრისტიანულმა სიყვარულმა ეს საზღვრები არ იცის, ქრისტიანს უნდა ყველა უყვარდეს – ბრძანა წმინდესმა (3. 217-218).

სწორედ ასეთი საყოველთაო სიყვარულის მატარებელი იყო ილია ჭავჭავაძე. და მაინც, რაში გამოიხატებოდა ილია მართლის საწმინოება?! ამ კითხვას სახარებისეული სიბრძნით ვუპასუხებთ: „საქმემან შენმან გამოგაჩინოს შენ“.

ილია მართალი აღიღებდა უფალს არა მარტო გულთა და სიტყვით, არამედ საქმით და ეს იყო მისი ყველაზე დიდი გამოხატულება ქრისტიანობისა და მართლადიდებლობისა.

### გამოყენებული ლიტერატურა

- 1) ა.თავაძე. ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებანი. თბილისი, 1954.
- 2) ანანია ჯაფარიძე. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. ტ. IV, თბილისი 2003
- 3) სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II – ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, წიგნი II; საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. თბილისი, 1997
- 4) ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია. თბილისი; 1979
- 5) ღვთისმეტყველების წესები – წმინდა მამა ბასილი დიდი კესარია კაბადოკიის არქიეპისკოპოსი, თბილისი; 2005
- 6) ილია ჭავჭავაძე, თხზ. სრული კრებული ოც ტომად. ტ.VIII, თბილისი, 2007
- 7) “ჯვარი ვაზისა” 1987№1,

**Gvanca Burduli**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University

## **Ilia Chavchavadze and Christian faith**

### **Summary**

In this article is discussed Ilia Chavchavadze's and Christian faith's intercommunication. Ilia Chavchavadze's religious philosophy was not understood rightly by some investigator. They at last came to this conclusion that Ilia Chavchavadze went to atheism. This work is trying to annul their consideration and substantiate contrary conception with using his publicistic letters.

### **ეთერ ბოკელავაძე**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულების  
I კურსის მაგისტრანტი

### **წმინდა გიორგის სამხედრო მოღვაწეობის ისტორიიდან (დიდმოწამის ლაშქრის ლოკალიზებისათვის)**

ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი წმინდანის, დიდმოწამე გიორგის ცხოვრების შესწავლას მსოფლიო ისტორიოგრაფიაში, სანგრძლივი ტრადიცია აქვს. იგი წარმოადგენს ფუნდამენტურ პრობლემას წმინდანის კულტის მეცნიერული კვლევის საქმეში. მას უკავშირდება აგრეთვე, ადრეული ხანის ქრისტიანული იკონოგრაფიის ზოგად პრინციპთა კვლევაც.\*

წმინდა გიორგის კულტი ქართულ სამეცნიერო წრეებში განსაკუთრებული აქტუალობით სარგებლობს, თუმცა მიუხედავად

---

\*წმინდა გიორგის ცხოვრებისა და მის იკონოგრაფიულ გამოსახულებათა ურთიერთმიმართების საკითხი შემდგომი კვლევის საგანია.



ამისა, აქ ნაკლებად ვხვდებით მისი ცხოვრება-მოღვაწეობის შესწავლისადმი მიძღვნილ შრომებს, რაც მნიშვნელოვნად ართულებს წმინდანის კულტთან დაკავშირებულ რიგ საკვანძო საკითხთა ასნასას.

დიდმოწამის ცხოვრების მატთანე ქართულ ენაზე რამდენიმე ნათარგმნი თხზულების სახით არსებობს. ესენია: წმინდანის მსახურის, მონა ბასიქარტოსის მიერ აღწერილი “წამებაი წმიდის გიორგის”-ს X და XI ს-ის თარგმანები, სვიმეონ ლოლოთეცის (მეტაფრასტის) მიერ აღწერილი “წამების” ექვთიმე მთაწმინდელისეული თარგმანი და XII-XIII სს-ის ნათარგმნი “წამება წმიდისა და დიდისა მოწამისა გიორგისი”. ცნობილია აგრეთვე წმინდანის “წამების” სვინაქსარული ტექსტიც, რომელიც შესულია გიორგი მთაწმინდელის მიერ XI ს-ის შუა წლებში ბერძნულიდან თარგმნილ ე.წ. “დიდ სვინაქსარში”<sup>\*</sup>. თითოეული მათგანი შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს, როგორც წმინდანის ცხოვრებისა და ღვაწლის, ისე III საუკუნის რომის იმპერიის პოლიტიკური მდგომარეობის, ადრეული ხანის პირველ ქრისტიანთა მოღვაწეობის, ადრეული საეკლესიო ორგანიზაციის. საიმპერატორო ხელისუფლების სარწმუნოებრივი პოლიტიკისა და სხვათა შესახებ.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანს წარმოადგენს უმთავრესად ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებულ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით, წმინდანის სამხედრო მოღვაწეობის გაშუქება.

უპირველეს ყოვლისა, ყურადსაღებია ქართული წყაროების<sup>\*\*\*</sup> ცნობები წმინდანის ეთნიკური წარმომავლობისა და ყრმობის შესახებ. ჩვენს მიერ ზემოთხსენებული ყველა თხზულება მას “ნათესავით კაბადუკიელად” და კაბადოკიის მკვიდრად მოიხსენიებს. სვიმეონ მეტარასტი მის შესახებ წერს: “ხოლო იყო იგი მამულით კაბადუკისაი, აღზრდით პალესტინისაი, მამა-დედათა წარჩინებულთა შშობელთა და პაპათაითვან ღრმთისმსახური” (1, 161). ქართული წყაროების ეს ცნობები ეხმიანება წმინდანის ცხოვრების შესახებ ევროპულ ისტორიოგრაფიაში ცნობილ მეტაფრასულ თხზულებებში დაცულ ბიოგრაფიულ ცნობებს, რომელთა მიხედვითაც გიორგი

---

<sup>\*\*</sup> იხილეთ ვრცლად: ე. ბოკელავაძე, ისტორიული წყაროები წმინდა გიორგის წამებისა და განსასვენებლის შესახებ, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია “დიდაჭარობა” (მასალები), თბ., 2009, გვ. 495-498

<sup>\*\*\*</sup> ტერმინში “ქართული წყაროები” ვგულისხმობთ ბერძნულ თხზულებათა ქართულ თარგმანებს.

კაბადოკიაში, მაღალი თანამდებობის სამხედრო პირის-გერონტიოსის ოჯახში დაიბადა. მისი გარდაცვალების შემდეგ კი იგი დედასთან ერთად, პალესტინაში, საგვარეულო მამულში დასახლდა, სადაც ყრმობის წლები გაატარა. იგი ადრეული ასაკიდანვე გამწესდა სამხედრო სამსახურში და მალე მამაცი მეომრის სახელი მოიხვეჭა (5). გიორგის ყრმობიდანვე სამხედრო სამსახურში მოღვაწეობაზე საუბრობს სვიმონ მეტაფრასტიც: “აღიზარდა სიყრმითაგან აზოვანებისა სწავლასა შინა” (1, 161).

გასაოცარი ფიზიკური შესაძლებლობებისა და პროფესიული გამოცდილების წყალობით, გიორგი იმპერიის ძირითად არმიაში ხვდება, სულ მალე კი მხედართმთავრის თანამდებობას იკავებს. წმინდანის ცხოვრების ყველა მატიანე მას “სპასალარს” უწოდებს; ბასიქართოსისა და სვიმონ მეტაფრასტის თხზულებებში კი მოცემული გვაქვს მისი სამხედრო წოდებაც. ბასიქართოსის მიხედვით, “მრავალი ჟამითაგან იყო იგი სპასალარ გუნდსა ზედა ფრიად სახელოვანსა და ანიკიორთა კომსად ეწოდებოდა” (3, 144). “ანიკიორელთა კომსს” უწოდებს მას სვიმონ მეტაფრასტიც (1, 161). სამხედრო წოდება “კომსი”, სახეცვლილი ფორმით (“კომიტ”) გვხვდება ლათინური თხზულების “**Terra Fantastica**” რუსულ თარგმანში, სადაც იგი განმარტებულია, როგორც მხედართმთავრის აღმნიშვნელი ტერმინი (6). აშკარაა, რომ ტერმინი “კომსი” სამხედრო პირს, ჯარის სარდალს აღნიშნავს. თუმცა საკითხის უკეთ შესწავლისათვის აუცილებელია, ისტორიული რეალობის გათვალისწინებაც. კერძოდ, ცნობილია, რომ III ს-ის II ნახევარი და იმპერატორ დიოკლეტიანეს მმართველობა რომის იმპერიის ისტორიაში ძირეული ცვლილებებით აღინიშნა. ადგილი ჰქონდა ადმინისტრაციულ, სამხედრო, საგადასახადო თუ ფინანსურ რეფორმებს, რომელთაც იმპერია კრიზისისგან უნდა ეხსნა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმპერიის პოლიტიკური ძლიერებისათვის, მის სამხედრო ძალას, იმპერიის არმიას ენიჭებოდა და ამიტომაც საიმპერატორო ხელისუფლება განსაკუთრებულ აქცენტს სამხედრო რეფორმაზე აკეთებდა. აღნიშნულს, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა საგარეო მტრის ფაქტორიც (მხედველობაში გვაქვს ბარბაროსი ტომების წმირი თავდასხმები, ომი სპარსეთთან და ა.შ.). საჭირო იყო გაცილებით უფრო მობილიზებული და გაწვრთნილი არმის შექმნა.

III ს-ის II ნახ-ის დამდეგისათვის რომაული არმიები ლეგიონებად იყვნენ განლაგებულნი სასაზღვრო ბანაკებსა და ციხე-სიმაგრეებში. დროთა განმავლობაში, ასე დასახლებული ჯარისკაცები ადგილობრივ

გარემოს ეთვისებოდნენ და საჭიროების შემთხვევაში, რთული ხდებოდა მათი გადაყვანა ერთი ადგილიდან მეორეში. ასეთ ვითარებაში, იმპერატორის ინიციატივით, სასაზღვრო ჯარების ანუ “ლიმიტანების” (**limitanei**) გვერდით, იქმნება იმპერიის შიდა ტერიტორიებზე განლაგებული, მალემსრობოლი, “საველე” ჯარები, რომელთაც ლათინურად “**comitatenses**” ანუ “თანამგზავრები” ეწოდებოდა. ეს გახლდათ მობილური, სწრაფი ჯარები, რომელთა გადასროლა ერთი წერტილიდან მეორეში, გაცილებით უფრო მოსახერხებელი იყო, ვიდრე ლიმიტანებისა. იმპერატორს ჰყავდა პირადი კომიტატები, რომელიც მის უმთავრეს საყრდენ ძალას წარმოადგენდა იმპერიის ნებისმიერ ოლქში (7; 8). სამხედრო წოდება “კომიტი” (ქართული წყაროების “კომსი”), ვფიქრობთ ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით, სწორედ “**comitatenses**”-ს უნდა უკავშირდებოდეს, შესაბამისად, დასაშვებად მიგვაჩნია, წმინდანს ასეთი არმიისთვის ეხელმძღვანელა.



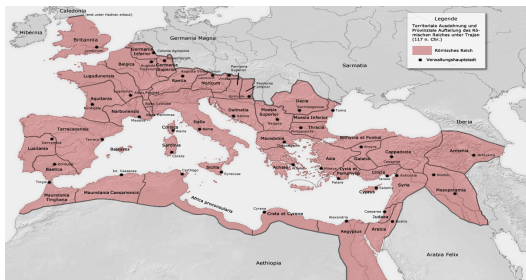
დიდმოწამის სამხედრო მოღვაწეობაზე საუბრისას, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება აგრეთვე მისი ლაშქარის ლოკალიზების საკითხს.

როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ქართულ წყაროებში წმინდა გიორგი “ანიკორთა/ანიკორელთა კომსად” იწოდება. ტერმინი “ანიკორა” ჩვენი მოსაზრებით უკავშირდება ტოპონიმს “ანიკორია”, რაც ანტიკურ პერიოდში ცნობილი უძველესი ქალაქის სახელწოდებას წარმოადგენს.

ისტორიულად ცნობილია, რომ ანიკორია მცირე აზიის ჩრდილოეთ ნაწილში, პროვინცია გალატიის ტერიტორიაზე მდებარეობდა. ქალაქის უძველესი ხეთური სახელწოდება “ანკუვაში” იყო, რომელმაც ანტიკურ ეპოქაში ტრანსფორმაცია განიცადა და “ანიკორიად” (ბერძნულად **Ανικουρα**-ლუზას ნიშნავს) იწოდა. ფრიგიული ტრადიცია ქალაქის დამფუძნებლად მეფე მიდასს მიიჩნევს, თუმცა გეოგრაფ პავსანიასის მოწმობით, იგი გაცილებით უფრო ადრე იქნა

დაარსებული. ძვ.წ. 333 წელს ქალაქი ალექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო, მოგვიანებით კი იგი პონტოელ ბერძენთა სავაჭრო ცენტრად იქცა. საბოლოოდ ანკირია ძვ.წ. 25 წლიდან რომაელთა გავლენის ქვეშ მოექცა.

ქალაქი ანკირია\* რომის იმპერიის მნიშვნელოვან სტრატეგიულ და სავაჭრო პუნქტს წარმოადგენდა. აღმოსავლეთთან დამაკავშირებელი სავაჭრო გზის გარდა, აქ გადიოდა იმპერიის დიდი სამხედრო გზაც, რომლითაც ხშირად სარგებლობდა საიმპერატორო არმია. ანკირია იყო ანატოლიის ერთ-ერთი მთავარი ადმინისტრაციული ოლქის-გალატის დედაქალაქი. III ს-ის მიწურულს იგი ქრისტიანობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრად იქცა. აქ გაიმართა ცნობილი პირველი ადგილობრივი საეკლესიო კრება (314 წ). ქრისტიანობის ისტორია იცნობს პირველ ანკირიელ მოწამეებსაც: პროკლეს, ილარიოსს, ფილიმონს, ეესტათის, პლატონს და სხვ.\*\*



ყოველივე ზემოთ თქმულის გათვალისწინებით, წმინდა გიორგის ჯარის ე.წ. “კომიტატების” ლოკალიზება, ჩვენი ვარაუდით, ანკირიის ტერიტორიაზე ხდება. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა წმინდანის ცხოვრებაში დაცული შემდეგი ინფორმაცია: “დიდად სახელოვან იყო იგი და საცნაურ წინაშე მეფისა, რამეთუ მრავალი სიმხნე და აზოვანება ეხილვა მისგან წყობასა მას სპარსთასა და მუნ იყო იგი მაშინ მთავართა თანა და მეინახეთა მეფისათა მრავლის მის გამოცდილებისა მისისათვის” (3, 144-145). ციტატა ცხადყოფს, რომ

\* თანამედროვე “ანკარა” თურქეთის დედაქალაქი.

\*\* იხილეთ ინტერნეტ საიტები

<http://www.hitit.co.uk/regions/Ankara/History.htm> და

<http://en.wikipedia.org/wiki/Ankara>

დიდმოწამის სამხედრო მოღვაწეობა ცნობილი იყო იმპერატორის კარზე. გიორგი გახლდათ მონაწილე რომსა და სპარსეთს შორის წარმოებული ომისა. ეს კი ანკირიის, როგორც იმპერიის აღმოსავლეთის სტრატეგიული პუნქტის სამხედრო ძალის მეთაურის პირდაპირ მოვალეობას შეადგენდა.

წმინდა გიორგის სამხედრო მოღვაწეობის შესახებ ბრიტანულ სამეცნიერო წრეებში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი კონსტანტინესთან (მომავალი იმპერატორი) ერთად ინგლისის ტერიტორიაზე მსახურობდა საიმპერიო ჯარში. ეს მოსაზრება ეყრდნობა ინგლისურ ტრადიციას, საგარნიზონო ქალაქ კერლიონში (**Caerleon**) წმინდანის მოღვაწეობის შესახებ (11). აღნიშნულთან დაკავშირებით, უპირველეს ყოვლისა გასათვალისწინებელია წმინდა გიორგის კულტის ირგვლივ, ინგლისური ისტორიოგრაფიისათვის სახასიათო ტენდენციურობის ფაქტორი ყურადსაღებია აგრეთვე, დიდმოწამის სიკვდილით დასჯის ფაქტიც. “ქართული წყაროების” მიხედვით, მას შემდეგ, რაც 303 წ-ს იმპერატორის ბრძანების შედეგად, ოფიციალური სახე მიიღო ქრისტიანთა დევნამ, იმპერიის წარჩინებული სარდალი გიორგი “კადნიერად წარდგა წინაშე სამეფოთა საყდართა” და თავი ქრისტიანად გააცხადა. გიორგის სიკვდილით დასჯა 303 წლის აპრილში, უშუალოდ დიოკლეტიანეს მეთვალყურეობის ქვეშ მოხდა (9). (ქრისტიანთა წინააღმდეგ I ბრძანება 303 წლის თებერვალში, ტერმინალიის დღესასწაულის შემდეგ გამოიცა. II ბრძანება კი 303 წლის ზაფხულში (9). გიორგის წამება და სიკვდილით დასჯა, როგორც ჩანს, ამ შუალედში მოხდა. ეს კი საკმაოდ მცირე დრო იყო იმისათვის, რომ “ბრიტანელ მხედართმთავარს” დიოკლეტიანეს რეზიდენციაში ჩასვლა მოეხერხებინა). აღსანიშნავია ის, რომ დიოკლეტიანეს მიერ ჩატარებული ადმინისტრაციული რეფორმის (მხედველობაში გვაქვს “ტეტრარქია”) შედეგად, მას სამართავად იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი (ეგვიპტე, კირენაიკა, სირია, მესოპოტამია) ერგო. დასავლეთს კი მაქსიმიანე და კონსტანციუს ზღორუსი განაგებდნენ. უკანასკნელის სამმართველო ოლქს წარმოადგენდა ბრიტანეთი, გალია და ესპანეთი (9; 10; 12). ყველა მასშტაბური ღონისძიების ჩატარება აღნიშნულ ტერიტორიაზე მის კომპეტენციაში შედიოდა. ქრისტიანთა მასობრივი დევნაც დასავლეთში მაქსიმიანესა და კონსტანციუსის ხელმძღვანელობით მიმდინარეობდა (9). ასეთ პირობებში, გიორგის, როგორც “ბრიტანელი სარდლის” დასჯა, დასავლეთში, კონსტანციუსის ან მაქსიმიანეს მიერ განხორციელდებოდა. ეს კი აღმოსავლეთში დიოკლეტიანეს საგანმებლო ტერიტორიაზე მოხდა.

(ჩვენი მსჯელობა არ გამორიცხავს წმინდანის, როგორც რიგითი ჯარისკაცის, გარკვეული პერიოდით ბრიტანეთის ტერიტორიაზე მოღვაწეობას. ჩვენი კონცეფცია უმთავრესად დიდმოწამის, როგორც იმპერიის წარჩინებული მხედართმთავრის მოღვაწეობაზეა აქცენტირებული).

ყოველივე ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ წმინდა გიორგის სამხედრო მოღვაწეობა იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს, მცირე აზიას უკავშირდება. აღმოსავლეთში, პალესტინის ტერიტორიაზე (ქ. დიოსპოლისი, ამჟამად ლიდა/ლოდი) მდებარეობს მისი განსასვენებელი და აქედან იწყება წმინდანის კულტის ისტორიაც.

### გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. “წამებაი და შესხმაი წმიდისა და დიდებულისა ქრისტეს მოწაფისა გიორგისი, აღწერილი სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ. . .”, წგნ-ში: წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარი დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, თბ., 1991
2. “წამებაი წმიდისა გიორგისი, რომელი აღწერა და თანა დახუდა ყოველსა სიმხნესა მისსა მოწაფეი წმიდისა გიორგისი ბასიქარტოს”, წგნ-ში: წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარი დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, თბ., 1991
3. “წამებაი წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა გიორგისი”, წგნ-ში: წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარი დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, თბ., 1991
4. წმინდა გიორგის წამება და საკვირველებანი, თბ., 2006
5. Жизни или Отцов, Мучеников и других основных Святых, იხ. <http://www.ewtn.com/library/MARY/GEORGE.htm>
6. Corvus, Terra Fantastica, пер. С. Поляковой, 1995
7. A Companion to the Roman Army, edited by Paul Erdkamp
8. Adrian Goldsworthy, Roman Warfare, London, 2000

9. Alan K. Bowman, Diocletian and the first tetrarchy, წიგნები  
Cambridge Ancient History, Volume XII, Cambridge  
University Press, 2008
10. Edward Gibbon, History of the Decline and Fall of the Roman  
Empire, London 2001
11. Giles Morgan, Saint George knight, Martyr, Patron Saint and  
Dragonslayer, London, 2006
12. Theodor Mommsen, A History of the Rome under the  
Emperors, London-New-York. 2005

**Eter Bokelavadze**

Ivane Javakhishvili

Tbilisi State University

Faculty of Humanities

Direction-History of Christianity

I year MA degree

**From the history of Military Activities of Saint George  
(For the localization of the army of Great Martyr)**

**Summary**

In this scientific article is discussed very important problem of the modern historiography, according many historical sources and modern scientific literature we analyzed one subject of military activities of Saint George, according greek sources we have localization of the army of Great Martyr, we think that it was in Ankiria (modern Ankara, Capital of Turkey).

**ნიკოლოზ ჟღენტა**  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
ისტორიის მიმართულების IV კურსის სტუდენტი

**მთის წმ. გიორგის მონასტრისადმი გაცემული XV საუკუნის  
გუჯარში მოხსენიებული „მებართლომე“-ს ვინაობის შესახებ**

XV საუკუნეში ქართლ-იმერეთის მეფე ბაგრატ VI-ის (1466-1478 წწ.) მიერ მთის წმ. გიორგის მონასტრისადმი გაცემულია ფრიად საინტერესო გუჯარი. საბუთის დედანი დაკარგულია და შემონახულია მხოლოდ გუჯრის სხვადასხვა პერიოდში გადაწერილი პირები.

მთის წმ. გიორგის გუჯრის ტექსტი პირველად გამოქვეყნდა 1897 წელს, თედო ჟორდანიას მიერ, შემოკლებული სახით. აღნიშნული პუბლიკაცია ემყარებოდა ამ გუჯრის ორ დაზიანებულ პირს, რომლებიც იმერეთიდან იყო ჩამოტანილი. დოკუმენტის დედნისათვის თედო ჟორდანიას ვერ მიუკვლევია. (1; 307-309).

მთის წმ. გიორგის გუჯრის ტექსტი მეორედ გამოქვეყნდა 1913 წელს, სარგის კაკაბაძის მიერ. პუბლიკაცია დამყარებული იყო დოკუმენტის ორ პირზე. აქედან, ერთი პირი გადაწერილი იყო 1806 წელს, გელათის არქიმანდრიტის ზაქარიას მიერ. ეს პირი მოგვიანებით,



1922 წელს, გიორგიევსკში დაიკარგა. რაც შეეხება მეორე პირს, ის პეტერბურგის აზიური მუზეუმის საკუთრებას წარმოადგენდა. დასასრულს, შევნიშნავთ, იმასაც, რომ სარგის კაკაბაძის მიერ გამოქვეყნებული გუჯრის ძირითადი ტექსტი დამყარებული იყო 1806 წლის პირზე, ხოლო მისი „ბოლო მინაწერები“ – პეტერბურგის აზიურ მუზეუმში დაცულ პირზე. (2; 247).

მთის წმ. გიორგის გუჯრის ტექსტი მესამედ გამოქვეყნდა 1924 წელს, კვლავ სარგის კაკაბაძის მიერ. აღნიშნული პუბლიკაცია ემყარებოდა მის ხელთ არსებულ ახლად აღმოჩენილ ტყავზე დაწერილ გუჯრის ძველ პირს ქუთაისის მუზეუმიდან, რომლის შექმნის პერიოდი პალეოგრაფიული თვისებების მიხედვით მკვლევარმა მე-16 საუკუნის ნახევრით ან მეორე ნახევრით დაათარიდა. სარგის კაკაბაძის აზრით ზაქარია არქიმანდრიტის მიერ გადაწერილი პირი ამ ახლად მოპოვებულ პირთან შედარებით დამოუკიდებლად ყოფილა შესრულებული. (აქვე გვინდა ავღნიშნოთ, რომ 1924 წლის პუბლიკაციაში სარგის კაკაბაძე ზაქარია არქიმანდრიტის გადაწერილ პირს 1806 წლით ათარიღებს, როდესაც საუბრობს მის მიერ ამ საბუთის პირველ პუბლიკაციაზე 1913 წელს. ხოლო იგივე 1924 წლის პუბლიკაციაში, ზაქარია არქიმანდრიტისა და ქუთაისის მუზეუმში დაცულ პირების შედარებისას, ავტორი ზაქარია არქიმანდრიტის პირს ათარიღებს 1809 წლით. (2; 247-248). ჩვენი აზრით ეს შეუსაბამობა 1924 წლის პუბლიკაციის ბეჭდვისას გაპარული ბეჭვდითი შეცდომაა—ნ.ე)

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის Sd ფონდში ინახება ამ საბუთის 2 პირი ნომრებით Sd-2898 და Sd-2899.(3; 233-234)

ამგვარად, მთის წმ. გიორგის გუჯრის არსებული სხვადასხვა მეცნიერის პუბლიკაციები ეყრდნობა საბუთის 7 პირს. ესენია:

- 1-2. თედო ჟორდანიას ხელთ არსებული 2 პირი.
3. სარგის კაკაბაძის ხელთ არსებული ზაქარია არქიმანდრიტის მიერ გადაწერილი 1 პირი.
4. პეტერბურგის აზიურ მუზეუმში დაცული 1 კოპიო.
5. სარგის კაკაბაძის ხელთ არსებული ქუთაისის მუზეუმში დაცული 1 პირი.
- 6-7. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის Sd ფონდში არსებული 2 პირის სახით.

სანამ ამ საბუთის განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ორიოდ სიტყვით შევეხოთ მთის წმ. გიორგის მონასტერს.

სად მდებარეობდა ტერიტორიულად მთის წმ. გიორგის მონასტერი?

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით: „სამკრით წონიდამ წამოსული მთა დასავლეთად აღმოსავლეთიდან, ვიდრე არაპანისა და დღნორამდე, გაჭრილი რიონისაგან მუნ. და მთასა ამას საერთოდ უწოდებენ რაჭის მთას, ხოლო განყოფით ზეით წმიდის გიორგისას, მერმე გაჭრილს ნაქერალას, ველევს...“ (4; 769)

მთის წმ. გიორგის მონასტერი, რომელიც დღეს ლეკნარის სახელწოდებითაა ცნობილი სამეცნიერო ლიტერატურაში, ქვემო რაჭაში, რაჭის ქედის უკიდურეს სამხრეთ კალთაზე, მაღალ კლდეზეა აღმართული და თარიღდება დაახლოებით IX საუკუნის II ნახევრიდან X საუკუნის I ნახევრით, მთავარი ნავის ჩრდილოეთ მინაშენი X საუკუნის დასასრულით ან XI საუკუნის პირველი მესამედით, დასავლეთ მინაშენი კი უფრო მოგვიანო პერიოდით. მონასტრის ჩრდილო-დასავლეთით ზვამლის მთაა აღმართული. სამხრეთ-აღმოსავლეთით კი ნაქერალას მთაა, რომლის გაგრძელებასაც წარმოადგენს ლეკნარი. (5; 119-120)(6; 38)(7; 155- 165.)

საბუთის განხილვისას ჩვენ გვსურდა გვეხელმძღვანელა ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის შდ ფონდში დაცული Sd-2898 და Sd-2899 პირების მიხედვით, თუმცა ეს პირები ძალზედ დაზიანებული აღმოჩნდა და სარესტავრაციო სამუშაოების გამო მათი საცავიდან გამოტანა აკრძალულია.

ამის გამო ჩვენ მოვიძიეთ ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცული საბუთი ნომრით -608, ის საბუთი, რომლითაც ისარგებლა სარგის კაკაბაძემ 1924 წლის პუბლიკაციაში.

ამგვარად, გუჯრის ტექსტის განხილვისას ჩვენ ვსარგებლობთ ზემოხსენებული ქუთაისის მუზეუმში დაცული K-608 საბუთის ტექსტით, ხოლო საკონტროლოდ ვიყენებთ სხვა პირების გამოცემებს.

გუჯარი დიდად მნიშვნელოვანია მონასტრისადმი შეწირულობის გამღები, საბუთის განმახლებელი და ახლად დამამტკიცებელი პირების მიერ შესრულებული მინაწერებით, რასაც ჩვენ ვრცელი წერილი უკვე მივუძღვენით. (8; 89-104)

ამ ნაშრომში კი გვსურს ყურადღება გავამახვილოთ ერთ ასევე ფრიად საინტერესო მომენტზე, საბუთში მოხსენიებული ვინმე „მებართლომე“-ს ვინაობის შესახებ.

საბუთის ტექსტში, ვრცელი შესავლის შემდეგ, ჩამოთვლილია მეფე ბაგრატ VI-ის მიერ მონასტრისადმი შეწირული სოფლები და გლეხები. მოგვაქვს ტექსტის შემოკლებული, ჩვენთვის საინტერესო 3 მონაკვეთი.

1. პირველი მონაკვეთი:

...აწ ახლად შემოგწირედ და დაგიმკუიდრეთ: დავალთ სამარხსა და შერაულ შუა წყალსა გამოღმა და გაღმა და საწალიკეს აქათი, ასრე რომე თუ არა მეფემან და **მებართლომემან** ვერავინ იკადროს ნადირობად მჭალათა და ვერცა სათიბთა თიბუა და ვერცა წყლისა და თევზთა ნადირობა...

2. მეორე მონაკვეთი:

...შემომიწირავს ყოვლის კაცის უცილებლად: წყნორს მითათა შუილები და მჭლიკაძენი და აგარა, რომე სასახლედ ქონებია **მებართლომესი**...

3. მესამე მონაკვეთი:

...ფონას...მათით მზღურითა სამართლიანითა. ამა პირსა ზედან სურამი ვისი გინდა იყოს, **მებართლომეს** მეტსა კაცსა ხელი არავის შეუვიდოდეს არავის არა... (ქ.ი.მ. K-608)

როგორც საბუთის ტექსტიდან ირკვევა „მებართლომე“ მეფის რწმუნებული ადამიანია მონასტრის კუთვნილ ტერიტორიებზე და მეფე მას განსაკუთრებულ პრივილეგიებს ანიჭებს, კერძოდ, გარკვეულ ტერიტორიაზე მხოლოდ მეფეს და „მებართლომე“-ს აქვთ ნადირობის, თიბვისა და თევზაობის უფლება („...**რომე თუ არა მეფემან და მებართლომემან ვერავინ იკადროს ნადირობად მჭალათა და ვერცა სათიბთა თიბუა და ვერცა წყლისა და თევზთა ნადირობა...**“), მისი რეზიდენცია სოფელ წყნორშია („...**წყნორს... და აგარა, რომე სასახლედ ქონებია მებართლომესი...**“), მას აბარია მონასტრის კუთვნილი ტერიტორიები, სადაც „...**მეტსა კაცსა ხელი არავის შეუვიდოდეს...**“ (იხ. ზემოთ ტექსტიდან მოყვანილი მონაკვეთები).

ჩნდება კითხვა: ვინ არის „მებართლომე“? ვინმე ბართლომეს (სასულიერო იერარქი?) წარმომადგენელი გუჯარში დასახელებულ ტერიტორიაზე თუ რაიმე თანამდებობა, რომელსაც არანაირი კავშირი არ აქვს ამ სახელის მქონე პიროვნებასთან?

უდავოა, რომ ტერმინი „მებართლომე“ იწარმოება საკუთარი სახელი „ბართლომე“-სგან. ამ ტერმინში ყურადღებას იქცევს პრეფიქსი „მე“. როგორც წესი ამ პრეფიქსის მქონე ტერმინები ძველად აღნიშნავდნენ გარკვეულ საერო თანამდებობებს, მაგალითად: მესტუმრეთუხუცესი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მეაბჯრე და ა.შ. ასევე ამ პრეფიქსიანი ტერმინით აღინიშნებოდა საეკლესიო თანამდებობის მქონე პირები, მაგალითად მთიერუსალიმე. კვლავ ისმის კითხვა: არის „მებართლომე“ საეკლესიო თანამდებობის სასულიერო პირი თუ საერო თანამდებობის საერო პირი? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ჩვენ გუჯარის ტექსტი დაგვეხმარება.

მოდით ვნახოთ გუჯრის ის სამი მონაკვეთი სადაც იხსენიება „მებართლომე“.

პირველად „მებართლომე“ იხსენიება გუჯრის იმ მონაკვეთში, სადაც საუბარია მონასტრისადმი შეწირულ იმ ტერიტორიებზე, სადაც მხოლოდ მეფეს და „მებართლომე“-ს აქვთ ნადირობის, თიბვის და თევზაობის უფლება. (იხ. ზემოთ ტექსტის პირველი ფრაგმენტი)

ნადირობის შემთხვევაში არაა გამორიცხული, რომ ნადირობა ევალებოდათ მეფისა და „მებართლომე“-ს მსახურებს პატრონის სასარგებლოდ. თუმცა, როგორც ისტორიდანაც ვიცით, ნადირობა ერთ-ერთი უსაყვარლესი და განუყრელი საქმიანობაა როგორც მეფისთვის, ასევე სხვა საერო პირთათვის. ამგვარად სავსებით დასაშვებია, რომ მეფეს და „მებართლომე“-ს (იმ შემთხვევაში თუ „მებართლომე“ საერო პირია) პირადად მიეღოთ მონაწილეობა ნადირობაში. რაც შეეხება სათიბის თიბვასა და თევზაობას, ეჭვსგარეშეა, რომ აქ საუბარია მეფისა და „მებართლომე“-ს მსახურების მიერ თიბვას და თევზაობას მათი პატრონის სასარგებლოდ და მასში მეფე და „მებართლომე“ მონაწილეობას არ მიიღებდნენ.

ამგვარად ამ მონაკვეთიდან ძნელია იმის დადგენა თუ რა თანამდებობის მქონეა „მებართლომე“, სასულიერო პირია თუ საერო, რადგან გუჯრის ამ მონაკვეთში არაა დაკონკრეტებული აქვს თუ არა მას ნადირობაში პირადად მონაწილეობის მიღების უფლება. ეს ფაქტორი დამაბრკოლებელია „მებართლომე“-ს ვინაობის გაგებისთვის, რადგან თუ იგი სასულიერო პირია, ნადირობაში პირადად მონაწილეობის უფლება მას არ ექნებოდა და ამას მისი საერო მსახურები ანუ საეკლესიო ყმები აღასრულებდნენ. იმის გამო, რომ გუჯრის ამ მონაკვეთიდან არ ჩანს თუ რა ფორმით აქვს მას ნადირობის უფლება, არაა გამოსარიცხი „მებართლომე“-ს არც საერო და არც სასულიერო თანამდებობა.

ამის შემდეგ გუჯრის ტექსტში მებართლომე მეორედ გვხვდება მონასტრისადმი შეწირული ტერიტორიების ვრცელი ჩამონათვალის მეორე მონაკვეთში. (იხ. ზემოთ ტექსტის მეორე მონაკვეთი)

როგორც ამ მონაკვეთიდან ირკვევა, ბაგრატ მეფეს მთის წმ. გიორგის მონასტრისათვის სხვა სოფლებთან ერთად შეუწირავს სოფელი წყნორი, რომლის ერთ-ერთ უბანში (აგარა ძველად უბანს ერქვა) „მებართლომე“-ს სასახლე, ანუ რეზიდენცია ჰქონდა.

მესამედ კი „მებართლომე“ საბუთში შეწირული ტერიტორიების ვრცელი ჩამონათვალის ბოლო მონაკვეთში იხსენიება. (იხ. ზემოთ ტექსტის მესამე მონაკვეთი)

ამგვარად ამ გუჯრის ტექსტიდან და კერძოდ იმ მონაკვეთებიდან სადაც „მებართლომე“ იხსენიება ჩვენ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ იმ უფლებებზე, რომლებსაც საბუთის გამცემი მეფე ბაგრატი აძლევს „მებართლომე“-ს.

როგორც გუჯრის ტექსტიდან ირკვევა, „მებართლომე“ დიდი უფლებებით სარგებლობს მონასტრისადმი შეწირულ ტერიტორიებზე. მაგრამ კითხვა მისი საერო თუ სასულიერო პირობის შესახებ კვლავ უპასუხოდ რჩება, რადგან ზემომოყვანილი გუჯრის ტექსტის მონაკვეთებიდან ამ კითხვაზე პასუხის დადასტურებით გაცემა შეუძლებელია.

ამ მხრივ საინტერესოა საბუთის ტექსტის ის ნაწილი, სადაც მთის წმ. გიორგის მონასტრის კუთვნილ ტერიტორიებზე ჩადენილი სხვადასხვა ფორმის დანაშაული და ამ დანაშაულთა გამოსასყიდად დაწესებული სადამსჯელო ვალდებულებებია ჩამოთვლილი. (ქ.ი.მ. K-608)(2; 249-250)

როგორც ვხედავთ, ამ ჩამონათვალში „მებართლომე“ არ იხსენიება. მონასტრის ან მისი კუთვნილების მატერიალური ზარალის მიყენებისა ან მონასტრის კუთვნილ ყმისადმი ჩადენილ დანაშაულის შემთხვევაში დანაშაუზე ვალდებული იყო გარკვეული ოდენობის ჯარიმა გადაეხადა. როგორც საბუთიდან ჩანს ჯარიმა მონასტრის სასარგებლოდ იხდებოდა. (ქ.ი.მ. K-608)(2; 249-250)

ჩნდება კითხვა: თუ საბუთში მოხსენიებული „მებართლომე“ საერო თანამდებობის პირია რატომ არ ჩანს იგი რაიმე დაკისრებული ფუნქციით საბუთის იმ ნაწილში სადაც სხვადასხვა დანაშაულებზეა საუბარი? ხომ არ მიგვანიშნებს ეს გარემოება იმაზე, რომ „მებართლომე“ სასულიერო თანამდებობის პირია?

ყოველივე ზემომოყვანილი ფაქტორებიდან გამომდინარე, მიუხედავად იმისა რომ, გუჯარი ძალიან მწირ ინფორმაციას გვაწვდის მასში მოხსენიებული „მებართლომე“-ს ვინაობის შესახებ, ჩვენ მაინც ვიხრებთ იმ აზრისაკენ, რომ „მებართლომე“ სასულიერო თანამდებობის პირია, თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ აღნიშნული ინფორმაციის სიმწირის გამო ეს მოსაზრება ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაციიდან გამომდინარე ვარაუდია და არა მტკიცება.

ასლა კი რაც შეეხება თვითონ ტერმინს „მებართლომე“. როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ ეს ტერმინი უნდა იწარმოებოდეს საკუთარი სახელი „ბართლომე“-სგან. ეს სახელი შუა საუკუნეებში ფართოდ იყო გავრცელებული სასულიერო პირებში. „მე“ პრეფიქსის დამატებით მივიღეთ ტერმინი „მებართლომე“, რომელიც გარკვეულ თანამდებობას უნდა აღნიშნავდეს. თუმცა უცნობია თუ რას წარმოადგენდა ეს

თანამდებობა. „მებართლომე“-ს ვინაობის დადგენისას ერთ უცნაურ შემთხვევასაც ვაწყდებით.

როგორც ზემოთ ავლინმნეთ ამ გუჯრის ტექსტი პირველად თელო ჟორდანამ გამოაქვეყნა მის ხელთ არსებული იმერეთიდან ჩამოტანილი ამ გუჯრის 2 პირის მიხედვით, რომლის (გუჯრის—ნ.ჟ.) დედანი ვერ უპოვია. ორივე პირი ძალზედ დამახინჯებული ყოფილა და შემოკლებით იქნა გამოქვეყნებული. (1; 307)

ქვემოთ მოყვანილია ამ გუჯრის თელო ჟორდანისეული პუბლიკაციის შემოკლებული ვარიანტი, კერძოდ ის მონაკვეთები, რომლებიც ქუთაისი ისტორიულ მუზეუმში დაცული K-608 საბუთიდან მოციყვანეთ:

1. პირველი მონაკვეთი:

...ახლად შემოვწირე და დაგიმკვიდრეთ და კავით(?) (მეორე ვარიანტით „ვაკვით“) სამარხისა და შესავლისა(?) შუა წყალსა გამოღმა და გაღმა და საეწალესა აქით, ასრე რომე, თუ არა მეფემან და მეპატრონემან, ვერავინ იკადროს ნადირობად ჭალათა და ვერცა სათიბთა... და ვერცა წყლის და თევზთა ნადირობა.

2. მეორე მონაკვეთი:

...შემომიწირავს ყლს კაცისაგან უცილებლად, წყონარს მამათა-შვილები და ჭლივაძენი და პგარა (?) რომე სასახლ დ იქმნება, მე ბართლომე...

3. მესამე მონაკვეთი:

...ამათ პირსა ზედან სურამი ვისი გინდა იყოს მე ბართლომეს მეტს კაცს ჳელი არა აქვს...“ (1; 307-309)

სამწუხაროდ თელო ჟორდანია არაფერს ამბობს მის ხელთ არსებული ამ ორი პირის გადაწერის თარიღზე. თუმცა თელო ჟორდანის მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტში იმდენი უზუსტობა და შეცდომაა გაპარული, ნათელია, რომ ეს ორი პირი გაცილებით გვიანაა გადაწერილი ვიდრე ქუთაისი ისტორიულ მუზეუმში დაცული -608 საბუთი. მიუხედავად მრავალი შეცდომისა და უზუსტობისა ჩვენთვის საინტერესოა ტექსტის ის ადგილები, სადაც „მებართლომე“ უნდა იხსენიებოდეს.

როგორც ვხედავთ თელო ჟორდანის გამოქვეყნებულ ტექსტში იმ ადგილას სადაც პირველად უნდა იხსენიებოდეს „მებართლომე“ კონტექსტში „თუ არა მეფემან და მებართლომემან“, არის „თუ არა მეფემან და მეპატრონემან“. ასევე მომდევნო ორ ადგილას სადაც „მებართლომე“ უნდა იხსენიებოდეს, ნახსენებია „მე ბართლომე“ და „მე ბართლომეს“. ამგვარად, ჩვენს წინაშეა ფაქტი, რომ გუჯრის გაცემიდან გარკვეული დროის შემდეგ გადაწერის მიერ ამ საბუთის პირის

შექმნისას ერთ შემთხვევაში ტერმინი „მებართლომე“ ჩანაცვლებულია ტერმინით „მეპატრონე“, ხოლო დანარჩენ ორ ადგილას ტერმინი „მებართლომე“ დაშლილია, მას ჩამოაცილეს პრეფიქსი „მე“, რის შემდეგაც ტერმინ „მებართლომეს“ ნაცვლად მივიღეთ პირველ პირში მოხსენიებული „მე ბართლომე“. ჩნდება კითხვა: რითია გამოწვეული ეს ცვლილებები?

როგორც ჩანს დროთა განმავლობაში, გარკვეული მიზეზების გამო, ტერმინი „მებართლომე“ დავიწყებას მიეცა, ხმარებაში აღარ იყო. სავარაუდოდ თედო ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული პირების გადაძწერს ეუცხოვა ეს ტერმინი და ჩათვალა, რომ მათი შეცვლა იყო მიზანშეწონილი. ჩვენი აზრით მან იფიქრა, რომ „მებართლომე“-თი ვინმე ბართლომე იხსენიებდა თავს. სავარაუდოდ ამის გამოა გამოწვეული ის მოვლენა, რომ ერთ ადგილას „მებართლომე“ შეცვლილია „მეპატრონე“-თი, ხოლო დანარჩენ ორ ადგილას „მე ბართლომე“-თი.

ამგვარად, ჩვენ დავრწმუნდით, რომ „მებართლომე“ XV ს-ში გვევლინება როგორც რაიმე თანამდებობის(სავარაუდოდ საეკლესიო თანამდებობის—ნ.ჟ.) აღმნიშვნელ ტერმინად, რომელიც დროებითი აღმოჩნდა, რაზეც მეტყველებს თედო ჟორდანიას ხელთ არსებული ორ პირში გადაძწერის მიერ ამ ტერმინის უგულვებელჰყოფა და მისი შეცვლა სხვა სიტყვებით.

ამგვარად, ჩვენს მიერ ჩატარებული კვლევის შემდეგ, ჩვენ შევეცადეთ დაგვეფიქსირებინა ჩვენი ვარაუდი საბუთში მოხსენიებული „მებართლომე“-ს ვინაობის შესახებ. მიუხედავად ჩვენს ხელთ არსებული მწირი ინფორმაციისა და მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ გვაქვს რაიმე სერიოზული ხელმოსაჭიდი არგუმენტები „მებართლომე“-ს ვინაობის დასადგენად, ჩვენ მაინც ვიზრებით იმ აზრისაკენ, რომ „მებართლომე“ იყო გარკვეული საეკლესიო თანამდებობის აღმნიშვნელი ტერმინი (ყოველშემთხვევაში XV საუკუნის მეორე ნახევარში მაინც), რომელიც დროთა განმავლობაში დავიწყებას მიეცა.

დასასრულ კი აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ გამოვთქვით მხოლოდ ჩვენი მოსაზრება და არა მტკიცება „მებართლომე“-ს სავარაუდო ვინაობის შესახებ და მიზანშეწონილად მიგვაჩნია „მებართლომე“-ს ვინაობის საკითხი დაისვას თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში.

### გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო თ. ჟორდანიამ, II (1213 წლიდან 1700 წლამდე) ტფ. 1897 წ.
2. სარგის კაკაბაძე. სასისხლო სიგელების შესახებ. ჟურნ.: „საისტორიო მოამბე“. 1924 წ. №2.
3. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი. ტ. I თბ. 1991 წ.
4. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ. 1973 წ.
5. თამაზ ბერაძე, რაჭა, თბ. 1983 წ.
6. ვაჟა გობჯიშვილი, რაჭის მონასტრები, თბ. 2006 წ.
7. მალაქია დვალი, ლეკნარის წმ. გიორგის ეკლესია, ჟურნ.: „მაცნე“, თბ. 1968 წ. №4.
8. ნიკოლოზ ჟღენტაძე. მთის წმ. გიორგის მონასტრისადმი გაცემული XV საუკუნის გუჯარზე, მონასტრისადმი შეწირულობის გამღები, საბუთის განმარტებული და ახლად დამამტკიცებელი პირების მიერ შესრულებული მინაწერების შესახებ. ჟურნ.: „ქრისტიანობის კვლევები“, №. 2, თბ. 2009 წ.
9. ქუთაისი ისტორიული მუზეუმი. სიგელი K-608.



**Nikoloz Zghenti**  
Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University  
Faculty of Humanities  
Direction-history  
IV years Student

**The question of personality of a person mentioned as  
„Mebartlome” in XV-nth century document given to „Mtis” St.  
George monastery  
Summary**

In XV-nth century document, that was given to „Mtis”(Mount) St. George monastery, there is mentioned a person named „Mebartlome”. „Bartlome”, or in english „Bartholomew”, is one of the most ancient christian names. Often in history of Georgia this name was carried by the representatives of orthodox church: patriarchs, bishops, priests and monks.

We can see, that in the term „Mebartlome” there is a prefix „Me” added to the name „Bartlome”. Words or names with this kind of prefix in Georgian language ment some kind of post. For example, a post named „Meierusalime” ment a representative of Georgian orthodox church placed in Jerusalem, also a post named „Mechurchletuxucesi” ment a post like a minister of finances in modern, and so on.

But the term „Mebartlome” has no analogue in Georgian historiography, it is only mentioned in this document 3 times.

In the text of this document we have very few information about this person, so it is very difficult to say was he a representative of church or a representative of king on the lands that was given to this monastery by Bagrat VI(king of Georgia in 1466-1478 years).

As we sad, „Mebartlome” is mentioned in this document 3 times. This parts of the document gives us very pure information about this person or post, but we analysed the few information that each part gives us.

After working on this problem and analysing every information we could get, we are thinking, that „Mebartlome” was some kind of church representative post, that egzisted at least in the second part of XV-nth century and was forgotten by the times.

But we also say, that it is only our opinion, because of the lack of information about this term and it is necessary to work on this problem in modern Georgian historiography

#### **ნანი გელოვანი**

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ისტორიის დოქტორი

#### **რელიგიათშორისი დიალოგი და თანამედროვე არაბული სამყარო**

გაერომ 2001 წელი გამოაცხადა „ცივილიზაციათა შორის დიალოგის წლად“. ცივილიზაციათა დიალოგის იდეას გამოეხმაურა არაბული სამყაროც, სადაც რელიგიათშორისი დიალოგის დაწყების ინიციატორი გახდა საუდის არაბეთის მეფე, „ორი წმინდა ადგილის მსახური“, აბდულა ბინ აბდულაზიზი (არაბ. ‘აბდ ალლაჰ ბ. აბდ ალ-‘აზიზი). წინამდებარე ნაშრომში ჩვენი მიზანია, არაბული პრესის მონაცემების საფუძველზე, წარმოვაჩინოთ არაბული სამყაროს, მათ შორის საუდის არაბეთის წვლილი რელიგიათშორისი დიალოგის წარმართვაში.

2003 წლის აგვისტოდან საუდის არაბეთში ფუნქციონირებს მეფე აბდულ აზიზის სახელობის „ეროვნული დიალოგის ცენტრი“.<sup>35</sup> თავდაპირველად ამ ცენტრის მიზანი იყო ეროვნული ერთიანობის განმტკიცება ისლამის დოქტრინის ფარგლებში და პოლიტიკურ-

---

<sup>35</sup> ამ ცენტრის გახსნის უშუალო მიზეზი გახდა 2003 წლის მაისში საუდის არაბეთში განხორციელებული ტერაქტები.

ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული ხასიათის ეროვნული პრობლემების განხილვა. 2005 წელს ცენტრმა მიიღო გადაწყვეტილება გაფართოვებინა ცენტრის საქმიანობის სპექტრი და დაეწყო რელიგიათმშორის დიალოგი. მეფე მოეთათბირა სამეფოს უღებებს,<sup>36</sup> რომელთაც მოიწონეს ეს ინიციატივა. 2005 წლის 14 ივნისს ცენტრმა დაიწყო დისკუსიების სერია: „ჩვენ და სხვები“. ამ ცენტრის დირექტორმა სალუპ ალ-ჰასინმა გაზეთ „ამ-შარკ ალ-ავსატ“-თან ინტერვიუში ასე განაცხადა: „ჩვენ – ეს მუსლიმები ვართ, რომლებიც ვცხოვრობთ საუდის სამეფოში და ვხელმძღვანელობთ შარიათის ნორმებით, ვაღიარებთ ისლამს, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენი ცხოვრების ყველა სფეროს. სხვა – ეს ჩვენ არ ვართ. ეს გაგება მოიცავს როგორც არაბ და მუსლიმ ძმებს, ისე ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, მთელ სამყაროს. სხვა სიტყვებით, ეს არის სამყარო, სადაც არსებობენ სხვა რელიგიები და კულტურები და ეროვნული იდენტობები“ [1, 14.06.2005].

2005 წლის დეკემბერში მექაში, ისლამური კონფერენციის ორგანიზაციის წევრი-ქვეყნების სახელმწიფო მეთაურების შეკრებაზე, საუდის მონარქმა აბდულამ განაცხადა, რომ „ისლამი არის ზომიერი რელიგია, რომელიც უარყოფს ექსტრემიზმს და თვითიზოლაციას“. კომუნიკეში აღნიშნეს, რომ „ცივილიზაციათა დიალოგი აუცილებელია მშვიდობიანი თანაარსებობისათვის“ [5, №138, 5-7.XII.2005].

2006 წლის 16 სექტემბერს რომის პაპმა გერმანიაში, რაგენსბურგის უნივერსიტეტში წაიკითხა ლექცია: „ისლამზე, მოციქულ მუჰამადის პიროვნებაზე და ღვთიურ ატრიბუტებზე, როგორც ისინი გადმოცემულია კეთილშობილ ყურანში“. პაპმა დაიმოწმა ბიზანტიის იმპერატორის მანუილ II პალეოლოგის (1371-1425) სიტყვები ჯიჰადის არსზე: „მაჩვენეთ მე რა მოიტანა ახალი (მოციქულმა) მუჰამადმა და თქვენ დაინახავთ მხოლოდ ბოროტ და არაადამიანურ საქმეებს, როგორც არის მისი მითითება ხმლით გავერცელებინათ ის სარწმუნოება, რომელსაც ის ქადაგებდა“. მთავარი ის არის, რომ პაპმა არ განმარტა თავისი დამოკიდებულება ციტირებული სიყვებისადმი. ამ გამოსვლას მოჰყვა საპროტესტო აქციები და რადიკალური ისლამიზმის იდეოლოგიის მკაცრი გამონათქვამები პაპის მისამართით [4, 21-27.IX.2006]. მუსლიმური სამყაროს შეფასებით, ამ ლექციამ ხელი შეუშალა რელიგიებსა და

---

<sup>36</sup> 1971 წელს საუდის არაბეთში დაარსდა უღებთა (‘ალიმები – რელიგიის მცოდნენი) საბჭო, რომელსაც ხელმძღვანელობს უმაღლესი მუფთი. მისი წევრები ინიშნებიან მეფის სპეციალური ბრძანებით.

ცივილიზაციებს შორის, უ.ყ. ქრისტიანობასთან, დიალოგს. პაპმა წუხილი გამოთქვა, რომ მისი ნათქვამი არასწორად გაიგეს და ეს არ არის მისი პირადი აზრი. ძალიან მნიშვნელოვანის ის ფაქტი, რომ მუსლიმებსა და კათოლიკეებს შორის ურთიერთობის გაუარესების შემდეგ, 2007 წლის 7 ნოემბერს საუდის არაბეთის მონარქი – აბდულა, ევროპული ტურნეს ფარგლებში, ჩავიდა ვატიკანში და შეხვდა რომის პაპს – ბენედიქტ XVI-ს. ის არის პირველი ლიდერი მუსლიმურ სახელმწიფოებში, რომელიც ჩავიდა რომის კათოლიკური ეკლესიის მეთაურთან.<sup>37</sup> ამ ისტორიული შეხვედრის დროს ხაზგასმული იყო ქრისტიანთა, მუსლიმთა და იუდეველთა თანამშრომლობის მნიშვნელობა [1, 07.XI.2007].

2008 წლის 24 მარტს არ-რიადში ჩატარდა დიალოგის მეექვსე ფორუმი იაპონიასა (მათ შორის იყვნენ მუსლიმური თემის წარმომადგენლები) და ისლამურ სამყაროს შორის.<sup>38</sup> საუდის არაბეთის მონარქმა, სიტყვით გამოსვლისას, მადლობა გადაუხადა ფორუმის მონაწილეებს იმ ძალისხმევისათვის, რაც მათ განახორციელეს ისლამისა და სხვა მონოთეისტური რელიგიების დაახლოებისათვის. მან გამოაცხადა, რომ კაცობრიობა განიცდის კრიზისს, მოხდა მორალური ფასეულობების დეგრადაცია. ამიტომ აუცილებელია რელიგიათშორისი დიალოგი სხვა მონოთეისტური რელიგიების (იუდაიზმისა და ქრისტიანობის) წარმომადგენლებთან.<sup>39</sup> საუდის მონარქის აბდულას სიტყვა მნიშვნელოვანი იყო იმ თვალსაზრისით, რომ „ორი წმინდა ადგილის მსახურმა“ სიტყვა – „ალლაჰი“ ღმერთთან მიმართებაში გამოიყენა მხოლოდ მაშინ, როცა იყენებდა ტრადიციულ ფორმულებს: მაგ., „ინ შა‘ა-ლლაჰ“ („თუ ისურვებს ალაჰი“). უპირატესობას ანიჭებდა მიმართვას ღმერთი, უფალი. ასევე ყურანთან მიმართებაში არასოდეს არ გამოუყენებია „ქარიმ“ – „კეთილშობილი“. ამით ხაზი გაუსვა ღვთიური წიგნების თანაბარ მნიშვნელობას მორწმუნეთათვის და კიდევ ერთი: ყურანის

---

<sup>37</sup> არ-რიადსა და ვატიკანს შორის არ არსებობს დიპლომატიური ურთიერთობა.

<sup>38</sup> ფორუმზე წარმოდგენილი იყო იაპონია, არაბულ-ისლამური სამყარო და ევროპა.

<sup>39</sup> საუდის არაბეთის მონარქმა აღნიშნა: „ვიმედოვნებ, რომ დიალოგში მონაწილეობას მიიღებენ არააბრაამისტული რელიგიების წარმომადგენლებიც, მაგრამ ჩვენს იმედს მე უპირველეს ყოვლისა გამყარებ ამ სამი რელიგიის წარმომადგენლებზე.“

რწმენა მუსლიმს ავალდებულებს ირწმუნოს ღმერთის მიერ ადრე გარდმოვლენილი თორასა და სახარების ლეითურობა. აბდულა არის პირველი არაბი მმართველი, რომელიც გამოვიდა ინიციატივით, მოეწყოს ფარტომასშტაბიანი კონფესიათა შორისი დიალოგი. მისი განცხადებით, დიალოგის მონაწილენი უნდა იყვნენ ოფიციალური რელიგიური სტრუქტურების წარმომადგენლები. კონფერენციაზე განხილულ უნდა იქნეს არა პოლიტიკური საკითხები, მაგ., ახლო აღმოსავლეთის კონფლიქტის მოგვარება, არამედ მორალური ფასეულობების დეგრადაციის საკითხი, რათა მივიღოთ სასურველი ეფექტი. მეფე მოეთათბირა ულემთა საბჭოს და მათ მოიწონეს მისი ინიციატივა. მეფის ინიციატივას დადებითად შეხვდა აგრეთვე ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო და ისრაელის ორი უმაღლესი რაბინი [1, 27.III.2008].

2008 წლის 22 მარტს გაზეთ „ალ-ჰა ათ“-ში დაიბეჭდა საუდის არაბეთის ულემთა საბჭოს ახალგაზრდა წევრის, არ-რიადის ისლამური უნივერსიტეტის შარიათის ფაკულტეტის მასწავლებლის საად ბენ ნასერ აშ-შასრის ინტერვიუ. მან ხაზი გაუსვა რამდენიმე პრობლემას: საუდის არაბეთში ძალიან ცოტაა შარიათის მცოდნე კანონმდებელი-ფაიკიჰები. ეს იმას ნიშნავს, რომ თვითნასწავლი კანონმდებლები ქმნიან რელიგიური აქტიურობის ატმოსფეროს ქვეყანაში. ეს ხელს უწყობს ისლამის საწინააღმდეგო ფათვების (სალთისმეტყველო-სამართლებრივი დასკვნების) გამოცემას. მან განაცხადა, რომ ულემები მოქმედებენ სახელმწიფოსთან თანხმობაში, რათა ამ სახელმწიფომ სარგებლობა მოუტანოს ყველა მუსლიმს და მთელ კაცობრიობას. აშ-შასრის დაუსვეს ასეთი კითხვა: ეკლესიები გაიხსნა სპარსეთის ყურის სხვა არაბული ქვეყნების ტერიტორიაზე, არსებობს თუ არა შარიათში რაიმე აკრძალვა, რომ ეკლესიები გაიხსნას საუდის არაბეთის ტერიტორიაზე? პასუხი ასეთი იყო: „არამუსლიმები ჯერ კიდევ მოციქულის დროიდან ყოველთვის ცხოვრობდნენ არაბეთის ნახევარკუნძულზე. ისინი ყოველთვის ასრულებდნენ თავიანთ რელიგიურ კულტებს ისე, რომ არ აღმართავდნენ საკულტო ნაგებობებს. არ არსებობს აკრძალვა, რომ ეს გააკეთონ ახლაც. ამის გარდა, არამუსლიმები ქვეყანაში დროებითი მცხოვრებლები არიან. ამდენად, აზრი არა აქვს შეიქმნას რალაც მუდმივი დროებითი მოვლენისათვის“ [2, 22.III.2008].

2008 წლის 6 ივნისს მექაში დასრულდა საყოველთაო ისლამური კოგრესის მუშაობა რელიგიათშორისი დიალოგის, ისლამური სამყაროს ლიგის ეგიდით. კოგრესის მონაწილენი იყვნენ რელიგიური სტრუქტურების წარმომადგენლები, ასევე მუსლიმური

ქვეყნების უმაღლესი რელიგიური ავტორიტეტები (დაახლ. 500 ულემი). განიხილეს დიალოგის პრინციპები ისლამის და სხვა რელიგიური დოქტრინების, ცივილიზაციებისა და კულტურების წარმომადგენლებს შორის. მიიღეს „კეთილშობილი მექის მოწოდება“ რომელმაც განსაზღვრა ამ დიალოგის ძირითადი პუნქტები: „მუსლიმებისათვის სხვა კულტურების გაცნობა, რათა გაიგონ ის, რაც მათ აერთიანებთ და აშორებთ; 2. მშვიდობიანი თანაარსებობის მიღწევა თანამედროვე სამყაროს ხალხებსა და ცივილიზაციებს შორის. 3. თანამშრომლობა რათა ერთობლივი ძალით იბრძოლონ სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ; 4 არ გაავრცელონ საინფორმაციო საშუალებებმა ცრუ ინფორმაციები სხვადასხვა რელიგიების, ცივილიზაციებისა და კულტურების შესახებ. ეს მოწოდება ნათლად ადასტურებს მუსლიმების მიერ „ცივილიზაციათა ბრძოლის თეორიის“ მიუღებლობას. დოკუმენტში ხაზგასმული იყო, რომ ეს მოწოდება უნდა განახორციელონ პოლიტიკოსებმა, აკადემიური წრეების წარმომადგენლებმა, საინფორმაციო საშუალებათა თანამშრომლებმა და არ უნდა შემოიფარგლოს მხოლოდ რელიგიური მოღვაწეების დიალოგით. ისლამი არ არის თანამედროვე ცივილიზაციისადმი მტრულად განწყობილი და ეს უნდა დასაბუთდეს ამ შეხვედრებზე [1, 04.06.2008].

2008 წლის 16-18 ივლისს მადრიდში (ესპანეთი) ჩატარდა რელიგიათშორისი დიალოგის პირველი კონგრესი, რომლის ინიციატორი იყო საუდის მონარქი – აბდულა და მას მხარი დაუჭირა ესპანეთის მეფემ – ხუან კარლოსმა.<sup>40</sup> კონგრესის ორგანიზატორი იყო ისლამური სამყაროს ლიგა.<sup>41</sup> მუშაობდა 4 სექცია: 1. „დიალოგი და მისი რელიგიურ-ცივილიზაციური საფუძვლები“; 2. „დიალოგი და მისი მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის“; 3. „დიალოგის

---

<sup>40</sup> კონგრესის ჩატარების ადგილად ესპანეთის არჩევა განპირობებული იყო ამ ქვეყნის ისტორიული მემკვიდრეობით, რომელიც ეკუთვნით სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლებს, უპირველეს ყოვლისა ქრისტიანებსა და მუსლიმებს.

<sup>41</sup> მადრიდის კონგრესის მუშაობაში მონაწილეობა მიიღო 56 ქვეყნის 200-ზე მეტმა რელიგიურმა მოღვაწემ. ყველაზე დიდი დელეგაციებით იყო წარმოდგენილი: აშშ, დიდი ბრიტანეთი, ეგვიპტე, საფრანგეთი, ინდოეთი, ჩინეთი, იტალია, ესპანეთი, იაპონია, ლიბანი, მალაიზია, გერმანია, ინდონეზია და არაბთა გაერთიანებული საამიროები. მიწვეულთა სიაში არ იყო კაკასია. კონგრესს ძირითადად ესწრებოდნენ აბრაამისტული რელიგიების წარმომადგენლები. თუმცა იყვნენ ინდუისტები და ბუდისტებიც.

ზოგადსაკაცობრიო საფუძვლები“; 4. „დიאלოგი და მისი განვითარების პრინციპები“ [3, 16.VII.2008].

საუღის არაბეთის მონარქმა განაცხადა, რომ ისლამი არის ტოლერანტობის რელიგია და მოუწოდა ყველა ადამიანს კონსტრუქციული დიალოგისაკენ ყველა რელიგიის წარმომადგენლებს შორის. „ჩვენ უნდა გამოვუცხადოთ მსოფლიოს, რომ განსხვავებებმა არ უნდა მიგვიყვანოს კონფლიქტებამდე და დაპირისპირებამდე. ჩვენ უნდა აღვნიშნოთ, რომ კაცობრიობის წარსული ისტორიის ტრაგედიები წარმოიშობოდა არა რელიგიის გამო, არამედ ექსტრემიზმის გამო, რომლის ტყვეებიც გახდნენ ყველა მონოთეისტური რელიგიის წარმომადგენლები და მათ მიერ აღიარებული პოლიტიკური დოქტრინები. რამდენადაც კაცობრიობა განიცდის ღირებულებების დაკარგვას, თავისი განვითარების რთულ გზაზე, ტექნიკური პროგრესის მიუხედავად, გავრცელდა დანაშაულობები, გაიზარდა ტერორიზმის საფრთხე, ინგრევა ოჯახები, ახალგაზრდობა ეტანება ნარკოტიკებს, ძლიერები ექსპლუატაცია უწევენ ღარიბებს, ფართოვდება რასისტული კონფლიქტების წრე. ამდენად, ნათელია, რომ ეს ხდება სულიერი ვაკუუმის გამო“. ვაკუუმის წარმოშობის მიზეზი კი ის არის, რომ „ხალხმა დაივიწყა ღმერთი“. აბდულამ ისაუბრა უკვე ჩატარებული დიალოგების კრახის მიზეზებზე: 1. რელიგიებს შორის განსხვავებების გამოკვეთა; 2. მისწრაფება – დაახლოვნ რელიგიები. ეს უაზრობაა, რადგანაც ყველა რელიგიის წარმომადგენლები დარწმუნებული არიან თავიანთ მსოფლმხედველობაში; 3. კონგრესის მონაწილეებმა ყურადღება უნდა გაამახვილონ იმ საერთოზე, რაც არის ყველა რელიგიის დოქტრინებში – ეს არის ღმერთის რწმენა, კეთილშობილური პრინციპები და მაღალი მორალი. მონარქის განცხადებით, „ადამიანს შეუძლია გახდეს პლანეტის დანგრევის მიზეზი, რომელზედაც ის ცხოვრობს, მაგრამ მას ასევე შეუძლია გადააქციოს ის მშვიდობის და სიმშვიდის ოაზისად, სადაც ითანაცხოვრებენ ყველა რელიგიისა და ფილოსოფიური შეხედულებების ადამიანები, სადაც მათ შეუძლიათ თანამშრომლობა ერთმანეთის პატივისცემით, სადაც ისინი გადაწყვეტენ თავიანთ პრობლემებს დიალოგის და არა ძალადობის საფუძველზე. ადამიანი, თუ მას დაეხმარება უფალი, შეძლებს სიძულვილს დაუპირისპიროს სიყვარული, მოთმინება და შემწყნარებლობა. მას შეუძლია ისე გააკეთოს, რომ ყველამ შეიგრძნოს საკუთარი კეთილშობილება, რომელიც ღმერთმა გამოუგზავნა ადამის ყველა ძეთ“. კონგრესის მონაწილეებმა მიიღეს „მადრიდის დეკლარაცია“. ამ დოკუმენტში ხაზგასმულია, რომ

კონგრესის მონაწილეები თავიანთ საქმიანობაში იხელმძღვანელებენ საუდის მონარქის – აბდულას გამოსვლით, 1994 წელს გაეროს მიერ მიღებული დეკლარაციით ტოლერანტობის შესახებ და მექის მოწოდებით, რომელიც მიიღეს 2008 წლის ივნისის დასაწყისში საყოველთაო მუსლიმურ კონფერენციაზე დიალოგის თაობაზე [1, 17.VII.2008].

2008 წლის 12-13 ნოემბერს ნიუ-იორკში, გენერალური ასამბლეის სესიის ფარგლებში, ჩატარდა რელიგიათა და ცივილიზაციათა დიალოგი. ინიციატივა ეკუთვნოდა საუდის არაბეთის მეფეს – აბდულა ბინ აბდულაზიზს. კონგრესის მუშაობაში მონაწილეობა მიიღეს ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების მეთაურებმა, პრემიერ-მინისტრებმა, აგრეთვე სპეციალურმა წარმომადგენლებმა მინისტრების დონეზე, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნების ელჩებმა და ჯ. ბუშმა, აშშ-ის პრეზიდენტმა. საუდის არაბეთის მეფემ, აბდულამ კონგრესზე წარმოთქვა სიტყვა: „იმ გარემოებამ, რომ ხალხი თავისი ისტორიის მანძილზე ააშკარავებდა მხოლოდ განსხვავებებს რელიგიებს და კულტურებს შორის, მიიყვანა ისინი ფანატიზმამდე (შეუწყნარებლობამდე). ეს კი არის მიზეზი დამანგრეველი და სისხლიანი ომების, რომელთა გამართლება არ შეიძლება. დადგა დრო გაეთავისუფლდეთ წარსულის მწარე გაკვეთილისაგან და გავერთიანდეთ მორალისა და უმაღლესი პრინციპების გარშემო, რომლის ჩვენ ყველას გვჯერა. ჩვენს რწმენათა განსხვავებებზე იმსჯელებენ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში, განსჯიან მათ განკითხვის დღეს. მაგრამ უნდა გავიგოთ, რომ ნებისმიერი ტრაგედია, რომლებსაც დღეს ეჯახება სამყარო, საბოლოოდ დაკავშირებულია უარყოფასთან ერთ-ერთი უმაღლესი პრინციპის, რომელიც საფუძვლად უდევს ყველა რელიგიასა და კულტურას. მსოფლიოს ყველა კრიზისი იმაზე მოწმობს, რომ კაცობრიობამ უარი თქვა სამართლიანობის პრინციპზე. ტერორიზმი და დანაშაული მიუღებელია ნებისმიერი რელიგიისა და ცივილიზაციისათვის. ეს ორივე მოვლენა არ წარმოიშობდა, რომ კაცობრიობას არ უარეყო ტოლერანტობის პრინციპი. ორიენტირის დაკარგვამ მრავალი ახალგაზრდა მიიყვანა ნარკომანობასა და დანაშაულობებამდე. თუმცა ეს სიტუაცია არ წარმოიშობდა, რომ არ გაწყვეტილიყო ოჯახური კავშირები, რომლებიც უზენაესი ალაჰისათვის არის მუდმივი და ძლიერი. კონსტრუქციული გზით წარმართული ჩვენი დიალოგი, უზენაესი ალაჰის შეწვევით, შეძლებს ადაღინოს უმაღლესი იდეალები და დაუბრუნოს ხალხს. უეჭველია, თუ ამას ისურვებს ალაჰი, ეს ხელს შეუწყობს ადამიანში ყველაზე კეთილშობილის ყველაზე ცუდზე გამარჯვებას, მისცემს კაცობრიობას



იმელს მომავლისა, სადაც იბატონებს სამართლიანობა, უსაფრთხოება, მშვიდობა და არა დევნა, შიში და სიღარიბე“ [1, 13.11.2008].

კონგრესის მონაწილეებმა მიიღეს „ნიუ-იორკის დეკლარაცია“, რომლის მიხედვითაც ყველა სახელმწიფომ თავის თავზე აიღო ვალდებულება, რომ ხელს შეუწყობს ადამიანის ძირითადი უფლებებისა და თავისუფლების, მათ შორის რელიგიის თავისუფლების რეალიზაციას, ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე რასის, სქესის, ენის ან რელიგიის მიხედვით.

ეს შეხვედრები ადასტურებს, რომ რელიგიათშორისი დიალოგები ხელს შეუწყობს მომავალში სხვადასხვა კონფესიათა მშვიდობიან თანაარსებობას, არაბული ქვეყნებისა და ისრაელის სამშვიდობო პროცესის წარმატებას და დასავლეთსა და ისლამს შორის პრობლემების გადაწყვეტას.

### **გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:**

1. „ალ-შარკ ალ-ავსატ“. – <http://www.asharqalawsat.com/>
2. „აღლ-ჰადათ“. – <http://www.daralhayat.com/>
3. „არ-რი ად“. – <http://www.elriyadh.com/>
4. Al-Ahram Weekly, 21-27 september, 2006. Issue No 813.
5. Saudi-US Relations Information Service. – <http://www.Saudi-US-Relations.org>

**Nani Gelovani**  
Professor of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University;  
Doctor in History

## **Interfaith Dialogue and the Modern Arab World**

### **Summary**

The United Nations declared the year of 2001 ‘The year of dialogue among civilizations’. The idea of the interfaith dialogue was echoed by the Arab world as well, with the King of Saudi Arabia as an initiator to start the dialogue among religions. Our aim in the present work is, based on the Arab media, to consider the contribution of the Arab World including that of the king of Saudi Arabia (Abdullah bin Abdul Aziz) to leading an interfaith dialogue. The work cites the speeches of the king of Saudi Arabia delivered at different forums and at the congress, which was dedicated to the dialogue among religions and civilizations. These meetings prove that interfaith dialogues will contribute a peaceful coexistence between people of different confession, the success of the future peace between Arab countries and Israel and solution to the problem between the West and Islam.

**ლეილა ხუბაშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

**ნანა ციხისთავი**

ილია ჭავჭავაძის სახელობის  
უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ისტორიის დოქტორი

**იესოს საზოგადოების საგანმანათლებლო სისტემა**

იესოს საზოგადოების დამაარსებელი იყო ესპანელი იდალგო ინიგო ლოპეს ლოიოლა(1491-1556). ომში მიღებული მძიმე ჭრილობის გამო მან ვეღარ შეძლო სამეფო ჯარში სამსახური და გადაწყვიტა თავი მიეძღვნა იესოსათვის და ერეტიკოსებთან ბრძოლისთვის. მან საფუძვლიანი განათლება მიიღო ღვთისმეტყველებაში ჯერ სალამანკას, შემდეგ კი სორბონას უნივერსიტეტში და დაწერა წიგნი სახელწოდებით „სულიერი სავარჯიშოები“, რომელშიც ჩამოყალიბებული იყო იესოს საზოგადოების ორგანიზაციული და საპროგრამო პრინციპები.

იეზუიტების ორდენის საქმიანობა პრაქტიკულად დაიწყო 1534 წელს, მაგრამ ოფიციალურად ორდენი პავლე მესამის მიერ 1540 წელს იქნა დამტკიცებული.

ლოიოლა იყო ორდენის პირველი ხელმძღვანელი(გენერალი) და მისი წესდების შემდგენელიც. მასში დასაბუთებული იყო იესოს საზოგადოების მიზნები და ამოცანები: „იესოს საზოგადოება დაარსებულია მხოლოდ და მხოლოდ იმისთვის, რათა ადამიანები სრულქმნას, ქრისტიანულ სწავლებასა და ცხოვრებაში გაავრცელოს ჭეშმარიტი რწმენა ღმერთის მიერ ნაქადაგები, სულიერი ვარჯიშებითა და სიყვარულით, ახალგაზრდების აღზრდითა და დარიგებებით მათთვის, ვისაც არ აქვს ჭეშმარიტი გაგება ქრისტიანობაზე, დაბოლოს, მორწმუნეთათვის ქადაგებებით და ქრისტიანული ნუგემისცემით. ყველა უნდა დაკმაყოფილდეს იმ წყალობით, რაც მას ბოძებული აქვს სულიწმინდის მიერ და არ უნდა განიცდიდეს უგუნურ ეჭვიანობას სხვებისადმი, რომლებიც შესაძლოა მასზე მეტად არიან დაჯილდოებულნი“ -წერდა ლოიოლა(1,45).

იეზუიტების საქმიანობის მთავარი მიმართულება იყო: ბავშვების აღზრდა კათოლიკური დოგმატებით, საზოგადოების ყველა ფენაში შეღწევა და უპირატესობის მოპოვება მის მმართველ სფეროებში იმ მიზნით, რათა ისინი თავის ნებასა და ორდენის მიზნებისათვის დაექვემდებარებინა; განეხორციელებინა პაპის პოლიტიკა; ებრძოლა ერესთან და გაევრცელებინა კათოლიკობა.

თავდაპირველად იეზუიტების ყურადღება გადატანილი იყო რეფორმაციის დროს პროტესტანტების უკან კათოლიკურ ეკლესიაში დაბრუნებაზე. მათ მთავარ იარაღს წარმოადგენდა მასებთან ფართო პროპაგანდისტული მუშაობა-ქადაგება, აღსარება, ობლებისათვის თავშესაფრების, უფასო სასადილოების, წმინდა მართას სახლების დაარსება და ა.შ.

ორდენის წევრებად ირჩევდნენ ფიზიკურად ძლიერ და გონებრივად კარგად განვითარებულ, ენერგიულ, წარჩინებული წარმოშობის პირებს. საერთოდ არ იღებდნენ ორდენში ყოფილ ერეტიკოსებსა და ქალებს. მოკლე წინასწარი გამოსაცდელი ვადის შემდეგ ნოვიცია გადადიოდა ორწლიან გამოსაცდელ ვადას-ნოვიციტეტს, რის შემდეგაც ის ხდებოდა საერო კოადიოტორი(თანამშრომელი), ანდა, თუ მასში შესაძლებლობებს აღმოაჩენდნენ-მოსწავლე(სქოლასტიკოსი). უკანასკნელ შემთხვევაში ის შედიოდა განსაზღვრულ სკოლაში, სადაც 10 წლის მანძილზე სწავლობდა ფილოსოფიას, ღვთისმეტყველებას და გადიოდა პედაგოგიურ პრაქტიკას, რის შემდეგაც ღებდა ფიცს სიღარიბეზე, უბიწობაზე და მორჩილებაზე და ხდებოდა სასულიერო

კოადიუტორი. მხოლოდ მეოთხე ფიცის შემდეგ-პაპისადმი უსიტყვო ერთგულებაზე ის უკვე პროფესს ანუ ორდენის ნამდვილ წევრს წარმოადგენდა. ამგვარად, ორდენი იყოფოდა 4 კლასად(არ ითვლებოდა შემომსვლელები-ე.წ. ინდიფერენტების საზოგადოების ორგანიზაცია-რეზიდენცია, მისია, კოლეგია, გამოსაცდელთა სახლები(ნოვიციატები), ნამდვილი წევრების სახლები(პროფესების) შეადგენდნენ ,, პროვინციას, რომელსაც ,,პროვინციალები“ მართავდნენ. პროვინციალებიდან შედგებოდა ,,ასისტენციები“;რომელიც დიდ სახელმწიფოებს მოიცავდა( საფრანგეთი,იტალია და სხვა). იეზუიტების ცენტრალური ორგანო რომში მდებარეობდა. მასში შედიოდნენ: ასისტენტები, გენერალური მდივანი, გენერალური პროკურატორი, ფინანსების მწარმოებელი და ადმონიტორი ერლის ფარული კონტროლიორი) ორდენის მეთაურს წარმოადგენდა გენერალი, რომელიც სარგებლობდა განუსაზღვრელი საკანონმდებლო და ადმინისტრაციული ძალაუფლებით, თუმცა, თეორიულად საზოგადოების კონტროლსკვემ უნდა ყოფილიყო. გენერალი შეუცვლელი იყო.(აღსანიშნავია, რომ პაპის ტახტზე არცერთი იეზუიტი არ ასულა).ორდენი აგებული იყო ერთი საწყისისა და მკაცრი ცენტრალიზაციის პრინციპზე, უსიტყვო მორჩილებაზე უფროსისადმი და რკინის დისციპლინაზე. ორდენს ადარებდნენ ჯაჭვის პერანგს, რომელიც მოქსოვილი იყო მაგარი და მოქნილი რგოლებისაგან, რაც ხდიდა ორდენს უვნებელსა და იმავდროულად ელასტიურს.

მე-16-ე საუკუნის შუა ხანებში იესოს საზოგადოებამ დაიწყო ენერგიული ბრძოლა რეფორმაციასთან. ლოიოლას მეგობარმა ფრანცისკო ქსავიემ კათოლიციზმი გაავრცელა ინდოეთში, ინდოჩინეთში, იაპონიაში, ჩინეთში. იეზუიტები განმტკიცდნენ არა მარტო ევროპულ სახელმწიფოებში, არამედ შეადწიეს ინდოეთში(1542), იაპონიაში(1549), ჩინეთში(1563), ფილიპინებზე(1594). მათ პარაგვაიში სახელმწიფო შექმნეს(1610), რომელმაც 160 წელი იარსება. ორდენი აქტიურად მონაწილეობდა აზიის, აფრიკის და სამხრეთ ამერიკის კოლონიზაციაში.

მე-17-ე საუკუნის დასაწყისში იეზუიტები იყენებდნენ დევიზს ,, დ მაიორემ ეი გლორიამ“-,, ღმერთის სადიდებლად” მე-16-17-ე საუკუნეები იყო ორდენის ძლიერებისა და აყვავების ეპოქა. ის ფლობდა უზარმაზარ სიმდიდრეს, მიწებს, მანუფაქტურებს და ა.შ.

პედაგოგიური საქმიანობა, როგორც უკვე აღინიშნა, ლოიოლამ ორდენის მთავარ ამოცანად დასახა. 1616 წლისათვის უკვე არსებობდა 373 იეზუიტთა კოლეგიები, 1710 წლისათვის მათი რიცხვი გაიზარდა

612-მდე. მე-17-ე საუკუნეში იეზუიტების ხელში იყო დასავლეთ ევროპის მთელი საშუალო და უმაღლესი სასწავლო დაწესებულებები, სადაც იეზუიტები ყველაფერს აკეთებდნენ განათლებული ახალგაზრდობის აღსაზრდელად. საზოგადოებაში გასაწვევრიანებლად იეზუიტები აგროვებდნენ ყველაზე ნიჭიერ და გონიერ ადამიანებს მთელს ევროპაში. პირველი აღმზრდელითი დაწესებულება იყო კოლეგია, რომელშიც შეეძლო სწავლა ყველა ფენის წარმომადგენლებს- წარჩინებულთა, მამასახლისების, მოქალაქეების და გლეხების შვილებსაც.

1584წ. იესოს საზოგადოებაში ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული კომისია, რომელმაც ერთი წლის მანძილზე სასწავლო პროგრამა შეადგინა- „Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu“. მოგვიანებით ორდენის კონგრეგაციამ მასში მცირეოდენი ცვლილებები შეიტანა.

იეზუიტთა სკოლებში სწავლების კურსი ორ ნაწილად იყოფოდა: საშუალო კურსი,

რომელსაც კოლეგიებში(დაბალ კლასებში) გადიოდნენ და საუნივერსიტეტო კურსი(ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება).

პირველი სამი-გრამატიკული კლასი იყო(ასე იწოდებოდა). პირველში ისწავლებოდა ლათინური სინტაქსის ძირითადი წესები ციცერონის მარტივი წერილების საფუძველზე. მოწაფეები სწავლობდნენ კითხვას, ბერძნული ენის საწყისს და კატეხიზმოს. მეორე გრამატიკულ კლასში ისწავლებოდა მთელი ლათინური გრამატიკა ციცერონისა და ოვიდიუსის ნაშრომების საფუძველზე. მესამე გრამატიკულ კლასში ლათინური და ბერძნული გრამატიკის სწავლა მთავრდებოდა ციცერონის, ოვიდიუსისა და კატულას ნაშრომების გაცნობის საფუძველზე. ისწავლებოდა ასევე პროპორცია, ვერგილიუსი, იოანე ოქროპირი, ეზოპე.

მეორე ფილოლოგიურ კლასში ციცერონის, ცეზარის, სალიუსტიუსის, კვინტუს კურციუსის, ვერგილიუსის, ჰორაციუსის, სოკრატეს, პლუტარქეს ნაშრომების საფუძველზე სწავლობდნენ უცხო ენებსა და რიტორიკის წესებს, ბერძნულ სინტაქსს, კითხვას და წერილებს.

მესამე რიტორიკულ კლასში ციცერონის, არისტოტელეს, დემოსთენეს, პლატონის, თუკიდიდესა და ჰომეროსის მიხედვით ასწავლიდნენ მეტყველების კულტურას, ორატორულ ხელოვნებას, პოეზიას, ისტორიას, რიტორიკის კანონებს, ქრისტიანულ რელიგიას.

პირველ უმაღლეს კლასში(ფილოსოფიურში), რომელიც სამ წელზე იყო გათვლილი, ისწავლებოდა არისტოტელეს ფილოსოფია, ლოგიკა,

ფიზიკა და მეტაფიზიკა, გეოგრაფია; ზნეობრივ ფილოსოფიას არისტოტელეს „ეთიკის“ მიხედვით ასწავლიდნენ, მეტაფიზიკის კურსს კი ევკლიდეს მიხედვით ისწავლებოდა.

მეორე ღვთისმეტყველების 4 წლიან უმაღლეს კლასში სწავლობდნენ წმინდა წერილებს, ძველებრაულ ენას, სქოლასტიკურ ღვთისმეტყველებას, რომელიც თომა აქვინელის მოძღვრებზე იყო დაფუძნებული, კაზუისტიკას, ბერძნულ, ქალდეურ, სირიულ, არაბულ და ინდურ ენებს. ყველაზე მეტად ნიჭიერი მოსწავლეები კიდევ 2 წელიწადს დამატებით სწავლობდნენ ღვთისმეტყველებას და შემდეგ გენერლის ნებართვით, შეეძლოთ გამოსულიყვნენ მასწავლებლები ან მიეღოთ დოქტორის ხარისხი. უმაღლეს კურსებზე ყველა ლექცია ლათინურად იკითხებოდა.

იეზუიტთა უმაღლესი სკოლის პედაგოგიური და ადმინისტრაციული პერსონალი შედგებოდა პროვინცილის, რექტორის, პრეფექტის, ფაკულტეტების პროფესორებისა და მასწავლებლებისაგან, ასევე მათი თანაშემწეებისა ან კლასის ხელმძღვანელებისგან. პროფესორები ვალდებული იყვნენ ყველა მოწაფისადმი, განურჩევლად ქონებრივი მდგომარეობისა და წარმოშობისა, ერთნაირ დამოკიდებულებაში ყოფილიყვნენ. კლასიდან კლასში გადასვლა ხდებოდა გამოცდების მეშვეობით. მოწაფეები დაყოფილ იყვნენ 3 კატეგორიად-სქოლასტიკოსები, რომლებიც ორდენში შესასვლელად ემზადებოდნენ, ცხოვრობდნენ კოლეგიებში მასწავლებლებთან და პროფესორებთან ერთად. არისტოკრატებისა და მდიდრების შვილები განსაზღვრული თანხის საფასურად ცხოვრობდნენ პანსიონებში. იყვნენ ასევე მოწაფეები, რომლებიც მხოლოდ ლექციებს ესწრებოდნენ.

სწავლა გრძელდებოდა 190 დღეს წლის განმავლობაში. არდადეგებზე აღსაზრდელები ისვენებდნენ ორდენის აგარაკებზე, სადაც ვარჯიშობდნენ ფარიკაობაში, ცხენზე ჯდომაში, მუსიკაში, ცურვაში, ცივით და ცივურებით სრიალში, ბილიარდის თამაშში(ეგნატე ლოიოლას საყვარელი თამაში იყო). ბანქოთი და ძელებით თამაში სასტიკად იკრძალებოდა. ყველა კოლეგიუმში და პანსიონი მდებარეობდა ულამაზეს ადგილებში, შენობებში ყველაფერი უზადო სისუფთავით გამოირჩეოდა. საჭმელი, როგორც წესი, საუკეთესო იყო.

იეზუიტთა დაწესებულებებში სწავლა და აღზრდა, პედაგოგიური წესდება-„ლატიო შტუდიორუმ“ გამსჭვალული იყო მკაცრი საეკლესიო სულიკვებით. „მეცნიერებას ასწავლიან ადამიანებს იმისთვის, რათა ასწავლონ მათ სიყვარული შემოქმედისა და მხსნელისადმი“ (3,192).

პროფესორები ვალდებული იყვნენ მოსწავლეების სულში გაეღვიძებინათ ღმერთისადმი სიყვარული, ესწავლებინათ მათთვის ყოველდღე წირვაზე სიარული და ქადაგებების მოსმენა კვირაობით და დღესასწაულებზე, საკუთარ თავში ჩადრმავება. იმართებოდა საყოველთაო დისპუტები და თეატრალური წარმოდგენები. მოწაფეებს ეკრძალებოდათ მეცადინეობა 2 საათზე მეტხანს ხანმოკლე დასვენების გარეშე, წესდება კი კრძალავდა მეცადინეობას იმ დროს, რომელიც დასასვენებლად და ძილისთვის იყო განკუთვნილი; იმუშავე ზომიერად, ძალების წონასწორობის დაცვით, ადამიანი უფრო დიდხანს შეძლებს მუშაობას ღმერთის სადიდებლად(1,87).

1832 წლიდან ორდენის გენერლის როტანის მითითებით, კოლეგიებსა და უნივერსიტეტებში დიდი ყურადღება დაეთმო ფიზიკის, მათემატიკის, ლიტერატურის, მშობლიური ენისა და ეკლესიის ისტორიის სწავლებას. აღსანიშნავია, რომ ბევრი მეთოდი, რომელიც პირველად გამოიყენეს იეზუიტმა მასწავლებლებმა, განათლების თანამედროვე სისტემას დაედო საფუძვლად.

იეზუიტების ორდენმა თავიდანვე თავისი სასწავლო საქმიანობა სასწავლო დაწესებულებებში სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად განახორციელა. 1600 წელს უკვე არსებობდა 200 კოლეგია, ხოლო 1640 წელს იეზუიტებთან სწავლობდა 150 000 მოსწავლე, 1710 წელს- არსებობდა 612 კოლეგია და 137 პანსიონი, თითოეულ მათგანში სწავლობდა 200-დან 300 მოსწავლემდე. იეზუიტთა კოლეგიებში მიიღეს განათლება ძალიან ბევრმა სასახელო ადამიანმა: მონტესკიემ, დეკარტმა, კორნელმა, ფონტენელმა, მოლიერმა, ვოლტერმა და სხვ.

1846 წელს, როდესაც საფრანგეთის პირველმა მინისტრმა ტიერმა მონდომა პედაგოგიური პროგრამის შეცვლა, 600 ფრანგი, რომლებიც ცნობილი იყვნენ თავიანთ ქვეყანაში, მასწავლებლების დასაცავად გამოვიდნენ: „ ჩვენი მასწავლებლები გვზრდიდნენ ისე, რომ ყველაზე ანკარა წყაროებიდან საკვები მოეწოდებინათ, ჩვენი სულები სათვის. ისტორია, ფილოსოფია, ენები, ლიტერატურა, მეცნიერება-ყველაფერი შევითვისეთ განწმენდილი სახით. ჩვენმა დამრიგებლებმა შთაგვაგონეს ჩვენ, რომ ღმერთი და მის მიერ დაარსებული რელიგიები გონებას ანათლებს, ბატონობს მასზე და ხელმძღვანელობს სინდისით: რომ ყველა ადამიანი თანასწორია ღმერთის წინაშე და ამიტომ თანასწორი უნდა იყოს კანონის წინაშეც, რომ სახელმწიფო ძალაუფლება შექმნილია ხალხისათვის და არა ხალხი მისთვის, რომ ყველა მოქალაქე, როგორი საზოგადოებრივი

მდგომარეობისაც უნდა იყოს, ვალდებულია თავი გაწიროს სამშობლოსათვის, რომ სამშობლოს ღალატი და ტირანია-დანაშაულია ღმერთისა და საზოგადოების წინაშე. ჩვენ გვინდა, რომ მთელმა საფრანგეთმა გაიგოს ჭეშმარიტება: იეზუიტური აღზრდა, რომელსაც აძენ ცილს სწამებენ, გამსჭვალულია კათოლიციზმის სულისკვეთებით, რელიგიური გრძნობისა და სამშობლოსადმი ერთგულების ერთიანობით კი ჩვენ ვხვდებით საუკეთესო მოქალაქეები და ჭეშმარიტი დამცველები ჩვენი თავისუფლებისა და სამოქალაქო უფლებებისა”(6,195). იესოს საზოგადოებამ ყველა ორდენს აჯობა კათოლიკური ეკლესიის დაცვის საკითხში. მათი სამი ძირითადი საკითხი იყო- პროტესტანტების წინააღმდეგ ბრძოლა, განათლების ხარისხის უზრუნველყოფა და მისიონერული საქმიანობის წარმართვა. სამივე ფრონტზე იეზუიტებმა ბრწყინვალე შედეგებს მიაღწიეს.

1773 წლის 21 ივლისს, როდესაც პაპმა კლიმენტი მე-14-მ გამოსცა ბულა იესოს საზოგადოების დაშლის შესახებ(ეს გაპირობებული იყო იეზუიტთა ორდენის განსაკუთრებული პოლიტიკური და ეკონომიკური გაძლიერებით, რაც ევროპის ქვეყნების შემოფოთებას იწვევდა), ეკატერინე მეორემ რუსეთის იმპერიის კარები ფართოდ გაუღო მათ. უფრო მეტიც, ევროპისგან განსხვავებით, მან პაპის ბულის გამოქვეყნებაც კი აკრძალა რუსეთში. ამას, რა თქმა უნდა, თავისი ახსნა აქვს. საქმე იმაში იყო, რომ 1772 წელს, როდესაც პოლონეთი გადანაწილდა რუსეთს, ავსტრიასა და პრუსიას შორის, რუსეთმა შემოიერთა ორი დიდი გუბერნია-ფსკოვის და მოვილევის-კათოლიკების დიდი რაოდენობით. ეკატერინე მეორემ კარგად იცოდა პაპების მისწრაფება ემართათ ყველგან ყველაფერი, რაც ლათინურ ეკლესიას ეკუთვნოდა, ამიტომ იმისათვის რომ არ დაეშვა თავის სამფლობელოებში გარეშე პირთა ბატონობა, გადაწყვიტა თავისი ქვეშევრდომი კათოლიკეებისათვის მოეწყო ცალკე, პაპისაგან დამოუკიდებელი ეკლესია და ფიქრობდა, რომ ამ მიზნისათვის გამოეყენებინა მოქნილობითა და გონიერებით განთქმული იეზუიტთა ორდენი. ამ ამოცანის გადასაწყვეტად იმპერატრიცამ რუსეთში დარჩენის ნება მისცა იეზუიტებს იმ პირობით, რომ ერთგულების ფიცი დაედოთ. ეკატერინე მეორემ აკრძალა პაპის ბულის გამოქვეყნება რუსეთში ორდენის დაშლასთან დაკავშირებით. როდესაც კლიმენტ მეთოთხმეტემ ამაზე პროტესტი გამოთქვა. ეკატერინე დიდმა თავაზიანდ უპასუხა, რომ იმპერატრიცა არ არის მიჩვეული თავისი იმპერიის საზღვრებში ანგარიშვალდებული იყოს ვინმეს წინაშე(5, 87). და ამასთანავე პაპს მისწერა, რომ გაკვირვებული იყო მისი დამოკიდებულებით იეზუიტების მიმართ ,,



ლათინური სარწმუნოების ამ უერთგულესი ქომაგებისადმი(5,98). პავლე პირველმა კი 1800 წლის 11 აგვისტოს წერილი გაუგზავნა პაპ პიუს მეშვიდეს, რომელშიც ის იეზუიტების ორდენის ოფიციალურ აღდგენას სთხოვდა რუსეთში, რაზედაც პაპმა თანხმობა განუცხადა. პაპის პიუს მეშვიდის პასუხი იეზუიტებს ახალმა იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა გააცნო.

იესოს საზოგადოებამ რუსეთში დაიწყო ფართოდ საგანმანათლებლო საქმიანობა, რაც მათ უშუალოდ იმპერატორმა პავლე პირველმა დააგვალა. 1803 წლის დასაწყისში პეტერბურგის კოლეგიასთან ახლად აშენებულ იეზუიტთა სახლში გაიხსნა კეთილშობილთა პანსიონი რუსი არისტოკრატების ბავშვთა აღსაზრდელად. 1805 წელს პანსიონში სწავლობდა 56 აღსაზრდელი-გოლიციანები, ტოლსტოიები, გაგარინები, პუშკინები, როსტოპჩინები, გლინკები სხვ. იეზუიტთა მისიები გაფანტული იყო რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებში.

1812 წ 10 ივნისს პოლოცკის კოლეგიასთან გაიხსნა იესოს საზოგადოების აკადემია. შემორჩენილია იმპერატორ ალექსანდრე პირველის სიგელი „ პოლოცკის იეზუიტთა კოლეგიის აკადემიის ხარისხში აყვანის შესახებ“. ამ სიგელით პოლოცკის კოლეგია უნივერსიტეტის რანგში აღიოდა და იღებდა პრივილეგიებსა და ხელმძღვანელობას ბელორუსიაში არსებულ ყველა იეზუიტურ სკოლაზე.

იეზუიტებმა რუსეთში გაატარეს თავისი ისტორიის ყველაზე მძიმე პერიოდი. 1814 წელს პაპმა პიუს მეშვიდემ გამოსცა ბულა, რომლითაც ორდენი აღდგენლ იქნა თავისი პირვანდელი უფლებებით იესოს საზოგადოების შემდგომი ისტორია ჩვენი ნაშრომის მიზანს წარმოადგეს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ პაპის ბულამ იეზუიტების საქმიანობას მიუღეს ევროპაში მწვანე შუქი აუნთო. ყველგან აღდგენილ იქნა იეზუიტთა მისიები და რეზიდენციები, იხსნებოდა ახალი კოლეგიები და უნივერსიტეტები.

მე-20-ე საუკუნის მეორე ნახევრიდან იეზუიტთა ორდენს გავლენიანი პოზიცია აქვს ვატიკანში, ეკლესიის მმართველობაში, მონაწილეობს პაპების ენციკლიკების, ბულებისა და გზავნილების შედგენაში. უდავოა, რომ იეზუიტთა ორდენი წარმოადგენს ვატიკანის ინტელექტუალურ ელიტას. ორდენის გენერალი(მას ზოგჯერ შავ პაპსაც უწოდებენ), წარმოადგენს რომის პაპის უახლოეს თანამოაზრეს. ორდენი გამოსცემს 1100 ჟურნალს 40 ენაზე, რომელსც დაახლოებით 40 000 000 ადამიანი კითხულობს. ორდენს ეკუთვნის 195 უნივერსიტეტი, 500 კოლეჯი და 9000

სკოლა. მარტო აშშ-ში იეზუიტებმა გახსნეს ასეულობით უნივერსიტეტი, ინსტიტუტი და კოლეჯი. პირველი უნივერსიტეტი, რომელიც მათ დააარსეს იყო ჯორჯთაუნის, რომელიც ამერიკაში ერთადერთ დიპლომატიურ სკოლას წარმოადგენს.

იეზუიტების ორდენის საგანმანათლებლო საქმიანობის შეფასებისას გვერდს ვერ ავუვლით პოლიტიკური მოსაზრებებით მათი დაუძინებელი მტრისა და იმავდროულად სახელოვანი აღზრდილის ფრანსუა მარი არუეს(ვოლტერის ფსევდონიმით) სიტყვებს: „ რა ვნახე მე 7 წლის მანძილზე მათთან გატარებული დროის მანძილზე? შრომითა და სიყვარულით სავსე ცხოვრება, რომელიც ნებისმიერ დროს ხან ჩვენზე ზრუნვით იყო შთანთქმული, ხანაც მკაცრი პროფესიის ვალდებულებების შესრულებით. ამის დასამოწმებლად ვეძახი ათასობით ჩემნაირ აღსაზრდელს, და დარწმუნებული ვარ, რომ უარყოფას ვერც ერთი მათგანი ვერ შეძლებს“(7,10).

დაბოლოს, ჩვენს ნაშრომს დავამთავრებთ ჰაინრიხ ბემერის შეფასებით, რომელსაც სავსებით ვიზიარებთ: „ იესოს საზოგადოება თავისთავად წარმოადგენს უკანასკნელ დიდ ორდენს, რომელიც კათოლიკურმა ეკლესიამ შექმნა. ორდენმა მის წინაშე დასახული თითქმის ყველა პრობლემა გადაწყვიტა. ის არამარტო ნებაყოფლობით ჩადგა ეკლესიის სამსახურში, არამედ შეძლო მსოფლიო დაქვემდებარებინა თავისი ნებისათვის და გამხდარიყო უდიდესი ერთ-ერთი მსოფლიო ძალა.“(3, 139)

ამგვარად, იეზუიტთა საგანმანათლებლო სისტემის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა სწავლების შედეგების მიმართვა ქრისტიანობის საღიდელოად და მის დასაცავად, სწორი ამქვეყნიური ცხოვრება და მზადება იმქვეყნიურობისათვის, კონცენტრირება უმაღლესი განათლებისათვის(რაც შეეხება ქალთა განათლებას, იეზუიტები მათ მხოლოდ ელემენტარულ განათლებას აძლევდნენ). მასწავლებლის როლი ამ სისტემაში განისაზღვრებოდა რამდენიმე ასპექტით: მიჰყვოდა იეზუიტების სწავლების გეგმას; ყოფილიყო აღსაზრდელთა მეგობარი; კათოლიკური დოქტრინიდან გამომდინარე, ჩამოეყალიბებინა მათი ინტელექტი: აღსაზრდელი კი ვალდებული იყო, აღექვა მიღებული ცოდნა, ეაზროვნა ლოგიკურად, გაეაზრებინა სხვებისგან მიღებული სიმართლე ვერბალური და წერილობითი ფორმით. რაც შეეხება კურიკულუმს, იგი შეიცავდა კათოლიკურ დოგმებს, თეოლოგიას, ხელოვნებას, ენებს, კლასიკას. კურიკულუმის მეთოდოლოგიაში დიდი ყურადღება ექცეოდა მეხსიერების გააქტიურებას, გამეორებას, სამხედრო დისციპლინას, მასწავლებელთა

წვრთნას, დებატებს, კომპეტენციების განსაზღვრას, ახალი გონიერი აღსაზრდელების მოზიდვას(8,221-222).

საგანმანათლებლო სისტემის მოქნილობითა და რკინის დისციპლინით იეზუიტების ორდენმა შეაჩერა ევროპაში დაწყებული რეფორმაცია. კათოლიკობას დაუბრუნეს ბევრი პროტესტანტი, უზრუნველყვეს განათლების სისტემა და მოახდინეს მისი სრული მონოპოლიზება, წარმატებით განახორციელეს მისიონერული საქმიანობა არა მარტო ევროპისა და აზიის ქვეყნებში, არამედ ახალ სამყაროშიც-ამერიკის კონტინენტზე, სადაც პარაგვაის სახელმწიფოც კი შექმნეს.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. Лойола И. Духовные Упражнения П 1996
2. Быков А. А. Игнатий Лойола СПб 1849
3. Бемер Г. Иезуиты М 1913
4. Губер И. Иезуиты СПб 1898
5. Толстой Д. Римский Католицизм в России СПб 1877
6. Шумов С. Иезуиты М 2005
7. Фроссар А. Соль земли М 2003
8. James E. Reed, Ronnie Prevost –A history of Christian Education, Nashville, 1993.

**Leila Khubashvili**

Professor of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University  
Doctor in Historical Science

**Nana Tsikhistavi**

Professor of Ilia Chavchavadze University  
Doctor in History

**Educational System of Jesuit's Societyo**

## **Summary**

One of the main goals of Jesuit's Society was upbringing of youth by the Dogmas of Catholic Church. They were chosen through the every layer of society, but they might be physically and intellectually strong. The learning process was about 14 years. The graduators of Jesuit's schools knew different languages, the arts of orator, they were well educated and the main character of them was the faithfulness of obligation and self-devotion. In spite of the revival and decadence of this order, it could became one of the strongest organizations in the world.

**Михеил Чхенкели**  
доктор исторических  
(культурология) наук.

### **Значение иконы в духовном обогащении человека**

Сегодня для нас уже не является открытием, что икона является неотъемлемой частью православной традиции. Без икон невозможно представить интерьер православного храма. В доме православного человека иконы всегда занимают видное место. Отправляясь в путь, православный христианин также берет с собой по обычаю небольшой походный иконостас или складень. Так повелось издавна: рождался человек или умирал, вступал в брак или начинал какое-то важное дело - его сопровождал иконописный образ, служивший ему талисманом. Вся история православия прошла под знаком иконы, многие прославленные и чудотворные иконы стали свидетелями и участниками важнейших исторических перемен в судьбе человечества.

Великое наследие иконы нередко становится предметом превозношения православных над другими христианскими традициями, чей исторический опыт не сохранил в чистоте или отверг икону как элемент культовой практики. Однако, зачастую современный православный человек свою апологию иконы не простирает дальше слепой защиты традиции и

расплывчатых рассуждений о красоте божественного мира, тем самым, оказываясь несостоятельным наследником принадлежащего ему богатства. К тому же низкого художественного качества иконная продукция, заполонившая ныне наши храмы, мало напоминает то, что называется иконой в святоотеческой традиции. Все это свидетельствует о глубоком забвении иконы и ее подлинной ценности. Речь идет не столько об эстетических принципах, они, как известно, изменялись в течение веков и зависели от региональных и национальных традиций, сколько о смысле иконы, поскольку образ является одним из ключевых понятий православного мировоззрения. Ведь не случайно победа иконопочитателей над иконоборцами, окончательно утвержденная в 843 году, вошла в историю как праздник торжества православия. Концепция иконопочитания стала своего рода апогеем догматического творчества святых отцов. Этим была поставлена точка в догматических спорах, сотрясавших Церковь с IV по IX век.

Что же так ревностно защищали почитатели икон? Отголоски этой борьбы мы можем наблюдать и сегодня в различных спорах представителей исторических церквей с апологетами молодых христианских течений, воюющих с явными и мнимыми проявлениями идолопоклонства и язычества в христианстве. Открытие иконы вновь в начале XX века заставило взглянуть по-новому на предмет спора как сторонников, так и противников иконопочитания. Богословское осмысление феномена иконы, длящееся по сей день, помогает выявить неведомые ранее глубинные пласты Божественного Откровения.

Икона как духовный феномен все сильнее привлекает к себе внимание, причем не только в православном и католическом мире, но и в протестантском. В последнее время все большее число христиан оценивают икону как общехристианское духовное наследие. Сегодня именно древняя икона воспринимается как актуальное откровение, необходимое современному человеку.

В системе христианской культуры икона занимает поистине уникальное место, и тем не менее икона никогда не рассматривалась только как произведение искусства. Икона - прежде всего вероучительный «текст», призванный помочь постижению истины. В этом смысле, по выражению многих церковных философов, икона либо больше, либо меньше, чем

произведение искусства. Вероучительную функцию иконы подчеркивали святые отцы, относя иконописание к области богословия. «Что слово повествования предлагает для слуха, то молчаливая живопись показывает через изображения», - отмечал св. Василий Великий. Отстаивая необходимость иконопочитания, особенно для новоначальных в Церкви, Папа Григорий Двоеслов называл церковные изображения «Библией для неграмотных», ибо то, что умеющий читать извлекает из книги, неумеющий усваивает через видимые образы. Св. Иоанн Дамаскин, крупнейший православный апологет иконопочитания, утверждал, что невидимое и труднодостижимое передаются в иконе посредством зримого и доступного, «ради слабости понимания нашего». Такое отношение к иконе стало основанием для решений 7-го Вселенского Собора, утвердившего победу иконопочитателей. Отцы Собора, обосновывая необходимость иконопочитания для православной традиции, предписывали создание иконы богословам, оставляя художникам воплощать замысел в материале. Заботясь прежде всего о вероучительной стороне иконописания, Собор ничего не говорит ни о художественных критериях изображений, ни о выразительных средствах, ни о предпочтении того или иного материала и т.д., давая художнику в этом свободу выбора. Иконописный канон складывался постепенно, в течение веков, вырастая из богословского понимания образа, поэтому канон не мыслился как внешние рамки, ограничивающие свободу иконописца, а скорее - как стержень, благодаря которому существует икона как художественное произведение. Однако, православная традиция видит в иконе текст, но не схему, поэтому художественная сторона иконы так же важна, как и идеологическая. Икона - это сложный организм, где богословская идея выражена определенными художественными средствами аналогично дереву, укоренному в почве христианского откровения, ветви этого дерева - личный опыт и художественный талант иконописца. Нередко богослов и художник соединялись в одном лице, как это было, скажем, в случае Дионисия, Андрея Рублева или Феофана Грека. На вершинах своего расцвета икона совмещала строгое богословие и высокое искусство, что и позволяет назвать икону «умозрением в цвете».

Христианство - религия Слова, этим определяется специфика иконы. Созерцание иконы не есть акт эстетического любования,

хотя эстетические ценности в христианской культуре играют далеко не последнюю роль. Но на первом месте стоит приобщение Слову. Созерцание иконы - это, прежде всего, молитвенный акт, в котором постижение смысла красоты переходит в постижение красоты смысла, и в этом процессе внутренне человек растет, а внешне умалчивается. Эта обратная связь не позволяет иконописи сделаться «искусством для искусства», к чему тяготеет любой род художественной деятельности. Искусство в Церкви в полном смысле слова «служанка богословия», но это не принижает его значение, но уточняет его функции и делает его более целенаправленным и действенным. Еще древние греки считали, что цель искусства - очищение. Для христианского искусства это тем более верно, потому что через икону мы можем не только очищать наши души, но икона способствует преобразению всего нашего естества. Отсюда идея чудотворных икон. Слово «исцеление» имеет тот же корень, что и слово «целый», созерцание иконы предполагает собирание человека к тому, что в нем самое главное, к его центру, к образу Божию в нем.

Икона изначально мыслилась как сакральный текст. И, как всякий текст, она требует определенного навыка прочтения. Еще в ранней Церкви для лучшего усвоения Святого Писания предполагался принцип прочтения на нескольких уровнях. Об этом упоминает св. Августин, называя ступени в следующем порядке: буквальный, аллегорический, моральный, анагогический. В определенной мере этот принцип подходит и к прочтению иконы как текста. На первом уровне происходит знакомство с сюжетом (кто или что изображено, сюжет полностью соответствует тексту Библии или житию святого, литургической молитве и т.д.). На втором уровне происходит раскрытие смысла образа, символа, знака (здесь важно как изображено - цвет, свет, жест, пространство, время, детали). На третьем уровне - обнаруживается связь изображения с предстоящим. Четвертый уровень - аналогия (от греч. возведение, восхождение), уровень чистого созерцания, переход от видимого к невидимому, к непосредственному общению с Первообразом (на этой ступени открывается глубинный смысл - во имя чего существует икона).

Для современного человека, воспитанного вне христианских традиций, уже первая ступень оказывается труднопреодолимой. Вторая ступень требует некоторой подготовки, своего рода

катехизиса. На этом уровне и сама икона является катехизисом, той самой «Библией для неграмотных», как ее называли св. отцы. Четвертый уровень соответствует обычной аскетической и молитвенной жизни христианина, в которой требуются не только интеллектуальные усилия, но прежде всего духовная работа, созидание внутреннего человека. На этой ступени уже не мы постигаем образ, а образ начинает действовать в нас. Здесь икона как текст становится не столько носителем информации, сколько возбудителем информации внутри созерцающего. Четвертый уровень открывается на высших ступенях молитвы. Св. Григорий Палама предполагал, что иные иконы нужны новоначальным, иные мирянам, иные монахам, а истинный исихаст созерцает Бога вне всякого видимого образа. Как видим, вновь выстраивается определенная лестница, взбираясь по которой мы вновь приходим к Пробразу Непостижимому - Богу, дающему всему начало.

Итак, чтобы понять, что такое икона, сосредоточим внимание на первых двух ступенях - буквальном и аллегорическом.

Икона является своего рода окном в духовный мир. Отсюда ее особый язык, где каждый знак - символ, обозначающий нечто большее, чем он сам. При помощи знаковой системы икона передает информацию так же, как письменный или печатный текст передает информацию, используя алфавит, который тоже не что иное, как система условных знаков. Язык иконы постичь не намного трудно, чем любой из существующих языков, например, иностранный, но современному человеку он кажется более сложным в силу того, что на наше эстетическое восприятие сильное влияние оказали реализм и кинематограф с их тотальной иллюзорностью. Искусство иконы полностью противоположно этому - икона аскетична, сурова, глубока и совершенно антииллюзорна. Забвение языка иконы произошло также под влиянием западного искусства, в котором со времен Возрождения утвердился определенный эстетический идеал. Но через модернизм и авангард Запад вернулся к знаковой природе искусства, в том числе и церковного, а в нашей церковной эстетике продолжают господствовать сладкие натуралистичные изображения, не имеющие ни художественной, ни духовной ценности. Икона - это открытие



о новом человеке, о новом небе и новой земле, поэтому она всегда тяготела к принципиальной инаковости, к изображению иноприродности преображенного мира.

Знак, символ, притча - этот способ выражения Истины хорошо знаком по Библии. Язык религиозной символики способен передавать сложные и глубокие понятия ду-ховной реальности. К языку притч охотно прибегал в Своих проповедях Иисус Христос. Виноградная лоза, потерянная драхма, лепта вдовы, засохшая смоковница и прочие образы взяты Спасителем из реальной жизни, из окружавшей Его действительности. Близкие, доступные образы стали многозначными символами, через которые Господь учил Своих учеников видеть дальше и глубже бытовой реальности. Языком притч говорили и пророки: видение Божьей славы у Иезекииля, уголь Исайя, Иосиф, толкующий сны фараона, и т.д. Библия - источник великой поэтической христианской традиции, в ней берет начало и символизм иконы.

Первые христиане, как известно, не имели своих храмов, не писали икон, у них не было никакого культового искусства. Они собирались в домах, в синагогах, на кладбищах, в катакомбах, нередко под угрозой гонений, они чувствовали себя странниками на земле. Первые учителя и апологеты христианства вели непримиримый спор с языческой культурой, отстаивая чистоту христианской веры от любого идолопоклонства. «Дети, храните себя от идолов!» - призывал апостол Иоанн (1 Ин. 5.21). Новой религии было важно не потеряться в языческом мире, наводненном идолами. Ведь отношение к античному наследию людей I-III веков и наших современников весьма различно. Мы восторгаемся античным искусством, любимемся пропорциями и гармонией храмов, а первые христиане смотрели на все это иными глазами: не с точки зрения эстетической, а с позиции духовной, «глазами веры». Для них языческий храм не был музеем, он был местом, где приносились жертвы, нередко кровавые и даже человеческие. И для христианина соприкосновение с этими культурами было прямой изменой Богу Живому. Языческий мир обожествлял все, даже красоту. Поэтому для сочинений ранних апологетов характерны антиэстетические тенденции. Языческий мир обожествлял также личность императора. Первые христиане отвергали всякое, даже формальное исполнение государственного культа, которое было зачастую не более чем

проверкой на лояльность. Они предпочитали быть растерзанными львами, нежели хоть каким-то образом оказаться причастными идолопоклонству. Однако, это не значит, что раннехристианский мир вовсе отвергал эстетику и отрицательно относился к культуре. Крайней позиции Тертуллиана, утверждавшего, что в языческом наследии нет ничего приемлемого для христианина, противостояло умеренное отношение большей части Церкви. Например, Иустин Философ считал, что все лучшее в человеческой культуре принадлежит Церкви. Еще апостол Павел, осматривая достопримечательности Афин, высоко оценил памятник Неизвестному Богу (Деян. 17.23), но он подчеркнул не эстетическую его ценность, а как свидетельство поиска истинной веры и поклонения афинами. Таким образом, христианство несло в себе не отрицание культуры вообще, а иной тип культуры, направленный на приоритет смысла над красотой, что было полной противоположностью античному эстетизму, увлеченному, особенно на позднем этапе, внешней красотой при полном нравственном разложении. Однажды Иисус назвал книжников и фарисеев «гробами повапленными» (Мф. 23.27) - это был приговор всему древнему миру, который в период упадка уподобился выкрашенному гробу, за его внешней красотой и величием скрывалось нечто мертвое, пустое, безобразное. Увнешневление - вот чего боялась более всего нарождавшаяся христианская культура.

Первые христиане не знали икон в нашем понимании этого слова, но развитая образность Ветхого и Нового Завета уже несла в себе зачатки иконологии. Римские катакомбы сохранили рисунки на своих стенах, свидетельствующие, что библейский символизм находил выражение в живописном и графическом исполнении. Рыба, якорь, кораблик, птицы с оливковыми ветвями в клюве, виноградная лоза, монограмма Христа и т.д. - эти знаки несли в себе основные понятия христианства. Постепенно христианская культура осваивала язык античной культуры, по мере разложения последней христианские апологеты все меньше опасались ассимиляции христианства античным миром. Язык античной философии хорошо подошел для изложения догматов христианской веры, для богословия. Язык позднеантичного искусства на первых порах оказался приемлемым для христианского изобразительного искусства. Например, на саркофагах знатных

людей появляется сюжет «Добрый пастырь» - это аллегорическое изображение Христа является знаком принадлежности этих людей к новой вере. В III веке получают распространение рельефные изображения евангельских сюжетов, притч, аллегорий и т.д. Но до иконы еще было далеко. Христианская культура несколько веков искала адекватный способ выражения христианского откровения.

Первые иконы напоминают позднеримский портрет, они написаны энергично, пафосно, в реалистической манере, чувственно. Самые ранние из них найдены были в монастыре св. Екатерины на Синае и относятся к V-VI векам. Как и было принято в античности, написаны они в технике энкаустики. Стилистически они близки фрескам Геркуланума и Помпеи, а также к фаюмскому портрету. Фаюмский портрет не-которые исследователи склонны считать своего рода протоиконой. Это небольшие дощечки с написанными на них лицами умерших людей, их клали на саркофаги при погребении, чтобы живущие сохраняли связь с ушедшими. Действительно, фаюмские портреты обладают удивительной силой - с них смотрят на нас выразительные лица с широко открытыми глазами. И на первый взгляд сходство с иконой значительно. Но значительно и различие. И оно касается не столько изобразительных средств - они менялись со временем, сколько внутренней сущности того и другого явления. Погребальный портрет написан с целью удержать в памяти живых портретные черты близкого человека, ушедшего в иной мир. И это всегда напоминание о смерти, ее неумолимой власти над человеком, чему сопротивляется человеческая память, хранящая облик умершего. Фаюмский портрет всегда трагичен. Икона же, напротив, всегда свидетельство о жизни, ее победе над смертью. Икона пишется с точки зрения вечности. Икона может сохранять некоторые портретные характеристики изображенного - возраст, пол, социальное положение и т.д. Но лицо на иконе - это лик, повернутый к Богу, личность, преображенная в свете вечности. Суть иконы - пасхальная радость, не расставание, а встреча. И икона в своем развитии двигалась от портрета - к лику, от реального и временного - к изображению идеального и вечного.

Лик в иконе - самое главное. В практике иконописания стадии работы так и разделяются на «лик» и «до лика». Сначала пишется «до лика» - фон, пейзаж (лешадки),

архитектура (палаты), одежды. В больших работах эту стадию исполняет мастер второй руки, помощник. Главный мастер, знаменщик, пишет «лик», то есть то, что от-носится к личности. И соблюдение такого порядка работы было важно, потому что икона, как и все мироздание, иерархична. «До лика» и «лик» - это разные ступени бытия, но в «лике» есть еще одна ступень - глаза. Они всегда выделены на лике, особенно в ранних иконах. «Глаза - зеркало души» - известное выражение, и родилось оно в системе христианского мировоззрения. В известной Нагорной проповеди Иисус говорит так: «свительник для тела око, и если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно» (Мф. 6.22). Вспомним выразительные глаза домонгольских икон «Спас Нерукотворный» (XII век), «Ангел Златые власы» (XII век). Начиная с периода Андрея Рублева глаза уже не пишут столь преувеличенно крупными, но тем не менее им всегда уделяется большое внимание. Вспомним глубокий, проникновенный взгляд Спаса Звенигородского (XV век), бесконечно милующий и вместе с тем непреклонный. У Феофана Грека некоторые столпники изображаются с закрытыми глазами или вовсе без глаз. Этим художник подчеркивает значение взгляда, направленного не вовне, а внутрь, на созерцание божественного света. Таким образом, мы видим, какое значение имеют глаза в иконописном изображении. Глаза определяют лик.

Но «лик» - это не только лик и глаза. Но также и руки. Ибо о личности человека руки говорят многое. В православной литургии сохраняется обычай брать покровенными руками священные предметы, дабы не осквернить святыню. В некоторых восточных традициях издревле полагалось невесте закрывать руки при бракосочетании, дабы посторонние не определили ее возраст, не узнали о ее прошлой незамужней жизни. Так что во многих культурах известно, что руки несут информацию о человеке. Известно, что в некоторых странах широко распространен жестовый язык. По-своему осмысливается жест в иконе, он передает своего рода духовный импульс - благословляющий жест Спасителя, молитвенный жест Богоматери с воздетыми к небу руками, жест приятия благодати подвижников с раскрытыми на груди ладонями,

жест архангела Гавриила, передающего Благою Весть, и т.д. Каждый жест несет оп-ределенную духовную информацию, каждой новой ситуации соответствует свой жест (аналогично этому в литургии - жесты священника). Также имеет большое значение предмет в руках изображенного святого как знак его служения или прославления. Так, апостол Павел обычно изображается с книгой в руках - это Евангелие, апостолом которого он является, и одновременно и его собственные послания, составляющие вторую после Евангелия значительную часть Нового Завета (в западной традиции принято изображать Павла с мечом, который символизирует силу Слова Божьего). У апосто- ла Петра в руках обычно ключи - это ключи Царства Божия, которые вручил ему Спаситель (Мф. 16.19). Мученики изображаются с крестом в руках или пальмовой ветвью: крест - знак сораспятия с Христом, пальмовая ветвь - принадлежность Царству Небесному. Пророки обычно держат в руках свитки своих пророчеств, а Ноя иногда изображают с ковчегом в руках.

Лик и руки (карнация) иконописец, как правило, выписывает очень тщательно, пользуясь приемами многослойной плавн, с санкирной подкладкой, подрумянкой, вохрением, светамн и т.д. Фигуры же обычно пишутся менее плотно, немногослойно и даже облегченно, так, чтобы тело выглядело невесомым и бесплотным. Тела в иконах словно парят в пространстве, зависая над землей, не касаясь ногами позома, в многофигурных композициях это особенно заметно, так как персонажи изображены словно наступающими друг другу на ноги. Эта легкость парения возвращает нас к евангельскому образу человека как хрупкого сосуда (2 Кор. 4.7). Христианство родилось на периферии античной культуры, в период господства совершенно иных представлений о человеке. Каноны античной классики наиболее ярко выражены в скульптуре, где энергичная телесность передается через пластику атлетической красоты. Все греческие боги - внешне красивы. Красота - неременный атрибут античного идеала. Напротив, Христос приходит в мир в образе уничиженном, рабском («Он, будучи образом Божи- им, унизил себя, приняв образ раба» - Фил. 2.6-7; «муж скорбей, издевавший болезни» Ис. 53.3). Но эта невыигрышная внешность Христа только подчеркивает Его внутреннюю силу, силу Его Духа и Его Слова, «ибо Он учил их как власть имеющий, а не как

книжники и фарисеи» (Мф. 7.29). Эти соединения внешней хрупкости и внутренней мощи и стремится передать иконописное изображение.

Икона являет нам образ нового человека, преображенного, целомудренного. «Душе грешно без тела, как телу без души» - писал прекрасный поэт Александр Блок, творчество которого, несомненно, пропитано христианскими идеями. Но в целом искусство XX века уже не знает этой целомудренности человеческого существа, выраженного в иконе, открытого в тайне Воплощения Слова. Утратив здоровое эллинское начало, пройдя через аскетические крайности средневековья, возгордившись собой как венцом творения в Ренессансе, разложив себя под микроскопом философии символизма в модерне, человек на исходе второго тысячелетия нашей эры пришел в полную растерянность относительно собственного «я». Изобразительное искусство XX века представляет множество примеров, выражающих ту же растерянность и потерянность человека, полное незнание своей сущности. Изогнутые, экспрессивные, иногда «размытые» образы К. Малевича, П. Пикассо, А. Матисса, А. Модильяни, М. Шагала формально иногда близки иконе (локальный цвет, силуэтность, знаковый характер изображения), но бесконечно далеки по сути. Эти образы всего лишь аморфные деформированные пустые оболочки (хотя по-своему и красивые), зачастую без лиц или с масками вместо лица.

Собственно изображение человека занимает основное пространство любой иконы. Все остальное играет второстепенную роль, обозначает среду, и потому знаковая природа всех этих элементов доведена до концентрированной условности. Так, чтобы иконописцу показать, что действие происходит в интерьере, он поверх архитектурных конструкций, изображающих внешний вид зданий, перебрасывает декоративную ткань - велум. Велум - отголосок античных театральных декораций, так в античном театре изображали интерьерные сцены. Чем древнее икона, тем меньше в ней второстепенных элементов. Вернее, их ровно столько, сколько нужно для обозначения места действия. Начиная с XVI-XVII веков значение детали возрастает, внимание иконописца, и соответственно зрителя, перемещается с главного на второстепенное. К концу XVII века фон становится пышно-декоративным и человек в нем растворяется.

Фон классической иконы - золотой. Как всякое живописное произведение, икона имеет дело с цветом. Но роль цвета не ограничивается декоративными задачами, цвет в иконе прежде всего символичен. Когда-то открытие иконы произвело настоящую сенсацию именно благодаря удивительной яркости и праздничности ее красок. Анри Матисс - один из гениальных европейских колористов XX века признавал влияние иконы на свое творчество. Чистый цвет иконы был животворным источником и для художников авангарда. Но в иконе красоте всегда предшествует смысл, вернее, целостность христианского мировосприятия делает эту красоту осмысленной, давая не только радость глазам, но и большую духовную пищу уму и сердцу.

Необходимо отметить, что золото в системе христианской символики занимает особое место. Золото принесли волхвы родившемуся Христу; ковчег Завета древнего Израиля был украшен золотом (Исх. 25); спасение и преобразование человеческой души также сравнивается с золотом, переплавленным и очищенным в горниле (Зах. 13.9). Золотой фон икон, золотые нимбы святых, золотое сияние вокруг фигуры Христа, золотые одежды Спасителя и золотой декор на одеждах Богородицы и ангелов - все это служит выражением святости и принадлежности к миру вечных ценностей. С утратой глубинного понимания смысла иконы золото превращается в декоративный элемент и перестает восприниматься символически. Эстетика барокко, господствующая в искусстве начиная с конца XVII века, совершенно меняет понимание символической природы золота: из символа золото превращается в сугубо декоративный элемент. Церковные интерьеры, иконостасы, киоты, оклады изобилуют позолоченной резьбой, дерево имитирует металл, а в XIX веке применяют и фольгу. В конце концов, в церковной эстетике торжествует совершенно светское восприятие золота.

В заключении хочется отметить, что икона, как мы уже отмечали, строится по принципу текста - каждый элемент прочитывается как знак. Основные знаки иконописного языка нам известны - цвет, свет, жест, лик, пространство, время - но процесс прочтения иконы не складывается из этих знаков, как из кубиков. Важен контекст, внутри которого один и тот же элемент (знак, символ) может иметь довольно широкий диапазон толкования. Икона не криптограмма, поэтому процесс

ее прочтения и осмысления не может заключаться в нахождении одноразового ключа; здесь необходимо длительное созерцание, в котором принимают участие и ум, и сердце. Точка схода буквально находится на пересечении двух миров, на грани двух образов - человека и иконы. Чем более целен (целомудрен) человек, созерцающий икону, тем больше он открывает в ней, и наоборот: чем больше человеку открывается в иконе, тем глубже духовные изменения в нем самом. Опасно игнорирование контекста, выдергивание знака из живого организма, где он взаимодействует с другими знаками и символами. Понять, в каком из значений или ритмов употреблен знак или символ, поможет контекст. А контекст иконы всегда выстраивается из взаимодействия отдельных знаков.

**Mikheil Chkhenkeli**

Doctor of historical  
(culturology) sciences

## **Value of icon in spiritual enrichment of a human being**

### **Summary**

The Orthodox icon is one of the most ultimate and generally recognized achievements of human spirit in the realms of the arts. Now it is very difficult to find such a church (Catholic or Protestant) in Europe without the orthodox icon, although one must always consider the existing difference of the Orthodox icon painting from the catholic one, for instance, altar painting. Due to plenty of icons sometimes it is very difficult for a man to understand and comprehend what is the truly spiritual creation of religious feeling and faith and what is a day-to-day attempt to build an image of the Saviour, the Mother of God or the Holy Apostles. Thus, we have inevitable simplicity of icons and diminishing of high spiritual importance thereof up to an ordinary item of the Orthodox cult, whereas the icon painting, in the whole, and any icon, in particular, have had eternal and everlasting wealth of spiritual perception and force. Today, in the new context of XXI century, the Orthodoxy urges to the spiritual revival, taking into account the present-day background, comprehension of the best and the most valuable centuries-old treasure in the Christian, and especially, in the orthodox tradition, which is vitally important to build an all-embracing effective



environment and which will help to revive the old (not changing all the accompanying nuances) and create new ways of development of icon painting in the modern religious art which, in its turn, plays quite an important role in spiritual nurture (enrichment) of a human being.

### **თამარ ტლაშაძე**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულების  
I კურსის მაგისტრანტი

### **მორმონთა სექტის წარმოშობის ისტორიული საფუძვლები**

XIX საუკუნის ქრისტიანობის ისტორია ხასიათდება მრავალი საერთაშორისო და ინტერკონფესიური ორგანიზაციების წარმოშობით, რასაც უპირველეს ყოვლისა განაპირობებდა იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური პირობები. საუკუნის დასაწყისში ამერიკაში სწრაფი ტემპით ვითარდებოდა კაპიტალიზმი და მიმდინარეობდა აქტიური ტერიტორიული ექსპანსია. ემიგრაცია კიდევ უფრო აჩქარებდა მოსახლეობის ზრდას და სიჭრელეს. (1, 204)

ამერიკის კონტინენტის ასათვისებლად წამოსულ ევროპელი ემიგრანტების ნაკადს ძირითადად შეადგენდა მძიმე ეკონომიურ მდგომარეობაში მყოფი ღარიბთა ფენა, რომლებიც ახალი მიწისაკენ თავიანთი მატერიალური მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად მიისწრაფოდნენ. მათი მთავარი მიზანი ოქროს ძიება და გამდიდრება იყო. სწორედ ამგვარი ოჯახის წარმომადგენელია მორმონთა სექტის დამაარსებელი ჯოზეფ სმიტიც. მიგრირებულთა შორის იყვნენ ასევე

გადასახლებული სახელმწიფო დამნაშავეები, ავანტიურისტები, სიკვდილმისჯილები, სასჯელის თავის არიდების მიზნით გამოქცეული ყაჩაღები და ევროპელი პლანტატორების მიერ ჩამოყვანილი მონები. ახლად დამკვიდრებული პლურალისტური საზოგადოება გაცილებით უფრო რთული და მრავალსაზოვანი იყო. ამერიდან პროტესტანტებს არა მარტო უნდა გაეყოთ ახლად დამკვიდრებულ რელიგიებთან მრეკლი, არამედ მათ მატერიალიზმისგანაც მიიღეს გამოწვევა, რომელსაც ზურგს უმაგრებდა ხალხის ეკონომიკური წარმატებები. გაჩნდა შესაძლებლობა არჩევანისა, ხოლო არჩევანი ამა თუ იმ ეკლესიისა გულისხმობდა სხვა ალტერნატივასაც: საერთოდ უარის თქმას საეკლესიო საზოგადოებისაგან.

ამერიკაში ახლად ჩამოყალიბებული ყოველი რელიგიური მიმდინარეობა მისწრაფოდა მოსახლეობისათვის საკუთარი სწავლება მიმზიდველი გამხდარიყო და ჰეგემონია მოეპოვებინა. ისინი ცდილობდნენ კონკურენციის გასაწევად მათი მოძღვრება ბიბლიასთან, ებრაელებთან და ძველ ქრისტიანობასთან დაეკავშირებინათ.

ამგვარი სულიერი ძლელვარების ჟამს, როდესაც შეიმჩნევა მრავალი ახალი, ანტიპროტესტანტული სექტების ჩამოყალიბება, წარმოიშვა „უკანასკნელი დღის წმინდანთა ეკლესია“, ანუ მორმონთა რელიგიური საზოგადოება, რომელიც თავის მისიად, იესო ქრისტეს მიერ დაარსებული ჭეშმარიტი ეკლესიის აღორძინებას თვლიდა. სანამ უშუალოდ მორმონთა ეკლესიის განხილვაზე გადავალთ, ორიოდე სიტყვით შევეხოთ ამ რელიგიური ორგანიზაციის დამაარსებელს.

ჯოზეფ სმიტი ახალგაზრდობიდანვე ოკულტიზმით და ოქრის ძიებით ყოფილა გატაცებული. 1826 წელს იგი მკითხაობისა და ჯადოქრობის გამო დააპატიმრეს. შემდგომში ყალბი ფულის ბეჭდვაშიც იქნა მხილებული, მაგრამ სასჯელს თავი დააღწია. (8) როგორც მორმონთა ისტორიოგრაფიდანაა ცნობილი, ჯოზეფ სმიტს ღმერთი ხილვებით, წინასწარმეტყველებებით და განმარტების უნარის მინიჭებით უკავშირდებოდა. პირველი ხილვა მას 14 წლის ასაკში ჰქონია, გამოსცხადებია მამა ღმერთი და ძე ღმერთი, რომელთაც ურჩევიათ რომ, ყველა არსებული ეკლესია მცდარი გზით მიდიოდა და არც ერთის წევრი არ გამხდარიყო. მეორე ხილვის დროს, ანგელოზმა სახელად მორმონმა, სმიტს მიუთითა თუ სად იყო დამარხული ოქროს ფირფიტებზე სახეცვლილი ეგვიპტური იეროგლიფებით დაწერილი წიგნი, სადაც სმიტი სახარების მთელ დედააზრს ამოიკითხავდა. წიგნს თან ახლდა ორი ქვა, რომლებიც შესაბამისი რიტუალით, სმიტს ამ

ფირფიტების განმარტების დროს უნდა გამოეყენებინა. ამგვარად იქნა მის მიერ ნათარგმნი „მორმონთა წიგნი“. (6,320)

სმიტის ამ ჩვენებას ეჭვქვეშ აყენებს ვერსია, რომლის მიხედვითაც დაახლოებით 1812 წელს, ამერიკელ მწერალს, ყოფილ ბაპტისტ მღვდელს სოლომონ სპოლდინგს დაუწერია ფანტასტიკური ჟანრის რომანი „ნაპოენი ხალნაწერი“, სადაც მოთხრობილი იყო ერთ-ერთი დაკარგული ებრაული ტომის შესახებ, რომელიც ამერიკაში მოხვდა და დასახლდა. სწორედ ამ ტომიდან წარმოშობილან ადგილობრივი ინდიელები. სპოლდინგის რომანს მხოლოდ მისი ახლობლები იცნობდნან. ეს ხელნაწერი ხელში ჩაგვარდნია ჯოზეფ სმიტს, რომელმაც გადამუშავებული სახით გამოაქვეყნა და „მორმონთა წიგნი“ უწოდა. სპოლდინგის მეგობრებმა სმიტი პლაგიატობაში დაადანაშაულეს. სმიტის მომხრეებმა კი ორიგინალი მოიპარეს და გაანადგურეს. (5,28)

მორმონთა წიგნის ნამდვილობის დადგენა შეუძლებელია, რადგან დღემდე არავის უნახავს სმიტის მიერ ნაპოენი „ოქროს ფირფიტები“, წიგნში ნახსენები არც ერთი ტოპონიმი, არც ისტორიული წყაროებით და არც არქეოლოგიური მასალით არ დასტურდება. ამასთანავე თანამედროვე მეცნიერებისთვისაც უცნობია ამერიკაში ებრაელთა მიგრაციის ფაქტს. (5,32)

აღნიშნული წიგნის გარდა მორმონთა შორის წმინდა წიგნებად ითვლება: „ლოქტრინები და მცნებანი“, რომელიც მოიცავს ჯოზეფ სმიტის გამოცხადებებს (მის მიმდევართა რამოდენიმე გამოცხადებაცაა შესული) და „ვირფასი მარგალიტი“, სადაც ასევე საუბარია სმიტის გამოცხადებებზე და ოქროს ფირფიტებზე დაწერილ წინასწარმეტყველებებზე. სმიტს მალე მიმდევრებიც გამოუჩნდნენ. მისი თანაშემწე ოლივერ კუდერი გახდა. მათი მტკიცებით, 1829 წლის მაისში ჰქონიათ გამოცხადება იოანე ნათლისმცემელს, რომელსაც უბრძანებია ერთმანეთი მოენათლათ. ამ ნათლობით ისინი მღვდლები გახდნენ აარონის წესისამებრ. მღვდლობის წესი დადგინდა მხოლოდ თეთრკანიან მამაკაცთათვის. ასე იყო 1978 წლამდე, როდესაც მორიგი ხილვის საფუძველზე უკვე ნება დაერთოთ მორმონული მღვდლობა სხვა რასისი წარმომადგენლებსაც. (11) ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ თავდაპირველად ისინიც რასობრივი დისკრიმინაციის მომხრეები იყვნენ, ხოლო როდესაც ეს პრობლემა ამერიკაში აქტუალური გახდა და ხალხთა უმრავლესობა რასობრივ თანასწორობას მოითხოვდა, მორმონებმა თავიანთი პოზიციების გასამყარებლად და ხალხში სიმპათიების მოსაპოვებლად, თავიანთ ეკლესიაში სხვა რასის წარმომადგენლებს უფლებები გაუფართოვეს.

1830 წლის 6 აპრილს ფაიეტში (ნიუ-იორკი) დაარსდა მორმონთა ეკლესია, რომელიც თავდაპირველად 6 კაცისაგან შედგებოდა. მორმონთა პირველი საკრებულოები ჩამოყალიბდა ოჰაიოსა და მისურის შტატებში, სადაც ისინი იმთავითვე ზეწოლის ქვეშ მოექცნენ ადგილობრივი მოსახლეობის მხრიდან, რისი მიზეზიც იყო მათ მიერ საკუთარი რწმენის გავრცელების აგრესიული მეთოდები და პოლიგამია. ამის გამო მისურის შტატში მყოფი მორმონები, სმიტის ხელმძღვანელობით, ილინოისში გადასახლდნენ, სადაც საკუთარი სოფელი დააარსეს. თუმცა აქაც დაუპირისპირდა მათ ადგილობრივი მოსახლეობა. სწორედ ამ დროს დააპატიმრეს სმიტი, მაგრამ ამან მოსახლეობის ვნებათაღელვა ვერ დააცხრო და 1844 წელს ციხეში შეჭრის დროს ატეხილი სროლისას მორმონთა წინამძღოლი დაიღუპა. (2) ამის შემდეგ ხელმძღვანელობა ბრაიამ იანგს გადაეცა, რომელსაც ოცდაათამდე ცოლი ჰყავდა და დიქტატორული მეთოდებით მართავდა სექტას. მან მორმონები შორეულ დასავლეთში გადაიყვანა, სადაც 1847 წელს იუტას ტერიტორიაზე დააფუძნეს ქალაქი სოლტ-ლეიკ-სიტი (მარილიანი ტბის ქალაქი). ახალ მეთაურსაც, სმიტის მსგავსად, გამოცხადებები ჰქონდა, რომელთა საფუძველზე მან მორმონთა სწავლება გაამდიდრა კიდევ. 1857 წელს იანგმა თავის ეპისკოპოსს ჯონ ლიის უბრძანა სექტა „არასასურველი წევრებისგან“ გაათავისუფლებინა, რასაც მრავალი მორმონის სიცოცხლე შეეწირა (დაახლოებით 180 კაცი). 1877 წელს ხოცვა-ჟლეტის გამო, ჯონ ლიი ამერიკის მთავრობამ გაასამართლა და სიკვდილით დასაჯა, იანგი კი იმპერიოდში გარდაიცვალა და სასჯელს გადაურჩა.

მრავალი წლის მანძილზე მოითხოვდნენ მორმონები ხელისუფლებისაგან მათი სწავლების ლეგალიზებას, მაგრამ პოლიგამიის გამო მთავრობა უარს ამბობდა. თავად ეკლესიის წევრები ამტკიცებდნენ, რომ ეს ღმერთის მიერ იყო ნებადართული, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში მოციქულთა წოდების დაკარგვა ემუქრებოდათ. პოლიგამიის გასამართლებლად სექტის წევრები ამტკიცებდნენ, რომ იესო ქრისტეს მრავალი ცოლი ჰყავდა (მაგ. მარიამი და მართა) და მრავალი შვილიც შეეძინა. (5)

XIX საუკუნის დამლევს, ხელისუფლებასთან მრავალწლიანი დავის შემდეგ, მორმონებმა პოლიგამია უარყვეს. ამ გადაწყვეტილების წინააღმდეგ პროტესტის ნიშნად ზოგიერთმა წევრმა დატოვა ეკლესია და მექსიკაში საკუთარი საკრებულოები ჩამოაყალიბა, სადაც პოლიგამიის პრაქტიკამ არსებობა განაგრძო. მათ „ძველ მორმონებს“ უწოდებენ. დღეს მორმონთა ოფიციალური ეკლესიის მიერ პოლიგამია აკრძალულია.

მორმონთა სწავლების მიხედვით, ღმერთის სრულყოფილი ფიზიკური სხეულის მიხედვით შეიქმნა ადამიანთა სხეულები. მიუხედავად მატერიალური სხეულისა, მათი წარმოდგენით მამა ღმერთი ყოვლისმცოდნეა, რადგან ანგელოზები აცნობებენ მას დედამიწაზე მომხდარი მოვლენების შესახებ. ღმერთი არ წარმოადგენს შემოქმედს, ის მხოლოდ „მომწყობია“, გამფორმებელია” სამყაროსი, რომელიც ყოველთვის არსებობდა. მათი თვალთახედვით ღმერთს ჰყავდა ცოლი, რომლის სახელიც არსადაა ნახსენები, და შვილები: იესო ქრისტე, ლუციფერი და ადამიანები. (11) მორმონთა ეკლესიის წევრი, მილტონ ჰარტონი წერდა: „თვით ღმერთი ოდესღაც იყო ადამიანი, ისევე როგორც ჩვენ და შენდევ გახდა ღმერთის თანდათან ხდებოდა სრულყოფილი მანამ, სანამ ღვთაების მადგომარეობას მიაღწევდა. ჩვენ ყველამ უნდა ვისწავლოთ როგორ გავხდეთ ღმერთები”. (5, 34)

„უკანასკნელი დღის წმინდანთა ეკლესიის” სწავლებით, მეორედ მოსვლის დროს ქრისტეს ათასწლოვანი სამეფო დაფუძნდება, რომლის დასრულების შემდეგ დედამიწა ზეციურ სფეროდ გარდაიქმნება და ყველა ადამიანი მარადიულ სამეფოში გადავა. მორმონთა რელიგიურ პრაქტიკაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა მორწმუნის პირად მისტიკურ გამოცდილებას (ე.წ. სულიერ ნიჭებს), რომელიც მოიცავს წინასწარმეტყველებებს, გამოცხადებებსა და გლოსოლალიას (ენებზე მეტყველებას). ასევე უმნიშვნელოვანესია ნათლობის ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც თითოეულ მორმონს შეუძლია რამდენჯერმე მოინათლოს თავისი წინაპრის სახელზე. თავიანთ რწმენაზე ასევე ნათლავენ მიცვალებულებსაც.

მორმონთა რწმენის სიმბოლო, რომელიც ჯოზეფ სმიტმა ჩამოაყალიბა, შეიცავს 13 მუხლს, რომლებიც ძირითადად, ქრისტიანობის ტრადიციულ დებულებებს შეესაბამება. მორმონებს სწამთ მამა ღმერთი და ძე მისი იესო ქრისტე და სული წმინდა. სჯერათ, რომ ადამიანები პასუხს აგებენ მხოლოდ თავიანთი ცოდვების გამო და არ მოეკითხებათ პირველქმნილი ცოდვა. სწამთ, რომ ადამიანები თავიანთ ოჯახებთან ერთად მარადისობაში იცხოვრებდნენ. რომ ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია მიიღოს გამოცხადება სულიწმინდის მიერ. სწამთ, ეკლესიის წევრთა „მტკიცე სიტყვის” (რომ არ მოწვევენ, არ გამოიყენებენ სპირტიან სასმელებს, ნარკოტიკს, ყავას, ჩაის და რომ შეასრულებენ ღვთის მცნებებს). (11)

მორმონთა ეკლესიის წინამძღოლი წინასწარმეტყველია, რომელსაც 2 დამხმარე ჰყავს. სამივე ერთად კი წარმოედგენ ეკლესიის უმაღლეს ორგანოს, რომელთაც ეხმარება თორმეტი „მოციქული” და

სამოცდაათი „ბრძენი“. ასევე აქვთ „ეპისკოპოსების“ წოდებები. „უკანასკნელი დღის წმინდანთა ეკლესიის“ წევრები ვალდებული არიან, რომ საკუთარი შემოსავლის მეთაფი ეკლესიას შესწირონ. ამის გამო ამ ორგანიზაციის წლიური შემოსავალიც მილიარდობით დოლარს შეადგენს, რაც ხელს უწყობს მათ მისიონერულ მოღვაწეობას, რომელიც ეკლესიის წევრთა ერთ-ერთი აუცილებელი მოვალეობაა. ამჟამად მორმონთა რაოდენობა 12 მილიონს აჭარბებს.

ამგვარად, ამერიკის კონტინენტზე წარმოქმნილი რელიგიური ორგანიზაციები, მათ შორის „უკანასკნელი დღის წმინდანთა ეკლესია“, აქტიურად მისწრაფდნენ თვითღამკვიდრებისაკენ. ამისთვის ისინი ცდილობდნენ თავიანთი მოძღვრება იმდროინდელი საზოგადოების ყოფისათვის, მისაღები გაეხადათ. მიუხედავად იმისა, რომ მორმონები თავიანთ თავს მიიჩნევენ ერთადერთ ჭეშმარიტ ქრისტიანულ რელიგიად, რომელიც მათივე მტკიცებით გამყარებულია ისტორიულობით (მორმონთა წიგნი), რთულია ამის რწმენა, რადგან მარავალი უზუსტობა და შეუსაბამობა მათ მოძღვრებაში. ამდენად საეჭვოა „უკანასკნელი დღის წმინდანთა ეკლესიის“ ჭეშმარიტ რელიგიად მიჩნევა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თვალავაძე ვ. ახალი ისტორია 1815-1871წწ, ნაკვეთი III, თბილისი 2000წ
2. Макарова Н. Тайные общества и секты част 11- ინტერნეტ ვერსია
3. Тоффлер Элвин. Третья волна- ინტერნეტ ვერსია
4. Кармадонов О. Особенности религиозной среды современной Америки- ინტერნეტ ვერსია
5. ჩვენი დროის ცრუ სწავლებანი: სპირიტიზმი, ინდუიზმი, მორმონიზმი, კრიშნაიზმი თბ. 2002წ
6. რელიგიები საქართველოში თბ. 2008წ
7. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований- ინტერნეტ ვერსია
8. ჟურნალი „კარიბჭე“, № 6, 2004 წ

ინტერნეტ საიტები:

9. [www.Gumer.info](http://www.Gumer.info)
10. [www.irex.ru](http://www.irex.ru)
11. [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)
12. [www.religion.ng.ru](http://www.religion.ng.ru)
13. [www.usahistory.info](http://www.usahistory.info)

**Tamar Tlashadze**

Ivane Javakhishvili Tbilisi  
State University,  
Faculty of humanities,  
Direction- history of Christianity  
I year MA degree

## **Historical roots of mormon sect**

### **Summary**

In this work is discussud the foundation and development of the mormon religious society, knowns as “ The saints of the last day”, who claimed that they had the mission to revive the true religion, founded by Jesus Christ. This article also tells us about the founder of the sect – Joseph Smith and the holly book of the mormon-“The book of the Mormon”. It also includes the basic principles of their preachings.

## ლელა ხაჩიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

### X საუკუნის ბიზანტიური – ქართული ჰიმნოგრაფიული ტრადიციების შესახებ

ქართულმა ლიტურგიკულმა ტრადიციამ, რომელიც სათავეს იღებს ქვეყნის გაქრისტიანებისთანავე (326წ.), შემოგვინახა უმნიშვნელოვანესი ცნობები ქრისტიანული ღვთისმსახურების შესახებ. ლიტურგიკისა და ჰიმნოგრაფიის კვლევისათვის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს იერუსალიმური ტრადიციის ამსახველი ქართული თარგმანები. ძველი ქართული წყაროები ხშირად უძველესი ქრისტიანული ტრადიციების დაზუსტების, ზოგ შემთხვევაში კი, მათი აღდგენის ერთადერთ საშუალებას წარმოადგენს. ამის ერთ-ერთი მაგალითია „იადგარი“ (“Tropologion”) – უძველესი ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებული, რომელიც გამოცემული და შესწავლილია ქართველ მეცნიერთა მიერ (უძველესი იადგარი 1980). ეს უნივერსალური კრებული შეიცავს VI-IX სს-ების ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის უზარმაზარ რეპერტუარს, ათასობით საგალობელს. მათი მხოლოდ მცირე ნაწილი (დაახლოებით 5%) იქნა მიკვლეული მოგვიანო ხანის ბერძნულ ლიტურგიკულ წიგნებში (უძველესი იადგარი 1980: 662-663). დანარჩენი კი დღეისათვის ბერძნული ორიგინალების აღდგენის ერთადერთ წყაროს წარმოადგენს.



უძველესი „იადგარი“ აღმოცენდა როგორც ღვთისმსახურების უძველესი წესის შემცველი კრებულის — „იერუსალიმის ლექციონარის“ ჰიმნოგრაფიული დანამატი (უძველესი იადგარი 1980: 662-663). იგი შეიცავს მთელი წლის მანძილზე შესასრულებელ ვრცელ ჰიმნოგრაფიულ რეპერტუარს.

X საუკუნის დასაწყისიდან ქართულ ჰიმნოგრაფიაში იწყება „იადგარის“ დიფერენციაცია სხვადასხვა ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულად, რაც ამავე დროის ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში მიმდინარე პროცესს უნდა ასახავდეს.

ერთ-ერთი პირველი კრებული, რომელიც გამოეყო „იადგარს“, იყო „ტრიოდონი“. ეს კრებული, როგორც ჩანს, განსაკუთრებული ყურადღებით სარგებლობდა როგორც ბერძნულ, ისე ქართულ ლიტურგიკულ ტრადიციაში. ის შეიცავდა დიდმარხვისა და ზატიკის მასალას. ამ კრებულმა სახელწოდება მიიღო მისთვის დამახასიათებელი საგალობლების სახეობის — სამსაგალობლების მიხედვით. „ტრიოდონს“ სწრაფად გამოეყო დიდმარხვის პერიოდში შესრულებული საგალობლები „მარხვანის“ სახელწოდებით.

ბერძნული „მარხვანის“ შესახებ არსებობს ნ. კსანთოპულოს, ნ. კაპაუნის გამოკვლევები. ბერძნულ და სლავურ მარხვანებს საგანგებო ნაშრომები მიუძღვნა ი. კარაბინოვმა. სლავური მარხვანები შესწავლილია გ. მომინას, ბ. ფონკიჩის, გ. პოპოვის და ლ. სლავეკას მიერ (სრული ბიბლიოგრაფიისათვის იხ. ლ. ზაჩიძე 2000: 141 ).

ბერძნული „მარხვანები“ და მათგან მომდინარე სლავური თარგამნები საშუალებას არ იძლევა მარხვანის მასალას თვალი მივადევნოთ იმ ეტაპზე, სანამ იგი „ტრიოდონის“ შემადგენლობაში შევიდოდა. ძველი ქართული თარგმანები ამ უძველესი, პირვანდელი ვითარების აღდგენის საშუალებას იძლევა. ამავე დროს, „მარხვანის“ შემცველი ქართული ხელნაწერების შედარებითი კვლევა საშუალებას იძლევა, აღვადგინოთ ბერძნული და ქართული „მარხვანის“ ერთ-ერთი უძველესი რედაქცია.

„მარხვანისთვის“ განკუთვნილი არქაული მასალა, როგორც ჩანს, იყო „უძველესი იადგარის“ ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი. ეს მასალა, გადაუმუშავებელი და გავრცობილი სახით, გადავიდა „ახალ იადგარში“, რომელიც შეიქმნა იოანე დამასკელის მიერ ჰიმნოგრაფიაში ჩატარებული რეფორმის შემდეგ. „ახალ იადგარში“ შესული „მარხვანის“ მასალა დაწერილია ახალი საზომით — ძლისპირთა საზომებზე. ტექსტებს ახლავს რიტმული ჰუნქტუაცია და ნეკემები.

„ახალ იადგარში“ დაცული დიდმარხვის მასალა ძირითადად საკვირაო კანონების, ვნების შვიდეულის და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დღესასწაულებითაა წარმოდგენილი. სწორედ „ახალ იადგართანაა“ დაკავშირებული თეოდორე სტუდიელის სამსაგალობელთა შემოსვლა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში. ვნების შვიდეულის რეპერტუარი იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის კანონებითა და სამსაგალობლებით არის წარმოდგენილი. დიდმარხვის კვირა დღეებზე კი შესულია ელია იერუსალიმელის კანონები (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა 1979).

„მარხვანის“ შემსწავლელი ქართული ხელნაწერების შესწავლა მოწმობს, რომ ამ კრებულმა ხანრძლივი და საინტერესო ევოლუცია განიცადა. X-XI სს-ში ქართულ ჰიმნოგრაფიაში შეიქმნა მისი 4 რედაქცია. მათ შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „იადგარიდან“ ცალკე კრებულად გამოყოფილი I ქართული „მარხვანი“, რომლის სტრუქტურას გვაცნობს სინას მთაზე დაცული ქართული ხელნაწერი №5 (1052 წ.). ამ ხელნაწერში შესული აღმოჩნდა სათაური, რომელიც მასში გადმოსული უნდა იყოს სწორედ I ქართული „მარხვანიდან“: „დასდებელნი წმინდა მარხვათანი კარაიკეთა თქუმულნი არიან ელია პატრიარქისა იერუსალიმელისანი, სხუანი თქუმულნი წმიდისა სტეფანე მონაზონისა საბაწმიდელისა, იოვანე დამასკელისა დისწულისანი, სხუანი თქუმულნი წმიდისა მამისა ჩუენისა თეოდორე ასტუდელისანი, სხუა უფალო ღალატყავ – აქებდითა თქუმულნია ნეტარისა მინჩხისა ქართველისანი“ (Sin. 5 28,v).

აღნიშნულ სათაურში ზუსტადაა განსაზღვრული მისი სტრუქტურა, ამიტომაც I ქართულ „მარხვანს“ და მისგან მომდინარე სხვა ქართულ ხელნაწერებში აქ დასახელებული ოთხივე ავტორის საგალობლები სახელწაუწერლადაა შესული. შემდგომ ეტაპზე, როცა შეიქმნა “მარხვანის” ახალი, უფრო ვრცელი რედაქციები, გაჩნდა საჭიროება ავტორებზე მითითებისა. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება პარიზის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში დაცულ ხელნაწერს – Georgica 5, რომელიც წარმოადგენს ქართული ეკლესიისა და კულტურის უდიდესი წარმომადგენლის – გიორგი ათონელის ავტოგრაფულ “მარხვანს”.

სწორედ ეს ხელნაწერი დაედო საფუძვლად I ქართული “მარხვანის” რეკონსტრუქციას, ამავე დროს, გამოყენებული იქნა სხვა კოლექციებში დაცული ქართული ხელნაწერები.

I ქართულ „მარხვანში“ დიდმარხვის კვირა დღეებისათვის გაკუთვნილი კანონები ეკუთვნის იერუსალიმის პატრიარქს – ელია III-ს (+797 წ.). ბერძნული და სლავური ხელნაწერების მიხედვით, ამ საინტერესო ჰიმნოგრაფის შესახებ მხოლოდ ნაწილობრივი წარმოდგენა შეიძლება შევიქმნათ. სამეცნიერო ლიტერატურაში მისი მექვიდრეობიდან დღეისათვის ცნობილია მცირე ნაწილი – რამდენიმე სტიქარონი, ლაზარეს შაბათისთვის განკუთვნილი ოდები და 2 ჰიმნოგრაფიული კანონი – დიდმარხვის IV შვიდეულისა და უძღები შვილის ხსენებისადმი მიძღვნილი. ელია პატრიარქის შემოქმედებაზე შეიძლება წარმოდგენა შევიქმნათ მხოლოდ „ირმოლოგიონების“ მიხედვით, სადაც ძლისპირთა შორის შემორჩენილია მისი რამდენიმე ჰიმნოგრაფიული კანონის ძლისპირები. ამ პირობებში, ბუნებრივია, ყურადღებას იმსახურებს ქართულ „მარხვანში“ სრული ტექსტებით წარმოდგენილი ელია იერუსალიმელის 7 კანონი – ხორციელის, ყველიერის, II, III, IV, V და VI კვირიაკებისთვის.

ელია პატრიარქის შემდეგ, საანალიზო სათაურში, დასახელებულია ორი ბერძენი ჰიმნოგრაფი – სტეფანე საბაწმიდელი და თეოდორე სტუდიელი. როგორც „მარხვანების“ შემცველი ქართული ხელნაწერის შედარებითმა კვლევამ ცხადყო, ორივე მათგანს ეკუთვნის დიდმარხვის სადა დღეებისთვის განკუთვნილი საგალობლების 2 კომპლექტი – I ორშაბათიდან დაწყებული VI პარასკევის ჩათვლით. ესაა ვრცელი ჰიმნოგრაფიული რეპერტუარი.

თეოდორე სტუდიელი ცნობილი ავტორია ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში, რასაც ვერ ვიტყვით სტეფანე საბაწმიდელის შესახებ. საანალიზო სათაურის მიხედვით, ბიზანტიური ჰიმნოგრაფისთვის ეს თითქმის უცნობი ავტორი იოანე დამასკელის დისწული ყოფილა. ბერძნული „მარხვანების“ გამოცემებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილ ბერძნულ და სლავურ ხელნაწერებში მისი სახელით შემორჩენილია მხოლოდ მცირე ფორმის საგალობლები, კანონები და საგალობლები კი არ ჩანს. სტეფანე საბაწმიდელის საგალობლების არსებობას ვარაუდობენ მხოლოდ „ირმონოლოგიონების“ მიხედვით, სადაც „მარხვანისთვის“ განკუთვნილი მისი მხოლოდ 3 ძლისპირია დაცული.

I ქართულ „მარხვანში“ (და მასზე დამყარებულ „მარხვანის“ შემდგომდროინდელ რედაქციებში) შემონახულია მთელი ციკლი მისი შესანიშნავი სამ საგალობლებისა, აგრეთვე რამდენიმე ჰიმნოგრაფიული კანონი.

როგორც ირკვევა, სტეფანე საბაწმიდელის მთელი ეს ჰიმნოგრაფიული მემკვიდრეობა ქართულ ენაზე ითარგმნა I ქართული „მარხვანისთვის“.

I ქართულ „მარხვანში“ შესული სამსაგალობლების მეორე ციკლის ავტორია თეოდორე სტუდიელი. თეოდორე სტუდიელისა და მისი ძმის – იოსების მოღვაწეობა მიეკუთვნება ბიზანტიური სასულიერო პოეზიის II პერიოდს, როცა ჰიმნოგრაფიის განვითარების ცენტრმა აღმოსავლეთიდან დასავლეთში, კონსტანტინოპოლში გადაინაცვლა. თეოდორე სტუდიელის „მარხვანისათვის“ განკუთვნილი სამსაგალობლები დაწერილი უნდა იყოს 794-815 წლებს შორის – მონასტრის წინამძღვრად არჩევიდან ხატმბრძოლი იმპერატორის – ლეონის მიერ მის განდევნამდე.

ბიზანტიური ეკლესიის ისტორიასა და ჰიმნოგრაფიაში ამ საკმაოდ კარგად ცნობილი ავტორის სამსაგალობლები შეადგენდა I ქართული „მარხვანის“ III ძირითად კომპონენტს. ამ კრებულში თეოდორე სტუდიელის სამსაგალობელთა ქართული თარგმანები წინადროინდელი ტექსტებით - „ახალი იადგარიდან“ უნდა იყოს გადასული.

საანალიზო სათაურში თეოდორე სტუდიელის შემდეგ დასახელებულია კიდევ ერთი ავტორი – იოანე მინჩხი. იგი მოიხსენიება, როგორც მცირე ფორმის საგალობელთა – „უფალო ღაღატყავისა“ და „აქებდითსას“ ავტორი.

იოანე მინჩხი X საუკუნის I ნახევრის ქართველი ჰიმნოგრაფია. მისი საგალობლები XX ს-ის დასაწყისში სინას მთაზე აღმოაჩინა ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმა – ივ. ჯავახიშვილმა. ეს იყო 30-მდე მცირე ფორმის საგალობელი და 1 ჰიმნოგრაფიული კანონი (ივ. ჯავახიშვილი 1947: 145-165). 1980 წელს ჩვენს მერ აღმოჩენილ იქნა ამ ავტორის 77 უცნობი საგალობელი, რომლებმაც ახლებურად განსაზღვრა მისი ადგილი ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში. იოანე მინჩხის ეს უცნობი მემკვიდრეობა გამოვლენილ იქნა XI საუკუნის დიდი ქართველი მოღვაწის გიორგი ათონელის ავტოგრაფულ ხელნაწერში – Georgica 5, რომელიც პარიზის ეროვნულ ბიბლიოთეკაშია დაცული. იოანე მინჩხის შემოქმედების კვლევას და პუბლიკაციას მიეძღვნა ჩვენი მონოგრაფია (იოანე მინჩხის პოეზია 1987). მინჩხის საგალობელთა ნაწილი ფრანგულ ენაზე თარგმნილია ბ. უტიეს მიერ.

სწორედ ამ ავტორს ეკუთვნის I ქართულ „მარხვანში“ შესული სტიქარონული ნაწილი - მცირე ფორმის საგალობლები. ესაა 88 მცირე ფორმის საგალობელი, რომლებიც ჰიმნოგრაფიის საუკეთესო ნიმუშებს წარმოადგენს. იოანე მინჩხს მცირე ფორმის საგალობლები

დაუწერია დიდმარხვის მთელი პერიოდისათვის – ხორციელის შაბათიდან დიდი შაბათის ჩათვლით.

ეს სტიქარონები განკუთვნილია დიდმარხვის თითოეული დღისათვის. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დღესასწაულებისთვის მას შეუქმნია 4-4 ან 5-5 სტიქარონი, რომლებიც ამ დღეების ლიტურგიის ხანგრძლივობის შესაბამისად, გამოირჩევა მოცულობითაც. მინჩხის „მარხვანისათვის“ განკუთვნილი 65 სტიქარონი შექმნილია ბერძნულიდან თარგმნილი ძლისპირების მიხედვით, 23 საგალობელი კი „თვითძლისპირია“ – მათი რიტმულ-მელოდიური საზომებიც ამავე ავტორს ეკუთვნის. იოანე მინჩხი ერთადერთი ავტორია ქართველ ჰიმნოგრაფთა შორის, რომელმაც მთელი რიგი საკუთარი სალექსო საზომები შექმნა და დაამკვიდრა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში.

მინჩხის სტიქარონები ლიტურგიკული თვალსაზრისით ზუსტად შეესაბამება „მარხვანში“ მათთვის განსაზღვრულ ადგილს. შინაარსის მხრივ ისინი თანხვდება სახარების საკითხავების იერუსალიმურ სისტემას. იოანე მინჩხი დიდ პოეტური ოსტატობით ენმაურება ბიბლიურ საკითხავებს და ქმნის სასულიერო პოეზიის შედეგებს.

I ქართულ „მარხვანში“ მცირე ფორმის საგალობელთა სახით იოანე მინჩხმა შეიტანა ორიგინალური ქართული ფენა. ესაა ბერძნულიდან თარგმნილი კრებულის „გაქართულების“ იმვაითი შემთხვევა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში.

მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე სლავურ ჰიმნოგრაფიაში X ს-ში ბულგარეთში მოღვაწე ჰიმნოგრაფთან – კონსტანტინე პრესლაველთან დაკავშირებითაც. მასაც ისევე, როგორც იოანე მინჩხს, ბერძნულიდან თარგმნილ „მარხვანში“ – ე.წ. „ბიტოლის ტრიოდინში“ შეუტანია ორიგინალურ საგალობელთა ციკლი (ზაიმოვი 1984).

იოანე მინჩხი „იადგარიდან“ ცალკე კრებულად გამოყოფილ I ქართულ „მარხვანს“ ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება იმ მხრივაც, რომ მას II ოდები დაუწერია ამ კრებულში შესული ბერძენი ავტორების ჰიმნოგრაფიულ კანონების ქართული თარგმანებისთვის.

კანონების შევსება II ოდებით, რასაც ადგილი ჰქონდა X ს-ის I ნახევრის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, ამავე პერიოდის ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში მიმდინარე პროცესს უნდა ასახავდეს.

იოანე მინჩხის „მარხვანისათვის“ განკუთვნილი სტრიქონები თემატურად და ფრაზეოლოგიურადაც უკავშირდება ამავე კრებულში შესულ ელია იერუსალიმელის, სტეფანე საბაწმიდელისა და თეოდორე სტუდიელის საგალობლებს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრულიად ნათელია, რომ იოანე მინჩხი უნდა იყოს შემდგენელი და ერთ-ერთი ავტორი I ქართული „მარხვანისა“, რომელიც საფუძვლად დაედო ამ კრებულის შემდგედროინდელ რედაქციებს, რომლებიც მიეკუთვნება ათონის მთაზე მოღვაწე წმ. მამებს, ქართული ეკლესიის და ქრისტიანული კულტურის თვალსაჩინო წარმომადგენლებს – ექვთიმე და გიორგი ათონელებს.

I ქართულ „მარხვანს“ პროლოტიპად უნდა ჰქონდეს ბერძნული „მარხვანის“ ერთ-ერთი უძველესი ტიპი, რომელიც შედგებოდა ელია იერუსალიმელის საკვირაო კანონების, სტეფანე საბაწმიდელისა და თეოდორე სტუდიელის სამსაგალობლებისაგან, რომლებიც სრულადაა დაცული ქართულ თარგმანებში. შეიძლება ვივარაუდოთ ისიც, რომ თეოდორე სტუდიელის „მარხვანზე“ ადრე არსებობდა სტეფანე საბაწმიდელის „მარხვანი“, რომელიც ბერძნული „მარხვანის“ ერთ-ერთ უძველეს სახეობას წარმოადგენდა.

### გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. Zaimov J., The KICEVO TRIODIUM, Sofia, 1984.
2. იოანე მინჩხის პოეზია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვეთა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბ., 1987.
3. Leeb H., Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom. 5. bis 8. Jahrhundert. Wien, 1970.
4. Outtier B., Le iadgari sur papurus et parchemin, Revue de Kartvélogie, vol. XXXVII Paris, 1979.
5. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვეთა და საძიებელი დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევა და ლ. ხევსურიანმა. თბ., 1980.
6. ლ. ხაჩიძე, ქართული ქრისტიანული კულტურის ისტორიიდან. თბ., 2000.
7. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, I, თბ., 1979.
8. ივ. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947.

**Lela Khachidze**  
Professor of Ivane Javakshvili  
Tbilisi State University,  
Doctor of Philological Science

## **Towards the X Century Byzantine – Georgian Hymnographical Traditions**

### **Summary**

The work considers the oldest Georgian redaction of the most important liturgical – hymnographic collection - the Triodion. The material used for the Triodion was part of the universal collection called the Tropologion, the Greek original of which has been lost. This collection contained the hymnographical repertoire to be performed during the whole year. In the first half of the 10<sup>th</sup> century the first Georgian Triodion was separated from the Tropologion. Its structure was strictly determined: The Kanons for the Lent Sundays belonged to the Patriarch of Jerusalem – Elias III, two cycles of “Three – Odes” to Stephanus Sabbaites and Theodore Studites; Stichera – to the Georgian hymn-writer of the 10<sup>th</sup> century - Ioanne Minchkhvi. The latter must have been the compiler of the first Georgian Triodion, on

which the following redactions of this collection were based. The first Georgian Triodion offers interesting material for the investigation of the creative work of the above mentioned Greek authors as it contains many of their hymns the originals of which have been lost. Besides, it seems to be one of the oldest types of Greek Triodion.

#### ია გრიგალაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

### ქართული სახელმწიფო წარმართულ და ქრისტიანულ ეპოქათა მიჯნაზე

ქრისტიანული სარწმუნოება ჰუმანიზმით, კაცთმოყვარეობით სრულიად გამორჩეულია. ამიტომ სიტყვა “ქრისტიანული” თავისთავად გულისხმობს კეთილშობილურს, ამაღლებულს. დავით ებრაელთა მეფის 89-ე ფსალმუნის თანახმად, იესო ქრისტე არსებობდა **“პირველ მთათა დაბადებამდე და შექმნად ქვეყანისა”**. ათანასე ალექსანდრიელის განმარტებით, “იმის გამო, რომ უფალს ხორცშესხმულს ხედავდნენ, მას უბრალო ადამიანად თვლიდნენ და ამბობდნენ **ერგასის წლის არა ხარ და შენ აბრაჰამი გიხილავესა?** (ინ. 8,57) სწორედ ის, რომ არ აღიარეს მათ ღმრთეება, გახდა მათი დაცემის უმთავრესი მიზეზი, ამიტომ მისი ამჟამად ამღიარებულნი ამჟამად აცხადებენ, რომ იგი სუფევდა ყველა ქმნილებათა უწინარეს და თანაარსია მამისა”(8). ამ აზრით, ქრისტეს მოსვლამდე მცხოვრებ,



თუნდაც მოუნათლავ ადამიანთა ყოველი კეთილშობილური ქმედება თავისი შინაარსით ქრისტიანულია. ქართული საისტორიო და სასულიერო მწერლობის თანახმად, “წარმართული” გულისხმობს ზოგადად ღვთისთვის არასათნოს, ამგვარად შეიძლება შეფასდეს არამართო იმ ადამიანთა ქცევა, რომლებიც ცხოვრობდნენ ჩვენს წელთა აღრიცხვამდე, არამედ იმათიც, ვინც ცხოვრობდა ქრისტეს მოსვლის შემდგომაც.

სახელმწიფო განსაკუთრებული წესით მოწყობილი პოლიტიკური ორგანიზაციაა, რომელსაც გააჩნია საშინაო და საგარეო ფუნქციები. საშინაო ფუნქციებია ქვეყანაში პოლიტიკური, სამეურნეო და იდეოლოგიური საკითხების გადაწყვეტა, ხოლო სხვა ქვეყნებთან დამოკიდებულება, ურთიერთობა, საგარეო ფუნქციების პრეროგატივაა. ქართული სახელმწიფოს ფუძემდებლები ამაღლებული სულის მქონე ქართველები არიან. მემატიანე მოგვითხრობს: “თარგამოსმა რვავე შვილს გაუყო ქვეყანა და ქართლოს მივიდა პირველად იმ ადგილს, სადაც არავგი შეერთვის მტკვარსა, გავიდა მთაზე, რომელსაც არმაზი ეწოდება. სიმაგრენი ააშენა მასზე. და იშენა მუნ სახლი, და მის გამო ეწოდა ყოველსა ქართლსა ქართლი, ხუნანითგან ვიდრე ზღუადმდე სპერისა”(6, 8).

მართალია, დაწვრილებითი ცნობები ქართლოსის შესახებ არა გვაქვს, მაგრამ გამორჩეული თვისებებისა და გონივრული მართვის გამო მისი სახელი დიდხანს უნდა ხსომებოდათ ქართველებს, რადგან მიუჩნევიათ გამორჩეულად სათაყვანო წინაპრად. მისი ხსოვნის უკვდავსაყოფად ეწოდა აღნიშნულ ტერიტორიას “ქართლი”. ესეც უნდა ყოფილიყო ერთერთი მიზეზი იმისა, რომ “ბერძნებთან “იბერიალ” ცნობილ ქვეყანას ადგილობრივი “ქართლი” სახელი დაუმკვიდრდა. ეს სახელიც წარმომავლობით უფრო პოლიტიკური ერთეულის სახელი უნდა ყოფილიყო და ეთნიკური შინაარსი უფრო გვიან უნდა მიეღო.”(5, 427)

ქართლოსის შთამომავლებს გენეტიკურად დაჰყოლიათ უდრეკი სული, მამულის სიყვარული. ძნელბედობის ჟამს წინაპართა საუკეთესო თვისებები გამოუვლენია ფარნავაზს: **“და ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი”**- ხაზგასმით აღნიშნავს “ქართლის ცხოვრების” ავტორი. დიდ წინაპართა ღირსეულ შთამომავალს შეეძლო განეხორციელებინა არაერთი ბრძნული ჩანაფიქრი. ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ქართლში დატოვებულ მმართველს, აზოს მთლიანად ძალადობაზე აუგია დამპყრობლური პოლიტიკა, ერთი წინადადებით სასტიკი მმართველის სრული ფსიქოლოგიური პორტრეტია მოცემული: **“იყო**

**კაცი ძნელი და მესისხლე.”** მისი ბრძანებით ზოცავდნენ არამარტო “ქმულ-კეთილ” და ახოვან ქართველებს, არამედ რომაელებსაც.

ძალადობაზე დამყარებული პოლიტიკა დიდხანს ვერ იბოგინებდა. ღვთის განგებით ფარნავაზი მხსნელად მოეგლინა ქვეყანას. ფარნავაზის სიზმარი იმას მიგვანიშნებს, რომ უფლის ნებით მოხდა განძის პოვნა ნადირობისას. “ცხოვრება ფარნავაზისი” თანამედროვე მკითხველს უთვალისწინებს რა დიდი საქმეები შეიძლება შესრულდეს, განხორციელდეს, როცა არსებობს სიყვარული, ურთიერთდათმობა ქვეყნის გადასარჩენად, მის სასიკეთოდ. უაღრესად მნიშვნელოვანია ფარნავაზ მეფის ღვაწლი, მაგრამ ქუჯვის სახით ნათლად შეიცნობა ქვეყნის დიდი პატრიოტი, თავგანწირული ერთგულებისა და სიყვარულის მატარებელი პიროვნება. **“შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა, და შენ გმართებს უფლობა ჩემი. აწ ნუ შურობ ზუასტავსა შენსა, რათა განვაძრავლნეთ სპანი; და უკეთუ მოვეცეს ძლევა, შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შენი”**(6, 24)-ამ სიტყვებით მიმართავს მასთან მისულ ფარნავაზს ქუჯვი. ისეთ საოცარ კეთილშობილებას ამჟღავნებს ეგრისის მმართველი, რაც თანამედროვე ეპოქაში მცხოვრებთათვისაც კი სანატრელია. იშვიათად, რომ შეძლოს საერო პირმა სიმდაბლის, ერთ-ერთი უდიდესი ქრისტიანული სათნოების ამგვარად გამოვლენა, რასაც ამჟღავნებს ფარნავაზთან შეხვედრისას ქუჯვი.

“ფარნავაზის ცხოვრებაში” წარმოჩენილი აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოს გაერთიანება და ერთიანი საქართველოს, “სრულიად საქართველოს” იდეის დამკვიდრების ტენდენცია გამკლავად გასდევს აღნიშნულ თხზულებას და ეს იდეა საერთოდ მტკიცედ გამოუმუშავებული რწმენა იყო მომდევნო ეპოქებშიც, რისი ამკარა დადასტურებაა გრიგოლ ორბელიანისეული შეფასება ფარნავაზის მოღვაწეობისა: **“შენ დაუმკვიდრე ერსა ერთობა და ერთობისა წესი და ძალი”**(1,11). ფარნავაზმა არამარტო გაათავისუფლა ქვეყანა უცხოელი დამპყრობლებისაგან, გააძევა აზო, არამედ გააერთიანა ქვეყანა. და ბოლოს, უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტი: **“ამან განავრცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა, და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული.”**(6, 26) რევაზ ბარამიდის მართებული შენიშვნით, **“მწიგნობრობის შექმნასა და განვითარებას ერი მხოლოდ მაშინ აღწევს, როდესაც უამრავი სოციალური და სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური პრობლემები წარმატებით აქვს დაძლეული, როდესაც ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში დიდ აღმავლობას განიცდის და ყოველივე ამის თანამიმდევრული და ლოგიკური დაგვირგვინებაა**

სულიერი საგანძურის, მწიგნობრობის დაფუძნება და განვითარება.”(1, 13)

“ქართლის ცხოვრების” ავტორი, სხვა მემატრიანეთაგან განსხვავებით, არასოდეს აიდეალებს ქართველთა მეფეებს. მირვანის ძის, არშაკის წინააღმდეგ გაილაშქრა ადერკიმ და დაამარცხა. ადერკიმ მოუწოდა სომხებს ქართველების წინააღმდეგ არ ებრძოლათ, რადგან ის იყო უკვე მათი მეფე: **“გაფუცებ ღმერთთა თქუენთა, ნუ განმარტებთ მახ ლთა თქუენთა ქართველთა ზედა, რამეთუ მამულნი არიან ჩემნი. და აწ ვარ მეფე მათი, ძალითა და შეწევნითა თქუენითა.”** ისმინეს სომეხთა ვედრება მისი და დაადგრეს ადგილსა ზედა”(6, 34). აღნიშნული ეპიზოდიდან იკვეთება მეფე ადერკის სიყვარული თანამემამულეთა მიმართ.

ადერკის გამეფების პირველ წელს იშვა იესო. ავტორი ყვება მცხეთაში ელიოზისა და ლონგინოზ კარსნელის მიერ უფლის კვართის ჩამოტანის შესახებ და აღნიშნავს, რომ მეფე ადერკიმ მონიღომა თვითონ მოერგო კვართი “ფრიად შეუნიერებისა მისთ ს მისისა”. წარმართი მეფე კვართს აღიქვამს, როგორც მშვენიერ შესამოსელს. ეს არის მისი უდიდესი შეცდომა. მეფე ადერკი ქრისტიანობაზე არ მოქცეულა, ამიტომ მოწიწებაც არ გააჩნდა წმიდა შესამოსელისადმი. მემატრიანე პირუთენელია აღნიშნული ეპიზოდის გადმოცემისას. ვერავინ შეძლო სიდონიას ხელიდან კვართის დახსნა. სიწმინდე დარჩა წმინდა ასულთან, რომელიც უფლის სიყვარულით იყო სავსე.

რა თქმა უნდა, ქრისტიანობის გავრცელებას ჩვენში ახლდა უამრავი სირთულე. ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ საქრისის ველზე გამართული კამათი სარწმუნოების საკითხებზე გვითვალისწინებს რა აზრთა ჭიდილი არსებობდა ახალი სარწმუნოების მიღებასთან დაკავშირებით. მეფე ადერკი კლარჯეთის ერისთავს განრისხებია, რომ მან მშვიდობით გაუშვა ანდრია მოციქული. უბრძანებია კვლავ ძველ რწმენას დაბრუნებოდნენ მეგრელები, რომელთაც გადაუმაღავთ ხატნი და ჯვარნი. წმიდა ანდრია მოციქულის, სვიმონ კანანელისა და მატათას მიერ ქრისტიანობის ქადაგებას ქართლში სახელმწიფო რელიგიად აღიარება არ მოჰყოლია, თუმცა, საკმაო გავლენა მოუხდენია ქვეყნის კულტურული ცხოვრების წინსვლაზე. მოსახლეობის დიდი ნაწილი მონათლულა, დაუწყიათ ეკლესიათა მშენებლობა. წმიდა ანდრიას ეკლესიის მრევლისათვის დაუდგენია წეს-განგება, რომელსაც სავარაუდოდ, ებრაული ღვთისმსახურების სახე უნდა ჰქონოდა. წმიდა ანდრიას მიერ ჩვენ ქვეყანაში სამჯერ შემოსვლა მიანიშნებს მის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებაზე

ადგილობრივ მცხოვრებთა მიმართ. ვფიქრობთ, მეორედ და მესამედ იმისთვის შემობრძანდებოდა, რომ ეხილა როგორ ახორციელებდნენ მის ნაქადაგარს, კიდევ მიეცა მითითებები, რჩევები. ბიჭვინთის საეპისკოპოსო ტაძარი და დიდაჭარაში არსებული თარანგელის ყელის ტოპონიმით ცნობილ გორაკზე შემორჩენილი ნანგრევები მოწმობს, რომ ჩვენში ეკლესიათა მშენებლობას I-II საუკუნეებში ჩაყრია საფუძველი.

“კოლაელ ყრმათა წამება” ასახავს იმ დიდ დაპირისპირებას, რაც წარმართებსა და ქრისტიანებს შორის არსებულ ქრისტიანობის გავრცელების პირველ ხანებში. წარმართ მშობლებს ქრისტიანობაზე ახლადმოქცეული 7-9 წლის

ბავშვები გაუმეტებათ სასიკვდილოდ. “გუელთა და იქედნეთა, ასპიტთა და მ ეცთა იციან წყალობა შვილთა, ხოლო ამათ უსჯულოთა არა ყვეს წყალობა

შვილთა მათთათ ს”(7, 185)-გულისტკივილით ამბობს ავტორი.

“სამარტვილო“-ანუ მოწამეთა განსასვენებელი ნახსენებია “კოლაელ ყრმათა წამებაშიც”: “და სიმრავლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვა , ვიდრემდის აღავსეს ნარც იგი და დაფარნეს ქეთა წმიდანი იგი გუამნი მათნი და მიწა იგი აღმოთხრილი მისსხეს ზედა კერძოსა მათსა. და ექმნა მათ ადგილი იგი სამარხო და სამარტვილო წმიდათა მათ ნაწილთა მათთა”(7, 185). როგორც უკვე აღნიშნულია ქართულ სამეცნირო ლიტერატურაში შესაძლოა “კოლაელ ყრმათა წამება” შეიქმნა IV-VI საუკუნეებში, რასაც მოწმობს წყალში მონათვლის უძველესი ჩვეულების ასახვა და ადრექრისტიანული ხანის ლიტურგიკის სიმარტივე (3, 500-504). ჩვენი აზრით, მართალია, საკითხავში ვერ აისახა II-III საუკუნეების ძველი ქართული ენის ნორმები, მაგრამ ეს შეიძლება მისი მოგვიანო ხანაში გადაწერით აიხსნას. განრისხებული მშობლები მივიდნენ მთავართან “მის ჟამისასა, რამეთუ იგიცა იყო წარმართი,” რჩევის საკითხავად. მან ურჩია, რომ ისინი მათი შვილები იყვნენ და ისე მოქცეოდნენ, როგორც სურდათ. ავტორის თქმით, ზუცესსაც “არა მცირედი ჭირი მიაწიეს, რამეთუ იავარ-ყვეს ყოველი ნაყოფი მისი, და განიყვეს მონაგები მისი. და დასდვეს თავსა მისსა წყლულება ფიცხელი კინი ერთ-და მო-მცა-კლეს და გან ადეს სამკ დრებელით თ სით”(7, 185). მოსახლეობის ნაწილის ასეთი სისასტიკე მოძღვრის მიმართ იმის მაჩვენებელია, იმჟამინდელი სახელმწიფო სამართლის ნორმები ვერ იცავდა სასულიერო პირებს აგრესიისაგან. წარმართებს არაფერი აბრკოლებდა ასეთი საქციელის საწინააღმდეგოდ. პირიქით, ისინი თავიანთი ქცევის მართებულობაში დარწმუნებულნიც კი არიან. ჩვენი

აზრით, ეს ფაქტი მოწმობს, რომ სახელმწიფო რელიგიად ჯერ კიდევ არ იყო იმ დროისათვის გამოცხადებული ქრისტიანობა. ავტორი სახს უსვამს, რომ მთავარი წარმართი იყო.

ქრისტეს შობიდან მეორე საუკუნეში იბერიის მეფემ, ფარსმან II ქველმა შავ ზღვაზე გასასვლელი მოიპოვა. ამით მტკიცე საძირკველი ეყრებოდა მთელი საქართველოს გაერთიანებას, მაგრამ რომის იმპერიას დასავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო თავისთვის უნდოდა, შავი ზღვის სანაპიროზე ბაზებს იქმნიდა, გარნიზონებს აყენებდა. საქართველოს გაერთიანება რომის იმპერიისათვის მოუღებელი იყო. ორი იმპერიის, რომის და პართიის, ასევე სხვა მტრების შემოტევების დიდხანს წარმატებით მოგერიება იბერიისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა და იმ საუკუნეში მან ვერ მოახერხა საქართველოს მტკიცედ გაერთიანება.

III საუკუნიდან პართიის სახელმწიფო სასანიანთა ირანმა, სპარსეთმა შეცვალა. იგი თავის წინამორბედზე კიდევ უფრო მეტად აგრესიული გამოდგა ამიერკავკასიის, კერძოდ, საქართველოს მიმართ. ცეცხლითა და მახვილით მაზდეანობასაც ავრცელებდნენ საქართველოში. მაგრამ ქართველმა ერმა მტკიცედ ირწმუნა ქრისტიანობა და სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ჩაება სპარსეთისა და მისი იდეოლოგიის, მაზდეანობის წინააღმდეგ (2, 5-6).

“აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობაში” მოგვიანებითაა შექმნილი, თუმცა, საკითხავში იდეოლოგიური ხასიათის ბრძოლაა ასახული. ქალაქ ნეკრესის ეპისკოპოსმა წყალი დაასხა ცეცხლს, რომელსაც თავყანს სცემდნენ სპარსელები. ამ საქციელის გამო სპარსელებმა შეიპყრეს, მარზპანს მიჰგვარეს. რატომ მოკალი ღმერთი ჩვენი?-ჰკითხა მარზპანმა. “უწყებულ იყავნ შენდა, ვითარმედ ღმერთი არა მომიკლავს, ხოლო ცეცხლი დავერბიე. არა არს ღმერთი იგი, არამედ სხუათა ბუნებათაგანი არს, ერთისა ნივთისაგან მცირე ნაწილი, რომელთაგან აღმართა ღმერთმან სოფელი ესე. განსწორებით დაბადებულ არიან ნოტია, ცივი, მელი და ცეცხლი, რომელ ერთი ერთისა მყრობელობა აქუს სიმრგულესა მას შინა. ესრეთ განსწორებითა ნაწილთა თა დგანან ესენი, და უკუეთუმცა ერთიერთსა აღემატა, გან-მცა-ქარდა მეორე იგი. ხოლო თქუენი იგი ცეცხლი მისვე ცეცხლისა ბუნებისა ნაწილ [არს] მელითა და ცივითა, აღმდგომი შეშისა ჭამითა მყოვარ ჟამიერ. ერთი მცირე წყალი დავასხ, მძლე იქმნა და მოკლა იგი”(7, 245). მრავალი ტანჯვის მიაყენეს ნეტარ აბიბოს, რის შედეგადაც მოწამეობრივად აღესრულა. “აბიბოს ნეკრესელის წამება” ნათლად გვითვალისწინებს იდეოლოგიური და

პოლიტიკური ბრძოლის იმ პერიპეტეებს, რაც უსათუოდ იარსებებდა სპარსელთაგან დაპყრობილ ქვეყანაში.

ასე რომ, ქართველთაგან ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას საფუძველი უკვე შემზადებული ჰქონდა. IV საუკუნეში რომის იმპერია მის აღმოსავლეთ ნაწილში ბიზანტიის იმპერიამ შეცვალა.

ბიზანტიის იმპერიის მიზნებში რა თქმა უნდა, შედიოდა პოლიტიკური გავლენის გავრცელება ჩვენს ქვეყანაზე. ბიზანტიელ ავტორთა შრომებში დაწვრილებითაა გადმოცემული წმიდა ნინოს მიერ ქართველთა მოქცევა, ბიზანტიის იმპერატორის კონსტანტინეს თანადგომა. მან ახლადმოქცეულ მირიან მეფესთან სიხარულით გამოგზავნა სასულიერო პირები. თუმცა, კონსტანტინე მეფე და ელენე დედოფალი, როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანები მოსურნენი იქნებოდნენ, რომ ეს სიხარული, რაც მათ ქრისტესთან ზიარებამ მოუტანა, შეეგრძნოთ სხვებსაც. როგორც “მოქცევა ქართლისა ს” ავტორი გვამცნობს, ჰელენე დედოფალმა თვითონ გამოიკითხა წმიდა ნინოს ვინაობა, შეიტყო რომ რომაელ დიდებულთა შთამომავალი იყო და მისგან მიიღო კურნება. მცხეთაში წმიდა ნინომ ჯერ ნანა დედოფლის განკურნება და მოქცევა შეძლო, შემდეგ - მირიან მეფის.

ჩვენს ქვეყანაში აშენდა არაერთი ეკლესია, შეიქმნა ორიგინალური სამხმედიანი საგალობლები, კანონიკის ჩარჩოთა ფარგლებში ჩამოყალიბდა ქართული საეკლესიო ფერწერა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია მსუბუქი, ღია ფერები ბიზანტიური ფერწერის მუქი ფერებისგან განსხვავებით. ითარგმნა და დაიწერა არაერთი შესანიშნავი ნიმუში სასულიერო მწერლობისა. ქართველი მეფეები მუდამ ზრუნავდნენ ქართული ქრისტიანული კულტურის განვითარებისათვის, სასულიერო ცენტრებს აარსებდნენ არამარტო ქვეყნის შიგნით, მის ფარგლებს გარეთაც. ქართული სულისათვის მშობლიური აღმოჩნდა ქრისტიანობა, რომლის დაცვას არაერთი სიცოცხლე შეეწირა. ჩვენი ერის შვილები ძნელბედობის ჟამს შეკითხვაზე: “რა რჯული ხარ?” პასუხობდნენ: “ქართველი!”

“ჩვენი სულიერ-ზნეობრივი, სოციალურ-პოლიტიკური და ეროვნული აღორძინება ქრისტიანულ-ეკლესიური ცხოვრებისა და ისტორიული მენსიერების გაცოცხლების გზაზე გადის. ამის გარეშე ჩვენ ვერ შევძლებთ ორი უმთავრესი ღვთაებრივი მცნების აღსრულებას, - უპირველეს ყოვლისა, გვიყვარდეს ღმერთი მთელი არსებით და გვიყვარდეს მოყვასი საკუთარი თავით /მთ. 22,35-40/, მით უფრო ვერ შევძლებთ საჭიროების შემთხვევაში მოყვასისათვის თავის დადებას, მამულისათვის თავგანწირვას /ინ.15,13/. ჩვენ გამორჩეულ,

განსაკუთრებულ პატივს სწორედ იმ მაღალღირსეულ წინაპრებს მივაგებთ, რომლებიც ღვთისა და მოყვასისათვის, მამულისათვის თავდადებულ სიყვარულს გვიჩვენებდნენ...”(4, 80)

ქართული სახელმწიფოს არსებობის მთავარი აზრი ამდღეული სულიერების შენარჩუნება იყო ყოველთვის. კარგი მამულიშვილობა ქართველისათვის ზნეობრივად მაღალ საფეხურზე ყოფნას ნიშნავს, რაც საბოლოოდ ცხოვრებაში ზოგადად ქრისტიანული იდეალების გატარებას გულისხმობს. თუმცა, სამწუხაროდ, დღესაც ზოგჯერ წარმართებივით ვიქცევით. ვისურვებდი, საბოლოოდ დაგვეძლიოს ყველანაირი მანკიერება, კიდევ ერთხელ რომ არ დავდგეთ წარმართულისა და ქრისტიანულის მიჯნაზე.

### გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ბარამიძე რევაზ, ფარნავაზმან ძლიერ ჰყო ქუეყანა თ სი, თბილისი 1992
2. გულაბერ კლარჯი, როგორ აწამეს და აწამებენ წმიდა საქართველოს!, თბილისი, 2000
3. ინგოროყვა პავლე, გიორგი მერჩულე, 1954
4. მინდიაშვილი აკაკი, ღვთაებრივი და ეროვნული, თბილისი, 1996
5. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი I, 1970
6. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი I, თბილისი 1955
7. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, (V-Xსს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქავჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა, ც. ჯღამაიამ, თბილისი 1963
8. <http://www.wco.ru/biblio/boks/afanv2/Main.htm>

**Ia Grigalashvili**  
Professor of Ivane Javakshvili  
Tbilisi State University,  
Doctor of Philological Science

## **Georgian State at the Border of Pagan and Christian**

### **Summary**

According to the explanation of the psalms by Athanasius of Alexandria, God-Jesus Christ always existed. In the pagan epoch some people behaved generously, we may consider that their conscience was Christian. The founders of Georgian state: Kartlos, the king Parnavaz, Kuji, had Christian conscience. Georgians loved their great ancestor, so they called the country "Kartli" in honour of the king Kartlos. In ancient times the king Parnavaz created the alphabet and writing for Georgians and there wasn't another language in our country except Georgian. This fact means that Georgian state was powerful and Georgian language was respected.

In our country Christianity was preached in the first century by apostles: St. Andrew, St. Symeon and St. Mathata. The inhabitants of Kartli were baptised. They also built churches in Didachara. The ruins are



left in the region of Khulo, on the mount Tarangeli (originated from the word “Mtavarangelozi”-Archangel). Georgian people always fought for their country and christian belief. Original Georgian culture is created by them. But sometimes in their soul won smth pagan: according to the “Martyrdom of Nine Kolael Children” in early ages of Christianity (maybe in II-III centuries) the parents killed their children for their true belief. The simpleness of liturgy, also the fact of the suffering of the priest confirm that this work is written in the II-III centuries. Later, in the 6<sup>th</sup> century Persian judges suffered bishop Abibos Nekreseli because he poured water to the fire, that was their God.

The main idea of Georgian state was the defend the unity of the country and the realisation of high moral principles. We hope everything pagan will disappear in our soul and our state will never stay at the border of pagan and christian.

#### **ეკა ვარდოშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

#### **ქრისტიანული პარადიგმები – როგორც საფუძველი რელიგიური და ეროვნული ცნობიერების**

მთის პარადიგმულ სახისმეტყველებაზე საუბრისას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა მივმართოთ ძველ აღთქმას და გავიხსენოთ თუ ღმერთმა სინას მთაზე მოსეს როგორ გადასცა ათი მცნება. „და გარდამოვიდა უფალი მთასა ზედა სინასა, თხემსა ზედა მთისასა და უწოდა უფალი მოსეს მიმართ თხემსა ზედა მთისასა და აღვიდა მოსე“ (გამოსვლათაი, 19, 20).

ეს ათი მცნება ქრისტეს სამოძღვრო ათი მცნების საფუძველია:

„პირველი მცნებაი: მე ვარ უფალი ღმერთი შენი, და არა იყუნენ შენდა ღმერთნი უცხონი, ჩემსა გარეშე.

მეორე მცნებაი: არა ჰქმნე თავისა შენისა კერპნი, არცა ყოვლადვე მსგავსნი, რაოდენი არს ცათა შინა ზე. და რაოდენი არს ქუეყანასა ზედა ქუეი და რაოდენი არს წყალთა შინა ქუეშე ქუეყანისა: არა თაყუანი-სცე მათ, არცა მსახურებდე მათ.

მესამე მცნებაი: არა მოილო სახელი უფლისა ღმრთისა შენისაი ამოსა ზედა.

მეოთხე მცნებაი: მოიხსენე დღეი იგი შაბათი და წმინდა-ჰყავ იგი: ექვს დღე იქმოდეი და ჰქმნე მათ შინა ყოველივე საქმე შენი, ხოლო დღეი იგი მეშვიდე შაბათი არს უფლისა ღმრთისა შენისაი.

მეხუთე მცნებაი: ჰატივე-ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რაითა კეთილი გეყოს შენ და დღეგრძელ იყვნე ქუეყანასა ზედა.

მეექვსე მცნებაი: არა კაც-ჰკლა.

მეშვიდე მცნებაი: არა იმრუშო.

მერვე მცნებაი: არა იპარო.

მეცხრე მცნებაი: არა ცილი-სწამო მოყუასსა შენსა წამებითა ცრუითა.

მეათე მცნებაი: არა გული გითქმიდეს ცოლისათვის მოყუასისა შენისა, არა გული გითქმიდეს სახლისათვის მოყუასისა შენისა, არცა ყანისა მისისა. არცა კარაულისა მისისა, არცა ყოვლისა სახცოვარისა მისისა, არცა ყოვლისთა მისთვის, რაიცა იყვნეს მოყუასისა შენისა“ (გამოსვლათა, 20, 2-17).

მთა ქრისტილოგიაში მაღალსულიერების, სიწმინდის სიმბოლოა. გავიხსენოთ იესო ქრისტეს ქადაგება მთაზე: „და ვითარცა იხილა იესო ერი იგი. აღვიდა მთასა, და დაჯდა იგი მუნ. და მოუხდეს მას მოწაფენი მისნი.

და აღაღო პირი თვისი, ასწავებდა მათ და ეტყოდა: ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათუ არს სასუფეველი ცათა.

ნეტარ იყვნენ მგლოვარენი გულითა, რამეთუ იგინი ნუგეშის-ცემული იქმნენ.

ნეტარ იყვნენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქუეყანა...

ოქუენ ხართ ნათელი სოფლისანი. ვერ ხელეწიფების ქალაქისა დაფარვად მთასა ზედა დაშენებულსა“ (მათე, 5, 1-5, 14).

აქვე უნდა გავიხსენოთ, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, ნიშანდობლივია, რომ არმაზის მსხვერუეა და მზის დაბნელება სწორედ მთაზე მოხდა, რასაც მეფის სულიერი გარდასახვა და შემდეგ მთელი ერის ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევა მოჰყვა. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ წმინდა ნინოს ღვთაებრივი უწყება ეძლევა ხილვაში. მან ჩვენებაში იხილა ანგელოზი ჭაბუკის სახით, რომელმაც მას გადასცა ქრისტეს მიერ დაბეჭდილი წიგნი, მასში იყო „ათი სიტყუაი“, ანუ “ქართული ლეკალოგი“ იგივე ათი მცნება. ეს ათი სიტყუა, რომელიც ნინომ მიიღო ღვთაებისაგან არის ქალის მისიონერობის იდეის გამოხატველი.

ქრისტე მთაზე ქადაგებას მოუწოდებდა ხალხს: „იყვენით თქვენ სრული, ვითარცა მამაი თქუენი ზეცათაი სრულ არს (მათე, 5,48). აქ მოვიხმობთ ილია ჭავჭავაძის ლექსს „როდემდის“, ლექსის დასასრული ამ მოწოდების სიტყვათა განმეორებაა:

„ნუთუ არ იცი, რას გამცნებდა ღმერთი ჯვარცმული,  
როს ბძანა: „ვითა მამა ზეცის, იყავნ შენც სრული“ (1.24).

ლექსის დედააზრი კი შეგვიძლია განვმარტოთ თვით ილიას სიტყვებით, მისივე სტატიიდან „შიანური მიმოხილვა“ 1895 წლისა: „ვითა მამა ზეცის, იყავნ შენ სული“, – აი, თავი და ბოლო ადამიანის ცხოვრებისა. ვის რა მანძილი გაუვლია, ცალკე ადამიანია, თუ მთელი ერი, – ამ სისრულის გზაზე, ვინ რაოდენ წინ წამდგარა, ვის რაოდენად აღფრთოვანებული აქვს სულთა სწრაფვა ამ გზაზე დაუღალავად სიარულისათვის, – აი საწყაო, როგორც ცალკე ადამიანის ღირსებისა, ისეც მთელი ერისა“. (2.342).

კაცის ღმერთამდე ამაღლების გზები ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაშია დასახული: „და შექმნა ღმერთმან კაცი ხატად ღმრთისა“ (შესაქმე, I, 27).

მთის პარადიგმული სახისმეტყველება დამახასიათებელია XIX საუკუნის ქართული პოეზიისათვის.

მთა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ნ. ბარათაშვილის ლექსში „შემოღამება მთაწმინდაზედ“ ამ შემთხვევაში ბუნება პოეტის განწყობილებას ესიტყვება, ამიტომ ცის ხატება მას გულზე აქვს დაჩნეული, მისი ფიქრი ცას სწვდება. „ზენაართ სამყოფის“ შეცნობის სურვილი იპყრობს პოეტს, მაგრამ „ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს“. შვებას განიცდის პოეტი, როდესაც მთაწმინდის კალთებს შესცქერის, რადგან იგი გულდახურულთა მეგობარი, მათი მესაიდუმლე და ფიქრთა მპყრობველია.

„პოი, მთაწმინდავ, მთაო წმინდავ, ადგილნი შენნი,  
ღამაფიქრველნი, ვერანანი და უღაბურნი,  
ვითარ შენნიან, როს მონამენ ცვარნი ციურნი,  
ოღეს საღამოს დაშთეს ამოს ციაგნი ნელნი!

.....

მე შენსა მჭვრეტელს, მავიწყების საწუთროება,  
გულის-თქმა ჩემი შენს იქითა...ეძიებს საღვურს,  
ზენაართ სამყოფთ, რომ დაშთოს აქ ამაოება...

მაგრამ ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს!“ (3.565)

მთაწმინდის სახისმეტყველება ჩანს აგრეთვე აკ. წერეთლის ლექსში „განთიადი“:

„მთაწმინდა ჩაფიქრებულა,

შეჰყურებს ცისკრის ვარსკვლავსა,  
მნათობი სხივებს მაღლით ჰფენს  
თავდადებულის საფლავსა“ (4.369).

„განთიადი“ პოეტმა ცნობილ ქართველ მოღვაწეს დიმიტრი ყიფიანს მიუძღვნა. მთაწმინდა გულში იხუტებს სამშობლოსათვის თავდადებული გმირის საფლავს, გრძნობამორეული პოეტი მხოლოდ ერთს ნატრობს:

„დედაშვილობამ, ბევრს არ გთხოვ,  
შენს მიწას მიოიმაბარეო,  
ცა-ფირუზ, ხმელეთ-ზურმუხტო  
ჩემო სამშობლო მხარეო!“ (4.370).

რომანტიკოსების შემოქმედებაში ბუნების განცდა ფილოსოფიურ დაკვირვებას იწვევს, რეალისტებთან კი პატრიოტულ გრძნობებს აღძრავს. ორივე შემთხვევაში ზდება ბუნების ფიზიკური მშვენიერების დესაკრალიზაცია, ბუნებას თავისთავადობა დაკარგული აქვს, გავისხენოთ ვ. ორბელიანის ლექსი „ორი სიზმარი“.

„ენახე სიზმარი: აღვსულიყავ მთას წმინდასა,  
სადაც გალობენ ანგელოზნი ღვთის დიდებასა,  
ჩვენი სამშობლო, მშვენიერი ჩვენი ივერი,  
მაგრამ ივერი უსულდგმულო, ივერი მკვდარი“ (1.486).

უმთავრესი ისაა, რომ სამივე ლექსს მსჭვალავს ქრისტიანული მოტივები კაცთმოყვარეობის, სიკეთის ქმნის, ადამიანის დანიშნულების.

ბუნების განცდა რომანტიკოსებში როგორც უკვე აღვნიშნეთ ფილოსოფიურ დაკვირვებას აღძრავს. ქვეყნად ყველაფერი წარმატალია, მარადიულია მხოლოდ ბუნება. თუკი რამ უახლოვდება მარადიულობას, ესაა ხელოვნება, ადამიანის ხელით შექმნილი ტაძარი და ფრესკა, ქართული საგალობელი, წმინდა ნინოს მიერ დამკვიდრებული ჯვარი ვაზისა, ის, რაც მხოლოდ და მხოლოდ სულიერებასთანაა დაკავშირებული გავისხენოთ გრიგოლ ორბელიანი სლექსი „ფსალმუნნი“.

„ვინა აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმიდასა,  
სადა ჰგალობენ ანგელოზნი ღვთისა დიდება?...  
—სულით წრფელი, მშვიდი გულით, ფიქრით  
განწმენდილ,  
ვის არ შეეზო ზაკვის გესლი ძმისა განკითხვად

.....

იგი აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმიდასა,  
ღვთისა დიდების გალობით ნათელ-მოსილი“ (3.351)

ლექსი გამოდინარეობს პირველი ფსალმუნდან.

ყველაზე ძლიერ მთის სიმბოლური სახისმეტყველება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში აისახება. ბუნება ვაჟას შემოქმედებაში გადაამიანურებულია. „ბიბლიის შემდეგ კაცობრიობას არ ახსოვს ასეთი ინტენსიური სიმბოლიზაცია ბუნების მოვლენებისა და ასეთი ფსიქოლოგიური სიახლოვე ბუნებასთან. ვაჟა-ფშაველა ქვეყანას უყურებს როგორც ასულდგმულელებელ და ცოცხალ ფენომენს; უსულო, არა ორგანული ბუნება ვაჟა-ფშაველასათვის არ არსებობს. უსულო და უასაკო ბუნება ვაჟა-ფშაველას ნაწერებში ლაპარაკობს და განიცდის ისე, როგორც ადამიანი, ზღვა და ხმელეთი, მთა და ბარი, ვარსკვლავები და მთვარე, ავდარი და ჟინჯლი, კლდეები და ფერდობები, ხეები და მინდვრები ადამიანისებურად მოქმედებენ და ადამიანისებურად იქცევიან“. (5, 199, 201).

ადამიანის შექმნების ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ჩაწვდეს საგანთა არსს, ცხოველთა, მცენარეთა, რიცხვითი თანაფარდობების სიმბოლიკას.

„არ არის შემთხვევითი, რომ ადამის შექმნის შესახებ აპოკრიფში ლაპარაკია იმაზე, რომ მისი სხეული მიწიდან იყო შექმნილი, ძვლები ქვებიდან, სისხლი ზღვიდან, თვალები მზიდან, აზრები ღრუბლებიდან“ (6.45).

ვაჟასეული სიტყვით რომ ვთქვათ:

„ნისლი ფიქრია მთებისა,

იმთაცაცობის გვირგვინი“ (7.440).

ვაჟა-ფშაველამ დაანახა ადამიანებს, რომ მთას ფიქრი შეუძლია: „იდგნენ და ელოდნენ, უსაზღვრო ზღვადა სდგას იმათ გულში. წითლად, სისხლისფრად შედედებული უთიმთიმებთ გულ-მკერდში. გარეთ, სახეზე – კი არაფერი ეტყობათ, გარდა მტერობისა... მერე როგორ დავიმონათ, შევაიპყრათ, დავიმორჩილათ ერთმა ფიქრმა, რომ სხვა ყოველივე ძალა და ნიშანი სიცოცხლისა დათრგუნვილა თქვენს გულ-გონებაში?!“ (7.801).

სვამს პოეტი კითხვას, ყველაზე ნათლად მთის სიმბოლური მნიშვნელობა ვაჟას ლექსში „მთას ვიყავ“ ჩანს.

„მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდევ

თვალო წინ მეფინა ქვეყანა,

გულზე მესვენა მზე-მთვარე,

ვლაპარაკობდი ღმერთთანა“ (7.55).

ვაჟა-ფშაველასთანაც მთა სიწმინდის, ღმერთთან მიახლების სიმბოლოა, საიდანაც მთელი ქვეყანა მოჩანს, თავისი სიკეთითა და ბოროტებით, ცოდვითა და მადლით, სადაც პოეტი ღმერთს ესაუბრება.

ამრიგად, ყოველი ქრისტიანული სახისმეტყველებითი პარადიგმის საფუძველი ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებშია საძიებელი.

წერილში „წმინდა ნინო“ ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავდა: „წმინდა ნინოს მოციქულობით მოფენილმა და დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ გვიხსნა არამც თუ სულიერად, არამედ ხორციელადაც. იმ უდიდესმა მოძღვრებამ, რომელიც ქრისტე ღმერთმა მოუვლინა ქვეყანას სხნად და ცხონებად, თავისი ძლევაძმოსილი კალთა გადააფარა ჩვენში ჩვენს მამულს, ჩვენს ეროვნებას, ვითა ობოლნი შეიკვდლა, თავისის ღვთაებურის ძალ-ღონით გამოჰზარდა, შეჰქმოსა, შთაუდგა გული რკინისა, გაუძღვარა ჯვარი პატიოსანი და ძელი ჭეშმარიტებისა. და აი, ათასხუთასი წელიწადია ამ ძალ-ღონით ქრისტიანობამ შეგვიანხა ჩვენ, ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნება“ (8).

ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ უდიდესი როლი შეასრულა ქართველი ხალხის ერთიანი რელიგიური და ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბების საკითხში, რაც ქართული სახელმწიფოებრიობის საფუძველია.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი ოც ტომად. ტ. I, თბ; 1951.
2. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი ოც ტომად, ტ. V, თბ; 1955.
3. ქართული მწერლობა, ტ. IX, თბ; 1992.
4. აკაკი წერეთელი. თხზულებათა ხუთტომეული, ტ. I, თბ; 1988.
5. კ. კაპანელი, ქართული სული ესთეტიურ სახეებში, თბ; 1926.
6. В.Д. Лихачев, Д.С. Лихачева. Художественное наследие древней Руси и современность, Москва, 1971.
7. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, თბ; 1960.
8. ილია ჭავჭავაძე, „წმინდა ნინო“, გაზეთი „ივერია“, 1888 წელი, №9.

**Eka Vardoshvili**  
Professor of Ivane Javakshvili  
Tbilisi State University,  
Doctor of Philological Science

## Christian paradigms – as the basis of religious and national consciousness

### Summary

By the time of talking about mountain's paradigm expression mean we have to remember the fact, how has delivered the God to Moses the Ten Commandment. The mountain in their Christology has high spiritual, clearness symbolic meaning. Christ was calling to people by the time of preaching on the mountain: "Be perfectly because your father in heaven is perfect" (Mate, 5.48). This proclamation is personified in Ilia Chavchavadze's creation in many respects. Mountain's symbolic mean is characterized for N. Baratashvili, V. Orbeliani, Gr. Orbeliani, A. Tsereteli and V. Phshavela creation. Their works is pierced by Christian motives of philanthropy, goodness, human mission. Nature is animated in their poetry.

All the bases of Christian expression of paradigm have to search in the Old and the New Testament.

Christian religion had a great role in the foundation matter of unite religious and national consciousness of Georgian people that is the basis of state system.

### ნინო ბოკელავაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
II კურსის სტუდენტი

### ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მოტივი გურამ რჩეულიშვილის შემოქმედებაში („ალავერდობის“ მიხედვით)

ქართული მწერლობის არა ერთ ნიმუშშია ღრმა სარწმუნოებრივი აზრი გატარებული, რომლებიც გაშლილია ზოგადსაკაცობრიო პრობლემების ფონზე. ქართული მწერლობის ამ ისტორიულმა ტრადიციამ საბჭოთა პერიოდის ლიტერატურაშიც კპოვა ასახვა. საბჭოური რუსული დიქტატის მიუხედავად, რომელიც როგორც ცხოვრებაში, ისე მწერლობაში ბატონობდა, ქართველი კალმონები ცხადად, თუ ფარულად, მაინც ასწავლებდნენ საკუთარ შემოქმედებაში გაუკუღმართებული ყოფა-ცხოვრების ასახვას, წარმოაჩენდნენ თანამედროვეთა შორის დავანებულ იმ მანკიერებებს, რომლებიც საზოგადოებაში სულიერებისაგან დაცლას და ეროვნული

ტრადიციების მივიწყებას იწვევდნენ. ქართველი მწერლობა კარგად იაზრებდა, რომ საჭირო იყო ძლიერი მუხტი, რომელიც ქართველობას „ღრმა ძილისაგან“ გამოაფხიზლებდა და უკეთესი მომავლისათვის ბრძოლის სურვილს გაუღვივებდა. ამ მწერალთა რიგებში მოიაზრება XX საუკუნის გამოჩენილი, ეროვნულ ტრადიციებზე მდგომი მწერალი – გურამ რჩეულიშვილი.

წინამდებარე ნაშრომის კვლევის ობიექტია მისი თხზულება „ალავერდობა“, რომელიც მთლიანად ეროვნულ-სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ მოტივებზეა აგებული. ნაშრომში აღწერილია, თუ როგორ აღნიშნავდა მისი დროის ქართველობა ქრისტიანულ დღესასწაულს – ალავერდობას. კახეთში, ალავერდობის დღესასწაულზე ჩასულ გ. რჩეულიშვილს თვალწინ გადაეშალა გართობა-ღრეობას აყოლილი მასის უკიდევანო თავდავიწყება. ფაქტი იყო, რომ ქრისტიანულ დღესასწაულების აღნიშვნის ტრადიციულ მანერას აბსოლუტურად დაუკარგავს თავისი ფორმა, ხასიათი და შინაარსი, და უსაკმეურების, ღრეობის, ხანმოკლე შფოთისა და დროსტარების ადვილად ქცეულა. (2)

გ. რჩეულიშვილმა მოთხრობაში გადმოსცა საკუთარი განცდები, სევდა, გამოხატა წუხილი ქართველი ხალხის დაკნინებული ზნეობრივი მდგომარეობის გამო. მისი შემფოთების მიზეზს წარმოადგენდა საზოგადოების ინდიფერენტული დამოკიდებულება სარწმუნოებისა და ყოველივე ეროვნულისადმი. საბჭოური ანტისარწმუნოებრივი იდეოლოგიისა და მებრძოლი ათეიზმის პროპაგანდამ გააუცხოვა ქართველი კაცი ეროვნული სარწმუნოებისადმი, მიავიწყა ქრისტიანული ზნეობრიობის პრინციპები და შემოუნახა ტრადიციის მექანიკური დაცვის წესი, რაც რჩეულიშვილის მიერ „ალავერდობაში“ აღწერილ თავაშეებული ხალხის ქმედებაში გამოვლინდა. გ. რჩეულიშვილმა ზედმიწევნით იცის, რომ ალავერდობა ოდითგან იყო ქრისტიანული დღესასწაული საქართველოში, როდესაც ქართველი ხალხის თავშეყრის ადგილს, წესისამებრ, წარმოადგენდა ალავერდის დიდებული ტაძარი, ზოლო მიზანს კი ღვთის განდიდება, მისადმი სამადლობელი ლოცვა. დღეს კი მწერალი ამ დიდებულ დღესასწაულზე ხედავს, რომ თავშეყრის მიზნად ქართველებს გართობა გაუხდია. ძველად რელიგიურ დღეობებზე, ლოცვისა და ღვთის განდილების შემდეგ, იმართებოდა ღვინო, ჭიდაობა, ჯირითი, ქართული ცეკვა, რაც ქართველებისათვის ტრადიციად ითვლებოდა. წარსულისა და აწმყოს შედარება მწერალს შეფარვით ათქმევინებს, რომ ერი უბედურების გზას იყო დამდგარი, რაც კი საუკეთესო იყო წარსულში დარჩა. „ალავერდობა აღარ არის



ალავერდობა, გრძნობ, ეს რელიგიური დღეობა მხოლოდ ინერციაა, სასაცილომდე მისული ინერცია“ – მწუხარებით აღნიშნავს ავტორი (2, 9-10). თანამედროვე ქართველი კაცისათვის ალავერდობა, სხვა ქრისტიანული დღესასწაულის მსგავსად, არის მიზეზი დროსტარების, გართობისა და ღრეობის. მისთვის ჩვეულ მოვლენად ქცეულა უწმინდესი ტაძრის წაბილწვაც: „ვინ წარმოიდგენდა, რომ ქრისტიანულ საყდარში კანკელის ძირას შეიძლებოდა ოდესმე გდებულყო თავწაჭრილი მამალი და ცხვრის თავ-ფეხი“(2, 10)

მწერალი ღრმად განიცდის საზოგადოების ზნეობის, რწმენის დეგრადირებას, რაც ქართველისთვის ეროვნული ტრაგედიის ტოლფასია, რამეთუ ეროვნული სარწმუნოება ქართულ მენტალობასთან სისხლხორციელად იყო დაკავშირებული. შემთხვევით არ აღუნიშნავს ამის შესახებ ზვიად გამსახურდიას: „შინაგანად ორგანული იყო ქრისტიანობა ქართველი ერისათვის. ქართველი ადამიანი დოგმების სისტემატური ჩიჩინის გარეშე ორგანულად, თანდაყოლილად შეიგრძნობდა ევანგელური მოძღვრების სისწორეს და ცხოვრებისეულად ახორციელებდა მას“(1, 549)

გ. რჩეულიშვილი აიდეალებს ქართველთა რელიგიურ წარსულს, სარწმუნოებრივად მტკიცე, ქრისტიანულ საქართველოს, სადაც არათუ რწმენა უფლისა, ქრისტესთვის სიკვდილიც კი ეროვნული ღირსების გამოვლინება იყო; მამულისათვის ბრძოლა კი, ქრისტეს რწმენით ნაკურთხი. ისტორიულად, სარწმუნოება გამოხატული ყოფაში, ყველაზე თვალსაჩინოდ რელიგიურ-სახალხო დღესასწაულებში ვლინდებოდა; ყველა ქრისტიანული დღესასწაული აღინიშნებოდა ლოცვით და ქართული ტრადიციების დაცვით, მაგრამ ყოველივე წარსულს ჩაბარებოდა: „ქართული ცეკვის ლაზთი, ვაჟკაცური შერკინება მოჭიდავეებისა, გაფრენილი ცხენების ჯირითი“(2, 11) – დაკარგული და დავიწყებულია ეროვნული ტრადიციები, შერყეულია რწმენა და ქვეყანა ცოდვას მისცემია.

მწერლის გამძაფრებული სევდა აწინდელი საკუთარი ყოფისადმი, გამოწვეული იყო მისი სამშობლოსადმი უსაზღვრო სიყვარულით ნ. წერეთელი მის შესახებ წერს: „მას უსაზღვროდ უყვარდა საქართველო, ყველა ქართველი, უყვარდა ადამიანები. ღრმა შინაარსიანი პიესის „იულონის“ პირობითი სცენიდან იგი ამგვარი კეთილშობილი უშუალობით მოგემართავდა ჩვენ: „აი, მე, გურამი ვდგავარ თქვენს წინ, ნამდვილი გურამი, რომელსაც უყვარნართ თქვენ სიყვარულთა შორის ყველაზე დიდი სიყვარულით, სიყვარულით ყველაფრისადმი, არტისტული სიყვარულით, რომლის შეგრძნებაც ღმერთობამდე აღის“(3, 222-223) სწორედ ეს უსაზღვრო სიყვარული

იწვევდა მასში მწუსარებას თავისი ქვეყნის და ერის არსებული მდგომარეობისადმი. საქართველს იმდროინდელი ვითარება მასში აღძრავდა დიდ ტკივილს და სევდას, ამიტომაც ცდილობდა თავისი შემოქმედებით სამშობლოს გამოფხიზლებას. საამისო მცდელობა ჩანს ნაწარმოების ერთ ეპიზოდში, როდესაც მან, ყურადღების მიპყრობისა და ქართველობის გამოღვიძების მიზნით, ალავერდობის დღესასწაულზე მოქეიფე საზოგადოებას ცხენი მოპარა. როდესაც შეზარხოშებულმა კახელებმა ცხენის გაქრობა შენიშნეს, გონს მოვიდნენ და ალავერდის ტაძრისკენ მიქროლილ გურამს დაედევნენ. საყურადღებოა ის მომენტი, როცა გურამი ალავერდის ტაძარში შეიჭრა, ალავერდის ცნობილი ხვეული კიბის თავში ღვთისმშობლის პატარა ხატთან მლოცველ მოხუც ქალს მიმართა: „მათზე ილოცე, დედავ, მე თვითონ გავიტან თავს“. ეს სიტყვები აშკარა გამოვლინებაა იმ სიყვარულისა, რასაც იგი ქართველი ერისადმი გრძობდა. ეს ეპიზოდი გვასწავებს ჯვარცმისას წარმოთქმულ იესოს სიტყვებს: „შეუნდე უფალო, არ იციან რას ჩადიან“. მწერალმა მოხუცს იმათთვის სთხოვა ლოცვა, ვინც მას მოსაკლავად მისდევდა. გ. რჩეულიშვილს უყვარდა ადამიანები და განსაკუთრებით თავისი ერი ისეთი სიყვარულით, როგორსაც უფალი მოითხოვდა. „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“. ამ ძლიერი სიყვარულით შეეცადა იგი ქართველი ხალხის გამოფხიზლებას. მართალია, ეს გამოფხიზლება დროებითი და ხანმოკლე აღმოჩნდა, მაგრამ, როგორც ნ. წერეთელი აღნიშნავს – „ცხოვრებაც დროებითია, მაგრამ მაინც ცხოვრებაა, გამოფხიზლებაც შეიძლება იყოს დროებითი, მაგრამ დროებითობა თანდათანობით მუდმივში გადაიზრდება“ (3, 196). ნიკოლოზ ბარათაშვილიც ხომ სწორედ ამ აზრს ავითარებს თავის „მერანში“: „ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სულის კვეთება, და გზა უკალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება“.

ნ წერეთლის შენიშვნით, გ. რჩეულიშვილმა ამ ხანმოკლე მოქმედებით მაინც შეძლო მიზან დაკარგული, გზააბნეული ხალხის გამოფხიზლება, ცოტა ხნით მაინც მათი გადაყვანა ამაღლებულ სამყაროში, რაც მომავლისაკენ საიმედო მინიშნებას წარმოადგენდა.

საინტერესოა აღნიშნული ეპიზოდის მ. კოსტავასეული შეფასება: „საოცარია გზა ცხენიდან ეკლესიის გუმბათისაკენ, სწორედ აქ არის წარმოდგენილი რაღაც ღრმად ეროვნული ზოგადკაცობრიულთან გადაკვეთაში. ასეთი იყო წარსულში გზა საქართველოს მოწამეების და წმინდა მამებისა...“ (2, 198) ალავერდის გუმბათზე ასულ გ. რჩეულიშვილს მ. კოსტავა იესო ქრისტეს

ადარებს: „მისმა თავგანწირულმა სულისკვეთებამ, ჰაერში, უზარმაზარ სიმაღლეზე მოხაზა გოლგოთის სურათი და ასე დარჩა იგი ჩემს წარმოდგენაში ალავერდის გუმბათზე, ჯვარცმის პოზით, მკლავებგაშლილი, ვითარცა იესო“, ხოლო ზ. გამსახურდია კი რჩეულიშვილს მიმართავს: „წმინდა გიორგის ხატივით გამობრწყინდი მაშინ ტაძრის გუმბათზე და დაანახე საქართველოს შენი სულის მაღალი წვა. ეგ წვა ჩვენც გვინათებს და შენც უკვდავებისმიერო ძმარ“. (1, 554)

მიუხედავად გ. რჩეულიშვილის ხანმოკლე ცხოვრებისა და შემოქმედებითი მოღვაწეობისა მან შეძლო ისეთი ნაწარმოებების შექმნა, რომელთაც ღირსეული ადგილი დაიკავეს ქართულ ლიტერატურაში. მისი ყველა თხზულება ღრმა ქრისტიანული და ეროვნული იდეის მატარებელია. ნ. წერეთელი მის შესახებ წერს: „გ. რჩეულიშვილმა, როგორც ჭეშმარიტმა ეროვნულმა მწერალმა, კარგად იგრძნო თავისი როლი და დანიშნულება ამ გადაგვარებულ, სწორ გზას აცდენილ ქვეყანაში, მან მწერლის ყველაზე ღრისეულ ამოცანად დაისაზა მშობელი ხალხის გამოფხილზე საღათას ძილი ან, საღათ ს ძილიდან კი არა, სამარცხვინო მდგომარეობიდან, უმიზნო, პატივყრილი ცხოვრებიდან, რაშიც ქართველი ერი იყო ჩაყენებული უხეში ძალისა და მავნე პოლიტიკის მიერ“ (3, 193) ნ. წერეთლის შეფასებით, გ. რჩეულიშვილი თავისი შემოქმედებით ეროვნული გრძნობებისა და ქართული სულის აღზევების უწმინდეს საქმეს ემსახურებოდა. ამიტომ მის მიერ განვლილი მეტად ხანმოკლე მწერლური თუ პიროვნული გზა მისაბამია ყოველი ქართველისათვის, ვინც კი ქართული ეროვნული სულის აღზევებისათვის ფიქრობს და იბრძვის.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. გამსახურდია ზვიად, წერილები, ესსეები, თბ., 1991
2. რჩეულიშვილი გურამ, ალავერდობა, თბ., 1967
3. წერეთელი ნუგზარ, “აი, მე გურამი ვლგევარ თქვენს წინ” (გურამ რჩეულიშვილის ცხოვრება და შემოქმედება, თბ., 1990)

**Nino Bokelavadze**  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities  
II year Student

**National-Religious motive in Guram Rcheulishvili's Creation  
(according by "Alaverdoba")**

**Summary**

In this work is discussed very actual and problematical question in modern Georgian literature study, concretely National-Religious motive in Guram Rcheulishvili's Creation (according by "Alaverdoba"), this article is analyzed the tendency of development of Georgian literature in XX century.

**ნინო ბოკელავაძე**  
გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
IV კურსის სტუდენტი

**ქრისტიანობისა და სახელმწიფოებრიობის საკითხები  
აკაკი წერეთლის "თორნიკე ერისთავში"**

ქრისტიანობა სახელმწიფოებრიობის ცნებას 1000 წლის შემდგომ უკავშირდებდა და დღემდე საქართველოს სახელმწიფოს ცნება გაიგივებულია მის უმთავრეს რელიგიასთან – მართლმადიდებლობასთან, რაც კანონმდებლობითაც გამტკიცებულია. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველომ საუკუნეთა მანძილზე განიცადა უამრავი მტრის შემოსევა და რამდენიმე საუკუნოვანი მონობაც, ქრისტიანული რელიგია რჩებოდა ერთადერთ რელიგიად, რომელიც ქართველი ერის ცნებასთან იყო გაიგივებული.

2000 წლის განმავლობაში ჩვენმა ქვეყანამ შეძლო დაემკვიდრებინა კუთვნილი ადგილი და ხარისხი მსოფლიო

სამოციქულო ეკლესიათა შორის, ხოლო საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის საჯეტომპყრობელის, უწმინდესი და უნეტარესის, ილია მეორის, ძალისხმევით და მსოფლიო პატრიარქის დიმიტრიუსის რწმუნებით, 1990 წლის 3 მარტიდან გადაწყდა “როგორც აღრიდანვე იხსენიებოდა უძველეს ქრონიკებსა და სხვა საეკლესიო წყაროებში მისი ტიტული – მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათალიკოს პატრიარქი სრულიად საქართველოსი, ასევე იხსენიებოდეს ამიერიდანაც მართლმადიდებლურ საღმრთო და წმინდა განგებებში.” [1, 13]

საქართველოს (კერძოდ, ჯერ ქართლ-კახეთის, შემდგომ იმერეთის, სამეგრელოს) დამოუკიდებლობის დაკარგვამ, ქვეყანაში შექმნილმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ, რუსიფიკაციის პოლიტიკამ თავისი კვალი დააჩნია ქართულ ეკლესიას, რომელიც ჯერ კიდევ XVI-XVIII საუკუნეების დაქუცმაცებულობის პერიოდში განიცდის ერთგვარ კრიზისს, რაც უფრო მწვავეება დამოუკიდებლობადაკარგულ საქართველოში. 1811 წლიდან ეკლესია ჯერ ქართველი, შემდეგ რუსი ეგზარქოსების მეშვეობით ხელმძღვანელობს ერის სულიერებას. ქართული ეკლესია იცვლის ფორმას და განაწესს. სამღვდელონიც ნელ-ნელა ექვემდებარებიან რუსული ეკლესიის ტიპიკონს, მათი უფლება-მოვალეობანი, ენის უცოდინრობის გამოც, მეტ-ნაკლებ ცვლილებებს განიცდის. ასე გრძელდება XIX-ის 60-იან წლებამდე, როდესაც ჯერ სასულიერო სასწავლებლის, შემდგომ სასულიერო სემინარიის კედლებში აღზრდილი მომავალი სულიერი მამები გადიან ერში.

“1811 წელს გააუქმეს საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა, საქართველოს ეკლესიას სათავეში ჩაუდგა რუსეთის სინოდის განყოფილება – დიკასტერია. საქართველოს კათალიკოსი ანტონ II რუსეთში გაიწვიეს. კათალიკოსობის მაგივრად დააწესეს ეგზარქოსის თანამდებობა. პირველ ეგზარქოსად მთავრობამ დანიშნა რუსეთის ერთგული ქსნის ერისთავთა სახლის წევრი ვარლამი. მის შემდეგ რიაზანის ეპისკოპოსი თეოფილაქტე რუსანოვი გამოგზავნეს. რუსი მღვდელმთავრის დანიშნვამ ადამფოთა ქართველი თავადაზნაურობა და სამღვდლოება”. [2, 891-892]

ამდენად, საქართველოს ეკლესია რუსიფიკაციის შედეგად სულიერ საზრდოს აკლიდა ქართველ ერს.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია განუყოფელი ნაწილია საქართველოს სამოქალაქო ისტორიის.

რამდენადაც საქართველოს ქრისტიანობა მჭიდროდ უკავშირდება და თითქმის გაიგივებულია მის

სახელმწიფოებრიობასთან, ქართული მწერლობა საუკუნეთა მანძილზე ცდილობდა ამის ასახვას მხატვრულ ტექსტებში.

ქართველ სამოციანელთა ეროვნულ პროგრამაში ერის გამოღვიძება, მისი სახელმწიფოებრიობის აღდგენის მცდელობა, განუხრელადაა დაკავშირებული სწორედ ქრისტიანობის აღორძინებასთანაც, რაც კარგად მოჩანს ი. ჭავჭავაძის ცნობილ ფრაზაში “ენა, მამული, სარწმუნოება.”

ა. წერეთელი შეეცადა სასიკეთო ზეგავლენა მოეხდინა მორწმუნე ერზე და საქართველოს დიადი წარსულიდან გააცოცხლა ქართველი გმირები თავის პოემაში “თორნიკე ერისთავი”. ამ პოემაში გამოყვანილი სასულიერო თუ საერო წრის ადამიანები, რომლებიც IX საუკუნეში მოღვაწეობდნენ და ყოველთვის მზად იყვნენ სახელმწიფოსა და სარწმუნოებისთვის საბრძოლველად.

აღნიშნული თემისათვის მოკლედ დავახასიათებთ “თორნიკე ერისთავის” იმ პერსონაჟებს, რომლებიც სასულიერო ცხოვრებას ეწევიან და ჭეშმარიტი სულიერი მამები არიან (იოანე, არსენ კათალიკოსი, თორნიკე ერისთავი, გაბრიელ სალოსი).

ცნობილია, რომ “თორნიკე ერისთავზე” მუშაობისას აკაკის გამოუყენებია აგიოგრაფიული თხზულება “ცხოვრება იოანესი და ეფთვიმესი”. ავტორი თხზულებიდან კრებს იოანეს სულიერ თვისებებს და მათ, ფანტაზიის წყალობით, უფრო სახიზრებს ქმნის.

“თორნიკეს წინადროინდელი ადამიანებიდან პოემაში განსაკუთრებული სიმბათით არის დახატული თორნიკეს აღმზრდელი დიდი სარდალი იოანე. ეს სახელოვანი ქართველი თხზულებაში დახასიათებულია როგორც უძველესი რაინდი, რომელიც მტერს გოლიათით შეეპოდა:

“გოლიათის შებმას ჰგავდა  
მისი ბრძოლა, მისი ომი.” [3, 437]

“ეს გოლიათი დაცხრა მხოლოდ მაშინ, როცა სამშობლო დამშვიდებული იხილა და მიაშურა ულუმბოს მთას, ჯვარზე გასცვალა ზმალი, მის გზას დაადგა მხცოვანი თორნიკე.” [4, 155]

პრ. კეკელიძეს სწორად ესმის თორნიკე ერისთავის პერსონაჟის მნიშვნელობა პოემაში და აღნიშნავს, რომ “პოეტმა თანამედროვეობის პროგრესული იდეების შუქზე ასახა იგი “ისტორიული სუნთქვით.” თორნიკეს მხატვრული სახე სცილდება ეპოქის ჩარჩოებს და თავისი კეთილშობილური თვისებებით, მორალით, მოქალაქეობრივი იდეალებით, ეხმაურება თანამედროვეობის სულისკვეთებას.” [5, 179]

მკვლევარი რ. დევდარიანი თვლის, რომ “შშობელი ქვეყნის ბედნიერი მომავალი თორნიკეს უპირველსი საზრუნავია. მას ძლიერი, მხრებგაშლილი, საზღვრებგანვრცობილი საქართველოს ხილვა ენატრება, ამიტომაც თანხმდება ბერძნებს, საქართველოში წამოვიდეს, როგორც მოციქული, უმთავრესი, რამაც მას სკლიაროსისაგან შეჭირვებულ ბიზანტიელთა თხოვნის შესმენა გადააწყვეტინა, იყო პირობა, რომლის თანახმადაც მეზობლების დახმარების სანაცვლოდ საქართველოს “ზემო ქვეყნები” უნდა შემოერთებინა.” [6, 86]

თორნიკეს ეს საქციელი, მეტყველებს იმაზე, რომ ქრისტიანობაზე და სახელმწიფო კეთილდღეობაზე ერთნაირად ზრუნავს იგი.

თავდაპირველად თორნიკე ერისთავი უარს ამბობდა ბიზანტიელთა დასახმარებლად გამზადებულ ჯარს ჩასდგომოდა სათავეში, მაგრამ წერს აპ. მახარაძე – ბოლოს და ბოლოს არსენი მას დაარწმუნებს, რომ საშობლო ქვეყნისათვის თავდადება იმავე დროს ქრისტიანობის სამსახურიც არის. ჭეშმარიტად შთმაგონებელია არსენ კათალიკოსის სიტყვები თორნიკეს მიმართ.

გასაფრცვლებლად ქრისტიანობის  
საკმაო არის, დიახაც, ჯვარი,  
მაგრამ მის მტრების მისაგერებლად  
ხშირად გვჭირდება ხმალი და ფარი!..”

ასე მსჯელობს არსენ კათალიკოსი და ამ მსჯელობით იგი გამოიყურება როგორც მგზნებარე პატრიოტი, თავდადებული მამულიშვილი.

ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია, რომ ქართული ეკლესია საერო ფეოდალებთან რიგ შემთხვევებში საერთო ენას ვერ პოულობდა, ზოგჯერ საერო და სასულიერო ფეოდალებს შორის ერთგვარი წინააღმდეგობაც არსებობდა. აკაკი წერეთელმა თავის თხზულებაში ეს წინააღმდეგობა ნულამდე ჩამოიყვანა და, პირიქით, არსენ კათალიკოსის სახით ეკლესიაც ეროვნული ინტერესების სამსახურში ჩააყენა. ისტორიული სინამდვილის ეს “შეკამათება” მთლიანად და სავსებით შეესაბამება მწერლის საერთო იდეას, ეროვნული თავისუფლებისა და მგზნებარე პატრიოტიზმის იდეას. კათალიკოსთან საუბრის შემდეგ თორნიკე ერისთავი მკითხველის წინაშე წარმოდგება როგორც სარდალი, რომელსაც ბერული ტანსაცმლისა და გულზე ჯვრის ნაცვლად მხედრული ჩაცმულობა და ფარ-ხმალი ამშვენებს.” [3, 439]

რ. დევდარიანიც თვლის, რომ “არსენ კათალიკოსის შეგონებებში, რომლებმაც თორნიკე ერისთავის გადაწყვეტილება

განსაზღვრეს, აკაკი წერეთლის მრწამსი და მსოფლმხედველობა გამოამკარავებელი. მღვდელმთავრის პირით ავტორი შთააგონებს თავის თანამედროვეთ სამშობლოს სიყვარულის საქმით დამტკიცებას, მის სასიკეთოდ სრული თვითგაღებისათვის მზადყოფნს. როცა საკითხი საქრისტიანოს გადარჩენას შეეხება, როცა ქვეყანას ურჯულოთაგან შთანთქმის საფრთხე ემუქრება, ქართლოსის შთამომავალმა მამულიშვილობა საქმით უნდა დაამტკიცოს და არა ფუჭსიტყვაობითა და ამო გულშემატკივრობით, ასეთია აკაკი-არსენის შეგონების უმთავრესი არსი” [6, 87].

როცა “ცარიელ სიტყვით ღვთისა დიდების” უსარგებლობაზე საუბრობს – წერს რ. დევიდარიანი – აკაკი თავის თანამედროვეთათვის დამახასიათებელ ცრუპატრიოტიზმს, მხოლოდ სიტყვით გამოხატულ “მამულიშვილობას” გმობს და არა იმგვარ ღვაწლს, როგორსაც თორნიკე ეწევა. კათალიკოსის სიტყვები, თორნიკე ერისთავისადმი მიმართული: “ნუთუ შენ მართლა რამე გვინა ცარიელ სიტყვით ღვთისა დიდება? განა ღვაწლია ზორციელთაგან ამა სოფლისა კრძალვა-რიდება?” – იმ ქართველთა გასაგონად არის წარმოთქმული, რომლებიც ლიტონი სიტყვებით ქადაგებენ ქვეყნის სიყვარულს, მის საკეთილდღეოდ კი თითს თითზე არ აკარებენ. [6, 87]

ამდენად, სულიერი მამისათვის აუცილებელია არა განდგომა, არამედ აქტიური საქმიანობა ერისა და ქვეყნის საკეთილდღეოდ.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნე, აკაკიმ იმ ეპოქის ტკივილი და გასაჭირი, რომელშიც თვითონ ცხოვრობდა, მხატვრულად დაუკავშირა IXს.-ში არსებულ პრობლემას, რომელიც ბიზანტიას აწუხებდა და საქართველოს სთხოვდა დახმარებას. ამ სახით მიანიშნებს იგი თავის თანამედროვეთ პრობლემების გადაჭრის გზებზე.

რ. დევიდარიანი ფიქრობს, რომ “ნუთუ გამოხსნა ქრისტიანობის არ იყოს ისევ ღვთის სამსახური? ამ კითხვის დასმით პოეტი ღრმად დააფიქრებს მკითხველს იმ “წყევლაკრულვიან საკითხავზე”, რომელიც მის ეპოქაში არანაკლებ აქტუალური იყო, ვიდრე ცხრა საუკუნის წინათ, ქრისტიანობა, ამჯერად, რჯულიან ურჯულოთაგან დევნილი და შევიწროვებული, გამოხსნას საჭიროებდა და ამ მიზნის მისაღწევად ეროვნულ ძალთა საყოველთაო მობილიზება იყო აუცილებელი. “ერისკაციც და სამღვდელოც” დროის მოთხოვნას უნდა დამორჩილებოდა. [6, 88]

ბრძოლა უკომპრომისო, წინაპართა შემართების ბადალი, უფლის რჩეულთა საკადრისი, საღვთო ომი ქრისტიანული საქართველოს გადასარჩენად! – მთელი ივერიის გასაგონად გაიძახის კათალიკოსს ამოფარებული აკაკი წერეთელი:



“შიბ მახვილი და გარეგნობით  
დროს შესაწონად იცვალე ფერი  
და გამოიხსენ განსაცდელისგან  
ქრისტეს მშოსავი ბერძენთა ერი!”

მწელი შესამწნევი არ არის, - წერს რ. დევდარიანი, რომ თორნიკეს გასაგონად ნათქვამი “ბერძენთა ერის” მაგივრად აკაკის თანამედროვეთ “ქართველი ერი” უნდა წაეკითხათ...

თორნიკე, რომელმაც “მახვილი შიბა” და “ქრისტეს მშოსავი ბერძენთა ერის” გამოსახსნელად აღიძრა, მომავლის გმირია, გმირი, რომელსაც აკაკის დაფი და ნალარა ეძახდა. [6, 88-89]

თორნიკე ერისთავს მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ, სანამ ათონის მთაზე დაბრუნდება, მეფესთან უხდება კამათი, თუ ვის უნდა ერგოს სარდლისთვის ბოძებული საჭურჭლე. ამ კამათში შემოჰყავს აკაკის კიდევ ერთი სულიერი მამა, გაბრიელ სალოსის სახით. იგი მოკამათეთ მოუწოდებს ათონის მთაზე აავონ ივერთა მონასტერი.

“უიმედობის შხამით მოწამლულ ქართველთა გამხნევენას, სულიერ განმტკიცებას, გაძლიერებას ისახავდა მიზნად აკაკი წერეთელი, როცა შორეულ საუკუნეთა წიაღიდან ათონის მთაზე დამკვიდრებული ქართველი სალოსის დიდების დამადასტურებელ ესოდენ ამაღლევენელ რეალიას გამოიხმობდა” (იგულსხმება გაბრიელის მიერ ღვთისმშობლის ხატის ივერთა მონასტერში დაბრძანება – ნ. ძ.). [6, 96]

ნაწარმოებში აკაკის დიდ მამულიშვილურ გულისტივილს უსვამს ხაზს მკვლევარი რ. დევდარიანი და აღნიშნავს, რომ დღეს პოემის დაწერის ეპოქაში, უფლის წყალობის ეს ზებუნებრივი გამოსახულება აღარ ჩანს, რაც აშკარა ნიშანია იმისა, რომ დელა ღვთისა “ჩვენს გულგრილობას გარისხებია... ჩვენზე გამწყრალა” და ამის გამო იმ დიდებულ დროსა და უბადრუკ დღევანდლობას შორის ღრმა უფსკრულია გაჩენილი და ამ თვალშეუდგამი სიცარიელის ამოსავსებად ქართველთა სულიერი აღდგინება იმედით, სასოებით აღვსება, რწმენით განმტკიცებაა აუცილებელი. ამ მიზანს ემსახურება აპოთეოზი, რომელშიც მთელი ნაწარმოების იდეური ჩანაფიქრია გაცხადებული.” [6, 99]

ა. წერეთლის პოემაში “თორნიკე ერისთავი” ნათლად გამოიკვეთა ძლიერი და მტკიცე სახელმწიფოს საქართველოს წარსულის იდეალი, რომელსაც ერთ დროს უძლიერესი ბიზანტიაც მიიჩნევს აღმოსავლეთში ყველაზე ქრისტიანულ სახელმწიფოდ და მას უხმობს მშველელად. სწორედ ამის ჩვენება სურდა ა. წერეთელს თავის პოემაში “თორნიკე ერისთავი”. აკაკისათვის მთავარია

ქრისტიანობისა და სახელმწიფოებრიობის ჩვენებით აღადგინოს ქართველ ერში მივიწყებული რწმენა და მისი ტრადიცია.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. “ჯვარი ვაზისა”, III, თბილისი, 1990;
2. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბილისი, “საბჭოთა საქართველო”, 1973;
3. აპოლონ მახარაძე, “ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან”, ტ. I, თბილისი, “განათლება”, 1972;
4. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. IV, თბილისი, “საბჭოთა საქართველო”, 1974;
5. ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2003;
6. როზა დევდარიანი, “აკაკი წერეთლის შემოქმედება”, ქუთაისი, 2006;

**Nino Dzabaxidze**  
Gori State University  
Faculty of Humanities  
IV year Student

## The subject of state and christianity in Akaki Tsereteli poem “Tornike Eristavi”

### Summary

The face of spiritual-man often appears in Georgian Literature. If it was idealized in hagiographic literature, in later period when our country was breaking up, appears its negative features.

In XIX century losing the independence and autonomy of Georgia gave help to degrade a role of a spiritual man and it shaped in the middle of the century.

In this period according Georgian “Samotsianelebi’s” ideals arose a question of a regeneration of a true spiritual-man. This noticeably appeared in the creative work of Akaki Tsereteli (“Tornike Eristavi”).

In his works showing their real faces the author tried to underline the functions of spiritual-men: caring for nation, country and future.

**ნათია შკუბულიანი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
იურიდიული ფაკულტეტის  
II კურსის სტუდენტი

### საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართული ეკლესიის ურთიერთობის საკითხისათვის

საქართველოს მთელი კულტურა, ლიტერატურა, ხუროთმოძღვრება მთლიანად დაფუძნებულია ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, მართლმადიდებლობაზე იყო აგებული საქართველოს კანონმდებლობა წარსულში. ბუნებრივია, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაც საქართველოს გაქრისტიანების დროიდან ძალზედ აქტუალურ თემად ითვლებოდა და დღემდე ასე რჩება. საქართველოს, ისევე როგორც სხვა დანარჩენი ქრისტიანული ქვეყნების მეთაურები ყოველთვის დიდ პასუხისმგებლობას გრძნობდნენ ეკლესიის წინაშე და ყველანაირად ხელს უწყობდნენ მის საქმიანობას. ჩვენი ქვეყნის ხანგრძლივ ისტორიაში აღსანიშნავია დავით აღმაშენებლის მიერ მწიგობართუხუცეს – ჭყონდიდელის თანამდებობის შექმნის ფაქტი,

რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, თუ რაოდენ შემჭიდროებული და დაახლოებული იყო ერთმანეთთან ქართული ეკლესია და სახელმწიფო.

უპრიანი იქნება, თვალი გადავავლოთ მოკლე ისტორიულ ექსკურსს საქართველოს ეკლესიის შესახებ. მეოთხე საუკუნეში საქართველოში ქრისტიანობა გახდა სახელმწიფოებრივი რელიგია და ჩვენ ეკლესიურად და პოლიტიკურად დავეუკავშირდით ახლად შექმნილ ბიზანტიის იმპერიას. (ნიშნად ჩვენი მეგობრობისა და სულიერი კავშირისა, იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა ახლად გაქრისტიანებულ საქართველოს გამოუგზავნა ერთ-ერთი ლურსმანი, რომლითაც ვვარცმული იყო უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, ეს სამსჭვავლი დღესაც ინახება საქართველოს ეკლესიაში, როგორც უდიდესი სიწმინდე.) აქედან მოყოლებული, ჩვენს ქვეყანას ყოველთვის უწევდა ბრძოლა როგორც სამშობლოს, ასევე ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად. ის მშვიდობიანი ურთიერთობა, რაც არსებობდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, დაარღვია რუსეთის იმპერიამ, 1801 წელს უძველესი ქართული სახელმწიფოებრიობის, ხოლო 1811 წელს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებით. 1921 წლის კონსტიტუციამ სახელმწიფო და რელიგია ერთმანეთისაგან განაცალკევა, ხოლო ყველა სარწმუნოებას თანაბარი უფლებები მიანიჭა. მას თან მოჰყვა ათეიზმის მრავალწლიანი ეპოქა, როცა სავსებით უგულებელყოფილ იქნა სარწმუნოება.

დღესდღეობით, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობას ეხება საქართველოს უზენაესი კანონის, - კონსტიტუციის მე-9 მუხლი, რომლის მიხედვითაც “სახელმწიფო აცხადებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას, ამასთან ერთად, აღიარებს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებლური ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში და მის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან.”\* ეს ფაქტი ნათლად დაგვანახებს იმას, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ქვეყნის ხელისუფლება აღიარებს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ძალიან დიდ როლს ქვეყნის მრავალწლოვან ისტორიაში, საჭიროდ აღარ მიიჩნევს ეკლესიის ჩარევას ქვეყნის საქმიანობაში და მას დამოუკიდებელ ერთეულად აცხადებს. 2001 წლის 30 მარტის ცვლილებით მე-9 მუხლს დაემატა მე-2 პუნქტი, სადაც აღნიშნული არის, რომ “სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა განისაზღვრება კონსტიტუციური შეთანხმებით, რომელიც სრულად უნდა შეესაბამებოდეს საერთაშორისო სამართლის საყოველთაოდ

აღიარებულ პრინციპებსა და ნორმებს, კერძოდ კი, ადამიანის უფლებათა და თავისუფლებათა სფეროში.” დღეისათვის ურთიერთობა საქართველოსა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის რეგულირდება სწორედ ამ კონსტიტუციური შეთანხმების საფუძველზე, რომელსაც ხელი 2002 წლის 14 ოქტომბერს, საქართველოს პრეზიდენტისა და კათოლიკოს – პატრიარქის მიერ მცხეთის სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში მოეწერა.

სანამ უშუალოდ ზემოთაღნიშნული კონსტიტუციური შეთანხმების განხილვაზე გადავიდოდეთ, უპრიანი იქნება მოვახდინოთ თვითონ ტერმინების – ეკლესიისა და სახელმწიფოს დეფინიცია. ზოგადად, ეკლესია ბერძნული სიტყვაა და კრებას ნიშნავს. ძველ საბერძნეთში ეწოდებოდა უხუცესთა კრებას, რომელსაც რაიმე საკითხის გადასაწყვეტად იწვევდნენ. იდეოლოგიურად კი შეგვიძლია ასე განვმარტოთ: ეკლესია, ეს არის ღმერთის მიერ დადგენილი ადამიანთა საზოგადოება, რომელსაც აერთიანებს მართლმადიდებლური რწმენა. ეკლესიას განეკუთვნებიან არა მარტო ცოცხალი მართლმადიდებელი ქრისტიანები, არამედ გარდაცვლილებიც, რომლებიც ჭეშმარიტ რწმენაში და სიწმინდეში იყვნენ. მოციქული პავლე გვამცნობს: “თქვენ მიეახლეთ სიონის მთას და ცოცხალი ღვთის ქალაქს ზეციურ იერუსალიმს და აურაცხელ ანგელოზების კრებულს და პირშოთა ეკლესიას ცაში რომ არიან ჩაწერილნი, და ყველას განმკითხავ ღმერთს და განსრულებულ მართალთა სულებს, და ახალი აღთქმის შუამდგომელს იესოს, და საპკურებელ სისხლს, რომელიც აბელის სისხლზე უკეთ მეტყველებს”. სახელმწიფო ისტორიულად განვითარებადი მოვლენაა, საზოგადოებრივი პროგრესის შედეგი. საზოგადოების მუდმივ განვითარებასთან ერთად იცვლება სახელმწიფოც, მისი მიზნები და მნიშვნელობის შესახებ. თუმცა ამავედროულად, როგორც დაამტკიცა მსოფლიო მეცნიერებამ და საზოგადოებრივმა პრაქტიკამ, ნებისმიერ სახელმწიფოს ახასიათებს ისეთი უნივერსალური ნიშნების ერთობლიობა, რომლებიც მჟღავნდება მისი განვითარების ყველა ეტაპზე. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ სახელმწიფოს განმარტებები, რომლებსაც იძლეოდნენ XIX საუკუნისა და XX საუკუნის მკვლევარი იურისტები, შინაარსობრივად მსგავსია XX საუკუნის განმარტებებისა. იურისტებიც, სოციოლოგებიც, ეკონომისტებიცა და სხვა სპეციალესტებიც სახელმწიფოს განმარტავენ, როგორც ერთობას, რომლის სტრუქტურის საფუძველში დევს ტერიტორია, ხალხი და სახელმწიფო ხელისუფლება. ანუ ეს სამი ნიშანი არის სახელმწიფოს არსებობის აუცილებელი პირობები.

საქართველოს კონსტიტუცია, როგორც ვიცით, ქვეყნის უზენაესი კანონია და ყველა სხვა დანარჩენი სამართლებრივი აქტი უნდა შეესაბამებოდეს მას. კონსტიტუციის მე-6 მუხლის მე-2 პუნქტის მიხედვით, შეთანხმებას აქვს უპირატესი იურიდიული ძალა შიდასახელმწიფოებრივი ნორმატიული აქტების მიმართ. აქედან გამომდინარე, სახელწიფოსა და ეკლესიის შეთანხმება უმაღლესი რანგის ნორმატიული აქტია თავად კონსტიტუციის შემდეგ.

შეთანხმების მოლიანად განხილვა ერთი საკონერენციო თემის ფარგლებში ნამდვილად ვერ მოხერხდება, ამიტომ განვიხილავთ მხოლოდ რამდენიმე მუხლს, რასაც, ვფიქრობთ, რომ დანარჩენ მუხლებთან შედარებით უფრო დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს. აღსანიშნავია, რომ შეთანხმების 1-ლი მუხლის მე-3 პუნქტის საფუძველზე სახელწიფომ ეკლესია აღიარა საჯარო სამართლის იურიდიულ პირად.\* (საჯარო სამართლის იურიდიული პირი ეწოდება ეწოდება ისეთ ორგანიზაციას, რომლის საქმიანობა მიმართულია სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხების გადასაწყვეტად.) საქართველოში, საჯარო სამართლის იურიდიული პირები, გარდა სამინისტროებისა (დეპარტამენტებისა) და ეკლესიისა, არიან პოლიტიკური პარტიები და პროფესიული კავშირები. ამავე პუნქტის თანახმად, სახელმწიფო აღიარებს, რომ ეკლესია თავის საქმიანობას წარმართავს საეკლესიო (კანონიკური) სამართლის საფუძველზე საქართველოს კანონმდებლობის შესაბამისად. აქვე, სასურველი აქნება აღვნიშნოთ, რა არის საეკლესიო

სამართალი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების მიხედვით საეკლესიო სამართალი ეწოდება სამართალს, რომელიც აწესრიგებს ურთიერთობას ეკლესიასა და მრევლს (მის წევრებს) შორის. ჩვენი ეკლესია ადგენს საეკლესიო სამართლის შემდეგ იერარქიას: 1. წმინდა წერილი და წმინდა გარდამოცემა, 2. მოციქულთა კანონები, 3. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა კანონები და 4. ადგილობრივ საეკლესიო კრებათა კანონები. აღსანიშნავია ის, რომ სახელმწიფო არ ზღუდავს კანონიკური სამართლის მოქმედებას ეკლესიის შიდა საქმიანობაში, თუმცა ზღუდავს მის ფარგლებს ეკლესიის საგარეო ურთიერთობაში (იგულისხმება ურთიერთობა საერო ხასიათის დაწესებულებებთან). მაგალითად, საეკლესიო სამართლით, ეკლესიის მეთაური (ჩვენს შემთხვევაში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს – პატრიარქი) ითვლება სახელმწიფოს მეთაურის თანასწორად. ეს ნორმა საეკლესიო სამართლისაა, თუმცა, რაღა თქმა უნდა, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ვერ მოთხოვს უცხო სახელმწიფოს მეთაურს საქართველოს პრეზიდენტის თანასწორად

მიიღონ. ამავე დროს, ვერც სახელმწიფო მოსთხოვს ეკლესიას, ვთქვათ, ქალები აკურთხონ ღვთისმსახურებად, ვინაიდან, მართალია, საქართველოს კონსტიტუციის მე-14 მუხლით აღიარებულია საქართველოს მოქალაქეთა თანასწორობა, მაგრამ კანონიკური სამართლით აკრძალულია ქალთა ღვთისმსახურად კურთხევა. საქართველოს კონსტიტუციით მნიშვნელოვან თანამდებობის პირებს, მინიჭებული აქვთ იმუნიტეტი, ანუ ხელშეუვალობის უფლება. კონსტიტუციური შეთანხმების 1-ლი მუხლის მე-5 პუნქტით იგივე უფლება აქვს მინიჭებული საქართველოს კათოლიკოს – პატრიარქს.

შეთანხმება ეხება საოჯახო სამართლით მოწესრიგებულ ისეთ ურთიერთობას, როგორცაა ქორწინება. როგორც ვიცით, ჯვრისწერა ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოა. მე-3 მუხლის მიხედვით, “სახელმწიფო აღიარებს ჯვრისწერას კანონმდებლობით დადგენილი წესით. თუმცა სამართლებრივ ურთიერთობებში გამოიყენება ქორწინების სახელმწიფო რეგისტრაციის მონაცემები.” ეს მუხლი შეიძლება გავივლით შემდეგნაირად: სახელმწიფო ცნობს ეკლესიის მიერ ჯვრისწერას, თუმცა იმ შემთხვევაში, როცა საქმე მიდგება განქორწინებასთან ან სხვა მსგავს საოჯახო ურთიერთობასთან, სახელმწიფო გამოიყენებს მხოლოდ საჯარო რეესტრის მონაცემებს. ამდენად, სახელმწიფო რეგისტრაცია გაუვლელ ცოლ-ქმარს კანონმდებლობა განარჩევს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, შემთხვევითი წყვილისგან და ამგვარად, გამართლებულია ზნეობრივად.

ძალზედ საინტერესოა შეთანხმების მე-4 მუხლი, რომლის მიხედვითაც სასულიერო პირი თავისუფლდება სამხედრო ვალდებულებიდან. “ღიდი სჯულისკანონი უკრძალავს სასულიერო პირებს სახედრო, და საერთოდ, საერო საქმიანობაში მონაწილეობას. სწორედ კანონიკური სამართლის ეს ნორმაა გათვალისწინებული კონსტიტუციურ შეთანხმებაში. თუმცა, უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ საყოველთაო მობილიზაციის შემთხვევაში სასულიერო პირი მაინც შეიძლება იქნეს გაწვეული, მაგრამ არა როგორც სამხედრო, არამედ როგორც ჯარისკაცთა მოძღვარი, უპირველესი ქართული ტრადიციისამებრ.

ბოლო საკითხი, რომელსაც შეთანხმების განხილვისას შევეხებით, არის ეკლესიის საკუთრება. მე-7 მუხლის თანახმად, “სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს საქართველოს მთელს ტერიტორიაზე არსებულ მართლმადიდებლურ ტაძრებს (მოქმედს და არამოქმედს), მათ ნანგრევებს, აგრეთვე, მიწის ნაკვეთებს, რომლებზეც ისინია განლაგებული.” ეს ნორმა მეტად მნიშვნელოვანია არა მარტო ეკლესიისათვის, არამედ მთლიანად საქართველოსათვის, რადგან აქ

საუბარია არა მხოლოდ მართლმადიდებლურ ტაძრებზე, არამედ იმ კულტურულ მემკვიდრეობებზე, რომლითაც ჩვენი ქვეყანა ესოდენ მდიდარია.

ბოლოს, დავუბრუნდეთ ისევ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ზოგად მიმოხილვას. ძალზედ საინტერესოა მოსაზრებაა, რომლის მიხედვითაც ხშირად სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულებას ადარებენ ძე ღვთისას ორ ბუნებას: ღვთიურსა და ადამიანურს. სახელმწიფო და ეკლესია უნდა იყვნენ ერთიანი და ამვე დროს შეურევენელი, როგორც ღვთაებრივი და კაცობრივი ბუნება ქრისტეში. ეკლესია, რომელიც განსახიერებს ზეციურ სამეფოს, არ შეიძლება განვიხილოთ წარმავალი სამეფოს, ანუ სახელმწიფოს თანასწორად. თუმცა არსებობს საპირისპირო დებულება, რომ ამქვეყნად სახელმწიფოს ენიჭება უპირატესობა, ვინაიდან იგი არის მიწიერ წესებზე შექმნილი და ეკლესიის პირველობა მხოლოდ ზეცაშია. ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არ არსებობს უპირატესი. ორივეს გააჩნია საკუთარი მოვალეობანი ადამიანთა წინაშე, რითაც უპირატესობა ენიჭებათ ერთიმეორის მიმართ.\*

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. საქართველოს კონსტიტუცია. 2009 წლის 10 ოქტომბრის მდგომარეობით
2. კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის. (2002წლის 14 ოქტომბერი)
3. დავით ჩიკვაძე. “საქართველოსა სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის კონსტიტუციურის შეთანხმების კომენტარები” თბილისი. 2005წ.
4. ივანე ჯავახიშვილი. “ქართველი ერის ისტორია” ტ. VI–VII. თბილისი. 1982-1984წწ.



5. მარიამ ცაცანაშვილი. “სახელმწიფო და რელიგია” თბილისი. 2001წ.
6. გიორგი ხუბუა. “სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია” თბ. 2005წ.
7. [www.orthodoxy.ge](http://www.orthodoxy.ge)
8. [www.patriarchate.ge](http://www.patriarchate.ge)

**Natia Shkubuliani**  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
The student of II cours of faculty of law

## **On the Question of the realtion between State of Georgia and Georgian Church**

### **Summary**

There is consideration about the interrelation between Georgian government and Georgian orthodox church in this work. In The Constitution of Georgian, IX article, consider exactly this issue. And this relationship is regulated in The constitutional agreement between Georgian government and Georgian orthodox church, whis was got in Mckheta, in 14 October, in 2002.

### **ცირა შალოშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის,  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
იურიდიული ფაკულტეტის II კურსის  
სტუდენტი

### **საქორწინო ურთიერთობები ქრისტიანული და სამართლებრივი ასპექტებით**

ოჯახის ინსტიტუტი უსსოვარი დროიდან ჩამოყალიბდა საზოგადოებაში. ჯერ კიდევ თემური წყობილების პირობებში ოჯახს დიდი დატვირთვა ჰქონდა ადამიანის ცნობიერებაში. დროთა განმავლობაში, საზოგადოების განვითარების პარალელურად, საქორწინო ურთიერთობები საერო და საეკლესიო სამართლის რეგულირების სფეროში მოექცა. ჯერ კიდევ რომის სამართალში იყო განხილული ოჯახის წევრების უფლებრივი მდგომარეობა, ურთიერთდამოკიდებულება. ჭმინდა მამებიც აგრეთვე დიდ ადგილს უთმობდნენ მას ქადაგებებში და მეუღლეებს

სიყვარულზე, ურთიერთპატივისცემაზე, ერთგულებასა და მოთმინებაზე დაფუძნებული ოჯახის შექმნას ურჩევდნენ...

პაკლე მოციქული ოჯახს “სახლის ეკლესიას” უწოდებს. ამ სიტყვებში აისახება მისი კულტი ქრისტიულ საზოგადოებაში. ეკლესია უფლის სახლია, სიმშვიდისა და სიყვარულის ტაძარი, შესაბამისად ოჯახში სიყვარული და სიმშვიდე უნდა სუფევდეს სამარადისოდ. დროთა განმავლობაში, რატომღაც, ოჯახის კულტი საქართველოში გაფერმკრთალდა, განქორწინება და განმეორებითი ქორწინება საკმაოდ გახშირდა. საზოგადოებაში ჩნდება ძალიან ბევრი კითხვა, თუ რამ გამოიწვია ოჯახების ასეთი ხშირი რღვევა. ერთნი ამ ფაქტს კომუნისტურ ხანაში გამეფებული ათეიზმით ხსნიან, მეორენი მძიმე სოციალურ მდგომარეობას უკავშირებენ. ვფიქრობთ, ოჯახი, რომელიც მატერიალური სიკეთის მოლოდინზე დაფუძნებული, დასაბამიდანვე დანგრევითვისაა განწირული, მაგრამ “ათეიზმის წვლილს”, ალბათ, ნამდვილად ვერ უგულვებლავყოფთ. ოჯახის ცნების სამართლებრივი განმარტებას ქართველი კანონმდებელი არ იძლევა. საქართველოს კონსტიტუცია მხოლოდ შემდეგი სიტყვებით შემოიფარგლება: “ქორწინება ემყარება მეუღლეთა უფლებრივ თანასწორობასა და ნებაყოფლობას; სახელმწიფო ხელს უწყობს ოჯახის კეთილდღეობას”(საქართველოს კონსტიტუცია, მუხლი-36.)<sup>1</sup>. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი, ილია II 1987 წლის საახალწლო ეპისტოლეში ოჯახის ფუნქციას ასე განსაზღვრავს: “ოჯახი არის ის გარემო, სადაც ბავშვის ფსიქიკა ყალიბდება. აქ ისმენს პირველ ზღაპარს, აქ ეზიარება რწმენასა და სიყვარულს, აქ ღვივდება მისი სული, აქ იქცევა პიროვნებად. სამწუხაროა, რომ ქართული ოჯახი თანდათან კარგავს ამ ღრმა აზრს; თანდათან უფრო შეამაშფოთებელია მისი რღვევის ნიშნები.”<sup>2</sup>

დღესდღობით ქართული ეკლესია დაულავავად ცდილობს, აღმოიფხვრას ან, უკიდურეს შემთხვევაში, შემცირდეს მანც განქორწინებების რიცხვი, თუმცა, მხოლოდ ეკლესია ვერ შეძლებს სერიოზული გარდატეხის შეტანას; საეკლესიო ქორწინებას, ჯვრისწერას, არ აქვს იურიდიული ძალა, წყვილი ანგარიშვალდებული არ არის ეკლესიასთან, სამოქალაქო კოდექსი კი არანაირ სამართლებრივ შეზღუდვას არ უწესებს წყვილს განქორწინების შემთხვევაში. ვინაიდან, საქორწინო ურთიერთობას დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი საზოგადოებისათვის, გადავწყვიტეთ, მისი განხილვა საეკლესიო და საერო კანონების მიხედვით. ნაშრომში საუბარი იქნება: ჯვრისწერის იურიდიული აღიარების პრობლემაზე, ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებებზე, ქორწინების შეწყვეტაზე, ქორწინების ბათილად ცნობაზე.

სანამ უშუალოდ საკითხის კვლევაზე გადავალთ, უპრიანი იქნება, ქორწინების სამართლებრივი ცნების ჩამოყალიბება: “ქორწინება ოჯახის შექმნის მიზნით ქალისა და მამაკაცის ნებაყოფლობითი კავშირია, რომელიც რეგისტრირებულია საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს მმართველობის სფეროში შემავალი საჯარო სამართლის იურიდიული პირის – სამოქალაქო რეგისტრის სააგენტოს ტერიტორიულ სამსახურში.”<sup>3</sup> აქედან ირკვევა, რომ ჯვრისწერას სამართლებრივი მნიშვნელობა არ აქვს, ის უბრალოდ “ლამაზი რიტუალია” და ბევრი წყვილი ვერც კი აცნობიერებს, თუ რა დიდი დატვირთვა აქვს უფლის კურთხევას ოჯახური ცხოვრების მშვიდობიანად წარმართვისათვის. უწმინდესი ჯვრისწერას შემდეგნაირად ხსნის: “ჯვრისწერის დროს მეფე-დელოფალი ერთი სასმისიდან სვამს ღვინოს. ეს სიმბოლოა არა მარტო მათი ერთად ყოფნისა, არამედ იესო ქრისტესთან, ეკლესიასთან მათი ერთობისა. ახალდაქორწინებულთა ცხოვრება უნდა იქცეს “ლიტურდიად”, მსახურებად ღვთისა და ქვეყნისათვის. ხოლო ამ შეგრძნებით, ამ რწმენით უნდა ეზიარონ ისინი ქორწინების საიდუმლოს; თასი ბოლომდე მხოლოდ ასეთი ცხოვრებით შეისმება.”<sup>4</sup>

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ (IV სს), ქორწინების რეგისტრაციას მხოლოდ ეკლესია ახორციელებდა. ასევე ხდებოდა სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებშიც, ამიტომ საქართველოს რუსეთთან მიერთების შემდეგ მდგომარეობა არ შეცვლილა; ქრისტიანული სახელმწიფოების ასეთი მიდგომა ამ საკითხის მიმართ იმით აიხსნება, რომ ჯვრისწერა ერთ-ერთი საღვთო საიდუმლოა; ჯვრისწერის საფუძველზე შექმნილი ოჯახი მყარია, ასეთი ოჯახების სიმრავლე კი სახელმწიფოს წინსვლის – საწინდარი. ჩვენდა სამარცხვინოდ უნდა არინიშნოს, რომ ქორწინების საეკლესიო რეგისტრაციის წესი გაუქმდა 1921 წლის ქართული კონსტიტუციის 31-ე მუხლით,<sup>5</sup> საბჭოთა რეჟიმს კი ცხადია, არაფერი მოუმოქმედია ამ ტრადიციის აღსადგენად და პირიქით, თუ დემოკრატიული რესპუბლიკა ნებას რთავდა მოქალაქეებს, ექორწინათ საეკლესიო წესით და უბრალოდ, სამართლებრივ ძალას უკარგავდა ჯვრისწერას, საბჭოთა რეჟიმმა საერთოდ აკრძალა. “ბურჟუაზიულმა წარმოებითმა ურთიერთობებმა დაარღვია წინანდელი დიდი ოჯახები, დააწვრილერთეულა ისინი. ინდივიდუალური საწყისები, პირადი ინიციატივა სულ უფრო მეტ გასაქანს პოულობენ; ქალი უკვე აღარ არის ქორწინების ობიექტი”<sup>6</sup> – წერადა გ. ნადარეიშვილი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ ოჯახებზე.

დარღვეული ტრადიციის აღსადგენად, რატომრაც, არც დღევანდელი საკანონმდებლო ორგანო აკეთებს რამეს; დამოუკიდებელი მეცნიერები ქმნიან საკანონმდებლო პროექტებს, მაგრამ ჯერჯერობით

შედეგი არ ჩანს. საქართველოს მთავრობასა და საქართველოს საპატრიარქოს შორის არსებული კონსტიტუციური შეთანხმების პროექტში მითითებული იყო, რომ “სახელმწიფო აღიარებს საეკლესიო სამართლის ნორმების მიხედვით განხორციელებული ქორწინების სამართლებრივ შედეგებს, თუ ეს აქტი რეგისტრირებულია სამოქალაქო აქტების რეგისტრაციის ორგანოში.”<sup>7</sup> აღნიშნული დებულება უცვლელად რომ გადასულიყო კონსტიტუციური შეთანხმების საბოლოო ვარიანტში, სადაოც აღარაფერი იქნებოდა, მაგრამ გაურკვეველი მიზეზების გამო, კონსტიტუციური შეთანხმების მესამე მუხლში კვითხულობთ: “სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას კანონმდებლობით დადგენილი წესით; სამართლებრივ ურთიერთობებში გამოიყენება ქორწინების სახელმწიფო რეგისტრაციის მონაცემები.”<sup>8</sup> აბსოლუტურად გაურკვეველია, რისი თქმა სურს ამ სიტყვებით ქართველ კანონმდებელს: იგი აღიარებს, ჯვრისწერას, მაგრამ – არა მის სამართლებრივ შედეგს. უფრო სწორად, ჯვრისწერა საერთოდ არ წარმოშობს სამართლებრივ შედეგებს.

დავით ჩიკვაიძე საკანონმდებლო პროექტში წერს, რომ უპრიანი იქნება, “საქართველოს პრეზიდენტისა და საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ხელმოწერით კონსტიტუციურ შეთანხმებაში შევიდეს ცვლილება, რომელშიც უნდა მიეთითოს: “სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას. ჯვრისწერა იურიდიულ ძალას იძენს სამოქალაქო კოდექსით დადგენილი წესით” (დ. ჩიკვაიძე “ჯვრისწერის იურიდიული აღიარების პრობლემა”)<sup>8</sup>. აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ, ქრისტიანობა არ არის სახელმწიფო რელიგია, რასაც კანონმდებლები დემოკრატიული ტენდენციებით ხსნიან, ამიტომ, ცხადია, რთული იქნება იმ ცვლილებების შეტანა კანონმდებლობაში, რომლებზეც ზემოთ ვისაუბრეთ; დადგება არამართლმადიდებელი წყვილების რეგისტრაციის პრობლემა, მაგრამ ამასთან დაკავშირებით ასეთი წინადადება შეგვიძლია, შევთავაზოთ საკანონმდებლო ორგანოს: ქრისტიანი წყვილების ქორწინების რეგისტრაცია მოხდეს ჯვრისწერით, ხოლო სხვა აღმსარებლობის ადამიანებს შეუძლიათ, დადონ საქორწინო ხელშეკრულება, რაც დარეგისტრირდება, აგრეთვე, სამოქალაქო რეესტრში. ეს წესი საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოქმედებდა რუსეთსა თუ სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში<sup>9</sup>. გარდა ამისა, ქვრისწერის იურიდიული აღიარება არც დემოკრატიულ პრინციპებს ეწინააღმდეგება; მსოფლიოს ბევრ ევროპულ და ამერიკულ ქვეყანაში ჯვრისწერას იურიდიული ძალა აქვს, თუ ის შესრულებულია კანონის ნორმების დაცვით.

ჯვრისწერის პრობლემა რომ სწრაფად გადასატრედი საკითხია, ცხადია, მაგრამ იმის ამბიცია არ გვაქვს, თითქოს მხოლოდ ჯვრისაწერა იხსნის ქართულ ოჯახებს რღვევისაგან; ამისათვის აუცილებელია, ხალხის შემობრუნება ეკლესიისაკენ, რაც ბოლო წლებში ნამდვილად შეიმჩნევა. საკმაოდ ბევრი ვიასუბრეთ ჯვრისწერაზე, თუმცა დღეს სამართლებრივ ურთიერთობებს ე.წ ხელის მოწერა წარმოშობს. განვიხილოთ, რაწესების დაცვა უწევს სამოქალაქო რეესტრის წარომადგენელს და შეკადართ ძველ საეკლესიო სამართალს. თავდაპირველად ვისაუბროთ საქორწინო ასაკზე. 1103 წლის რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილებებით საქართველოში დაწესდა საქორწინო ასაკი 12 წელი.<sup>10</sup> როგორც ჩანს, აქამდე უფრო პატარა ასაკის ქალების გათხოვებაც ხდებოდა, რაც ძველმა აკრძალა. რაც შეეხება ვაჟის საქორწინო ასაკს, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, იგი განისაზღვრებოდა 15-16 წლით. გ. ნადარეიშვილი მიიჩნევს, რომ ვაჟებს ცოლს რთავდნენ სქესობრივი მომწიფების მიხედვით, 15-16 წლისებს და ზოგჯერ უფრო ახალგაზრდებსაც(ეს წესი მისივე აზრით, მოქმედებდა 1830 წლამდე).<sup>11</sup> საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში საქორწინო ასაკი განსხვავებული იყო. ნ. მაჩაბლის მითითებით, ქართლში ქალი თხოვდებოდა 16-18 წლის, ხოლო ვაჟი ოჯახს ქმნიდა 20-30 წლის. 1830 წლის ბრძანებულებით ვაჟებისათვის განისაზღვრა საქორწინო ასაკი 18 წელი, ხოლო ქალებისათვის-16. აიკრძალა 80 წელს მიღწეული პირების ქორწინება.<sup>12</sup> რაც შეეხება დრევანდელ სამოქალაქო კანონმდებლობას, საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის 1108-ე მუხლის მიხედვით: საქორწინო ასაკად დაწესებულია 18 წელი. გამონაკლის შემთხვევაში კი დაიშვება 16 წლიდან მშობლის ან კანონიერი წარომადგენლის წინასწარი წერილობით თანხმობით.<sup>13</sup> აქვე დავძენთ, რომ აკრძალვა უნდა იყოს დასაბუთებული.

ქორწინებისათვის აუცილებელია, აგრეთვე, დასაქორწინებელ პირთა თანხმობა(სსკ-1107/ბ). თუმცა ძველად, როგორც წესი, მშობლები წყვეტდნენ ქალიშვილის გათხოვების ამბავს. ნაშრომში არ ვისაუბრებთ ქორწინების რეესტრაციის ფორმალურ მხარეებზე. ძალიან მნიშვნელოვანია ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებების სახეები ძველ და ახალ კანონმდებლობაში. ლუის-ურბნისის ძველისწერის მიხედვით, ქორწინება აუცილებლად ეკლესიაში უნდა შესრულებულიყო. ძველში ნახსენებია მხოლოდ პირველი და მეორე ქორწინება. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ “დიდ სჯულისკანონში” მოხსენიებულია 4 ქორწინება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ ძველის მიხედვით ქორწინება სწორედ 4-ჯერ დაიშვებოდა, მაგრამ ქართული მენტალობისა თუ ტრადიციული შეხედულებების გამო საქართველოს ეკლესია მხოლოდ 2 გზის ქორწინებას აღიარებდა და ასეა დღესაც. ჩვენს კანონმდებლობაში არ არის

არანაირი შეზღუდვა ქორწინების რიცხოვნობასთან დაკავშირებით. მთავარია პირს ჰქონდეს წინა ქორწინების გაუქმების რეგისტრაციის მოწმობა... წმინდა მამა ბასილი დიდი კი ამბობს, რომ “მრალქორწინება არის პირუტყვეული საქმე და სიძვაზედაც უარესია” (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, “დიდი სჯულისკანონი”, გვ.,520). ძველისწერის მიხედვით იკრძალებოდა აგრეთვე, განსხვავებული აღმსარებლობისპირების ქორწინება. ამ წესებს დღესაც იცავს ეკლესია ჯვრისწერისას, მაგრამ – არა სამოქალაქო კოდექსი და რეესტრი ქორწინების რეგისტრაციისას.

ძველი ქართული სამართლის ფუნდამენტსაც ქრისტიანული მსოფლმხედველობა წარმოადგენდა, ამიტომ აკრძალული იყო ქორწინება “სულიერი ნათესაობის” დროს. ეს წესიც არ აისახება დღევანდელ სამოქალაქო კოდექსში. რაც შეეხება სხვა დამაბრკოლებელ გარემოებებს, როგორცაა ქორწინება პირდაპირ აღმავალი ან დაღმავალი შტოს ნათესავეს შორის, პირთან, რომელიც უკვე იმყოფება ქორწინებაში, მშვილებელსა და ნაშვილებს შორის, იმ პირებს შორის რომლებიდანაც თუნდაც ერთი სულით ავადმყოფია, აკრძალულია ქორწინება, როგორც ძველი ისე ახალი კანონმდებლობით. კოდექსში არაფერია ნათქვამი გვერდითი პირდაპირი და გვერდითი აღმავალი და დაღმავალი შტოს ნათესავეების ქორწინებაზე, არც იმას ნიშნავს, რომ მათ (ბიძაშვი-დეიდაშვილ-მამიდაშვილებს, ბიძასა და დიშვილებსა თუ ძმიშვილებს და ა.შ.) კოდექსი არ უკრძალავს ქორწინებას, რადგან ჩვენს კანონმდებლობაში კერძო პირებისათვის დასაშვებია ყველაფერი ის, რაც არ არის აკრძალული. რაც შეეხება განმეორებით ქორწინებას, როგორც უკვე აღინიშნა,, მისი რეგისტრაციისათვის აუცილებელია წინა ქორწინების შეწყვეტის მოწმობა, მეუღლის გარადცვალების შემთხვევაში კი, მეუღლის გარდაცვალების მოწმობა. ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებებია აგრეთვე, ე.წ. წარმოდგენლობითი ქორწინება.<sup>14</sup>

ქორწინების დამაბრკოლებელი ფაქტორები, მათი განხილვის შემდეგ შეგვიძლია, პირობითად დავყოთ ორ ჯგუფად: I. ქორწინების აბსოლუტური დამაბრკოლებელი გარემოებები: სქესობრივი მოუქმეობა, მექორწინე პირთა თანხმობის არარსებობა, სისხლით ნათესაობა, ქორწინებაში ყოფნა, სულით ავადმყოფობა. II. ქორწინების შეფარდებითი ანუ ხელისშემშლელი გარემოებები: ნათესაობა, აღმსარებლობა, ტერიტორიული პრინციპი (ერთ ტერიტორიაზე ცხოვრება. ძოგჯერ ერთი თემის ან სოფლის, ან გვარის ხალხს მთის ტრადიციების მიხედვით, ეკრძალებოდათ ქორწინება), სხვა გარემოებები, რომლებიც არ თვლიან ქორწინებას მიზანშეწონილად.<sup>16</sup>

ქორწინება, მიუხედავად იმისა, როგორ მოხდა მისი რეგისტრაცია, ყოველი ადამიანის ცხოვრებაში დიდ ბედნიერებასთან არის დაკავშირებული. თუმცა ბევრი წყვილი, რატომღაც, არაფერს აკეთებს ამ ბედნიერების შესანარჩუნებლად. თანამედროვე ქალი ცდილობს, იგივე არგილი დაიკავოს ოჯახში, რაც მამაკაცს აქვს, ეს განხეთქილებას იწვევს და ოჯახები ელვის სისწრაფით ინგრევა. თანამედროვე სასამართლო პრაქტიკაში უამრავი განსხვავებული მაგალითის მოძებნა შეიძლება იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ გადაწყვიტა წყვილმა განქორწინება, ეს საფუძვლები, როგორც წესი, ინდივიდუალურია, მაგრამ შედეგი ყოველთვის ერთია. ცხადია, არ ვაპირებთ, ყველა ასეთი მიზეზი განვიხილოთ, მაგრამ საჭიროდ მივიჩნევთ, შევერზოთ იმ საფუძვლებს, რომელსაც ძველი და ახალი კანონმდებლობა გვაძლევს.

საქართველოს სამოქალაქო კოდექსში “განქორწინების” ორი სახეა მოცემული: ქორწინების ბათილად ცნობა და ქორწინების შეწყვეტა. ქორწინების ბათილობა მაშინ ხდება, როდესაც დარღვეულია საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის 1107-ე, 1108-ე, 1120-ე მუხლები, ანუ არ არის გათვალისწინებული საქორწინო ასაკი, ქორწინების დამაბრკოლებელი გარემოებები, მექორწინეთა თავისუფალი ნება, წყვილი არ ითვალისწინებდა ოჯახის შექმნას და ფიქციური ქორწინება გააფორმეს; ყველა ამ შემთხვევაში ქორწინება ბათილად ითვლება მისი რეგისტრაციის მომენტიდან და არ წარმოშობს მეუღლეთა უფლებებსა და მოვალეობებს, თუმცა ქორწინების ბათილად ცნობა არ ხელყოფს ასეთი ქორწინების შედეგად შობილი ბავშვების უფლებებს.<sup>17</sup> იძულების შედეგად მომხდარი ქორწინების შემთხვევაში, მეუღლეს შეუძლია, აღძრას სარჩელი ქორწინების ბათილად ცნობისათვის. იძულების ფაქტის დადგენა მხოლოდ სასამართლოს პრეროგატივაა.<sup>18</sup> ქორწინების ბათილობისას, კეთილსინდისიერ მეუღლეს (პირი, რომელმაც არ იცოდა ხელისშემშლელი გარემოებების შესახებ) შეუძლია, მოითხოვოს იმ ზარალის ანაზღაურება, რაც მას ბათილმა ქორწინებამ მოუტანა და, აგრეთვე, სარჩოც. ქორწინების გაბათილება ხდება სასამართლოს მიერ. აღსანიშნავია, რომ ის პირები, რომელთა ქორწინებაც გაბათილდა, უფლებამოსილნი არიან დაქორწინდნენ ხელახლა (ან ძალაში დატოვონ ქორწინება სასამართლოს თანხმობით-ქორწინები სანაცია), თუ აღმოიფხვრა ხელისშემშლელი გარემოებები.<sup>19</sup>

ქორწინების შეწყვეტა გამოიყენება, როდესაც ქორწინება დარეგისტრირებული იყო ყველა კანონის დაცვით. ამ შემთხვევაში ძალაში რჩება ყველა ის უფლება-მოვალეობა, რაც ქორწინების დროს წარუქმვათ მხარეებს: ურთიერთრჩენის ვალდებულება, აღიძენის გადახდის ვალდებულება, საცხოვრებელი უზრუნველყოფის



ვალდებულება და ა.შ. სსკ-ს 1121-ე მუხლის მიხედვით ქორწინების შეწყვეტა ხორციელდება: ერთ-ერთი მეუღლის გარდაცვალებით, განქორწინებით, კანონით დადგენილი წესით ერთ-ერთი მეუღლის გარდაცვლილად გამოცხადებით. განქორწინებას ახორციელებს ან სასამართლო, ან სამოქალაქო რეესტრის სააგენტოს ტერიტორიული სამსახური. განქორწინება სააგენტოს ტერიტორიულ სამსახურში ხდება, როდესაც მეუღლეებს არ აქვთ დავა ქონების გაყოფის თაობაზე, არ ყავთ საერთო შვილები, ან ყავთ, მაგრამ არ აქვთ დავა მათი საცხოვრებელი ადგილის განსაზღვრის შესახებ; როდესაც ორივე მეუღლე თანახმაა განქორწინებაზე... აგრეთვე: ა) მეორე მეუღლე სულით ავადმყოფობის ან ჭკუასუსტობის გამო ცნობილია ქმედუნაროდ, ბ) მეორე მეუღლე კანონით დადგენილი წესით გამოცხადებულია უგზო-უკვლოდ დაკარგულად (უგზო-უკვლოდ დაკარგულად გამოცხადება ხდება იმ პირის, რომლის ადგილსამყოფელი 2 წლის განმავლობაში უცნობია და არ გამოჩენილა თავის საცხოვრებელ ადგილას)<sup>20</sup>, გ) მეორე მეუღლე სასამართლოს მიერ მსჯავრდებულია დანაშაულისათვის მინიმუმ 3 წლის ვადით. ყველა სხვა შემთხვევაში განქორწინების პროცესს წარმართავს სასამართლო. დავები, რა თქმა უნდა, კონკრეტული ურთიერთობის, კონკრეტული წყვილის შემთხვევაში ინდივიდუალურად წყდება.

ქართული სამოქალაქო კოდექსის შემდეგ განვიხილოთ ძველი ქართული სამართალი. ზემოთ ვნახავთ, რომ საკმაოდ ბევრი განსხვავებაა ძველსა და ახალ სამართალს შორის. დღეს განქორწინების საფუძველი აღარ არის რომელიმე მეუღლის მიერ განსხვავებული აღმსარებლობის აღიარება, რაც იაკობ ხუცესის “მუშანიკის წამების” მიხედვით, იყო განქორწინების საფუძველი. ამავე ძეგლის მიხედვით, განქორწინების საფუძველია ცოლის დაუმორჩილებლობა ქმრისადმი. აღსანიშნავია, რომ უძველეს პერიოდში, როდესაც ადგილი ჰქონდა საცოლის ყიდვით ქორწინებას, ლოგიკურია, მამაკაცის ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული განქორწინება და იგი გამოიხატებოდა ცოლის მოშორებით. საქართველოში, როგორც მართლმადიდებლურ, ქრისტიანულ ქვეყანაში, განქორწინების საფუძველი იყო მრუშობა. თუმცა ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ქალი მრუშობდა. მამაკაცის მრუშობა მხოლოდ მაშინ იყო განქორწინების საფუძველი, როდესაც ის გათხოვილ, ოჯახის ქალთან მრუშობდა. გარდა განქორწინებისა, მრუშობის შემთხვევაში ქალს 15 წელი ზიარებაც ეკრძალებოდა. ამასთან, კანონით ქმარს უფლება ჰქონდა მოეკლა ქალი და ამისათვის პასუხისმგებლობა არ დაეკისრებოდა, თუ მას სხვა მამაკაცთან მიასწრებდა.<sup>21</sup> განქორწინების საფუძველი იყო აგრეთვე ქალის ავადმყოფობა ანუ დასნეულება. თუ ქალი გათხოვებამდე დასნეულებული იყო, კაცი სულ ადვილად განქორწინდებოდა; ხოლო თუ

ის ჯანმრთელი იქნებოდა ოჯახის შექმნამდე, მაშინ მამაკაცს უნდა ემტკიცებინა რომ ქალის დასნეულებაში ბრალი არ მიუძღოდა. საწინააღმდეგოს დამტკიცების შემთხვევაში, მას სისხლის ფასი უნდა გადაეხადა ცოლის ოჯახისათვის.<sup>22</sup>

ქართულ სამართალში, გ. ნადარეიშვილის აზრით, განქორწინების საფუძველი იყო, ასევე, ქორწინებამდელი ორსულობა იმ შემთხვევაში თუ ქმარმა არ იცოდა ამის შესახებ, ან თუ თვითონ არ დააორსულა იგი.

მამაკაცი ვერ განქორწინდებოდა, თუ ქალი ქვრივი ან ნაქმრევი იყო და 1 წელზე ნაკლებ დროში გათხოვდა.<sup>23</sup> საქართველოში განქორწინების საფუძველი იყო აგრეთვე, თუ ცოლი უცხო მამაკაცთან ერთად იქიფებდა ან აბანოში წავიდოდა, ან საცირკო სანახაობას დაესწრებოდა ქმრის ნებართვის გარეშე.<sup>24</sup> განქორწინების ერთ-ერთი საფუძველი იყო მეუღლისაგან სახელმწიფოს დაღატი.<sup>25</sup> მის მაგალითად შეაძლება ისევ გამოვიყენოთ “მუშანკის წამება”. განქორწინების კანონიერი საფუძველი იყო, ასევე, თანაცხოვრებისათვის უვარგისობა, ანუ იპოტენცია. თუმცა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მამაკაცი ქორწინებამდეც იპოტენტი იყო და ამის შესახებ მეუღლეს არაფერი უთხრა, ხოლო “ქორწინების შემდეგ დამცველანებულა, არ გაიყრებიან.”<sup>26</sup> ძველი ქართული სამართალი უშეიღობას არ მიიჩნევს განქორწინების საფუძველად, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქორწინება არ განიხილება, როგორც მხოლოდ შთამომავლობის გაჩენის საშუალება, არამედ უფრო ღრმა აზრს ატარებს ქართველი კაცის ცნობიერებაში. განქორწინების საფუძველი იყო ერთ-ერთი მეუღლის მონაზვნად აღკვეცა. “დიდ სჯულისკანონის” მიხედვით, განქორწინება ხდებოდა ერთ-ერთი მეუღლის მიერ მეორის საწამლავით მოკვლის მცდელობისას, ეს წესი საქართველოშიც მოქმედებდა. განქორწინებას იწვევდა ასევე ე.წ. სოდომური ცოდვები... ესენია ის ძირითადი და კანონით გათვალისწინებული შემთხვევები, როდესაც ქართული ოჯახის დანგრევა გამართლებულად მიიჩნეოდა. ღოგორც ვნახეთ, ამ მიზეზების აბსოლუტური უმრავლესობა ქრისტიანული მსოფლმხედველობითაა განპირობებული, რაც დღევანდელ სამოქალაქო კანონმდებლობაში აღარ შეინიშნება. ძალიან ცოტა მსგავსებას თუ ვნახავთ ძველ და ახალ კანონებს შორის. იქნებ ღირდეს, დაფიქრება თუ რამ გამოიწვია ქართული ოჯახების ასეთი ხშირი რღვევა. განქორწინების პროცედურეს გამარტივებამ ხომ არაა?! ჩვენი აზრით, უმთავრესი ის არის, რომ გარკვეული ძალები ქვეყანაში მართლმადიდებლური ეკლესიის როლის დაკნინებას ცდილობს და შედეგიც არ აყოვნებს. იმის ამბიცია არ გვაქვს, რომ ეს ნაშრომი რაიმე სერიოზულ ცვლილებას მოიტანს, თუმცა საკითხის წამოჭრა აუცილებლად მივიჩნით. უბრალოდ გვსურს, ძველი და ახალი

კანონმდებლობის შედარებითი ანალიზით საზოგადოება კიდევ ერთხელ დავაფიქროთ.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. საქართველოს კონსტიტუცია,1995წ .2009 წლის მდგომარეობით.
2. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საპატრიარქოს გამოცემა, 1987წ.
3. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 1997წ, 2009 წლის მდგომარეობით.გვ.234
4. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საპატრიარქოს გამოცემა, 1987წ
5. საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუცია, მუხლი 31
6. გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები” გამ.”მეცნიერება”,1971, გვ.177.
7. მ. ცაცანაშვილი, “სახელმწიფო და რელიგია”, თბ., 2001, გვ.72
8. [www.orthodoxy.ge](http://www.orthodoxy.ge)

9. [www.orthodoxy.ge](http://www.orthodoxy.ge)
10. ი. სურგულაძე, “ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები”, 2002, გვ.182
11. გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები” გამ.“მეცნიერება”, 1971, გვ.175.
12. გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები” გამ.“მეცნიერება”, 1971, გვ.176.
13. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 1997წ, 2009 წლის მდგომარეობით. გვ.235
14. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 1997წ, 2009 წლის მდგომარეობით. ვ. მეტრეველი,
15. საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, გამ. “მერიდიანი”, 2003, გვ.359
16. ვ. მეტრეველი, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, გამ. “მერიდიანი”, 2003, გვ.359
17. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 1997წ, 2009 წლის მდგომარეობით. გვ.243
18. იქვე: მუხლი :1144
19. იქვე: მუხლი 1147
20. იქვე. მუხლი 21, გვ.15
21. ქართული სამართლის ძეგლები, I, ი.დოლიძის გამოცემა, თბ.1963, გვ. 493, მუხლი.42
22. გ. ნადარეიშვილი, ძველი ქართული საოჯახო სამართალი, თბ., 1996, გვ.201
23. იქვე: გვ. 201
24. იქვე: გვ. 202
25. ვ. მეტრეველი, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, გამ. “მერიდიანი”, 2003, გვ.364

**Cira Shaloshvili**

Ivane Javaxishvili Tbilisi State University

The student of II cours of faculty of law

## **Wedding relations with Cristian and law aspects**

### **Summary**

There is consideration of wedding's rules and conditions in this work. also we have formulated divorce's rules and foundations, wedding'sannulemant; and all of these aracompared between old and modern georgian Law;

**თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ი**

**ეპისკოპოსი ნიკოლოზი  
(ველიმიროვიჩი)**

**რას წერდა ძირს დახრილი ქრისტე მიწაზე?**

ერთხელ უფალი იერუსალიმის ტაძრის წინ იჯდა და თავისი მოძღვრებით მსმენელთა გაუხეშებულ სულებს კვებავდა ტკბილი

მოდვრებით. მის გარშემო მრავალი ადამიანი იყო შეკრებილი (ინ. VIII, 2). უფალი ხალხს მარადიული სიხარულის შესახებ ესაუბრებოდა, იმ მარადიული სიცოცხლის შესახებ, რომელიც მართალთათვის იყო გამზადებული ზეცოურ სამშობლოში. ხალხიც ტკებოდა მაცხოვრის ღვთაებრივი სიტყვების სმენით. მრავალი დანაღვლიანების წუხილი და გაბოროტების მძვინვარება იკარგებოდა, როგორც თოვლი ქრება კაშკაშა მზის სხივების ქვეშ. ვინ იცის, რამდენ ხანს გაგრძელდებოდა მიწასა და ზეცას შორის სიყვარულისა და მშვიდობის ეს გაცხადებული საოცარება რაღაც მოულოდნელი რამ რომ არ მომხდარიყო. კატომოყვარე მესია არასოდეს იღლებოდა ხალხის დამომღვრისას, არც ღვთისმოსავი ხალხი გრძნობდა დალლას საოცარი და მაკურნებელი სიბრძნის სმენისას.

თუმცა, მოხდა რაღაცა საშინელება, ეს, როგორც ახლაც ხშირად ხდება, მწიგნობრებისა და ფარისევლებისაგან წარმოიშვა.

რა მოიმოქმედეს მათ? ყაჩართა მეთაური ზომ არ შეიპყრეს? მსგავსი არაფერი. მათ ძალით მიუყვანეს უფალს ცოდვილი ქალი, რომელიც „მრუშობისას შეეპყროთ.“ მათ ეს ქალი საზეიმოდ, ტრახახითა და გამაყრუებელი შეურაცხყოფელი ყიჟინით მოიყვანეს. დააყენეს რა ის ქრისტეს წინაშე, ყვირილით მიმართეს უფალს: „მოდვარო, ეს ქალი მრუშობისას შევიპყართ; მოსემ კი რჯულში გვამცნო ამნაირების ჩაქოლვა; შენ რაღას იტყვი?“ (ინ. VIII, 4-5, ლევ. XX, 10; II რჯულ. XII, 22). შენ რაღას იტყვი?

ამგვარად წარმოადგინეს ვითარება ცოდვილებმა, რომლებიც სხვის ცოდვებს ამხელდნენ და საკუთარი იარების დამალვის სპეციალისტები იყვნენ. შეშინებული ხალხი ორად გაიყო და გზა თავიანთ უზუცესებს მისცა. ზოგიერთი შიშისაგან გაიქცა, რამეთუ უფალი სიცოცხლისა და სიხარულის შესახებ საუბრობდა, ხოლო მოსულებმა მკვლელობაზე დაიწყეს დაღაღი.

სამართლიანი იქნებოდა გვეკითხა: ამ უზუცესებმა და კანონის დამცველებმა თვითონ რის გამო არ ჩაქოლეს ქვებით ცოდვილი ქალი? რისთვის მოიყვანეს ის იესოსთან? მოსეს რჯული მათ ამის უფლებას აძლევდა (ლევ. XX, 10). ამისი წინააღმდეგი არავინ იქნებოდა. რის გამო მოიყვანეს უზუცესებმა ეს ცოდვილი დედაკაცი უფალთან? ცხადია, იმისათვის არა, რომ მისგან სასჯელის შემსუბუქება ან შეწყალება მიეღოთ. არავითარ შემთხვევაში – ამის გამო არა! მათ ეს ქალი წინასწარ მოფიქრებული ჯოჯოხეთური განაზრახვით მოიყვანეს, რათა უფლის სიტყვებში ეპოვნათ რაიმე რჯულის საწინააღმდეგო და შემდეგ იგიც გაემტყუნებინათ. ერთი

გასროლით მათ ორი სიცოცხლის ერთად მოკვლა სურდათ – ცოდვილი დედაკაცისა და ქრისტესი. „შენ რაღას იტყვი?“ რის გამო ეკითხებიან ისინი უფალს, როცა მოსეს რჯული ცხადად საუბრობს ამის შესახებ? მახარებელი მათ საქციელს შემდეგი სიტყვებით ხსნის: „ხოლო ამას საცდუნებლად ეუბნებოდნენ, რათა ბრალი დაედოთ მისთვის“ (ინ. VIII, 6). მათ უკვე მრავალჯერ აღემართათ უფალზე ხელი, რათა ქვებით ჩაექოლათ და მოეკლათ იგი, მაგრამ უფალი მათ განერიდებოდა. ახლა კი თავიანთი განზრახვის შესასრულებლად მათ მარჯვე შემთხვევა მონახეს. ამას აკეთებენ სწორედ აქ, სოლომონის ტაძრის წინ, სადაც ალექსის კიდობანი იმყოფებოდა მცებათა ფიქლებით. ისინი მოდიან სწორედ აქ, სადაც მრავალი ადამიანი შეკრებილი (ინ. VIII, 2) და სწორედ მათ წინ უნდა ეთქვა ქრისტეს მოსეს რჯულის საწინააღმდეგო. სწორედ მასინ იქნებოდა მათი მიზანი მიღწეული. ისინი მაცხოვარს იმაზე უფრო დიდი მონღომებით ჩაქოლავდნენ ქვებით, ვიდრე ამას ცოდვილ ქალთან დაკავშირებით გააკეთებდნენ და ამას ისეთივე გულმოდგინებით აღასრულებდნენ, როგორაც ისინი პილატეს წინაშე ავაზაკ ბარაბას არჩევდნენ მესიას.

ყველა იქ მყოფი ელოდა, რომ ორიდან ერთი რამ მოხდებოდა: უფალი თავისი გულმოწყალებით ცოდვილ დედაკაცს განთავისუფლებდა და ამით რჯულს დაარღვევდა ან რჯულს დაამტკიცებდა სიტყვებით: „ქენით, როგორც ეს რჯულშია დაწერილი“ და ამით დაარღვევდა თავისსავე მოცემულ მცნებას მიტევებისა და მოწყალების შესახებ. პირველ შემთხვევაში მას სიკვდილს მიუსჯიდნენ, ხოლო მეორე შემთხვევაში ხალხი დასცინებდა და მასხრად აივლებდა.

როდესაც მაცდურებმა დაუსვეს კითხვა: „შენ რაღას იტყვი?“ დიდი სიჩუმე ჩამოვარდა. სიჩუმე იყო შეკრებილთა შორის. სიჩუმე იდგა ცოდვილი დედაკაცის მსაჯულებს შორის. სიჩუმე დასადგურებულიყო სულშეკრულ ცოდვილ ქალშიც. დიდი სიჩუმე დგება ხოლმე ცირკებში, როდესაც ცხოველთა მომთვინიერებლებს ლომები და ვეფხვები გამოჰყავთ არენაზე და მათ სხვადასხვა ბრძანებების შესრულებას აიძულებენ. თუმცა, აქ არა ცხოველთა, არამედ ადამიანთა მომთვინიერებელი დგას, რაც პირველზე უფრო რთული მოვალეობაა. ხშირად ცოდვისაგან გაველურებულთა მოთვინიერება გაცილებით ძნელია, ვიდრე ბუნებაში მყოფი გარეული ცხოველებისა. „შენ რაღას იტყვი?“ კიდევ ერთხელ უტევენდნენ ამ შეკითხვით უფალს გამძვინვარებული ბოროტებით სახეცვლილი.

მაშინ ზნეობრიობისა და ადამიანური ქცევი რჯულმდებელი დაიხარა მიწისაკენ, ხელის გულით ქვიშა მოასწორა და „თითით რაღაცას წერდა მიწაზე.“ (ინ. VIII, 6). მაინც რას წერდა უფალი მიწაზე? მახარებელმა არაფერი თქვა ამის შესახებ. საკმაოდ მიუღებელი იქნებოდა, რომ ეს სიხარულის წიგნში ჩაწერილიყო. თუმცა, ამის შესახებ ცნობა გარდამოცემამია შენახული და ეს საკმაოდ დიდი საშინელებაა. უფალი უზუცესებისათვის, ცოდვილი დედაკაცის ბრალმძებლებისათვის რაღაცა მოულოდნელსა და განსაცვიფრებელს წერდა. ის მიწაზე თითით წერით მათ საიდუმლო ურჯულოებას აცხადებდა. ეს უზუცესები, სხვათა ცოდვათა მომნადირებელნი, დახელოვნებულნი იყვნენ საკუთარი ცოდვების მალვით. თუმცა, ამათ ყოვლისმხედველისაგან დამალო რამე.

**მ(ეშულამ) საეკლესიო ძვირფასეულობა გაძარცვა;**

**ა(შერი) თავისი ძმის ცოლთან იმრუშა;**

**შ(ალუმი) ტყუილზე დაიფიცა;**

**ე(ლელი) საკუთარ მამას დაარტყა;**

**ა(მარინი) ქვრივის ქონება მიიტაცა;**

**მ(ერარი) სოდომური ცოდვა ჩაიდინა;**

**ი(ოელი) კერპებს ეთაყვანებოდა.**

ამგვარად, სამართლიანი მსაჯულის თითი ერთმანეთის მიყოლებით წერდა. ისინი კი, რომლებსაც განკუთვნილი იყო ეს ნაწერი გამოუთქმელი საშინელებით შეპყრობილნი კითხულობდნენ დაწერილს. ისინი შიშისაგან თრთოლდნენ. მათ ერთმანეთისათვის თვალებში შეხედვა ვერ გაუბედათ. ცოდვილ დედაკაცზე ისინი უკვე აღარ ფიქრობდნენ. მხოლოდ საკუთარ თავზე და სიკვდილზე ჩაფიქრებულიყვნენ, რომელიც მიწაზე იყო დაწერილი. ვერცერთს ენა ვერარ მოუტრიალდა რომ დაესვა უსიამო და მზაკვრული კითხვა: „შენ რაღას იტყვი?“ უფალს არაფერი უთქვამს. ის, რაც ასე ბინძურია, მხოლოდ მიწის ბინძურ მტკვრზე დაწერას იმსახურებს. არსებობს სხვა, უფრო დიდი და საოცარი მიზეზი იმისა, თუ რის გამო წერდა უფალი მიწაზე. ის, რაც მიწაზე იწერება, მალევე ქრება. უფალს არ სურდა, რომ მათი ცოდვები ყველასათვის ცნობილი გამხდარიყო. მას ეს რომ ნდომებოდა, მაშინ მათ ცოდვებს ხალხს გაუცხადებდა და რჯულის მოთხოვნის თანახმად, ხალხს ქვებით ჩააქოლინებდა. თუმცა ის, სახიერი ტარიგი ღვთისა, ნაცვალებასა და სიკვდილს არ განიზრახავდა მათთვის, რომლებსაც მისი სიკვდილი უფრო სურდათ ვიდრე საუკუნო ცხოვრების დამკვიდრება. უფალს მხოლოდ სურდა მათთვის გზა ეჩვენებინა, რომ მათ საკუთარ თავზე და ცოდვებზე ეფიქრათ. უფალს უნდოდა, რო მათ სცოდნოდათ,



საკუთარი ცოდვებით დამძიმებულები არ უნდა ყოფილიყვნენ სხვების ცოდვების მკაცრი მსაჯულები. მხოლოდ ეს სურდა უფალს. და, როდესაც ეს აღსრულდა, მაშინ მიწა კვლავ მოასწორა უფალმა და მასზე დაწერილი გაქრა. ამის შემდეგ ჩვენი დიდებული უფალი წამოიმართა და მიმართა მოსულებს: „ვინც უცოდველია თქვენ შორის, პირველად იმან ესროლოს ქვა.” (ინ. VIII, 7). ეს იგივე იყო, ვინმეს რომ მტრისათვის იარაღი წაერთმია, შემდეგ კი ეთქვა: „ახლა ისროლე.” ცოდვილი დედაკაცის უწინდელი ამაყი მსაჯულები ახლა განიარაღებულნი იდგნენ. ისინი დამუნჯებულნი და გახევებულნი იდგნენ, როგორც მსაჯულის იწნაშე წარმდგარი დამნაშავეები. სახიერი უფალი კი კვლავინდებურად დაიხარა და კვლავ რაღაცის წერა დაიწყო მიწაზე (ინ. VIII, 8). ახლა რარას წერდა. შესაძლებელია მოსულთა სხვა დანაშაულებებს, რათა მათ დიდი ხნის განმავლობაში არ გაეხსნათ დახშული ბაგეები. შესაძლებელია უფალი წერდა იმას, თუ როგორნი უნდა იყვნენ ხალხის ნამდვილი უხუცესები და მეთაურები. ჩვენთვის აუცილებელი არ არის ამისი ცოდნა. უმთავრესი ის არის, რომ მიწაზე წერით უფალმა სამ მიზანს მიაღწია: 1) გააქრო ის ქარიშხალი, რაც იუდეველმა უხუცესებმა აღძრეს მის წინააღმდეგ; 2) მათ გაქვავებულ სულებში, თუნდაც მოკლე დროით, მოკვდინებული სინდისი გააცოცხლა; 3) ცოდვილი დედაკაცი სიკვდილისაგან იხსნა; ეს სახარებისეული სიტყვებიდან ჩანს: „ხოლო ისინი ამ სიტყვების გაგონებისას, უხუცესთაგან დაწყებული, სათითაოდ გაიკრიფნენ; და დარჩა მარტო იესო, და კიდევ ქალი, შუაში მდგომი” (ინ. VIII, 9).

სოლომონის ტაძრის წინა მოედანი მოულოდნელად დაცარიელდა. იქ აღარავინ დარჩენილიყო იმ ორის გარდა, რომლების მოკვლაც ჰქონდათ უხუცესებს გადაწყვეტილი. იქ იყო ცოდვილი და უცოდველი. ქალი იდგა, უფალი კი ჯერ კიდევ მიწისაკენ იყო დახრილი. გარშემო სიჩუმე ჩამოვარდნილიყო. მოულოდნელად, უფალი კვლავ წამოდგა, მიმოიხედა და ქალის გარდა რომ ვერავინ ნახა, ამ უკანასკნელს მიმართა: „ქალო, სად არიან შენი ბრალმძებლები?” უფალმა იცოდა, რომ ქალი არავის განესაჯა, თუმცა მას სურდა მისი გამხნეება, რათა უკეთ მოესმინა და გაეგო ის, რასაც ეტყოდა. უფალი იქცეოდა როგორც დახელოვნებული ექიმი, რომელიც ჯერ გაამხნეებს სნეულს, შემდეგ კი წამალს აძლევს. „არავინ განესაჯა შენ?” ქალს ლაპარაკი უნარი დაუბრუნდა და უპასუხა: „არავინ, უფალო!” ეს სიტყვები წარმოთქვა იმ საბრალო არსებამ, რომელსაც ცოტა ხნის წინ ოდნავი იმედიც კი არ ჰქონდა იმისა, რომ ოდესმე მის წინაშე სიტყვას წარმოთქვამდა. ეს გახლდათ ის არსება,

რომელმაც, სავარაუდოდ, პირველად იგრძნო ჭეშმარიტი სიხარულის მობერვა.

საბოლოოდ, სახიერმა უფალმა დედაკაცს მიმართა: „არც მე განგსჯი. წადი და ამიერიდან ნულარ სცოდავ“ (ინ. VIII, 10-11). როდესაც მგლები მსხვერპლს თავს ანებებენ, მაშინ არც მწყემსი მონღომებს თავისი ცხვრის მოკვდინებას. თუმცა, უნდა გვახსოვდეს, გაცილებით დიდია ის, რომ ქრისტე არ განგიკითხავს ვიდრე ის, რომ ადამიანი არ განგიკითხავს. როდესაც ადამიანები შენი ცოდვებისათვის არ განგსჯიან, ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი ცოდვებისათვის დანაშაულს არ განგიკუთვნიებენ, თუმცა ცოდვას შენტან და შენში ტოვებენ. როდესაც ღმერთი არ განგსჯის, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის ცოდვას გაატიობს, ძირკვავს მას შენგან და სულს ვისუფთავებს. ამიტომაც ქრისტეს სიტყვები „არც მე განგსჯი“ იგუვავ, რაც მან ადრე თქვა, „მოვეტევა შენი ცოდვები,“ ადექი და გაიარე შვილო „და ამიერიდან ნულარ სცოდავ.“

როგორი ენით გამოუთქმელი სიხარულია! როგორი სიხარულია ჭეშმარიტებისაგან, რამეთუ უფალმა გზაბნეულს ჭეშმარიტება გაუცხადა. როგორი სიხარულია სიმართლისაგან, რამეთუ უფალმა შექმნა სამართალი. როგორი სიხარულია მოწყალებისაგან, რამეთუ უფალმა აჩვენა წყალობა. როგორი სიხარულია სიცოცხლისაგან, რამეთუ უფალმა დაიცვა სიცოცხლე. ეს არის ქრისტეს სახარება, რაც კეთილმაუწყებლობას გულისხმობს. ეს არის სასიხარულო ამბის უწყება, მეცნიერება და სიხარული, ეს ერთი ფურცელია სიხარულის წიგნიდან.

**რუსულიდან თარგმნა გიორგი გვასალიამ.**

**ჟან ლუი ვან რეჟემორტერი<sup>1</sup>  
მიშელ ლარანი<sup>2</sup>**

წიგნიდან  
*„La Russie et l'ex Union Sovietique de 1914 a nos jours,“  
Paris, 1996, pp.302-306*

**ეკლესიის მდომარეობა საბჭოთა სინამდვილეში  
(1917-1945)**

ხელისუფლებაში მოსვლისას, ხელმძღვანელობდნენ რა რამდენიმე განსაკუთრებული თეზისით, ბოლშევიკებმა იმთავითვე განსაზღვრეს თავიანთი დამოკიდებულება ეკლესიისადმი. თეორიული თვალსაზრისით არანაირ ეჭვს არ იწვევდა, რომ მეცნიერული მატერიალიზმი არ უშვებდა ზებუნებრივი ძალების არსებობას, რომელიც კაცობრიობის სათავეებთან იმყოფებოდა და მის ბედ-იღბალს წარმართავდა. სამყარო განსაზღვრულია თვითგანვითარებით, ცხოვრება ვითარდება სამეცნიერო კანონებით, რომლის ფარგლებშიც ადამიანი უზრუნველყოფს თავის მომავალს. ბუხარინი<sup>3</sup> თავის “კომუნიზმის ანბანში” წერდა: “რელიგია და კომუნიზმი ერთმანეთთან შეუთავსებელი არიან, როგორც თეორიულად, ასევე პრაქტიკულად“. მარქსისა და ენგელსის მსგავსად, ლენინიც რელიგიის სათავეს კლასთა ბრძოლაში ხედავდა. “სულიერი ჩაგვრა ყველაზე საშიშია, რაც ხალხის ფართო მასების მნიშვნელოვან დაშინებას და დაკაბალებას იწვევს, ის მოსახლეობა სიმშვიდისა და მოთმინება-მორჩილებისკენ მოუწოდებს, სანაცვლოდ კი ზეციურ ჯილდოს პირდება“. გამოდინარე იქიდან, რომ ხშირი იყო მორწმუნეთა და პარტიულ აქტივისტთა დაპირისპირებები, ამ უკანასკნელთა რიცხვი აგიტაცია-პროპაგანდის ფართოდ გაშლის მიზნით ძალიან სწრაფად იზრდებოდა. “ჩვენი ამოცანაა-წერდა იაროსლავსკი<sup>4</sup> ადამიანის ცნობიერება და მოქმედება მიემართოს ამქვეყნიური ბედნიერებისაკენ“. “თუმცა საჭიროა ვადიაროთ, რომ ეს ცრურწმენები საკმაოდ ფესვგადგმულია, ჩვენს გლეხობაში, რომელიც მოსახლეობის უმრავლესობას წარმოადგენს, სწორედ ამიტომ უხეში მოქმედებები დიდ საფრთხეს წარმოადგენენ—წერდა ლენინი 1918 წლის ნოემბერში, სიმკაცრით შეიძლება მასებში ზიზღი გამოვიწვიოთ, რაც მნიშვნელოვნად შემაფერხებელ გარემოებად მოგვევლინება ჩვენი თეორიული თუ პრაქტიკული იდეების რეალიზების გზაზე“.

*სახელმწიფო და მართლმადიდებელი ეკლესია: იდეოლოგიათა შეჯახება (1917-1932)*

სოვნარკომის დოქტრინა თავდაპირველად მდგომარეობდა რელიგია პირადი მნიშვნელობის საქმედ ექცია, მიწის საყოველთაო ნაციონალიზაციაზე დაყრდნობით ეკლესიას დიდძალი ქონება ჩამოერთვა (4 440 000 ჰექტარი მიწა, 8 მლნ მანეთის უძრავი ქონება და ნაღდი ფული). შამოქალაქო ხელისუფლებამ 1918 წლის 23 იანვარს გამოსცა საგანგებო დეკრეტი “ეკლესიის სახელმწიფოსგან და სკოლისგან გამოყოფა-განთავისუფლების შესახებ“. ეს პირდაპირი დარტყმა იყო, ეკლესიამ დაკარგა

იურიდიული სტატუსი, ქონების ფლობის, სუბსიდიების მიღების, გადასახადების ამოღების და საჯარო თუ კერძო სკოლებში საკუთარი განათლების მიღების უფლება. მას შეეძლო ესარგებლა თავისი კულტის გავრცელების უფლებით, იმდენად რამდენადაც მას ჰქონდა უფლება “რელიგიური დღესასწაულების თავისუფლად ეხეიმა, ოღონდ აღნიშნული არ უნდა ქცეულიყო მასობრივ სანახაობად“, ასევე “ქვეყნის ყველა მოქალაქე თავისუფალი იყო თავისი რწმენის არჩევანის თავისუფლებაში, მას ასევე შეეძლო არ ეწამა არც ერთი მათგანი“. სისხლის სამართლის კოდექსი განსაკუთრებულად მკაცრ სასჯელს ითვალისწინებდა აღნიშნული უფლებების დამრღვევთა წინააღმდეგ. ყოველივე აღნიშნული უმაღლესმა სამღვდლოებამ რადიკალურად უარყოფითად შეაფასა, ახლად უფლება აღდგენილმა საპატრიარქომ და მისმა ხელმძღვანელმა პატრიარქმა ტიხონმა<sup>5</sup> კომუნისტები საჯარო ანათემას გადასცა და მოსახლეობას მოუწოდა “დაეცვათ თავიანთი წმინდა დედა ეკლესია, რომელსაც აქტიურად დევნიდნენ და ავიწროვებდნენ“, მარტში მან აქტიურად დაემო ბრესტ-ლიტოვსკის ზავი, რის საპასუხოდაც ხელისუფლებამ სასულიერო კრებული “კლასობრივ მტრად“ გამოაცხადა. მოსახლეობის ფართო ფენებში გავლენის შენარჩუნების მიზნით პატრიარქმა ეპისკოპოსებს მოუწოდა მისი პოლიტიკური შინაარსისა და დატვირთვის ეპისტოლეები ხალხში აქტიურად გაეკრცვლებინათ.

სამთავრობო ღონისძიებები უფრო სისტემატური და მასშტაბური ხასიათის გახდა სამოქალაქო ომის შემდეგ, კატეგორიული ფორმით მოხდა რელიგიური ნიშნით ჯგუფური შეკრებების აკრძალვა. 1922 წლის თებერვალში, ხელისუფლებამ გამოსცა საგანგებო ბრძანება ძვირფასეულობის ამოღების შესახებ, რომლის შედეგადაც ამოღებული ნივთები სიღარიბის დაძლევა-დათრგუნვისკენ უნდა ყოფილიყო მიმართული. ამავე პერიოდში საეკლესიო წიაღში ფორმირებას იწყებს ე.წ. “ცოცხალი ეკლესია“, რომლის მიმდევრებიც აქტიურად ეწინააღმდეგებოდნენ და უპირისპირდებოდნენ პატრიარქ ტიხონის ხისტ ანტისაბჭოთა პოლიტიკას, აღნიშნული დაჯგუფება ძირითადად დაბალ სამღვდლოებას ეყრდნობოდა. მათმა მეთაურმა მიტროპოლიტმა სერგიმ 1927 წლის ივნისში მოსახლეობაში გაავრცელა საგანგებო განცხადება: “ჩვენი სურვილია ვიყოთ მართლმადიდებლები, მაგრამ ამავდროულად ჩვენს სამოქალაქო სამშობლოდ საბჭოთა კავშირს ვაღიარებთ, მისი სიხარული და წარმატება, ჩვენი სიხარული და წარმატება იქნება, მისი საწუხარი კი ჩვენი გულისტკივილი იქნება.“ რუსეთის ეკლესიაში აღნიშნული მიმდინარეობის წარმოშობამ ხელი

შეუწყო სქიზმატური მოძრაობის ჩამოყალიბებას, რამაც არსებული საეკლესიო ვითარება კიდევ უფრო დაამძიმა და ფართო გასაქანო მიეცა სხვადასხვა სახის სექტანტურ მიმდინარეობებს.

თუ ხელისუფლებისადმი მორჩილება ოფიციალურ ეკლესიას მნიშვნელოვნად ასუსტებდა, აღნიშნულ ტენდენციას ისიც ემატებოდა, მთავრობის უშუალო დაგენილებების საფუძველზე რომ რუსეთში ფუძნდებოდა ანტირელიგიური სასწავლებლები, საგამომცემლო სახლი “ათეისტი“ და ილუსტრირებული ჟურნალი “ულმერთო“, რომელიც 1932 წლისთვის 500 000-იანი ტირაჟით გამოდიოდა. ხელისუფლების ანტისაეკლესიო პოლიტიკას ახალი სტიმული და ფართო გაქანება მისცა ემელიან იაროსლავსკის მიერ 1925 წლისთვის “ულმერთოთა კავშირის“ დაარსებამ, რომელიც 1929 წლისთვის “მებრძოლ ულმერთოთა კავშირად“ გადაკეთდა, იგი 1932 წლისთვის საკავშირო მასშტაბით 5 500 000 წევრს აერთიანებდა, მან მეტად აქტიური ბრძოლა გაშალა უშვებდა სამეცნიერო ჟურნალს “რელიგიის წინააღმდეგ“ (1926-41), მრავალ ათასიანი ტირაჟით გამოდიოდა ბროშურები, კარიკატურები, პლაკატები, რაც გათვლილი იყო განსხვავებული სოციალუ თუ პოლიტიკურ ფენებზე. აქტიურად მიმდინარეობდა საეკლესიო რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ აქტიური ბრძოლა, რაშიც აქტიურად ჩართეს ლიტერატურა, კინო და თეატრი, შეიქმნა სპეციალური უმაღლესი სასწავლებლები, ტარდებოდა ანტისაეკლესიო თემატიკის კონფერენციები, გამოფენები. საეკლესიო ძვირფასეულობა სამუხეუმო ექსპონატებად გადააქციეს, რითაც მას ისტორიული სიმდიდრის დატვირთვა მიენიჭა. ნტისაეკლესიო პოლიტიკის გამძაფრებას წარმოადგენდა 1929 წლის დადგენილება, რომლის მიხედვითაც ეკლესიის წინააღმდეგ პროპაგანდამ იდეოლოგიური და იურიდიული დასაბუთება მიიღო, რის შედეგადაც 1932 წლისთვის 160 ეპარქიიდან მოქმედებდა მხოლოდ 4, კატასტროფულად შემცირდა სამღვდლოების რაოდენობა, რამაც საბოლოო ჯამში მოსახლეობის დამოკიდებულება ეკლესიისადმი მნიშვნელოვნად შეცვალა, საზოგადოება თანდათან გაუუცხოვდა რელიგიურ ფასეულობებს.

### *კომპრომისის ძიებაში*

მოყოლებული 1932 წლიდან მთავრობის რელიგიური პოლიტიკა მნიშვნელოვნად გადაისინჯა და ევოლუციური განვითარების გზას დაადგა<sup>6</sup>, რამაც მოსახლეობის ფართო ფენებში მიძინებული რელიგიური გრძნობები კვლავ გამოაღვიძა. მთავრობამ შესანიშნავად გაიაზრა, რომ ეკლესიისადმი პოლიტიკის ცვლილება და

გადახალისება მის საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ ინტრესებს მნიშვნელოვნად წაადგებოდა.

მაშინ, როდესაც საბჭოთა კავშირი სერიოზული საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა, საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ ერთობლივი და შეთანხმებული ნაბიჯი გადადგეს საგარეო საფრთხის წინააღმდეგ მოსახლეობის დასასარაზმავად. შამაშულო ომის დაწყების პირველივე დღეს, 1941 წლის 22 ივნისს მთავარეპისიკოსმა სერგიმ მრევლში გაავრცელა ეპისტოლე, რომელიც მთავრდებოდა შემდეგი სიტყვებით: “ქრისტეს ეკლესია ლოცვა კურთხევას აძლევს ყველა მართლმადიდებელს ჩვენი სამშობლოს საზღვრების დასაცავად. ღმერთი გამარჯვებას გვიბოძებს“. ომის საწყის პერიოდშივე რუსეთის საეკლესიო იერარქებმა ზუსტად განსაზღვრეს და შეაფასეს შექმნილი უაღრესად რთული სამხედრო-პოლიტიკური მდგომარეობა, მათ შესანიშნავად გააზრეს, რომ საჭირო იყო ეკლესიის იდეურად სწორი, ტაქტიკურად გამართლებული პოზიცია დაეკავებინა. შწორედ ამიტომ სამღვდელეობამ მოსახლეობას საბჭოთა კავშირისადმი პატრიოტული ერთგულებისა და მტრის წინააღმდეგ გმირული ბრძოლისკენ მოუწოდა. მთავრობამ გააუქმა ათეისტური გაერთიანებები<sup>7</sup> და მთლიანად ამოიღო ანტისაეკლესიო გამოცემები, რის პარალელურადაც 1942 წელს გაქვეყნდა საეკლესიო კალენდრები და სასულიერო შინაარსის თემატური კრებულები, ყოველივე ეს ნათელი დადასტურება იყო მთავრობის ეკლესიისადმი ლოიალური და ტოლერანტური დამოკიდებულებისა. 1943 წლის სექტემბერში სტალინი ფართო აუდიენციაზე შეხვდა მთავარეპისკოპოს სერგისა და მიტროპოლიტებს ალექსისა და ნიკოლოზს, რის შემდეგაც დათანხმდა ჩატარებულყო საეკლესიო კრება, რომელიც პატრიარქს აირჩევდა, რაც პრაქტიკულადაც განხორცილდა. 1943 წლის 8 სექტემბერს, საეკლესიო კრებამ რუსეთის პატრიარქად აირჩია პატრიარქის ტახტის მონაცვლე, მოსკოვისა და კოლომენსკოეს მიტროპოლიტ სერგი (სტრაგოროდსკი). იმავე წელს საბჭოთა ხელისუფლების მიერ ეკლესიაზე უკეთ კონტროლის მიზნით შეიქმნა ახალი ორგანო- სსრკ სახალხო კომისართა საბჭოსთან არსებული რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეთა, საბჭო, რომელსაც გიორგი კარპოვი ჩაუდგა სათავეში.

ხელისუფლების გააზრებულმა პოლიტიკურმა ნაბიჯებმა მისი ნდობა მოსახლეობაში კიდევ უფრო გააძლიერა, რამაც თავის მხრივ შედეგად საბჭოთა პოლიტიკური სისტემის განმტკიცება გამოიწვია. ეკლესიამ დაიბრუნა თავისი ისტორიული ფუნქცია და საერთაშორისო ასპარეზზე მშვიდობის დამყარების აქტიურ იდეოლოგიად მოგვევლინა.

## კომენტარები

1. ჟან ლუი რეჟემორტერი (1927-1999) ფრანგი ისტორიკოსი, რუსეთისა და საბჭოთა კავშირის სპეციალისტი, სორბონას უნივერსიტეტის პროფესორი, ამავე უნივერსიტეტში რუსეთის ცივილიზაციის კვლევის ცენტრის დამფუძნებელი და ხელმძღვანელი (1979-87 წწ.), კლერმონის უნივერსიტეტის პროფესორი (1987-91 წწ.). ავტორია მრავალი საინტერესო ნაშრომისა რუსეთის და საბჭოთა კავშირის ისტორიის შესახებ, მათ შორის: “სკოლა და განათლება რუსეთში და საბჭოთა კავშირში 1860 წლიდან დღემდე” (1986), “რუსეთი და საბჭოთა კავშირი 1914 წლიდან დღემდე” (მიშელ ლარანთან ერთად) (1996), “სტალინიზმი” (1998) გლეხობა და ბოლშევიკური აგრარული პოლიტიკა (1999) და სხვ. (იხ. [http://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Louis\\_Van\\_Regemorter](http://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Louis_Van_Regemorter); André Berelowitch, « Un homme des Lumières du XXe siècle : Jean-Louis Van Regemorter (1927-1999) », Revue des études slaves, vol. 73, 2001, p. 259-269).
2. მიშელ ლარანი (1946-) ფრანგი ისტორიკოსი, რუსეთისა და საბჭოთა კავშირის სპეციალისტი, კლერმონის უნივერსიტეტის პროფესორი (1982-1992 წწ.), ნანტის უნივერსიტეტის პროფესორი (1993 წლიდან დღემდე), ავტორია მრავალი საინტერესო ნაშრომისა რუსეთის და საბჭოთა კავშირის ისტორიის შესახებ მათ შორის: რუსეთი და საბჭოთა კავშირი 1914 წლიდან დღემდე” (ჟან ლუი რეჟემორტერთან ერთად) (1996), რუსეთი ორ რევოლუციას 1917 (1999) (იხ. წიგნიდან Dictionnaire biographique des historiens français et francophones, Paris, 2004, pp. 986)
3. ნიკოლოზ ბუხარინი (1888-1939) კომუნისტური (ბოლშევიკური) პარტიის გამოჩენილი მოღვაწე, აქტიური რევოლუციონერი, ვლადიმერ ლენინის უახლოესი თანამებრძოლი, 1917 წელს აირჩიეს რსდმპ-ს ცენტრალური კომიტეტის წევრად, იყო გაზეთ “პრავდას” მთავარი რედაქტორი, მისი უმთავრესი ნაშრომებია “მეურნეობა და მსოფლიო იმპერიალიზმი” და “კომუნიზმის ანბანი”, 1924

- წელს აირჩიეს პოლიტბიუროს წევრად, რომელიც დატოვა სტალითან დაპირისპირების გამო. 1931 წელს პოლიტიკური ბრალდებებით დააპატიმრეს, პატიმრობაში გარდაიცვალა. (იხ. მერაბ ვაჩნაძე, ვახტანგ გურული, რუსეთის ისტორია XX საუკუნე (1900-1937), თბ., 2005, გვ. 184-185)
4. ემელიან იაროსლავსკი (1878-1943) კომუნისტური (ბოლშევიკური) პარტიის გამოჩენილი მოღვაწე, აქტიური რევოლუციონერი, ცნობილი პუბლიცისტი, ანტისაეკლესიო პოლიტიკური იდეოლოგიის პრაქტიკული განმხორციელებელი, “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” თავმჯდომარე. (1929-43 წწ.) (იხ. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტომი V, თბ., 1980, გვ. 61)
  5. ტიხონი (ერისკაცობაში ვასილი ბელავინი) (1865-1925), გამოჩენილი სასულიერო მოღვაწე. ალუეტისა და ჩრდილეთ ამერკის ეპისკოპოსი (1901-1907წწ) სრულად რუსეთის პატრიარქი (1917-1925წწ.), იყო კომუნისტური რეჟიმის აქტიური მიწინააღმდეგე და მამხილებელი, რისთვისაც ხელისუფლების მიერ მძიმე დევნას განიცდიდა, 1981 წელს რუსეთის ეკლესიის წმინდა სინოდმა წმინდანად შერაცხა. (იხ. [http://en.wikipedia.org/wiki/Tikhon\\_of\\_Moscow](http://en.wikipedia.org/wiki/Tikhon_of_Moscow))
  6. ვრცლად საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკის ევოლუციის შესახებ იხილეთ მიხეილ ქართველიშვილი, საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკის ევოლუციის ისტორიიდან (XX საუკუნის 20-30იანი წლები), “ამირანი” კავკასიოლოგიური საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე, XXI, მონრეალი-თბილისი, 2009, გვ. 159-165
  7. უფრო მართებული იქნება თუ ვიტყვით, რომ აღნიშნული სახის ორგანიზაციები კი არ გაუქმდა, არამედ მათ იდეოლოგიური დატვირთვა შეეცვალათ, მათი საბოლოო ლიკვიდაცია მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ, კერძოდ 1947 წელს მოხდა. (იხ. Shubin D. H., A History of Russian Christianity, Volume IV, New-York, Agora Publishing, 2006, pp. 56-57; Cambridge History of Russia, The Twentieth Century, Edited by. Roland Grigor Suny, Vol. III, Cambridge University Press, 2008, pp. 398-401)



ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო  
მიხეილ ქართველიშვილმა

დეკანოზი ვასილი ზაევი <sup>1</sup>

წიგნიდან

*“Лекций по истории Поместных Православных Церквей,”*  
Kiev 2003

ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია  
(I-XI სს.)

ქრისტიანობის ისტორია ალბანეთში დაახლოებით ორიათას წელს ითვლის. ალბანეთის ტერიტორიის უძველესი მოსახლენი-ილირიელები, <sup>2</sup> ქ.შ. I საუკუნისათვის რომის იმპერიის დაქვემდებარებაში იმყოფებოდნენ. ალბანეთის ტერიტორია გაყოფილი იყო ორ რომაულ პროვინციას-ილირიასა და მაკედონიას შორის.

ქრისტიანული თემები აქ მოციქულთა ქადაგების დაწყებიდან მალევე ჩამოყალიბდა. მოციქული პავლე, რომელიც ქ.შ. 55-57 წწ-ში კორინთოდან ეპისტოლეს წერს რომაელებს, აღნიშნავს, “ნიშნებისა და სასწაულების ძალით, ღვთის სულის ძალით, ისე, რომ იერუსალიმიდან და მისი შემოგარენიდან ილურიკაჰმდე გავავრცელე ქრისტეს სახარება. თანაც ვცდილობდი მეხარებინა არა იქ, სადაც უკვე ცნობილი იყო ქრისტეს სახელი, რათა არ მეშენებინა სხვის საძირკველზე, არამედ როგორც წერია: ვისთვისაც არ გამოუცხადებიათ, დანახავენ და ვისაც არ მოუსმენია, მიხვდებიან (რომ.15,19) მოციქულის ეს სიტყვები იძლევა შესაძლებლობას, წარმოვიდგინოთ, რომ პავლემ პირადად, ან უახლოეს მოწაფეთა მეშვეობით, პირველმა დანერგა სახარების თესლი ალბანეთის ტერიტორიაზე. მისი ყოფნა ნიკოპოლში (პრევეზას ახლოს, საბერძნეთი) უდავოა (ტიტ.3,12), ისევე როგორც მისი მოწაფის, ტიტეს მოციქულებრივი მოღვაწეობა დაღმაციაში (2ტიმ.4,10). უძველესი გადმოცემები ამ რეგიონის მოციქულად თვლიან კესარს ერთ-ერთ სამოცდაათთაგანს. სხვა გადმოცემათა მიხედვით კი თავად პავლე მოციქულმა დაადგინა კესარი დირახიის (თანამედროვე დურეში)<sup>3</sup> პირველ ეპისკოპოსად. ყველაზე ნათელ მოწმობას დირახიაში საეკლესიო თემების არსებობის შესახებ, იძლევა ქ.შ.98წ-ს ეპისკოპოს ასტიუსის წამების ისტორია<sup>4</sup>. III ს-ის ბოლოს, იმპერატორი დიოკლეტიანეს დროს, ალბანეთის ტერიტორია გაყოფილი იყო სამ პროვინციას შორის, რომლებიც შეესაბამებოდნენ ქრისტიანულ ეპარქიებს. ჩრდილოეთი რეგიონი-ცენტრით სკოდრაში (თანამედროვე სკოდერი), პრევალიტანიის ეპარქიის ნაწილს შეადგენდა; ცენტრალური რეგიონი-მდ. აოსამდე (თანამედროვე ვიოსა) ახალი ეპირის ეპარქიას შეადგენდა, კათედრით-დირახიაში. თანამედროვე ალბანეთის რაიონი კი ავლონადან (თანამედროვე ვლერა) სამხრეთით, ძველი ეპირის ეპარქიას წარმოადგენდა, ცენტრით-ნიკოპოლში.

გვიანრომაულ ეპოქაში ილირია და საბერძნეთი შედიოდნენ თესალონიკის ავტონომიურ სავიკარიოში, რომელიც ექვემდებარებოდა რომს. სავიკარიოს 9 ეპისკოპოსიდან, დირახიის მიტროპოლიტს ეკავა

5-ე ადგილი. თანამედროვე სამხრეთ ალბანეთის ტერიტორიაზე 429 წლიდან არსებობდა დრინოპოლის საეპისკოპოსო.

VI საუკუნის მიწურულიდან ბალკანეთის ნ/კ-ზე სლავურ ტომთა გადმოსახლების შედეგად, ალბანეთის ტერიტორიის მოსახლეობის შემადგენლობაში სერიოზული ცვლილებები მოხდა<sup>5</sup>. ამ პერიოდში, არსებული პოლიტიკური და საომარი მდგომარეობის გამო, ბერძნულ-რომაული ქალაქები დაეცნენ. მრავალი საეპისკოპოსო კათედრა ან გაუქმდა, ან გადატანილ იქნა სხვა ქალაქში. დამატებით ცნობებს ალბანეთის ტერიტორიაზე ქრისტიანთა ცხოვრების შესახებ იძლევა ადრექრისტიანული ხანის ეპისკოპოსთა სახელები და არქეოლოგიური აღმოჩენები. ალბანეთის ტერიტორიაზე ადრექრისტიანული პერიოდის მოწამენი არიან წმინდა ელეფთერი-ილირიელი ეპისკოპოსი (+120 წ.) და მისი დედა ანთეა; წმ. დონატი და ფერინი (+250წ.); დანაქსი (III ს.); ისავროს დიაკონი და სხვა. უძველეს არქეოლოგიურ მოწმობას თანამედროვე ალბანეთის რეგიონში ქრისტიანული თემების არსებობის შესახებ, წარმოადგენს ქრისტიანული სამარხები ქ. ბუტროტის კედლებთან<sup>6</sup> (დაახლოებით II ს.). ალბანეთის სხვადასხვა რაიონში მოკვლეულია აგრეთვე V-VI სს-ის ქრისტიანული ბაზილიკები.

მსოფლიო და ადგილობრივ საეკლესიო კრებათა აქტებიდან ცნობილი არიან ალბანეთის ეპისკოპოსები: ევქარი დირახიელი და ფელიქსი, ეპისკოპოსი აპოლონიისა<sup>7</sup> და ბიულისისა-მონაწილეობდნენ III მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (431 წ.); ლუკა დირახიელი, ევსევი აპოლონიელი, პერეგრინ ფინიკელი, კლავდიუს ანხიაზმელი, ევტიხი ადრიანოპოლელი-მონაწილენი IV მსოფლიო საეკლესიო კრებისა (451 წ.); ეპისკოპოსი სოტირ ავლონელი-მონაწილეობდა V მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე; ეპისკოპოსი სისინიუს დინახიელი-ტრულის კრებაზე (691-692 წწ). ეპისკოპოსები იპატოსი და ფილიპე მონაწილეობდნენ 516 წ-ს ეპირის ადგილობრივ საეკლესიო კრებაზე (ნიკოპოლში). წყაროებში იხსენიებიან აგრეთვე ვალერიანე ეპისკოპოსი ფინიკისა<sup>8</sup>, რომელიც მოღვაწეობდა ბიზანტიის იმპერატორ ლეონ I დროს; ეპისკოპოსი კონსტანტინე (523-539 წწ); ეპისკოპოსი ევსტათი (586 წ.) და სხვ.

731/2 წ-ს ბიზანტიის იმპერატორმა ლეონ III ისავრიელმა აღმოსავლეთ ილირია შეუერთა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს<sup>9</sup>. აქედან იწყება ალბანეთის ეკლესიის ისტორიის მეორე პერიოდი, რომელიც XI ს-ში ალბანეთის მრავალი საეპისკოპოსოს ოხრიდის საარქიეპისკოპოსოსადმი დაქვემდებარებით სრულდება.

კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მესამე ნოტიციაში დირახიის სამიტროპოლიტოს უკავია 15-ე ადგილი. მის იურისდიქციაში შედის

8 საეპისკოპოსო: ფაშნისი, სკამპა, ლიკინიდი (თანამედროვე ოხრიდი, მაკედონია), ამანთა, ბიულისი, ატრადი, ავლონა და აკროკერავნია (გლავენიცა). X-ე ნოტიციაში (Xს-ის დასაწყისი) დირახის მეტროპოლიტი 42-ე ადგილზეა (სმირნის ეპისკოპოსის წინ), ამჟამად უკვე 15 საეპისკოპოსოთი, რომელთა რიცხვში არიან: სტეფანიაკი, ხუნოვია (თანამედროვე ბურელი), კროა (კრუია), ელისი (თანამედროვე ლეჟა) და სხვ. ამ სახელწოდებათა რიცხვი თვალნათლივ მიუთითებს საეკლესიო ორგანიზაციის სერიოზულ განვითარებაზე.

ამ პერიოდის დირახიელი მიტროპოლიტებიდან ცნობილი არიან: ნიკიფორე (იხსენიება VII მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებში) და ლუკიანე (ხელს აწერს 879 წლის კონსტანტინეპოლის საეკლესიო კრების პროტოკოლს). შემორჩენილია აგრეთვე დრინოპოლის საეპისკოპოსოს იერარქთა სახელები, მათ შორის არის კოზმა (754-787), რომელმაც VII მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე წარადგინა ეპირი და ბასილ I (822წ.).

XI-ის დასაწყისში თანამედროვე ელბასანის ახლოს მოღვაწეობდა და ეწამა წმ. მთავარი იოანე-ვლადიმირი (+1015წ), რომლის წმინდა ნაწილებიც განისვენებს მისივე სახელობის მონასტერში.

ადრიატიკის ზღვის სანაპიროზე ქრისტიანობა საბოლოოდ განმტკიცდა წმინდა ძმების – კირილესა და მეთოდეს<sup>10</sup> მოწაფეების: წმ. კლიმენტისა და ნაუმის დროს. Xს-ში წმ. კლიმენტის მოწაფე მარკოზი იყო დევეოლის ეპისკოპოსი.

IX საუკუნის ბოლოდან-XI საუკუნის დამდეგამდე ალბანეთი ბულგარეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა. 1018წ-ს ბიზანტიის მიერ ბულგარეთის სამეფოს დაპყრობის შემდეგ, იმპერატორმა ბასილი II-მ, ახლად შემოერთებულ ბულგარულ მიწებზე ეკლესიის განმგებლობისათვის, შექმნა ოხრიდის საარქიეპისკოპოსო, რომლის ოურისდიქციაშიც შედიოდა 32 საეკლესიო ეპარქია თანამედროვე ბულგარეთის სახელმწიფოს მაკედონიის, სამხ. სერბეთის და ალბანეთის ტერიტორიებიდან.

ალბანეთის ტერიტორიიდან მის შემადგენლობაში შევიდა 5 საეპისკოპოსო. აკროკერავნიის (გლავენიცა), პულხერიოპოლის (ბერატი)<sup>11</sup>, ცერნიკის, ადრიანოპოლის, ბუტროტის. დირახის სამიტროპოლიტო კი XI-XIII საუკუნეებში შედიოდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ოურისდიქციაში. დირახის მიტროპოლიტის, როგორც კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებული იერარქის მოხსენიებას უკანასკნელად ვხვდებით 1280 წელს. მოგვიანებით იგი უკვე ოხრიდის ოურისდიქციაში შედის.

უცნობია თუ როგორ მოხდა ერთი ეკლესიის იურისდიქციიდან მეორეში გადასვლა.

## კომენტარები

1. დეკანოზი ვასილი ზაევი (1947-2008) უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის ცნობილი მოღვაწე. წმინდა მოციქულთასწორ მთავარ ვლადიმირისა და ღირს ნესტორ ჟამთააღმწერლის სახელობის ორდენთა კავალერი. 1999 წლიდან კიევის სასულიერო აკადემიის ახალი აღთქმის კათედრის დოცენტი, 2008 წლიდან კი ამავე კათედრის პროფესორი. ავტორია მრავალი საეკლესიო და საერო ხასიათის შრომებისა. მისი “ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორია” წარმოადგენს სალექციო კურსის კრებულს და სახელმძღვანელოს კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტთათვის. (იხ. საიტი <http://orthodox.org.ua/uk/novini/2008/12/30/4336.html>)

2. ბალკანეთის ნ/კ-ზე მოსახლე უძველეს ტომთა დასახელება. მათი ეთნიკური წარმომავლობისა და ამ ტერიტორიაზე დასახლების საკითხი ევროპულ და რუსულ სამეცნიერო წრეებში დღემდე მწვავე დისკუსიის საგანია. დასავლურ ისტორიოგრაფიაში გაცველებული “ილირიზმის” თეორია, მათ თანამედროვე ალბანელთა წინაპრებად და ალბანეთის მიწის ადგილობრივ, ავტოქტონურ მოსახლეობად მიიჩნევენ, მკვლევართა ნაწილი კი (უმთავრესად რუსი მეცნიერები) ილირიელთა და ალბანელთა ნათესაურ კავშირს უარყოფს და ალბანელებს ბალკანეთის ნ/კ-ის სამხრეთ ნაწილში შუა საუკუნეებში დამკვიდრებულ ტომად მოიზარებს. (იხ. Hugo Roth, Non-Albanian Elements Within the Fabric of the Albanian People [http://www.kosovo.net/history/kosovo\\_origins/ko\\_chapter4.html](http://www.kosovo.net/history/kosovo_origins/ko_chapter4.html); აგრეთვე იხილეთ საიტი [http://wikipedia.org/wiki/origin\\_of\\_Albania](http://wikipedia.org/wiki/origin_of_Albania))

3. “ღირახია” ქალაქის სახელწოდების რუსული ვარიანტია. მისი უძველესი ბერძნული სახელწოდება “ეპიდამნუსი” იყო, ძველმა რომაელებმა კი მას “დურაქიუმი” (Durrachium) უწოდეს. მისი თანამედროვე ალბანური სახელწოდება “დურეშია (Durres). (იხ. The Origins of Albania <http://www.geocities.com/spiritofalbania/origins.htm>)

4. დირახიის ეპისკოპოსი ასტიუსი იყო პირველი ქრისტიანი მოწამე ალბანეთის ტერიტორიაზე. მოღვაწეობდა იმპერატორ ტრაიანეს მართველობის (98-117) ჟამს. ეწამა 98 წელს, დირახის გუბერნატორის აგრიკოლას ბრძანებით, მას შემდეგ, რაც უარი თქვა ქრისტეს უარყოფასა და დიონისეს კულტისადმი თავყანისცემაზე. მისი წამების ისტორია გადმოცემული აქვს ცნობილ მკველვარს, რობერტ ელსის ნაშრომში “ალბანეთის ქრისტიანი წმინდანები” (იხ. Robert Elsie. The Christian Saints of Albania <http://www.scribd.com/doc/87003/Christian-Saints-of-Albania>)

5. სლავური ტომები, ძირითადად, თანამედროვე სერბების წინაპრები, აქ ჩრდილოეთ ევროპიდან გადმოსახლდნენ (იხ. Radomir Popovic, Serbian Church in History <http://www.kosovo.net/socheng2.html>)

6. თანამედროვე ბუტრინტი.

7. დირახიის მსგავსად, ქ. აპოლონიაშიც I საუკუნიდანვე აღმოცენდა ქრისტიანული თემები. ადრეანტიკურ ხანაში აპოლონია წარმოადგენდა ბერძნული ქალაქ კოლონიას ადრეატიკის ზღვის აღმოავლეთ სანაპიროზე. შემდგომში იგი ილირიის მძლავრ კულტურულ ცენტრად იქცა. აქ არსებობდა ცნობილი ფილოსოფიური სკოლა, სადაც განათლება მიიღო რომის იმპერატორმა ავგუსტუსმა. სახარებისეული გადმოცემით, ქრისტიანობა აპოლონიაში მოციქულ პავლეს მიერ იქნა გავრცელებული (იხ. ეთერ ბოკელავაძე, ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სათავეებთან, “გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი”, №8-12, თბ., 2008, გვ. 53-59)

8. ქ. ფინიკი-შუა საუკუნეების ალბანეთის ერთ-ერთი ქრისტიანული ცენტრი

9. ეს ტერიტორია 732 წლამდე რომის პაპის განმგებლობაში შედიოდა. ხოლო მას შემდეგ რაც იმპერატორმა ლეონმა იგი პაპს ჩამოართვა, აღმოსავლეთ ილირიის ქრისტიანული სამწყსოები კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში გადავიდა. ზოგადად, ადრეულ და განვითარებულ შუა საუკუნეებში ალბანეთის ეკლესიის იურისდიქციული კუთვნილების საკითხი ბუნდოვანია და შემდგომ კვლევას საჭიროებს. (იხ. ეთერ ბოკელავაძე, სერბეთის მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის დაფუძნების საკითხისათვის”, საერთაშორისო კონფერენცია “ტბელობა” (მასალები), თბ., 2008, გვ. 26-30)

10. წმინდა კირილე და მეთოდე-მაკედონელი ძმები “სლავთა განმანათლებლებად” წოდებულნი; ქრისტიანობა იქადაგეს ხაზარეთში (ჩრდილო კავკასია), მორავიაში (თანამედროვე ჩეხეთისა და

სლოვაკეთის ტერიტორიათა ნაწილი), პანონიაში (თანამედროვე უნგრეთის ტერიტორია). მათ სახელს უკავშირდება სლავური ანბანის შექმნა, სახარებისა და სხვა საღვთისმსახურო წიგნთა თარგმნა ძველ სლავურად. წმინდა კირილემ და მეთოდემ უდიდესი წვლილი შეიტანეს აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებში სლავურ ენაზე ღვთისმსახურების დაფუძნებაში. მათი მისიონერული მოღვაწეობა შემდგომში მათმა მოწაფეებმა (წმინდა კლიმენტი, ნაუმი და სხვ.) განაგრძეს, რომლებიც სამხრეთ ევროპის (სერბეთი, ალბანეთი) განმანათლებლად იქცნენ. (იხ. Епископ Александр (Милеант), Святые Кирилл и Мефодий [http://www.pravmir.ru/article\\_2053.html](http://www.pravmir.ru/article_2053.html); Романо Скальфи. Краткая история Католической Церкви [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/History\\_Church/Skalf\\_hist\\_kathol/skalf\\_4.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Skalf_hist_kathol/skalf_4.php)); ეთერ ბოკელავაძე, სლავთა განმანათლებლები –წმინდა კირილე და მეთოდე, ჟურნ. “კარიბჭე”, №13 (126), თბ., 2009, გვ. 57-58

11. ბერატო-ალბანეთის ისტორიული ქალაქი. 1922 წელს ბერატოში გაიმართა საეკლესიო კრება, რომელმაც ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია დააკანონა. (იხ. ეთერ ბოკელავაძე, ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სათავეებთან, “გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი”, №8-12, თბ., 2008, გვ. 53-59)

**რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო  
ეთერ ბოკელავაძემ**

ავტორთა საყურადღებოდ : გთხოვთ წარმოადგინოთ სტატიები A4 ფორმატზე Microsoft Word-ში აკრეფილი, ელექტრონულ ვერსიასთან ერთად. სტატიები დაიბეჭდება სარედაქციო კოლეგიის თანხმობის შემთხვევაში.

დამატებითი ინფორმაციისთვის დაგვიკავშირდით:

**ქეთევან პავლიაშვილი**

ელ-ფოსტა: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

ტელ. 23-06-96 ; 899. 27-31-13

**მიხეილ ქართველიშვილი**

ელ.ფოსტა: mishakartveli@yahoo.com,

ტელ. 32-43-88; 893. 94-84-50

**ეთერ ბოკელავაძე**

ელ-ფოსტა: eter.bokelavadze@yahoo.com,

ტელ. 34-42-49; 898. 21-53-50

**Submission for Authors:** Please prepare the Article in Microsoft Word A4 format, with electronical version, the articles will be published in case to consent of Reviewer Board.

For more Information contac us :

**Ketevan Pavliashvili**

E-mail: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

Tel.. 23-06-96; 899. 27-31-13

**Mikheil Kartvelishvili**

E-mail: mishakartveli@yahoo.com, Tel.32-43-88; 893.94-84-50

**Eter.bokelavadze**

E-mail: eter.bokelavadze@yahoo.com, Tel. 34-42-49;

898. 21-53-50